



СТАНОВИЩЕ
на
проф. д.изк. Ваня Лозанова-Станчева
Институт за балканистика & Център по тракология
„Проф. Александър Фол“ при БАН

Относно: приетия за защита дисертационен труд „От култа към хероя към култа към светеца в южнодунавските земи (III – VII век)“ за присъждане на образователната и научна степен *доктор* (направление 2.2. История и археология) на Милен Цонев Иванов, редовен докторант в Института по балканистика с Център по тракология „Проф. Александър Фол“ – БАН, научен ръководител проф. дин Валерия Фол.

Дисертационният труд на Милен Иванов „От култа към хероя към култа към светеца в южнодунавските земи (III – VII век)“ се състои от Въведение (сс. 2-5), пет глави, списък на съкращенията, списък на цитираните антични и средновековни автори, библиография и приложения, общо 310 страници.

Тематиката интегрира две фундаментални проблемни групи въпроси – от една страна проблематиката на култа към Тракийския конник, а от друга – тази за христианизацията на древнотракийските земи. И двете проблемни групи са все още недостатъчно проучени и много аспекти в тяхната интерпретация остават дискусационни и хипотетични. Това предпоставя трудностите пред едно подобно изследване, провокирано и изградено от убедеността на редица изследвачи (напоследък обобщена от W. Burkert, Greek Religion: Archaic and Classical. Oxford: 1985), че между героический култ и култа към светците има пряка приемственост. Още по-голяма трудност предполага търсенето на евентуалните форми и вариации на трансформационния модел, опосредстващ и съвместяващ двета проблемни кръга.

Във **Въведението** (2-5) дисертантът е дефинирал основните задачи на представяния от него труд в съответните хронологически, географски и тематични граници, възприемайки понятието за „общ трансформационен модел от култа към хероите към култа към светците, който се състои от различни варианти на трансформация“.

В ГЛАВА I: УВОД В ПРОБЛЕМАТИКАТА (6-56) са изброени евентуалните извори, формално типологизирани като писмени, археологически, иконографски,

етнографски, епиграфски и нумизматични, последвани от „историята на изследванията на проблема за хероя и светеца в научната литература”. Тук дисертантът не е успял да излезе от резюмативното изложение на съчиненията на избрани от него девет автори (Пиер Сентив и Иполит Делейе, Питър Браун, Ж. Фрайбургер и Л. Перно, Жан-Клод Фредуй, Иван Дуйчев, Иваничка Георгиева, Евгений Теодоров, Данчо Господинов), наместо да ни представи критичен анализ на очерталите се в историографията основни тенденции в този тип проучвания и водещите в съвременната наука идеи. Пропуснати са, обаче, някои ключови нови публикации, които дават добър модел както за последните тенденции в научната интерпретация на очертаната проблематика, така и за „увод в проблематиката” и методи на изследване:

P. Brown. The Rise and Function of the Holy Man in late Antiquity. – JRS 61, 1971, 80=101;

P. Brown. Arbiters of the Holy: The Christian Holy Man in Late Antiquity. – B: Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World, Cambridge:, 1995, 55–78;

Ch. Walter. The Origins of the Cult of Saint George. – Revue des études byzantines, tome 53, 1995. pp. 295-326;

Gerald V. Lalonde. Pagan Cult to Christian Ritual: The Case of Agia Marina Theseiou. – *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 45 (2005) 91–125 и др.

Списъкът е доста по-дълъг и ако дисертантът проявява интерес, мога да му го предоставя.

Авторът е приел за отправна точка на изложението си “образа на т.нр. Тракийски херос от Римската епоха и на тракийските хeroи от по-старата културно-историческа традиция на древна Тракия от средата на II хил.пр.Хр. до римското завоевание” в **ГЛАВА II: ОТ ХЕРОИТЕ В ТРАКИЙСКАТА ДРЕВНОСТ ДО ТРАКИЙСКИЯ ХЕРОС ОТ РИМСКАТА ЕПОХА**. Изложени са основните идеи (**Общи теории за фигурата на хероя**, 57-61) около развитието на понятието за „херой”, начевайки от Омир и Хезиод (**Хероите в омировия епос и у Хезиод**, 61-67), преминавайки към проблематиката около хероя като „част от по-общата тема за тракийската религиозност”. Тук трябва да отбележа, че терминът „религиозност (демонстрация на вярата в определено божество; религиозна отданост и т.н. – б.м.)/тракийска религиозност” е не винаги употребен в подходящ контекст и подменя понятието за тракийски религиозни представи като цяло, а на места ясно се употребява като синоним на култ, обредност (вж. с. 134 и др.). Тази изключително

сложна проблематика с дълга история на изследване ми се струва, че би могла да бъде избегната тук, защото не е пряко свързана с темата на дисертацията и има въвеждащ характер (57-111) – отново са преразказани и преписани основни енциклопедични статии и мнения, има много излишни повторения.

