

ИВАН РИЛСКИ, ОФИЦИАЛНОТО ХРИСТИЯНСТВО И БОГОМИЛСТВОТО

АНАНИ СТОЙНЕВ

По времето на наследника на цар Симеон, Петър (927—967), има две събития, които полагат началото на две противоположни тенденции в нашата средновековна история и култура — монашеството и богомилството. Това са тенденции, в своята изява по-скоро духовни, отколкото политически, но тъй като в живота на хората духовното рядко е откъснато от политическото, то те са не по-малко и политически по своите функции, отколкото са духовни по първоначалния си смисъл.

И отшелничеството, и ереста не са открития на българския дух или на българския народностен характер, те са стари като религиите най-малкото поради това, че във всяка религия, от една страна, има повик за божествено съвършенство, а, от друга, отклонения от официалната догма. Така е и при християнството, където първите отшелници начело със свети Антоний виждат образец за своето поведение в бдението на Исус Христос в пустинята, а що се отнася до ересите, то те са придружавали и придружават официалното християнство от създаването му досега. Може да се каже, с други думи, че това е явление, което би могло да се типологизира — с установяването на една религия, с установяването на християнството се поражда и двата негови полюса — стремежът към съвършенство, който е в съгласие с официалната догма, и стремежът към различие, несъгласие с официалната догма, който обаче не се мисли като нещо второстепенно по отношение на тая догма, а, обратното — иска да докаже, че истината е у него и с това да замени, да измести догмата.

Но тъй като всяко типологизиране е и абстрахиране, обобщаване въз основа на отделните случаи, нека да се приземим към един отделен случай, към *появата* на отшелничеството и на богомилството в България. Това ще ни даде не толкова възможност да разберем как типичното се проявява в отделното, колкото ще ни накара да видим съотношението между отшелничеството и ереста в наши условия, отношението им към официалното християнство, което се изразява от държавната власт. Тоест, *тема на тези размисления не е нито само Иван Рилски, нито само богомилството, а и едното, и другото спрямо официалното християнство като израз на държавата, а и на народа*. Бихме могли графично да си представим нашата задача като права, върху която има три точки, отстоящи на еднакво разстояние една от друга — средната е за официалното или държавното християнство, дясната — за Иван Рилски като основател на отшелничеството у нас, а лявата — за богомилството като ерес и неговия полубогороден основател поп Богомил. За да бъде още по-ясна и прецизно формулирана нашата тема, то тя ще се отнася не толкова до религиозно-философските и поведенчески различия между трите точки на правата, колкото *ще търси извода за социалната и политическата функция на двете крайни точки върху средната*, за ролята, била тя положителна или отрицателна, на отшелничеството и ереста върху нашата средновековна история и култура. С това, на пръв поглед твърде отвлечена и абстрактна, нашата тема придобива ясни и земни очер-

тания — целта ѝ е не да разглежда отделни явления сами по себе си, а да ги анализира през призмата на нашето народностно-държавно съществуване от X век, а и насетне.

Веднага би могло да се запита — защо именно през тая призма, защо от позицията на народността и държавността. Защо не като явления със значение и за славянския свят, и за Западна Европа? За да отпаднат тези въпроси, още тук трябва да се каже следното: не че отшелничеството или богомилството не могат да се разглеждат по друг начин, но тъй като става дума за явления от нашата национална история, е по-нормално да се види мястото им в нея, да бъдат те оценени относно нашата история, относно държавата и народа, който ги е породил, а чак след това да се търси тяхното извънбългарско или европейско значение. Впрочем да вървим поред и да започнем с обстановката — обществена и духовна, която става почва за появата и на Иван Рилски, и на богомилството.

1

Промените, които настъпват след приемането на християнството, са наистина големи и те са освен в сферата на вярата още и обществени, политически, културни, както и един мощен тласък за формирането на народността. Но би било наивно да се смята, че тези промени са станали бързо и лесно и че не са имали своето противодействие. Историята показва, че големите преломи в развитието на обществата се предшестваат не само от продължително време на подготовка, но и от немалко време на улягане и стабилизиране на новото. Противодействията в нашия случай, дошли както от стремежа за различие от официалната догма, така и от недоволството от живота в държавата, от недоволството на бедните и малоимотни слоеве от населението. За какво недоволство става дума?

Знае се, че с въвеждането на християнството у нас настъпва тридесетгодишен мир, който не само се отразява благотворно върху държавата, но и внушава на новопокръстените, че новата вяра няма да носи войни, тъй като вече всички са християни, братя и няма за какво да воюват помежду си. Този мир е имал повече от положително въздействие за привикването на населението към новата вяра и за изграждане на вътрешното му убеждение, че тя е по-добра и по-човечна. Но както обикновено и сега тайните въздействия на подвластните са едно, а политиката и стремежите на двора — друго. Особено след като на престола дошъл Симеон (893—927), може би най-амбициозната владетелска фигура в средновековната ни история.

Но амбициите на Симеон (наистина донесъл на България, ако не повече, то поне царска титла) променили твърде много наивните надежди на поданиците му за мир и външно спокоен живот, след като вътрешният им още не бил улегнал. Нека си представим, че почти цялото му управление е изкарано на бойна нога, а то продължава цели тридесет и четири години. С един промеждутък от 904 до 912 г. (при това едва ли и той е бил спокоен) цялото останало време е заето от подготовка за военни действия или осъществяване на военни действия — като се започне от т. нар. икономическа война по повод преместването на тържището от Константинопол в Солун и се завърши с обсадата на Константинопол и войната с хърватите. Можем да се удивяваме на силите на този владетел, на желанието му навсякъде да бъде пръв — и сред книжовниците, и на бойното поле, но не можем да не виждаме, че неговите политически и военни амбиции изтощават народа и държавата и пораждат сред населението недоволство. Недоволство от непрекъснатите войни, от убитите, които няма кой да замени, от гладните. Това наследство остава и при сина му цар Петър, доста по-различен от баща си — смирен, склонен към мистичното, търсил среща с Иван Рилски, пък и след смъртта си провъзгласен за светец.

Трудно е да се каже защо по времето на Петър започва постепенен упадък, който бавно, но някак сигурно води до завладяването на България от ромеите. Причините едва ли са само в неговия мек и неамбициозен характер за разлика от този на

баща му. Но по-важно за интересуващата ни тук тема е това, че по негово време България като да си *отдъхва* от голямото напрежение и около покръстването, което е предимно вътрешно, и около непрестанните войни на Симеон, което напрежение е предимно външно. И в това отдъхване, което е неизбежно след повече от половин век голямо напрежение, в това отпускане на волята и мускулите на държавното тяло започват да кълнят болестите в него. Големите усилия са довели до изтощение — изтощение управленско и народно. Оказва се, че държавата не е готова за високите цели на Симеон, не е улегнала за тях, няма стабилност и традиция нито в изповядването на новата религия, нито в манталитета на духовенството, нито в християнската култура като цяло. Големите успехи в писмеността на Симеоновия „златен век“ като че пресекуват, защото не са подхранвани от собствени културни сили, защото няма собствена творческа традиция в областта на богословско-философската книжнина. Дошъл е момент на отпускане, който още не е разложение, но показва такива симптоми. Оказва се, че не всичко може да се навакства, че може да има ускорено развитие (да използваме модерния все още термин), но донякъде, че е нужна традиция, която трябва да се изгражда, а изграждането невинаги може да бъде бързо.

Тоя момент на отпускане, на обезверяване, на загуба на надеждата, че скоро след покръстването всичко ще бъде друго и че истините на християнството са еднакви на книга и в живота особено силно се чувствава в *Беседата против богомилите* на Презвитер Козма. От това превъзходно произведение на средновековната ни литература, напълно оригинално и авторско (ако изобщо е уместно да се говори за авторство в такъв род книжнина) блика болката по неосъществените идеали, по напразните надежди, онова усещане се разложение, твърде ранно наистина, за да не буди най-искрени тревоги. Вероятно писана непосредствено след смъртта на Петър (969) и преди завладяването на Преслав и Източна България от ромите, *Беседата* на този Ювенал на средновековието ни, както го нарича преводачът му на новобългарски В. Сл. Киселков, е изпълнена не само с критика на богомилството и предусещания за злини, но и със сведения за живота на духовенството по онова време, пък и за живота на хората изобщо. Самият факт, че пледира за вярата и че поучава богатите да бъдат добри и да се смияват над бедните, показва, че вярата е разколебана преди още да е укрепнала, показва, че във времето на затишие разслоенното е започнало да бие на очи, а имащите власт мислят повече за своето охолство.

