

„НЕСЪЗНАТЕЛНА ИСТОРИЗАЦИЯ“?
ИСТОРИЯ И ПОЛИТИЧЕСКА АКТУАЛНОСТ ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА
БЪЛГАРСКИ ВИЗИОНЕРКИ ОТ МЕЖДУВОЕННИЯ ПЕРИОД *

Галя Вълчинова

Терминът *несъзнателна историзация* е лансиран от британският антрополог Чарлз Стюарт, който от дълги години работи върху сънуването и сънищата като символно огледало на колективното съзнание и поведение. На примера на 'сънищата за съкровища' от локални култури в съвременна Гърция той показва, че интензивно обработваното (и ще добавя, манипулирано) историческо съзнание на даден колектив от типа на етническа и/или национална група може да доведе до несъзнателна или под-съзнателна историзация (Stewart 2003). Тази историзация кристализира във форми на символно отражение на реалността, каквито са сънищата. В този смисъл може да се каже, че сънуването на съкровище, на неговото местоположение и най-вече на акта на откриването/изваждането му на бял свят, е "генериран от подсъзнанието страничен продукт на интензивното историческо съзнание", *гадателски поглед в бъдещето с цел да се намери такова минало, което да обогати настоящето*¹.

Приложенията на подобна теза за българската и балканската етнография са многобройни: освен че отваря свеж поглед към реалии като 'иманярството', което все още чака своята културна история², тя разкрива потенциала за етнологично/антропологичното изследване в области, които досега не са били подлагани на такова. Взети като културен феномен, съкровищата в Гърция (и другаде на Балканите, както знаем от домашен опит) са седименти на историята. Като правило тяхното укриване става в критични моменти – иначе казано, в точките на прекъсване на Историята, които според много историци и археолози съвпадат с нашествия и с един или друг вид 'край'/'смърт' на дадена култура или цивилизация³. Видяно в тази плоскост, изваждането им на

бял свят е опит да се възстанови и начертае исторически континуитет: тъкмо в тази точка тезата на Ч. Стюарт е плодотворна и заслужава по-нататъшна разработка. От друга страна, този подход може да се приложи с успех за изследване на т. нар. *съкровищен дискурс* в археологията (срв. Вълчинова 1998:75-7), който започва да се среща и в други области на историческата наука. Тъкмо на този дискурс е израз и тенденцията разкритите по археологически път съкровища (в буквалния или преносния смисъл на думата) да се превръщат в публичен спектакъл, между другото и като се подчертава надпреварата между археолози и иманяри⁴. При подобно размиване на науката в журналистика и медийни изяви, самата граница между несъзнателна и напълно осъзната историзация изглежда несигурна.

Облягайки се на тезата на Стюарт и като привличам по-различна от неговата 'изворова база', тук се опитвам да разширя приложимостта на понятието несъзнателната историзация в посока на производите на символното мислене в най-общия смисъл на този термин. Конкретният въпрос е: как исторически събития и реалии са отразени в пророчествата на български ясновидки, подвизавали се в периода между двете световни войни? Следващите страници са първоначална проработка на изследване, чието развитие предстои.

Кратък увод в проблематиката

Преди да пристъпя към същинския анализ, нека представя основните единици на тази кратка студия. Тук ще стане дума, от една страна, за ясновидки и пророчици, т.е. за женски фигури на алтернативната *религиозна експертиза*. Развит и защитен другаде от автора на тези редове (последно Вълчинова 2006), последният термин е предложен като неутрално и социологически ориентирано обозначение на дейци в религиозната сфера, чието обществено въздействие надхвърля рамките на 'фолклорната религия' или 'народната религиозност', като при все това не бива официално признато от Църквата. С други думи, ясновидките и 'пророчиците' (както и

‘врачките’) са били възприемани от редовите социални дейци – а и са се само-възприемали – като надарени с религиозна по характер експертиза (знания и умения), независимо от това как се е отнасяла към тях институцията, имаща професионален монопол над религиозната експертиза. Подобно определение е оправдано за източно-православните култури, които не познават явлениято ‘лов на вещици’ и където Църквата не е извършила огромната работа по разграничаване на категориите и за дисциплиниране⁵ на религиозността, както е в европейските католически и протестантски общества.

От друга страна, става дума за междувоенния период – време, заключено не само между две световни войни, а и между два дълбоки прелома в българския политически живот и обществена настройка, наречени ‘национални катастрофи’, време на “покруса за неосъществените национални идеали”. Не случайно използвам тези клишета за охарактеризиране на интересувания ни период: освен тяхната забележителна дълговечност в родната историография, те улавят този аспект от духовния живот и културата (в смисъл на *mentalités*), който от една страна подклажда милитаристки етос, а от друга, се отразява в пророчества и ясновидства с обществено-политическо съдържание. В този смисъл дейността на ясновидки и пророчици, както и реакциите на обществото на вече огласените в пророчества, са особени културни продукти, символни медиации на духа на времето. Техният анализ – както и на сънищата, както показва Питър Бърк (**Burke** 1973) – може да даде много за разбирането на даден исторически период и на самия исторически процес.

За целта вземам за пример няколко съновидения-пророчества на Бона Велинова, най-известната ясновидка от интересувания ни период, характеризирани като “жива светица” и “фабрика за видения”⁶. В средата на 20-те години Бона Велинова се свързва с православно дружество *Добрий Самарянин*, в рамките на което намира организационна и материална поддръжка и чиито идеи постепенно

проникват в нейните съновидения. Култивирайки изострена чувствителност към националния въпрос и едновременно с това към знаците от небето, този кръг привлича и други мъже и предимно жени със сходна духовна нагласа.⁷ Следва поглед към механизма на производство и интерпретиране на сънища и видения от Б. Велинова и други ясновидки от този кръг.

Съновидения Бонини и откровения Божии за бъдещето и миналото на България

Бона Велинова (1885-1960) от с. Григорево, Софийско, се прочува с изнамирането, по Божие вдъхновение и по указание на различни светци, на извори-аязми и свети места; последните най-редовно се оказват манастири, построени от времето преди османското нашествие и "разрушени/ разсипани от турците". Впоследствие ясновидският и дар надделява и тя се специализира в т. нар. *молитви-запитвания*, при които се явява като посредник между Бог и светиите от една страна, и отделни индивиди или групи от вярващи, от друга. От средата на 20-те години Бона Велинова се свързва с православно общество *Добрий Самарянин [ДС]*, водеща позиция в което заемат военни, преминали в запас след подписването на Ньойския договор⁸. *Добрий Самарянин* има облика на християнска фундаменталистка организация, която прехвърля в полето на религията изострения от загубата национализъм и стремеж за реванш. *ДС* развива роялистки и откровено националистичен дискурс, сублимиран в религиозно-мистичен етос и в идеята за избраничеството на българите и България като 'нов Израил'. Те отразяват определен тип обществени нагласи, а именно да се предложи обяснение за и едновременно **ИЗХОД ОТ** националното крушение в духа на една 'библейска' философия на Историята: бого-избраният народ ще страда дълго, ще загуби почти всичко, но в края на краищата ще получи заслуженото. В тази визия българската история се представя като низ от страдания и изпитания – пробен камък за готовността на "племето Божие" да изпълни своята мисия.

