

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ИСТОРИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ

Том 91–92, 1998–1999

ANNUAIRE DE L'UNIVERSITE DE SOFIA "ST. KLIMENT OHRIDSKI"

FACULTE D'HISTOIRE

Tome 91–92, 1998–1999

ПРОЯВИ НА БЪЛГАРСКО НАРОДНОСТНО САМОСЪЗНАНИЕ ОТ ВРЕМЕТО НА ВИЗАНТИЙСКОТО ВЛАДИЧЕСТВО

ВАЛЕРИ КАЦУНОВ

Валери Кацунов. ПРОЯВЛЕНИЯ БОЛГАРСКОГО НАРОДНОСТНОГО САМОСОЗНАНИЯ В ПЕРИОД ВИЗАНТИЙСКОГО ВЛАДЫЧЕСТВА

Представленная статья состоит из двух частей. Первая часть представляет собой критический анализ сложившихся в болгарской исторической науке теоретических постановок по широкому кругу проблем, связанных с народностным самосознанием.

Болгарские письменные источники эпохи византийского владычества – объект анализа во второй части работы. Раскрыта структура болгарского народностного самосознания в условиях чужого политического господства. Показана и динамика в иерархии элементов самосознания. Исследованы также и отдельные аспекты в соотношении народностного и религиозного самосознания.

Одним из объектов исследования в данной работе является процесс формирования системы специфических болгарских ценностей в период Средневековья.

Представлена также и попытка реконструкции легенды о „кагане Михаиле“ и других болгарских правителях и вождях, связанных с судьбой Первого болгарского царства.

Valery Katzunov. ACTS OF BULGARIAN NATIONAL SELF-CONSCIOUSNESS DURING THE PERIOD OF BYZANTINE RULE

The following research study is divided into two parts. The first one is dedicated mainly to a broad range of Bulgarian theoretical approaches dealing with national self consciences. The various opinions on the topic are dealt with in a critical fashion.

Bulgarian written sources from the period of the Byzantine rule are the object of study in the second part. The structure of the Bulgarian national self-consciousness under foreign political domination is revealed. The dynamics in the hierarchy of the elements of national self-consciousness is also shown. Some aspects of the relationship national – religious self-consciousness are also analyzed.

The research has also paid attention to the process of the build-up of the specific Bulgarian value-system during the Medieval period. An attempt is made to reconstruct the legend about "khan Michael" and some other Bulgarian rulers and leaders, linked with the fate of the First Bulgarian Kingdom.

Проблемът за формирането, същността и ролята на народностното самосъзнание* в доиндустриалните общества се налага като един от централните в съвременното обществознание. Обикновено специалистите историци сравнително рядко се обръщат към него. Дори в наши дни народностното самосъзнание е повече обект на изследване от културолози, политолози и даже журналисти. Много често, поради непознаване на историческите извори, тези специалисти допускат сериозни пропуски и неточности. В резултат нерядко изводите им са неверни. Това, от своя страна, основателно предизвиква недоверието на историците към техните работи и по тази причина смятаме за необходимо да цитираме по-обширно литературата, която ползваме. Същото се налага и поради едностранчивото отношение към историческите извори. В тях етническото самосъзнание присъства като отражение на конкретни представи. Традиционният подход към изворите оставя голяма част от информацията в тях неизползвана. Счита се, че тя има пряко отношение само към политическата история. Тъкмо това налага тяхното пространно представяне в нашата работа. Смятаме, че подобен подход е напълно оправдан и даже необходим за написването на една своеобразна етническа история на българите.

Настоящата студия е разделена на две части. Първата е посветена преди всичко на български** теоретични постановки по широк кръг проблеми, свързани с народностното самосъзнание. Различните становища са представени критично. Част от тях са приети като работещи за разкриване интересующата ни проблематика. Друга част е адаптирана – доколкото това е възможно, а някои са отхвърлени, тъй като съдържат неадекватни за българската историческа практика твърдения.

Обект на анализ във втората част са български писмени извори от епохата на византийското владичество. В процеса на този анализ е разкрита структурата на българското народностно самосъзнание в условията на чуждо политическо господство. Показана е динамиката в йерархията на елементите на самосъзнанието. Поради техническите ограничения са изследвани само някои от аспектите на отношението: народностно – религиозно самосъзнание*** в етническата история на българите.

Един от обектите на изследване в настоящата студия е процесът на изграждане на системата от специфични български ценности през Средновековието. Смятаме този проблем за твърде важен, тъй като в основата на която и да е етническа общност лежат подобни ценности.

В студията е направен опит за реконструкция на легендата за „каган Михаил“ и други български владетели и предводители, свързани със съдбата на Първото българско царство.

* В настоящата студия ползваме понятията „етнос“ и „народност“ като синоними, тъй като за периода на Средновековието те са идентични по своето съдържание. Същото се отнася и за определенията „етническо“ и „народностно“.

** Поради техническите ограничения на настоящата публикация чуждите автори по етнонационална проблематика ще разгледаме на друго място.

*** Проблемът с формирането, развитието, репродукцията и трансформациите на религиозното самосъзнание е изцяло неизследван. Тук обаче нямаме възможност да се спираме на него.

1. ТЕОРЕТИЧНА ПОСТАНОВКА НА ПРОБЛЕМА ЗА НАРОДНОСТНОТО САМОСЪЗНАНИЕ

Етническата характеристика на което и да е общество се определя от етническото самосъзнание на отделния индивид така, както цветът на пясъка се определя от цвета на всяка отделно взета песъчинка. Поради относителната устойчивост на народностното самосъзнание спрямо всички останали признаци през вековете, то с основание се сочи в специализираната литература като основен етнически определител. Едно от най-точно направените определения на етническото самосъзнание принадлежи на Г. Г. Литаврин: „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 признаци и фактори, явява се тяхно мирогледно и психологическо обобщение, представлява осъзната от всички представители 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 поотделно. Етническото самосъзнание се извява в качеството на крайна оценка и мислена санкция на всички основни фактори, които формират която и да е етническа общност.“¹ Това определение дава отговор и на въпроса защо промените в етническото самосъзнание неминуемо водят до промяна в индивидуалната етническа принадлежност.