Би могло да се каже, че приповдигнатият тон на Презвитер Козма е плод както на личните му страсти, така и на обстановката, която го е подтикнала към това съчинение, обстановка на несигурност и неясно бъдеще, че неговата полемика е до голяма степен пресилена. Едва ли е така обаче. Защо няма такива съчинения от началото на века? Най-лесно е да се каже, че не са запазени, но по-важно е, че и в запазените няма дори и намек от оня полемичен дух на недоволство, който буквално блика от всеки ред, оставен от Козма. Колко е голяма, огромна е разликата между възторжените слова на Черноризец Храбър, изпълнени с упование и надежди в новото слово на новопокръстения народ, между словославещите Симеон и злъчния език на Козма. Това не е само от настройката му на духовник и писател, това е израз на покрусата на един човек от неосъществените надежди, от развалата, която бавно и неусетно е обхванала тялото на паството и на държавата.

Би било проява на краен обективизъм обаче да виждаме причините за появата на отшелничеството в лицето на Иван Рилски само в неосъществените надежди и в общата нестабилност на държавата. За такъв род дейност се искат и вътрешни предразположения. Това са натури, интровертно настроени, особено чувствителни, склонни да *изживяват знанието си*, да наподобяват идеала, който ги води. Те са поетични, художествени в най-общия смисъл на думата, но за разлика от поета, който излива виденията си в слово, те изливат виденията си в поведение и с това превръщат живота си в едно постоянно изкуство, в една непрекъснато сътворявана творба. Това са хора, поначало крайни като душевно устройство, които не могат да се задоволят и от най-доброто учение, винаги търсят крайната чистота в него, а

не масовостта му, търсят богоуподобяващото съвършенство на идеала и са готови на всичко, за да го постигнат. В тях има нещо от раннохристиянското светоусещане, от мистичното опиянение на непрекъснатото търсене на идеалите на учението в неговите възможно най-чисти и съвършени форми, у тях подражанието на първоучителя им — Исус Христос — достига степен на вътрешна идентификация в мисъл и чувство, която е трудна за разбиране от съвременния човек и е на ръба между нормалното и психопатологичното.

Но къде е разликата между нормалното и ненормалното, между здравето и болното и не е ли всичко въпрос на гледна точка, която задължително се променя през различните исторически епохи? Не е ли самото ранно християнство, че и средновековието един вид отклонение от нормално психичното, ако за нормално приемем нашето, рационалното? Нима са нормални безкрайните молитви на вярващите, изживяваните от тях халюцинации, безчувствеността при мъчения или свръхчувствителността, която могат да си внушат, стигматизацията или получаването на знаци по тялото, при което психиката може да влияе на непсихическата дейност, като получаване на рани там, където са били раните на Христос, окачен на кръста. Всичко това са прояви, обикновено индивидуални, но понякога и масови, които от строго медицинска гледна точка имат определено психопатологичен характер, които наистина могат да бъдат прояви, а не постоянна дейност, но които все пак съществуват. Нещо повече — самите основатели на религиозни учения, на секти, включително и Исус Христос, така както е описан и независимо от това конкретно-историческа личност ли е, или е сбор от представи на масовото съзнание, са хора с психопатологични склонности, които се виждат като божии синове, божии пратеници, водачи на другите. Те са близки по душевно устройство с древните шамани, които са могли да се превъплъщават и душите им да летят от един свят в друг.

Но не е ли по-важното това, че масовото съзнание е търсело и приемало такива хора, че ги е признавало за избраници и вече с това е показвало, че е имало нужда от тях, че в известен смисъл ги е *творило*? Масово съзнание, доста по-неустойчиво от нашето, доста по-иррационално и склонно към крайности и мистични обяснения. Тук обаче трябва да се подчертае, че такъв род хора сами вярват в своята особеност и своето избраничество и с това по неведомите пътища на митотворчеството наистина стават избраници, защото и хората им вярват, че са такива и като такива остават в традицията на масовото съзнание. Те в никакъв случай не са шарлатани и ако шарлатани понякога се срещат, то е от по-ново време и е изключение, което потвърждава правилото, а не обратното. Те наистина изживяват със свръхнапрежение идеалите на своята вяра до степен да бъдат недостижими за околните си. Те приемат изначалния грях на човека според библейското предание именно като *изначален*, тоест като нещо неспасяемо, като нещо, което са те, отъждествяват се със самия грях и са готови цял живот да бъдат в борба с тоя грях, а това ще рече в борба със себе си. От този изначален Адамов грях идва и изначалната вина, която се изживява като необходимост от едно постоянно наказание, от постоянно самотерзание, което наистина не може да очисти човека от вината, но поне непрекъснато ще му повтаря, че е виновен, та да се смири и с това да се доближи до небесния си идеал. У такива хора има единство между мисъл и чувство, между знание и морал, *за тях мисълта не е нещо рационално-отделено от поведението и изживяването, а е едно и също с него*, за тях е невъзможно човек да знае какво е добро, а да върши зло. Те изживяват мисълта си, за тях тя е съкровено преживяване, като заедно с това се стремят мисълта им да бъде винаги чиста и подчинена на идеала, в който те вярват и затова за тях вярата е над мисълта, защото вярата е практически морал, морално поведение, а не откъсната от морала мисъл.

Ето така бихме могли да си представим и да се надяваме, че ще бъдем немного далеч от истината за душевното състояние и предразположение към отшелничество на човек като Иван Рилски. Многобройните преписи на известните негови жития, сред които с най-много сведения се открояват *Безименното* или *Народно житие* и това на Георги Скилица, борбите около неговите мощи години след смъртта му,

основаният от него манастир, най-големият и най-почитаният у нас, и по-важното, народната памет, която е търсила упование в преданието за него в тежките години от националната ни история — всичко това са свидетелства за голямото влияние на Иван Рилски в народното съзнание през вековете. Неговият живот е описан може би най-пълно в изследването на Ив. Дуйчев „Рилският светец и неговата обител“ от 1947 г., където върху основата на известните жития е разгърната картината на живота му и на спомена за него.

Роден около 876 и починал в 946 г., Иван Рилски живее точно по времето на най-големите промени в живота на българския народ и българската държава. От родното му място, село Скрино, над сегашния град Бобошево, в бърдото Руен на Осоговската планина, той обикаля манастирите и параклисите по течението на Струма, замонашва се, минава през Перник, достига до Витоша и оттук потегля за Рила планина, която за него е така желаната планинска пустош, където започва да се подвизава като пустиножител. Според сборните сведения на житията родителите му са небогати хора и има брат, който е съвсем различен от него. Дали това е така, или е плод на митологизиращата функция на народното, пък и на религиозното съзнание, е трудно да се каже. Но несъмнено стремежът на преданието е да бъде от обикновено потекло, т. е. *отдолу*, та да се възвиси *догоре*, така иска народната памет, която трансформира фактите и ги нагласява според своите възжелания за истина и справедливост. А отношенията с брат му бледо напомнят прастарата легенда за добрия и лошия брат, съответно Авел и Каин в библейското предание.

Монашеството или иночеството и особено отшелничеството е стремежът *да се избяга от масовостта на християнството*, да се достигне по собствен, индивидуален път до идеала на първообраза, да се постигне идентификация с него. Това е опит — и тежък, и в най-добрите си образци целеустремен — да се доведе до крайна степен истината на новата религия, да се покаже, че е възможно да се повторят образците и с това да се постигне образец за подражание от паството. Този опит към съвършенство води до напускане на светския живот, до един напълно съзерцателен, отдаден на молитви и богоуподобяване живот, в който отшелникът иска да постигне възможното съвършенство в мисъл и дела и чистота на човека изобщо. И ако това е личният му, индивидуален стремеж към съвършенство и оттук към безсмъртие, то значението му за обществото, за паството е именно *в примера*, в крайната степен на постигнатото, която показва правотата на вярата и с това сплотява и укрепва вярата в самото паство. Пътят към това съвършенство не е никак лек и той се състои от поредица от подвизи, които се свеждат до отказ не само от всичко земно, но и от всичко човешко и греховно. Тази поредица може да бъде представена като стълба с тридесет стъпала на усъвършенствване — толкова, колкото е бил земният живот на учителя Исус Христос, и всяко от тях, като се започне от отричането от светския живот, мине се през безпристрастието и свещеното безмълвие на тялото и душата, постепенно води към богоподражателното безстрашие и съвършенство и истинския съюз на трите добродетели — вярата, надеждата и любовта. Така поне ни предава пътя на истинския монах и на отшелника в своята *Лествица* Йоан Лествичник, който е добре позната в славянското средновековие и чийто първи превод у нас е направен може би по времето на Иван Рилски.