Тъкмо на този етос е експонент Бона Велинова: в пророчествата и отекват както общи миленаристички настроения, така и специфични очакванията за ролята на България след унижението на загубените войни и крушението на националния идеал. Визионерската ѝ кариера започва с изключителен пример за съпреживяване на съдбоносен за България исторически момент: става дума за пробива на Солунския фронт през септември 1918 г., след което идва отстъплението на българската армия и поражението на България във войната (примирие от 29 септември 1918). Двайсет години след случилото се в-к *Утеха* (орган на *Добрий Самарянин*) го представя по следния начин:

Бона получила съновидение от 12-те апостоли и следното откровение от св. Ап. Павел:

“Побеждават, но [...] да знаете, че ще бъдете победени и ще разделят България на три. Молете се [...] правете молебени, за да се спасите!”.

Откровението се явило още няколко пъти и Бона получила категорична заповед от светите Апостоли да забие бели знамена на 40 църкви и манастири със заплахата, че: “скоро ще се изпълни казаното, България ще бъде поробена и ще се появи болест – испанска инфлуенца, от която много ще умрат ... но ако се молят, Бог ще простре десницата си над България и [...] войниците, вместо да идат роби, само заложници ще бъдат”⁹.

В продължение на няколко седмици, след спорове и пререкания с местните власти и нерядко гонена от кметове и селски попове, Бона Велинова наистина успяла да забие 40 знамена в над двадесет села в Софийско.

Този епизод е забележителна страница във все още ненаписаната културна история на Голямата или Първата световна война (констатацията е на J. Winter 1995), в частност на Балканите. Акцията на белите знамена се развива в особено драматичен период на 1918 г., когато позиционната война и напрежението в тила са изтощили до крайност армията и цялото българско общество. Недоволството започва да се проявява от есента на 1917 г. (събитията в Русия), изливайки се в актове на неподчинение на фронта и антивоенна пропаганда на върнали се в отпуска войници. В тила зачестяват случаите на разграбване на складове за хранителни продукти, за да се стигне до *женските бунтове*, пламнали на различни места в страната през март-май 1918 г.¹⁰. Последните са не само протест срещу мизерията, до

която военновременната спекула е докарала голяма част от градското население: те изразяват напреженията, носени от жените, изпратили на фронта бащи, мъже и синове или вече загубили ги в месомелачката на войната¹¹. Самата Бона Велинова е вдовица: съпругът и`е убит в едно от първите сражения на Балканската война, което несъмнено е изиграло роля за избора на военния `код` – издигане на бяло знаме – за изразяване на това небесно послание.

Небесното послание като форма на обществена реакция на войната, на съпътстващите я физически страданията и морални крушения, не е нещо изключително: напротив, множество примери от Средновековието насам (най-известният пример е Жана д'Арк) само показват закономерността на подобна реакция. Думите, сложени от *Утеха* в устата на пророчицата, явно са преминали известна обработка в кръга на *Добрий Самарянин*, която прави от тях един вид самоизпълняващи се пророчества (self-fulfilling prophecies). Тя е довела до осезаеми анахронизми, като например споменаването на т. нар. испански грип, който върлува из цяла Европа през зимата на 1918/19 и чийто жертви надхвърлят милион и половина души. Формулировки като "роби" и "заложници" издават език и стилистични фигури, силно повлияни от старозаветната литература. Като цяло даденото на Бона Велинова откровение и акцията на белите знамена дума може да се окачестви като външен израз – оповестен в полу-военен, полу-религиозен език – на тревогата, екзистенциалната несигурност и колебанието относно устоите на обществото, които се наблюдават в губещите страни към края на войната и в първите следвоенни години. В този смисъл акцията с белите знамена е отражение на етоса на националната катастрофа, вече позната от Балканските войни и витаеща през лятото на 1918 г. Става дума за типична реакция на губещия, за когото загубата е изпитание по пътя към крайната победа¹².

Откровения от небето, наблягащи върху разкаянieto и пречистването на грешния народ чрез молитви, се получават в сходни контексти и в европейски страни-шампиони на католицизма. Подобна реакция се развива във Франция по време на и особено след Френско-пруската война от 1870-71 г., изходът от която се мисли по начин, сходен на 'националната катастрофа': явяванията на Дева Мария в Понмен и посланието на Сакре-Къор са само най-ярките примери в това отношение. Донякъде в сходен контекст се наблюдава и чудотворното появяване на Дева Мария във Фатима, Португалия, през 1917 г.¹³ Разгледана като културна форма или като 'превод-означение'¹⁴ на политически и социално-психологически процеси, тази акция е потвърждение на вълната от религиозни изрази на насието, страданието и страха, в една култура на войната, разпъната между 'традиционни' и 'модерни' реакции (Winter 1995: 15-16). В българската историография вече има традиция последиците от крушението на националните идеали след Първата световна война и двете национални катастрофи да се търсят на всички равнища на общественно-политическия живот от междувоенния период. Това важи и за религиозния живот от същия период, все още недостатъчно изследван. Както бе посочено по-горе, тъкмо в този пласт на културата може да се търсят **символните медиации** на общата умонастройка, както и символните прийоми или техники за намаляване на колективните напрежения и страхове. В случая такава форма на символна медиация е съновидението.

Още през десетилетието на войните Бона започнала редовно да сънува "заровени" или отколе разрушени църкви и манастири – и да ги изважда на бял свят. Така през 20-те години с името и`се свързва изнамирането на "манастирчета", повечето от които около София и в Софийско. Към 1927 г. се говори за открити 70 или "над седемдесет църкви и манастири", по-голямата част от които са около София ('Св. Илия' в Дървеница, 'Св. Мина' в Обрадовци, 'Св. Йоан Златоуст' и 'Св. Никола Летни' в Опицвет, 'Св. Йоаким и Ана' край Бистрица, 'Св.

Архангел' край Бухово и др.): тази дейност покрива цялото софийско поле, продължавайки в западна посока до Годечко и на север до полите на Стара планина¹⁵. Според Бона Велинова тези манастири са съществували преди много векове и са били разрушени при "идването на турците". Особено ясно е това послание за манастира 'Св. Никола Летни' при крепостта Урвич до с. Панчарево, в чието "откриване" се проектира популярното историческо знание за ролята на тази крепост като етап на съпротивата срещу османското нашествие в Софийска област¹⁶. Преоткрит от Бона Велинова през 1929 г., манастирът бива издигнат от основи, осветен и впоследствие поддържан от малко братство¹⁷. Други открити от Бона свети места се вписват във венеца от манастири, за които се предполага или се знае със сигурност, че са били в състава на т. нар. Мала (Софийска) Света гора¹⁸. За такъв се приема манастирът 'Св. Мина' край с. Обрадовци, днес в рамките на голяма София, чието "изваждане" от Бона Велинова през есента на 1927 г. е съпроводено със спорове и местни ежби, получили голяма за времето гласност; ясновидката е трябвало да преодолее както неверието на местния свещеник, така и първоначалния отказ на собствениците на имота да позволят каквито и да било изкопни работи на показаното от Бог място. Както става и при акцията с белите знамена, отпорът на изпълнения с неверие народ прави по-интензивна борбата и: в няколко последователни съновидения, всяко от които сякаш дава отговор на конкретна пречка, поставена от свещеника, собственика или общността, божествените инструкции се "историзират".

