

Формиране на религиозна идентичност в градска среда. Роля на жената в евангелската общност (по материали от гр. Пловдив)

Зорница Пранджева, докторант,

катедра "Етнология",

Пловдивски Университет "Паисий Хилендарски"

Статията представя резултатите от теренно проучване, проведено сред членовете от евангелската църква (апостолска) „Живот чрез Христа“ в гр. Пловдив. През лятото на 2016 г.¹ имах възможността да осъществя теренно изследване в евангелска църква „Живот чрез Христа“, в кв. Герджика, където наблюдавах множество разнообразни практики със сакрално и социално значение, осъществих голям брой интервюта – включително на пастора и неговата съпруга. Присъствието ми на немалък брой служби на тяхната църква, на конференции, включително и на техните молитвени събрания, ми позволи да наблюдавам „вътрешния“ живот на протестантската общност и ясно да открия образа, ролята и отношенията на жената в нея. Статията поставя акцент и по-подробно се спира върху образа на жената протестантка. Поради тази причина задачите на моето изследване са свързани с проучването на различните социокултурни роли на жената, обусловени от нейната връзка с религиозното и тяхното представяне в разнообразни контексти.

Изборът на градски терен в настоящото проучване е преднамерен, но и продиктуван от няколко обстоятелства. Първо – аз живея в града и така участвам в неговия социален и културен живот. Второ – гр. Пловдив представлява специфично поле, в което присъстват разнообразни етнически, конфесионални, а така също и икономически, професионални и други общности, т.е. е град с културно многообразие и културни конструираности. Мотивите ми да се насоча към избора на тема изхождат от предварителната ми информираност, свързана с ролите и позициите, които жената евангелистка заема в религиозния живот на групата. Знаех, че жените в протестантската църква имат право да проповядват, наставляват, благославят, т.е. могат

¹ Теренното проучване е продължение на изследване от 2013 г. – дипломна работа за придобиване на ОКС „Магистър“ – „Всекидневен живот на евангелската общност. Социо-културни роли на жената. (по материали от пловдивската евангелска общност на църква „Живот чрез Христа“)

и изпълняват сакрални функции, които са недостъпни за жените в други християнски направления като Католицизма и Православието. В последните две, тя не заема нито свещеническа, нито организационна роля в богослужението и религиозния живот, нито има място в църковната йерархия и управлението на църквата. За мен бе интересно да установя, дали след като тя има подобна позиция в религиозния живот на общността, това се пренася и в социалния живот, или тази специфична позиция остава „капсулирана“ в конфесионалната сфера. Предварителните ми наблюдения върху общността в града ми дадоха основание да допусна, че сравнителната свобода (или припозната за такава), с която се ползва евангелистката, е не само един от мотивите на жените да изповядват евангелско християнство, но и влиза в механизма на обосновка за техния конфесионален избор.

Настоящото изследване е опит да се покаже как и защо се формира религиозната идентичност в т.ч. и всички социокултурни фактори и рационалности, които я обуславят в един съвременен, специфичен градски контекст. Статията разглежда начина, по който жената изгражда и изявява своята идентичност, чрез религиозната си принадлежност, т.е. как се случва едно джендър конструиране чрез конфесионалната самоопределеност. Градското пространство, от друга страна, предполага взаимодействието на различни общности, групи, институции, със специфични форми на култура, но и като съ-съществуване на различия, т.е. градската среда става предпоставка за трансформирането на религиозното в социален капитал (по Бурдийо). Важно е да се направи едно уточнение. Би било трудно да се прави обобщаващ и събирателен образ на жената, изповядваща протестантско вероизповедание, който би послужил за универсален изследователски модел, тъй като към женския образ се наслагват споделени нагласи и ценности на конкретната протестантска група. Употребата на думата „жена“ цели конструиране и представяне на спецификите на евангелистката, т.е. то е условно, за нуждите на изследването.

Проблематиките за „джендъра“ и „пола“ са едни от най-дискутираните теми в света. Употребата на двете понятия се дефинира с голяма прецизност, тъй като в един феминистичен, но и културологичен аспект, между тях има съществена разлика (Ангелова 2012: 60). В своята книга „Пол и религия: Щрихи на женски идентичности в християнската култура“ В. Ангелова определя пола като биологична категория, която остава в дискурса на природното и естественото. А джендър, тя дефинира като социална и културна категория, т.е. разглежда го като социокултурен израз на пола.

Според Ангелова той е „като маркер за социалните отношения между половете и културен конструкт на идеите за ролите в обществото, които подобават на всяко едно същество, определяно като мъж или жена.“ (Ангелова 2012: 61). Чрез неговата призма се репрезентират родствени отношения, властови механизми и социални йерархии, т.е. създават се определени обществени отношения. Той е „конструиращ“ елемент в социалните отношения, основани на приетите за естествени полови разграничения. Културната конструираност, която притежава джендърът, го превръща в поле, в което лесно се образуват социални стереотипи и социални манипулации (Ангелова 2012). Създадените нагласи относно половете пораждат определени социокултурни очаквания към мъжа или жената и по-специално към техните роли в частния и публичния живот. Това налага разглеждането и интерпретирането на пола „в специфична интердисциплинарна сфера, в която термини като – пол, родови отношения, общество, патриархалност, власт, културен контекст, религия – действат в неразривна обвързаност и взаимозависимост“ (Ангелова 2012: 61). Религията, макар и не единствен фактор, който определя разбирането за пола, е „...тази, която учи какво да се разбира под „мъжко и „женско“ (Ангелова 2012: 62). Оказва се, че конфесионалната идентичност функционира като концепт за формирането на представите за пола, т.е. за мъжа и за жената, и служи като гарант за техните репрезентации в обществото.

