

**ОСНОВНИ ИЗМЕРЕНИЯ НА ФОЛКЛОРНОТО  
ПРАВОСЛАВНО ХРИСТИЯНСТВО: I. ВРАТАТА НА ХРАМА  
(Наблюдения на съвременни процеси в град Самоков  
и котловината му) \***

**Константин Рангочев**

*Асоциация за антропология, етнология и фолклористика  
„Онгъл”*

*„Писанието не е в четенето, а в разбирането.”  
(св. Иларию Пиктавийски: 2:9)*

*„Възможното е по-богато от реалното.  
Природата наистина ни представя образа  
на създанието, на непредвидимото ново.  
Нашата вселена е следвала път на  
последователни бифуркации: могла е  
да следва и друг. Сигурно можем да кажем  
същото за живота на всеки от нас.”*

*Иля Пригожин (Пригожин 2000: 49)*

1.0 Една от най-широко разпространените митологеми на хуманитарното познание е, че православното християнство и българската фолклорна култура са независими равновесни системи, които съществуват в менталността на българския етнос. Иначе казано: българинът е езичник, който само повърхностно е християнизирани. За запазването на подобни митологеми (Рангочев 2007: 11-29) повече от едно столетие има две основни причини: едната е позитивистичната доминанта в хуманитарното познание, която за съжаление и днес изобщо не е изживяна. Според нея всяко „отклонение” от православния канон се тълкува като нарушение на канона и тогава опозицията „православие/езичество” (опозиция, в която изобщо не се уточнява „какво е езичество”!) се подменя с изкуствената опозиция „православие/фолклор”. Втората причина за трайността на тази митологе-

---

\* Тази статия е разработена по Проект INTAS, реф. № 05-1000008-7922.

ма е: системите на православието, на българската фолклорна култура, изобщо на хуманитарното знание, се разглеждат като затворени равновесни системи. И това вече е конституентна грешка от системен характер (Рангочев 2002: 189-192).

1.1 Безспорно е, че етноложкото познание (и от тук етноложките изследвания) има системен характер (Генчев 1984: 12-20). От зората на българската етнология до най-ново време изследователите описват, изследват, анализират и т.н. различни подсистеми на това познание (Живков 2000: 3-18). Изследва се определена област от знанието в конкретен топос от българската етническа територия, след това се получава алгоритъм (там, където има процесуалност) или структурно описание, по-късно процедурата се повтаря за друг топос и т.н. Накрая – създава се обобщен алгоритъм или структурно описание, което всъщност е една изследователска абстракция. Например, „пълното” описание на „Българското коледуване” е алгоритъм по принцип, който обаче не съвпада с нито един от неговите локални варианти.

1.2 Всичко това означава, че етноложките изследвания са йерархично организирани. Откъсвайки се от конкретния топос (напр. село) и отивайки към по-големи цялости (*район – етнографска област – етническа територия*), след началното ниво (*махала/село/град*) изследователят борави с **модел** на изследваната област от етноложкото познание. Съществена опасност при този йерархичен подход (т.е. моделиране) е потенциалната възможност да бъдат изпуснати важни системни връзки на фолклорното познание (Рангочев 1996: 4-6). Например: ако бъдат разгледани някои фолклорни по същността си парадигми на родство, тогава може да окаже, че един и същи човек влиза в няколко системи на родство: 1. Кръвно-родствена: *внук-син-брат-вуйчо*; 2. Обредно родство: *девер*; 3. Професионално родство: *шофьор*; 4. Териториално-селищно родство: *нашата махала*; 5. Възрастово родство: *съученик*; 6. Социално-времево родство: *войник* и т.н. Друга съществена опасност идва от спецификата на теренните изследвания – най-често изследователят извлича части от етноложкото познание чрез разговор на четири очи с осведомителя и значително по-рядко – конкретно наблюдавайки съответното явление. Но

тогава се сблъсква с проблема: „Е, какво беше едно време, а сега какво е...” Т.е. – изучават се явления, които по принцип са надличностни, създадени от и за определена, макар и малка общност, а информация за тях се получава от отделна личност, при това обикновено във формата на лични спомени.

2.0 Този грубо очертан кръг от проблеми поставя фундаменталния въпрос: *Каква всъщност е системата на етнологското познание?* Понятиятната схема, с която се изследва системата на етнологското познание, показва, че в неявен вид е прието да се мисли за нея като за равновесна система<sup>1</sup>. Термини и понятия като: „*фолклорен човек*”, „*класическа фолклорна култура*”, „*фолклорна конфесионалност*”<sup>2</sup> насочват към възприемането им като иманентни и неизменни особености на познанието.