[...] Това място беше *метох на Св. Гора*, която го поддържаше, но и това място помагаше на Света Гора – оттук хората се опътваха за нея. Чуден беше този манастир и голяма беше неговата слава. На три пъти през годината тук ставаше събор; тогава много пари падаха, които с брой не се брояха, а с лопата се гребяха, в торби се туряха и на Св.Гора се изпращаха. [...] Блажен е този, който го е подновил [...]."¹⁹

Споровете около манастира и земята, в която е разкрито тази едновременно свята и историческа "находка," водят до съставяне на уникален тип документ: удостоверение от кметството на с. Обрадовци за това, че григоревската ясновидка действително е открила, по Божие

вдъхновение, манастир в землището на селото, на място, където нищо не е личало. Такива удостоверения издават и други села в Софийско, в чиито землища Бона Велинова е открила стари манастири.²⁰ Важното в случая е, че първоначалният отказ и неверие на местните хора са преодолен не само чрез намирането – буквално изваждане от земята, подобно на заровено има̀не – на “стари манастирски зидове”, а и чрез вписването на находката в една сакрална география и в сакрализираната национална история, което прави от нея съкровище от висш разред – духовно и историческо ‘има̀не’. Тази победа Бона Велинова не би могла да извоюва без по-широка публична поддръжка, включително и от пресата, която помага за вписването на уникалното съновидение в историко-националистичен дискурс на страданието и избраничеството: тъкмо това прави *Добрий Самарянин*²¹. Съвързането на манастира със Софийската Света гора се прави и след 1990 г., когато популярността на “Св. Мина” нараства скокообразно и манастирчето става едно от най-посещаваните култови места в София и Софийско.

«...А той [“Св. Мина”] е бил обкръжен и с други манастири, тука местността се е казвала Мала Света гора, и голяма площ е заемало. Поклонниците от Русия за Атонската Света гора се спирали тука на “Св. Мина”, тука си почивали и тръгват тогава пак, за Гърция, за Голямата Света гора. А тука около София е Мала Света гора.»²²

Поставени в контекст и разгледани на фона на съвременните им политически и исторически дискурси, тези два примера от няколкото десетки “извадени” от Бона Велинова манастири и свети места дават представа за залога на това мащабно начинание. Става дума да се преочертае свещената география на България, започвайки от София, център на модерна България. Бонините съновидения повтарят в едри линии не само географията, а и историята на Софийската Света гора – такава, каквато я очертават най-видните представители на българската литературно-историческа наука от това време. Може да се каже, че християнските култови обекти, **преоткрити** от григоревската ясновидка, се вписват в тенденцията за мобилизиране на историята в

перспективата на ранения патриотизъм, която на моменти стига и до реваншистки национализъм. С техниките на религиозния виртуоз са извадени на бял свят духовни съкровища, които правят поносима националната покруса чрез съотнасяне към дадена историческа епоха и същевременно предлагат модел за сублимирането и: от военно поражение към духовно водачество. Те дават възможност мечтата за национално величие, проповядвана от *Добрий Самарянин* – и която не е чужда на доста по-широки обществени слоеве, да се мисли и утвърждава като реалност дори и когато липсват материални свидетелства за това. Като **пре-открива**, чрез редовните си 'примирания' и 'съновидения', "стари църкви и манастири", Бона Велинова реабилитира величието на България за обезверените българи. В този смисъл може да се твърди, че "светиите [са] я водели" да открие тъкмо това, което историци и филолози, а и всички радатели на българщината търсели: следите от минало величие – както и да оповести откритията си в доминиращия по това време в историческа наука дискурс: християнските свети места са изтрети от османското нашествие и петте века турско робство.

'Добрий Самарянин' и визионерство на тема българска история

Предложената по-горе интерпретация на откриваните от Бона Велинова манастири из Софийско се подкрепя от откровенията на друга визионерка, Е.К., особено активна в лоното на *Добрий Самарянин* през втората половина на 20-те години. "Духовната сестра Е.К." получавала видения по време на събрания на дружеството и в присъствието на председателя Ст. Денев; нейните откровения срещаме по страниците на *Утеха* още от 1925 г.²³ Е.К. копирала присъщия на Бона стил на работа: изпадане в "пророчески дар" ["яви ми се на сън"] и 'обективно' предаване на видяно и чуто, "разтълкуване" на съно-/видението. За разлика от Бона, обаче, последното тя правела с помощта на Евангелието, като отваряла на произволна страница и тълкувала получените в сън или наяве образи, а понякога и словесни напътствия,

чрез думите от посочения от Бог пасаж ²⁴. През 1927 г., в контекста на подготовка за честванията на половинвековния юбилей от Освобождението на България, виденията на сестра Е.К. я водят към забравени (поне според ДС) герои от Възраждането и антиосманската съпротива:

“Днес 24 февруарий 1927 г. към съване, след като бех будна, склопиха ми се очите и виждам, че на един хълм, не много висок, имаше много народ събран и по улиците много хора вървеха натам. Попитах защо отиват. Каза ми се, че гости са посрещнали. Отидох и аз до хълма да видя. Там беше по-светло от другаде, но не силна слънчева светлина, а мека, приятна, идяща от небето. Народа стоеше наоколо в полукръг, а в средата имаше три лица: едното человек земен и изглеждаше на кмет на града, а другите две беха два скелета. Тримата стояха блозо един срещу други и разговаряха тихо и сериозно.

Аз като видех това много се почудих и си рекох: Кои ли са тия скелети? В това време се чу глас отгоре: **“Хаджи Димитър и Стефан Караджата!”** Това се каза два пъти. ...Скелета на Хаджи Димитър беше по тънък и по-черничек, а този на Ст. Караджа по-едър и широкоплеш. След малко всичко се изгуби от очите ми. Това явление много ме изненада и се чудех по какъв ли случай е дадено. Немах на ръка кой учебник, за да проверя дали не е некая дата или годишнина. И веч не мислих за него.