Проучването и анализирането на социокултурните роли на жената в евангелската общност следва конкретна изследователска линия – от религиозното към социалното, т.е. от религиозния към семейния и общностния кръг, в който пребивава жената евангелистка. Целта е разглеждането на разнообразни роли и социални „превъплъщения“ на изповядващата протестантско вероизповедание, свързани религиозната, семейната и публичната сфера, в които не само присъства, но е и активен социален персонаж.

Възможните пунктове за анализиране мястото и ролята на жената са свързани със следните изследователски ракурси:

- разглеждане на ролята на жената според религиозните предписания, от гледна точка на протестантството;
- анализиране на роля на жената в конкретната религиозна общност - позиции, функции в религиозния живот;

- проучване върху брака и семейството: мъжко-женските отношения в протестантската общност (по какъв начин мъжът и жената си взаимодействат във всекидневното пространство, избор на брачен партньор, роли на жената спрямо мъжа); възгледи за семейството;
- изследване на ролята на жената в социалните общности, основани на религиозна обвързаност: благотворителни организации, неделно училище, конференции, съюзи и т.н.;
- проучване на мястото и ролята на жената в празниците и ритуалите на общността; религиозни, светски, лични празници, чрез които се създава „чувството за общност“;
- разглеждане на разбиранията за свободното време: какво правят в свободното си време. Представата за „свободно време“ се схваща и интерпретира като моментите, които се появяват между всекидневните грижи и ангажираност.
- проучване на моделите на поведение на жената: в църквата и извън нея;
- представяне на пространствата на жената – църквата (и молитвената зала), дома, киберпространство;

Влизайки в рамките на евангелската организация, жената придобива нови специфични характеристики, като приема едни морални и социални определености, които ѝ се приписват на базата на религиозното споделяне². Те дефинират позициите на евангелистката в конфесионалния живот на групата и курса на равнопоставеност между половете, които намират пряка аргументация в библейския текст. Според протестантската доктрина жената може да изпълнява важни религиозни функции от духовен и организационен характер – на духовен наставник, проповедник, молитвен ходатай, хвалителка и др. Тя редом с мъжа има правото да проповядва, да бъде

² Протестантската църква е приела курса на феминизация, въпреки че промените в религиозните институции са най-трудни поради стабилните традиции. Синодът на протестантската църква (в Германия) приема през 1989 г., решение за увеличаване на броя на жените във всички институции на организацията и по този начин той да достигне 40%. През октомври 2009 г. начело на Германската протестантска църква застава жена – 51-годишната Маргот Кесман. Случаят е прецедент в историята не само за християнството като цяло, но и за протестантството. Нейният избор предизвиква противоречиви обществени реакции – първо, защото тя е жена, но освен това е разведена майка на четири деца, т.е. Кесман става и първият разведен епископ в историята.

ръкополагана в различен сан и да извършва сакрални действия като бракосъчетание, благословия на бебета, изгонване на нечисти духове и др. Евангелистката има право да проповядва, да разяснява Словото, но и да извършва като мъжа определени сакрални дейности. Те, съотнесени с Православието, се възприемат като свещенодействия, които само мъжът, определен за това, има право да извършва. Важно е да се направи едно уточнение, в протестантизма няма тайнства и съответно няма форма на “упълномощаване” на свещенослужителите, нито за жената, нито за мъжа. Ръкополагането е практика на предаване на дарби, знания и умения, която също се установява и описва в Свещеното писание. Чрез нея избраният вяраващ се привежда в специфично служение в рамките на църковната организация. Това я трансформира в една „валидна“ и традиционна практика в евангелската църква: *„Това е предаване на дарби, което е упоменато и в Библията“ (Ст.С., 2016)*. Извършването на сакрални действия в църквата и проповядването, променят статуса на жената евангелистка в религиозен аспект в рамките на общността, като установяват равнопоставеността между половете в църковната организация и управление. Жената в протестантската общност възприема себе си като освободена от „патриархалните“ стереотипи, а в рамките на организацията изявява в сравнение с други християнски направления по-голяма автономност.

Чрез тези специфични функции, които изпълнява в религиозния живот, и особено тези на молитвен ходатай и пророчица, тя се установява на мъжкото поприще. Жената протестантка, осмисляйки своето собствено „значение“, изгражда свои интерпретационни схеми на Светото писание, утвърждавайки своята роля в религиозната група. Чрез тълкуването на творението на жената като по-висш акт (от този на мъжа) и интерпретирането на грехопадението, се дава основание за противопоставяне на идеята за подчинената роля на жената. Вината за неспазването на божествената забрана се приписва и на Ева, и на Адам. Образът на Ева не се натоваарва с негативни конотации на „изкусителката“ (поне не в силна степен), тъй като на нея не е дадена заповедта. Тя е достояние преди всичко на мъжа: *...И заповедта е дадена на мъжа, не на жената. Та за тва тука трябва да поспоря доста... Ами те и двамата бяха изгонени... Но аз си зададах другия въпрос. Жената яде, направи четири-пет крачки и даде на човека да яде. И тогава се видяха голи. Тя яде. Той що не я видя гола?“ (К.К., Пловдив, 2013)* Образът на жената излиза от рамките вина-отговорност-наказание, като фокусът се препраща към мъжа, който е пряк носител на божествената

забрана. Отговорността се разпределя между двамата, тъй като заедно участват в нарушаването на божията заповед. Нарушаването ѝ получава конотации, свързани с консумация на междуполови отношения – сексуален акт, в който участват и Адам и Ева, т.е. вината за грехопадението се припознава за обща. Съществен аргумент в изграждането на философията на жената евангелистка са примерите в Светото писание, посветени на жени, които служат като универсален идеал за подражание. Образите на различни персонажи в Библията са подробно познати на жената евангелистка, тя постепенно започва да се отъждествява с тях, т.е. да ги възприема, идентифицира и възпроизвежда. Техните разкази се използват за създаването на образа, модела на добродетелната, порядъчна жена, такава, каквато Бог иска да бъде. Въпреки че текстовете в Библията в голямата си част са посветени на мъже, те не маргинализират женските персонажи. Независимо от този факт в Стария Завет има цели глави, посветени на точно определени жени – Девора, Авигея, Естир (*Книга Естир*), Ноemi, Рут и др. Чрез техните фигури жената протестантка се идентифицира, приемайки ги за образец, пример в своя живот – индивидуален и социален. Именно в тези текстове евангелистката „открива“ още едно основание, чрез което да регламентира своята позиция в протестантската общност: *„По принцип в Библията има страшно много жени. Самият Исус служеше на жени, които жени, нали, след тва бяха част от църквата. Нали така? Ранната църква...“* (М.П., Пловдив, 2013).