Етническото самосъзнание – казано популярно – е онова чувство, което ни ориентира сред другите народи и, без да съзнаваме това, влияе върху нашите оценки за тях, създава предварителна нагласа за приемане или отхвърляне на чужди културни или технически достижения, мотивира нашето поведение в етнически чужда среда. Това се отнася с пълна сила и за чужденците, дошли сред нас. За тях ние сме етнически цветени еднакво – така, както песъчинките в купчината пясък. И колкото по-продължително останат между нас, толкова повече укрепва тяхното етническо светоусещане.

Етническото самосъзнание е преди всичко културен феномен. За неговата поява в индивидуалното човешко мислене е нужно време. То се формира постепенно с нарастване възрастта на отделния индивид. Условията, при които това става, зависят от различни фактори. Средата – било то семейна или обществена, както и образованието и индивидуалната грамотност са от решаващо значение. В този смисъл историческата обстановка също оказва влияние.

Етническото самосъзнание е в пряка връзка с религиозното самосъзнание, тъй като факторите, формиращи едното, влияят за формирането и на другото. Колкото по-назад във времето е разположен изследваният период, толкова по-плътна е тази връзка.

Народностното самосъзнание „излиза“, става видимо в човешките взаимоотношения само в случай на конкретен повод. В етнически спокойна, еднородна среда то не може да бъде забелязано. За неговата проява са необходими външни спрямо човешкото съзнание дразнители. Всичко това прави етническото самосъзнание трудно доловимо за историка културно

явление. Неговото отражение в изворите се открива с помощта на други науки като етнология, психология, философия.

Народностното самосъзнание на българите има хилядолетна история. То излиза на повърхността на обществения живот в българските земи особено ярко в условията на чуждо владичество. Повече или по-малко, съобразно историческата обстановка, то влияе активно върху мотивите на поведение на българите от Ранното българско средновековие до наши дни.

Настоящото изследване е посветено на проявите на българското народностно самосъзнание в периода на византийското владичество и е плод на дългогодишно проучване на достъпната изворова база, теоретичната и коментарната литература по проблема. Сам по себе си, този проблем не е нов в българската историография. Почти всеки автор, пишейки за историята на Първото българско царство, малко или повече се спира на въпроса за формирането на българската народност. В преобладаващия брой изследвания обаче в центъра на изследователското внимание е политическият аспект на проблема. Етническите процеси почти винаги остават на по-заден план. За някои това е естествено, тъй като изворите носят преимуществено информация за събития и факти. От тях изследователите реконструират предимно политическата история на днешните българи. От Паисий насам всяко следващо изследване коригира и уплътнява историческото познание. Упоритият труд на поколения историци прави историческата събитийност по-осезаема, а отминалата политическа реалност – все по-отчетлива.

Отдавна е прието да се говори за исторически процеси, факти и събития. Това са основните понятия, с които се реконструира всяка отминала реалност. Те не са избрани случайно, а обективно най-добре прилягат към информацията от изворите. С тяхна помощ изворовата информация се систематизира, става по-смислена и по-разбираема за съвременниците.

Етническите процеси² също са приети като понятие, макар и не толкова отдавна и не така често в историографията. По правило средновековните извори носят твърде малко пряка информация за тях. В резултат етническите процеси в общоприетото разбиране за историопис обикновено се ползват като едва доловим фон на историческите. Може би поради това никой не говори за „етнически факти“ или за „национални факти“. Днес често се употребява изразът „национално събитие“, но за „етническо събитие“ не става и дума. Въпреки че никой не отрича съществуването на етнокултурни процеси през Средновековието, те все пак си остават по-слабо осветлени. Нещо повече, съвременните социолози и политолози боравят с етническата терминология много по-често, отколкото историците. Но това не винаги е било така.

Хронологически първият български автор, който се занимава с проблеми на етноса, е Сп. Палаузов. Неговият интерес е предизвикан от положението на народностите в Австрийската империя. Изхождайки от съвременното нему състояние на междуетническите отношения в Австро-Унгария, той констатира, че „въпросът за народностите и техните права, както исторически, така и политически е във висша степен заплетен“³. Според Сп. Палаузов народите в Австро-Унгария и европейската част на Османската империя са несъвместими в политическите рамки, в които са

принудени да съжителстват. В стремежа си да разкрие причините за тази несъвместимост той се опитва да дефинира понятието „народност“ и установява: „Определението на понятието „народност“ никога няма да бъде ясно, докато се взема ту в един, ту в друг смисъл, както обикновено правят. От гледна точка политическа, историческа и етнографска народността представлява вълмо, което може да се оправи или с острието на меч, или чрез бавно дългогодишно разпилитане на тия живи нишки.“⁴ Сп. Палаузов е първият наш учен, който дава свое определение за понятието „народност“. Неговият анализ е изготвен десетилетия преди Освобождението и това го прави изключително ценен. Той заслужава особено внимание и поради това ще се спрем специално на него по-нататък заедно със съвременните определения на народността като тип човешка общност.

Значително по-късно в своите изследвания В. Златарски и П. Мутафчиев се спират на проблема за формирането на българската народност. Според тях политическото и културното единство са необходими белези на народността.

В. Златарски пише, че „главното и съществено условие“ за трайно съществуване на народността е наличието на „вътрешни връзки“ и „вътрешно единство“. Това единство се изгражда на базата на „култура, която обединява всички етнически и племенни части на обширната, но географически разчленена територия“. Основните белези на българския народ, според него, са: „строго определени културни начала, битова особеност, които да го отделят като едно цяло, като особена народност и в същото време да очертават същността на неговата историческа задача“⁵. В. Златарски смята, че културните особености формират специфично единство и правят от политическата общност *народност*.

Онова, което силно отличава определенията на В. Златарски и П. Мутафчиев от съвременните автори, е, че те разглеждат признаците в неразривна връзка с факторите, които влияят за формирането на народността. За тях политическият фактор е основната сила, която обединява народността. Това е най-ясно подчертано при П. Мутафчиев. Според него „еднаквият бит и култура“ и „общата традиция“ трябва да са „под закрилата на една политическа организация – държавата“. П. Мутафчиев директно сочи основната функция на държавата за консолидирането на народността. В „Книга за българите“ той пише, че чрез държавата славяни и прабългари, „стегнати в един политически организъм“, стигат до „съзнанието за своето единство и обособеността си от останалия свят“⁶. Всъщност, макар и бегло П. Мутафчиев първи обръща внимание на самосъзнанието като специфичен културен феномен. Той сочи конкретни признаци на народността като тип човешка общност, които се използват и от съвременните автори: общ произход, културни особености, осъзната общност.