2.1 Ако се разгледа дори само понятието „*фолклорна конфесионалност*”, то може да се види, че влаганото в него съдържание се изменя динамично. Трудно може да се определи какви са били особеностите на православната конфесионалност на българския етнос в периода XV до началото на XIX век. Данните са нищожни. Христо Гандев твърди, че през XV век 40% от селата по българската етническа територия са били без свещеник (Гандев 1972: 16). А според други данни до Освобождението през 1878 г. „... само 8 от съществуващите 28 църкви във Врачанска епархия били построени преди 1830 г., а общият брой на селата в епархията е бил 173. В Пловдивска епархия до началото на XIX век имало само 9 църкви и въпреки че в периода 1830-1860 г. били построени още 150, повече от половината от селата продължавали да бъдат без църкви.” (Найденев 1993: 51-52). Най-вероятно от тази гледна точка може и трябва да се говори за „вторична евангелизация” на българския етнос в периода, номиниран не дотам точно, като „Българско Възраждане”. И така, приближавайки се към края на XX век, информацията лавинообразно се увеличава. Но същевременно се променя и съдържанието на понятието „*фолклорна конфесионалност*” (Малчев 2003: 79-83) или „*фолклорно християнство*” (Георгиева 2009: 4). Например, засиленият през последното десетилетие процес на възстановяване на стари оброчища, параклиси и църкви, не е просто възстановяване на

статуквото, а друг динамичен процес. И затова в с. Югово, Източен Рупчос, Средните Родопи, старите параклиси (част от които днес са само полуразрушени) се „възстановяват“ чрез *преместване на сакралност* – т.е. построяват се на ново място, вече почти в границите на селото<sup>3</sup>. Очевидна е динамиката на православната конфесионалност на жителите на с. Югово, която отговаря на променената популационна структура – в селото са останали стотина жители, средната възраст е над 60-те, намаляла е селищна територия – културна и икономическа и т.н.

2.2 Внимателният поглед върху стратегиите на изследователите на българската фолклорна култура дава възможност да се види, че се използва, без обаче явно да се дефинира, **модел на Миналото**, който по своята същност е митологичен (Рангочев 1998: 7-10). Т.е. имало е „Златен век“, в него е имало *класическа фолклорна култура* и оттогава до днес тази *класическата фолклорна култура*<sup>4</sup> се „разваля“, тя просто се деструктурира, а изследванията се отдалечават във времето от него (от „Златния век“). Това означава, че стрелата на времето в етнологичните изследвания е еднопосочна, а аксиологичната скала е с отрицателни стойности – „... *имаше нещо добро, което вече само се разваля*“.

2.3 От друга страна, ако системата на етнологичното познание е равновесна, твърда, добре структурирана, то моделирането ѝ (изследването ѝ) не е проблем. Тогава тя ще бъде описана като изменящ се обект в термините на неизменящи се закони. С други думи ще бъде достигната „научна обективност“ – т.е. налице е достигане на общите закономерности, лежащи зад събитията или „субективните“ представи (Пригожин, Стенгерс 1994: 71-73). Трябва да се подчертае, че всъщност това е идеалът на класическата нютонова физика XVII-XIX век, който е приет и наложен от и в хуманитарните науки в края на XIX век. Равновесните структури възникват при статистическото компенсирание на активността на елементите на системата. Следователно, те нямат макроскопична активност – т.е. като цяло са инертни. В определен смисъл равновесната структура е безсмъртна – веднъж формирана, тя може да се изолира от света и да поддържа състоянието си безкрайно дълго време, без да извършва обмен със

средата (Пригожин, Стенгерс 1989: 160-161) <sup>5</sup>. Важното е, че флуктуациите на равновесните или на близките до равновесие системи постепенно затихват и отмират. В по-абстрактен смисъл, средните, както и близките до граничните значения, могат да се контролират и се счита, че равновесните и близките до равновесие системи са контролируеми или управляеми системи (Пригожин, Стенгерс 1994: 69). Точно обратното е при отворените системи – те съществуват благодарение на своята отвореност, като се подхранват от потоците енергия, които идват от средата им. Изключено е една жива система (например в етнологията: *село, град, субетническа група, етнос* ...) да еволюира към състояние на равновесие, на взаимно компенсиране на енергийните, информационните и пр. потоци, които влизат и излизат от нея – защото тогава тя просто ще умре. И затова обектът на изследване в проблемното поле на етнологията не може да бъде и не е равновесна система.

2.4 Очевидно, че системата на етнологичното познание е от втория отворен тип (Рангочев 2002: 189-192). С други думи – система от неравновесен тип, в която доминират *дисипативни структури* – структури, които съществуват само дотолкова, доколкото системата дисипира (т.е. разсейва) енергия (Пригожин, Стенгерс 1989: 174). Терминът „дисипативен” е предложен от И. Пригожин, за да се изрази една нова представа за връзката между реда и преобразуването на енергията. Далеч от равновесното състояние на системата изразходването на енергия става източник на подреждане. А дисипацията създава нови състояния на системата <sup>6</sup>. В дисипативните структури са налице силно неравновесни необратими процеси, които могат да бъдат източник на кохерентност, т.е. на самото условие за възникване на множество типове структурирано колективно поведение. На ниво етнос такива дисипативни структури са например *хайдутите* през османското робство; някои политически партии, както от първата половина, така и от края на XX век; *метали, пънкари, рокери, чалгаджии* и пр. в днешния град. Ако в състоянието на равновесие (или близо до него) поведението на системата напълно се определя от крайните условия, то далече от равновесието ситуацията е коренно различна – при едни и същи гранични условия се оказва, че са

