

## ЭНЦИКЛОПЕДИЧНИТЕ ПРОЕКТИ НА ПРОСВЕЩЕНИЕТО В ЕПИСТЕМАТА НА АЛТЕРНАТИВНАТА ДУХОВНОСТ

Жоржета Чолакова  
Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“

**Жоржета Чолакова. Энциклопедические проекты Просвещения в эпистеме альтернативной духовности**

В статье предпринята попытка нетипичной интерпретации концепции альтернативной духовности. В отличие от доминирующей тенденции связывать эту концепцию в первую очередь с неканоническими религиозными движениями и эзотерическими концепциями, здесь описывается процесс, посредством которого концепция духовности удваивает и даже умножает свое значение, создавая альтернативное своему религиозному генетическому коду поле, сохраняя в то же время стремление к метафизическим пространствам бытия с точки зрения как трансценденности, так и intersубъективности. Внимание сосредоточено на энциклопедических проектах эпохи Просвещения, создававшихся на родном языке, в которых особым образом отражаются процессы секуляризации культурного сознания и формирования престижного общественного дискурса, отражающего новые взгляды на понимание таких ключевых понятий, как религия, Бог, дух, душа. Для анализа использовались представительные для славянского мира энциклопедические проекты в период с середины XVIII по середину XIX века, а также французская энциклопедия под редакцией Дидро и немецкая энциклопедия Брокгауза.

**Ключевые слова:** альтернативная духовность, энциклопедии Просвещения, И. Крашицки, Й. Юнгман, Й. Пр. Коубек, Брокгауз, Н. Н. Греч, Фр. Л. Ригер

**Zhorzheta Cholakova. The Encyclopedic Projects of the Enlightenment and the Episteme of the Alternative Spirituality**

The article attempts an atypical interpretation of the concept of alternative spirituality. Unlike the dominant tendency to associate this concept primarily with non-canonical religious movements and esoteric concepts, what is outlined here is the process in which the concept of spirituality doubles and even multiplies its meanings by creating a conceptual field that is an alternative to its religious genetic code. By doing so, however, it still preserves the inclination towards the metaphysical spaces of being in terms of both transcendence and intersubjectivity. Our attention is focused on the encyclopedic projects of the Enlightenment, projects created in the native language and reflecting in a specific way not only the processes of seculariza-

tion of the cultural consciousness but also of the formation of a prestigious public discourse that shows the new attitudes towards such key concepts as religion, God, spirit, soul. What was used for the purposes of this analysis was a collection of the representative encyclopedic projects in the Slavic world from the mid-18<sup>th</sup> century up until the mid-19<sup>th</sup> century, as well as the French encyclopedia edited by Diderot and the German one edited by Brockhaus.

**Key words:** alternative spirituality, encyclopedias of the Enlightenment, I. Krasicki, J. Jungmann, J. Pr. Koubek, Brockhaus, N. N. Glech, Fr. L. Rieger

Многовековната енциклопедична традиция преживява през втората половина на XVIII век съществен прелом. Настъпва време, когато речниковите статии промотират нов светоглед, основаващ се на философския рационализъм, на секуларизираното научно мислене и на потребността не само от многостранна информираност за многообразието на света, но и от епистемологична систематизираност на идеите за съществуващото. Налице е концептуална стратегия, която не само обединява различните сфери на познание, но активира взаимовръзките между обектите на отделните речникови статии. В същото време наред с конгруентния характер на провежданата в нововъзникналите енциклопедии концептуална стратегия се очертава и противодействаща тенденция: с навлизането на нови теми, на нови знания от различни области, а също така и на родния език, заменил латинския, се осъществява процес на „децентрация“ спрямо установения жанров канон. Разширяването на тематичния регистър води до включването наред с конвенционалните понятия и на такива, които излизат извън периметъра на религиозно-църковната терминология, както и до нова трактовка на теологични понятия. Освен това важен индикатор за трансформационния характер на процесите, отразени в енциклопедичния жанр, е замяната на латинския с родния език, което е израз на лингвоцентричната тенденция на Просвещението, утвърждаваща родния език като код на националната идентичност и в този смисъл противодействаща на монопола на латинския език и провежданата чрез него културна политика на елитите. Ако се позовем на критическия коментар, който Мишел Фуко прави на възгледите на Кант за Просвещението, бихме открили поредното свидетелство за това, че настъпилият преломен момент в културния мантилет сигнализира за „излизане от непълнолетието“ и за преход към онова състояние, което вече не изпитва необходимост да търси опора в авторитетите (Фуко 1991: 52). Фактът, че в славянския свят точно в такъв културноисторически преход към зрелостта се създават и първите енциклопедии на роден език, ще послужи за отправна точка на нашите разсъждения, които ще се фокусират върху начина, по който се осмисля

понятието *духовност*. Възможно ли е процесът на „децентрация“ да се отрази и върху това ключово за религиозното съзнание понятие? Развитието на природонаучните и хуманитарните науки и въобще откриването на нови евристични полета дали променя разбирането за духовността като Божия благодат? Можем ли в енциклопедичния дискурс да открием манифестирано обособяване на алтернативно разбиране за духовността? Разбира се, това е въпрос, който изисква много по-задълбочени и по-пространни разсъждения, каквито този текст не би могъл да предложи – той е само опит да се очертае една възможна изследователска посока и да постави началото на едно, струва ни се, обещаващо интелектуално пътуване.

### **Двете полета на алтернативната духовност – религиозно и секуларно**

Понятието „алтернативна духовност“ на пръв поглед имплицира идеята за „децентрация“, за дистрофия на целостта – и не защото би могло да бъде погрешно разчетено като „алтернатива на духовността“, а защото, освен че удвоява, то размножава разбирането за това що е духовност. Диахронно проследено, понятието за духовност очертава процеса на постепенно и все по-устойчиво разединяване от изначалния си общ корен с религиозността. Впрочем генетичното единство на религиозност и духовност е засвидетелствано и в съвременните езици, което от своя страна ни предизвиква да се запитаме в кой момент и под въздействието на какви фактори настъпва този процес на смислово разединение. Културноисторическите промени, отразени включително и в езика<sup>1</sup>, недвусмислено свидетелстват за процесите на секуларизация<sup>2</sup> не само на общественото устроичество, но и на човешкото съзнание.

<sup>1</sup> Срв. еквивалентите на латинската дума *spiritualis*: *spiritual* (англ.), *spirituel* (фр.) и пр., чиято употреба от Средновековието до Просвещението е със значение на „духовен“ в смисъл на „религиозен“ – в този смисъл функционират например понятията, свързани със сферата на изкуствата (духовна песен, духовна живопис и пр.). В съвременните езици това значение продължава да битува (срв. духовенство – бълг., рус.; духовништво – ср.; духівництво – укр.; duchovenstvo – чеш., словаш.; duchowieństwo – пол.; духовник – бълг., рус., ср.; duhovnik – хрв., словен.; духівник – укр.; duchovní – чеш.; duchovní – словаш.; duchowny – пол.). Наред с него „духовен“ и „духовност“ означават интелектуално качество, съчетано с висок морал.

<sup>2</sup> Понятието „секуларизъм“ е въведено от английския журналист и общественик Джордж Джейкъб Холиоук (1817 – 1906), който се обявява за краен атеист и е съден за богохулство. Този факт крие риска да се създаде погрешната представа за тъждественост между секуларизъм и атеизъм. Секуларизмът е понятие, означаващо отделяне на църковната от светската власт. Разбира се, основанията за този процес на разграничаване на двете власти се базира на критика, която има за предмет не само институционал-

Започват да се обособяват две относително самостоятелни зони, които именно защото се дефинират със собствени аргументи, влизат в диспут помежду си: идеята за божественото единоначалие на всесъществуващото, която вече няма нужда от канонични императиви, за да придобие легитимен статут, и идеята за двуединството на телесно-духовната антропогенност, която разбира духовността като иманентно качество на човешката природа.