Опирайки се на последователната историческа събитийност, В. Златарски и П. Мутафчиев разглеждат втория основен фактор за формиране на българската народност – църквата отделно от първия – държавата. Така, според П. Мутафчиев, постигането на „вътрешно единство“ в Първото българско царство става непреодолима необходимост при управлението на княз Борис I. „Като спойка за него, обаче не е могло да послужи примитивното езичество нито на прабългари, нито на славяни, тъй като то са-

мо се рушало под напора на християнството. А, от друга страна, само една нова вяра е била в състояние да заличи всецяло старите племенни и битови различия между им и да помогне за сливането им в един народ.⁷

При определяне значението на двата фактора за формирането на българската народност П. Мутафчиев отдава по-голямо значение на държавното управление. По повод етническото изравняване в Първото българско царство той пише следното за ролята на християнството: „Заслугата за това етнично изравняване обикновено се приписва на християнството. Счита се, че то споило двата разнородни елемента в едно духовно цяло, а окончателното тържество на славянския език в него било улеснено от църквата с нейното богослужение и книжнина; с това била извършена и най-важната стъпка за издигане на славяните, като равноправен елемент в обществото на държавата.

Тоя възглед изобщо е прав, но чрез него не всичко намира своето обяснение.

Общата религия наистина е отслабила битовия дуализъм в славяно-прабългарското общество, могла е да засенчи и расовите различия в него, но ако тя би останала главният фактор, който в случая е действувал, първоначалните отношения тук не биха били особено изменени. [...] Че новата религия у нас е изиграла само допълнителна роля, като съдействувала на един процес, който без нея и рано преди официалното ѝ приемане вече се е развивал, се вижда от обстоятелството, гдето славяните и през езическата епоха не били изключени от държавното управление.“⁸

Според П. Мутафчиев политическият фактор е водещ в процеса на хомогенизиране на българската народност, защото „различните стремежи са били примирявани и възможните съперничества отстранявани от съзнанието за общ интерес“⁹.

В. Златарски също сочи християнството като фактор в посочения процес още до неговото официално приемане: „...християнството, макар и да не било господстваща религия, изтъква като нов фактор в сливането на двата народа, защото чрез него се създавали такива отношения между българи и славяни, че българският елемент губел почва за съществуване и изчезвал между славянските маси.“¹⁰ Но независимо от това, и той смята политическият фактор за водещ в процеса на формиране на българската народност. Според него християнството е средство в хода на политическата борба за надмощие между славяни и прабългари. „Християнството било най-мощното оръжие на славяните в борбата им с първобългарите; чрез него славяните се домогвали да получат достъп в ханския двор и до висшето управление на държавата, но заедно с него те прокарвали и принципите на византизма...“¹¹ В. Златарски счита, че в основата на процеса на формиране на българската народност е заложен следният политически компромис: „...българските господари пожертвували своята народност, за да запазят целостта на държавата и да закрепят властта в ръцете си, а славяните макар и да взели етническо и културно надмощие, принудени били да пожертвуват своята демократическа уредба и да приемат прокарания и закрепен от българите монархизъм.“¹²

Ив. Дуйчев на свой ред смята, че в надпреварата за надмощие в управлението на държавата премахването на идеологическия дуализъм е от решаващо значение за българската народност. В „Рилският светец“ (1947)

той подчертава, че верската раздвоеност „се долавя особено много през първата половина на IX век, когато славянското население започнало да се изравнява политически със завоевателите първобългари и да се издига до върховната власт. Очевидно при тази раздвоеност не било възможно да се създаде силна държава. Обединението на двете племенни съставки в единна народност не можело да бъде завършено.“¹³ В посочения труд Ив. Дуйчев изтъква две важни за етническото консолидиране следствия от покръстването. Първото – формиране на прослойка от български духовници, като „обладатели на знанието и просветата“. И второто – създаване на българска книжнина. Той разглежда тези следствия като неотменна част от църковната пропаганда, чийто универсализъм с течение на времето допринася за етническото консолидиране. „Доколкото е съществувала книжнина и просвета, тя е била свързана изключително с църквата и, след., е носела главно, ако не и изключително, църковнически облик и съдържание. За това, което ние, днешните люде, назоваваме „мирска култура и книжнина“, не е могло, естествено да се говори.“¹⁴ Тези изводи на Ив. Дуйчев са особено важни за нас, тъй като насочват тесните връзки между народността и религиозното самосъзнание.

В книгата си „От народност към нация“ (1971) Хр. Гандев е на мнение, че държавната власт е основният фактор при формиране на българската народност. „Тъкмо единната военна, политическа и административна власт, осъществявана в Първата българска държава, създала благоприятни условия за изкръстализиране на народността.“¹⁵ В същия труд и той като Ив. Дуйчев обръща внимание на книжовността като фактор, повлиял за успешното консолидиране на българската народност. „Образувала се прослойка от грамотни и просветени хора, у които през IX–X в. се оформило особено народностно, държавно и културно съзнание, дистанцирано от византийската държавност и култура, независимо от реалното влияние на империята.“

По отношение на другия основен фактор – църквата, Хр. Гандев смята, че постигнатото народностно единство е в резултат на сериозна религиозна пропаганда. Чрез нея „населението, макар и бавно, възприемало елементарни обобщения и отвлечени съждения и по този начин придобивало морални, социални, политически и културни представи, необходими за личното държание на човека.“¹⁶ Така Хр. Гандев първи отбелязва взаимнообусловеността на индивидуалните представи с ежедневно поведение на средновековните българи.

Трудовете на Д. Ангелов бележат нов етап в изследването на процесите, свързани с формирането на българската народност. Според него основните фактори за формирането на една народност през Средновековието са: обща територия, държавна организация, стопански живот¹⁷. Освен тях важна роля в този процес играят религията, писмеността и книжнината¹⁸. В резултат от продължителното им действие, образуванияте през Средновековието народности добиват следните характерни белези: език, култура, историческа памет, религия, народностно съзнание (или самосъзнание), чийто терминологичен израз е етнонима¹⁹.