Без да се знае със сигурност, може да се предполага, че по времето, когато в Рилската пустош около Иван Рилски вече са се събрали негови поклонници и подвижници и се сложило началото и на монашеско общечитие, се е появил на историческата сцена и поп Богомил. За него не се знае нищо — нито кога и къде се е родил, нито кога и къде е умрял. Но все пак е по-близо до истината да се приеме, че той действително е съществувал, а не е плод само на митологизиращата функция на мъвата или преданието. Едва ли е случайно, че учението приема името му, пък и можем да се доверим на Презвитер Козма: „Случи се, че в годините на правоверния цар Петър в българската земя се появи поп по име Богомил — по-вярно е да се каже Богунемил. Той пръв почна да проповядва ерес по българската земя.“

Козма обаче едва ли е прав, когато твърди, че поп Богомил е първият проповедник на ерес в България. Различни отклонения, ереси от официалната догма са се проповядвали и преди въвеждането на християнството, и след това. За това може да се съди и по *Отговорите* на папа Николай I, и по други някои свидетелства. В брожението около налагането на новата вяра е имало десетки звани и незвани проповедници, които и сами са кръщавали, и сами са проповядвали небесните истини, като се започне от иконоборци и се свърши с последователи на различни осъдени от църковните събори отклонения от официалната догма. Но когато говори Козма, че поп Богомил е първият проповедник на ерес у нас, то това трябва да се разбира по-скоро в смисъл, че той е първият българин и най-вече, че учението се разпространява, получава някаква организираност и не е само епизодично.

Богомилството е отдавна обект на изследователско внимание, отдавна е сравнително добре и цялостно проучено — и като произход, и като движение, и като разпространение. Както сочат изследванията — и чужди, и наши — на Оболенски, Й. Иванов, Д. Ангелов, Б. Примов, то не е напълно оригинално, пък и едва ли може да има напълно оригинална ерес или религия, защото тя все идва отнякъде, все има корени и свои предшественици. Всяко ново учение в известен смисъл започва като ерес, като отклонение, и едва след като се узакони, и то ако може да го стори, се превръща в признато учение. Като юдейска ерес започва и християнството, свързано с кумранските общини, и са му необходими повече от три века, за да се узакони като официална религия. Веднага може да се запита обаче, защо една ерес достига до признание, а друга не. Причините би трябвало да се търсят в основните положения на ереста като претендираща да бъде ново учение, които положения я превръщат или не в цялостно светогледно и политическо учение. Заедно с това не бива да се отхвърля и моментът на случайност при нейното разпространение, на оня исторически шанс да има добри водачи и последователи, добра организация, която да увеличава силата ѝ и да набира все нови и нови привърженици.

Характерно за отношението на официалната църква към ересите е, че тя, макар и да има диференциран поглед към тях, ги поставя под общия знаменател на различното, злото и заслужаващото анатема. Такива са поне свидетелствата от църковните събори срещу еретиците и по времето на Борил, и по времето на Иван-Александър. Ереста се приема като нещо различно и това е единственото и заслужаващо внимание основание да бъде изрязвана от тялото на паството и унищожавана. Не по-малко е интересно обаче и друго — че самите еретици, особено общата маса сред тях, държат повече на различното като израз на недоволството си от обществения живот и официалната догма, отколкото на специфичните разлики между една ерес и друга. Обикновеният еретик, непосветеният в тайната на учението, в неговите тънки разлики, е просто несъгласен с догмите на официалното християнство, недоволен от неговото функциониране в държавата и неговото недоволство като принцип на умонастроение и поведение е това, което го кара да бъде еретик, а не някакви си различия в подробности между една ерес и друга. В този смисъл той би могъл да бъде не само богомил, а павликян, фундагигит или патеран в зависимост от мястото на разпространение на тези сходни учения и от попадането му, в голяма степен случайно, сред някое от тях.

Ереста се стреми да внуши, че е по-чиста от официалното учение, което критикува, в този смисъл тя се стреми да го възроди, да го наподоби в първоначалните му форми, основа на нейното несъгласие и критика е, че официалното учение вече се е изродило и че именно тя може да го представи в чистия му и истинен вид. За тази цел тя използва негови похвати, които на пръв поглед са само организационни, но по дълбокото си внушаващо значение са и митологично-религиозни и мистични. Така в едно от предхождащите и сходни с богомилството учения като манихейството има дванадесет апостола, първи приближени на учителя Манес, така е и у павликяните, и у богомилите, и у катарите в Италия и Франция. Това тайнствено число наподобява числото на апостолите на Исус Христос, а вече по неведомите пътища на

митологичното светоусещане с неговия стремеж към съединяване на синхронно и диахронно е аналогично на дванадесетте съзвездия, дванадесетте месеца в годината, тоест на целостта на цнкъла, а оттук и на целостта на световното устройство. Ереста и наподобява, и отрича официалното учение, и не за друго, а защото няма друг изход. За да може да спечели привърженици, тя все трябва в нещо да прилича на приетото вече учение, да наподобява неговата универсалност, да достигне до основни и същностни страни в схващането на битието, които са присъщи на всяко религиозно учение. Така тя иска да го замести, но да бъде като него всеобемаша, иска да го унищожи, но не като премахне съществуването изобщо на едно цялостно учение, а като застане на неговото място.

Добре и отдавна е известно, че корените на богомилството са в павликянството, а на павликянството — в манихейството, което от своя страна е във връзка с дуализма на гностичните учения от I и II век от н. е. Този дуализъм на светоусещането и по-скоро на самоусещането на човека е стар като света. Неговите най-добри основания биха могли да се търсят в древноето и в голяма степен първоначално несъзнателно схващане на съществуващото през двоичната призма на добро—лошо, небе—земя или мъжко—женско. Бледи отгласи от него могат да се открият дори в официалното християнство — та какво друго е съществуването на дявола, ако не двоичност, дуализъм. Разликата е там, че някъде този дуализъм е снет и е осмислен вече само на морално равнище, а другаде, както е и при богомилите, той е все още на космогонично равнище и в този смисъл е цялостен и изначален, без да бъде краен и абсолютен като у манихеите или у павликяните. И тъй като след заглъхването на манихейството и маркионитството идеите им са подети от павликяните, те от своя страна, поради влиянието си в Тракия, ги предават на богомилите. А тези идеи се модифицират неусетно, защото ереста е именно ерес, а не узаконена и поддържана от държавата религия.

Така богомилството се появява и настъпява по нашите земи и вече това настъпяване говори за някаква негова организация. А организация е била нужна, защото богомилите се увеличавали по численост и не в липсата на организираност могат да се търсят причините, които не довеждат богомилството до социален успех. Тези причини, както ще се види по-нататък, са в неговата идеология, в социалните перспективи, които дава учението.

По подобие на ранните християни богомилите се обединявали в общини и може да се предполага, че това обединение започнало още в X век, а през втората половина на XII век най-известните такива общини били България и Драговичия. В тези общини влизали *съвършените* и *вярващите*, тоест учителите и приелите и привикналите с учението. Освен тях имало и немалка част *последователи* (съответстващи на *оглашените* в раннохристиянските общини), които присъствували на проповеди, но не били още приети за вярващи. А сред съвършените или по-скоро сред апостолите на учението се избирал един, който бил *дедец* на общината — неин ръководител и главен наставник.

