

ПРОБЛЕМИ НА БЪЛГАРСКОТО НАРОДНОСТНО САМОСЪЗНАНИЕ ПРЕЗ ВТОРАТА БЪЛГАРСКА ДЪРЖАВА

ВАЛЕРИ КАЦУНОВ

*Валери Кацунов. ПРОБЛЕМЫ БОЛГАРСКОГО НАРОДНОСТНОГО САМОСОЗНАНИЯ
ВО ВРЕМЯ ВТОРОГО БОЛГАРСКОГО ГОСУДАРСТВА*

В студии сделана попытка в теоретическом аспекте разделить народностное самосознание на два уровня: — как общественная форма сознания — сознание для народностной принадлежности, включая общественно значимые идеи и — как индивидуальная характеристика — народностное самосознание сформированное на базе отражения указанных идей в индивидуальном сознании. Исследованы основные пути воздействия церковно-религиозной идеологии и державности на их состояние и развитие. На основе конкретных источников прослеживаются связи и взаимодействия между народностным сознанием и самосознанием с элементами религиозного комплекса. В студии предлагаются оригинальные модели двух относительно самостоятельных комплексов представлений: народностное самосознание и религиозное самосознание и их отражение в культуре рассматриваемого периода.

*Valery Katsunov. PROBLEMS OF BULGARIAN NATIONAL SELFCONSCIOUSNESS
DURING THE SECOND BULGARIAN STATE*

An attempt is made to classify the national selfconsciousness in two levels: as a public form, i. e. the nationality consciousness involving all-society worth ideas, and as an individual awareness of nationality. The author examines the main ways of how the church ideology and the state system have an effect on the two forms of national selfconsciousness. The relations and interction of national consciousness and the religion complex elements are axamined on the basis of concrete historical sources. The study propounds original models of two relatively independent complexes of concepts — national selfconsciousness and religious selfconsciousness, and their reverbaration in culture over the studied period.

Студията е част от по-обширно изследване, посветено на проблема за отражението на българското народностно съзнание в българската култура в периода на османското владичество. Предлаганото изложение има въвеждаща задача към по-широката тема и преразглежда факторите, които определят развитието и формите, в които се проявява българското народностно съзнание в същинското българско средновековие — края на XII—XIV в. Като цялост

проблемът не е нов в българската историография. Преди десетина години той бе поставен преди всичко в трудовете на акад. Д. Ангелов¹, посветени на обществената мисъл и духовния свят на българите през средновековието. Някои аспекти от широкия проблемен кръг се разглеждат и в трудовете на М. Каймакамова², Й. Андреев³ и др. В нашата студия се акцентира предимно на въпроси, свързани с изясняването на самосъзнанието на българина в посочения период.

Няколко са задачите, които са обект на проучване, с оглед разширяване и детайлизиране на представите ни за самосъзнанието на българите в средновековието. Преди всичко се налага да се диференцират в теоретичен аспект двете равнища на самосъзнанието на представителите на българската народност — като обществена форма на самосъзнанието, включваща обществено значими идеи и като индивидуално съзнание, съдържащо определени представи, формирано при пречупването на обществените идеи в отделната личност. Направен е опит да се уточнят пътищата, чрез които държавността и църковната идеология въздействат на двете равнища на народностното самосъзнание. На базата на конкретен изворов материал ще се проследят връзките и взаимодействието на народностното съзнание и на самосъзнанието с християнската идеология, действаща чрез т. нар. религиозен комплекс.

При решаването на поставените задачи са използвани теоретичните изследвания на съветски историци, етнографи и философи, които в последно време отделят подчертано внимание на проблемите на народностното и националното съзнание и самосъзнание.

В навечерието на византийското владичество в недрата на българското общество се формират собствено-етнически белези. Те са общовалидни за всички негови членове. Поради това те могат да се представят и като различни видове общности, всяка от които се формира на базата на конкретен етнически признак.

1. Език (езикова общност).
2. Територия (териториална общност).
3. Стопански живот (икономическа общност).
4. Култура (културна общност със специфични културни особености).

Това са етническите белези, характеризиращи българското общество през Х в. като единна етническа общност⁵. Но сами по себе си те не могат да създадат етническата общност. Необходима е социална организация като обединяващ фактор⁶. Историческото развитие на българското общество през периода 681 г. — 60-те години на IX в. определя политическата същност на тази социална организация. Ето защо ролята на социално-политическата организация на обществото като етноорганизиращ фактор е от решаващо значение за етническите процеси през този период⁷. Такава организация е българската държавна власт, а от втората половина на IX в. — и българската църква. В хода на процеса на консолидиране на българската народност посочените етнически белези или общности представляват необходими условия, а държавната организация и църквата функционират като фактори за създаването на българската етническа общност. Функциите на държавната организация и църковния институт се изразяват в това, че те осигуряват стабилността и възпроизводството на необходимите условия (общности). Исторически продъл-

жителното въздействие на споменатите фактори върху българското общество, развиващо се в посочените необходими условия, характеризират това общество през Х в. като социален организъм⁸.

В процеса на развитие на българското общество в сферата на неговото обществено съзнание постепенно се отделя своеобразен, относително самостоятелен пласт. Този пласт е известен в литературата, разглеждаща проблемите на етническата история на човечеството за периода до появата на нациите като етническо или народностно самосъзнание. То е присъщо на всички социални организми и се формира при наличието на посочените условия и под въздействието на споменатите фактори⁹.

Етническите признаци и факторите за тяхното стабилно функциониране във времето сами по себе си не решават етническата (народностната) принадлежност на отделния индивид или група. Но тяхното общо въздействие и своеобразно отражение в индивидуалното човешко съзнание, като форма на оценъчно отношение към етническата ситуация и социалната организация, в която индивидът или групата съществуват, намира израз в етническото самосъзнание¹⁰. Изписана е обширна литература, посветена на проблемите на етническото или народностно самосъзнание¹¹. В нея подробно се разглеждат факторите за неговото формиране, структурата му и неговите функции в живота на етническата общност. Но тъй като в теоритичен аспект изследванията датират едва от двадесетина години, а обобщаващи трудове има едва от последните десет, то съществуват и доста нерешени проблеми, като тези за връзките и отношенията между етническото съзнание и останалите форми на обществено съзнание (морал, религия, изкуство, философия и др.) през всички етапи на общественото развитие. В специализираната литература етническото самосъзнание е определено най-общо като осъзната принадлежност към конкретна етническа общност¹². В тази литература етническото самосъзнание с основание се сочи за основен етнически определител¹³. "Първостепенната роля на етническото самосъзнание сред факторите и признаците на устойчивата етническа общност се обуславя от това, че то като че ли синтезира в себе си всички тези признаци и фактори, явява се тяхно мирогледно и психологическо обобщение, представлява осъзната от всички представи на етноса, макар и в различна степен, но независимо от това напълно определена система от ценности, неделима част от достиженията на етноса като цяло и на който и да е член от него по отделно. Етническото самосъзнание се явява в качеството на крайна оценка и мислена санкция на всички основни фактори, които формират която и да е етническа общност."¹⁴

За настоящото изследване, пък и общо за проучването на формирането на развитието на българското народностно самосъзнание, предвид особеностите на продължителни периоди от българската история, се налагат известни уточнения в чисто теоритичен план.

Преди всичко в специализираната литература се правят само бегли опити за разделяне на етническото самосъзнание на две нива — единично и групово (общонародностно) — в смисъл на етническо самосъзнание на отделния индивид и на етническо съзнание на етническата общност като цяло¹⁵. Резултатите от тези опити обаче са незадоволителни, тъй като резултатите от тях не могат да се използват направо при анализа на развитието на конкретно българските етнически процеси.

На второ място, в посочената литература има различни мнения относно структурата на етническото самосъзнание. Те по същество не си противоречат. Всички автори имат приблизително еднакво мнение за това какви елементи влизат в тази структура. Несъгласието в тях се базира на различията в оценките им за вътрешната йерархия на тези елементи. Сравнително най-подробен анализ на отношенията между елементите на етническото самосъзнание и тяхната йерархия дава Ю. В. Бромлей¹⁶. Но и той, както и останалите автори, разглежда структурата на етническото самосъзнание като нещо застинало във времето, без да го свързват с конкретна историческа обстановка.

Според нас разделянето на използваното в литературата понятие "етническо самосъзнание" на две равнища — лично и обществено е крайно необходимо. Етническото съзнание, като форма на обществено съзнание се формира на базата на следните обществено значими идеи:

1. Идея за етническа идентичност на всички членове на обществото.
2. Идея за политическа организация на обществото.
3. Идея за културна идентичност на всички членове на обществото. (Идея за културна общност.)

По принцип посочените идеи нямат конкретно-етническа същност. Те добиват такава същност при конкретизирането им в живота на определена етническа общност. Така първата се конкретизира в етнонима, втората в идеята за държавност и третата в етническата култура.¹⁷

Елементите на етническото съзнание съществуват независимо от съзнанието на отделния индивид. Те са обективна реалност в сферата на общественото съзнание и в своя конкретизиран вид представляват неговата етническа характеристика. Тяхното отражение в индивидуалното човешко съзнание под формата на представи за конкретизираните обществени идеи е вече равнището на етническото (народностно) самосъзнание. Неговата структура се формира при отразяването на елементите на етническото съзнание. Иначе казано осъзнаването, осмислянето на елементите на етническото съзнание от индивида, формира в неговото индивидуално съзнание определени представи. В посочената до тук литература те се разглеждат разпръснато и формалният им израз е представен различно, но според нас те могат да се систематизират така:

1. Представа за общност на произхода. (От идеята за етническа идентичност, от етнонима.)
2. Представа за общност на историческата съдба. (От идеята за политическа организация на обществото, от идеята за държавност.)
3. Представа за културни особености. (От идеята за културна идентичност на всички членове на обществото, от идеята за културна общност.)

Етническото съзнание има действителен характер. "Етническото съзнание, особено ако то е напрегнато, може да стане част от духовната култура на народа и заедно с това да способства за идеологизацията на други форми както на материалната, така и особено на духовната култура (език, религия, обряди, етнически предания, епос, исторически песни, а на по-късен стадий — литература, изкуство, национално-политически теории и движения и т. н.) и по този начин да способства за консервацията или обновлението на традици-

ята, укрепването или разминаването на едни или други етнически признаци. Иначе казано — етническото съзнание се явява не само резултат, но и един от факторите, въздействащи на етническите процеси (на тяхната насока, темп, съдържание и т. н.), особено в областта на духовната култура. Заедно с това границата между явленията на материалната и духовната култура в етническия аспект се оказва при такова разбиране условна, тъй като всяко осъзнаване на елементи на материалната култура като етнодиференциращи може да им придаде идеологически характер, т. е. да ги превърне едновременно и в явления на духовната култура¹⁸.

Така етническото съзнание от вторично явление, породено от продължителното въздействие на редица фактори върху общественото съзнание се превръща в условията на конфликтна етническа ситуация в първостепенен фактор за съхраняването на народността. Това свойство на етническото съзнание изпълнява функция на обратна връзка в отношението обществени фактори и условия — етническо съзнание. Именно при реализирането на тази обратна връзка в живота на обществото се осъществява етнодиференциращата роля на етническото (народностното) самосъзнание¹⁹.

Проучването на състоянието на народностното съзнание през българското средновековие е затруднено главно поради две причини. Първата от тях е предварителното условие, че когато народността се развива в условия на собствена държавност, народностното съзнание до голяма степен се слива със съзнанието за държавностна принадлежност²⁰.