В първия случай, най-общо казано, в полето на алтернативната духовност попадат всякакви религиозни учения и практики, които признават трансцендентността, но ѝ придават неканоничен – но все пак сакрален – ореол. Езотеризмът, окултизмът, мистицизмът, астрологията, кабалата и всякакви тайни мистични общества, определяни най-често като секти, имат за цел да постигнат знание и просветление свише. Прилагайки различни гадателски, пророчески и ритуални практики, както и рационално-аналитичен подход към божествените проявления, те по този начин потвърждават суперпозицията на божественото, но в същото време и постижимостта (макар само от определен кръг посветени) на тайното знание посредством съзнателно култивирани духовни личностни качества. Специфицирането на тези понятия и явления в културната история на човечеството е предмет на стойностни научни изследвания, но не това е във фокуса на нашите интереси. По-скоро бихме си позволили да направим по този въпрос едно генерализиращо съждение: идеята за божественото единоначалие на света независимо от многообразните си манифестации имплицира в понятието за духовност принципа на кореспонденции между божественото и човешкото – принцип, който впрочем е заложен във всяка една религия независимо от нейната геокултурна локация, от ориентацията ѝ по историческата ос на времето и от мащаба и формите ѝ на разпространение.

Идеята за *кореспонденциите* произтича от древната идея за макрокосмоса – великия свят, и за микрокосмоса – света в миниатюра или човешкото същество, разглеждано като епитом на Вселената. Идеята за кореспонденциите предполага отхвърляне на онтологичните дуализми, бинарните опозиции и линейната каузалност в името на тяхното помиряване, на включената в тях средна позиция (или висша хармония) и на синхронността.

(Розентал, съст. 1997: 3)

---

ните структури, но и човешката менталност на новото време, противопоставяща се на суеверията и религиозния фанатизъм. Секуларизмът обаче не означава отрицание на идеята за съществуване на Бог, което впрочем е присъщо на атеизма.

Идейните движения, попадащи в категорията на явлението „алтернативна духовност“, се основават на аргументи за взаимоотношенията и взаимодействията между човешкото и божественото, които се различават от тези на официалната за дадена географска област религия. Сформирането на извънканонични общества и възгледи следователно може да се окаже следствие от проникването на официални за даден регион религиозни възгледи в културен ареал, в който доминира друга религия, което впрочем е естествен резултат от интеркултурните взаимодействия. В този смисъл например проникването на будизма или на други източни религии, официално признати в своята родина, могат да породят алтернативни спрямо християнството учения. Такъв тип алтернативна духовност е присъщ не само на затворените общества на просветени – към него бихме могли да отнесем например народното християнство с неговите езически вярвания. Не е за пренебрегване хипотезата, че народното християнство не е историческо отклонение от каноничното християнство, а дори го предхожда, тъй като неговите корени вероятно са покълнали още под въздействие на апостолската дейност на първите християни. Многократните схизми, налагани от Църковните събори, също имат важно участие в този процес – с рестриktivните си стратегии те всъщност изтласкват в неофициалното, т.е. извъндогматичното поле, и осъждат на нелегитимност редица религиозни практики, евангелски текстове и тези на библейската херменевтика, детерминирайки кои от признаваните дотогава сакрални текстове да останат в канона, как да бъдат тълкувани и кои да битуват като апокрифни. По този начин идеологическата политика на Църквата сама предразполага появата на нови учения, които тя еднозначно определя като ереси (например богомилството, хуситството, христовщината и пр.), но които претендират да бъдат изразители на „истинското християнство“. Тези набързо нахвърляни съждения всъщност нямат друга цел, освен да маркират широкия периметър на онзи тип алтернативна духовност, в който активен е неканоничният религиозен код.

Секуларното разбиране за духовността обаче има други основания – то не само не се вмества в строго установена религиозна система – християнство, будизъм, юдаизъм и пр., не само конфронтира съответния религиозен канон, но упорито се стреми да освободи понятието за духовност от религиозния му смисъл и да го ориентира спрямо аксиологическата триада разум – интелект – (само)съзнание, която придава на духовността изцяло антропогенен характер. Смисълът на човешкия живот и на човешките ценности вече се определя като морална отговорност на отделната личност. В перспективата на модерния човек (т.е.

човека, формиран под въздействието и в условията на секуларна социална система и среда) следователно понятието за духовност придобива алтернативна спрямо религиозното съзнание посока. Този акт на освождаване обаче не предполага императивно противопоставяне срещу религиозността. Именно с появата на различни трактовки на духовността се разширява и стратифицира хоризонтът на човешкото мислене в опита да проникне в наиндивидуалните измерения и стойности на битието, които обаче не са непременно релевантни с трансцендентността. Еволюцията на понятието за духовност по този начин, без да изключва идеята за Бога, вгражда в нея човешкия ментален потенциал, който осъзнава легитимността на дебата и на собствената волеизява – именно с раждането на алтернативната, ирелевантна на религиозността духовност се отключват екзистенциалната несигурност и тревожност. Победата на рационализма не е гаранция за решаване на житейския реbus.

### Екскурс по разделително-свързващата линия

Траекторията на разединението между религиозната неканонична и секуларната духовност със сигурност има своите точки и пунктури още от Античността насетне, т.е. от момента, в който човекът започва да изразява с епистемни средства *своето* разбиране за света и да представя всевластните богове като носители на характеристики, присъщи на неговата *собствена* природа. Тази траектория обаче придобива плътни очертания най-напред в епохата на Просвещението, когато антиклерикализмът и идеологията на либералистичния обществен договор не само осмислят свободата на словото и правото на личностен избор като основополагащи ценности на новото време, но в нередки случаи дискредитират идеята за Бога, стигайки до агностицизъм (всяко разискване на тази тема е неоснователно и безсмислено поради непознаваемостта на Бог) и атеизъм (Бог не съществува). Всъщност идеята за божественото сътворение на света, включително и на човека, и за присъствието и ролята на Бога в битието (и земно, и трансцендентно) неотменно съпътства културната история на човечеството и когато поставяме въпроса за явлението „алтернативна духовност“, имаме предвид, че тази дистрофия на религиозно-духовната цялост се проявява като реакция срещу тенденцията към втвърдяване на религиозния канон, легитимно наложен чрез механизмите на властта. Идеологиите, сътворявани от научната секуларна мисъл, могат да провокират амбивалентен ефект – да подриват официалния монопол на канона и същевременно да осигуряват онзи идеен потенциал, който да стимулира неговото функциони-

ране като динамична система, адаптивна към промените на действителността и на човешкия манталитет.

Източниците на идеите, конструиращи полето на религиозната алтернативна духовност в славянския свят, са твърде специфични поради различията на официалната конфесия и на исторически вградените идейни конструкти (например хуситството в Чехия, религиозният патриотизъм на полския сарматизъм, разроените християнски секти в Русия), както и на общественно-политическата ситуация (национална зависимост за чехи и поляци *versus* имперския скиптър на Русия). В случая обаче този въпрос ще отместим встрани, тъй като предполага друг изследователски подход и други изследователски цели. Ще отбележим по-скоро сходствата на културноисторическите фактори, които несъмнено се състоят в просвещенската идеология, проникнала в славянския свят още през XVIII в., но без да губи позиции и през XIX век.

Сред най-забележителните свидетелства на просвещенския култ към знанието са енциклопедичните проекти, които се появяват в различни геокултурни зони на Европа. Ще фокусираме за кратко вниманието си върху някои страници, които огласяват доминантата в разбирането за Бога и за духовните измерения на новата личност, разбира се, със съзнанието, че това е само един от дискурсивните пластове на просвещенската епистема.