Такова деление на съвършени и вярващи е поначало характерно за религиозните учения. Съвършените са тези, които достигат и овладяват всички негови тайни, които го познават в най-малки подробности — та едва ли е случайно, че най-важната книга на богомилите, *Йоановото евангелие*, се нарича още *Тайна книга*. Истинската чистота, откровението на учението е само за избрани, за тези, които са отдадени изцяло на него, които не се женят, нямат никакъв имот, а само проповядват и служат на истината си. *В това отношение те са близки по дух до крайните представители на официалното християнство като Иван Рилски*. Без да бъдат отшелници в буквалния смисъл на думата, те са отшелници по умонастроението си, по непрекъснатата си отдаденост на учението и неговото разпространение. Те са готови да мрат за своята истина и са гонени, осъждани от религиозните събори и избивани по мъчителен начин. В този си героизъм наподобяват раннохристиянските мъченици, но за разлика от тях вече не се борят за установяване на християнството,

та то е установено отдавна, а за неговото преобразуване, реформиране и с това се борят и срещу устоите на държавата, която го е приела за своя официална религия.

Едва ли може да се приеме, че богомилските общини у нас са били явни и са практикували открито дейността си. По-близко е до истината, че това са тайни общини, защото едва ли властта би им позволила да съществуват открито и открито да разпространяват учението си. Тяхната тайнност на съществуването е също сходна с раннохристиянските общини. Общинарите поддържат с храна и облекло съвършените, които са малко на брой и са отдадени на подвижническа дейност. Правят се общи молитвени събрания с характер на литургии, като единството на вярващите и съприкосновението им с бога се осъществява чрез молитвата „Отче наш“. По-нататък ще стане дума за техните възгледи и практически действия, но още тук трябва да се каже, че дейността им е умишлено опростена. Те отричат всяко усложняване, било на поведение, било на религиозния култ и това е израз на несъгласието им с улегалостта на официалното християнство, с неговото одържествяване и с благата, които падат върху него от силната му позиция в държавата. На тези събрания членовете на общината се изповядват един другиму и изповедта е обща — целта е всички да се чувствуват равни пред бога и вътрешноорганизационното разделение да бъде същностно, а не управленско, административно, както е при официалното християнство.

Целта е, както се вижда, богомилските общини чрез наподобяването си на раннохристиянските да извършат и друго наподобяване — постепенното изместване на влиянието на църквата, пък и защо не, заемането на мястото ѝ в държавата. Но възможно ли е било това, стигнало ли е богомилството до такава зрелост или е останало само до равнището на бунта — бунт наистина забележителен, жертвоготовен, но все пак само бунт, а не ясно и положително идеологическо и социално учение?

II

Нека разгледаме последователно идеологическите и социално-практическите страни на богомилството, като не забравяме, че целта на нашето размишление е да видим функционално влиянието им върху църквата, народа и държавата, както и това влияние в лицето на отшелничеството и на Иван Рилски.

Какви са най-напред представите за възникването на света и човека или космогоническите възгледи съответно според официалното християнство и според богомилството, тъй като Иван Рилски е крайна степен на моралното търсене на християнството, но не и крайна степен на неговата космогония.

Както се знае, според библейската легенда, предадена в първата книга на Мойсей *Бытие*, бог е сътворил света и човека за шест дни, а на седмия е почивал. През първия ден отделя светлината от тъмнината, през втория отделя небето, през третия моретата и земята и злата по нея, през четвъртия се появяват слънцето, луната и звездите, през петия създава птиците, земноводните и рибите и през шестия — животните и накрая, по свой образ и подобие — човека, който да владее над всичко, създадено по земята. Тези шест дни са поводът за *Шестодневите* през Средновековието и за най-известния сред славянския свят *Шестоднев* на Йоан Екзарх.

За разлика от библейската легенда богомилите дават съвсем друго обяснение за сътворението на света, тоест тяхната разлика с официалното християнство тръгва още оттук, от основни и изначални неща като сътворението, а не е само по отделни страни и подробности на вярата. С това те искат да покажат, че моралните и поведенчески различия, които поддържат, имат своите по-дълбоки корени и те отвеждат до злото в самия свят, в който е властвал и още властва Сатаната, или Сатанаил. Така моралното и идеологическо внушение имат своя произход и оправдание в генеалогията на тоя свят, на сътворението. Това морално и идеологическо внушение следователно не е нещо случайно, а точно обратното, то е предопределено, изначално е положено в устройството на света и на човека. Характерното за митологичното и библей-

ското обяснение търсене на истината в произхода е спасено и тук — моралните и поведенческите норми трябва да имат своето далечно, наподобяващо, алегорично обяснение още в начина, по който са сътворени и светът, и човекът.

Но тъй като богомилството като ерес не е било кодифицирано и унифицирано, има разлики в отделните сведения за техните космогонични представи. Ако едни от тях са склонни да виждат злото като бог, с това да го равнопоставят на бога на доброто и по тоя начин техният дуализъм да има краен, абсолютен характер, то други, и те са предимно българските богомили, имат по-умерени представи за противоположността между доброто и злото. Според тях, а възгледите им са отразени в богомилската и апокрифната книжнина от нашето средновековие и особено в *Тайната книга*, първоначално светът е бил създаден от бога-отец, а вече устрояването на света, на земята е дело на Сатанал. Дяволът е ангел, пръв или един от ангелите (в различните версии), който завижда на създателя си и иска да бъде подобен нему, „да постави своето седалище над облаците“. Затова той подкупва ангелите на пет от небесата и повлича след себе си третината от божните служители. Но бог го наказва, изгонва го от небето, като го изпраща на земята и му разрешава да прави там каквото пожелае седем дни, които са равни на седем века. И тук Сатаната извършва своето творение, което вече наподобява библейското сътворение на света.

Разлики има и по отношение на същността и живота на Христос, и те са също не по-малко важни, защото имат големи практически последици — в култа и изобщо в поведението. Според официалното християнство — *Символа на вярата* — Христос е едновременно бог и човек, той има две природи: от една страна, като син божий е израз на божията същност, а, от друга, като човек е символ на възможността за единение на човешкото с божественото, на готовност божеството да изстрада човешките мъки и с това да показва на вярващите в него своето състрадание и милост. В такъв смисъл богът е човешки бог, той е бил вече като човек на земята, живял е на нея, като другите хора е страдал, макар и страданията му да са много по-големи, защото чрез тях изкупва греховете на създанията си. Той е ходил по земята, така както ходят всички, хранил се е и е спал като всички, роден е от майка като всички и това вече поражда илюзията за сходство и приобщение, за своеобразна, макар и бледо наподобявана еднаквост, а оттук и за приемане на съществуващия живот на земята, в който е участвувал и самият Христос.

Но точно това богомилите не приемат, за тях Христос е само бог, но не и човек и като божествена същност той е съществувал *привидно* в образа си на човек, тоест не е бил никога човек, а така са го възприемали само вярващите. Тази разлика не би била толкова важна, ако беше само и чисто богословска или христологическа, ако оставаше единствено в сферата на догматическите разлики, които не биха имали отношение към практическото поведение и практическия живот. Но е точно обратното, защото характерно за религиите е именно митологичното наподобяване на първообразите отгоре надолу, това внушаващо наподобяване поведение, което в своето практическо осъществяване е в голяма степен несъзнателно и интуитивно. След като Христос е живял привидно като човек, тъй като е само бог, то това вече показва, че бог не е бил на земята, че не е бил човек като останалите и с това не е одобрил дори само с присъствието си съществуващия живот такъв, какъвто е той.

Ето го скрития, вътрешния мотив, който кара богомилите да отричат като несвършен живота изобщо, а в подробност — конкретния за тях социален живот. Да отричат и управници, и имаци власт, и държава, и църква, да гледат с недоброто око и на най-обикновени социални и обичайни институции като брака. Във възгледа за Христос са скритата пружина и оправдаващият мотив за тяхното поведение, което ги разграничава рязко от останалите и ги зарежда с потенциален nihilизъм към всичко — не само към власт и държава, но което е вече и по-странно, и по-опасно, и към живота изобщо. Това ги прави хора, които са непрекъснато и при всички случаи критично настроени, те критикуват всеки обществен ред не толкова защото

е повече или по-малко добър или лош, а защото като *земен* обществен ред е поначало лош, безперспективен и обречен на служене на Сатаната.