съвместими множество различни дисипативни структури. Малките различия могат да доведат до големи, мащабни и драматични последици. Тази конституентна особеност българският етнос е отразил в поговорката „*Малкото камъче обръща голямата кола.*”<sup>7</sup>. Неравновесните връзки са *sine qua non* условие за самоорганизация, но самоорганизацията от своя страна изменя ролята и смисъла на връзките. В случая е особено важна чувствителността на системата към собствените ѝ флуктуации. Ако са налице неравновесни връзки, то това означава, че флуктуациите на системата престават да бъдат „шум” и се превръщат в определящ фактор за глобалната еволюция на системата. И в критическите прагови точки поведението на неравновесната система става неустойчиво и може да еволюира към няколко равностойни алтернативи.

2.5 Използването на понятия като „отворени неравновесни системи”, „дисипативни структури” позволява по-добре да бъдат изследвани онези обособени части от българския етнос, които са носители на динамичност в неговото историческо развитие: *хайдутите* от XV-XIX век, *революционерите* от средата на XIX век, *ВМРО* в края на XIX век, политическите *партии* в Третото българско царство и новопоявилите се такива в началото на 90-те години на XX век и т.н.

2.6 Важно е да се подчертае, че понятие като „дисипативни структури” добре кореспондира с теорията за етногенеза на Л. Н. Гумилов (Гумилев 1989) – една от малкото етногенетични теории, в която е въведена по най-категоричен начин историческата динамика на етносите – теория, в която стрелата на времето е еднопосочна и необратима. Важно следствие от всичко това е разбирането за динамиката на преструктурирането на всяка етническа система. Етносът (и в частност българският) е жива система и като такава е антиентропийна. А сложността на етническата система обуславя повишената ѝ (или понижена) съпротивляемост. Закономерно е във фази на етнически подем и особено при епохи на натиск върху етническата система да се усложни етническата структура. И това усложнение се реализира от дисипативните структури на етническата система („конвексии” и „консорции” по терминологията на Л. Гумилов (Гумилев 1990: 20-21)). Например, социалната структурата на българ-

ския етнос се усложнява неколккратно през първите десетилетия на XIX век – появяват се различни типове занаяти и занаятчии, нови селища започват да доминират в икономическото пространство на българския етнос и пр. Аналогичен процес може да се открие при старобългарския етнос през VII век – според П. Добрев българите притежават сложна и силно разклонена система от военни и дворцови титли и звания, която е показател за сложна етническа структура (Добрев 1991: 129-133). Може да се предположи, че VII и XIX век са една и съща фаза в етногенетичното развитие на старобългарския и на съвременния български етнос <sup>8</sup>. Всъщност, и до най-ново време може да се види, че българската етническа система, при натиск върху нея, реагира с усложняване на структурата си – това са: началото и средата на XIX век; първата половина на XX; края на XX век. Особено важно е да се подчертае, че при отворените „живи” системи (за разлика от равновесните системи, които са затворени и следователно „мъртви”), заедно с усложняването на структурата, реакцията срещу разрушаването на системата е толкова по-голяма, колкото е по-бърза комуникацията вътре в нея (в системата). И именно бързината на комуникацията определя максималната сложност, която може да достигне системата, без да стане прекалено нестабилна. А големината на флукуацията, която може да се превърне в дисипативна структура и така да реализира промяна в системата, не е от значение. Така хората, които организират, ръководят и довеждат до избухване Априлското въстание през 1876 г. – „апостолите” са статистически пренебрежимо число. По аналогичен начин в началото на XX век борбата за освобождението на Македония предизвиква големи промени в духовното пространство на българския етнос – изчезват (или са изместени) цели песенни жанрове, заменени от „македонски песни”. За да се стигне в края на века до положението да се говори за „македонска доминанта” в песенната фолклорна култура на българския град (Рангочев 2004: 444-449).