От проведената изследователска дейност и проучване на различни източници, засягащи разнообразни аспекти на протестантска тематика, се установи, че сред водещите тенденции, свързани с евангелските деноминации, е нарастване на техния брой и числеността на членовете им в национален мащаб (виж Славкова 2007). Важен извод, който можем да изведем от това е, че по-голямата част от вярващите не са били първоначално от това вероизповедание, а са влезли от други – главно от Православието, но и от Католицизма или от Исляма (характерни вероизповедания за българското обществено пространство), т.е. е извършена персонална религиозна конверсия. Важно е да се отбележи фактът, че повечето български протестанти са „първо поколение“, т.е. не са родени и израснали от поколения в евангелско християнско семейство. Вероятно, поради тази причина, новоприелият протестантско вероизповедание се отличава със *„...силна и ревностна вяра“*, която е и *„засвидетелстване на преданост към Бог“* (по теренни материали, 2016). Евентуалното афиширане на вярата се интерпретира чрез механизма на религиозното

съзнание като служение към самия Бог, което трябва да се изпълнява с необходимото усърдие. Практиката утвърждава съответно вярата на този, който я изпълнява, но и функционира като механизъм за привличане на съмишленици, т.е. на нови членове към евангелската организация.

Ставането на член (част) от евангелската общност е възможно и е свързано първоначално с готовността (желанието) на вярващия за приемане на новия мироглед и изпълнението на специфични практики за приобщаване. Приемането на новоярващи се осъществява чрез извършването на акт на инициация (посвещение) – Водното Кръщение, което, по думите на информатора, се извършва по примера на това, което Йоан Кръстител е извършвал в река Йордан. Инициацията може да се интерпретира като „новораждане“, което също е свързано с придобиването на нов статус, доколкото при това индивидът „унищожава“ някое свое старо качество и го заменя с новопридобито. По същество то представлява преход на индивида от един статус към друг. В контекста на евангелизма кръщението означава и отбелязва началото на една нова идентичност на вярващия, което „подпечатва“ присъединяването на новия член към евангелската група. В тази ситуация се появява интересен казус. Това се дължи на факта, че повечето, желаещи да приемат евангелското изповедание, са главно православни и като такива вече са кръстени като малки деца (обикновено), т.е. те вече са минали този инициален ритуал на вярата.

По този въпрос жената протестантка предлага интересна интерпретация, в която водеща е индивидуалността на човека: водното кръщение на бебета се възприема като „чужд“ избор, докато в зряла възраст – то е лично (собствено) решение, плод на личната, свободна (по божие установение) човешка воля. С това се подчертава индивидуалистичният характер на евангелската доктрина: *„Не е както при Православната и Католическата църква, нали, още когато са бебета, нали...А при нас е, когато те са на съзнателна възраст, така, че те сами да вземат решение, искат ли го, или не.“* (М.П., Пловдив, 2013)

Осъзнатият избор се припокрива с разбиранията за осъзната връзка с божественото, с желанието на вярващия да започне общение с Него, като поставя начало на своя „нов“ живот. Този „нов“ живот се обвързва с индивидуалното, лично битие на индивида, но и с колективното – в рамките на религиозната общност, където вече е приет и ще изгражда едни различни от „старите“ взаимоотношения.

Разглеждайки тези практики на присъединяване, може да се установи модел, взет от библейския текст. Той установява реда, който да се следва от всеки човек, навлизайки във вярата и сакралните актове, които съпровождат неговата социализация в общността. Израстването на вярващия е обвързано с житейското съзряване, което гарантира осъзнатостта и от там избора, проявен чрез неговата свободна воля. Когато човек е в детска възраст, не се извършва Водно Кръщение, а само благословия и обща молитва. Този модел се регламентира в свещения текст на Стария и Новия Завет, по примера на който родителите водят бебетата: *„...ги носеха в храма, за да ги благословат на четирийстия ден.“* (М.П., Пловдив, 2013). Образецът на тази последователност следва линията на традиционните практики на староеврейското общество, която се вписва и в другите християнски вероизповедания (като Православието). Моделът представлява смесица между еврейски и християнски ритуали, като преобладаващи са вторите, т.е. има своя специфичност. В него важно място заемат двете Кръщения – Водното и със Св. Дух. За вярващите от евангелската общност около църквата „Живот чрез Христа“ второто има водеща роля. Докато чрез първото вярващият се очисти и отказва от стария си живот, старото си мислене, старите си навици, то чрез Кръщението със Св. Дух се обновява. То бележи „новораждането“ на личността, което е възможно единствено чрез Св. Дух. Чрез него започват „реалните“ взаимоотношения с Бог. Този акт е важен, защото чрез него по същество се ражда нова идентичност. Получавайки Св. Дух, вярващият приема различни дарби и благословения, които по същество променят общуването между него и Бог на едно по-високо сакрално равнище. На това ниво (духовно) човек може да получава отговори на различни, значими за него въпроси и ситуации, което се осъществява под формата на т.нар. откровения. Те могат да бъдат съответно във вид на разнообразни трансцедентни ситуации - чрез глас, чрез видение, чрез съновидение и т.н. Способността да се получава информация по този начин се осмисля като дарба, и тези дарби трябва да се използват възможно най-добре от църквата, защото те идват свише. В повечето случаи откровения се получават след молитва или молитвени практики. Наред със Словото Божие то е съществена част от отношенията между Бог и вярващи. В този смисъл откровението играе роля на доказателство за правилност, т.е. изпълнява специфична регулативна функция. Ако библейският текст е „недостатъчен“ в определени проблемни житейски ситуации, вярващият се моли за отговор и се получават откровения или послания (до определен адресат). Според Джани Ватимо в психологически план те имат особено значение, тъй като чрез тях вярващият