В тази връзка едва ли е случайно не само че Христос е бил привидно на земята, но че и самата земя, а то ще рече и народите и царствата по нея, са устроени и подтикнати към живот от Сатанаил. И това е другата и не по-маловажна причина (а тя не е единствена и първа, защото и Сатанаил е творение на бога и с това не е изначален) за критиката и недоверието им в земния живот. Получава се парадокс, но парадокс реален — богомилите вярват в бога като бог-отец, но не вярват в положителността и истинността на земния живот като устроен от божие творение — дявола, като че без да ги интересува, че земният живот е паденият живот на човека. Те като че искат да го подминат, сякаш той не съществува и за него не бива да се мисли, а трябва да се мисли и човек да бъде готов само за бъдещия живот, за живота на душата, когато бъде отделена от тялото. С това тяхното умонастроение и оттук и поведението е поначало нихилистично спрямо всяка земяна уредба и спрямо всяка държава. Те ненавиждат държавата, за тях това е творение на пъкълта, и общините, които образуват, не са организации, чиято цел е да наподобят едно държавно управление, а са просто начин те да бъдат обединени, да могат да общуват помежду си и да могат взаимно да се поддържат. Те, с други думи, живеят не за да живеят на земята, а за да се подготвят за небето, те не мислят за земното устрояване, а за небесно послушание и лицепрятие. За тях само човешката душа е ангелска, тоест може да се предполага, ако не богоподобна, то поне близкостояща до бога, а тялото и всичко земно е дело на дявола и затова е богоненавистно, неистинско и *привидно* за истинския живот на душата, която като небесно творение трябва да бъде близко до небесния отец. Те сякаш бързат да се махнат от земния живот, да се спасят от телесното сътворение на дявола и затова като да се пазят от всичко земно, сякаш искат земният им живот да мине набързо, без да се встраиват в него и без да го обичат, да бъде привиден, а истинският им живот да бъде животът на душата им, когато бъде сама.

Те чакат второто пришествие и в това си очакване са близки до официалното християнство, когато след седемте дни или седемте века властване на Сатанаил ще дойде Христос с апостолите си и ще съди цялата вселена. С това повторно идване на Христос ще се сложи край на властта на Сатаната, край на злото и на всички земни уредби, защото небесната истина ще бъде валидна за всички. Така мислят българските богомили според *Тайната книга*, но има и други като малоазийските, според свидетелството на Евтимий от Акмония, които отричат и второто пришествие, и възкресението на мъртвите. Техният дуализъм и тук е краен и те не намират утеха и не вярват никога на земята да дойде истината, тъй като тя изначално и до края е обречена на властта на дявола. Но тъй като нас ни интересуват българските богомили, то може ли да се каже, че това сходство с официалната догматика променя характера на възгледите им. Едва ли, тъй като главното си остава непроменено — земното устрояване и човекът са дело на Сатаната и до Страшния съд всичко е белязано с неговия печат. Затова до момента на второто пришествие всичко — и земята, и царствата, и църквата, и хората от плът — като да е нереално и неистинско, защото е омърсено и не служи на доброто, а на злото.

Твърде характерно във връзка с идеологията на богомилите е тяхното отношение към свещеното писание на християнството — Библията. Като други еретици те отричат Стария завет и с това се противопоставят на официалната църква. За тях истина и откровение е само Новият завет. Защо това е така? Най-напред то идва оеретическата традиция не само на павликянството, но и преди него, която в стреметжа си да възстанови истинността на християнството в неговия ранен вариант търси чисто схоластически, идейни различия с официалното християнство. А за официалното християнство има неразкъсваемо единство между двата завета — Стария и Новия, Новият е продължение на Стария, а Старият е предусещане, пророкуване за идването на новото божие откровение и новата вселенска истина. Не по-малко важ-

но обаче е и друго. Официалното християнство като държавна институция почита Стария завет, защото той е завет и на еврейската държавност и с това на покровителствването на държавността изобщо. В него са корените на устойчивото съществуване, на движението от сътворението, през създаването на държавното устройство до първото идване на Христос. Чрез почитането на Стария завет се внушава необходимостта от приемственост на земното съществуване и на цялостност във възприемането на света, земното устройство и човека, а това е вече една градивна и мислеща за земния живот позиция. Обратното, богомилството, което, както вече стана ясно, не се интересува особено от градежа на земния живот, отрицателно е настроено към примерите на Стария завет. За него те са внушени от дявола и с редки изключения всичко в Стария завет за тях е дяволско. А е дяволско, защото е описание и внушение за ролята на сътвореното на земята, а това, сътворено за богомилите е изцяло дело на Сатаната. Затова те почитат само Новия завет, като аналогично на тялото и на кръвта на Христос, пък и аналогично на причастието, което те отричат, наричат тяло четирите евангелия, а кръв — деянията на апостолите.

Вместо Стария завет те насочват изцяло вниманието си към Новия, а от него предимно към Йоановото евангелие. Ценят го дотам, че дори *Тайната книга* се нарича още *Йоаново евангелие*. Целта тук е двойка. От една страна, евангелистът и апостолът Йоан е любимият ученик на Христос, а това вече внушава, че казаното от него ще бъде най-близо до истината, която ще може да възкреси Христос такъв, какъвто е бил, и с това да възобнови ранната чистота на учението. От друга, евангелието на Йоан е най-духовно и мистично настроено по характера си, в него бог е дух, логос. А това особено допада на богомилите, защото за тях Христос е само дух, само божествена същност и тридесет или тридесет и тригодишното му пребиваване на земята в човешки облик е било привидно. С поддържането на Йоановото евангелие се доказва параболлично, че Христос не е белязал с реалното си присъствие земното и човешко устройство, защото то не е на бога като дух, а е на дявола и че той ще дойде реално едва за да съди Сатанайловото творение и човека сред него.

Върху основата на одобряваната от тях канонична книжнина се създава вече друга, еретическа и апокрифна, която, както всъщност дори и *Тайната книга*, има в голяма степен принизен, народен характер. Така освен богомилското Йоаново евангелие са познати и други евангелия, сред тях с особено голямо разпространение *Томино евангелие*, известно още като *Детство Исусово*. Извън нашата тема е да се спираме на особеностите на този род книжнина — вече в голяма степен народна, а не тясно богомилска, но несъмнено е, че тя е била широко разпространена през нашето средновековие, преписвана от ръка на ръка и тайно разпространявана. Едва ли може да се приеме също, че цялата апокрифна книжнина е богомилска, след като в нея има дуалистични и други несъответстващи на официалната догма моменти, но заедно с това е несъмнено богомилското влияние върху нея. С течението на времето и особено след покоряването на България от османските турци става странна симбиоза между народното християнство, в което има немалко дуалистични езически отклонения, и остатъците от богомилското учение по нашите земи. Тази симбиоза е от такъв характер, че трудно може да се определи докъде в нея е богомилското влияние и откъде започва естественият простонароден стремеж за различие от официалната догма. Би трябвало да се подчертае обаче, че и *без богомилството би съществувала апокрифна книжнина и дуалистични отклонения в нея*, от една страна, защото средновековната култура не е монолитна, а е официална и народна, а, от друга, защото дуализмът съществува в народните вярвания и на морално — добро—зло, и на космогонично равнище.

А сега да преминем към действителната, социално-практическата страна на богомилското учение, която е много по-важна от схоластичните разлики, защото е практика, пък и която ще ни приближи отново плътно до едната страна на нашата тема — за влиянието на богомилството върху държавата. Нека да отдадем дължимото на Козма и да следваме главно неговата *Беседа*. В този най-пълнен паметник за българ-

ските богомили са подредени ясно и последователно като за поучение основните страни на богомилското отношение и към култа и църквата, и към властта и държавата.

Богомилите отричат причастието, а и не само него, но и такива тайнства като кръщението и изповедта. Козма пише: „Причастието не се извършва по божие повеление, нито е Христово тяло, както говорите вне, а е като всяка проста храна. Христос, когато е действувал, не е извършвал литургия, затова ние не го почитаме (казват те).“

Богомилите отричат причастието, защото не вярват в съществуването на Христос като богочовек, отричат неговата човешка природа и затова приемат пребиваването му на земята само като дух, а привидно като човек. А според официалното християнство виното и хлябът в причастието са аналогични на кръвта и тялото Христови и независимо че това е по същността си чист тотемистичен отзвук, то е нужно за приобщаването на вярващите към божеството, за *при-частяването* им, за сливането им с него. Отричането на това тайнство руши основите на християнския култ и вероизповедание, и то в неговата най-главна част — че Христос е и човек. Затова богомилите са го отричали и са приемали, че хлябът и виното винаги са обикновена, проста храна и никога не могат да бъдат кръвта и плътта на бога.