Процесът на формирането на българската народност е обект на дългогодишни изследвания от Д. Ангелов. В част от редицата негови монографии²⁰ детайлно са анализирани проблеми от обществения жи-

вот на средновековните българи. Сред тях централно място заемат ролята на държавата и културния живот за формирането на българската народност; общественото мислене за устройството на човешкото общество, природата и света като цяло. За нас най-важна е онази част от трудовете на Д. Ангелов, която е посветена на проявите на българското народностно самосъзнание. В тях „вътрешното единство“ и „вътрешните връзки“ на П. Мутафчиев и В. Златарски са подробно анализирани и определени като социално-икономически и демографски фактори. А „строго определените културни начела“ на В. Златарски и „съзнанието за своето единство и обособеност“ на П. Мутафчиев – като народностно съзнание.

Така в своя труд „Образуване на българската народност“ (1981) Д. Ангелов дава следната характеристика на българската народност от края на IX и началото X в.: „Основни черти на така възникналата българска народност са били *общият език, единно народностно съзнание и еднаква в главни линии материална и духовна култура*.“²¹ Според него: „Веднъж утвърдена като устойчива общност, „народността“ получава възможност за трайно съществуване и за реална изява, дори и без наличието на основните предпоставки и условия, които са съдействували за нейното създаване.“²²

В нашата историография съществуват множество съчинения, в които се разглеждат проблеми на българската средновековна култура и които, без да са посветени изрично на самосъзнанието, разкриват факторите и условията за неговото формиране, развитие и прояви. Това са преди всичко работи на М. Дринов²³, В. Златарски²⁴, Й. Иванов²⁵, Ив. Дуйчев²⁶, В. Гюзелев²⁷, М. Каймакамова²⁸, Ст. Ваклинов²⁹, Ив. Венедиков³⁰, В. Бешевлиев³¹, П. Петров³², П. Ангелов³³, Г. Бакалов³⁴, Цв. Георгиева³⁵, В. Тълкова-Заимова³⁶, Й. Андреев³⁷, Т. Събев³⁸, Ил. Цоневски³⁹, Ив. Божилов⁴⁰, Д. Овчаров⁴¹, Б. Николова⁴² и др.⁴³ Без тях изследването на българското народностно самосъзнание би било много по-трудно.

Посочените по-горе автори са публикували своите трудове по различно време и по различни поводи. Така например по повод хиляда и триста годишнината от създаването на българската държава са публикувани три обемисти сборника⁴⁴, посветени на възлови проблеми в българската история от древността до наши дни. По същия повод през 1981 г. и 1984 г. бяха проведени два международни конгреса по българистика с участието на много наши и чужди специалисти по българска история, литература, фолклор и музика. Материалите от тези конгреси са публикувани в няколко десетки тома. От 1985 г. насам се появяват редица монографии, като тази на А. Желязкова⁴⁵, и сборници⁴⁶ със статии, по-точно ориентирани към етническата картина в българските земи през отделни периоди. Всички те малко или повече се докосват до различни прояви на българското народностно самосъзнание през вековете.

Проблемите на българското народностно самосъзнание са обект на нашето внимание от 1983 г. По тази проблематика сме публикували няколко студии и статии⁴⁷, в които разглеждаме както факторите за формиране и ерозия на българското народностно самосъзнание, така и динамиката на неговите прояви в различни периоди от българската история.

Съвременните изследвания на народностното самосъзнание се правят от учени с относително тясна специализация. Така историците ориентират своето внимание главно върху политическата история. В нея по традиции на самосъзнанието не се отеля почти никакво внимание. Днес в изследванията, посветени на културната история на българите, за народностно съзнание и самосъзнание се пише твърде малко и относително рядко. Например в книгата на Ив. Божилов „Културата на средновековна България“ (1996) често се говори за българска идентичност, но не се посочват признаците на тази идентичност. Едва за времето на византийското владичество се намеква, че тази идентичност е на базата на езика и писмеността⁴⁸. В „Седем етюда по средновековна история“ (1995) от същия автор народностното самосъзнание на българите се споменава само във връзка с делото на Паисий⁴⁹. В излязлата десет години по-рано книга на В. Гюзелев „Училища, скриптории, библиотеки и знания в България (XIII–XIV век)“ е направен подробен анализ на системата за съхраняване и преподаване на знанията през Второто българско царство. Но за нейната връзка с народностното самосъзнание на средновековните българи не се споменава нищо. А както е известно, най-съществената част от тази връзка минава по линия на писмената историческа информация.

Изследвайки културната история на средновековна България, В. Гюзелев⁵⁰ и Ив. Божилов⁵¹ отделят голямо внимание на историописа. За нас резултатите от подобни изследвания са особено важни, тъй като самосъзнанието на един народ е неразривно свързано с познанието за миналото. Историческите знания, тяхната структура, подбор и механизъм на предаване във времето са в основата на индивидуалните човешки представи за отминалото битие. Тези представи, от своя страна, са важен елемент на самосъзнанието.

Особено място сред изследванията, посветени на българската средновековна историопис, заемат работите на М. Каймакамова⁵². В тях намират място както идеята за българска държавност, така и някои прояви на българското народностно самосъзнание. В „Именник на българските ханове“ – начало на българското летописно творчество“ (1997) тя изследва детайлно идеята за държавност в общественото мислене на прабългарите. Доказва древността на тази идея⁵³. Обосновава нейното значение за държавното строителство през Първото българско царство⁵⁴. Идеята за държавност лежи в основата на обществената организация на средновековните европейски народи. Според М. Каймакамова тази идея, изразена в „Именника“, представя „неразривната връзка между народ, територия и власт и сливането им в едно цяло“. Следователно нейното съдържание и реализация в обществения живот имат пряка връзка с народностното самосъзнание.