Но на следующата нощ (25 февр.) пак към съвание, като бех будна, склопиха ми се очите и веднага чувам глас от Небето, в който се чувстваше повелителност: **“На Хаджи Димитра и Стефан Караджата паметници да им направат!”** ... На същия ден получихме в. ‘Отечество’, бр. 314. Случайно в подлисника прочетох: “България и 50 годишнината и пр.” С нетърпение се възгледах в писаното и ... прочетох имената на Хаджи Димитра и Ст. Караджа. .. но пишеше само кога и къде били убити и нищо повече, а всичко друго беше писано за съграждане парк за спомен на русите, а нито дума за съграждане спомен и на нашите мъченици.²⁵

Приведеният текст (както и пасажът в бел. 24) е буквално наръчник за тълкуване на визионерското вдъхновение, или по-скоро на скритата логика, която го конструира и движи. Най-напред, той фино очертава контекста на не какво да е празнуване, а на *commemoratio* с държавен размах: фигурата, която “изглеждаше на кмет”, е символ на държавната власт по места. Тъкмо “кметът” разговаря с двата скелета, за които Глас Божий разкрива, че са тленните останки на двете най-колоритни фигури на четническото движение през 1860-те години. Скелетите носят физическите особености на войводите от плът и кръв такива, каквито са познати от запазените изображения: единият “черничък”, другият “широкоплещ”. Плавно и естествено, разказът върви от описание на видяното от Е.К. към обяснение, стъпка по стъпка, на предприетите от нея действия за разбиране и тълкуване на видението. Веднага се хвърля в очи ролята на **учебника** (подразбира се, по

история), който в случая играе ролята на Евангелие и заема структурната позиция на Светото Писание в тълкувателния акт: Немах на ръка некой учебник, за да проверя дали не е некая дата или годишнина. При липсата на учебник – това евангелие на национализма, в крайна сметка същата работа свършва патриотичното списание: така пресата, учебникарската литература, както и останалата скрита в този случай местна историческа литература, образуват референтния фон на историческото знание, мобилизирано за разчитането – а и за самото произвеждане – на небесното послание.

Налице е брилянтен пример за това, което М. Тодорова (Todorova 2002) нарече “[превръщане на] националните герои в секуларни светци”. В случая с Васил Левски, изследван от Тодорова, светецът е едновременно “секуларен” и религиозен – последното ако се вземе пред вид опита за канонизация от Синода на Пимен през 1994 г. В нашия случай заповедта “паметници да им направят” идва направо от ‘глас Божи’. Налице е същата процедура на правене на светец от герой – с тази разлика, че двамата войводи трябва първоначално да бъдат утвърдени в статуса им на национални герои. На езика на институционализираната национална памет това означава да им се издигнат паметници: паметникът на героя, паднал за свободата на Отечеството, е *conditio sine qua non* за следващия етап, превръщането “от герой в светец”. Подобно директно послание предполага дидактическа обработка на видението преди публикуването му; цитираният пасаж е предшестван от констатацията, че “Нашето падение днес е толкова големо, потънали сме в блатото на егоизма и материализма до такава степен, че и Бог не може вече да ни търпи!”. Това падение “ясно личи от следующето видение на духовната сестра от Обществото [...] Е.К.". Заклучителното изречение, приписано на визионерката, показва разположението на противостоящите сили: *commemoratio*-то на “русите” изключва това на “българските мъченици”. Дали това е пореден израз на делението между русофили и русофоби? Като се има предвид силната антиболшевишка настройка на *Добрий Самарянин*, по-вероятно

е старото деление да е изместено от нова дихотомия, която се оказва с бъдеще: тази на про- и анти-комунисти.

История и територия: по следите на бежанците

През втората половина на 30-те години Бона Велинова зачестила т. нар. проповеднически обиколки из България, много от които я водели в югоизточните райони на царството. Състяването на пътуванията и в района на Бургаско-Ямболско не е без връзка с повишения интерес на *Добрий Самарянин* към нестинарството и формирането на група огнеходци в дружеството, чието присъствие съдейства за възраждане на играта върху огън в Бургаско. Бона Велинова е повече от активен участник в този процес на религиозно възраждане: нейните съновидения и откровения влияят пряко за създаване на ново огнище на нестинарството в с. Ново Паничарево, Бургаско, и дори инициират огнеходство в пазарджишкото село Малко Белово²⁶.

На връщане от поредната обиколка в Бургаско през юни 1939 г. ясновидката спряла в с. Устрем, Елховско (южно от Тополовград), където добросамарянци били посрещнати от духовни братя и сестри. По обичая била направена молитва-запитване, в отговор на която на 19 юни "св. Теодосий Търновски и дал следното откровение".

... В тази местност имаше баня, наречена "Инджеза", на името на една царска дъщеря, и при банята беше турена и статуята и. При банята имаше две мраморни плочи [...] на които беше написано на римски [sic! б.м., ГВ] историята на града и целебните свойства на банята. Едната плоча я разбиха на парчета, а по-малката я отнесоха в Гърция, въ времето, когато гърците владеяха това място. / На тази плоча бе написано още какви съкровища има заровени, колко време ще стоят и кога щели да се открият. [...] По тази местност често минаваха хазни и затова се появяваха хайдути, които ги ограбваха. Най-после властта прати войска, изловиха всички мъже в градчето, избиха ги с жестоки мъчения, а за жените им доведоха мъже от друго место и ограбиха градчето. / По-после, въ времето на богомилите и адамитите, аз идвах тука на проповед, за да им говоря, като на вас, за покаяние, но те ми се подиграха и почнаха да ме гонят. Тогава аз се скрих за 15 дни, за да мога след това пак да им говоря за онова, което ги очаква. (Утеха бр. 155/1939, с. 3)

Този текст диша история и всеки елемент, всяко изречение носи информация за историческите и историографски представи и клишета от първата третина на 20^{ти} век, някои от които са живи и до днес. Първото, което се хвърля в очи, е фигурата на небесния посредник:

името на Теодосий Търновски, без 'свети', е познато на всеки българин главно от учебниците по история. Търновски патриарх от 14^{ти} век, той е известен като ученик на Григорий Синаит и най-високопоставен представител на исихазма в България²⁷. Разказът в първо лице ед. ч. ("аз идвах тука на проповед") може да се разтълкува по два различни начина. Ако прочитът изведе напред проповедта, текстът е силно анахроничен: подобно твърдение на светеца-исихаст противоречи на всичко, което се знае за исихазма като доктрина и практика. Свети Т. Търновски от визията на Бона се представя като евангелизатор и носител на мисионерски дух, който е радикално чужд на исихазма – но с което силно напомня практиката на *Добрий Самарянин*. Ако, от друга страна, прочитът изведе напред местния елемент ("тук"), тогава текстът имплицитно отправя към конкретни реалии от миналото, от 14^{ти} век и по-късно. За популярното историческо знание исихазмът е неотделим от планината Парория, която се локализира най-общо на границата между България и Византия, от Бургас през Странджа до Сакар²⁸; Тополовградско, където е разположено с. Устрем, е в южната част на Сакар. Споменаването на "разбойници" е друг елемент в полза на асоциацията между с. Устрем и Парория: в разказа на "св. Теодосий Търновски" за понесеното от него в тези краища силно напомня *Житието* на Св. Ромил Видински, който бил нападат от разбойници тъкмо при когато напуснал Парория²⁹. И в този прочит не липсват анахронични спрямо времето на търновския патриарх клишета: такова е твърдението за редовното ограбване на хазни от "хайдуги". Ендемичното за граничните райони разбойничество е особено изразено през османската епоха: мотивът за разбойници и несигурни пътища се среща в разказите на повечето европейски пратеници и пътешественици, пътували по старата *via Militaris* към и от османската столица. Поддържаната от хайдуги несигурност в този район стига до неконтролируемост по време на кърджалийските безредици в края на 18^{ти} и първата третина на 19^{ти} век. Те оставят дълбоки следи в

колективната памет на населението от този район, представен в цикъла от песни и легенди за Индже войвода.