По същия начин те отричали и кръщението. „Виждате ли, братя, пише Козма, колко ги е поразил дяволът, та отхвърлят светото кръщение и се гнусят от младенците, които се кръщават.“ А това е така, защото, както се вижда в една от анатемите на *Синодика на цар Борил*, те приемат Йоан Кръстител за служител на Сатаната, не признават водното кръщение и се кръщават само с молитвата *Отче наш*. Водата за тях е обикновена течност, която не може да пречисти човека и да го приобщи към вярата. Би могло да се каже, че това тяхно изискване е по-духовно, но причината трябва да се търси по-скоро в отрицателното гледище на богомилите към всичко, което е преди Исус Христос, както и в аскетичното им нежелание да обременяват своята вяра със земни атрибути.

Подобно е тяхното отношение и към тайнството на изповедта. За тях тя вече не е тайнство и те се изповядват един другиму, без да се срамуват от греховете си. „Еретиците пък, четем в *Беседата*, сами себе си изповядват и се прощават, макар че сами са свързани с дяволски окови. Това правят не само мъжете, но и жените, което е достойно за хула.“ В тяхното изповядване несъмнено има раннохристиянски отзвук и демократичен характер, защото според официалното християнство всеки вярващ може да се изповяда на пастиря си, а единствено архиереите се изповядват помежду си. Тук трябва да се вижда скрита критика срещу естествено налагащото се разслоение в християнството, когато стане държавна религия. Би могло да се каже също, че масовото взаимно изповядване изисква много по-строги нрави, по-висок морал, но, от друга страна, това едва ли е осъществимо, тъй като масовото достойние на греховете на свършения например би развалило ореола около личността му — един чисто социалнопсихологически механизъм, който трудно се поддава, ако изобщо може да се поддава, на регулиране.

Освен тайнствата богомилите отричат такива атрибути на култа като кръста, литургиите, иконите, чудесата. Аргументите за тяхното отричане са сходни с вече изброените, затова тук нека се спрем само на тяхното отхвърляне на чудесата.

Най-силното доказателство за необразованата, нетеологичната настройка на богомилството, за неговия „рационализъм“ и простонароден характер е неговото отричане на чудесата, а те са, както твърди религията, потвърждение на вярата. Истинската вяра се надява, приема чудесата, за да може да потисне скептицизма на съмнението и с това да се основава единствено на себе си, а не на помощта на разума. Точно обратното, за истинската вяра не тя служи на него, а той на нея. Християнството налага чудесата — и в Стария, и особено в Новия завет — като доказателство за всемогъществото на бога, на неговата твореща и неуправляема от човека стихия. Но тъй като богомилите отричат човешкото у божия син и приемат неговото

пробиване на земята за привидно, то за тях привидни, несъществуващи са и извършените от него чудеса. Те отричат, че Христос е излекувал слепия и хромия, че е възкресил Лазар, не приема, че е нахранил народа в пустинята с пет хляба. За тях това са погрешни изложения на евангелистите. Затова те ги тълкуват иначе, алегорично и иносказателно: че това не са били хлябове, а евангелията на четиримата евангелисти, пък петият хляб са апостолските деяния. Като отричат чудесата, принижават същността и особено мистичността на християнството. За тях то е вяра, тъй като без вяра не може, но е вяра, която като да подлежи на проверка. А тъй като никоя вяра, ако тя е истинска и абсолютна, не може да подлежи на проверка, то с това те рушат устоите не само на официалнохристиянската, но и на собствената си вяра. Именно тази разрушителна насоченост е характерното за тях, което се проявява навсякъде и което им пречи да създадат положително и гравивно социално учение — социално, тъй като от по-обща гледна точка другото са разлики, които се оказват несъществени за историята и за времето.

След като отричат тайнствата и кръста, литургиите и чудесата, Богородица и иконите, е близко до ума, че богомилите отричат и църквата като цяло. И това наистина е така. Отричат и решенията на съборите, и храмовете, и много от църковните празници. За тях църквата е организация, която няма нищо общо с раннохристиянските общини и затова служи на дявола, на царя и болярите. Те виждат как дяволът се е вселил в църковното тяло и по същия начин, по който тях анатемосват на църковните събори, те анатемосват църквата като цяло — от архиепископа до редовите пастири. Защото за тях църквата обслужва дяволския свят, света, създаден от Сатаната, и всички нейни решения са продиктувани и внушени от Лукавия. Също близко до ума е обаче въпросът, на какво и на кого служат те, след като отричат света и човека като създаден от дявола, а самите те са хора, тоест създания на същия този дявол. Може ли да се руши и отрича това, което е човекът, без да се дава друго, повзвишено и по-чисто обяснение за неговия произход и неговата същност, и оттук друго и по-положително предложение за неговото устрояване на земята. Това обаче не интересува богомилите, защото не ги интересува създанието. Те са като надраснали възрастта си деца, но именно деца, които виждат противоречия, виждат несъответствия, но остават при тях, без да ги надмогат, учудени и озлобени от несъвършенството на света, без и да се замислят, че въпреки несъвършенството си този свят и хората в него трябва да съществуват, че не е важно да се открият несъвършенствата, а важното е въпреки тях човекът и човешкото общечитие да просъществуват.

Особено критично е отношението на богомилите към духовенството и това е лесно за разбиране, тъй като духовенството е изразител на християнството и на църквата, на вярата, а те искат вяра, по-различна от официалната. „Ами защо вие казвате, продължава филипиката си Козма, че причестяването и църковните обреди не са отредени от бога, и хулите йерите и всички църковни санове, като наричат правверните свещеници слепи фарисей и лаеят много по тях, като песета по конник?“ Богомилите като типични бунтовници не приемат осветеността на християнските служители на култа, за тях те не са осветени от бога и в този смисъл не са богопомазани, не са различни от другите хора и нямат право да ги ръководят духовно. Те служат на една църква, която е творение в света на Сатанаил и следователно сама е творение на дявола. Затова те лъжат хората дори без да съзнават това, а още по-остри са стрелите срещу тях, когато съзнателно не спазват свещеническите си задължения — пиянстват, ограбват паството, вършат и други грехове. Така тук изначалното несъгласие на еретичеството с официалната религия се подкрепя с реалната обстановка в църквата и държавата по времето на цар Петър, която вече характеризирахме като време на известно разложение в църковното и държавното тяло, като време на смут в народното самосъзнание, разбрало, че не толкова бързо могат да се постигнат и висотите на вярата, и успехите чрез нея. Затова е толкова злъчен Козма в атаките си срещу еретичите дотам, че да казва, че всеки грях е по-малък

от еретичеството. „Еврените плюеха връз господнето тяло, а еретиците храчат връз неговото божество, ала всичко пада върху лицето им. Затова еретиците са по-грешни и от самите евреи, които разпнаха Христа: защото тези похулиха тялото, а онези — божеството.“

Нормално и логично е, след като отричат църквата като институция, като религиозно тяло и йерархия на чинове, богомилите да отричат и държавата. Защото църквата и държавата са слети дотам, че трудно се различават една от друга. Църквата дава божествените, а в средновековието те са и моралните устои на държавата, а държавата поддържа църквата, като с това поддържа себе си. Ние не разполагаме със сведения какво са предлагали богомилите на мястото на отричаната от тях държава, както и изобщо се разполага с малко наши, пък и чужди сведения, в които позитивно, от самите тях да са изложени разбиранията им. По-голямата част от сведенията за тях са от втора ръка, от техни противници и е естествено да се допусне, че немалко неща са пресилени. Но несъмнено е, че те ненавиждат държавата, властта и управниците, ненавиждат всичко, което е подредено и служи на официалното. Ето какво свидетелствува Козма: „Като хулят богатите, учат своите да не се подчиняват на господарите си; ненавиждат царя; ругаят старейшините; укоряват болярите; мислят, че са омразни на бога, които работят на царя, и заповядват на всеки слуга да не работи на своя господар.“