На второ място, това са затруднения, произтичащи от факта, че трудно може да се разграничи въздействието на държавата върху съзнанието на поданиците ѝ и проявите на тяхното самосъзнание в един и същи извор.

Предложената по-горе схема за разделянето на понятието "етническо самосъзнание" на две нива — общо и личностно, индивидуално дава определена възможност за макар и частично преодоляване на тези трудности. Но в хода на нейното прилагане трябва да се имат предвид и някои особености, произтичащи от посочените причини. Така например върху народностното съзнание оказват влияние останалите форми на общественото съзнание, свързани с функциите на държавната власт каквито са полътическите идеи, ориентация и настроения сред управляващата върхушка, установените от църквата норми на обществен живот.

При индивидуалното народностно самосъзнание, освен посоченото въздействие, влияние могат да оказат конкретните условия, в които отделната личност живее, отделни събития от нейния живот, индивидуални виждания и оценки за света и обществото, собствените ѝ интереси.

Към казаното трябва да се добави и това, че "самосъзнанието в една или друга степен се абстрахира от класовите противоречия в сферата на производството и се опира на общоетнически елементи (език, култура, представи за общност на произхода и обща историческа съдба), голямо влияние върху него оказва борбата срещу чуждоземните завоеватели и др. "²¹

Основен извор за изследване на състоянието на народностното съзнание и самосъзнание са съчиненията с историческа тематика или творби, в които има сведения с исторически характер. Към тях трябва да се прибавят и приписките и бележките с летописно съдържание. Ще се спрем на някои от тях,

като предварително ги групираме на: 1) хроника и др. историко-летописни творби (без апокрифите); 2) сведения в църковната литература; 3) приписки.

Основание за това групиране ни дава произхода на разглежданите извори. Най-общо те са обединени от следната зависимост. Колкото по-голямо участие в съставянето на текста има личността на автора — толкова по-верен е той за авторовото народностно самосъзнание. В приписките това личи най-ясно. Обратното, при съставянето на текстовете от официалната светска и църковна литература личността на автора е трудно забележима. Това именно ни дава основание да ги смятаме преди всичко като извор за състоянието на народностното съзнание.

Предложеното от нас групиране има относителен характер. Това най-силно проличава при проучването на църковната литература. В нея има произведения, които в известен смисъл са плод на лична авторова инициатива, но чието разпространение оказва съществено влияние върху общото състояние на народностното съзнание, а оттам и на неговото индивидуално отражение — народностното самосъзнание.

Само по себе си съществуването на историко-летописна традиция е най-сериозното доказателство за наличието на народностно съзнание в сферата на общественото съзнание. Като най-обобщен израз на това съзнание се явява идеята за държавност. Тя се появява в отговор на стремежа за търсене на приемственост в политическата история²². На практика именно чрез съхраняването на идеята за държавност се прехвърля своеобразен мост назад във времето от общественото съзнание на Втората българска държава, през епохата на византийското владичество, до времето на Първата българска държава. Но и по това време има съчинения, които могат да се причислят към така определената първа група. Достатъчно е да посочим владетелските надписи върху камък и "Историките" на Константин Преславски от Първата българска държава и апокрифните писания от епохата на византийското владичество.

В този смисъл основната идея, заложена при съставянето на добавките към Манасиевата хроника, е идеята за държавност. В хрониката идеята за държавност е представена усложнена, като в нея могат да се отделят няколко елемента. В входа на летописното изложение на добавките не съществува подчертано начален момент. Следва цяла редица български владетели, представени с техния принос в държавния живот. Всичко това е свързано в стройна, хронологически подредена система, която независимо от това, че се отличава по своята форма на представяне, трябва да се възприема от четящите текста заедно с оригиналната летопис. По такъв начин идеята за българската държавност достига определен връх. Историята на българската държава да се възприема от онези, за които е предназначена като част от политическата история на тогавашния свят²³.

В сравнение с останалите елементи моментът на непрекъснатост като че ли е най-важната част от заложената в българския вариант на хрониката идея за държавност. Той е най-силно подчертан в лаконичната бележка за падането на България под византийско владичество. "От този цар Василий [Василий II] българското царство попадна под гръцка власт чак до Асен, българския цар."²⁴

В първа група попадат и оригиналните български части от Бориловия си-

нодик²⁵. На тяхното съдържание ще се спрем подробно по-късно при изясняването на динамиката на някои общественозначими идеи. Тук ще отбележим само, че един от вариантите на изразяване на идеята за държавност в тях е подчертаната приемственост в държавното управление, което личи от следния откъс: "Великият и благочеслив цар Иван Асен, син на стария цар Асен, който като имаше голяма любов към бога, прослави и просвети българското царство повече от всички български царе, които бяха преди него..."²⁶

Приблизително от същото време е и Летописният разказ от XIII в.²⁷ В него освен чрез приемствеността в държавното управление, идеята за държавност е изразена и в следния откъс: "Макар и да владееха Цариград, те [латините] твърде много се бояха и почитаха и се повинуваха на словото, което излизаше от устата на цар Асен, понеже поради него, мисля си, държаха властта"²⁸. В тези няколко реда прозира отношението на автора към външната политика на българската държава при Иван Асен II. Те свидетелстват за политическата грамотност на своя автор. А това би било невъзможно, ако идеята за българска държавност не е достатъчно осмислена в неговото самосъзнание.

Летописният разказ от XIII в. може би трябва да се причисли към трета група извори — тези, отразяващи състоянието на народностното самосъзнание. Той е пример за това как една идея от сферата на общественото съзнание се пречупва в съзнанието на отделен човек и изразена чрез неговите представи може да повлияе по-късно върху съзнанието на други хора.

Анализът на съчиненията от втора група — в случая жития и похвални слова, има до голяма степен вероятностен характер. Преди всичко те могат да се определят като инструмент за въздействие върху индивидуалното съзнание. Но едновременно с това в някои от тях е отразено личното отношение на автора към определен светец или събитие от живота на обществото. Трябва да се има предвид това, че през средновековието споменатото отношение в повечето случаи е предизвикано от назряла обществена необходимост. От друга страна, необходимо условие за проявата на народностно самосъзнание, от който и да е автор по това време, е личното му отношение към разказваното от него събитие. В хода на тези разсъждения не бива да се забравя, че независимо от подготовката, образованието и мястото на автора в социалната йерархия, при всички случаи той трябва да се съобразява с конкретни изисквания, установени от традициите на църковен живот.

Независимо от изброените трудности разглеждането на църковната литература е наложително, тъй като в нея се съобщава за събития с общонародно и локално значение и като цяло в тях е отразена съдбата на българската народност за продължителен период от време²⁹. Тези съобщения представляват кратки исторически разкази или бележки, които отразяват няколко общественозначими идеи. Съобразно степента на развитие на общественото съзнание през средновековието, личността на владетеля в тях олицетворява държавата, а неговите действия ръководят и представят политическия и до голяма степен църковния живот на държавата. Поради това единият от начините за изразяване на идеята за държавност от средновековните книжовници е чрез действията на владетеля.

Често пъти историческата истина е преразказана невярно и в посочената

група извори владетелят е представен като завоевател на други страни и народи. Например в разказа за пренасянето на мощите на Иларион Мъгленски това е направено на два пъти: веднъж при представянето на Калоян и втори път за Иван Асен II³⁰. В житието на същия светец от патриарх Евтимий характеристиката на владетеля е направена на специално изграден фон — упадъка на Византия: "След много време, когато гръцкото царство обедня и съвсем отслабна, а българското се въздигна много, тогава преблагочестивият цар Калоян владееше българския скиптър."³¹

Самостоятелният анализ на творчеството на патриарх Евтимий се налага по няколко причини. Евтимий заема особено място сред авторите от своето време. Той стои начело на църковната йерархия, а от това следва, че неговите съчинения трябва да са максимално издържани в духа на най-ревностните традиции на православен църковен живот. Неговата обществена позиция на средновековен духовен водач му налага в известен смисъл длъжността на "главен идеолог" на общественото съзнание. Самият Евтимий явно създава своите обществени функции и задължения, което личи от следния откъс от неговото житие на св. Петка: "И на нас, водачите на стадото, ти бъди посредник без посредничество, та, запазили добре повереното стадо, да го отведем в небесните пасбища и да го..."³² Това обяснява присъствието на дълбоко осмислени и ясно формулирани обществени идеи в неговото творчество. Не се наемаме да твърдим с абсолютна сигурност до колко Евтимий спонтанно отразява някои от идеите на общественото съзнание от своето време и доколко съзнателно включва в своите съчинения личното си отношение към явления в обществения живот. Известно е освен това, че всяка литература отразява времето, в което е създадена. Вероятно в качеството си на идеолог на българското общество Евтимий се чувства длъжен да заяви публично онова, което той смята за най-важно и общественозначимо, като по този начин повлияе върху индивидуалните представи на своите сънародници. В своите произведения патриарх Евтимий постига това като поставя на една плоскост актуални обществени идеи и традиционни религиозни внушения.

Идеята за държавност в творчеството на патриарх Евтимий достига своя апогей за времето на Втората българска държава. В сравнение с останалите автори от същия период тя е изразена най-подробно. В неговото Житие на Иван Рилски се намира следния откъс: "Не след дълго, когато бог благоволи да обнови българската държава и да въздигне, да кажа, както е писано, падналата скиния, рухнала от гръцкото насилие, той въздигна рога на българското царство при преблагочестивия цар Асен, който в светото кръщение бе наречен Иван. Той прочее, като прие хоругвите на царството, всички паднали български градове здраво укрепи, а разорените обнови. И добре препасан срещу гръцкото царство, покоряваше околните области, градове и села."³³

Съчиненията от втора група са предназначени да удовлетворят нуждите на църковния ритуал. Тяхното системно публично представяне оказва определено въздействие върху съзнанието на масата слушатели. "Социалната дифузия на книжовните паметници, на паметниците на изкуството и идеите, създавани от църквата и духовенството в манастирските обители и други места е била значително широка."³⁴ Най-общо казано възпитателното въздействие на съчиненията от първа и втора група има конкретни резултати в условно

отделената трета група. Изворите от тази група разкриват отражението на обществените идеи в съзнанието на отделния човек. Те свидетелстват за равнището на народностното самосъзнание през разглеждания период.

Досега идейното съдържание на приписките с изключение на минимална част от тях и то от времето след османското завоевание не е било обект на самостоятелно целенасочено изследване. Поради оскъдността на домашните писмени източници историците, работещи в този период, се обръщат към приписките по-често, отколкото специалистите, изследващи периода до османското нашествие. Единственото съчинение, чийто автор разглежда донякъде идейното съдържание на приписките, е "Да се знае"³⁵. Но колкото и да е сполучливо, то не задоволява необходимостта от задълбочен идеен анализ може би поради това, че целта на неговото написване е различна.

Според нас анализът на идейното съдържание на приписките е необходим, защото те отразяват онази страна от историческия процес, която се пречупва и отразява в индивидуалното човешко съзнание. В голяма степен те съдържат личното отношение на средновековния българин към заобикалящата го действителност. В тях намират израз представите и оценките на средновековния човек за действията на етническите му събратя или представители на чужди етноси. От тях научаваме и отношението му към реда и организацията на обществото, в което той съществува. Приписките и летописните бележки са може би единствените свидетелства за наличието и състоянието на обрнатата връзка в организацията на средновековното общество. Не малка част от тях съдържат израз на своеобразна реакция на въздействието, което държавата и църквата като висши, организиращи обществото, институции оказват върху отделния човек. Така изложените съображения определят приписките като макар и лаконичен, но все пак най-точен извор за проучване на самостоятелното човешко отношение към събития и явления от обществения живот през средновековието.