Несъмнено сред ключовите европейски постижения в този евристичен жанр е 17-томната *Енциклопедия, или аналитичен речник на науките, изкуствата и занаятите* (*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*), която обикновено се свързва с имената на Дидро и на Д'Аламбер, но в нея участват и десетки други автори<sup>3</sup>. Позовавайки се на този епохален труд, ние всъщност привличаме аргумент към нашата хипотеза за европейския характер на просвещенско-възрожденската епоха на славянските народи – хипотеза, която не оспорва наличието на националноидеологически приоритети, но за сметка на това оспорва наложената в научните среди представа за Славянското възраждане от първата половина на XIX век като уникална епоха, изцяло съсредоточена върху решаването на националния въпрос.

Просвещенските радатели за обществено устройство, което да бъде основано върху рационални и същевременно етични принципи, проблематизира теистичната канонична аксиоматика, но без да руши гравитационния център на човешкото упование в Бога: духовните ценности,

<sup>3</sup> На титулната страница на първия том е отбелязано, че тя е дело на сдружение на литератори (*société de gens de Lettres*), но е подчертано, че съставител и основен автор е Дидро, а математическата част е написана от Д'Аламбер.

или „добродетели“ (vertus) в речника на Дидро например вече не са тъждествени с религиозните нравствени норми, но по своята същност те се оказват по-скоро антиклерикални, отколкото антихристиянски. Действително изворът на радостта за него вече не е в общението с Бога, а в силата на мисълта – а да умееш да мислиш, за Дидро означава да приемаш и своите вътрешни противоречия. Дидро може от определена гледна точка да изглежда атеист<sup>4</sup>, но той вярва в това, че душата продължава своя път и след смъртта и че съществува континуитет на човешкото съзнание. Вярата в Бога се конкурира с вярата в иманентната човешка духовност. Това обаче не означава, че Дидро отрича Бога. Ето какво четем в предговора<sup>5</sup> към неговата *Енциклопедия* непосредствено след като е заявено, че създанията се делят на два вида – духовни и материални:

Начело на духовните създания е Бог, който заема първостепенно място както поради своята природа, така и поради нашата потребност да го познаваме. Под това висше Същество се намират създадените духове, чиито откровения ни учат как да живеем. След това идва ред на човека, който е създаден от два принципа: чрез своята душа е свързан с духовете, а чрез тялото си – с материалния свят; най-сетне просторната вселена, която наричаме физичен свят (monde corporel) или природа. Ние не знаем защо знаменитият Автор, който ни служи за пътеводител при това разпределение, е сложил в своята система природата преди човека; изглежда точно обратното – всичко говори, че човекът заема онази междинна позиция, която разделя Бог и духовете от физическите тела.

(Дидро, съст. 1751, XVI – XVII)

Цитираният пасаж от уводните думи на първия том на *Енциклопедията*, която е иконичният идеен екстракт на Просвещението, може да бъде подкрепен с редица подобни съждения не само на Дидро, но смятаме, че приведенният пример е достатъчен, за да ни насочи към големия пробив, който тази идеология прави – пробив, който няма за цел да отрече съществуването на Бога и в този смисъл не се явява атеистична алтернатива на религиозната вяра, а изразява потребността от структуриране на нова идея за съотношението между човешко и божествено<sup>6</sup>. Заявена е

<sup>4</sup> В специализираната литература атеизмът често се изтъква като идентификационна характеристика на Дидро.

<sup>5</sup> Тази част е озаглавена *Discours préliminaire des éditeurs*.

<sup>6</sup> Свидетелство за устойчивостта на религиозното чувство – независимо дали консолидира установения канон, или прокарва нови идеи, е пространната статия в *Енциклопедията* на Дидро, посветена на понятията *бог* и *религия* (Дидро, съст. 1765а, т. XIV: 78 – 88).



нова универсалистка перспектива, в която човекът заема по-висша позиция от тази на природата – на нея вече ѝ е оспорено правото да бъде първородно творение на Бога (както е представена в Сътворението в глава първа на Библията – *Битие*) и посредник между него и човешкия свят. И тази мисловна енергия, взривяваща статуквото, всъщност няма за цел да причини срив на религиозността, а разширява хоризонта на духовността в защита на човешката природа. Поколението, въодушевени от безграничността на рационалното познание и от амбицията да постигнат категориална систематизация на съществуващите явления в света, не игнорират идеята за божественото, а го интегрират – и не за да правят компромис, а защото разбират духовността като най-висша категория, отличаваща просветения ум – категория, която не противопоставя разума и религиозността, а ги обединява. Позицията, заявена в предговора на цитираната *Енциклопедия*, е кодът, върху който се изгражда новото разбиране за *humanitas* като въплъщение на ерудиция, култивираност и добродетелност. И този нов личностен модел на духовността, както ясно личи от приведената цитат, има за аргумент по-близкостоящото до Бога и света на духовите място, отредено на човека.

Тук ще си позволим една твърде съществена бележка, която подсказва, че началото на подобно отклонение от каноничната концепция на Църквата във Франция е положено още през XVII век. Имаме предвид двамата предходници на Дидро – Луи Морери, йезуитски възпитаник и автор на *Голям исторически речник, или Любопитна смесица от свещена и профанна история* (*Le Grand Dictionnaire historique, ou Le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane*, 1674), който поставя началото на една нова за онова време тенденция в създаването на енциклопедични издания на роден език, и Пиер Бейл – авторитетен богослов, също възпитаник на Йезуитския орден, който обаче проявява афинитет към идеите на Реформацията. Споменатите биографични факти за Бейл са от особено значение, когато имаме предвид неговия пространен *Исторически и критически речник* (*Dictionnaire historique et critique*, 1697). В лицето на Морери и Бейл е направен първият пробив в посока към разширяване на евристичния хоризонт – независимо че са изразители на определена конфесионална принадлежност, в своите енциклопедии те предлагат обективирани факти и коментари от историята – политическа и културна – на човечеството<sup>7</sup>. Енциклопедията на Пиер

<sup>7</sup> Прави впечатление например, че и в двете енциклопедии липсва статия за Бог, но пък има статии, представящи нехристиянски религии и езически божества. Естествено е в речника на Морери да е отделено значително място на Исус Христос – „истинския бог и истинския Човек ведно“ (Морери 1674: 708). И двата труда дават изчерпателна ин-

Бейл обаче се отличава не само с по-широк тематичен периметър, но и с по-висока степен на еманципирано от догматизма мислене. Ще приведем един пример от паратекстуалния коментар на Бейл по повод на атеизма на Спиноза, на когото посвещава пространна статия и не по-малко пространни бележки под линия. След като излага тезата, че вселената е творение на Бога, той продължава:

Нашите очи ни убеждават, че тези огромни простори, които наричаме небе и в които се извършват толкова бързи и активни движения, са в състояние така, както и на земята, да създават хора, също така достойни [...]. [Т]рябва да вярваме, че е твърде вероятно или поне възможно да има там мислещи същества, които разширяват своето царство, като разпростират своята светлина върху нашия свят.

(Бейл 1715<sup>8</sup>: 624)

Очевидно налице е не само ново проявление на принципа на кореспонденциите, но и преливането му в принцип на тъждеството, при което действия формулата не „човешкото като божествено“, а „божественото като човешко“.