3.0 И така: от системна гледна точка затворените равновесни системи имат еднозначно поведение, детерминирано от миналото им. Те не извършват обмен със средата. Затворените равновесни системи могат да съществуват вечно и практически са мъртви. И затова е

явно невъзможно православието и българската фолклорна култура да бъдат затворени равновесни системи. От друга страна обаче, за отворените динамични системи динамиката на поведението е тяхната единствена и конституентна характеристика. Още в зората на християнството Св. ап. Павел в своето Послание до евреите казва:

*„А вяра е жива представа на онова,  
за което се надяваме, и разкриване  
на онова, що се не вижда.“* [Евр. 11:1]

Динамиката на поведението важи още повече за тази област на хуманитарното знание, която се означава не много точно като „български фолклор“. Очевидно е, че православното християнство и българската фолклорна култура са отворени динамични системи (Рангочев 2001: 13-21), които се намират в сложно взаимодействие и тяхната изкуствена сепарация е обикновена логическа грешка (Пригожин, Стенгерс 1998: Глава I и II.). Още повече, че България е християнска държава повече от единадесет века. От друга страна, важно е да се подчертае, че в случая става дума за известно глобализиране и схематизиране: *„Влиянието на християнството върху празничната система е по-пряко, отколкото върху обичайната. <...> Доколкото в самото християнство са отразени и отношения на патриархалното общество, в него се съдържат и предпоставки за поддържане на някои народни обичаи* (Генчев, 1974, II). *Освен това налагането на християнското самосъзнание (като част от народността) естествено води до общо християнско осмисляне на съществуващите празници и обичаи. Така много от тях се запазват независимо от потеклото и конкретното съдържание.“* (Генчев 1981: 162-163)

4.0 От тази гледна точка в настоящото изследване се поставя проблемът за вратата (портата) на храма <sup>9</sup>. Повод за разглеждането му са няколко практики с храмовата врата, записани в края на ХХ и началото на ХХI в. в гр. Самоков и селата от Самоковската котловина. И днес в града и региона се счита, че при някакъв проблем (предимно здравословен, но също и житейски, семеен и т. н.) всеки човек може да си помогне като една сутрин (три или пет, но най-често седем сутрини – т.е. една седмица) отключва собственоръчно вратата на черковния храм <sup>10</sup>. Счита се, че е много добре това да се направи



на големи празници и особено на именния ден (напр. Бояновците на *Богоявление*, *Ивановците на Ивановден* и т.н.). *Желателно е отключването* да се направи преди изгрев слънце и веднага след това отключващият да почисти, напълни със собственоръчно донесено олио и запали кандилата пред големите икони от царския ред на иконостаса. След това трябва да запали свещи за здраве. Всичко това се извършва след предварителна договорка с клисар/ка или друг, който държи ключовете от църквата. Свещеникът също е уведомен. Важно е да се подчертае, че той не може да възпрепятства действието, не се отказва на човек, тръгнал да търси помощ по този начин. Обикновено отключващият оставя дар за църквата или пари в кутиите за помощи. Напоследък има някои сведения, че тази практика – „Отваряне на черковните порти за здраве” се институционализира – в един от самоковските храмове е въведена такса за това.

4.1 Особеното при описаните практики е, че те много трудно могат да бъдат отнесени към „чисто” фолклорните такива или към „чисто” православните такива. От една страна, в тях активно участва свещеникът, клисарят и пр. свързани със храмовото действо лица, но от друга – водещият в тези практики е фолклорният колектив, а за меродавно се счита именно неговото мнение. И до ден днешен липсва негативно отношение към „Отваряне на черковните порти за здраве” на храмовите свещеници, като носители на едно по-канонично знание. Очевидно е, че те не схващат това като „не-православно”, а като напълно допустимо от православната догматика <sup>11</sup>. И така – важно е да се отговори на въпроса защо тази практика е придобила своята популярност в гр. Самоков и Самоковско. Тази важност произтича от факта, че в „Отваряне на черковните порти за здраве” българският фолклор и православието съществува без да влизат в какъвто и да било конфликт, от една страна. От друга – тази практика е *locus communis* и за двете.

4.2 Проблемът за вратата (но не черковната!), нейната семантика и т.н. не е нов и е достатъчно добре изучен <sup>12</sup>. Достатъчно е да се споменат само няколко традиционни практики, свързани с вратата на къщата <sup>13</sup>: трески от врата на къщата се замесват в „*погачата с късмети*” на Бъдни вечер (с. Алино, Самоковско); *коледарите* се посре-

щат на вратата на къщата (с. Алино, Самоковско); мажат на сватба с мед и масло около врата (с. Боженица, Ботевградско); *царят на лозята* дава на вратата котел вино на празника на св. Трифон Зарезан (с. Беляново, Русенско); при хващане на „жив огън“ правят врата и през нея прекарват добитъка (с. Борово, Източен Рупчос, Средните Родопи); нож не се обръща към вратата, за да не изпъди гостите (с. Джурково, Източен Рупчос, Средните Родопи); врата не се заключва на Коледа (с. Драгоево, Преславско); на сватба братята на булката държат две дървета на кръст и не пускат булката, докато младоженецът не плати (с. Драгоево, Преславско); кожено решето се кове на вратата, за да не влезе в къщата *плътеник* (с. Галата, Тетевенско); през нощта срещу Великден Дядо Господ отваря Небесните врати и каквото си пожелаеш, се сбъдва (с. Кошарна, Русенско); зад вратата на къщата се слага едно корито и на Игнажден влезлият слага там слама, за да снасят кокошките (с. Кошарна, Русенско); на *Мратинци* – празник срещу вълци – жените забиват ножиците на вратата, за да се захлопат на вълците устата (с. Мартиново, Чипровско); на Андреев ден се варят *кулени* и половинката на един *кулен*, набучен на пръчка, се забожда отвън на вратата, та като дойде мечката, да има какво да яде и да не влиза в къщи (с. Мартиново, Чипровско); *турмят* – т. е. опушват – вратата с говеждо лайно, когато посещават дома на родилката (с. Югово, Източен Рупчос, Средните Родопи); на Марта – 01.03. – палят в двора толкова огньове, колкото врати има в къщата и ги прескачат, за да изгонят бълхите и змиите (с. Югово, Източен Рупчос, Средните Родопи) и др.