Според целта на тяхното написване приписките могат да се разделят на:

А. Приписки с официален характер, които "имат определена схема (еднотипно начало и завършек) и по постройка и съдържание се сходжат с византийските, сръбските и руските приписки."

Б. Приписки, "които изразяват мисли и чувства в момента на писането... те не са писани по шаблон, а са пряк и искрен израз на авторовото настроение и състояние и освен това изразяват психологията на старобългарските книжовници"³⁶.

Тази класификация ни дава възможност да разделим приписките на няколко групи в зависимост от съотношението на две съставки на авторовото отношение — обикновени констатации; авторови представи за света с негови оценки и смесени:

а. Приписки, в които преобладават констатации:

"Грешник, варе, как се забравих, та съгреших: преобърнах, аз грешникът, два листа."³⁷

"Ох, гладен съм та ми е сърце смутно!"³⁸

"Написа тази книжка многогрешният и немисленият по ум Драган, заедно с брата си Райко, в дните, когато унгарците владееха Видин и голяма мъка бе за народа по това време."³⁹

"Настоящата книга бе купена от Теодора Граматика след нашествието на безбожните татари, когато царуваше в България Калиман Асен, син на Иван Асеня..."⁴⁰

В тази група първите две приписки не носят информация за народностното самосъзнание на техните автори, но в следващите две има такава информация.

б. Приписки, в които се съдържат авторови представи за света с негови оценки и смесени:

"Утвърди, боже, вяра християнска, и спаси благоверного царя нашего Йона Александра."⁴¹

"Писа се тази божествено книга триод в лето 1393 в дните, когато по пущение божие предадени бяхме заради греховете наши в ръцете на врагове беззаконни и мръсни, и на царя на неправдата, най-лукавия от всички на земята. И тогава беше запустение и скръб велика от безбожните измаилтяни, каквато не е бивала и няма да бъде."⁴²

В приписките от група "Б" намират израз представите на автора за някои идеи от сферата на общественото съзнание. В отделните приписки от групата тези представи формално се различават, тъй като са плод на индивидуално човешко мислене, но по същество са много близки, защото въпреки че са субективно отражение, те все пак отразяват обективно съществуващи обществени идеи.

Индивидуалната интензивност на народностното самосъзнание зависи до голяма степен от познанията на отделната личност за света, от информацията, с която тя разполага за събития и факти от обществения живот, от индивидуалната ѝ култура и от мястото ѝ в обществената структура на средновековната държава.

Хронологически една от първите български приписки гласи:

"Тия благочестиви книги, наречени Атанасии, преведе по поръка на нашия български княз на име Симеон на славянски език от гръцки епископ Константин, ученик на Методий, архиепископ на Моравия, в годината от сътворението на света 6414 [= 906 г.], индикт 10. По поръка на същия княз ги преписа Тудор Доксов на устието на Тича в годината 6415 [= 907 г.], индикт 14, гдето е съградена от същия княз светата нова златна черква. В същата година почина на 2 май в събота вечерта божият раб, бащата на този княз, живеещ с чиста вяра и правоверното изповедание на нашия господ Исус Христос. Това бе великият, честният и благоверният наш господар български княз на име Борис, чието християнско име бе Михаил. Този Борис покръсти българите в годината етх бехти..."⁴³

Тази приписка принадлежи към групата на официалните — група "А", но нейното съдържание ни дава основание да я причислим към група "б". Несъмнено тя е направена от високо грамотен за времето си човек с развито народностно самосъзнание. Нейният автор притежава ясна представа за общност на историческата съдба, израз на която е краткият разказ за делата на двамата български владетели. В приписката е отразена и авторовата представа за етническа идентичност на обществото, в което живее. Това личи от изричното определяне на споменатите владетели като "български". Особен интерес предизвиква засвидетелстваната в приписката представа за култур-

ни особености на обществото. Авторът определя езика, на който е извършен превода като "славянски", а хората за които е предназначен явно фигурират в неговото съзнание като "българи", след като Борис е определен като "наш господар български". Особеното в цитираната приписка е това, че тя отразява един момент от формирането на българската народност, когато процесите, свързани с етническото консолидиране, не са завършили. В този преходен етап от развитието на българската народност книжовният език се определя все още като "славянски", докато хората за които е предназначена книжнината — "българи". Освен това от момента на покръстването са изминали по-малко от четири десетилетия. Както е добре известно, Докс, който е бащата на автора на приписката, е съвременник на покръстването. Въпреки че е възможно да се определят еднозначно етническите корени на човека, написал приписката, като прабългарин, неговата представа за културни особености не е еднозначно изразена. Това се потвърждава в онези места на текста, където авторът посочва конкретни дати. Всички съвременни нему събития той отбелязва по християнското летописание, но самото покръстване, на което най-вероятно едва ли е бил съзнателен свидетел — според прабългарския календар.

Това своеобразно раздвояване на индивидуалната представа за културни особености, отразява все още незавършения в началото на X в. процес на формиране в общественото съзнание на идея за културна идентичност на всички членове на обществото или идея за културна общност с общовалидни културни идентификатори. В този смисъл цитираната приписка отразява началният етап от формирането на единното народностно съзнание, когато съзнанието за държавността принадлежност все още доминира над съзнанието за народностна принадлежност.

Преобладаващото множество от приписки притежава някакъв ориентир за времето, в което са написани — управлението на владетел или патриарх, местен феодал, епископ или игумен. Еднакво вероятно е този ориентир да е снет от византийската книжовна практика или по модела на владетелските надписи.

Упоменаването на името на младетеля, в която и да е приписка, по чието време е направена тя, изпълнява на пръв поглед изключително хронологическа функция — вместо дата — посочва се нечие управление, което предполага достатъчна популярност за конкретен интервал от време.

Според нас за средновековния човек годината като хронологически знак няма тази стойност, както отрязъкът от време, в който управлява един владетел. За него този период представлява не само продължителност от време, но и конкретен временен ориентир. По този принцип е разделено времето например в Апокрифния летопис от епохата на византийското владичество⁴⁴.

Известно е, че през средновековието няма средства за масова информация. Онова, което касае обществото като цяло, група хора от една област или селище, идва централно ("отгоре") и в повечето случаи има конкретен политически смисъл. Най-вероятно поради това за средновековния човек управлението на един владетел се различава от това на друг. Така според нас, за този, който пише, използването на управлението на конкретен владетел за ориентир във времевата продължителност добива определен политически смисъл.

Освен цикълът религиозни празници, които се провеждат по календара на църквата и някой интервал от време между събития от личен характер, периодът на управление на даден владетел е най-значимия, при това с политическо съдържание, отрязък от време в живота на човека като продължителност, в която множество други събития могат да бъдат обединени в общ помалко или повече продължителен период от време — периода през който същият владетел е начело на властта. Така се получава един неравномерен по продължителност, но чисто политически по съдържание цикъл — цикълът от периоди, през които управляват различни владетели.

За човека, живеещ в провинцията, в малко селище, както по-голямата част от средновековното население, или в някой отдалечен от столицата манастир, рядко се случват събития с такава важност, каквато има смяната на владетеля. Цикълът годишни празници било религиозни, било битови или традиционни се повтаря еднообразно и на общия фон на времевата продължителност, не се отличава с нищо друго освен със строга повтаряемост година след година. Така освен политическите събития — войни и нашествия; природни бедствия — суша, земетресение и т. н., друго за ползване като ориентир в човешката памет няма отбелязано в приписките. Като особено значим остава периодът, през който даден владетел е на престола. Този интервал притежава една особеност, която невинаги е присъща на останалите ориентери (политически събития, бедствия, празници и др.) — той е общовалиден за всички хора, обединени в рамките на една политическа общност. Друга особеност е това, че той също невинаги е свързан с църквата, с каквато и да е религиозност или идеология. Тези особености придават определена универсалност на посочения временен ориентир.

Към казаното дотук трябва да прибавим и следното обстоятелство: когато няма точно посочена година, датировката на автора е по управлението на владетеля, а когато има такава, то непременно е посочено и нечие управление.

Често пъти заедно с владетеля в приписките се посочва и търновският патриарх, което по същество не противоречи на направеното заключение.

Наличието на приписки, в които като ориентир във времето е посочено управлението на чужд владетел заедно с българския цар или самостоятелно, свидетелства за нов етап в развитието на идеята за политическа организация на обществото. Тези приписки се срещат от втората половина на XIII в. насам. Те отразяват развитието на идеята за политическа организация на обществото, когато тази идея започва да придобива до голяма степен абстрактен характер. Тя се издига в общественото съзнание над съзнанието за държавна принадлежност. Това частично преодоляване на ограниченията на съзнанието за държавна принадлежност се обуславя от развитите феодални отношения и съответния им феодален сепаратизъм. Например:

"... Написана бе тази книга ... във времето на благоверния и христолюбив български цар Иван Александър и на благоверния и христолюбив цар на сръбската и гръцката земя Стефан, и на Великия деспот Йоан Оливер, ктитора на този храм, и при всеосвещения архиерей на тази земя господин Арсений ... написах тази книга в годината 6861 [= 1352/3], индикт 6."⁴⁵

В началото това е тенденция, която отразява стремежа на автора да посочи конкретно лице, в чиято зависимост се намира. До края на XIV в. тя се

проявява особено забележимо в случаите, когато автори са духовни лица. Например:

"... Беше по времето на игумена Теодосий, и при йеромонах Сава, при йеромонах Кирил, и при мних Данаил, и при иконом Герман, при сакелария Висарион, и при другите братя..."⁴⁶

Проследяването на тази тенденция от момента на нейното зараждане е особено важно за доказване на културната приемственост в историята на българския народ след османското нашествие. Тя доказва, че споменаването на османските владетели в приписките от времето на османското владичество не е случайно. То е в унисон с установената от втората половина на XIII в. и превърнала се вече в традиция през XV в. форма на индивидуално отразяване на идеята за политическа организация на обществото чрез системата от представи на народностното самосъзнание.

За да проследим развитието на идеята за политическа организация на обществото, е необходимо да се спрем по-подробно на Бориловия синодик. Той съдържа важни сведения не само за посочената идея, но и за нейното преплитане с идеята за конкретна идеологическа форма на общественото съзнание. Като цяло Синодика принадлежи към II група извори и поради това взаимодействието на идеята за държавност и идеята за конкретна идеологическа форма на държавна власт и организация на обществото може да се разгледа само в сферата на общественото съзнание. Тяхното отражение на равнище представи в индивидуалното съзнание може да се проследи в приписките, доколкото това е възможно за времето, когато българската народност има собствена държавна организация.

Необходимостта от съставянето на Бориловия синодик е предизвикана от настъпилите нарушения в общественото съзнание, вследствие различни ереси и най-вече богомилството. Според нас предназначението на Синодика е много по-широко от това да бъдат записани в него постановленията на събора от 1211 г.

Сред изворите от Втората българска държава няма такива, които да съдържат преки свидетелства аз отношенията между църква и държава, каквито например са Миланският едикт⁴⁷ и Юстиановите новели⁴⁸. Запазените у нас писмени паметници отразяват еднопосочно тези отношения. Това са документи за дарения (грамоти) или ктиторски надписи, съставени по конкретен повод и за строго определени обекти. От тях научаваме за отношението на отделни представители на светската власт към посочения в документа обект, а оттам заключаваме за отношението на светската власт към църквата въобще. Тези заключения, освен че са непълни, са и твърде едностранчиви. В тях липсват сведения за обратна връзка, т. е. за отношението на църквата към държавата. В този смисъл Синодикът на Борил е може би най-пълният и най-широк извор за изследване на връзките между църква и държава.