„преживява истината“. Тя се състои преди всичко в слушане и интерпретиране на посланията. В този смисъл „християнското откровение е убедително, доколкото си даваме сметка, че без него нашето историческо съществуване не би имало смисъл“ (Рорти, Ватимо 2005: 75). Вярващият чрез тълкуването на „посланията“ се отъждествява с историчността на библейския, Христовия разказ. Чрез откровенията се установява определена симбиоза (връзки на зависимост) между житейската и религиозната сфера, изразяваща се в „съпреживяване“ и „съблюдаване“ впоследствие на „истината“ (Рорти, Ватимо 2005: 75). По същество то представлява съществен конструкт, поддържащ всекидневния религиозен живот на вярващите, по-конкретно на жената евангелистка.

Влизайки в протестантската общност, жената или вярващият „загърбват“ стария начин на живот, старата си личност и започват да изграждат новата си духовна същност, новото си мислене чрез съблюдаване на Божиите принципи. „Новораждането“ на личността, както споменах по-горе, е възможно само чрез Св. Дух, т.е. нов живот, личност (духовна) дава само и единствено Бог. Чрез приемането на Св. Дух жената евангелистка получава различни посвещения и дарби, с които да служи в църквата и на ближните. Приемайки дара на Св. Дух, вярващата става изразител на божественото, т.е. свещеното се проявява във физическата реалност, а посредник между тях е жената или вярващият (по Елиаде). В установените отношения жената съумява да намери специфична роля и функция на изразител на божията воля, която ще разгледам по-подробно нататък.

Бидейки обновен, „нов“ човек, жената евангелистка може да получи и ново име, различно от рожденото. По характер то е духовно и се възприема като „признак“, че вече ѝ е дадена нова (духовна) личност от самия Бог. *„Бог дава нова същност на човека и от там ново име. Това е показано и в Стария Завет... Сарая, Бог нарече Сара, Аврам – Авраам, Савел – Павел, и много такива примери има“* (М.Л., Пловдив, 2016). Важно е да се отбележи, че не всяка жена от общността и не всеки вярващ имат духовно име, защото то също се осмисля като дар, който се дава по Божие усмотрение. То носи специфична когнитивна (снислова) натовареност, в тълкуването на неговото значение се открива бъдещата съдбоносна мисия на личността, отредена от Бог (по Негова воля). Жената, получила този „дар“ се посвещава на тази „нова“ същност, която бележи не само нейния религиозен, но и социален живот. Подобна ситуация не създава противоречие, т.е. няма противопоставяне между собствено (рождено) и „получено“

име. Те взаимно се допълват, а второто бележи „новораждането“ на личността в духовен план като завършено, т.е. като готово да поеме и да се развива чрез едни нови порядки.

Жената също така може да заема съществени позиции в църковната йерархия и да участва активно в нейното управление. За да дам по-голяма яснота на ролите на жената в евангелската общност, ще дам някои допълнителни обяснения към всяка една от тях.

В рамките на разбиранията на евангелското движение жената като равнопоставена на мъжа има право също да проповядва. Тази възможност се регламентира, утвърждава в съзнанието на вярващите чрез библейския текст: „...няма ни мъжки пол, ни женски, защото всички вие едно сте в Христа Исуса“ (Гал. 3:27-28). Жената евангелистка може да бъде проповедник – съответно апостол и мисионер, което се регламентира от библейския текст – но не и пастор. „Пастирството“ се осмисля като „мъжка“ дейност, която жената теоретично е възможно да практикува, само ако липсва мъж, т.е. приема роля на негов заместник и съработник. Установените взаимоотношения в групата на базата на интерпретацията на Св. Писание, позволяват на жената евангелистка да влиза в роли като духовен наставник и ментор, т.е. да изпълнява функции като тълкуване на библейския текст и наставление на вярващи.

Основна роля в реализирането на религиозния живот жената протестантка намира в службата (в църквата) и на молитвените събрания. Те се провеждат във вторник и петък (в църквата „Живот чрез Христа“ или в Молитвената зала), обикновено в следобедните часове. Водеща роля в тях заема молитвената практика, която се осъществява заедно (общо) от всички присъстващи. Молитвеното събрание е мястото, където жената евангелистка изявява своята вяра чрез разнообразни практики и молитви, като едно особено, трансцендентално преживяване на връзката с Бога. То съставлява съществена част от нейния религиозен живот и от този на общността. В молитвата жената изпълнява едно от най-значимите за общността служения към Бога – тази на молитвен ходатай (застъпник). Тази функция може да се изпълнява и от мъж, но в нея за разлика от него жената се ползва с определени „преимущества“. От проведената теренна работа се откриха специфични интерпретационни обяснения по настоящия аспект. Те акцентираха върху твърдението, че силата на молитвата на жената е по-голяма, тъй като тя притежава дара да бъде майка и да носи живот в себе си. Ще ви спомена за един конкретен случай, в който се е проявило женското молитвено застъпничество - то е свързано с желанието на младо момиче за женитба:

„...която се моли шест месеца за това и Бог ѝ дава откровение, в което тя вижда „брат“ от една домашна група“ (К.К., 2013). Нещата се протакат и година по-късно момичето получава отново откровение, да се моли за него като за брат, за който е готова да умре (жертва). Катя (мой информатор и молитвен ходатай) е помолена да стане застъпник в молитвата – три дена плаче „...отидох при пастора, викам: „Бе ся сестрата да реве, мъж ша и става, нормално е да (смее се), ама аз за кво рева“. Еми, трябва вика, някоя майка да го износи... Както бебето са носи, девет месеца. Така трябва и някой да моли Бог за милостта, да падне това откровение върху него, да се премахне тая заблуда“ (К.К., 2013). По думите на информаторката, впоследствие женитбата е осъществена, и днес, те са семейство.