Въпросът за трактовката на духовността в най-ранните френски енциклопедии изисква много по-сериозно внимание, отколкото тук можем да си позволим. Ще маркираме обаче едно важно за понататъшните ни разсъждения наблюдение: в енциклопедията под редакцията на Дидро е отделена специална речникова статия на това понятие (*spiritualité*), която, макар и съвсем кратка, маркира две негови значения. Първото е релевантно на душата (*âme*, на която *Енциклопедията* отделя завидно по обем пространство – от стр. 327 до 354) и се явява онази нейна качествена характеристика, която по същество я разграничава от материята (Дидро, съст. 1765б, т. XV: 478). Като второ значение авторът на речниковата статия определя религиозната медитация. Подобна двузначност е откритоена и в прилагателното *духовен* (*spirituel*). В енциклопедията на Бейл няма речникови статии за *душа*, *дух* или за *духовност*, като причина за това може да бъде доминацията на персоналии и реалии. С още по-малко основание бихме очаквали тези понятия да са представени в енциклопедията на Морери *Голям исторически речник*. Въз основа на тези факти допускаме, че първото определение на духовността, легитимиращо това понятие в издание, предназначено за широката читателска аудитория, се появява именно в

---

формация за исторически, библейски и митологични лица и реалии, но не и за концепти, което обяснява липсата на статии за сакралност и спиритуалност.

<sup>8</sup> Тук цитираме по третото издание.

*Енциклопедията* на Дидро. Като имаме предвид нейната популярност в интелектуалните среди на Европа, афинитета на полската култура към Франция<sup>9</sup>, както и личните контакти на Екатерина Велика с Дидро (по нейна покана той прекарва осем месеца в Санкт Петербург), имаме основание да предположим, че енциклопедиите, които в славянския свят се появяват по-късно, ще се възползват от авторитетния френски опит. Но дали тези очаквания са оправдани?

### **За някои енциклопедични проекти в славянски контекст**

Както бе отбелязано по-горе, в славянския свят културните процеси се развиват в различна конфесионална среда и при различни общественно-политически условия. Независимо обаче от спецификите на контекста по-силни се оказват факторите, осигуряващи сходни условия, необходими за успешния ход на подобни мащабни инициативи. Енциклопедичните проекти са начинание, което предполага наличие на елити: от една страна – ерудити, които ползват различни езици и имат необходимите за такъв интелектуален труд качества, а от друга страна – културно-просветна стратегия на властта, осигуряваща идейната и финансовата подкрепа. Съвместяването на интересите на интелектуалния и на политическия елит прави възможна реализацията на големите културни събития на епохата. По онова време в Централна Европа и в Русия на трона на мощните държави са монарси, които провеждат културна политика, насочена към формиране на светска интелектуална среда и към развитие на светския тип образователна система. И ако в политически план между тях се проявява високо напрежение, избиващо нерядко в локални войни, то по отношение на разбирането за значимостта на развитието на науката и изкуствата е налице удивително единомислие. Просветените монарси на Европа не само са основният фактор за откриването на академиите на науките и изкуствата<sup>10</sup>, но дори поддържат лична кореспонденция с представители на творческите елити – най-вече с писатели и философи.

Ще се фокусираме върху някои от най-представителните просвещенски енциклопедии в славянския свят, като вниманието ни ще бъде насо-

<sup>9</sup> За значението на Дидро и за ролята на *Енциклопедията* в контекста на Полското просвещение вж. E. Rządowska. „*Encyklopedia*“ i *Diderot w polskim Oświeceniu*. Wrocław 1955.

<sup>10</sup> Руската академия на науките е основана с указ на Петър I през 1724 г., но разгръща своята дейност най-вече при Екатерина Велика. Първата чешка академия – Кралско чешко общество на науките (Královská česká společnost nauk), е основана през 1784 г. с подкрепата на Йозеф II. В град Краков, който след подялбата на Полша е под австрийска власт, е открито през 1815 г. Краковското научно общество (Towarzystwo Naukowe Krakowskie).

чено към манифестираните в тях възгледи относно понятието за духовност. Изборът ни на тази част от епистемата на Просвещението е мотивиран от характера на енциклопедичния дискурс да огласява познавателните ресурси и светогледните доминанти на епохата и благодарение на своя публичен авторитет да формира у читателите (безспорно притежаващи интелектуален потенциал и познавателни интереси) евристичната матрица, съдържаща ключови за човешкото познание концепти.

Енциклопедизмът на просвещенците се проявява многостранно и не бива да се отъждествява единствено с трудове, притежаващи общ идентификационен жанров знак. Вниманието ни все пак ще бъде насочено именно към енциклопедичния тип издания, излизали в славянския свят от средата на XVIII век до средата на XIX век, които обаче нямат единна жанрова структура – някои от тях са организирани по тематични рубрики (например на Бенедикт Хмеловски или на Йозеф Юнгман), други следват азбучния принцип (например на Игнаци Крашицки, руската енциклопедия, частично редактирана от Николай Н. Греч<sup>11</sup>, първата чешка енциклопедия на Ф. Л. Ригер<sup>12</sup>). Забелязва се обаче типологическа тенденция (не само в славянски контекст), която върви в посока към разширяване на тематичния периметър: ако първите енциклопедии съдържат предимно персоналии (исторически личности, митологични и библейски персонажи) и географски реалии, то при следващите издания вече се включва в по-голяма степен и понятиен апарат (което не означава, че такъв напълно отсъства в първите издания).

Емблематичната фигура на Полското просвещение – Игнаци Крашицки (Ignacy Krasicki, 1735 – 1801), забележителен писател в различни жанрове и автор на двутомната енциклопедия *Сборник с полезни новини (Zbiór potrzebniejszych wiadomości*<sup>13</sup>, I – II, 1781), която посвещава на полския крал Станислав Август, наричайки го в дедикацията „възкресител на науките“, е имал благоволенieto и на пруския крал

<sup>11</sup> Независимо от съществуващите предходни опити за същинско начало на енциклопедичния тип руски издания, съдържащи информация из различни области на човешкия опит, би трябвало да се смята *Енциклопедичният лексикон (Энциклопедический лексиконъ, 1835 – 1841)*, в който участват значими представители на руската научна мисъл. Инициативата е на петербургския издател А. А. Плюшар, а главен редактор до седмия том включително е Н. Н. Греч. До 1841 г. излиза последният, седемнадесети том, който включва като последна буква „Д“. В този смисъл заслуга за енциклопедичния триумф на руския XIX век има не отделна личност, а плеяда от знаменити учени, сред които се откроява името на Николай Н. Греч.

<sup>12</sup> Първата чешка енциклопедия е дело на Франтишек Л. Ригер – тя излиза от 1860 до 1890 г. като десеттомен *Научен речник (Slovník naučný)*, към който той добавя два тома допълнения.

<sup>13</sup> Според съвременната книжовна норма на полския език заглавието изглежда по следния начин: *Zbiór potrzebniejszych wiadomości*.

Фридрих II, който е бил известен със своя интерес към изкуствата и литературата. Това не е първата полска енциклопедия – преди нея са били издавани на латински език няколко труда с подобен характер, както и първата енциклопедия на полски език – *Новата Атина* (*Nowe Ateny*, 1745 – 1746<sup>14</sup>), написана от католическия свещеник Бенедикт Хмеловски като компилация от различни източници, но в която авторът, макар стриктно да се придържа към църковния канон, дава сведения за растителния и за животинския свят, за астрономията и астрологията и пр. За разлика от приложения тематичен принцип в структурирането на материала, в *Сборник с полезни новини* Игнаци Крашицки подрежда речниковите статии по азбучен ред и в този смисъл прилага принцип, сходен със съвременната концепция за енциклопедия. Независимо обаче, че е бил духовник, той не коментира понятия, които биха били концептуално важни за нашата тема. В съпоставка например с пространната статия на Морери за Исус Христос тук Крашицки отделя само три реда<sup>15</sup>. В посочените две полски енциклопедии липсва компендиум, който подобно на предговора на *Енциклопедията* на Дидро и Д'Аламбер да експлицира определени възгледи, но по въпроса за разбирането на Крашицки за съотношението между понятията *религиозност* и *духовност* би могла да ни послужи кратката статия за понятието *религия*<sup>16</sup>. След като определя религията като „истинско познание на Бога“ (*poznanie prawe Boga*), Крашицки прави разграничение<sup>17</sup> между „природната“ (*religia przyrodzona*), която отдава почит на просветления разум към Създателя, и „богоявлената“ (*religia objawiona*<sup>18</sup>) (Крашицки 1781, т. II: 446 – 447). Понятието „природна религия“ е разбрано като естествено отношение на сътворения от Създателя просветлен разум,

<sup>14</sup> Статиите в енциклопедията на Хмеловски не са по азбучен ред, а по теми. Дигитализирана версия на изданието е достъпна на <<https://literat.ug.edu.pl/ateny/index.htm#spis>> (25.04.2020).