В „Българска средновековна историопис“ (1990) М. Каймакамова подчертава, че през Средновековието „историческото мислене на отделния човек все още се простира в рамките на простото възпроизвеждане на фактите“⁵⁵. Тъкмо тази особеност прави средновековните исторически съчинения основен извор за изследване както на идеята за държавност, така и на съзнанието за държавна принадлежност. В посочения труд е отделено място и на приписките с летописен характер. Тяхната

стойност, според авторката, се определя от факта, че те са израз на индивидуално „съпричастие към историческите съдбини на народ и държава“⁵⁶. Това качество на летописните приписки определя тяхната стойност като извор за идеята за държавност и до голяма степен за самосъзнанието на техния автор. В „Българска средновековна историопис“ М. Каймакова отделя специално внимание на апокрифните летописи „като продукт на народната традиция в българското летописание“⁵⁷ и ги определя като извор за народностното самосъзнание на техните автори⁵⁸.

В преобладаващата част от изследванията на специалистите историци, авторите се ограничават с проблема за формиране на българската народност. В този процес те виждат преди всичко политически действия, чиято дия в културата се ограничава главно с появата на българска книжнина. Само в някои от тях се отделя място на народностното самосъзнание, като в цитираните работи на Ив. Дуйчев и Д. Ангелов. Поради това ние смятаме за особено полезни трудовете на специалистите, занимаващи се с проблеми на старобългарската литература, като: Б. Пенев⁵⁹, Б. Ангелов, Е. Георгиев⁶⁰, П. Динеков⁶¹, К. Кувев⁶², Д. Петканова⁶³, В. Гюзелев⁶⁴, А. Милтенова и В. Тълкова-Заимова⁶⁵, Н. Драгова⁶⁶, Св. Николова⁶⁷, Кл. Иванова⁶⁸ и др.

Посочените дотук автори ангажират своето внимание главно върху факторите за формиране на българската народност и резултатите от тяхното действие. Конкретният механизъм на същото това действие досега не е обект на задълбочено изследване. Функционалният аспект не е обект на изследване и в по-късно време – след Х в., когато всички са единодушни, че българската народност е вече факт.

В досегашните изследвания не намират място такива важни, според нас, проблеми като структура и вътрешна йерархия на елементите на българското народностно самосъзнание. Не се обръща внимание и на динамиката и промените в тази йерархия.

Друг неизследван проблем е този с религиозното самосъзнание. Въпреки общоприетото мнение, че църквата има своята консолидираща роля за българската народност през вековете до наши дни, религиозното самосъзнание досега не е обект на изследване. Изследвани са и връзките му с народностното самосъзнание.

Относително тясната специализация и тематично ограниченият подход към изворите в съществуващите публикации, по наше мнение, не води до цялостно и задълбочено изследване на българското народностно самосъзнание. Една от най-често допусканияте слабости е смесването на понятията „етническо самосъзнание“ с „етническо съзнание“. Поради това обект на подобно изследване трябва да бъдат, от една страна, засвидетелстваните в изворите общественозначими идеи, от друга – тяхното отражение в индивидуалното човешко мислене през Средновековието.

В настоящата студия наша главна задача е да разкрием функциите на народностното самосъзнание като основен етнически стабилизатор в условията на чуждо владичество. Това налага по-широк и до известна степен интердисциплинарен подход към формирането, динамиката и връзките на самосъзнанието с други културни феномени.

Днес различните направления в обществознанието имат свои дефиниции за самосъзнание. В психологията то е определено така: „Осъзна-

то отношение на човека към своите потребности и способности, влечения и мотиви на поведение, преживявания и мисли. Самосъзнанието се изразява също и в емоционално-смислова оценка на своите субективни възможности, изявяващи се в качеството на основания за целесъобразни действия и постъпки.

В основата на самосъзнанието е способността на човека да отличава себе си от своята собствена жизнедеятелност, възникваща в общуването при формиране на първичните (фундаменталните) начини на човешка жизнедеятелност. Отношението към осъзнатото битие, опосредствано от съвместната (осъществявана в общуването) дейност, способства за формирането на определена представа за самия себе си като способ на общественозначими действия и постъпки. Представата за себе си (субективният образ на своето „Аз“) се формира под влиянието на оценъчното отношение на другите хора при съотнасяне на мотивите, целите и резултатите на своите постъпки и действия с каноните и социалните норми на поведение, приети в обществото. „Образът – „Аз“ е непременно условие на всеки акт на целеполагане. Представата за целта и пътищата за нейното постигане е едновременно и представа за своите бъдещи действия, за своите формиращи се в тези действия способности – за себе си, вече добил своите цели, така или иначе изменил се. При това човекът може да завишава и занижава своите възможности; в първия случай той се отнася към себе си като към вече обладаващ нужните и престижни способности; във втория случай той отнася себе си към такъв тип хора, у които такива способности няма.“⁶⁹

Едно философско определение за самосъзнанието гласи: „Осъзнаване, оценка на човека за своето знание, нравствен облик и интереси, идеали и мотиви на поведение, цялостна оценка на самия себе си, като чувстващо и мислещо същество, като деятел. Самосъзнанието е свойствено не само на индивида, но и на обществото, на класата, на социалната група, когато те се издигат до разбиране на своето положение в системата на производствените отношения, на своите общи интереси и идеали. В самосъзнанието човек отделя себе си от целия окръжаващ го свят, определя своето място в кръговрата на природните и обществените събития. Самосъзнанието е тясно свързано с рефлексията, където то се издига до равнището на теоретично мислене. Самосъзнанието се развива на определена степен от развитието на личността под влияние на начина на живот, който изисква от човека самоконтрол на собствените постъпки и действия, поемайки пълна отговорност за тях.