Получава се в известна степен парадоксална ситуация, като специфика на протестантското изповедание. Тя е свързана с това, че евангелизмът не почита Богородица, както това е в Православието или Католицизма, и не ѝ отрежда мястото, което тя има в тези християнски направления. Евангелистите не почитат Богородица (както е наричана в Православието), не я наричат Дева, за тях тя е човек, изпълнил божия план. За това п-р А.П. казва: „Както вече споменахме тя е просто една от всички светии, която е изпълнила своята мисия от Бога, като е станала инструмент за раждането на Божия Син. С това, разбира се, тя не е нищо повече от всеки друг светия, който е изпълнил по същия начин Божията воля за живота си на тази земя“ (А.П., Пловдив, 2012). Получава се трансформация на образа на майката, която е обичаща, обгрижваща, духовен наставник, „молитвен ходатай“, т.е. качества които Дева Мария притежава и ролите, които изпълнява, в евангелската общност те се притежават и изпълняват от жените (майки) в групата. Те се трансформират в основен символен капитал, чрез който евангелистката се отъждествява, утвърждава и проектира своите позиции в религиозното формиране. От проведената проучвателска работа, се оказва, че жените изповядващи евангелско християнство се обединяват в група или движение въз основата на осъзнаването на своята сила в молитвената сфера. В страната, организацията е известна под названието „Жени ходатаи за църквата и за народите“ (Wailing Women Worldwide Bulgaria)³. В България съществуват женски евангелски организации за молитвено ходатайство и на локално ниво⁴, които осъществяват разнообразни религиозни мероприятия като общи молитви, конференции

³ <https://www.facebook.com/Wailing-Women-Worldwide-Bulgaria-771338342887876/> и <http://www.wailingwomenworldwide.org/> ;

⁴ <https://janagarden-estir.alle.bg/>

и др. Те, в повечето случаи, носят название свързано с женски библейски персонажи (като *Еستير*, гр. Петрич), с които се отъждествяват, т.е. и възприемат за (християнски) еталон за подражание. Българската християнска организация „Жени ходатаи за църквата и за народите“, от друга страна, е свързана с някои чуждестранни и международни мрежи на жени-ходатайки от страни като Кения, Судан и др., с които поддържа интензивни социални връзки чрез осъществяване на общи срещи, общи молитви и др. По този начин чрез общата религиозната споделеност и сакрално преживяване, жената протестантка, възприела ролята на молитвен ходатай, има възможността да изяви (и утвърди) своята професионална идентичност. Създаването на женски евангелски организации предоставя възможността за трансформирането на религиозните връзки в социален капитал, който е свързан с развитието на протестантското движение на местно и международно ниво⁵. Чрез притежанието на своите естествени способности, евангелистката има възможността да установи специфична връзка с Бог, до която мъжът няма достъп. Молитвата се трансформира в сакрална ниша, която жената бележи със своята „женска“ идентичност.

Съществен образ, чрез който жената евангелистка изявява себе си, е този на „пророчицата“. Пророчеството се възприема като дар, който може да се получи само чрез Св. Дух. Жени, притежаващи тази божествена способност, имат особен статус в религиозната група. То може да бъде под формата на откровения (на сън) или чрез сакрално преживяване чрез молитвена практика. При обследване на феномена се наблюдава профанизация на понятието и неговата употреба на всекидневно равнище и използването му в разрешаването на конкретни житейски проблеми на вярващия. В употребата на пророческия дар в групата липсва тази дистанцираща и глобална сакралност, декларирана по примера на пророците от Стария Завет (вж. пророк Йеремия, пророк Илия), която е заменена с консумирането на готови напътствия на всекидневно-битово ниво. Жената евангелистка перманентно се отъждествява с няколко образа на старозаветни жени с пророчески дар⁶, т.е. функционират като еталон на религиозно поведение. За нея пророческият дар е даден, за да послужи на хората в различни случаи – при болест, при проблеми в семейството или в работата и т.н., т.е. и за лични житейски ситуации.

⁵ Този аспект би бил обект на отделно научно изследване.

⁶Вж. Мириам, Дебора и Олда (Библия)

При обследването на евангелската общност се откриха няколко специфични аспекти, свързани с отношението на групата в т.ч. и жената евангелистка към иконите (на Бог, Света Богородица и другите свети), към светиите, към архангелите и към пророците, към паленето на свещи и кръстния знак. Всички тези външни прояви на вярата, характерни за другите християнски деноминации, се отхвърлят от протестантите. Чрез тях жената евангелистка се отъждествява и оразличава. Те играят важна роля на „негативни конструкти“ при изграждането на религиозната идентичност и социалните позиции на вярващия, т.е. като се дистанцира от всички тези неща, той/тя демонстрира своята истинска вяра.

Религиозният живот дефинира редица аспекти от всекидневния живот на индивидите от евангелската група, които в последствие се проектират в брака и семейството, в социалното поведение, в различни значими пространства (църквата, дома, киберпространство).