На с. 72 авторът твърди, че „научното изследване на образа на Орфей и орфизма датира още от 19 в.”, визирайки публикуването на фундаменталния за орфизма труд на А. Лобек (1828-1829), но пропуска, че всъщност тези усилия начеват още в 17 в. с труда на Исак Казаубон (Isaac Casaubon. *De rebus sacris et ecclesiastis exercitations*. London, 1614) *Упражнения върху свещените и църковните неща*.

Объркан в привеждането на множество чужди мнения, дисертантът допуска на много места редица противоречия в дефинирането на собствените си позиции. Така на с. 76-77 приема категорично и без аргументация, че глаголът $\alpha\vartheta\alpha\nu\alpha\tau\bar{\iota}\zeta\omega$ според него (!!!) означава „вярвам в безсмъртието”, но няколко страници по-долу (с. 76) вече говори за $\alpha\vartheta\alpha\nu\alpha\tau\bar{\iota}\zeta\omega$ като за „обезсмъртявам”. В тази си част изложението следва Д. Попов (бел. 127-134) и Ив. Венедиков, докато е пропуснато предпоставящото ги мнение на проф. Г. Михайлов (**Г. Михайлов.** Траките. София, 1972, 251), именно според което глаголът $\alpha\vartheta\alpha\nu\alpha\tau\bar{\iota}\zeta\omega$ трябва да се преведе като „обезсмъртяват”, не и „вярват в безсмъртието на душата”, но не и на цитирания под линия (бел. 128) автор. В този контекст е пропуснато също едно фундаментално за проблематиката изследване на Иван Линфорт: Ivan M. Linforth. **ΟΙ ΑΤΗΝΑΤΙΖΟΝΤΕΣ** (Herodotus IV. 93-96). – Classical Philology, Vol. 13, No. 1 (Jan., 1918), pp. 23-33. То е провокирано приведените по-горе разсъждения на споменатите изследвачи.

В проблематиката е въведена и темата за **Исторически личности в Тракия, превърнати в хeroи** (с. 78-92), където хероизацията е идентифицирана с погребалните практики и обред в избрани несистемно погребални паметници и то предимно от елинистическата епоха: Казанлъшката гробница; Гробницата от Мал-тепе при Мезек; Свещарската гробница; гробницата край с. Александрово, Хасковско; край с. Александрово, Хасковско. Тук е направен опит да бъдат потърсени, доколкото схващам, култовите характеристики на хероический култ в гробничната архитектура и археологическият контекст. В това усилие е пропуснато да се вземе предвид стореното в българската историография досега, каквито са например двете археологически монографии – на К. Рабаджиев (Елинските мистерии в Тракия. Опит за археологически прочит. С., 2002) и на Диана Гергова (Обредът на обезсмъртяването в древна Тракия.

C., 1996), както и редицата статии на тези автори, публикувани в същата връзка. Един много по-убедителен модел на хероическия култ с всичките му структуроопределящи елементи в този разказ би предложила изворовата ситуация около култа на Хагнон/Бразидас в Амфиполис. Не става ясно обаче, кои елементи от приведените обреди и практики – наколенници, въоръжение и т.н. – имат отношение към евентуалния трансформационен модел на култа на героя към култа на светеца.

Опиратки се на една предпоставена теза, дисертантът приема, че „свообразни носители на хероическото начало са и множеството конници, изобразени върху паметниците на тракийското изкуство”, преминавайки към изброяването им в един самостоятелен параграф (**Конникът върху паметниците на тракийското изкуство, с. 92-95**). Остава съмнението дали всеки конник трябва автоматично да бъде причислен към култа на Тракийския герос?