Известно е, че църквата е най-мощният идеологически институт през средновековието. Църковната пропаганда е всеобхватна. Тя обема в себе си както контрола на обществения живот, така и до голяма степен достиженията на човешкото познание. "Богословието представлявало "най-висше обобщение" на социалната практика на средновековния човек. То давало общо-значима знакова система, в термините на която членовете на феодалното общество осъзнавали себе си и своя свят и намирали неговото обосноваване и

обяснение!"⁴⁹ В идеален план църквата решава както живота на обществото като цяло, така и на отделния индивид в него, при това без разлика в общественото му положение, неговите знания и възможности. "Средновековният християнски мироглед "снемал" реалните противоречия, превеждайки ги в по-висшия план на всеобемащи надсветовни категории. В този план решаването на противоречията се оказвало възможно при свършека на земната история в резултат на изкуплението, възстановяването на мира, простиращо се във времето, към вечността. Затова богословието давало на средновековното общество не само "най-висшето обобщение", но и "санкция", оправдание и освещение."⁵⁰

Църковните постановления са не само адресирани към всички, но и задължителни. Църквата се ангажира изцяло с тяхното размножаване и разпространение. Тя не само регламентира обществените отношения, но и отразява всички по-важни за живота на обществото събития. И ако през епохата на езичеството за такива събития научаваме от паметници, които са преди всичко плод на дейността на светската власт, то след покръстването информацията за тях достига до нас предимно чрез каналите на църквата. Характерен пример за това е фактът, че Бориловият синодик е предназначен да бъде четен публично в определен ден от християнските празници. "След това благочестивият цар Борил повели да бъде преведен от гръцки на неговия български език Съборникът. По негово повеля и този събор бе вписан между православните събори, за да бъде прочитан в първата неделя на светите пости, както светите отци предадоха изначало на съборната и апостолска църква"⁵¹. Преди неговото царуване прочее никой друг не е свиквал такъв православен събор".⁵²

При публичното представяне на Синодика индивидуалното самосъзнание на слушащите (а те са преобладаващото мнозинство в средновековната българска държава) може да се информира не само за съборните решения, но и как е възобновена Българската патриаршия. За това, че актът на възобновяването ѝ трябва да се знае и помни от всички, свидетелства заключителната част на едноименния разказ, поместен в Синодика. "Заради това прочее вписахме тези неща за всички православни, за знание на онези, които слушат, и за спомен на българския народ."⁵³

Като пример може да се посочи и фактът, че известният надпис на Иван Асен II за събитие нямащо нищо общо с нормите на християнската църква — битката при Клокотница, е поставен в църква. При това не в някоя между стъните на Царевец, а в специално построена "Св. Четиридесет мъченици", която е на значително по-достъпно за всички място.

Преплитането на светската с духовната власт у нас е сравнително бърз процес, тъй като е резултат от осъзната обществена необходимост⁵⁴, осъществява се по готов модел⁵⁵ и както е известно протича под знака на светското начало в обществото⁵⁶. Новоучреденият идеологически институт не е в състояние да се издържа и функционира без поддръжката на светската власт. Грижата за неговото устройване се поема изцяло от нея. В известен смисъл това е началният момент от ктиторството у нас. Свидетелство за това е цитираната преписка на Тудор Доксов от 907 г. По-късно в Българския апокрифен летопис от времето на византийското владичество за княз Борис се каз-

ва: "И този цар [Борис] покръсти цялата българска земя и създаде църкви по българската земя и на река Брегалница и там прие царството. На Овчо поле създаде бели църкви..."⁵⁷ Приблизително същият смисъл е заложен повече от три века след приписката на Тудор Доксов, при представянето на Иван Асен II в разказа за възобновяването на Българската патриаршия от Бориловия синодик. "Великият и благочестивият цар Иван Асен, син на стария цар Асен... създаде манастири и ги украси богато със злато, бисери и многоценни камъни и всички свети и божествени църкви надари с много дарове и обяви пълна свобода за тях, а всички свещенически чинове: архиереи, свещеници и дякони, почете с голяма чест."⁵⁸

Формалната страна на преплитането на идеята за държавност с тази за конкретна идеологическа форма на общественото съзнание се отличава с една постоянна нарастваща тенденция. Това е тенденцията за прехвърляне на елементи от представителната страна на светската власт в църковния живот. Тя, както и ктиторството са част от модела на отношението духовна — светска власт. Откриваме я още по времето на Симеон в приписка от група "а". "Книги на божия Стар завет, разкриващи образи от Новия завет, както и истината, които са проведени от гръцки на славянски при българския княз Симеон, син на Борис, от презвитер и мних Григорий, черковник на всички български църкви..."⁵⁹

Посочената тенденция намираме и в случаите, когато е необходимо да се изтъкне могъществото на българската църква. Тогава епархиите под властта на патриарха се съобщават така, като че става въпрос за светски феодал. В Синодика е поместен списък на митрополити, чиито епархии са били под властта на Търновската патриаршия по времето на Иван Асен II. "А онези митрополити, които ще споменем сега, те бяха при благочестивия цар Асеня под властта на Търновската патриаршия и тогава починаха.

Антоний и Даниил, митрополити серски ...

Анастасий, Епифаний и Димитрий, епископи велбъждски ...

Йоаникий и Сергей, архиепископи охридски ...

Яков, Порфирий и Йоаникий, епископи браничевски ...

Сава, Теодосий, Димитрий и Симеон, епископи белградски ...

Кирил и Дионисий, епископи нишавски ...

Стефан, Климент, Йосиф, Харитон, митрополити бдински ...

Симеон, митрополит филиписийски ...

Василий, Марко, Никодим, Прокъл, Доротий и Партений, митрополити месемврийски..."⁶⁰

Този списък е поставен отделно, след списъка на йереите, които към времето на написване са подчинени на Търновската патриаршия⁶¹. Очевиден е стремежът да се подчертае величието на Търновската патриаршия чрез посочване на нейните граници независимо от това, че посочените епархии вече не са в нейния диоцез.

Известно е, че българските владетели се подписват кратко: цар на всички българи или цар на българите. Понякога към това се прибавя и: и на гръци⁶². Единствено в църковната литература след титлата на владетеля се добавя нещо като списък или по-скоро опис на територии, които той е завладял. Така е например в житието на Иларион Мъгленски от патриарх Евти-

мий. "... тогава преблагочестивият цар Калоян владееше българския скиптър. Като прояви голяма храброст, той превзе не малка част от гръцките земи, сиреч Тракия и Македония, Тривали в Далмация, а към тях — Неада и Елада, а също и Етолия."⁶³ По същия начин, като завоевател е представен и Иван Асен II в житието на св. Петка от същия автор⁶⁴.

В последното житие патриарх Евтимий пише за действията на Иван Асен II в житието на св. Петка от същия автор⁶⁵. Изброените малко преди това територии отдавна са християнизирани. Те имат и местна църковна йерархия. Но от текста следва, че тази йерархия е заменена явно с българска по нареждане на владетеля. От посочените и други примери заключаваме, че църквата като че ли се чувства задължена да издигне авторитета на светската власт. В такъв смисъл прави впечатление, че в житийната литература на Втората българска държава съществува зависимост между събития в политическата история и появата на нови произведения. В тях пренасянето на нечии мощи винаги се представя на фона на възходящ момент от живота на държавата. Така е с Иван Рилски, Михаил Войн, Петка Епиватска, Иларион Мъгленски.

Синодикът и посочените жития отразяват особено важна страна от развитието на общественото съзнание през българското средновековие. Това е крайният етап от взаимопроникването на светската и духовната власт в общественния живот на държавата, когато идеята за самостоятелна българска църква става действително неделима част от идеята за независима политическа организация на българите — българската държава.

Не е възможно да се посочи конкретна дата за началото или края на който и да е процес, протичащ в сферата на общественото съзнание. Иък и не е нужно. В случая достатъчна е констатацията, че в началото на XIII в. в общественото съзнание идеята за "българска" църква и идеята за "българска" държава са така тясно свързани, че отразяването им в литературата става успоредно и едновременно. У четящия неминуемо остава впечатлението, че едното без другото не може. Житията са предназначени да бъдат четени пред публика, която в по-голямата си част не е съставена от духовници. Ето защо ефектът от информация в тях е особено важен за съхраняване на българското народностно самосъзнание след османското нашествие.

В идеален план преплитането на светската с духовната власт представлява материална основа, която подхранва идеята за политическа организация на обществото. Това се превръща в устойчива традиция в общественото мислене, независимо от териториалното раздробяване на държавата и свързаното с това признаване на върховенството на Цариградската патриаршия над част от българските земи през втората половина на XIV в.

Друга линия, по която е възможно проследяването на връзките църква — държава, е отразяването на всички събития от живота на църквата като станали или по инициатива на владетеля, или с неговото лично участие. Тази линия присъства на много места в житийната литература. Така например в пространното житие на св. Петка владетелят и неговото семейство заедно с патриарха тържествено посрещат помощите на светицата. "Щом благочестивият цар Иван Асен научи, излезе от града с майка си царица Елена, със своята царица Ана и с всичките си велможи. С тях беше и всечестният патриарх кир Василие с целия църковен клир и неизброимо множество хора."⁶⁶ И тук,

и на други места в житията от края на Втората българска държава патриархът е представен заедно с църковния клир, така както владетелят заедно с приближените си. В някои случаи, както в проложното житие на Михаил Воин, владетелят и патриархът действат подчертано заедно. "Чувайки за това патриарх Василий излезе с целия си клир и с болярите със свещи и кадила да посрещне светеца. Цар Калоян и патриархът взеха светеца, внесоха го в богоспасемя Царевград Търнов и го положиха във великата патриаршеска църква "Свето възнесение" в нов ковчег."⁶⁷ Приблизително същият е текстът и в приложния разказ за пренасяне на мощите на Иларион Мъгленски⁶⁸.

С развитието и усложняването на църковния живот образът на патриарха в житийната литература все по-осезателно се приближава до образа на владетеля. "Блаженият патриарх Йоаким седна на патриаршеския престол като благослови и просвети цялата българска земя. И като съсредоточи разума си, спазваше всички наредби. И изпълняваше добре, и архиерейския устав, държейки като добър кормчия и двете кормила, управляваше кораба през бездната на този свят. Бе милостив към сираците, даваше необходимото на бедните, посещаваше онези, що са в тъмница; и всекчасно въздаваше непрестанно молитви; и мнозина осъдени на смърт избави, и мнозина, които прибягнаха към него, спаси от гнева на царя.