Основна ценност сред протестантската група е семейството. То е изключително важно поради няколко причини. Първо – свързано е с разбирането за семейството в евангелските среди като основна градивна клетка на общността (църквата, вярата), която в своите интерпретации се възприема като едно голямо семейство, свързано не чрез кръвта, а чрез вярата. Тук говорим за родство по вяра, което по евангелски образец се регламентира като по-важно. Второ – е свързано с устойчивостта на евангелското формиране, т.е. индивидът сам по себе си е по-силен (във вярата си), когато най-близките го разбират и съответно подкрепят, което най-ефективно се получава, когато те станат негови съмишленици. Изграденото единомислие на база професионална принадлежност утвърждава, укрепва, усилва вътрешните връзки между роднините, които не са обединени само чрез кръвното родство, но и чрез това по вяра. Съответно на тази база се изгражда своеобразна умерена ендогамия в религиозната група. Семейството се схваща като поле, в което индивидът развива ценности, т.е. изгражда себе си. Образецът, моделът и представата за семейството, изградени на базата на библейския текст, се задават от пастора и неговата съпруга (лидерското семейство в рамките на евангелската организация). Чрез така утвърдения фамилен модел се задейства система, която можем да наречем „уподобяване“, на възприемане, на възпроизвеждане на ценности, на мисловни и поведенчески схеми от членовете на евангелската група, проектирани и утвърдени в семействата на миряните. В евангелисткото семейство се обособява и друга значима роля на жената. Жената

евангелистка заема основни функции: - „управителка на дома“ - тя отговаря за реда и домашните дейности; властова функция - тя има право да взема решения, без да се допитва до своя съпруг; организационна функция - тя отговаря за организиране на църковното пространство и осъществяване на значими за общността събития като семинари, организиране на пикници, тържества или рождени дни и т.н.

Според евангелските схващания се формират специфични възгледи за брака и съвместното съжителство въз основа на интерпретацията на библейския текст. Използвам думата „интерпретация“, тъй като вижданията на една религиозната група винаги носят определена субективност и индивидуалност на членовете, които я съставяват. За жената евангелистка, Бог създава човека – мъжа и жената, т.е. Той създава семейството - един мъж и една жена като съвършен брак. Чрез механизма на религиозното съзнание бракът се осмисля като кръвен съюз (не е тайнство), а моногамността като гарант за „чистота“ в съпругеските отношения. „Чистотата“ в брачните отношения се базира на представата за съвършения брак. Тя е основен залог за правилните взаимоотношения между съпрузите. Съвършеният брак, заложен първоначално от Бог, се припокрива с разбирането за моногамна форма на брак. В контекста на тази „чистота“ всяко отклонение от брачните отношения се счита за грях, който е нарушил връзката. Поради това в евангелската общност е наложена практика, която има характер на предбрачно консултиране, където се разясняват именно правилните (богоугодни) взаимоотношения между съпрузите. На брака се гледа като на свещен съюз, тъй като е установен от Бог. Съюзът е завет, който, както по примера на Библията, е сключен чрез жертвата или носи този специфичен белег на жертвата и кръвта. *„Ами, защото, аз пак ти казах, че брака е завет. Не случайно Бог е създал жената, така, че когато за първи път има контакт с мъжа си, да има кръв. Щото винаги при всеки един завет е свързан с кръв. То се нарича кръвен завет.“* (М.П., Пловдив, 2013). Кръвта като белег на жертвата е принцип при скрепяването на завет, установен в библейския текст – чрез жертвата на Авраам: *„И всеки един завет, който се сключваше, ако погледнеш, нали, в Стария Завет има няколко вида завети. Единият завет е, който хората сключваха с Бога. Например, Аврам сключи завет с Бога. И винаги, когато имаше сключване на завет, имаше жертва. Жертвата се принасяше, за да има кръвен завет, разбираш ли? Заколваше се някво животно и там изтичаше кръвта, и тва беши като един белег, чи завета е сключен“*(М.П., Пловдив, 2013). Принципът на сключване на завет с Бог се трансформира, като отправна точка и в

бракосъчетанието. Чрез него се обясняват чисто физическите изменения на индивидите (чрез кръвта), като белег за сключен завет. Чрез механизма на религиозното съзнание бракът се осмисля като кръвен съюз, а моногамността като гарант за „чистота“ в съпругеските отношения. В контекста на евангелските схващания от човек зависи опазването на брачния завет и просперитетът на семейството. Нарушенията на брачния съюз засягат семейна проблематика като изневярата, разводите, сексуалното поведение и т.н. Разгръщането на проблематиката ще акцентира на отношението на жената евангелистка към случаите на нарушаване на брачната връзка и механизмите, които си изгражда за преодоляването им.

Според евангелските схващания Бог заедно със семейството е създал и секса, т.е. мъжът и жената *„да бъдат една плът“* и е дал заповед *„да се плодят“* (К.К., Пловдив, 2013). В рамките на това разбиране жената протестантка изгражда специфично становище чрез опората на библейския текст и счита, че практикуването му трябва да става единствено и само в рамките на брачната връзка. И обратно – сексът, извършван извън семейния съюз или за удоволствие, се счита за сериозно прегрешение, което „омърсява“ човек, и го прави „слаб“ и податлив на греха. Отстояването и съответно въздържането от влизането в прегрешение калява личността на вярващия и утвърждава *„пътя му в Бог“* (Ст. С., Пловдив, 2016).

Върху конструирането на социалните роли на жената се проектират разнообразни конотации, следващи Свещеното писание. За евангелската общност особено важен стих е *„Добродетелна жена“* (Пр. 31:10), който презентира качествата, които трябва да притежава бъдещата „достойна“ съпруга. На ниво библейски текст има припокриване на термините жена-съпруга: качествата, които трябва да характеризират жената, са тези, които трябва да има съпругата. Върху тези характеристики се проектират ролите, които жената трябва да притежава, т.е. задава се „скрит“, но високо авторитетен модел на нейното поведение в семейството и социума. Изследвайки евангелската група открих, че встъпването в брачни отношения е съпроводено с определени условия. Жената трябва да притежава определени характеристики и да следва моделите, дефинирани в Свещеното писание, за да бъде „достоеен“ (правилен) избор за брачен партньор в общността. Тя следва да спазва специфични принципи: да бъде девствена, вярваща, не тютюнопушеща, да не употребява алкохол, да се облича „прилично“, т.е. да няма „порок“. В рамките на това разбиране се моделира поведението и характеристиките на вярващите, в този смисъл и на жената евангелистка.