Въсъщност конкретното изложение по темата на предложения докторандус труд започва едва на с. 95 с темата за **Прехода към Тракийския герос от Римската епоха** (с. 95-111). Дисертантът е уточнил, че в тази глава обаче ще се ограничи „главно до анализиране на връзката между хероите на тракийската древност и Тракийския герос.“ Основополагаща отправна точка тук е схващането, че „при интерпретирането на образа на Тракийския герос от оброчните релефи в научната литературата се налага особено схващането, че в много от случаите той има за свой първообраз и прототип фигурата на царя от времето на тракийската древност. Това показва (?? – б.м.), че през Римската епоха се възкресяват културните и религиозни модели от времето, когато е съществувала сравнително стабилна Тракийска държава – между VI и IV в.пр.Хр.“ (с. 97). В това си твърдение авторът се опира на предложените от Д. Попов хипотези (1995: 27-32), но сам той не ги подлага на съмнение и проверка. Затова и естествено следва априорната идея, че (с. 97) „като първообрази и прототипи на Тракийския герос могат да се приемат от една страна митическия тракийски цар Резос, описан в елинската литературна традиция, а от друга – владетелите-конници, изобразени върху паметниците на древното тракийско изкуство, които от своя страна са свързани с историческите тракийски владетели.“ И отново многократно се връща към породения на литературна основа и в чужд на тракийската действителност религиозно-идеологически контекст образ на Резос. Някои констатации не могат да бъдат отминати без аргументация и изворов анализ: на с. 99 – „следва да се приеме, че в по-късно време Резос е

възкръснал” (?); с. 100 – „в тази линия на мисли можем да приемем и че през Римската епоха Резос се явява нарицателно име за тракийски цар и херой,” (?) и мн. др.

Изложението завършва със заключението, че „образът на Тракийския херой очевидно остава жив в съзнанието на траките в условията на чуждото римско господство. Като такъв той се явява като развитие на образа на хероите от тракийската древност и в по-широк план – на старата тракийска религиозност. Този образ съдържа в себе си култа към предците от мито-легендарната и от историческата тракийска древност. Съхранявана от културната памет, фигурата на Тракийския херос преживява своя разцвет през II – III век, като най-същностен израз на тракийското религиозно мислене по това време” (с. 111).

Най-съществени за изграждането на изложението по темата са Глава III и IV.

ГЛАВА III: ТЕНДЕНЦИИ И ОСОБЕНОСТИ В КУЛТА НА ТРАКИЙСКИЯ ХЕРОС КАТО ПРЕДПОСТАВКА ЗА УТВЪРЖДАВАНЕТО НА ХРИСТИЯНСТВОТО И КУЛТА КЪМ СВЕТЦИТЕ (112-132) се основава на презумпцията, „че в култа и образа на Тракийския херос са налице някои особености и тенденции, които благоприятстват утвърждаването и развитието на християнската религия и култа към светците в южнодунавските земи през III – VII век.” (с. 112). Аргументацията ѝ е структурирана в три формални групи: **Християнството, арианството и Тракийския херос (112-123); Нимбът при някои изображения на Тракийския конник (123-131) и Към наименованието “κύριος” и епитетите “σωτήρ” и “sanctus” на Тракийския херос (131-132).** Изходната гледна точка е, че „монотеистичната тенденция, произтичаща от тракийския орфизъм, представлява своеобразна подготовка за християнския монотеизъм”. „Тенденциите към монотеизъм” обаче неусетно са подменени с „монотеизъм”, което е доста по-различно! Разказът за древната тракийска вяра-обредност рязко е отместен към отношението между орфизъм и християнство, без да се уточни принципната разлика между концепцията за „тракийския орфизъм” и елинския писмен орфизъм, чието отношение към раннохристиянската доктрина и текстове именно е бил и е предмет на редица изследвания от 17 век насам (с. 114). В няколко страници са забъркани в този контекст и представите на платонизма с техните неоплатонически ре-интерпретации в Късната античност. Дезориентацията на дисертанта в тази изключително сложна проблематика е породена от непознаването на литературата по темата и обстоятелството, че се придръжа само към забележителния, но поостарял труд на Ервин Роде Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der

Griechen. Zwei Bände. Leipzig 1890–1894. Leipzig 1898. Пропуснато е да се забележи, че моделът на поведение/култура, визиран от проф. Ал. Фол с термина „тракийски орфизъм”, функционира в едно принципно безписмено общество (в чийто контекст той използва термина „религиозност”!), за разлика от типологически противоположния модел на функциониране на християнството, което реализира доктринерските си стратегии посредством множество текстове (подобно на елинския орфизъм).

Допуснати са непредпазливо и някои смущаващи твърдения, които не почиват на никаква изворова база като това „за интензивното участие на траките в оформянето на християнската религия през първите векове от нейното създаване” (с. 120). В тази си част предлаганият дисертационен труд е особено уязвим, поради което няма да се спират подробно на нея. В усилията към преодоляването на методологическите и методическите затруднения при дефинирането на съществени религиозни процеси като синкретизъм/хиbridност, хетерогенност и културен синтезис, както и понятията за монотеизъм, пантеизъм тук особено полезни биха били изследванията на Дейвид Франкфуртър (Frankfurter, David. Syncretism and the Holy Man in Late Antique Egypt. – Journal of Early Christian Studies, Volume 11, Number 3, Fall 2003, pp. 339-385) – изключително важни от методологическа гледна точка, защото се спират тъкмо на въпросите, които дисертантът си поставя в Глава III – за синкретизма и езическите реликти в християнството през Късната античност.