Доколкото мярка и изходен пункт за отношението на човека към себе си се явяват преди всичко другите хора, самосъзнанието само по себе си носи дълбоко обществен характер.“⁷⁰

Първото етноложко определение на самосъзнанието в специализираната българска литература принадлежи на Ив. Георгиева. В статията „Етнос, етносоциален организъм, етнически процеси“ (1972) тя пише: „Един от най-важните определители на етническата принадлежност и съществено етническо свойство представлява етническото самосъзнание – осъзнаване на своята принадлежност към етноса, базиращо се на неговото противопоставяне на другите етноси и проявяващо се в общо са-

моназвание. Като компонент на етническото самосъзнание е представа-та за общност на произхода, чиято реална основа съставя общата историческа съдба на членовете на етноса и техните предци през целия период на неговото съществуване (а не самата общност на произхода в биологичен смисъл, на което противоречи смесеният антропологически характер на много етноси)*. Че самосъзнанието е един от основните признаци на етноса, свидетелства и фактът, че отделни групи и даже представители на етноса запазват представата за своята принадлежност към него и след откъсване от своята родина при преселване на нова територия. Практически етносът съществува дотогава, докато неговите членове запазват представата за своята принадлежност към него.“⁷¹

Следват работи на други български учени като тази на цитирания вече Д. Ангелов, на Ст. Тотев⁷², Ст. Генчев⁷³, Б. Примов⁷⁴, Т. Ив. Живков⁷⁵, Стр. Димитров⁷⁶ и др., които в една или друга степен разглеждат проблема за българското народностно съзнание. Техническите ограничения на студията не ни позволяват детайлното анализиране на техните теоретични постановки. Това налага да се ограничим само до тяхното цитиране в подбора на аргументи „за“ или „против“, в хода на нашето изложение.

В книгата си „Българската народност през вековете“ (1994) Д. Ангелов формулира свое определение за *етнос*. „Анализът на понятието етнос сочи, че то може да бъде схващано по два начина – в по-тесен и в по-широк смисъл на думата. В тесен смисъл етносът представлява една съществуваща при определени исторически условия общност на хора, които си служат с общ език, притежават една сравнително единна и специфична за цялата общност материална и духовна култура, както и самосъзнание за своята етническа обособеност, т. е. за това, че те са различни от други етнически общности. Наличието на етноси в този смисъл, с посочените основни отличителни признаци, може да бъде открито като едно многовековно явление в историята на човечеството по различни краища на планетата и в различни стадии на историческото му развитие – от най-древни времена до съвременната епоха.“⁷⁷

Погледнато в теоретичен план постигнатото от Д. Ангелов напълно съвпада с постановките и изводите на Ст. Генчев⁷⁸, чиято монография е единственото по-крупно и модерно направено теоритико-методологично изследване на българската „народна култура“.

Почти всеки, който се е занимавал с прояви на етническо самосъзнание, съобщава, че в основата му винаги има представи за общност на произхода и за общност на историческата съдба, както и конкретни представи за културни особености. Авторите са единодушни, че самосъзнанието пренася от миналото към съвременността конкретна и особено важна за етническата общност информация. Общо е мнението, че етносите се отличават един от друг именно по същността на тази информация. Качествените промени в нея водят до качествени изменения в етноса, за който се отнася.

Естествено съществуват и други автори, работили в областта на етнонационалната проблематика. Техните изследвания върху етническите об-

* Тук и по-нататък подчертаването е мое. – В. К.

щности*, в една или друга степен, касаят проблеми, свързани със самосъзнанието на този тип общност. Техническите ограничения на нестоящата публикация не ни позволяват тук да се спрем на тях.

От българските учени Сп. Палаузов е първият, който още през 1861 г. свързва този проблем с характеристиката на етническите общности и вътрешнополитическата ситуация в Австрийската империя. Съобразно равнището на понятийната система от средата на миналото столетие, той прави сериозен опит за анализ на етнополитическата ситуация в съвременна нему страна. Според него народностите са три вида („три вида на думата народност“): „политическа“, „историческа“ и „етнографска“. При това „у някои племена тези три вида народност се намират в тясна връзка, у други те са рязко разграничени“. „Политическата народност“, според Сп. Палаузов, „ясно се изразява, чрез думата държава“, а под „историческа народност следва да се разбира историята на всеки народ и държава“. Той определя „етнографската народност“ като „основана единствено на племето и езика“ за „главна и по-жизнена“ от останалите две.

Тези доста преплетени от съвременна гледна точка определения на Сп. Палаузов стават по-ясни при опита му да характеризира понятието „народ“: „В характеристиката на отделно взетия народ непосредствено влизат неговата порода, нрави, обичаи, вярвания, народни предания, песни, език и много други особености, принадлежащи изключително нему, които, взети заедно, образуват неговата индивидуална личност. Тъй като езикът е главния отличителен белег на човека, той представлява основно, което разграничава дадено племе от другите. Етнографската народност произлиза от природата, докато историческата и политическата народност се образуват под влиянието на обществени обстоятелства.“⁷⁹

Естествено за времето си Сп. Палаузов смесва различни социални общности, изградени на базата на различни признаци. Но той е един от малкото български учени, които правят сериозен опит да обяснят съвременни нему политически проблеми чрез етническите различия на отделните народи в една държава. Предвид събитията в Австрия от 1848–1849 г., той смята, че решаването на проблема за управлението на полиетнически устроените държави зависи пряко от етническите особености на отделните народности и тяхното историческо развитие. Решенията в политическата конюнктура трябва да бъдат вземани съобразно етническата обособеност и при отчитане на историческите дадености. Нещо повече, той дава своя прогноза за бъдещето: „Не ще и дума, че етнографската народност има преимущество пред останалите две. На тези три вида народности може да се даде и едно такова определение: политическата народност спада към областта на статистиката на настоящето, историческата е една даденост или факт, принадлежащ към статистиката на миналото; етнографската носи в себе си несъмнени зачатъци на статистиката на бъдещето.“⁸⁰ Така, според Сп. Палаузов, етни-

* За понятието „етническа общност“ вж. Бромлей, Ю. В. Этнос и этнические процессы как проблем исследования. – В: Этнические процессы в современном мире. М., 1987, с. 5 и литература, посочена в бел. № 2; Козлов, В. И. О понятии этнической общности. – Советская этнография, 1967, № 2, 105–108.

ческите особености на един народ са не само неговите най-древни характеристики. Те като че ли и чертаят неговото бъдеще.

Сп. Палаузов смята, че „валмото“ от етнически, социални и политически отношения има три отделни пласта, разположени в хронологичен ред. Погледнати от съвременността към миналото най-древни и поради това най-съществени, според него, са етническите отлики на отделните народи. „Политическата народност се гради върху разни съображения, най-често изкуствени. Историческата народност произтича от летописите, преданията и цялото минало, но в дъното на етнографската народност стоят началата на плътта и кръвта, които не оставят скрити нейните особености.“⁸¹ Следва едно от най-интересните съждения на Сп. Палаузов – това, че „всички революции на нашата епоха носят в себе си признаците на тези начала“.