Той пасеше добре повереното му от бога стадо. И тъй държейки двете кормила на този живот, прекоси света, стигна до тихо пристанище, като въведе там ония, които добре го слушаха и които вървяха след него."⁶⁹

Това формално приближаване на личността на патриарха до тази на владетеля личи и във формулата на неговото представяне. В началото, както е в преписката между архиепископ Василий и папа Инокентий III, българският първосвещеник се представя "аз архиепископ Василий"⁷⁰ — 1203 г. В клетвата от 1204 г. — "Аз Василий, архиепископ търновски, примат на цяла България и Влахия"⁷¹. Малко по-късно в Батожевския надпис на патриарх Василий II формулата е: "... по божия милост патриарх на всички българи..."⁷² Тя е още по-тържествена в писмо на Теодосий Търновски: "Теодосий, по милост божия патриарх на царевград Търново и на всички българи."⁷³

Съществува и трета линия — това е включването на светски лица или кратки съобщения за събития от живота на държавата в църковната литература. Първоначално това е изключително личността на владетеля. Тази тенденция се подхранва от ктиторството, което започва скоро след Покръстването. Примери могат да се посочат измежду поредицата приписки, започваща някъде през IX-X в. В по-голямата си част това са приписки, представлящи преводен текст, препис или такива в края на ръкописа. От този тип е цитираната приписка на презвитер Григорий от времето на Симеон. По-късно в тези приписки историческите сведения намират все по-голямо място. Например: "Неизследимата висота на божествените писания не идва просто до човешкия разум, но първом изисква чистота, много разум и отдалечаване на всички скверни и светски неща... Тази книга бе написана в дните на благовърния и христолюбив господин Александър, произхождащ от две страни от царски колена, във времето, когато господ изпрати измайлтяните по лицето на цялата земя и те тръгнаха, поробиха и опустошиха..."⁷⁴

В Песнивеца от времето на Иван Александър, писан по негова поръчка,

има цяла похвала за същия владетел. В нея е включен следният текст: "Такъв се яви пред нас великият Иван Александър, който царува над всички българи, който се прояви в големи и усилни битки, мощно низложи гръцкия цар и когато този се скиташе, го хвана в ръцете си и завзе укрепени градове: Несебър и цялото Поморие заедно с Романия, така също и Бдин и цялото Подунавие, даже и до Морава. Останалите пък градове и селища, страни и села тичаха и се прекланяха пред нозете на тоя цар. И като хвана с ръка всички свои врагове, подложи ги под нозете си и установи крепка тишина във вселената."⁷⁵

Постепенно историческите сведения навлизат трайно в житийната литература, както това е в: житията на Филотея Темнишка⁷⁶ и Иларион Мъгленски⁷⁷ от патриарх Евтимий, в разказа за пренасяне на мощите на Филотея⁷⁸ от Йоасаф Бдински. Тази тенденция достига своя апогей в творчеството на Константин Костенечки и Григорий Цамблак.

Тенденцията за включване на светски лица в църковни текстове бележи своеобразен връх в добавките към Синодика на Борил от XIII—XIV в. В този разширен поменик за разлика от известните Зографски, Боянски и Погановски имената на светските лица се придружават от кратък текст, който обяснява причините за тяхното включване в поменика.

"123. На Теодора, благочестивата царица на велькия цар Иван Александра, която бе от еврейски род, приела след това светото кръщение и запазила цяла благочестивата си вяра, обновителка на много църкви, въздигнала различни манастири, майка на великия цар Иван Шишмана, вечна памет.

124. На Кера Тамара, дъщеря на великия цар Иван Александра, велика госпожа съпруга на великия амир Амурата, която му бе огладена заради българския род. А тя, като отиде там, запази православната си вяра, рода си освободи, живее добре и благочестиво и с мир почина, вечна памет.

.....

167. На Семир, Йончо, Добромир, Иваншо и на всички, които заедно с тях проявиха мъжество против безбожните турци и проляха кръвта си за православната християнска вяра, вечна (им памет).

168. На Арцо, Трошан, Ратен и неговият брат Карач, Потръц, Ханко, Стан, Михаил, Богдан, Шишман, Ботул, Радослав, Воисил, Константин, Годеслав, Чръноглав, (Вечна им памет)."⁸⁰

В Синодика са поместени редица кратки текстове, които звучат като предписания за необходимо религиозно поведение. От тях личи не само стремението на църквата да изисква лоялно отношение от всички поданици към владетеля, но и въобще към установения в българското средновековно общество ред. Именно тези текстове разкриват търсената от нас връзка от църква — към държавата.

"101. На онзи, който чрез каквато и да било хитрина или билки или чародеяние или обайване или вражески влъхвувания или отрова се опита да овреди царя, помазаника господен, нему анатема трижди.

.....

103. На всички боляри, малки и големи, свещеници и монаси и на целия народ, които с благородство хранят всякаква чиста и права любов към царя и архиереите, вечна им памет.

104. На всички крадци и убийци и разбойници и на онези, които им помагат, анатема."⁸¹

В цитираните, както и други подобни от Синодика не се споменават имена. Те са адресирани към всички поданици в държавата. Изключение правят някои текстове за различни ереси. Общо взети тези текстове отразяват това, което според нас може да се нарече — условие за религиозна чистота. На пример следният текст:

"102. На онези, които се отдават на някакво влъхвуване или обайване или чародеяние или прорицателство, анатема, трижди."⁸²

На условието за религиозна чистота ще се спрем по-късно. Тук обаче е необходимо да отбележим, че неговото спазване от средновековния човек в ежедневното практически осигурява реализирането на възможността църквата да бъде "висше обобщение" и "санкция" на феодалния ред⁸³. То участва в изграждането на средновековния модел на необходимо религиозно поведение.

Идеята за конкретна идеологическа форма на общественото съзнание е функция на т. нар. религиозен комплекс⁸⁴. Той включва:

1. Религиозно съзнание.
2. Религиозни институции.
3. Религиозно поведение.

За настоящото изследване е необходимо да адаптираме този модел към предложените от нас модели на съзнание за народностна принадлежност (народностно съзнание) и народностно самосъзнание. Така възниква един сложен проблем, решаването на който зависи от функционалния анализ на религиозния комплекс, поради това че така формулиран той се състои от разнородни елементи (от различен клас понятия).

Преди всичко е необходимо да уточним местата на обективирание на елементите от религиозния комплекс, така както направихме с елементите на народностното съзнание и самосъзнание.

Елементите на народностното съзнание и тяхното отражение — комплексът от индивидуални представи — народностното самосъзнание, нямат материален характер. За тяхното състояние и взаимодействие, застой или развитие съдим по отражението им в етническата култура.

Съвсем различно е положението с религиозния комплекс. Неговите елементи се обективират в различни плоскости. Първият от тях — религиозното съзнание — в сферата на общественото съзнание, като негова специфична форма. Вторият — в сферата на материалния живот, под формата на конкретни идеологически организации. Третият елемент — религиозното поведение, зависи от индивидуалните религиозни представи на човека, съставлящи неговото религиозно самосъзнание. Тези представи са индивидуална, личностна характеристика, така както представите на народностното самосъзнание.

Според нас представите от комплекса на религиозното самосъзнание могат да се формулират най-общо така:

1. Представа за света, реда и закономерностите в живота на човека и обществото.

2. Представа за необходимо религиозно поведение.

3. Представа за религиозна идентичност на членовете на обществото.

Тук е необходимо да се спрем на един друг проблем — проблема за връзките между религиозното съзнание, като масова форма на общественото съзнание и религиозното самосъзнание като личностна характеристика. Така пос-

тавен проблемът не е разглеждан в литературата у нас, но в историята на християнството има моменти, анализирането на които може успешно да го реши.

Известен е сложният противоречив процес на превръщане на индивидуалните представи за божественото в единно християнско учение. Така например от множеството евангелия през I—II в. от н. е. се редуцират само четири: от Матей, от Марко, от Лука и от Йоан. Запазеното множество от несъответствия в тях свидетелства за това, че християнската идеология започва своя път на развитие от индивидуални човешки представи. Веднъж организирани в мирогледна система, разпространявана и поддържана като задължителна за всички членове на обществото от съответни религиозни институции — епископства, тя въздейства на индивидуалното човешко съзнание. Под това въздействие в индивидуалното съзнание се формира комплекс (система) от религиозни представи — религиозно самосъзнание.

Това е само едната страна на процеса. Индивидуалните представи за признаците и качествата на божественото продължават да влияят върху християнското учение и след II в. Човешката индивидуалност, изразена в различия на индивидуални религиозни представи, се проявява във формирането на идейни течения в християнството още преди появата на Миланския едикт от 313 г. Те от своя страна предизвикват по-късно необходимостта от църковни събори, на които посочените течения се коригират с общовалидни съборни решения, съобразно идейните разбирания на група епископи. След Миланския едикт в отношенията между политическата организация на средновековното общество — държавата и неговата идеологическа организация — църквата, постепенно се установяват определени зависимости. Те могат да бъдат променяни, подкрепяни или нарушавани от отделни личности или обществени групи съобразно техните представи или идеи, главно в два случая. Първият — по някои въпроси на църковната организация и култа към божеството. В историята на православната църква такъв пример може да бъде изси-⁸⁵хазмът. В този случай една система от индивидуални представи не действа разрушаващо върху основните религиозни идеи за света и обществото, санкциониращи обществения ред. Вторият случай — когато тези представи или идеи в една или друга степен нарушават установения ред, като богомилство и други ереси.⁸⁶ И в двата случая обаче религиозното съзнание остава господстваща форма на обществено съзнание. Принципната схема на религиозния комплекс се запазва.

Особеност на религиозното поведение е, че то не се обективира еднозначно нито само в сферата на материалния живот, нито само в идеална плоскост. Особеното положение на религиозното поведение спрямо другите два елемента на религиозния комплекс се определя, от една страна, от религиозното самосъзнание като личностна характеристика, от друга, от религиозните институции, като конкретни идеологически организации, и от трета — от религиозното съзнание като форма на обществено съзнание. Както вече посочихме тези фактори, определящи религиозното поведение, се обективират на различни места (религиозното самосъзнание — в личността, религиозните институции — в структурата на обществото, религиозното съзнание — в общественото съзнание). Именно това обуславя особеното положение на религиозното поведение.

Решаването на проблема за взаимодействието на елементите от религиозния комплекс зависи от въвеждането на т. нар. от нас условие за религиозна чистота⁸⁷. Формално то зависи от религиозните институции. В този смисъл същността на това понятие се изпълва от решенията на църковните събори и от решенията на патриаршеските синоди⁸⁸, при това без ограничения за конкретното му съдържание, което пък се определя от функциите на християнството през средновековието⁸⁹.

Религиозните институции регламентират условието за религиозна чистота. Религиозното съзнание определя религиозните представи в самосъзнанието на човека. Те от своя страна трябва да отговорят на условието за религиозна чистота. В последна сметка религиозните институции следят за последователното спазване на условието за религиозна чистота. Така цикълът на взаимодействие между елементите на религиозния комплекс се затваря.

На практика обаче условието за религиозна чистота се определя не само от религиозните институции. В неговото конкретно формулиране известна роля играе светската, държавната власт. Факт е, че от Миланския едикт насам държавната власт се намесва активно в живота на православното християнство. Според нас тази намеса в голямата си част се заключава в участието на светската власт при определяне на условието за религиозна чистота.

В рамките на по-широкия проблем за отношенията между религиозното съзнание, народностното съзнание и съзнанието за държавна принадлежност и техните отражения и индивидуалното самосъзнание възниква един частен проблем. Това е проблем за връзките между условието за религиозна чистота и народностното самосъзнание.

В условията на държавностна организация спазването на условието за религиозна чистота оказва влияние върху народностното самосъзнание. Това влияние зависи от конкретната историческа обстановка. Например до Покръстването условията за религиозна чистота в религиозните комплекси на двата етнически разнородни елемента (славяни и прабългари) влияят положително върху тяхното етническо самосъзнание по отделно. Сумарният ефект от тяхното действие обаче не води до тяхното сближаване и постепенно сливане.

В периода непосредствено след Покръстването — до падането на България под византийско владичество, новото условие за религиозна чистота обективно подпомага процеса на сливане на разнородните етнически елементи в българската държава. То играе положителна роля в процеса на формиране на единното българско народностно самосъзнание.

Характерно в отношенията между условието за религиозна чистота и народностното самосъзнание е, че до края на Първата българска държава те се осъществяват еднопосочно. В тях активна страна е условието за религиозна чистота.