За тези, които следят внимателно логиката на развиваното доказателство, в тази точка изниква въпросът: какво свързва Парория и бележитите исихасти от 14^{ти} век от една страна, европейските пътешественици и хайдутите от османския период – от друга, с видението на Бона Велинова от 1939 г.? Връзката е в т. нар. работа на въображението – или налице е трансформация на **академично произведеното историческото познание в имплицитно социално знание**, от което се захранва символното мислене. Тъкмо в този процес става – и подобно съотношение допринася за – **произвеждането** на символни медиации, каквито са съновиденията на боговдъхновени ясновидки. Като следвам дефиницията на антрополога Майкъл Таусиг (Taussig 1987: 394), под имплицитно социално знание³⁰ разбирам *неформализирани и не-преподавани дискурси за заобикалящия свят и общество, които се научават в ежедневната практика – така, както се учи майчиният език, и които оформят в дълбочина светогледа и влияят върху културните продукции на личността, без да бъдат експлицитно заявени*. Както показва друг антрополог, рабитил на терен във Войводина (Van de Port 1998: 133-75), при цялата му 'традиционност' като процес на трансмисия, това по/знание е динамично: то твърде бързо усвоява и буквално попива популярните знания за едно или друго събитие, както и очертаващата се на неговия фон по-обща концепция за националното минало и история. С термина 'популярни исторически знания' обозначавам тази част от производството на академичната историография, която е била въведена в публична циркулация чрез учебниците по история, рециклирана от местни историци и стига до най-широка публика чрез литературната фикция, а през последните десетилетия и чрез филмовата индустрия³¹. Става дума за подводната или невидимата част на айсберга с всички конотации на тази метафора. Въпросната 'невидимост' идва от обстоятелството, че веднъж подчинено на механизмите на имплицит-

ното социално знание, популярното историческо по/знание еволюира по своя собствена логика, трудно предвидима и върху която може да се влияе само косвено. Така може да се обясни поне отчасти жизнеността до наши дни на националистично-романтичната идея за българската история, която за носителите и` е здрав патриотизъм от най-чиста проба.

Връщам се на въпроса, зададен в началото на предишния параграф. Става дума за степента на усвояване на българската история – и по-точно на знанието за миналото, произведено от родната академична историография, от популярното знание на родната история и завъртането на цялата констелация от интерес към миналото, знания по история и дискурси за миналото и Историята, в орбитата на имплицитното социално знание. През 30-те години категорията `европейски пътешественици` е престанала да бъде просто `извор`: тя е проникнала в популярното историческо четиво. Към това време е напълно затвърден и канонът за османския период от българската история като турско робство: както отбелязва Б. Лори (1997: 94-96), този канон е формиран до голяма степен под влияние на т. нар. "кърджалийско поколение" от дейци на Възраждането и национално-освободителните борби, които пренасят върху целия османски период визията за ежедневно насилие и беззакония, получена през последното полу-столетие. И така: налице е своеобразна кръстоска между популярно историческо знание и заложената в него идеологическа рамка, на чийто `фон` се проектират образите от съновидението и която подпомага тяхното тълкуване. Тази кръстоска е толкова по-ефикасна от факта, че подобно на пророк Даниил, григоревската ясновидка сама тълкува съновиденията си³².

Следвайки разказа-тълкуване на Бона Велинова, може да се каже, че св. Теодосий Търновски показва забележително чувство на историк и политик. Даденото от него *revelatio* отговаря на една от основните грижи на националното строителство: да се затвърдят асоциациите между исторически места и съвременна физическа и поселищна

география е в основата на всички проекти за сакрализиране на националната територия. Историята буквално се вгражда в националната територия. Така изтъканата мрежа от асоциации подплатява популярното историческо по/знание като непрестанно се обиграва в учебникарската литература и местните истории. На същата стратегия отговаря и търсенето на съответствия между минало и настояще, т.е. явление от миналото да се четат съобразно с императивите на настоящето; ярък пример за това са редовно повдиганите дебати за ролята на богомилското движение в българската история. Тъкмо през междувоенния период, когато се правят опити да се конструира цялостна философия на българската история, а понятия като душевност и национална психология стават теоретични оръдия за обяснение на станалото от близко и по-далечно минало³³, споровете около българския исихазъм излизат извън сферата на академичните дискусии, а писаното за него – извън стриктно научните трудове.

Горните съждения важат не само за конкретния случай, а като цяло за разглежданите тук съно/видения, в които по-близко или по-далечно минало е извикано, за да даде рамка за прочит на настоящето. Така е и със следващите: анализът на конкретното пророчество може да се приложи към десетки други, публикувани на страниците на *Утеха*, а и на други вестници от междувоенния период. Впечатляваща е двойната роля на небесните посредници, едновременно вестители и тълкуватели на Божествени *revelationes*. Така е със св. Теодосий Търновски: внимателен към историческите факти, личности и паметници, той не подминава и обясненията, издаващи съвременни на ясновидката исторически концепции и език. Сложеното в устата на този рядко споменаван персонаж и почти непознат български светец е меланж от популярни исторически знания за определени периоди³⁴ и дискурси от междувоенния период, политизиращи близкото минало и Историята като цяло. Добър пример за втория тип е асоциативната верига, свързваща изчезването (отнасянето) на мраморната плоча при оттеглянето на гърците, които "владяха това място". Тя отправя към

вече стабилно обработен дискурс на 'историческата кражба': от края на Първата световна война и до ден днешен България и Гърция взаимно си отправят обвинения в незаконно "отнасяне" или "отвлечане" на ценни предмети – национални съкровища в буквалния и преносния смисъл на думата³⁵: "на тази плоча бе написано още какви съкровища има заровени, [...] и кога щели да се открият." Този пасаж е прекрасна илюстрация на мисловния трансфер от духовно или символно съкровище в материално имане, и *vice versa*. Изчезването на плочата (= отнасянето и в Гърция) лишава България не само от заровеното богатство, а и от самия **СИМВОЛ** на богатата древна история, заровена в земята така, както са скрити археологическите съкровища. Тази стилистична фигура има и друг подтекст, носи по-радикално послание, чието разчитане не ще да е представлявало трудност за съвременниците на ясновидката: гърците изнасят от България историческо богатство и отнемат записаното от векове, *ergo* историческата и памет – така, както след войната Гърция е отнела "исконно български" земи³⁶. Визията на Б. Велинова повтаря, по-скоро изразява с други средства както националистичния дискурс, така и вълненията на местното население.

Конкретното послание може да се свърже с близостта на с. Устрем до района, обитаван от кариотите, гръкоезично и предимно земеделско население, което се изселва в Гърция в течение на 20-те години при драматични обстоятелства³⁷. През 30-те години зачестяват проповедническите обиколки на Бона Велинова – друга форма на символна медиация, по-мащабна от молитва-запитване и също така осъществявана със съдействието на ДС – които захранват ясновидката с политическата актуалност по места. Пристигането на бежанци с българска идентичност и изселването на чуждо население от България към съседни страни са събития, които отзвучават с години и дори с десетилетия, и периодично предоставят храна на пресата от междувоенния период. Аспекти на преселническите въпроси като незаконните действия на емисари, подтикващи хората към изселване, въпросът за имотите – движими и недвижими, трагичните раздели на

семейства по време на бягството, трудната адаптация на бежанското население – било то българско или гръцко – в родината-майка, а през 30-те години вече и носталгията по предишните местоживелища, запомнени или идеализирани в спомена със задружното съжителство на *милети* – са теми, които циркулират както в медиите, така и (и най-вече) по устен път³⁸.