<sup>15</sup> „Исус Христос, син божи, възплътеното слово, Спасителят на света. Името Исус означава Спасител“ (Крашицки 1781, т. I: 397). (*Zbawiciel* и в съвременния полски език означава Христос. Интересно е, че само тази дума е изписана с главна буква, но не и „божи“.) Срв. Морери 1674: 708 – 709.

<sup>16</sup> Още по-кратки са речниковите статии за *християнин* (*chrześcianin*) и *християнство* (*chrześcijańska religia od Jezusa*). Все пак религиозността на автора отчетливо е манифестирана в момента, когато той нарушава иначе съдържания научнообразен тон и предвещава на християнската религия „разцвет през всички векове на вековете, чак до края на времената“ (Крашицки 1781, т. I: 206).

<sup>17</sup> Подобно разграничение между двата типа религия е направено и в енциклопедиите на Брокхауз и на Ригер, но тази на Крашицки е по-ранна. Същото определение на природната религия (*religion naturelle*) е дадена и в *Енциклопедията* на Дидро. Оттам Крашицки взема съвсем буквално (включително с примерите) и описанието на трите начина на проява на религиозност (срв. Дидро, съст. 1765а, т. XIV: 79).

<sup>18</sup> В съвременния полски език думата се изписва различно: *objawiona*.

т.е. тя представлява непосредствен израз на почит от страна на човешкото съзнание, докато „богоявлената“, макар думата да е структурно свързана с полската дума за Богоявление (*Objawienie Pańskie*), вероятно може да се разбира и в по-широк смисъл като почит към Бога, „основаваща се на знанието, с което Бог ни е обдарил посредством знамение“ (пак там: 447). След това Крашицки маркира три различни употреби на думата *религия* в Светото писание: първата употреба определя за повърхностна, като се позовава на Изход: 12 и 43. Към втория начин за отдаване на почит на Бога отнася „многообразните измислици на хората“, а третият според него е най-истинният и тук той цитира на латински св. Павел. Не бихме могли да очакваме от един епископ тълкуване, което да не е съзвучно с канона, но в тези няколко реда сякаш се долавя известно противоречие между религията *въобще* като „правдиво познание на Бога“ и в същото време нейното парцелиране на „повърхностна“ (която не би могла да бъде истинна) и на „истинна“. В това разграничение прозира вътрешният конфликт, който иначе Крашицки открито изразява в своите героико-комични епоси. По повод на тези произведения на Крашицки Маргрета Григорова с основание говори за демистификация и за „игра“ с религиозните кодове в *Монахомахия* и *Мишеида*, с която той „преобръща статута на духовните лица в стила на карнавално-шеговитото“ (Григорова 2002: 62). Тук е важно да припомним, че и *Мишеида* (*Myszeidos*, 1775), и *Монахомахия* (*Monachomachia*, 1778) предхождат неговия *Сборник с полезна информация*, а като имаме предвид неприятностите, които го достигат, след като си позволява да се надсмива над духовенството, вероятно списването на речниковите статии в духа на канона е трябвало да умилюва неговите съдници, още повече че само година преди да излезе неговата енциклопедия, с тази цел Крашицки написва *Антимонахомахия* (*Antymonachomachia*, 1780). От друга страна, енциклопедичният жанр не предразполага към свободно изразяване на неконвенционална позиция.

Следователно не всяка енциклопедия, която излиза през Просвещението, би могла да даде аргументи за нашата хипотеза, но това не означава, че трябва прибързано да се откажем от нея. Опитът също така показва, че не всяко издание, което представлява колекция от разнотематични текстове с познавателна цел, може да предложи надеждни ориентири. Така например определяната за първа руска енциклопедия<sup>19</sup> (1769, Петербург) на Николай Г. Курганов – просветител и автор на

<sup>19</sup> Пълното заглавие е *Российская универсальная грамматика или Всеобщее писъмословие, предлагающее легчайший способ основательного учения русскому языку, с семью присовокуплениями учебных и полезно-забавных вещей*. При следващите издания заглавието ѝ е значително по-кратко – *Писмовник (Книга писмовник, а в ней наука российского языка)*.

учебници, включително по геометрия, представлява в основната си част тематично организирано изложение за особеностите на руския език, а в следващите раздели са приложени текстове – пословици, притчи, фолклорна поезия, стихотворения, онагледяващи различни жанрове, и пр. В този смисъл тя не отговаря на съвременната ни представа за енциклопедия, а и не дава материал за нашите наблюдения.

Близка до *Писмовника* на Курганов се оказва авторската концепция на едно от забележителните свидетелства на Чешкото просвещение – *Словесност* (*Slowesnost*<sup>20</sup>, 1820) на Йозеф Юнгман (Josef Jungmann, 1773 – 1847), която съдържа отново теоретична част, разясняваща определени литературни термини, и христоматийна част. Ако споменаваме в нашето изложение този първи чешки литературоведски труд, то е, защото е плод на един неосъществен енциклопедичен проект. Идеята на Юнгман да създаде чешка енциклопедия, датира според Ян Якубец (1896: 179) от периода на неговото пребиваване в Литомержице, тоест от 1799 до 1815 г. За реализацията на този проект Юнгман се обръща към чешки специалисти от различни области на науката, между които е и Антонин Марек – католически свещеник и възрожденски учен, на когото той поверява философските речникови статии. Независимо че замисълът на Юнгман не се осъществява, в резултат на работата по проекта за чешка енциклопедия се появяват знакови хуманитарни трудове, писани вече на чешки език, между които освен неговата *Словесност* е и *Логика* (1820) на А. Марек<sup>21</sup>.

В раздела, който съдържа образци на научния стил, Юнгман включва текста *Слово за филологията* (*Slovo o filologii*<sup>22</sup>) на чешкия педагог Ян Православ Коубек, представляващ апология на познанието и критическото мислене<sup>23</sup>, което „ни ръководи по всички коридори и зали на *духовната* сграда на целокупната древност, в които се е проявявал ду-

<sup>20</sup> Пълното заглавие на първото издание е *Slowesnost aneb Zbjrka příkladů s krátkým pogeďnáním o slohu. K prospěchu vlastenecké mládeže od Josefa Jungmanna* (V Praze, Josefa Fetteerlowá z Wildenbrunu, 1820). Следващите издания са допълнени с нови текстове, настъпва промяна и в заглавието: *Slowesnost aneb Náuka o výmluvnosti básnické i řečnické, se sbírkau příkladů newázané i vázané řeči. Třetí vydání. W Praze: W kommissi u Kronbergra a Řiwnáče, 1846.*

<sup>21</sup> Антонин Марек е автор на първия философски труд, писан на чешки – *Основна философия. Логика. Метафизика* (*Základní filosofie. Logika. Metafysika*, 1844). В частта, озаглавена *Метафизична космология*, по-конкретно в параграфите от 176 до 178, Марек се фокусира върху аргументите за съществуването на Бог (Марек 1844: 288 – 290).