За времето на византийското владичество тези отношения се променят. От една страна, последователното спазване на условието за религиозна чистота изисква подчинение спрямо етнически чужда за българите политическа власт, с всички произтичащи за българското народностно самосъзнание последиствия. От друга — самото му присъствие в религиозния комплекс дава възможност за формиране на нови религиозни по форма, но народностни по съдържание общественозначими идеи. Такава е идеята за богоизбранността

на българския народ. Тази идея е резултат от кръстосването на религиозно-то с народностното самосъзнание. Индивидуалните представи на известен автор от това време са изразени в следния откъс от апокрифа "Слово от Кирил Философ как покръсти българите: "Те [българите], каза господ, ще предадат на бога православната вяра и християнството!"⁹⁰

През Втората българска държава динамиката в отношенията между условието за религиозна чистота и народностното самосъзнание се запазва. В известен смисъл условието за религиозна чистота влияе отрицателно върху народностното самосъзнание. То открива широка възможност за разделяне членовете на българското общество на спазващи посоченото условие и такива, които го нарушават, независимо от тяхната народностна принадлежност. Тъй като условието за религиозна чистота се налага като задължително от конкретна идеологическа организация, зависеща пряко от държавната власт, то всички онези, които не го спазват се преследват и от светската власт. Така народностното самосъзнание на някои индивиди влиза в конфликт със съзнанието за държавностна принадлежност. Създават се условия за ерозия на народностното самосъзнание в повече или по-малочислени групи хора. Степента и силата на евентуалните промени в него не могат да бъдат проследени, тъй като засега няма изворов материал.

Предвид факта, че отношенията между църква и държава у нас се развиват по модела на съседна Византия и религиозната ситуация в много отношения е подобна, то тук е допустима известна аналогия със събития от иконоборческия период⁹¹. Проблемът за строгото спазване на конкретната идеологическа форма и организация на общественото съзнание е общ за България и Византия. Решаването на този проблем зависи главно от позицията на светската власт. Така например във Византия събразно интересите на управляващата върхушка в някои случаи се допускат сериозни отстъпки, дори нарушаване на условието за религиозна чистота⁹². Друг път светската власт изисква специална клетва от поданиците, с която ги задължава да се придържа към определено от нея религиозно поведение. "Освен това той [Константин V] поискал от всички, които били подчинени на неговата императорска власт, да дадат тази клетва, която била обща, че никой не ще почита икони, след това накарал лъжепатриарха Константин да се изкачи на амвона и като сам снеме с ръце почитаните и животворни дървени образи, да се закълне, че никога не ще бъде в числото на иконопочитателите..."⁹³ Всичко това се отразява в някаква степен върху съзнанието за държавностна принадлежност във Византия⁹⁴.

У нас Бориловият синодик дава информация как политическата организация и нейната идеологическа санкция могат да влияят върху състоянието на народностното съзнание. Както вече посочихме в условията на устойчива държавна организация съзчанието за народностна принадлежност се покрива от съзнанието за държавностна принадлежност. При това свързване на народностна с държавностна принадлежност върху народностното съзнание като форма на общественото съзнание оказват влияние класовообусловени общественополитически условия, нарушаването на които се разглежда и от светската и от духовната власт като противообществена дейност. На пръв поглед това твърдение противоречи на цитираното от В. И. Козлов, но само дотолко-

ва, доколкото посоченият автор няма предвид взаимодействието на народността с религиозното самосъзнание с религиозното⁹⁵.

В Синодика богомилството е представено не само като ерес, но и като противодържавна проява. По тези начин съзнанието за народностна принадлежност, при задължително спазване на условието за религиозна чистота и под негово въздействие, добива по-конкретна идейнополитическа характеристика. Така формулата за определяне на отношенията между формите на средновековно обществено съзнание: съзнание за народността и държавна принадлежност и религиозно съзнание през Втората българска държава добива следния вид:

$$\begin{array}{ccccccc} \text{народностна} & = & \text{държавностна} & + & \text{религиозна} & = & \text{народностно} \\ \text{принадлежност} & & \text{принадлежност} & & \text{принадлежност} & & \text{съзнание с} \\ & & & & \text{(при задължително} & & \text{определена} \\ & & & & \text{условие за рели-} & & \text{идейно-} \\ & & & & \text{гиозна чистота)} & & \text{политическа} \\ & & & & & & \text{характеристика} \end{array}$$

През втората половина на XIII в. феодалните отношения в България навлизат в своя разцвет. В границите на българската политическа общност държавата започва процес на отделяне на самостоятелни по-малки политически общности или обединения, начело на които застават отделни феодали. Връзките между тези политически формации и българската държава са непостоянни. В стремежа си да запазят своята политическа самостоятелност феодалите отцепници непрестанно лавират между по-силните държави: България, Византия, Сърбия. Това нарушава политическата цялост на българската народност. В хода на това политическо и териториално раздробяване има моменти, когато някои от новите политически формации влизат в границите на българската държава или се отделят напълно, а някои се присъединяват към чужди държави. През XIV в. този процес се засилва и задълбочава, и както е известно, през втората половина на същия век самата българска държава се разпада на три големи самостоятелни политически и териториални общности и няколко по-малки с променлив статут.

Условиата на неустойчива държавност оказват определено влияние върху структурите на съзнанието за народностна принадлежност и неговото индивидуално отражение — народностното самосъзнание. Вътрешната йерархия на елементите на съзнанието за народностна принадлежност се запазва, тъй като етническата характеристика на големите политически формации се запазва, а за промяна в по-малките не остава време до османското нашествие. Но в системата от индивидуални представи — народностното самосъзнание, настъпват съществени изменения, които се заключават в разместване на елементите по значимост. Така водещо място в структурата на народностното самосъзнание заемат представите за етническа и културна специфика на народността. Свидетелство за това явление намираме в "Похвално слово за Филотея" от Йоасаф Бдински. В текста на Словото е отделено широко място на пренасянето на мощите на светицата. В него поотделно се разказва за пренасянето им в Търново от Калоян и по-късно оттам във Видин от сина на видинския владетел Срацимир — Константин. Но в хода на повествованието не е изяснено, че Калоян и Срацимир управляват в две отделни териториал-

но-политически общности. Разказът започва така: "Когато великият цар Калоян пое българското царство, той превзе и всичката гръцка земя. Когато достигна до онзи град, той го зае и след като взе тялото на светицата, го пренесе в своя град [Търново] ... След като измина много време, в 6902 [1394] година, пак в трети индикт, когато поради неизвестни божии тайни срещу онова място [Търновското царство] се извърши гневът и голямото агарянско нашествие — уви! стана и пълното тъжно разорение на този град [Търново] заедно с околните [градове]"⁹⁶ Следва интересно съобщение за съдбата на българите от покореното Търновско царство. След него започва разказът за пренасянето на мощите от Търново във Видин: "Когато настъпи втората година, нашият прелюбим цар [Срацимир] благоволи да изпрати в гореспоменатия [град] Търново своя превъзлюбен, доблестен и мъдър син, по-добре христолубивия нов Константин, а с него и наше смирение, поради някои необходими и важни царски работи"⁹⁷.

От целия текст на словото се разбира единствено, че между управлението на Калоян и това на Срацимир има продължителен интервал години. Явно за Йоасаф Бдински етническата принадлежност на двамата владетели е една и съща. Авторът на Словото нарича османския управител на Търново само "княз", без етническа характеристика, така както представя и българските владетели. Етническата принадлежност на търновския управител трябва да се разбира от факта, че той управлява града след неговото превземане от "агаряните".

По-нататък в Словото, когато процесията оптегля към Видин, е записано следното: "Когато преминахме границата на онази страна [покореното Търновско царство] и с божията помощ дойдохме в своята [Видинското царство]..."⁹⁸ Интересното тук, пък и в цялото "Похвално слово за Филотея" е противопоставянето на "онова място", "онази страна" — Търново, Търновското царство на "своя" страна, "нашия град" — Видинското царство, Видин. Това противопоставяне не е придружено с етническа характеристика. Във всички разкази за пренасяне на мощи, писани до разглежданото Слово, българските средновековни автори изрично посочват етническата характеристика на територията, от която те се пренасят. Това макар и съвсем кратко е направено и тук, в цитирания откъс с Калоян. За Йоасаф Бдински обаче земите на покореното Търновско царство и тези на Видинското се разделят по териториално-политически признак, а не по етнически. В неговата система от индивидуални представи политическото разделяне на някогашното Българско царство не е на етническа основа. Индивидуалното му народностно самосъзнание остава непроменено като съдържание, независимо от настъпилите съществени изменения в териториално-политическата общност на българската народност. Променя се само йерархията на елементите в него. Представите за етническа и културна специфика на народността излизат на преден план.

Подобни примери обясняват защо във всички териториално-политически формации на българската народност непосредствено преди и в хода на османското завоевание народностното самосъзнание остава еднакво както по съдържание, така и като основна характеристика на народността.

Нарушаването на териториалната и политическа цялост на българската държава предизвиква промени в религиозния комплекс на българите.

Проблемът за българските религиозни институции през средновековието е сравнително слабо проучен. Според нас Търновската патриаршия може да се разглежда като съставена от две автономно действащи подсистеми. Едната е съставена от епархиалната организация на православно население, със собствена йерархия от духовни лица. Втората обхваща манастирите. Повод за това разделяне ни дава разликата в обществените функции на посочените подсистеми. Основна задача на епархиалната организация е да реализира и насочва религиозното поведение на православно население по места. От своя страна дейността на духовенството в подсистемата на манастирите се определя от нуждите на самата църква. Тази дейност се заключава главно в производство и размножаване на църковна литература, подготовка на духовници и разработка на чисто теологични въпроси. Потвърждение на това намираме в проложното Житие на патриарх Йоаким⁹⁹, в което на две места се посочва изрично, че патриархът държи в ръцете си "две кърмила"¹⁰⁰.

Известно е делението на манастирите на епархиални и патриаршески. Към това трябва да се добавят и слабо проучените йерархични връзки на българските манастири с Атон, както и каноничната постановка за единство и неделимост на патриаршията. Тези съображения обуславят условия характер на предложеното разделяне на българската средновековна църква по функционален признак на две автономни религиозни институции.

Една от глобалните функции на религиозните институции е да обособят православно население в държавата в своеобразна религиозна общност, отделена чрез епархиалната организация от останалото православно население на Балканите. Нарушаването на териториалната и политическа цялост на българската държава предизвиква нарушения и в нейната религиозна общност. От управлението на Търновската патриаршия отпадат епархии, които преминават към Цариградската или Сръбската патриаршия. Този процес започва скоро след царуването на Иван-Асен II и завършва с отделянето на Видинското царство и Добруджанското деспотство от диоцеза на Търновската патриаршия¹⁰¹.