4.3 Всъщност въпросът е: Коя е тази врата? И: Какво всъщност се отваря? Очевидно е, че в случая става дума за едно „друго“ пространство – пространството на духовния свят (Флоренски 1994). Важното е, че се отварят „физически“, материални врати, които обаче водят към друг, не-материален, духовен свят – света на Отвъдното. И ако това е така, то се наблюдава класическа ситуация на „обратната перспектива“. И следователно, вратата на храма се схваща в Самоковско и като вход, и като граница. От друга страна, вратата на храма е схващана подобно на иконата – тя се изживява като прозорец, като вход към Света на духовното. Нали на иконата не е нарисуван светец, тя Е светец?

4.4 И затова особено са любопитни практиките, които се извършват с черковната врата в с. Ковачевци, Самоковско на *Водици* („Богоявление” – 06.01.). „*На Водици носат хоругвата от черквата, стар ерген я носи, та да се ожени. Оно наддават пари, за да я носат. А парите са черквата. Ергенъте откачат портите на църквата и ги носат, и викат: „Гос-по-ди по-ми-луй”. Жените фърлят връз них ченица, пари, та да се пресипат кръстете. Фърля се за плодородие. И така отиват сички на една чешма – „Слатина” и там попо фърля кръста. После наддават пари кой да го извади и парите са за черквата. Кой го извади, попо прави водосвет у них и он си кани гости. Иконите също се носат на чешмата от ергенъте и ги мият след като се извади кръсто*”<sup>14</sup>. Както се вижда от този теренен запис, вратите на храма участват в богоявленската обредност с функцията си да донесат плодородие. Още повече, че именно с тях се измолва Божието благоволение.

5.0 Важният въпрос, от друга страна, е какви са основанията за появата и развитието на подобни вярвания, свързани с черковната врата. В четирите канонични евангелия има доста стихове, които показват, че вратата е схващана като вход към духовния свят. Напр.: Матей 7:13–14, 16:18, 24:33; Марко 13:29; Лука 11:17, 13:24; Йоан 10:1–2, 10:7, 10:9; Деяния 14:27; Яков 5:9; Колосяни 4:3; Евреи 13:12. Още повече, че през целогодишния богослужебен кръг се изчитат всичките четири евангелия. Така че релацията „Врата на храм – вход/ граница към Отвъдното (Духовен свят)” е напълно закономерно да се появи. Най-вероятно в случая се реализира точно буквално съответствие между евангелските текстове и фолклорни практики – т.е. четенето на евангелските цитати по време на богослужение води до появата (утвърждаването) на фолклорни практики и специално на „Отварянето на черковните порти за здраве”. Същевременно, може с успех да се предположи, че разглежданата фолклорна практика е била подкрепена от правилото, валидно в Българската Православна Църква и до днес, според което запопеният свещеник е трябвало да служи четиридесет дни подред в църквата, в която е запопен и пръв да отваря вратата на храма. Косвени данни за това се намират в етнографско изследване на гр. Самоков от 1942 г., където е описан

следният случай: „Най-старата е Бельова черква, която се намира на 3 км южно от града. За изграждането ѝ има различни предания, които давам на друго място. Точно от кога съществува не се знае. Според едно предание, тя е от преди падането под турско робство и през робството българите ходели нощем на тайна черковна служба там. За да намират пътя в тъмното, те поставили на известно разстояние големи камъни. За тези крайпътни камъни случайно научих от г-ца Ветка Ксенофонтова, 45 год., че били поставени от дядо поп Мано, род. 1743 г. Тя знае това от неговата дъщеря. Поп Мано бил запобен на Бельова черква и трябвало да служи там най-напред четиридесет дни по ред. Понеже било зима и снегът завявал пътя, той поставил край пътя големи камъни, по които да се ориентира.“ (Михайлова п. Христова 1942: 6-7) По приблизително аналогичен начин в с. Драгоево, общ. В. Преслав, след Великденската служба (т.е. след като кажат „Христос Возкресе!“ и обиколят църквата) чукават първото червено яйце о вратата на камбанарията <sup>15</sup>, изяждат го и след това вече започват да се чука помежду си с червени яйца <sup>16</sup>. Подобна практика най-вероятно е била доста разпространена и древна, защото сред българите мохамедани в с. Лъкавица, Източен Рупчос, Средните Родопи е разпространено вярването, че при трудно раждане трябва да се отворят вратите на джамията, за да роди полесно родилката <sup>17</sup>. Като се знае, че процесът на помохамеданчване в Средните Родопи е започнал през втората половина на XVII век, може да се твърди, че тази християнска по произход практика е от преди посочения период. От друга страна, в песенни текстове могат да се намерят следи от директни и точни съответствия с евангелския текст. И това се вижда прекрасно от следващите два текста:

*„Аз съм вратата: който влезе през Мене, ще се спаси, и ще влезе, и ще излезе, и паша ще намери.“* [Йоан 10:9]

В коледарска песен от с. Българево, Каварненско, т.е. изпълнявана от гагаузи (православни християни, чийто майчин език е северно-тюркски диалект), се пее:

*Че е кацнала на бял камък, коладе ле,  
сред синьото Черно море, коладе ле,  
една църква с три врати, коладе ле.*

*Първа врата – Свети Господ, коладе ле,  
Втора врата – Свети Игнажден, коладе ле,  
Трета врата – Свети Стефан, коладе ле.*<sup>18</sup>

Важно е да се отбележи, че информаторът, от когото е записана тази коледарска песен, е роден през 1912 г. и е коледувал през 1928-1939 г.

6.0 И накрая: за жителите на Самоковската котловина вратата на храма е не само граница, както традиционно се схваща, но и вход в света на Отвъдното. Този малък пример показва, че много често в своите конкретни проявления православно християнство и българската фолклорна култура не си противоречат, не влизат в конфликт, а обратното – между тях са налице директни и буквални съответствия. Затова отдавна е дошло времето да бъдат преосмислени понятия като „битово християнство”, „фолклорно християнство” или „утилитарна сакралност” (Иванова 1995) – те предполагат дихотомия, която е остаряла и/или илюзорна. Очевидно е, че адекватният и аналитичен поглед към българската фолклорна култура може да бъде и е теологичният<sup>19</sup>. Иначе казано: повече от хиляда и сто години българският етнос е в центъра на православната цивилизация и само през призмата на православно християнство може да бъде разбрана и тълкувана адекватно българската фолклорна култура.

## БЕЛЕЖКИ

1. *Равновесна система/неравновесна система* са термини от теорията за неравновесните процеси, родена в един относително нов дял на науката – физика на неравновесните процеси. „Тази наука въведе нови понятия като самоорганизация и дисипативни структури, които днес са широко използвани в различни области: от космологията през химията и биологията до екологията и социалните науки.” (Пригожин 2000: 10).

2. Ср. в този план идеята на Ст. Генчев за „православно езичество”, която за съжаление остава недостатъчно разработена в българската етнология: „В българското етнокултурно развитие важно място заема християнството. Не ще и дума, че процесът на налагането му е далеч от традиционния механизъм в развитието на същинската сфера от народната духовна култура. В резултат обаче културната система реагира двояко. Тя се възстановява, но вместо паганизма идеологическа основа на българската

*народна култура става православно езичество.*” (Генчев 1984: 25)

**3.** Много любопитно е обяснението за това „преместване на сакралност”, което дава самият строител и начинател на тази практика – в селото били останали само старци, а те не могли да ходят и затова трябвало да се построят по-близо параклисите. ААО – 25.07.1999 г., с. Югово, общ. Лъки, обл. Пловдивска, зап. К. Рангочев и Р. Малчев, осв. Георги Петров Давчев, р. 1930 г. в с. Югово, общ. Лъки, обр. 7 кл., строител.

**4.** *Класика* (от лат. classicus – първокласен, образцов). Това понятие се появява още в елинистичната епоха (III-I в. пр. Р. Хр.), когато културата на миналото от периода V-IV в. пр. Р. Хр. започва да се възприема като обект на подражание. В съвременното си значение понятието *класика* започва да се употребява по отношение на античната поезия и изкуство (т.е. от V в. пр. Р. Хр. до IV в. сл. Р. Хр.) от периода на т.н. Ренесанс през XV-XVI в. Вж. ст. „Класика” и „Класическо наследство” в Ирмшер 1994: 265-269.

**5.** Най-чистата и близка до идеала равновесна структура има диамантът – затова той на практика е вечен и неизменен. И мъртъв.

**6.** *„Метафорично може да се каже, че в равновесие материята е сляпа, докато далече от равновесие тя започва да вижда. И това ново свойство, тази чувствителност на материята към самата себе си и към околната среда е свързана с дисипацията при необратимите процеси.*” (Пригожин 2000: 46).