<sup>22</sup> Първоначално статията е публикувана в сп. „Властимил“ (*Vlastimil*) през 1840 г., което показва, че преиздавайки *Словесност*, Юнгман я е допълвал с нови текстове.

<sup>23</sup> Понятието „филологическа критика“ Я. Пр. Коубек свързва с херменевтиката, определяйки я за „най-съвършения инструмент на филологията“ (Коубек 1846: 372).

хът на отминалите времена“ (Коубек 1846: 374, к. м. – Ж. Ч.). Статията на Коубек представлява интерес и заради светската употреба на понятието за духовност в смисъл на културен и интелектуален опит, какъвто откриваме и в следния израз: „Литературата е пластично отражение на духовния живот на нацията“ (пак там: 371). Понятието за духовност се натовазва вече не толкова с представата за *трансцендентно* просветление, а смислово поема значението на *иманентно* качество. И когато Коубек казва, че „в словото е стаена духовна сила“ (пак там: 372<sup>24</sup>), той има предвид не възплътеното Слово на Бога, а облечената в слово човешка мисъл, изразена с филологически усет и компетентност. Интересен момент в текста е също така проявеното ценностно отношение към енциклопедичния тип издания, като е изтъкната тяхната „заслуга, значимост и доказателство за несъмнената им потребност за всеки народ, който се стреми към развитие на просветата и образованието“ (пак там: 368). В този контекст по естествен начин се вписва хвалебствената оценка, която Коубек дава на идеята на Петър Велики речникът на Морери да бъде преведен на руски.

Христоматийната част на *Словесност* съдържа немалко референции за двузначното разбиране на понятието *духовност*: от една страна, то запазва употребата си на *религиозност* – например, когато разглежда жанра на кантатата, Юнгман разграничава три типа: духовна, светска и идилична<sup>25</sup>; от друга страна, в повечето случаи понятието се употребява в просвещенския регистър на рационалистичния култ към просветения чрез знанието и културния напредък ум<sup>26</sup>.

Поколението на чешките будители, известно още като Юнгманово поколение, се формира в среда, огласена от немскоезичната философска и филологическа мисъл. Ето защо е наложително да обърнем поглед към едно от най-забележителните събития на Немското просвещение – *Енциклопедичен речник (Conversations-Lexicon)* на Фридрих Арнолд Брокхауз, и най-вече към онези страници, които биха могли да

<sup>24</sup> Ето и целия цитат: „Думите са механични пружини: в тях се крие духовна сила: колкото са по-адекватни, толкова са по-добре словообразувани и употребявани, толкова повече въздигат мисълта и толкова е по-голямо възхищението от тази невидима тяхна сила. Само великите духове владеят тази сила“.

<sup>25</sup> „В духовната кантата – казва Юнгман – доминира възвишеният тон, докато в светската – нежно-елегичният“ (Юнгман 1846: 147).

<sup>26</sup> Към каноничния смисъл на духовното като религиозно се отнасят и *Духовни слова. За св. Ян Непомуцки (Řeči duchovní. O svatém Janu Nepomuckém)*, включени от Юнгман в раздела, представящ литературни образци по реторика. От друга страна, в поместения от Юнгман откъс от Шафариковия труд *Славянски народопис (Slovanský narodopis, 1842)* понятието за духовност се явява релевантно и с добродетелната нравственост, и с грижата за родния език (Юнгман 1846: 340).



осветлят нашите разсъждения относно разбирането за съотношението между религиозност и духовност. Независимо че преди тази многотомна енциклопедия са се появили вече немскоезични (а не само латински) издания от този тип, в едно от които самият той участва и което е озаглавено по същия начин<sup>27</sup>, ще имаме предвид подготвените от самия Брокхауз томове, които са високо оценени от европейския интелектуален елит. Тяхната репутация е засвидетелствана както от десетките им преиздания, допълнения и продължения, така и от отсъдената им роля да служат за образец на други подобни проекти. Така например в своя пространен текст, коментиращ том XIV на *Енциклопедичния речник*, Николай Н. Греч изисква да се следва като образец (включително и за съдържанието на самите речникови статии) именно немския *Енциклопедичен речник* на Брокхауз (Греч 1838: 7).

В речниковата статия, посветена на религията, откриваме ясно манифестирано разбиране за разликата между религия и религиозни идеи, както и между трите типа религия – природна, духовна и етична:

Природната религия (Naturreligion) съответства на гледната точка на природния човек, духовната Р. – на зрелия духовен живот, етичната Р. – на пробуденото морално съзнание; на първото ниво божественото се почита само като сила, на второто – като интелигентност, а на третото – като воля на доброто.

(Брокхауз 1894 – 1896, т. XIII: 759)

Ако съпоставим тази трактовка с речникови статии от други енциклопедични издания, представящи същото понятие, ще открием твърде показателни идейни съответствия: и при Брокхауз, и при Крашицки, и при Ригер (при това с известни изключения не се забелязват нито текстуални съвпадения, нито стилово сходство) „природната религия“ се мисли като естествена способност на човека да достигне с просветената си мисъл до разбиране за Бога (а не като примитивна или пантеистична). Така например в *Научния речник (Reigrův slovník naučný)* Ригер дефинира

<sup>27</sup> Фр. А. Брокхауз подготвя последните три тома на *Енциклопедичен речник с особено внимание към настоящите времена (Conversations-Lexikon mit vorzüglicher Rücksicht auf die gegenwärtigen Zeiten)*, който излиза под редакцията на Р. Г. Лебел от 1796 до 1811 г. (в следващите издания първата дума в заглавието ще се изписва по различен начин – *Konversationslexikon*). Още през следващата 1812 година той прави ново допълнено и преработено издание в 10 тома, което се радва на всеобщо признание. Междувременно подготвя и трето, което завършва през годината, когато издава второто (1819). Томовете на Брокхауз продължават да излизат и след неговата смърт, като основно участие в тяхната подготовка имат неговите синове. За високия престиж, който извоюва начинанието на Ф. А. Брокхауз, свидетелства и руското издание от края на XIX век, което е в съавторство с И. А. Ефрон.

„природната религия“ като „съвкупност от всякакви познания, посредством които човек може със своите природни и душевни сили да достигне до Бога“<sup>28</sup> (Ригер 1866: 601). На нея е противопоставена „свръхприродната“<sup>29</sup>, или още богоявленската (*zjevené*), която според автора е същинският Божи дар на човечеството (вж. по-горе идентичната дефиниция на И. Крашицки). В речника на Брокхауз такава ценностна конфронтация няма. Там отсъства и съждение относно обратната страна на религията, каквото откриваме при Ригер, според когото дори отъждествяването на божественото с природата и вселената се доближава до атеизма, който не само „игнорира набожността, но вреди и на нравствеността“ (Ригер 1866: 600). Подобна трактовка за атеизма впрочем четем и в руския *Енциклопедичен лексикон*<sup>30</sup>, том V (1836: 165), в речниковата статия за безбожието, което е определено като „жалко заблуждение на човешкия ум“. Отсъствието на подобна статия в енциклопедичния речник на Брокхауз би могло да се тълкува като проява на религиозна толерантност<sup>31</sup>.

В сравнение с другите енциклопедии най-пространна речникова статия, посветена на понятието *Бог* (*Bůh*), откриваме при Ригер, но прави впечатление, че в редица отношения казаното от него повтаря Брокхауз:

Бог е безкрайно съвършено създание, свято и мощно, на което трябва с цялото си същество да вярваме и истински да почитаме. Самата природа на човешкото сърце чувства тази потребност да признае, че съществува и властва над човешкия живот висша сила, която в добри и лоши времена е за човека убежище, утеха, дава му сила и подкрепа, и че тази сила и това

<sup>28</sup> Това определение е много близко до дефиницията на Крашицки. Твърде вероятно е да се дължи на ползването на общи източници, вероятно латински.