Тя трябва да се въздържа от свободно сексуално поведение преди брака, за да не наруши „чистотата“ на брачния завет, установен от Бог. От неформалните си разговори с членове на общността установих, че съблюдаването на този принцип е индивидуално решение, но то се спазва от повечето вярващи. Опазването на предбрачната „чистота“ се откроява като специфика на религиозната група. При изследването се откри специфично отношение на жената евангелистка по отношение на аборта и еднополовите (хомосексуалните) връзки и употребата на противозачатъчни средства (тъй като пряко се влияе на репродуктивната функция и свещената мисия на жената да бъде майка). Тя се обявява твърдо против аборта, тъй като счита, че с подобен акт „убиваш детето и живота“, който се осмисля като благословия. Следвайки логиката на библейския текст, който забранява подобни практики, протестантката счита, че не бива и да употребява противозачатъчни хапчета. Обяснението на тази позиция е в идеята да не се унищожава животът, който се осмисля като божия благословия. Съответно раждането на деца се възприема също като „дар“ от Бога. В този смисъл не бива да се нарушава и женската репродуктивна функция, т.е. не бива да се допуска никакво влияние върху нея. От друга страна, наблюдавайки значително дълъг период от време евангелската група, установих, че преобладаващата част от семействата нямат повече от две деца. Това ме накара да обърна допълнително внимание на този аспект. Наличието на не повече от две деца в по-голямата част от семействата на миряните дедуктивно препраща към това, че сексуалните отношения се регулират под определена форма. Описаната позиция на жената евангелистка към противозачатъчните хапчета предполага използването на други методи за контрацепция. По отношение на този въпрос жената протестантка предлага интересна интерпретация, базирана на библейския текст. Според нея мъжът е този, който трябва „да съблюдава“ и да предпази жената от нежелана бременност, той трябва да е „мъдър“ (Ст. С., Пловдив, 2013). Това се явява единствената форма на регулиране на сексуалните отношения между мъжа и жената, която се регламентира в текста на Новия Завет, според който „... мъжът е глава на жената, както и Христос е глава на църквата“ (Ефесяни 5:22-24). От друга страна за изповядващите протестантство раждането на деца се счита за благословия, но и важна отговорност. Тя се свързва с отглеждането и възпитанието на детето в християнски живот и ценности. Раждането на повече деца би затруднило според протестантските схващания фокусирането върху правилното им възпитание. Съответно за жената евангелистка, наличието на много деца не би било от полза, ако те не бъдат възпитани във вяра и „праведен“ живот. Подобно становище се регламентира, по твърденията на

респондентите, и в текста на Библията, което го трансформира в ценност, принцип съответно сред евангелската група. Жената протестантка се обявява твърдо и против хомосексуалните връзки, тъй като те са в противоречие с образа, зададен от Божието Слово, което дефинира естествената връзка да е само между един мъж и една жена. Евангелистката счита, че индивиди, влезли в подобни хомосексуални отношения, са изпаднали в грях или са под влиянието на нечист дух. Поради това, според евангелските схващания, на подобни хора трябва да се говори, да се разясни „истината“ и да бъдат после освободени от тези духове. Позицията на жената протестантка се определя на базата на интерпретацията на Светото писание, което служи за създаване на ментални конструкции в изгражданата философия по отношение на брака, но и на личните, интимни отношения на индивида. Религиозното съзнание дефинира и прониква до най-дълбоки нива на индивидуалния – брачен, интимен живот на личността.

„Чистотата“ на брака се оказва основен принцип за жената евангелистка, чието съблюдаване е гарант за изграждането на хармонични отношения и „здрави“ семейства. Съответно при нейното нарушаване тя счита себе си за длъжна да опита да съхрани брачния съюз, осмислян като свещен и утвърден от Бога. В този смисъл, „изневярата“ се възприема като нарушаване на „чистотата“ на брачната връзка, която може да доведе до сериозни проблеми и съответно до раздяла или развод. Тя се тълкува в своята специфика като „пре-любодеяние“, тъй като става в рамките на съпружеските отношения и засяга личните взаимоотношения с партньора.

Всяка организация създава механизми за преодоляване на възникналите проблемни ситуации и противоречия (Лазаров 2007). В изследваната евангелска общност подобен механизъм е „говоренето“. То се осъществява чрез посредничеството на пастора или неговата съпруга, или някой техен заместник със значима позиция в групата. Опосреденото „говорене“ има за цел да спомогне диалога между съпрузите или бъдещите младоженци, за да се избегнат последствията от нарушаването на брачния съюз. Съответно, за да се предотврати случай на изневяра и развод, се извършва предварително консултиране (предбрачно), което има за цел запазването на семейството. Основните усилия в посредничеството са свързани с избягването на „ситуации“, които биха нарушили бъдещите съпружески отношения. В тези превантивни взаимоотношения ключова роля има пастора, който чрез своя религиозен и лидерски авторитет регулира не само църковния живот, но и личните отношения на

вярващите. На базата на проведеното изследване се оказва, че в рамките на семейството, в духовните дейности – възпитание и личностно изграждане, водеща роля и позиция има мъжът, а жената може да се включва или да замества. И обратното, в усвояването на практическите, всекидневни навици, което обикновено става в пространството на дома, доминираща роля има съпругата, а съпругът се включва.