**7.** В етнологическите текстове са налице достатъчно примери за неразбирането на неравновесните връзки на етническата система и значението на флукуациите ѝ: *„На 1 март 1992 – след Словения, Хърватия, Македония и Косово се провежда референдум (в Босна и Херцеговина – б.м. К.Р.) за независимост. 63% от населението гласуват за отделяне от федерацията. Сърбите бойкотират референдума. В същия ден, в мюсюлмански квартал на Сараево има сватба, на която се развяват сръбски знамена. Пийнали съседи се опитват да свалят знамената. В суматохата са убити няколко сватбари, а свещеникът е ранен. Войната започва на 2 март. На 3 март е провъзгласена независимата държава Босна и Херцеговина ...”* (Иванова: 395)

**8.** Старобългарският етногенез приключва в края на XIV век и от първата половина на XV век е началото на съвременния български етногенез. (Рангочев 1995: 86-93).

**9.** Ср. предварителна публикация по този проблем в Рангочев 2005: 143-149.

**10.** В гр. Самоков има пет църкви. Четири от тях са посветени на Св. Богородица: Митрополитска църква – „Успение на Пресв. Богородица”, Девиче-

ски манастир „Бабите” – „Покров на Пресв. Богородица”, Долномахленска църква – „Въведение на Пресв. Богородица”, Бельова църква – „Рождество на Пресв. Богородица”. Петият градски храм е посветен на Св. Никола – „Св. Николай, архиеп. Мирликийски, чудотворец” и е гробищна църква, която се отваря само при погребение и на Никулден (06.12.) – храмовия ѝ празник. (Рангочев 2003: 67-73).

11. За православното разбиране на семантиката на понятието „догмат” вж. напр. Кураев 1996: 107-130.

12. Вж. напр. статията „Врата (порта, двери)” в Речник на символите 1995: 176-180.

13. Примерите са взети почти произволно от Архива на Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл” (ААО).

14. ААО – 22.07.1983 г., с. Ковачевци, общ. Самоков, зап. К. Рангочев, осв. Ташко Георгиев Цинцарски, р. 1907 г. в с. Ковачевци, общ. Самоков, обр. 7 кл., земеделие. Подчертаните букви показват къде са ударените гласни.

15. За ролята на камбаната и изобщо на метала вж. Григоров 2000: 33-35.

16. ААО – 20.07.1995 г., с. Драгоево, общ. В. Преслав, зап. К. Рангочев, осв. Петър Милков Петров, р. 1971 г. в с. Драгоево, обр. средно специално, секретар на кметството.

17. ААО – 9.07.1995 г., с. Лъкавица, общ. Лъки, обл. Пловдивска, зап. К. Рангочев и Р. Малчев, осв. Мехмед Мехмедов Халилков, р. 1919 г., в Халил-мовска махала на с. Джурково, общ. Лъки, без обр., земеделие.

18. ААО – 9.03.1981 г., с. Българево, общ. Каварна, зап. Ив. Градешлиев, осв. Георги Михайлов Апостолов, р. 1912 г., в с. Българево, общ. Каварна, скотовъдство, земеделие, коледувал през 1928-1939 г.

19. Ср. писаното за култа към пресв. Богородица в Константинопол: *„Осмислянето на култа към пресв. Богородица като основен в Константинопол става в резултат на вътрешното развитие на ромейското общество през втората половина на VI и началото на VII в. Несъмнено то е проява на християнизацията на публичния живот на Империята, на неговата литургияфикация, при която чисто религиозният подход към разбирането на всичко съществуващо става единствено възможният. Разбира се властта не прави изключение и тази концепция се превръща в същностна за разбирането на реалитите в публичния и държавния живот не само през цялото хилядолетно съществуване на Империята, но и във всички страни, намиращи се под нейно влияние. (т.е. и България – б.м. К.Р.)”* (Билярски 2004: 45)