<sup>29</sup> Думите са маркирани от цитирания автор – Ф. Р., а използваните от него понятия са съответно *přirozené* и *nadpřirozené*.

<sup>30</sup> В руското заглавие е запазена немската дума *Lexikon* като свидетелство за това, че за образец е ползван енциклопедичният речник на Брокхауз..

<sup>31</sup> Като проява на религиозна толерантност би могло да се приеме и отъждествяването на понятията *бог* и *божество* в речниковата статия за Бог (Брокхауз 1894 – 1896, т. VIII: 199 – 201) – статията е озаглавена *Gott, Gottheit*. Ще отбележим само един цитат от тази статия, в който се откроява заложеното и в другите разгледани енциклопедии разбиране за това, че вярата в Бога е природно човешко качество: „Произходът на вярата в бог следователно не е нито съзнателно отражение, нито груб закон, а потребен на човешкия дух като цяло порив да разпознае безкрайното, което се разкрива в крайното“ (пак там). Такава речникова статия липсва в полските енциклопедии на Бенедикт Хмеловски и на Игнаци Крашицки, но затова пък в четвъртия том на *Енциклопедията* на Дидро това понятие е пространно разтълкувано, като е отредено място и за полемика с Бейл (Дидро, съст. 1754: 976 – 983).

създаване наистина съществуват и той [човекът – б. м., Ж. Ч.] разполага в своето съзнание със сигурни доказателства за това.

(Ригер 1860: 948)

От приведения цитат, а и въобще от цялата пространна статия ясно личи авторската позиция, например в пасажа, който утвърждава предимствата на монотеизма пред политеизма и най-вече на християнството. След като представя някои основни християнски постулати, авторът отбелязва и „широкото разбиране“ на това понятие, според което Бог е название на „всяко създаване – добро и зло, което или като природна сила, или като олицетворение, създадено от човешкото въображение през езическите времена, е предизвиквало религиозна почит“ (пак там: 949). Това дуалистично разбиране за божественото Ригер отправя далече назад – още в предхристиянските времена.

Отново в речника на Ригер откриваме един съществен за нашите наблюдения момент, свързан с разбирането на понятието *духовност*. Всъщност речникова статия за това съществително няма, но затова пък *Научният речник* на Ригер е единствената енциклопедия от разгледаните тук, която разяснява прилагателното *духовен* (*duchovní, duchovní*). Като първо значение е определено „това, което произлиза от „дух“, т.е. в смисъл на „душевен“, и което е противоположно на „телесен“, т.е. то е качество на духа“ (Ригер 1862, ч. II<sup>32</sup>: 341). За да добием представа за все още неизяснената граница на понятието, ще подчертаем, че за онагледяване на това значение е даден пример за кръстените в католическата църква и за тяхното „духовно родство“. Като второ е дадено религиозното значение на думата („духовен пастир“, „духовна семинария“, „духовна академия“) и към него се отнася „това, което принадлежи на земния свят, но търси висшите неща (*geistlich*<sup>33</sup>)“, а като трето – църковноканоничното (напр. *duchovní soud v. pravomocnost*). Очевидно е, че и трите значения Ригер обвързва с религиозността и с църковната терминология, независимо че първото от тях обещава по-широк хоризонт на разбиране.

Отново няколко значения – този път пет – Ригер отрежда и на думата *дух* (*duch*). Но дали отново всички те ще гравитират към религиозно-църковния смислов регистър? Извеждайки етимологията на думата от „дъх“ (*dech*), авторът определя като първо значение „силата, която прави тялото живо“ (пак там: 328), т.е. биологичното условие на живота.

<sup>32</sup> Том втори излиза в две отделни книжни тела в рамките на една и съща година – 1862-а.

<sup>33</sup> Немската дума *geistlich* (свещенически), посочена от Ригер, не фигурира в речника на Брокхауз.

Като второ значение на думата той извежда интелектуално-чувствената страна на човешката природа (наблюдението, мисленето, чувстването и волята), благодарение на която се възприемат „явленията свише“, които действат в нашата същност и които „с една дума наричаме души“ (пак там, марк. а.). Интересно е да подчертаем това отъждествяване на душа и дух, което, освен че е експлицирано на повърхността на текста, е подкрепено и с факта, че и тук, както при първото значение на „дух“, авторът отново поставя тялото в противовес на душата. При третото значение обаче включва в опозиция материята и влага в тази категория всичко, което е извън нея, т.е., което е невидимо (напр. духовете на мъртвите). Четвърто значение на „дух“ той дефинира като „определен начин на мислене и поведение, присъщ за определен период от време“ (напр. духа на времето, духа на народа и пр.). Последното значение се явява „ядрото и есенцията на нещата“ в противовес на външната форма и проявление (духът на произведението, духът на закона, духът на религията). В самостоятелна речникова статия е отделено понятието Свети Дух (пак там: 328), което само по себе си е показателно за намеренията на Ригер да разграничи каноничния смисъл от секуларния. И го постига по отношение на понятието *дух*, но както видяхме по-горе, не и на *духовен*. Разбира се, с това не омаловажаваме колосалния труд на Ригер, дори напротив – приемаме оценката на Т. Камусела, че неговият речник „ознаменува осъществяването на консолидацията на чешкия език като език на администрацията, на образованието, политиката, правото, литературата и ерудицията“ (Камусела 2012: 514). Смятаме дори, че и по отношение на разглеждания концепт този епохален труд отразява процесите на прехода към „зрелостта“ и на настъпилото еманципиране на чешкия интелектуален елит от наложените стереотипи.

Освен в *Научния речник* на Ригер обемна статия за понятието *дух* има в четвъртия том на *Енциклопедичния лексикон* под редакцията на Н. Н. Греч, където отново са дадени различните значения на тази дума: „физическо“ (дъх, дихание), „физиологическо“ (качество на нервната система), „нравствено“ (начин на мислене и на поведение), „психологическо“ (разум, самосъзнание; разграничава го от *душа*, на която посвещава отделна статия), „пневматологично“ (съществата, които населяват света на духовете, ангели хранители). Отделна статия е посветена на християнското понятие за Светия Дух (Енциклопедичен лексикон 1841: 357 – 343). Таксономичният подход е показателен за стремежа да се дадат различните семантични пластове на понятието, като в същото време, макар и разграничени, те съдържат както конвенционално религиозните значения, свързани с трансцендентността, така и природона-

учните. Структурно-съдържателният характер на тази пространна речникова статия доказва представителния културноисторически облик на енциклопедичните издания – в тях се отразява не толкова и не само индивидуалният авторов опит, колкото евристичният хоризонт на епохата, в който религиозността не се конфронтира със секуларното знание. В съдържателно отношение обаче речниковите статии за понятието *дух* в енциклопедията на Брокхауз и тази на Греч значително се различават както по своя обем, така и по съдържание. В краткото изложение Брокхауз дефинира духа, като го противопоставя на граничността и статичността на материята, и отбелязва неговата различност спрямо душата: духът – казва той – е висш принцип на интелигентност и воля, докато душата е принцип на жизнеността като цяло – на чувственото възприятие, емоциите и желанията (Брокхауз 1894 – 1896, т. VII: 704). Брокхауз изтъква, че преобладаващото от Аристотел и после през Средновековието разбиране за духа като присъщ само на човека, е опровергано от Хюм и Кант. Другото значение, което извежда Брокхауз, е свързано с индивидуалните човешки качества, като интелект или артистични способности, отличаващи се със свобода на творческата мисъл. Авторът не пропуска да отбележи, че в някои религии съществува представата за добри и лоши демонични създания. Без да изпадаме в детайлна съпоставка, тук само ще изтъкнем различната трактовка на взаимоотношенията между понятията *дух* и *душа*: в енциклопедиите на Брокхауз и Греч те са ясно разграничени, докато в тази на Ригер душата е представена като едно от значенията за *дух*.