В контактите си с хора, които не споделят евангелските ценности, жената протестантка има възможността да изпълнява най-значимата за нея дейност, свързана с т.нар. евангелизация (използва се разговорно в общността) или мисионерство. Тя привижда себе си като „благовестителка“ и „инструмент“ на Божията воля. Разнасяйки Словото Божие по света, евангелистката заявява своята любов и преданост към Него, изпълнявайки едно от най-важните служения към Бог. „Религиозната“ граница маркира индивидуалния живот на евангелистката и в публичното пространство, утвърждавайки определена ценностна „призма“, чрез която жената се осмисля и отъждествява. Тя не само че е различната „друга“ в религиозно-културно отношение, но е принудена да „лавира“ в контекста на социалните отношения, за да не бъде отхвърляна, така че да опази своя основен символен капитал – религиозното, като го трансформира в своя значима ценност. Тя дели, разграничава евангелската група от социума на свои (брат и сестра, т.е. чрез фамилията модел) и чужди, които нарича „от света“ или „свободни“. При проведените интервюта се открие определена схема или модел, който вярващите следват при запознанството си с „чужд“ човек, „от света“, който не е част от тяхната група. Въпреки че миряните от общността използват разнообразен стил на общуване и подбор на езикови средства, при изграждането на първоначалния разговор се използва един основен похват или подход. Това е т.нар. „лично свидетелство“. То представлява личния, истинен разказ на вярващия за свидетелство на божията намеса в неговия индивидуален живот и мотивите му да влезе в евангелската общност и да изповядва евангелската вяра. Подобен модел се среща в почти всички установени запознанства, включително в разказите и модела на поведение на моите информатори и включва различни обяснения защо мирянинът е предпочел евангелската църква пред друга християнска (католическа или православна) или пред мюсюлманското изповедание. Не бива да се пропуска обстоятелството, че голямата част от протестантите у нас са „първо поколение“, т.е. неофити. В този смисъл в процеса на утвърждаване на новата си религиозна идентичност нововярващите влагат повече усилия и „ревност“ към

новата вяра (по теренни материали, 2016), заявявайки я пред другите (непринадлежащи към евангелското вероизповедание).

Що се отнася до външния (от части вътрешния) облик на организацията (който все още има патриархален вид), макар сравнително свободна и пълноценна, жената евангелистка не привижда себе си в ролята на лидер или като глава на църква. Тя все още счита, че водителството на църквата или семейството трябва да се изпълнява от мъж, който трябва да съобразява решенията си с нея, иначе те не биха били пълноценни и богоугодни. Така по специфичен начин се установява принципът на „заедност“ в организирането и управлението на семейството и църквата. Социалната среда оказва съществено влияние върху патриархално поставените позиции на жената протестантка, въпреки тяхното разчупване и „игнориране“ в рамките на организацията.

Отличителна характеристика на жената евангелистка е нейната висока социална активност и инициативност. Преподаването в Неделното училище, участието в благотворителни инициативи, конференции, домашни групи и семинари се трансформират в своеобразни полета, където жената протестантка свободно може да изяви своето религиозно съзнание и чрез разнообразни (но и трудно доловими) роли – организатор, координатор, детегледач, възпитател, наставник. Възможностите, които ѝ се предоставят на база конфесионално споделяне, задоволяват социалните потребности - на признание, на сигурност, на уважение, на познание и на усъвършенстване.⁷

От всичко казано дотук, могат да бъдат направени следните обобщения и заключения. Религиозното и породените от него социални взаимодействия и отношения са водещ приоритет в съзнанието на принадлежащия към евангелската общност, а конфесионалното се трансформира в значим символен капитал и основен идентификационен маркер. В конкретния случай, жената протестантка конструира своята джендър идентичност чрез религиозна конструкция, която задейства цялата верига на идентификация - на себепознание, на себеприемане и на себеизразяване. Жената евангелистка, пребиваваща в православна среда в гр. Пловдив, изгражда силна мотивираност и аргументация, с която рационализира своето изповядване (обръщение) на вярата, т.е. показва го като обективна необходимост. Важно е да се направи едно уточнение - за нея не е важно как е възприемана в публичното пространство, а дали е призната, приета и оценявана от религиозната група, т.е. е ценна за общността, към

⁷ По дефиницията („пирамидата“ на базови потребности) на Е. Маслоу;

която принадлежи. Мотивите на жената протестантка се преобразуват в дълбока вътрешна съгласуваност, чиято основа е религиозно обоснована. Ролите, в които влиза, и служенията, които изпълнява (като вяра, приведена в действие), се осмислят от нея като акт на/към самия Бог, което ги рационализира като истинни, а от там и неоспорими, т.е. придава правилност на всеки акт.

Градското пространство, чрез възможностите на анонимност и свободен избор, предоставя шанса на индивида да „избере“ и конструира своята идентичност. А така също и да изгради солидна конфесионална самоопределеност, чрез която да се репрезентира в градска среда, и която да функционира като форма на социален престиж. Нещо повече, религията се оказва неизменен феномен в битието на модерния градски човек. Тя удовлетворява потребностите от социална значимост – да бъдеш приет и признат от дадена общност, и така функционира като алтернативна форма на социално признание в градска среда.

Библиография:

Ангелова, В. 2012. *Пол и религия: Щрихи на женски идентичности в християнската култура.* София. Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.

Библия. 1991. изд. Св.Синод на Българската църква. София.

Бурдийо, П. 1997. *Практическият разум.* София. Изд. Критика и хуманизъм.

Елиаде, М. 1998. *Сакралното и профанното.* изд. Хемус. София.

Лазаров, Г. 2007. *Наръчник на деловия човек.* ИК Галик. София.

Рорти, Р., Ватимо, Дж. 2005. *Бъдещето на религията.* Съст: Забала, С. София. Изд. Критика и хуманизъм.

Славкова, М. 2007. *Циганите евангелисти в България.* София.

Maslow, A. 2013. *A Theory of Human Motivation.* Martino Fine Books.

<http://apostolicchurch-bg.com/> (посетен последно на 15.07.2017)

<http://www.wailingwomenworldwide.org/> (посетен последно на 21.08.2017г.)