През XIII в. в българската култура се появяват интересни явления, като цитираната вече приписка от лесновски паренсис¹⁰² и като следната: "С волята на отца и светия дух биде написана тази книга от ръката на многогрешния и недостойния да се нарича раб божи Никола, назван по мирски Брата; в дните на благоверния цар, господин андроник Палеолог и при неговия син цар господин Михаил..."¹⁰³ Към тях можем да прибавим и Боянския надпис от 1258—1259 г.¹⁰⁴ Тези явления отразяват един особен момент от развитието на общественото съзнание на българите. Хронологически той започва през XIII в. и продължава до края на Втората българска държава. Това е време, когато разцветът на феодалните отношения предизвиква сътресения в структурата на общественото съзнание. Причина за това сътресение е раздвижването на различните типове общности, в които живее българската народност: териториална и политическа спрямо религиозна, религиозна спрямо културна, културна спрямо политическа. Границите на посочените общности непрестанно се променят спрямо границите на българската етническа общност. Но до края на XIV в. това разминаване на общностите не довежда до качествени промени в народностното самосъзнание. Неговата устойчивост зависи

до голяма степен от взаимодействието му с представите от религиозното самосъзнание. Това взаимодействие се осъществява по линията на следните отнoшения:

1. Представа за света, реда и закономерностите в живота на човека и обществото с представата за общност на историческата съдба. Например в следните няколко приписки:

"... по времето, когато носеше на глава Венеца на царството и държеше в ръка скиптъра благочестивият и велик цар Иван Александър заедно със своя син, младият цар Иван Срацимир, а в църковния стълб управляваше патриархът господин Теодосий".¹⁰⁵

"В годината 6781 [1272/3], при царуването на благоверния цар Константина и при неговия син Михаила, владетели над всички българи и при патриарха на българите Игнатия, бе наченато и довършено това четвероевангелие...".¹⁰⁶

"В годината 6785 [= 1276] при светия и превисок цар Константин, неговата царица Мария и тяхното чедо Михаил Багрянородни и при патриарха Игнатия, стълб на православнието".¹⁰⁷

2. Представа за общност на произхода с представата за религиозна идентичност на членовете на българското общество. Почти всички преписки с "официален характер" (група "А") и онези, които отразяват авторови представи и оценки за света (група "Б") съдържат преплетени една в друга посочените представи. Впечатлението от тях е като че ли българите не могат да бъдат други освен християни. Християнската принадлежност е подчертана като задължителна характеристика, когато се споменава владетелят. Например:

"Понеже прочее по божие благоволение благоверният и христолюбив Иван Александър биде помазан на царството на българския престол...".¹⁰⁸

"Боже господи, царю, укрепи нашите верни царе, утвърди вярата, укроти народите, усмири света и добре запази тази света обител...".¹⁰⁹

3. Представа за общност на историческата съдба с представа за необходимо религиозно поведение. Всички писмени източници на информация за устройството на света и обществения ред, достъпни за средновековния човек, създават у него представи за мястото му в света и обществото и за връзка между неговото битие и съдбата на поколенията, живели преди него. Това са преди всичко жития, похвални слова, разкази за пренасяне на мощи и други необходими за църковния ритуал. Съществуват и съчинения, които разглеждат естеството на природата и човека, но те са достойни само на по-грамотните. В богослужебната литература примерът на светеца, както и този на патриарха, владетеля или други светски лица и духовници се превръща в задължителен модел на поведение. В нея светецът или е мъченик за вярата, или заради неговата искрена вяра и с помощта на божествени сили побеждава "злото". Светските лица там или са силно вярващи и поради това обезателно праведни, или неверници и за това трябва да бъдат наказани най-строго от бога. По принцип в богослужебната литература добър човек и следователно пример за подражание е само онзи, който искрено и дълбоко вярва и следва християнските норми на поведение и морал. В такъв смисъл е направена следната приписка:

"В годината 6856 [= 1347/8], индикат 1, бе написана тази душеполезна книга за благоверния и христолюбивия, превисокия и самодържавния цар на бъл-

гарите и на гърците Иван Александра за живот, здраве и утвърждение на неговото царство и на децата му и за полза на всеки християнин, който чете с вяра и любов. Защото всички божествени книги са подобни на извори с чиста вода и всеки, който пристъпва с усърдие, се насища с жива вода, която води към вечния живот. Поради това вие, които четете и се ползвате, въздавайте дължимото — сиреч молби и моления за споменатия благоверен цар, та да се сподобите с награда от оногова, който изпълнява молитвите на онези, които се молят, и благославя годините на праведните."¹¹⁰

Категоричен израз на индивидуална представа за необходимо религиозно поведение и едновременно с това на представа за общност на историческата съдба на отделния индивид с неговите съвременници е Боженишкият надпис:

"Аз, Драгомир писах. Аз, севаст Огнян, бях кефалия при цар Шишман и много зло патих. В това време турците воюваха. Аз държах за вярата на цар Шишман."¹¹¹

За средновековния човек неспазването на задължителния модел на религиозно поведение води до най-тежки наказания. За него такова наказание е османското нашествие: ,

"Писа се тази божествена книга триод в лето 1393 в дните, когато по попушение божие предадени бяхме заради греховете наши в ръцете на врагове беззаконни и мръсни, и на царя на неправдата, най-лукавия от всички на земята. И тогава беше запустение и скръб велика от безбожните измаилтяни, каквато не е била и няма да бъде."¹¹²

4. Представа за културни особености на народността с представата за необходимо религиозно поведение и представата за религиозна идентичност. Точен пример за това отношение е трудно да се намери за времето до османското нашествие, тъй като за отделния индивид културните особености на собствения етнос изпъкват преди всички в етнически разнородна среда. Апокрифите от времето на византийското владичество са единствен извор, отговарящ на изискването на средата. Най-ярък пример за така формулираното отношение е характеристиката на българите в "Слово за Сивила":

"Първият род са словените, сиреч българите: гостолюбиви, смирени, честни, незлобливи, обичащи чуждите и християнството. Те ще предадат на бога правата вяра, повече от всекиго на света."¹¹³

Всъщност идеята за богоизбраността на българите се заражда именно по времето на византийското владичество, и то там, където те имат постоянен контакт с чужда култура — църковния живот.

През Средновековието представите в индивидуалното човешко съзнание не съществуват в чист вид, също както и идеите в общественото съзнание. Те винаги се намират преплетени в някакво отношение една към друга. Така например идеята за политическа организация на обществото или идея за държавност се отразява в човешкото съзнание не само като представа за общност на историческата съдба, но и заедно с представата за света, реда и закономерностите в живота на човека и обществото. Това е така, защото религиозните институции и политическата организация на обществото са неделими през този период. Независимо от отношенията на подчиненост между тях в смисъл на "цезаропапизъм" или "папоцезаризъм", на практика през Средновеко-

вието не съществува политическа организация в едно общество, без тя да е идеологически обоснована и поддържана от някакъв религиозен институт. Въздействието на религиозните институции и политическите (държавни) формации върху членовете на обществото е съвместно. Резултатът от това комплексно въздействие също е комплексен. Представите се формират свързани една с друга, както в посочените по-горе отношения. Тези отношения могат да бъдат с по-сложен състав, като в тях се включат повече от две представи. Получените комплекси от представи не са трайни образувания в индивидуалното съзнание и се формират съобразно житейската обстановка. Тяхното фиксирано в материалната култура отражение често пъти е съвсем малко, като физическа, предметна форма, но заедно с това израз на сложен комплекс от представи. Най-ярък пример за това е цитираният Боженишки надпис на севаст Огнян. Изразът "Аз държах за вратата на цар Шишман" напълно замества твърдението, че Огнян е воювал на страната на Шишман срещу османците. В него отношението: представа за религиозна идентичност — представа за общност на историческата съдба, не съществува самостоятелно в чист вид. Същият надпис може да се разглежда и като материален израз на отношението: представа за религиозна идентичност. Етническият произход на севаста не е съобщен директно, а това че е християнин личи от текста. Религиозната му принадлежност доминира над народностната или поне се покрива с нея в цялостния смисъл на надписа. В него не се съобщава изрично за съществуващата разлика в религиозно отношение между българи и османци, но тя е добре известна още тогава. Според нас в системата от индивидуални представи в съзнанието на севаст Огнян религиозната принадлежност е решаващата културна особеност при етническото съпоставяне "ние — те", "ние" — християни (българи), а срещу това — "те" — турци (мюсюлмани). Така към сложно преплетените в отношения представи се включва и представата за културни особености.

Анализът на Боженишкия надпис показва в какви сложни отношения влизат условно отделените от нас представи, съставлящи индивидуалното самосъзнание. Както вече нееднократно подчертахме, етническият характер на самосъзнанието изпква осезателно в етнически разнородна среда. Цитираният надпис свидетелства, че когато индивидът е поставен и в религиозно разнородна среда, религиозните му представи, съставлящи религиозната характеристика на неговото самосъзнание, действат синхронно и еднопосочно с народностните му представи. В такъв случай религиозните различия се превръщат в културни особености, което усилва действието на представите от народностното самосъзнание за цялостното осъзнаване и самоопределяне на индивида при контактите му с останалите членове на обществото, в оценките му за тях, в поведението му като човек и член на някакво общество въобще.

Взаимодействието на така формулираните представи от религиозното и народностното самосъзнание става особено осезателно през периода на османското владичество, когато българската народност се развива в условията на конфликтна етническа ситуация. Тази ситуация се характеризира и с качествени различия между религиозното самосъзнание на българи и османци. Това затруднява изследването на народностното самосъзнание през посочения период, тъй като индивидуалните народностни представи се влияят и от-

разяват в културата съвместно с религиозните. За периода на османското владичество до възраждането двете групи представи се покриват така, както през по-голямата част от времето на Втората българска държава, държавността принадлежност покрива народността при самоопределянето на индивида.

Б Е Л Е Ж К И

¹ Ангелов, Д. Съдържание и смисъл на думата отечество в средновековната българска книжнина. — Старобългаристика, 1977, № 4, 3—20; Смисъл и съдържание на думите език, род, племе и народ в средновековната българска книжнина. — Старобългаристика, 1978, № 3, 12—31; Средновековната българска държава като фактор за изграждане на историческа памет. В: Известия на държавните архиви, 41, 1981, 3—21.

² Каймакчов, М. Старобългарското историко-летописно творчество от средата на IX до началото на XI в. — Год. СУ. Истор. фак., 72, 1978, 33—92; Българската кратка хроника в среднобългарски превод на Манасиевата хроника. Текст, провод и коментар. — Год. СУ. Истор. фак., 76, 1982, 123—178.

³ Андриев, Й. Народностно-патриотични тенденции в Синодика на българската църква. — В: Сб. Търновска книжовна школа. С., 1974, 311—316. Разглежданите в студията проблеми частично се засягат от: Ангелов, Д. Исихазъмът — същност и роля. — Старобългаристика, № 4, 56—78 и посочената там литература за религиозно-философската мисъл в средновековна България.; Динев, П. Особенности на старобългарската публицистика през IX—XII в. — В: Славянска филология. Т. 5, 1963, 289—302; Тодоров, Г. Българската историография през XI—XIV в. — Истор. преглед, 1967, № 3, 57—95; Дуйчев, И. Идеята за приемствеността в средновековната българска държава. — В: Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., 1981, 68—81; Гюзелев, В. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII—XIV в. С., 1985, 213—227; Божилков, И. Българската средновековна историопис. — В: Стара българска литература. Т. 3, Исторически съчинения. С., 1983, 5—38 и посочената там в бел. № 7 литература.

⁴ Козлов, В. И. О понятии этнической общности. — Советская этнография, 1967, № 2, 105—108; Бромлей, Ю. В. Это раз о соотношении этнической и экономической общностей. — Советская этнография, 1972, № 3, с. 3, 86—97; За функциите на културата като етнически определител вж. Козлов, В. И. О понятии..., 100—111; Чебоксаров, Н. Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. — Советская этнография, 1967, № 4, 94—109; Козлов, В. И. Динамика численности народов. М., 1969.

⁵ За понятието "етническа общност" вж. Бромлей, Ю. В. Этнос и этнические процессы как предмет исследования. — В: Сб. Этнические процессы в современном мире. М., 1987, с. 5 и литературата, посочена в бел. № 2.

⁶ Вж. последната работа на Куббелъ, Л. Б. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988 и посочената там литература.