Особено ключово значение за дисертационния труд има **ГЛАВА IV: ОТ ТРАКИЙСКИТЕ ХЕРОИ КЪМ ХРИСТИЯНСКИТЕ СВЕТЦИ В ЖНОДУНАВСКИТЕ ЗЕМИ, III – VII ВЕК.** Анализирани са последователно евентуалните отношения между тракийски култ на хероя и св. Дазий (133-146); **Преходът към култа на светци – войни и конници** (св. Георги и св. Димитър: 146-180); **Преходът към култа на светци – лечители** (Асклепий и светците-лечители Панталеймон и Козма и Дамян 180-195); **Преходът към култа на други светци:** св Атанас, св. Марина, св. Илия, (195-224). Сама по себе си тази глава би могла да бъде достатъчно дисертабилна и като проблематика, и като обем на изворова база.

Изследванията върху изворовата ситуация около св. Дазий има дълга история и е сериозно предизвикателство за всеки изкушен от древността учен. Тук ясно се открява проблематиката за езическите реликти в една епоха на преход между езичество и християнство, но и за механизмите на болезнена трансформация и преход между култа на хероя и култа на светеца. Констатиран е, макар и само в едно изречение,

алтернативният трансформационен модел на конфликт между старата езическа и новата християнска обредност и – в този случай вече можем да говорим и за религиозност. Разбира се, дали наличната изворова ситуация позволява да се направи заключението, че „*Деянията на св. Дазий* са едно свидетелство за старата езическа религиозност, с нейния култ към Залмоксис, който най-вероятно е представен в житието, и свързания с него култ към Дионис” (с. 145), ще остава дискусационно.

В тази част от предлагания като дисертационен труд не бива да бъдат пропускани фундаменталните и систематизиращи изворите и проблематиката изследвания на W. Weber. *Das Kronosfest in Durostoruni.* – In: *Archiv für Religionswissenschaft*, Bd. 19, 1916, 316-341 и на F. Boll. *Kronos- Helios.* - In: *Archiv für Religionswissenschaft*, Bd. 19, 1916, 342- 440. Пропуснати са и изследвания на български учени като К. Рабаджиев, който поставя с основание под съмнение евентуалната връзка на проблемната ситуация около св. Дазий и древния култ на Залмоксис. По-задълбоченото вглеждане в тези публикации би могло да пренасочи някои изводи и констатации в по-различна посока от предложената интерпретация.

По отношение на връзката между Тракийския херос и св. Георги и св. Димитър авторът констатира, че тя не е пряка, а опосредствана (с. 166).¹ Подобна предпазливост и въздържаност в констатациите е намерена и при заключението, че переходът от култа на Асклепий към култа на светците-лечители е твърде сложен, многоаспектен и амбивалентен (194).

ГЛАВА V: ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЕ: СПЕЦИФИКА НА ТРАДИЦИИТЕ И ТРАНСФОРМАЦИОННИЯ МОДЕЛ В ПРЕХОДА ОТ КУЛТА НА ХЕРОЯ КЪМ КУЛТА НА СВЕТЕЦА (225-243) резюмира изложените в текста основни моменти. Предложена е констатацията, че моделът на трансформация от култа на хероя към култа на светеца има различни варианти, проявления и равнища. На официално ниво отношението между двата типа религиозност има характер по-скоро на антагонизъм, а на фолклорно ниво отношението има характер по-скоро на приемственост. (с. 225). Трансформационният модел приема характера и на приемственост, преди всичко на равнището на народното фолклорно християнство (с. 231; 236 и др.). Разбира се цялата проблематика трезво е оставена отворена, без окончателен отговор, поради нейната дискусационност.

¹ Вж Walter Christopher. *The Origins of the Cult of Saint George*. In: *Revue des études byzantines*, tome 53, 1995. pp. 295-326.

Въпреки критичните ми забележки, имайки предвид трудността на темата и хипотетичността на предпоставящите я концепции и недостатъчно проучени проблематика и извори в българската наука за древността, си позволявам да предложа на уважаемите членове на научното жури да присъдят на Милен Иванов образователната и научна степен „ДОКТОР“.

София,
10. 05. 2012

Подпись:
prof. д.изк. Ваня Б. Лозанова-Станчева