Направените наблюдения върху определени страници от представителни за европейските XVIII и XIX век енциклопедии ни дават доказателства за съчетаването на религиозни и секуларни тълкувания на едни и същи понятия. Макар и спорадично, в енциклопедичния дискурс на Просвещението се долавя разбирането за духовността (без да бъде обособена в самостоятелна речникова статия) не само като зоната, в която божественото кореспондира с човешкото, но и като естествено принадлежна на човешката природа, при това без да бъде обвързвана непременно с божественото сътворение и с божественото присъствие.

Разбира се, за да се проследят алтернативните версии за понятието *духовност* (алтернативни спрямо традиционната религиозна идентификация с божественото) в тяхната историческа динамика, е необходимо да се привлече много по-обемни текстови материали, който да очертае траекторията на смисловите и идейните трансформации. Убедени сме, че това е тема, която е наложително да бъде проучвана, още повече като имаме предвид и времето, в което живеем. Ще завършим с една

мисъл на Джеръми Карет и Робърт Кинг, която легитимира основанията ни да размишляваме не само върху диахронните модификации на понятието *духовност*, но и върху неговото устойчиво присъствие в съвременната ценностна система:

За много хора духовността замени религията поради това, че старите принадлежности и социални идентичности се трансформират от модерността. Въпреки това в контекста на индивидуализма и ерозията на традиционната общностна привързаност „духовността“ се превърна в нова културна зависимост и претендира да бъде панацея за тревогата на съвременния живот. Духовността се слави от онези, които са обезверени от традиционните институционални религии, и се разглежда като обединяваща сила, като изцеление и вътрешна трансформация. В този смисъл духовността се приема, за да обозначи положителните аспекти на древните религиозни традиции, необременени от „мъртвата ръка“ на Църквата, и все пак нещо, което осигурява освобождение и утеха в иначе безсмисления свят.

(Карет, Кинг 2004: 1)

## ЛИТЕРАТУРА

- Бейл 1715:** Bayle, P. *Dictionnaire historique et critique*. T. 3 N – Z. Troisième édition. Rotterdam: [s.n.], 1715 [1696].
- Брокхауз 1894 – 1896:** Brockhaus, Fr. A. *Konversationslexikon*. 14. Auflage. Leipzig, Berlin und Wien: Bial & Freund, 1894 – 1896, <<https://www.retrobibliothek.de/retrobib/stoebem.html?werkid=100150>> (18.02.2020).
- Греч 1838:** Греч, Н. Н. *О четиринадцатом томе Энциклопедического лексикона*. [Grech, N. N. O chetyrnadtsatom tome Entsiklopedicheskogo leksikona.] Санкт-Петербург: тип. Н. Греча, 1838. 77 стр.
- Григорова 2002:** Григорова М. *Хоризонти и пътища на полската идентичност*. [Grigorova, M. Horizonti i patishta na polskata identichnost.] Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2002.
- Дидро, съст. 1751:** *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Tome premier, A – Azyme, mis en ordre et publié par M. [Denis] Diderot. Paris: chez Briasson, David, Le Breton, S. Faulche, 1751.
- Дидро, съст. 1754:** *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Tome quatrième, Con – Diz, mis en ordre et publié par M. [Denis] Diderot. Paris: chez Briasson, David, Le Breton, S. Faulche, 1754.

- Дидро, съст. 1765a:** *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Tome XIV Reggi – Sem, mis en ordre et publié par. Mr\*\*\* Neufchastel: chez Samuel Faulche & Compagnie, 1765.
- Дидро, съст. 1765b:** *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Tome XV Sen – Tch, mis en ordre et publié par. Mr\*\*\* Neufchastel: chez Samuel Faulche & Compagnie, 1765.
- Енциклопедичен лексикон 1836:** *Энциклопедический лексиконъ*. Т. V БАР – БИН. [Entsiklopedicheskij leksikon, t. V.] Санкт-Петербург: В типографии А. Плюшара, 1836.
- Енциклопедичен лексикон 1841:** *Энциклопедический лексиконъ*. Т. XVII БАР – БИН. [Entsiklopedicheskij leksikon, t. XVII.] Санкт-Петербург: В типографии А. Плюшара, 1841.
- Камусела 2012:** Kamusella, Tomasz. *The Politics of Language and Nationalism in Modern Central Europe*. Foreword by Peter Burke. New York: Palgrave Macmillan, 2012
- Карет, Кинг 2004:** Carette, J., R. King. *Selling Spirituality. The Silent Takeover of Religion*. London & New York: Routledge, 2004.
- Коубек 1846:** Koubek, J. Pr. *Slovo o filologii. // Jungmann, J. Slowesnost aneb, Náuka o výmluvnosti básnické i řečnické, se sbirkau příkladů nevázané i vázané řeči*. Třetí vydání. W Praze: W kommissi u Kronbergra a Řiwnáče, 1846, 366 – 375.
- Крашицки 1781:** Krasicki, I. *Zbior potrzebnieyszych wiadomości*. Т. I А – К. Т. 2 L – Z. Warszawa – Lwów, nakładem Michała Grölla, 1781.
- Курганов 1777:** Курганов, Н. Г. *Книга писмовник, а в ней наука российского языка с семью присовокуплениями, разных учебных и полезнозабавных вещесловий*. [Kurganov, N. G. Kniga pismovnik, a v nej nauka rossiyskogo yazyka s sedm'yu prisovokupleniyami, raznyh uchebnyh i poleznozabavnyh veshheslovij.] СПб.: Книгопеч. Мор. о-ва благород. юношей, 1777.
- Марек 1844:** Marek, A. *Základní filosofie. Logika. Metafysika*. W Praze: W kommissi u Kronbergra a Řiwnáče, 1844.
- Морери 1674:** Moreri, L. *Le grand dictionnaire historique, ou le Mélange curieux de l'histoire sainte et profane*. Lyon: J. Girin et B. Rivière, 1674.
- Ригер 1860:** *Riegrův slovník naučný*. Т. I А – Bžeduchové. Praha: I. L. Kober, 1860.
- Ригер 1862:** *Riegrův slovník naučný*. Т. II С – Ezzelino. Praha: I. L. Kober, 1862.
- Ригер 1866:** *Riegrův slovník naučný*. Т. V М – Ožice. Praha: I. L. Kober, 1866.

- Розентал, съст. 1997:** *The Occult in Russian and Soviet Culture*. В. Gl. Rosenthal (ed.). New York: Cornell University Press, 1997.
- Сегал, съст. 2006:** *Blackwell Companion to the Study of Religion*, ed. Robert A. Segal. Malden, MA: Blackwell, 2006
- Фуко 1991: Фуко 1991:** Фуко, М. Що е просвещение? (Was ist Aufklärung?) [Foucault, M. Shto e prosveshtenie?] // *Критика и хуманизъм*, 1991, 3, 51 – 64.
- Юнгман 1846:** Jungmann, J. *Slowesnost aneb, Náuka o wýmluvnosti básnické i řečnické, se sbírkau příkladů newázané i wázané řeči*. Třetí vydání. W Praze: W kommissí u Kronbergra a Řiwnáče, 1846.
- Якубец 1896:** Jakubec, Ján. *Antonín Marek: jeho život a působení i význam v literatuře české*. Praha: Nakl. Frant. Bačkovský, 1896.