Че съновиденията на Бона Велинова отразяват дълбоки обществени нагласи и че вихреците се на публичната арена страсти влияят върху субективните преживявания, показват и други примери на символни медиации, отбелязани у редови членове на *ДС*. Такова е следното преживяване, предадено от в-к *Утеха* [бр. 133/ 1936, с. 2] под заглавие “видение за обединението на балканските народи”:

“Жената на брата от Обществото Димитър Г. Мангуров от с. Катунци, Св. Врачка околия, имала следното съновидение. Вижда, че откъм границата с Гърция се появява едно клонче чимшир святеще, като злато и почнало да расте и да се уголемява към страната на България и като дошло на наша територия, станало на три големи букета. В туй време се задал много народ откъм Гърция и бягали в България, като казвали, че бягали, защото българите били така направили да стане.

Отново символна медиация, представена като ‘съновидение’, превежда на религиозен език обществено-политически напрежения и най-вероятно антиципирани процеси на завръщане на малки групи бежанци. За да го легитимира напълно като откровение Божие, *Добрий Самарянин* се информира за значението на съня чрез молитва-запитване, отправена към Бог от Бона Велинова. Бог благоволил да отговори чрез св. пророк Йеремя, предадено от ясновидката по следния начин:

“Клончето означава бягащите в Гърция, които там са се размножили и сега като виждат колко лошо е там положението им, всички се гласят да си заминат за родните места. Ако България не се отдели от Господа и ако изпълнява точно онова, което учи Св. Писание, православната църква и Господните заповеди, тогава, както се доближи Сърбия, така ще гледат да се доближат Гърция и Ромъния, а след това ще искат да се присъединят и останалите държави, защото человете навред се изплашиха от войните и ще търсят мир и утеха. Тогава и нехристиянските народи ще се покръстят и ще се изпълнят Господните думи: имам и други овци и тях трябва да прибера в Своята кошара и всички да пият от Моята кръв и да ядат Моето тело. Но пак ви казвам, че ако България не се смири и не повярват на св. Писание и Господните думи, а увеличат умразата, тогава много лошо ще стане за България и тя няма да се увеличи, а и това, което има, ще загуби и ще бъде унищожена. Така говори Господ.” (*Утеха*, 133/ 1936, с. 2)

Както много други откровени и тълкувания, давани през григоревската ясновидка, и това казва всичко – или почти всичко. Това, което скрива, е работа на историка.

В кратко работно заключение може да се каже, че дадените на Бона Велинова и на другите осенени жени (и мъже) откровения и видения представляват смесица от характерна за визуалната култура образност и спонтанно историцизиране, базирано на популярни исторически знания. Специално разгледаните текстове показват две неща: първо, че производството на популярно историческо знание, в което високото познание се смесва с фолклоризираните версии и разбирания, е сложен, но напълно овладяем процес, който може да бъде манипулиран в рамките на различни идеологии и политики. Второ и по-важно за конкретния сюжет – че знания и разбиранията за миналото и историята присъстват в символните медиации и до голяма степен определят техния развой, както и крайния им продукт. Какво ще "сънуват" или "виждат" ясновидките и пророчиците, в какви думи и изрази ще го облекат, как ще разтълкуват знаците и посланията от небето – всичко това зависи до голяма степен от неусетно и несъзнателно усвоените знания за и убеждения относно националната история. В този смисъл Бона Велинова прави 'несъзнателна историзация'. Както и Ванга, както и «родопският апостол» и «откривателят на Кръстова гора» брат Йорданчо – но това вече са обекти за друго изследване.

ЛИТЕРАТУРА

Вълчинова, Г. 1998. От имането до иконата, или съкровището под земята: начин на употреба, *Минало*, кн. 4/1998, 75-87

Вълчинова, Г. 2003. Бона Велинова, едно предизвикателство пред българската етнология (Бележки и размисли върху историята и етнографията на православната религиозност в период на криза), *Българска Етнология*, ХХІХ, бр. 2-3: 149-162

Вълчинова, Г. 2006. *Балкански ясновидки и пророчици от ХХ век*, С., Издателство на СУ Кл. Охридски / Български Бестселър.

Георгиева, Ив. 2005. Нестинарството между двете световни войни, *Български фолклор*, Год. ХХХІ, кн. 4, 5-26

- Гергинова, Вася** 2001. Игра върху огън в село Малко Белово, *Българска Етнология* кн. 2, 100-103
- Даскалов, Георги** 1996. *Българите в Егейска Македония: мит или реалност*, С., Македонски Научен Институт
- Даскалов, Румен** 1998. *Между Изтока и Запада. Български културни дилеми*, С., Лик
- Даскалов, Румен & Иван Еленков** (съст.) 1994. *Защо сме такива? В търсене на българската културна идентичност*, С., ИК Светлоструй
- Даскалова-Желязкова Н.** 1989. *Кариоти (Етническа принадлежност и културно-битови черти в края на XIX и началото на XX век)*, С., БАН
- Динев, П.** 1937. *Софийски книжовници от XVI век*, С.
- Дюлгерев Д.** 1937, 1940. Общество "Добрий Самарянин." ГСУ VI. *Богословски Факултет*, XIV, 1936-1937 [С., 1937], 1-114; Общество "Добрий Самарянин." Част II, ГСУ VI. *Богословски Факултет*, XVII, 1936-1937 [С., 1937], 1-128
- Еленков, Ив.** 1997. *Расовите белези на българското: в търсене на българската културна идентичност между двете световни войни*, В: Ат. Натев (съст.), *Усвояване и еманципация/Aneignung und Emanzipation. Встъпителни изследвания върху немската култура в България*, София: К & М/Фондация Фолксваген, сс. 305-318
- Еленков, Ив.** 1998. *Родно и дясно. Принос към историята на несбъднатия "десен проект" в България от времето между двете световни войни*, София: Лик
- Иванов, П.** [2003] *Живи Светци. Свидетелства за българската фолклорна религиозност (XIX-XX век)* под печат [Акад. Изд. "Проф. М. Дринов" = ЖСв]
- Кастелов, Боян** 1988. *България – от война към въстание*, С., Военно Издателство
- Лори, Б.** 1997. *Разсъждения върху историческия мит "пет века ни кляха"*, *Историческо Бъдеще*, 1: 92-98
- Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А.** 1996. *Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и средновековна България*, Унив. изд. "Св. Климент Охридски", С.
- Петканова, Д.** (съст.). 1992. *Старобългарска литература. Енциклопедичен речник*, Унив. изд. "Св. Климент Охридски", С.
- Харбова, М.** 2003. *Православният храм – духовен център за българското пространство на града от XIX и началото на XX в.*, В: *Проблеми на българската градска култура*. Т. 2. *Институции – създатели на нова духовност*, Съст. Гатя Симеонова, С., Акад. Издателство "Проф. М. Дринов", 12-69
- Audouin-Rouzeau, St., A. Becker** 2000. *14-18, retrouver la guerre*, Paris : Gallimard
- Bartusis Mark, Khalifa Ben Nasser, and Angeliki E. Laiou**, 1982. "Days and Deeds of a Hesychast Saint: A Translation of the Greek Life of Saint Romylos, *Byzantine Studies /Etudes Byzantines*, 9, 1: 24-47