Както се вижда, това е една, да я наречем, *негативна социална идеология*, в която има предимно отрицание, несъгласие и бунт срещу установения ред, без при това да има предложения за нов обществен, включително и църковен ред. А това е несъвместимо не само с човешкото общжитие, с държавата, но е особено несъвместимо в средновековието, когато иденте за властта и за подчинението са осветени от религиозната традиция и тази осветеност може да се подкрепя с десетки цитати от Новия завет — достатъчни са само примерите от посланията на апостол Павел до Тимотея, до римляни или до ефесяни, където изрично се подчертава необходимостта от подчинение на царете, на властта. Това подчинение е аналогично на подчинението в божнето царство и в самата църковна йерархия — едва ли е случайно, че Дионисий Ареопагит е оставил съчинение със заглавие *За небесната йерархия*. Подобни мисли се срещат и в редица съчинения на старобългарските писатели. Изобщо редът и подчинението се приемат за нещо изначално дадено, за нещо, върху което не може да се умува. Куриозното при богомилите е, че те, които признават само Новия завет, подминават призивите в него за подчинение и уважение към властта. Разбира се, това тяхно несъгласие, този техен бунт е социално обогрнен и е конкретно-исторически обвързан. Те стават изразители на бедните, недоволните слоеве от населението, и не там е бедата, а тя е в това, че критиката им е непрекъсната, цялостна, отгоре додолу, но без да има положителен характер, без да има градивно чувство в нея.

Това че няма градивно чувство у тях, особено личи в отричането им на труда. И тук те отново противоречат на Новия завет и на апостол Павел, откъдето е останало прословутото „който не работи, да не яде.“ Ако в старозаветното разбиране трудът е наказание за греха — изгонването на Адам и Ева от рая и проклятието той с пот на челото да придобива прехраната, а тя в мъки да ражда, — то в новозаветното разбиране трудът е вече морално задължение и в този смисъл благо, чрез което човек служи на доброто и така се доближава до рая. Външно погледнато, богомилското разбиране на труда е аналогично на старозаветното — та нали трудът идва от греха, а всяко нещо, което идва от греха, служи пак на него. Такова обяснение е вероятно по-близо до това на свършените богомили, но за обикновените, за последователите отричането на труда има по-скоро социална подкладка. Защото трудът на малоимотния, на парика или клирика не е само за него, а в по-голямата си част е за господаря му.

Освен отричането на църквата, държавата, властта, управниците и труда богомилите са противници и на още нещо, което вече е не само бунт срещу съществуващия обществен ред, но и *бунт срещу съществуването изобщо*. Защото те отричат не само

брака, но и децата. Тук техният аскетизъм (поне на свършените богомили и като обща идеологическа насока) достига крайната си точка. Те са не просто за въздържание от месо и вино, нещо, което е характерно и за отшелничеството и което идва от нелишената от практически основания представа, че отслабналото откъм сила и сетивност човешко тяло се освобождава от отрицателните страсти и с това е по-склонно към доброто, те са за въздържание и от семейство, и от създаване на деца. „Изобщо, пронизира ги Козма, като хулят всичко наше, сами се прогласяват за небесни жители, а човеците, които се женят и които живеят светски, наричат Мамонови слуги.“ А това е вече нещо сериозно. Да се бунтува, да се отрича държавата и съществуващ обществен ред — може, но да се отрича основата на човешкото съществуване — това вече нормално ли е, или е един безразсъден бунт, който иска унищожение и съсипване на всяка цена, без да мисли за последиците от него. Козма продължава: „Еретиците се възнесоха в своето високоумие дори повече от ози фарисей, че смятат за недостойно да приемат при себе си децата, които господ нарече чисти. Понеже се гнусят от тях, те ги отбягват.“

Така крайният аскетизъм на богомилството води до разрушаване на човешкото общжитие и с това се обръща срещу самия себе си, защото от един аскетизъм има смисъл, ако може да служи като морален пример и като повод за плодотворно подражание, но за подражание именно *плодотворно*, а не рушително, не разрушаващо не само държавата, но и каквато и да е човешка общност, тъй като не може да съществува такава общност, без тя да се обезсмъртява чрез нови поколения. Ако официалното християнство препоръчва безбрачие за някои, които да бъдат висши служители на култа, но приема за нормално семейството и създаването на деца, то за богомилите такава разлика не съществува — няма нужда от брак, няма нужда от деца, всичко е като на *изживяване*, а новите поклонници ще идват все отвън, а не от техните собствени среди. Разбира се, това едва ли е било осъществявано реално сред самите богомили. Такива са били свършените, може би и вярващите. Но какво да кажем за големия брой последователи, за хората, които са свикнали да бъдат водени? Можели ли са те да изпълняват такива високи и трудни изисквания? Едва ли. Какво им остава тогава — или да живеят като обикновените християни, или, приели отричането на брака, но недостигнали моралното свършенство, да водят разпуснат живот, тъй като плътта изисква своето, а в учението се казва, че бракът и децата не са нужни. Впрочем да не гадаем излишно, но несъмнено е, че учение, което отрича естествени неща за човека, и то ги отрича за всичките си привърженици, а не само за избраниците си, е обречено на тайна нечистоплътност, нещо, което чудесно усети и изобрази в романа *Антихрист* психологизма на Емилиан Станев. Изобщо каква е цената на това учение, което отрича всичко, а не предлага нищо, което отрича дори човека, след като отрича децата, какво даде то на българската държава и нейния народ освен дух на непокорство и несъгласие, дух, който предпоставя да руши, но не и да гради?

III

Всеки предмет на внимание, всяко учение може да бъде разглеждано от различни гледни точки, може да бъде анализирано само по себе си или във връзка с влиянието, което оказва върху обществото. Тук бе избрана втората гледна точка, гледището за влиянието на богомилството и на отшелничеството върху държавата и народа. Това ни дава право да анализираме богомилството главно функционално, но заедно с това не бива да забравяме възможността то да бъде разглеждано само по себе си, а тогава отношението към него би било друго. Защото като всички отиващи до крайност хора, богомилите и особено свършените сред тях заслужават не само уважение, но и внушават и респект със своето поведение и със своя героически стонцизъм. Самият факт, че са създатели и продължители на учение и социално поведение, които са отричани от църквата и държавата, им създава ореола на мъченици.

Та малка смелост и малко геройство ли е да бъдеш преследван, да бъдеш гонен, а след това най-мъчително изтезаван и зверски убиван. Малка смелост ли е да живееш като прокълнат от всички и заедно с това да се бунтуваш срещу всички и да знаеш, че не можеш да намериш утеха никога на земята, защото тя е адът, след като е творение на сатаната. Малка смелост ли е да поддържаш един изначален и непрекъснат бунт, бунт заради самия бунт, без да си убеден, пък и без да искаш той някога да те вземеди.

Но ако се върнем към нашата гледна точка, която е тема на размишлението, то не можем да не кажем, че най-характерното за богомилите, това, което ги определя при пръв и още повече при последен поглед, е техният цялостен, техният *тотален нихилизъм*. Интелектуалната искреност налага да се отбележи, че подобен извод за тях предлага още известният наш историк П. Мутафчиев, впрочем един от малкото ни историци, склонни към синтез, към философствуване върху историята, в есето си *Поп Богомил и Иван Рилски* от 1934 г. Но за разлика от него, който вижда дух на отрицание и у богомилството, и у отшелничеството, тук се поддържа становището, че отрицанието, разгледано функционално като влияние върху държавата и нейните поданици, е у богомилството, а не у основателя на отшелничеството. Такъв извод се налага от тоталния нихилизъм на богомилството и от моралния пример на отшелничеството, което не би могло да влияе отрицателно върху държавата дори и само затова, че е покровителствувало от нея.