Нашето изследване съвсем няма за цел събитията в Европа от средата на XIX в., но цитираното от Сп. Палаузов има много общи допирни точки със събитията от последните десетина години в историята на нашия континент. Тези събития предизвикаха появата на редица публикации, посветени на проблеми, свързани с етнонационалната проблематика. Някои от тези работи са публикувани в началото на 80-те години, но преобладаващият брой – през последните десет. Оказва се, че както преди сто и петдесет години, така и днес структурата на етническите общности, тяхното съществуване, контакти и отношения имат своята актуалност.

Не по-малко важна е и ролята на идеологическия фактор – в случая Българската църква. Идеологическият фактор е може би най-голямата общественоорганизираща сила в Европейското средновековие. От друга страна, етническите процеси са твърде продължителни, за да се влияят от политически решения, стимулиране или забрани. В същото време средновековните религиозни идеологически системи предполагат продължителна във времето идеологическа санкция на същите процеси.

Времето не е запазило каквато и да е следа от съзнателен опит на Българската църква да насочва изрично етнически процеси през Средновековието. Заедно с това е добре известно, че само по себе си християнството предоставя благоприятни условия и възможности за тяхното еднопосочно протичане.

Съществуват множество други определения, които поради споменатите технически ограничения не можем да коментираме. Ще се спрем по-подробно само на тези от тях, които ползваме в настоящата студия.

Народността е един от типовете етнически общности и като всички социално-исторически категории възниква и се развива при конкретни исторически условия⁸². Тук смятаме за необходимо да цитираме становището на Хр. Гандев за народността като променлива историческа категория и необходимия подход към нея: „Народността е историческа категория, подчинена при своето възникване и в течение на своя живот на многобройни закономерни и случайни фактори. Тези фактори трудно се поддават на отчет и понякога образуват специфични съчетания в една или друга страна през отделните исторически периоди. Народността търпи и дълга еволюция, в която се проявяват съществени структурни и качествени изменения. Ето защо нашият научен подход към българската народност не може да бъде еднакъв за времето на нейното създаване и за днешното ѝ състояние.“⁸³

Както се вижда от цитирания текст, особено важно е съобразяването с историческото време, в което се простират явленията и процесите, подлежащи на изследване. Повечето от цитираните по-горе автори не правят това. За тях факторът време – епоха, като че ли не съществува.

Освен съобразяването с отдалечеността във времето, според Хр. Гандев, необходим е и интердисциплинарен подход към проблема за възникването и развитието на българската народност: „Въпросът за възникването и обособяването на българската народност през ранното средновековие се нуждае от специални проучвания не само от историци, но и от етнографи и социолози.“⁸⁴

Общоприето е становището, че етническите общности се формират, съществуват и се развиват обективно във времето от съзнанието и волята на хората, които ги съставляват в хода на историческото развитие на човека. Българската народност, като всяка исторически възникнала етническа общност, се формира в определени исторически условия, на определена социална основа, в рамките на конкретна територия и под въздействието на редица фактори. В този смисъл следното принципно становище на Ив. Георгиева важи с пълна сила и за българския етнос: „Етносът не е изолирано явление, а образува определена система с природната и социалната среда, които влияят върху неговото създаване и развитие, при което природните фактори имат второстепенно значение. Въпросът за ролята на условията и факторите във възникването на етноса е особено важен и те не бива да бъдат смесвани с неговите главни признаци.“⁸⁵

Според Д. Ангелов: „Анализът на понятието *етнос* сочи, че то може да бъде схващано по два начина – в по-тесен и в по-широк смисъл на думата. В тесен смисъл етносът представлява една съществуваща при определени исторически условия общност на хора, които си служат с общ език, притежават една сравнително единна и специфична за цялата общност материална и духовна култура, както и самосъзнание за своята етническа обособеност, т. е. за това, че те са различни от други етнически общности. Наличието на етноси в този смисъл, с посочените основни отличителни признаци може да бъде открито като едно многовековно явление в историята на човечеството по различни краища на планетата и в различни стадии на историческото му развитие – от най-древни времена до съвременната епоха.“⁸⁶

Проблемът за мястото и ролята на етническото самосъзнание в историята на българите е тясно свързан с въпроса за формирането на българската държавност и нейното развитие във времето. По този повод Д. Ангелов пише: „Както сочи конкретната история на отделните етнически общности, белезите култура, език, самосъзнание обаче не се извяват самостоятелно. Те винаги са в съчетание с определени социални структури, т. е. в условията на една или друга обществена уредба. Това именно свързване на етноса с определена социална структура може да означим като етнос в разширения смисъл на думата, или по-точно казано, като етносоциален организъм.“⁸⁷

Според Д. Ангелов съществува пряка връзка и зависимост между политическата организация на едно общество и неговата етническа характеристика. „Важен белег, съпътстващ формирането и съществуването на от-

делните народности, са държавните структури. Те са онези политико-административни и военни фактори, които създават вътрешната устойчивост в живота на народностната общност, предоставят ѝ необходимите условия за нейното пълноценно развитие. Добре известно е, че при наличието на съответни държави са възникнали редица народности в Европейския континент през епохата на ранното средновековие. Това се отнася и до създаването на българската народност – процес, който би бил немислим или най-малкото трудно осъществим, ако не бе образуваната българска държава в резултат на обединението между славяни и прабългари при общата борба срещу Византия.“

Държавната организация е един от основните фактори в живота на етническите общности. Предвид превратностите на българската историческа съдба, Д. Ангелов смята, че факторът държава не е от решаващо значение за запазването на българската народност. „Независимо от важната роля на държавата като един от факторите в народообразуващите процеси, възможно е веднъж създадената народност да продължи своя живот и без наличието на собствена държава. За това свидетелстват редица примери, между които и примерът с българската народност. Попаднала на два пъти под чуждо владичество – византийско и турско – тя се запазва и продължава своето развитие като трайно утвърдена етнотериториална и етнокултурна общност, въпреки загубата на политическата си независимост. Този пример доказва силата на вътрешната устойчивост на етноса, съхраняващ своята жизнениост дори и при крайно неблагоприятна обстановка, в която е принуден да живее.“⁸⁸

Исторически доказано е, че продължителните периоди на чуждо политическо господство не променят етническата характеристика на българите. В такъв смисъл българската народност, като особен тип организация на социума, е значително по-устойчива от различните социални организации, в които тя по един или друг начин е включена.