- Burke**, Peter 1973. L'histoire sociale des rêves, *Annales E.S.C.*, 28^e année, 2 (Mars-Avril), 329-342.
- Boutry, Ph.** 1982. Marie, la grande consolatrice de la France au XIX^e siècle. – *L'Histoire*, 50: 31-39.
- Bourdieu P.**, 1980. *Le sens commun*, Paris, Minuit.
- Crampton, Richard** 1997. *A Concise History of Bulgaria*, Cambridge: C. U. P.
- Dragostinova, Th.** [2001]. Between Two Motherlands: Changing Memories of the Past within the Greek-Bulgarian Minority and Refugee Communities, 1906-1939. Paper presented to the conference "Voice or Exit: Comparative Perspectives on Ethnic Minorities in 20th-Century Europe," Humboldt University, Berlin, June 14-16
- Foucault, Michel** 1984. *The Foucault Reader*. Ed. by Paul Rabinow, New York, Pantheon Books
- Heppel**, Muriel 1975. The Hesychast Movement in Bulgaria, *Eastern Churches Review*, 7, 920
- Heppel**, Muriel 2001. Hesychasm in the Balkans, in: Hawkesworth, Celia, Muriel Heppel, Harry Norris (eds), *Religious Quest and National Identity in the Balkans*, Palgrave/ SSEE: London, pp. 125-139
- Kiossev, Alexander** 1995. The Debate about the Problematic Bulgarian: A View on the Pluralism of the National Ideologies in Bulgaria in the Interwar Period, - In: Banac, Ivo, Verdery, K., *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe*, New Haven, 198-223
- Ladas, Stephen** 1932. *The Exchange of Minorities. Bulgaria, Greece and Turkey*, New York, Macmillan
- Lehman, Hartmut** 1996. *Religion und Religiosität in der Neuzeit, Historische Beiträge*, Hrsg. von M. Jakubowski-Tiessen u. O. Ulbricht, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Taussig**, M. 1987. *Shamanism, Colonialism and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago, The University of Chicago Press
- Todorova** Maria, 2002. National Heroes as Secular Saints: The case of Vasil Levski, *IWM Working Papers* No. 1/ 2002, Vienna (16 pages)
- Todorova** Maria 2004. Conversion to Islam as a Trope in Bulgarian Historiography, Fiction, and Film, In: M. Todorova, ed. *Balkan Identities: Nation and Memory*, Washington Square: New York University Press, 2004, 129-157.
- Stewart, Charles** 2003. Dreams of treasure. Temporality, historicization and the unconscious, *Anthropological Theory*, Vol. 3(4): 481-500
- Van de Port**, Matijs 1998. *Gypsies, Wars, and Other Instances of the Wild. Civilization and Its Discontent in a Serbian Town*, Amsterdam, Amsterdam University Press
- Weber, Eugene** 1999. *Apocalypses. Prophecies, Cults and Millennial Beliefs through the Ages*, London, Hutchinson
- Winter**, Jay 1995. *Sites of Memory, Sites of Mourning. The Great War in European Cultural History*, Cambridge, Cambridge U. P.

* Настоящият текст е преработена версия на статията в *Историческо Бъдеще* № 1-2, 2004, 152-170.

¹ **Stewart** 2003: 481 – “a divinatory look into the future to discover a past that will enrich the present”.

² Границите на фолклористично-митологизиращия и откровено митографски подход към иманярството бе очертана с книгата на Др. Петров, *Превъплъщенията на вълка-пазител* (С., 2003), пример за това какво **не** трябва да бъде едно историческо или етнологично изследване по темата.

³ За България тези теории се проработват на основата на т. нар. археологически съкровища – депозити от ценни предмети, конституирани в определен исторически контекст, чиято археологическа среда често показва следи от насилствено прекъсване на археологическата култура и/или идване/наслагане на нови/чужди елементи. Това наблюдение чака разработка на примера на тракийските съкровища.

⁴ Един от пресните примери е медийният трилър, разиграл се на 4-5 октомври 2004 г. при откриването на тракийско съкровище в с. Шипка (Казанлъшко), както и квалифицирането на археолога д-р Г. Китов като “българския Индиана Джоунс”; вж. www.novinite.com под 5.10.2004 [Archeologists, Police Hit Headlines over Gold Treasure.]

⁵ Тук говоря за дисциплина в смисъла, който влага в този термин Мишел Фуко в изследванията си на институции като клиниката, затвора, приюта за душевноболни. Най-достъпно за дисциплината у Фуко вж. **Foucault** 1984: 170-256.

⁶ За определенията вж. П. **Иванов** 2003: 127-8; за подробности вж. у **Вълчинова** 2006: 92-107.

⁷ По-подробно развито у **Ibid.**: 251-79.

⁸ За историята на дружеството *Добрий Самарянин* вж. подробното изследване на **Дюлгеров** 1937, 1940.

⁹ Цитирано по в-к *Утеха* бр. 138 (15 февруари 1938), с. 2-3.

¹⁰ За женските бунтове и подробности за безредиците вж. **Кастелов** 1988: 114-18; не е необходимо тук да се цитират иначе многобройните и стойностни трудове върху ситуацията в България през 1918 г.

¹¹ Не ми е известно тази проблематика да е разработвана за България в перспективата на gender или women history. За изследвания на социалните проблеми, поставени от категорията вдовици от войната, вж. **Audouin-Rouzeau, Becker** 2000: 239-40 с литература.

¹² Подобни реакции се наблюдават и в следвоенна Германия: вж. например **Lehman** 1996: 233-259.

¹³ След Френско-пруската война култът към Божията Майка нараства скокообразно: тя става ‘утешителка на Франция’ (**Boutry** 1982). Във втория случай посланието за мир и срещу войната остава на втори план (страната не участва в Първата световна война!), приглушено от далеч по-мощната визия на безбожна Русия, изразена чрез апокалиптичния червен звяр. Вж. **Вълчинова** 2006: 302-4, 308-12.

¹⁴ Терминът е на Ал. Фол, предложен в съвсем друг контекст.

¹⁵ Истории за откриването на манастири от Бона Велинова се намират в почти всеки брой на в-к *Утеха* (1925-1941), орган на *Добрий Самарянин*. Представителна подборка у П. **Иванов** [2003]: 158-169.

¹⁶ Разказ за откриването му от Бона Велинова вж. във в-к *Психоплюс*, год. 2, бр.6/19 III 1991: 2, цит. по П. **Иванов** [2003]: 136 (4.1.12). От 1930-те години насам е написано много за историческата роля на крепостта Урвич като преграда на османското нашествие и последно убежище на цар Иван Шишман.