Нихилизмът на богомилите е цялостен и краен — те не почитат нищо и не предлагат нищо. Те искат да рушат. И ако това само по себе си е смелост, защото я изисква за осъществяването си, то тази смелост е напразна, тъй като не донася нищо положително нито на народа, нито на държавата. Полза би имало, ако имаше ясно поставени цели, стремеж за промяна на съществуващия обществен ред, но както се вижда, няма нито такива цели, нито такъв стремеж. Обратното, целта и стремежът е да се отрича и да се критикува всичко, при всякакви обстоятелства и непрекъснато — и в небесната, и в земната йерархия. По времето, когато християнството е вече наложено и се търси единството и на народа, и на държавата, богомилите на дело се борят срещу това единство, те на дело рушат създанието, а не му помагат. Сходно е положението и при покоряването на България от ромеите, и при покоряването ѝ от турците. Богомилите не стават водачи на освободителни движения, дори би могло да се помисли, че те са антибългарски настроени. Но това едва ли е така. По-скоро те не се интересуват от държавата, ненавиждат я, а *държавата е един от малкото начини, ако не и единственият сигурен начин да бъде запазена народността през средновековието*. Те живеят като да не са българи, така както живеят не за да продължават живота, а да го спъват. Техният бунт е като несъзнателна стихия, която иска да помете всичко пред себе си и би го помела, стига да можеше. Те се бунтуват, защото *не обичат живота*, на тях сякаш им е криво, че са се родили хора, а не ангели — какво по-силно доказателство за това е, че не обичат и децата. А какво може да се очаква от учение, което не цени живота, може ли да се иска от него да служи на народа си и още по-малко на държавата?

Съвсем друго е отношението към народа, държавата и свързаното с нея официално християнство на Иван Рилски. Той не ги руши, той по своеобразен начин ги гради, гради ги с моралния пример, с онова висше поучение, на което хората вярват, защото е направено безкористно. Този пример има два плана, най-напред като лично усъвършенствуване, като стремеж към абсолютна чистота и богоуподобяване, което е повлияло изключително силно върху съзнанието на средновековния човек. Не по-малко важен е обаче и вторият план, а той е вече обърнат пряко към народа с цел да бъде поучаван и въвеждан в новите изисквания на вярата, която е официална. Това най-добре личи от *Завета* на Иван Рилски, единственият текст, познат ни, макар и по преписи, от него.

„Новопокръстените люде от *еднокръвний свой народ утвърждавайте* във вярата и ги наставлявайте да зоставят непристойните езически обичан и злите прави,

които дори и след приемането на светата вяра поддържат. . . „Както се вижда, дори и по времето на написването на *Завета*, вероятно около 941 г., езичество далеч още не е изживяно и в своето поучение към следовниците си Иван Рилски настоява да се грижат за народа си в новата му вяра, да му помагат да укрепва, а това ще рече да бъде единен и с това да укрепва и официалното християнство, и държавата.

Тук трябва да се отбележи едно привидно сходство между отношението към царя като олицетворение на властта между Иван Рилски и богомилството. Пустиножителят в *Завета* си споменава за неосъществената си среща с цар Петър, за златото, което царят се опитва да му подари. „Защото в началото, когато дойдох в тази пустиня, лукавият враг опита да изкуси чрез сребролюбието и мене — понеже благочестивият цар ми изпрати множество злато. Когато се отказах да го видя заради Господа, аз разбрах, че това е било коварство на дявола.“ И малко по-нататък: „Нито пък търсете да бъдете познати и обичани от земните царе и князе, нито се надявайте на тях, като оставяте Небесния Цар, Комуто се записахте да бъдете воини и да воювате не против плът и кръв, но против миродържителя на тъмата на този свят.“

Но това не е бунт срещу царе и боляри, не е бунт срещу властта. Това е по-високото изискване на отшелника, за когото единственият цар е небесният, който малко или повече съзнава своята избраническа роля и е убеден, че духовното е по-висше от светското. Тоест и тук има едно отричане от светското, но то е отричане като *надживяване*, а не като бунт и стихия на разрушение, това не е тоталното и непрекъснато недоволство на богомилите, а е примиреното, мъдрото съзнание за ограничеността на светското в сравнение с духовното. В противен случай Иван Рилски едва ли би изисквал от своите последователи да се грижат за еднокръвния си народ, за неговото устрояване в новата вяра и за приобщаването му към по-чисти и по-човешки нрави. Това е изпълненото с мъдрост и примирение отрицание на мъжа, а не изначалното и неразумно отрицание на детето.

Впрочем това отрицание на света у Иван Рилски има и своите морални подкламки и характеристики. То е отрицанието на инока, на отшелника, който трябва да потисне у себе си вродения стремеж към телесното, удобното и светското, за да възвиси духовното и така да бъде пример за своя народ.

Че отрицанието на Иван Рилски е духовно и е стремеж към духовно извисяване, а не безразсъдно отричане на църквата и държавата, личи и от още нещо — той завещава на учениците си да пазят чиста новата вяра, а тя е вярата и на църквата, и на държавата. „Преди всичко ви завещавам да пазите светата вяра непорочна и чиста от всякакво злословие, както я приехте от светите отци и да не се увличате от разни и чужди учения. Стойте добре и дръжте преданията, които сте чули от мене, без да се отклонявате нито на дясно, нито на ляво, но ходете по царския път. Пазете се внимателно от светските пристрастия и всякога помнете за какво сте излезли от света и защо сте презрели света и което е в света.“ Но това презрение не е разрушителното презрение на богомилството, то не е истинската стихия на отрицанието, а е отричане, както се вижда, в името на по-доброто на самото паство, на самия народ. Отшелничеството търси вината за несъвършенството на света у себе си, то смята, че *всеки е виновен за злото* и затова всеки трябва да се усъвършенствува, а не иска поради несъвършенството на човешкото обществото да го руши, както това прави богомилството. В този смисъл чрез моралния и поведенческият си пример отшелничеството служи на народа си, на неговото обединение и развитие, а богомилството му се противопоставя.

Вече стана дума за протонародния характер на богомилството, така както ни е представено и от съчинения на богомилската книжнина, и от съчинения, писани за тях, независимо дали са от Презвитер Козма, от Евтимий от Акмония за фундагигитите (торбоносците, торбешите), от Евтимий Зигавин или от Райнер Сакони за катарите. Тая книжнина на бунтовници не е имала възможността да се усъвършенствува, да придобие богословска изтънченост и висока начетеност. Несъмнено

тя е изиграла определена роля за реформаторските движения в Западна Европа, но по-скоро като обща почва, отколкото като пряко влияние. Затова опитите да се търси влияние от нея дори върху диалектиката на Хегел — идеята за злото като движещо начало на света, както и изначалният дуализъм, който вече може да бъде диалектически обвързан — са по-скоро пресилени и едва ли отговарят на историческата истина. Трудно може да се приеме и опитът за доказване на съществуването на високоинтелектуални тайни общества у съвършените богомили, какъвто е опитът на известния наш изкуствовед и писател-символист Николай Райнов. Поне изворите не дават основание за това. Тяхната книжнина е простионародна в недоволството си и затова така леко и безболезнено се влива в апокрифната книжнина до степен да не може да се различи кое е останалото от нея и кое е плод на изконната втора култура през Средновековието, пък и не само през него.

Трябва да се отбележи обаче и невисоката образованост на отшелничеството, върно, не простионародна, но все пак не и богословски изтънена. Наистина от *Завета* на Иван Рилски личи подробно познаване и на Библията, а вероятно и на съчинения на отците на църквата. Но начинът на изложение е предельно опростен и лаконичен, с което наподобява краткостта и строгостта на новозаветните писания. В него няма изтъненост, няма витиевати богословски дълбочини и причината за това е в характера на самото отшелничество. То не се суети от знанието, не то е неговата цел, за него е по-важно основните принципи на вярата като знание да бъдат изживявани, да бъдат превръщани в поведение и с това в повик за съвършенство и в пример за останалите.

И тъй като сме в края на нашите размишления, трябва да кажем, че това е усетил и народът, който превръща Иван Рилски в истински народен светец, в чудотворец. Той е бил привлечен не от неговата отделена от хората многоученост, а от живота му, отдаден на истините на вярата и чрез това на народните истини. Нещайно народната памет, която трудно може да бъде излъгана и подкупена, го е съхранила през вековете на робство, докато е останала безучастна към усилията на богомилите. Би трябвало да ѝ се доверим. Дори и да приемем, че тя го е вторично митологизирала, превърнала го е в чудотворец и в обект на поклонение, все пак не може да се отрече, че този мит е служил на народа. А това вече не е малко.