## ЛИТЕРАТУРА

- ААО:** Архив на Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл”
- Билярски 2004:** Билярски, Ив. Покровители на Царството. Св. цар Петър и св. Параскева-Петка. С.
- Гандев 1972:** Гандев, Хр. Българската народност през XV век. С.
- Генчев 1974:** Генчев, С. Място на традиционната обичайна система в етнографската експозиция. – В: ИБИД, XXIX, 299-304.
- Генчев 1981:** Генчев, С. Обичайна и празнична система. – В: Българска народна култура. Историко-географски очерк. С., 159-174.
- Генчев 1984:** Генчев, С. Народна култура и етнография. С.
- Георгиева 2009:** Георгиева, А. Устни религиозни разкази и локална християнска култура. Автореферат на дисертация за присъждане на научна степен „Доктор на филологическите науки”. С.
- Григоров 2000:** Григоров, Гр. Камбанният звън като атрибут на демоничното. – В: Год. на Етногр. музей – Пловдив, т. 4, „Камбаната. Бит, обред, мит”. Пловдив, 33-35.
- Гумилев 1990:** Гумилев, Л. Етногенез и биосфера Земли. Л.
- Гумилев 1990:** Гумилев, Л. География етноса в историческия период. Л.
- Добрев 1991:** Добрев, П. Прабългарите – произход, език, култура. Нов прочит. С.
- Живков 2000:** Живков, Т. Ив. Увод в етнологията. Пловдив.
- Иванова 1995:** Иванова, Е. Утилитарната сакралност – откриване на поносимостта. – Български фолклор, 1-2, 102-117.
- Иванова:** Иванова, Е. Балканите: съжителство на вековете. С. (книгата е без година на отпечатване)
- Ирмшер 1994:** Ирмшер, Й., съст. Словарь Античности. М.
- Кураев 1996:** Кураев, А. Традиция. Догмат. Обряд. С.
- Малчев 2003:** Малчев, Р. За езика на термините в етнологията: *фолклорна професионалност и/или фолклорна религиозност* – В: Год. на Асоц. „Онгъл”, т. 3, „Езици на общуването”. С.
- Михайлова п. Христова 1943:** Михайлова п. Христова, Е. Етнографско изследване на гр. Самоков. Дипломна работа. СУ „Св. Кл. Охридски”.
- Найденев 1993:** Найденев, Н. Феодализъм и патриархалност. По материали от българските земи XV-XIX век. С.
- Пригожин, Стенгерс 1989:** Пригожин, И., Стенгерс, И. Новата връзка. Метаморфоза на науката. С.



- Пригожин, Стенгерс 1994:** Пригожин, И., Стенгерс, И. *Время. Хаос. Квант. К решению парадокса времени.* М.
- Пригожин 2000:** Пригожин, И. *Краят на детерминираността. Време, хаос и природни закони.* С.
- Рангочев 1995:** Рангочев, К. *Етнос и етногенез I.* – *Анали*, 1-2, 86-93.
- Рангочев 1996:** Рангочев, К. *Фолклорни модели и моделиране.* – *Във: Фолклорни модели на света. Тезиси.* С., 4-6.
- Рангочев 1998:** Рангочев, К. *Сакрално време и сакрална история I. Краят на Историята.* – *В: Конфесия и фолклор.* С., 7-10.
- Рангочев 2001:** Рангочев, К. *Религиозен култ и фолклорна обредност – системен анализ.* – *В: Год. на Асоц. „Онгъл”, т. 2, „Култ и обредност”.* С., 13-21.
- Рангочев 2002:** Рангочев, К. *Дисипативни структури в системата на българското етнологско познание.* – *В: Изв. на ИМ – Кюстендил*, т. 4, 189-192.
- Рангочев 2003:** Рангочев, К. *Светци и святост в Самоковско.* – *В: ГСУ „Св. Кл. Охридски”, ЦСВП „Иван Дуйчев”, т. 92 (11), 2002, 67-73.*
- Рангочев 2004:** Рангочев, К. *Фолклор и менталност I. Град и история.* – *В: Изв. на РИМ – Русе*, кн. VIII, 444-449.
- Рангочев 2005:** Рангочев, К. *Вратата на храма – вход и/или граница.* – *В: Между ангели и демони.* С., 143-149.
- Рангочев 2007:** Рангочев, К. *Фолклор и митология I. Тезиси.* – *В: Етнология и демонология.* С., 11-29.
- св. Илариј Пиктавийски:** *До Константин Август.* Цит. по Кураев 1996: 78.
- Флоренски 1994:** Флоренски, П. *Иконостас.* С.
- Речник на символите 1995:** *Речник на символите.* С.

**BASIC DIMENSIONS OF THE FOLKLORE ORTHODOX  
CHRISTIANITY: I. THE GATE OF THE TEMPLE  
(Observations on present processes in Samokov town and its hollow)  
Konstantin Rangochev  
‘Ongal’ Association of Anthropology, Ethnology and Folklore Studies  
Abstract**

The research suggests a new look to the Bulgarian folklore culture and consider it as a system of an unequilibrium type in which dissipative structures dominate. Beside equilibrium state of the system, the consump-

tion of energy turns into a source of an arrangement and the dissipation creates new states of the system. From this point of view in the present research poses the problem about some practices connected with the gates of churches. There are practices recorded in the end of the XIX and the beginning of the XX century in Samokov town and the villages in Samokov hollow. Nowadays there is a belief in these places that if someone has a problem, he can help himself by unlocking with his own hands the gates of the parish church. In the article is mentioned that for the inhabitants in Samokov hollow the gates of the church are not only a border (as it is the traditional belief) but it is also the entrance to the Far World. This example shows that very often the Orthodox Christianity in its concrete shows and the Bulgarian folklore culture doesn't contradict one another. They are no in conflict, but the opposite – there is a direct congruence between them. Therefore the theological view to the Bulgarian folklore culture is most adequate and analytical. The Bulgarian ethnos is in the centre of the Orthodox civilization more than of a thousand and hundred years. That's why the Bulgarian folklore culture could be understand and analyzed adequate only in the light of the Orthodox Christianity.