⁷ Козлов, В. И. Динамика..., с. 47, Литвин, Г. Г. Этническое самосознание южных славян в VII—X вв. — В: История, культура, этнография и фольклор славянских народов, М., 1978, с. 243.

⁸ Куббелъ, Л. Е. Этнические общности и потестарно-политические структуры доклассового и раннеклассового общества. — В: Этнос в доклассовом обществе. М., 1982. сс. 131.

⁹ Козлов, В. И. Динамика..., с. 47.

¹⁰ Преглед на литературата по проблемите на етническото самосъзнание вж. Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983, 173—200.

¹¹ Чебоксаров, Н. Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. с. 99.

¹² Бромлей, Ю. В. К характеристике понятия этнос. — В: Расы и народы. Т. 1, 1971,

с. 25; Ш е л е п о в, Г. В. Общност произхождение — признак етнической общности. — СЭ, 1968, № 4, 72—73.

¹³ К о з л о в, И. В. Динамика ..., с. 56; Ш е л е п о в, Г. В. Общност произхождение..., с. 71; Срв. Г е о г е в а, И. Етнос, етносоциален организъм, етнически процеси. — Векове, 1972, № 1, 42—48.

¹⁴ Л и т а в р и н, Г. Г. Этническое самоназвание южных славян VII—X вв. К проблеме формирования раннефеодальных народностей, — В: Сб. История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1978, с. 242 и бел. № 6 и № 7.

¹⁵ Б р о м л е й, Ю. В. Очерки..., 176—177 и посочената там литература.

¹⁶ Пак там, 173—198.

¹⁷ "С една дума етническата култура не следва да се смесва с културата на етноса (нацията) в цяло. Последната включва не само етническите, национално-специфичните, но и междуетническите, интернационалните компоненти на културата." Бромлей, Ю. В. Очерки..., с. 124.

¹⁸ Ч и с т о в, К. В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры. — СЭ, 1972, № 3, с. 78.

¹⁹ Б р о м л е й, Ю. В. Очерки..., с. 196.

²⁰ К о з л о в, И. В. Динамика..., с. 50.

²¹ Пак там, с. 49.

²² Г ю з е л е в, В. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България (XIII—XIV в.), С., 1985, 216—217.

²³ Вж. текста на Манасиевата хроника в: Стара българска литература (по-нататък СБЛ). Т. 3. Исторически съчинения (по-нататък ИС). С., 1983, 241—343.

²⁴ Пак там, с. 327.

²⁵ Вж. текста в: СБЛ. Т. 3. ИС. С., 1983, 81—82.

²⁶ Пак там, с. 78.

²⁷ Вж. текста в: СБЛ. Т. 3. ИС. С., 1983, 81—82

²⁸ Пак там, с. 81.

²⁹ Г е о р г и е в, Е. Литературата на Втората българска държава. Ч. 1. Литературата на XIII в. С., 1977, 13—14.

³⁰ Вж. Тези откъси от житието В: СБЛ. Т. 4. Житиеписни творби (по-нататък ЖП). С., 1986, с. 379.

³¹ СБЛ. Т. 4. ЖП, с. 107.

³² Пак там, с. 202.

³³ Пак там, с. 147.

³⁴ Г ю з е л е в, В. Училища..., с. 21.

³⁵ М у т а ф ч и е в а, В. Да се знае. С., 1982, с. 19.

³⁶ Речник на българската литература. Т. 3. С., 1982, с. 139.

³⁷ Ц о н е в, Б. История на българския език. Т. 1. С., 1919, с. 181.

³⁸ Пак там, с. 34

³⁹ Д у й ч е в, И. Из старата българска книжнина, Т. 2. Книжовни и исторически паметници от Второто българско царство. С., с. 172.

⁴⁰ Пак там, с. 277.

⁴¹ И в а н о в, Й. Български старини из Македония. С., 1970, с. 237.

⁴² С т о я н о в и ч, Л. Стари сръпски записки и натписи. Т. 1. Београд, 1902, с. 57.

⁴³ СБЛ. Т. 3. ИС, с. 102.

⁴⁴ Вж. текста на летописа В: СБЛ. Т. 1. Апокрифи (по-нататък А). С., 1981, 294—300.

⁴⁵ СБЛ. Т. 3..., с. 108.

⁴⁶ Пак там, 104—105.

⁴⁷ Вж. текста на Миланския едикт В: П о с н о в, М. История на християнската църква. С., 1933, 260—262.

- ⁴⁸ П о с н о в, М. История..., 273–275.
- ⁴⁹ Г у р е в и ч, А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972, С. 12.
- ⁵⁰ Пак там.
- ⁵¹ Празника заема особено място в живота на прославната църква. Той се възвежда с решение на събора от 842–843 г. Вж. С н е г а р о в, И. Кратка история на съвременните православни църкви. Т. 1, С., 1946, с. 416. По-подробно за този празник вж. в: Полны православный богословский энциклопедический словарь, Т. 2, 622–623.
- ⁵² СБЛ. Т. 3..., с. 48.
- ⁵³ Пак там, с. 80.
- ⁵⁴ М у т а ф ч и е в, П. История на българския народ. Т. 1. С., 1943, 170–173; З л а т а р с к и, В. История на българската държава през средните векове. Т. Ч.2. С., 1971, 56–61; Г ю з е л е в, В. Княз Борис I. С., 1969, 118–119.
- ⁵⁵ А н г е л о в, Д. Образуване на българската народност. С., 1971, с. 165 и посочената там литература.
- ⁵⁶ З л а т а р с к и, В. История ... Т. 1, Ч. 2, 53–56; Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 102–119; Т о д о р о в а, О. Православната църква и българския народ през XV – третата четвърт на XVIII в. Дисерт. 1987, с. 28 и посочената литература.
- ⁵⁷ СБЛ, Т. 1..., с. 296.
- ⁵⁸ СБЛ, Т. 3 ..., 78–79.
- ⁵⁹ Е в с е е в, И. Е. Григорий пресвитер, переводчик времени болгарского царя Симеона, ЙОРЯСл, VII, 3, 1902, 356–357.
- ⁶⁰ Д у й ч е в, И. Из старата ... Т. 2, 165–166.
- ⁶¹ С н е г а р о в, И. Кратка история ... Т. 2, с. 46.
- ⁶² Вж. Б а к а л о в, Г. Средновековният български владетел. Титулатура и инсигнии. С., 1985.
- ⁶³ СБЛ. Т. 4 ..., с. 197.
- ⁶⁴ Вж. текста на житието в: СБЛ. Т. 4 ..., 191–202.
- ⁶⁵ СБЛ. Т. 4 ..., с. 198.
- ⁶⁶ Пак там, с. 199.
- ⁶⁷ Пак там, с. 220.
- ⁶⁸ Вж. текста на житието в: СБЛ. Т. 4 ..., 378–379.
- ⁶⁹ СБЛ. Т. 4 ..., с. 88.
- ⁷⁰ Латински извори за българската история. Т. 3, 308–378.
- ⁷¹ Пак там.
- ⁷² Използван е преводът на В. Гюзелев от Х р и с т о в, Х. И. Батошевският надпис. – Археология, 1978, № 4, 65–70 – в: Христоматия по история на България. Т. 2. С., 1978, с. 210.
- ⁷³ Д у й ч е в, И. Из старата ... Т. 2, с. 171.
- ⁷⁴ Пак там, с. 111.
- ⁷⁵ Пак там, 69–72.
- ⁷⁶ СБЛ. Т. 4 ..., 202–116.
- ⁷⁷ Пак там, 89–108.
- ⁷⁸ Вж. текста на разказа, поместен в Похвално слово за Филотея от Йоасаф Бдински в: СБЛ. Т. 2. Ораторска проза (по-нататък ОП). С., 1982, 187–200.
- ⁷⁹ Д у й ч е в, И. Из старата ... Т. 2. Ораторска проза (по-нататък ОП). С., 1982, 187–200.
- ⁸⁰ Дуйчев, И. Из старата ... Т. 2, 198–201.
- ⁸¹ Пак там, 165–166.
- ⁸² Пак там, 160–161.
- ⁸³ Пак там, с. 102.
- ⁸⁴ Вм. тук бел. № 47.

⁸⁴ М и н я к о в и ч ю с, Н. В. Религия в етнической структуре общества. — Вопросы философии, 1977, 11, с. 112.

⁸⁵ А н г е л о в, Д. Българинът в средновековието, С., 1985, 251—270.

⁸⁶ А н г е л о в, Д. Българско средновековие — идеологична мисъл и просвета. С., 1982, 127—141.

⁸⁷ Предлагаме това като работно понятие, имайки предвид стремежа на църквата да следи за чистотата на религиозната догма.

⁸⁸ Вж. развитието на идейните течения в християнството и решенията на църковните събори в този смисъл. в: П о с н о в, М. История ..., 134—189; По-конкретно за Българското средновековие вж. С н е г а р о в, И. Кратка история ... Ч. 2. С., 1946, 76—82; А н г е л о в, Д. Общество и обществена мисъл в средновековна България, С., 1979, 101—115.

⁸⁹ За функциите на християнската религия вж. А н г е л о в, Д. Българско средновековие ..., 99—115.

⁹⁰ СБЛ, Т. 1. ..., с. 300.

⁹¹ За иконопочитението вж. С н е г а р о в, И. Кратка история ... Ч. 1, с. 407 сл.; А н г е л о в, Д. История на Византия, Ч. 1. С., 1973, 271—320; Вж. текста на определеното за иконопочитанието в: М а л и ц к и, П. И. История на християнската църква. С., 1956, с. 103.

⁹² А н г е л о в, Д. История на ... Ч. 1, с. 282.

⁹³ Текстът е от превода на Г. Батаклиев от Theophanis Chonographia, ed Bonn, I, 1839. — В: Подбрани извори за историята на Византия. С., 1974, 82—84.

⁹⁴ Според Д. Ангелов гоненията на иконопочитателите водят до емиграция в други страни. Вж. А н г е л о в, Д. История на Византия ... Ч. 1, 285—286, 313.

⁹⁵ Вж. тук бел. 18.

⁹⁶ СБЛ. Т. 2 ..., с. 196.

⁹⁷ Пак там, с. 197.

⁹⁸ Пак там, с. 198.

⁹⁹ Текстът на житието може да се изтъкува и по друг начин. Например, че патриарх Йоаким I освен дейността си на архипастир изпълнява и някои светски функции. Може би това е имал предвид авторът на житието, когато в края казва, че патриарха е спасил мнозина от "царски гняв" и "смърт". Вж. СБЛ, т. 4 ..., с. 88.

¹⁰⁰ Вж. тук бел. № 66.

¹⁰¹ С н е г а р о в, И. Кратка история ... Т. 2, с. 46.

¹⁰² Вж. тук бел. № 43.

¹⁰³ СБЛ, Т. 3 ..., с. 103.

¹⁰⁴ Текст и превод на В. Златарски В: Год. СУ, ИФФ, кн. ІХХХІ, 1935, с. 5.

¹⁰⁵ СБЛ. Т. 3 ..., 109—110.

¹⁰⁶ Пак там, с. 102.

¹⁰⁷ Д у й ч е в, И. Из старата ..., 279—280.

¹⁰⁸ СБЛ. Т. 3 ..., 110—111.

¹⁰⁹ Д у й ч е в, И. Из старата ..., с. 287.

¹¹⁰ СБЛ. Т. 3 ..., с. 107.

¹¹¹ С т о я н о в и ч, Л. Стари српски ..., с. 57.

¹¹³ СБЛ Т. 1 ..., с. 104.