¹⁷ **Харбова** 2003: 36-37 цитира разказ на отец Цанко от с. Горни Лозен (срв. бел. 28), който споменава “Урвичкия Св. Николай Летни” между активните храмове, в които се е служило. За съжаление нямам конкретни наблюдения от последните години върху този манастир.

¹⁸ От многото писано за Софийската Света гора вж. основополагащото съчинение на П. **Динеков** 1937. В перспективата на това изследване по-интересно би било да се знае чрез какъв тип литература циркулират и биват популяризирани фактите и

академичното знание за Софийската Света гора, както и динамиката на консумация на тази литература през междувоенния период – данни, с каквито не разполагам.

¹⁹ Откровение от 30 септември 1927, оповестено е *Утеха*, бр.14/18 ноември 1927, с. 2-3.

²⁰ Срв. *Утеха*, бр. 4/1926, с. 3: Удостоверение № 641 от Дървенишко сел[ско] общ[инско] управление за откриване на "монастир Св. Илия в м. Корийчето" през 1924 г.

²¹ За интереса на ДС към софийската Света гора, нейното преоткриване и възстановяване, вж. *Утеха* бр. 24 /2 окт. 1928, с. 2-4.

²² Интервю на Фл. Бадаланова (1990 г.), приведено у П. **Иванов** [2003]: 168 (4.2.6).

²³ Виж напр. *Утеха*, год. I, бр. 6, с. 4-5 (откровение за Светиятото царство); год. III, бр. 30/ 25 март 1929, с. 2-3 (на събрание във В. Търново "и`се явила света Петка").

²⁴ Ето типичен пример за техниката на пророкуване на 'духовната сестра Е.К.' (*Утеха*, бр. 6/ 1927, с. 5 [курсивът мой, ГВ]): "Днес 6 юний 1926 г. бях в църквата Св. Никола и както стоях яви ми се следното видение: образ подобен на владика с бяло лице и съвършено бяла коса. [...] Всичко това много ме очуди и не можах да си го обясня и щом си отидох дома, след отпус църква, попитах с молитва Господа Исуса Христа чрез Евангелието, кой е тоя образ и това видение, и като разтворих Евангелието, ето що се падна: "И видех едного подобен Сину Человеческому [...] (Откр. 1:19)." В наши дни за пророкуване или "врачуване" по Библията знаят адептите на старостилната църква (сведения на М. Ст., Благоевград).

²⁵ Публикувано в *Утеха* год II, бр. 7/15 април 1927, с. 6-7, под заглавие "Народните мъченици, жертви за нашето освобождение. Няколко думи за Хаджи Димитра и Стефан Караджа".

²⁶ За Малко Белово вж. **Гергинова** 2001; за нестинарството в между двете войни вж. **Георгиева** 2005.

²⁷ В различните съчинения намираме и 'свети', и 'преподобен' Теодосий Търновски: под това име са познати патриарх и анахорет: вж. напр. **Петканова** (съст.) 1992: 459-60; **Herpel**, М. 1975: 920.

²⁸ През интересувания ни период локализации на Парория са предприемали проф. В. Златарски, както и местният историк и странджански патриот Горо Горов. За различните локализации и броя на исихастките манастири в 'Парория' вж. най-общо **Петканова** (съст.) 1992: 320. За отбелязване е, че странджанската локализация е възобновена през 70-те/80-те години, в рамките на историко-етнографските изследвания по програма "Странджа-Сакар"; понастоящем Парория се указва като "местност между селата Заберново и Калово" от някои български туристически Интернет сайтове.

²⁹ За тези елементи срв. подробния анализ на това житие у **Bartusis, Ben Nasser & Laiou**, 1982.

³⁰ Имплицитното знание/познание [implicit knowledge] е понятие, разработено от британската социология (А. Гидънс); в някои точки то се доближава до теорията за *хабитус*-а на Бурдийо (**Bourdieu** 1972).

³¹ Механизмът на разпространение на историческото знание в ежедневието е показан от **Todorova** 2004.

³² Срв. **Тъпкова-Заимова, Милтенова**, 1996: 46.

³³ Без да е експлицитно заявено и без същински историографски анализ, този извод се чете между редовете у **Даскалов & Еленков** 1994; **Kiossev**, 1995; **Еленков** 1997. Тенденцията определени исторически периоди и харктеристики да се превръщат в народо-психологични клишета се наблюдава с богомилите; вж. **Даскалов** 1998: 87-96. Тъкмо по това време Ив. Хаджийски издава *Бит и душевност на българския народ* (1939) и други студии, с които става основоположник на българската социология.

³⁴ Например късната римска епоха, която присъства с няколко клишета: наличието на публични бани и "банята" като архитектурен паметник; страдащият римски

император, който търсел изцеление в минерални бани (често намиращи се на територията на днешна България); надписите върху мраморни плочи.

³⁵ Под **национално съкровище** разбирам предмет/и, чиято ценност се диктува не толкова от основни за пазара на изкуството критерии като материал, изработка и т. н., колкото от **символния капитал** (според **Bourdieu** 1980: 191-207) за дадена група/ нация, заключен в тях. В последните десетилетия този дискурс се поддържа главно от гръцка страна с аргументация, доразвита в 90-те години по отношение на Македония /FYROM ("кражба на името" и присвояване на свързания с него символен капитал). С известни уговорки, като последна в тази серия може да се приеме аферата с кражбата на Паисиевия протограф на *История Славянобългарска* от Зографския манастир.

³⁶ През периода 1928-1940/41 г. и особено през трийсетте години в гръцка Македония и Тракия се вземат енергични мерки за изличаване на следите от българско присъствие или идентичност в местната култура и нейните артефакти; срв. Г. **Даскалов**, 1996: 191-224.

³⁷ За кариотите вж. **Даскалова-Желязкова** 1989 (карта на ареала с.7); за изселванията вж. Г. **Даскалов** 1996: 176-179.

³⁸ Данни по повечето от изброените аспекти вж. St. **Ladas** 1932: 101-263. За премерено и нюансирано изложение по тези въпроси, което взема пред вид и гръцката гледна точка, вж. **Dragostinova** [2001].

"UNCONSCIOUS HISTORICIZATION"? HISTORY AND POLITICAL ACTUALITY THROUGH THE EYES OF BULGARIAN VISIONARIES IN THE INTERWAR PERIOD

Galya Valchinova

Using the concept of "unconscious historicization" developed by British anthropologist Ch. Stewart, G. Valchinova explores a particular way to account for the "hidden" history of the Interwar period. According to the author we delineate carefully the cultural setting to which this conceptual tool is to be applied, namely, concern with remote history well attested in various Balkan societies, and the inscription of history into a national territory in the material form of "treasure". Then the paper analyses the prophetic activities of a renowned Bulgarian religious visionary woman called Bona Velinova to scrutinize the concern with national history in the messages she has received in her "dreams". The author proposes that some of Bona Velinova and other seers' revelations are indeed a mixture of a typical visionary figurativeness and spontaneous "historicization" based on the popular history knowledge. These examples of visionary activities may be a process well in hand and can be put under the control of different ideologies and politics.