Цитираното от Д. Ангелов е плод на неговите дългогодишни усилия в изследването на историята на българската народност. Погледнато в теоретичен план, постигнатото от Д. Ангелов напълно съвпада с постановките и изводите на Ст. Генчев⁸⁹, чиято монография е единственото по-крупно и модерно направено теоритико-методологично изследване на българската „народна култура“.

Изследването на едно сложно понятийно явление от психологически тип, каквото е самосъзнанието на конкретен етнос, предполага наличие на голям брой писмени източници. Прецизността на такова изследване зависи пряко от авторството на източниците. В идеалния случай писмените паметници трябва да бъдат изцяло автографи⁹⁰. На практика реконструкцията на етническото самосъзнание на славяни и прабългари, неговите форми на проявление в общественото мислене и културата на двата етноса поотделно до появата на българската държава е възможно предимно по чужди писмени свидетелства. Донякъде това важи и за времето до покръстването и въвеждането на славянската писменост, когато се създават някои от предпоставките за формирането на българското народностно самосъзнание. Такива са: единна държавна власт, обща територия, общи политически цели и перспективи и за двата етноса. Изследването на общественото мислене през този период е облекчено от известните прабългар-

ски или първобългарски⁹¹ надписи. В своето време те изпълняват преди всичко мемориално-възпитателни функции спрямо поданиците на българската държава. Поради това не могат да бъдат само извор за състоянието на обществената мисъл за периода. В тях няма преки сведения за българско народностно съзнание. Изключение прави Пресиановият надпис от Филипи от 837 г., на който ще отделим специално внимание.

След покръстването, успоредно с християнизацията на българското общество, споменатата възпитателна функция се засилва. Появява се ясно изразено народностно чувство. Създават се литературни творби, които не само изразяват емоционалното отношение на своя автор. Нещо повече – те трябва да провокират масовото съзнание и да формират конкретни индивидуални представи. В този смисъл, може би, най-ярък пример е „За буквите“, на чието идейно съдържание ще се спрем по-нататък.

Както е известно, християнството е универсална идеологическа система. От това гледище единият от очакваните ефекти на християнизацията на поданиците на Първото българско царство е тяхното приравняване и сливане в сферата на идеологията в границите на царството. Но универсализмът на християнството обуславя и една явна заплаха от вероятното им обезличаване по отношение на други, също християнски народи. Схваната от княз Борис I като заплаха в сферата на вътрешната политика, тя мотивира усилията за автономност на българската църковна йерархия.

Съществува и един друг не по-малко важен аспект на споменатия универсализъм. Пряката връзка и зависимост между култура и идеология има две много съществени следствия. Едното – за културната интеграция на всички членове на българското общество от това време. Второто – опасността от културно обезличаване в хода на идеологическата им интеграция. Според нас именно тук се появява проблема с трансформацията на „славяни“ в „българи“, с преминаване от определението „славянски“ в „български“. По този проблем в продължение на години работи Д. Ангелов. Според него: „Прегледът на езиковия материал свидетелствува, че появата на думите език, род, племе и народ в българските средновековни книжовни паметници съвпада с един от най-важните периоди от нашето историческо развитие, когато „народ“ и „народностна общност“ не са били само прости абстракции в съзнанието на хората, а обективна реалност, осъществила се в резултат на продължителен процес сред българското общество и държава. Добре известно е, че към края на IX и началото на X в., когато се въвежда християнската писменост, българския народ е бил вече изграден като трайна етническа общност с отличителните си белези – общ език (славянски или старобългарски), специфична материална и духовна култура и единно народностно самосъзнание. Утвърдено и разпространено по всички краища на страната е било общото народностно име *българи*, представляващо терминологичен израз на извършилите се етнически изменения.“⁹²

Ще си позволим да не споделяме докрай това становище на известния български учен. Според нас има достатъчно основания да се смята, че единното българско народностно самосъзнание се формира и стабилизира по-късно от посоченото време. Едно от тях например е описанието на българския пратеник в Цариград, направено от франк-

ския епископ Лиутпранд от 968 г. В своя доклад епископът свидетелства, че пратеникът е „препасан с медна верига“ и „остриган по унгарски обичай“⁹³. Второто сериозно основание е често срещаното в апокрифите от периода на византийското владичество авторско уточнение „славянски“ – „български“.

Подобно становище изказва и К. Петков. Привеждайки тези и други аргументи, в своята статия „За проявите на етническо самосъзнание у българите през IX–XIV век“ (1990) той заключава: „Всичко това ни навежда на мисълта, че към началото на X в. е завършила не цялостната асимиляция на прабългарите, а началната степен на акултурализацията им в друг етнографски тип.“

По наше мнение цитираните автори отделят твърде малко внимание на функционалния аспект на проблема. Те не се вглеждат достатъчно в механизма на това преминаване и трансформация на етнонима. Една от целите на настоящата студия е да разкрием, доколкото е възможно, именно този механизъм. Едва след това – на базата на постигнатото – да предложим свое решение на този проблем.

Успешното разкриване на посочения механизъм, от своя страна, намалява до минимум евентуалния вероятностен характер на изследването. Това е особено важно за времето на византийското владичество, когато се появяват повече български апокрифни текстове. Тези историко-апокалиптични съчинения носят информация за споменатия механизъм.

Обектът на настоящото изследване, както и неговите цели и задачи предполагат използването на всички извори, носещи информация за състоянието и структурата на общественото мислене. През Средновековието общественозначимите идеи нямат систематизирана форма, а са отразени в разнообразни по вид и предназначение паметници. Това налага да обърнем еднакво внимание както на информацията в официалните източници, така и на сведенията, отразени в апокрифни съчинения.

Извори за народностното самосъзнание през изследвания период са преди всичко апокрифните съчинения и творби. Такива са и извори, отразяващи обществената мисъл, като например оригинални български съчинения в т. нар. Симеонови сборници. Към тях обаче трябва да се подхожда с особено внимание, тъй като са повлияни от политическата конюнктура. Това усложнява работата с изворовия материал, но обогатява резултатите от изследването.

Житията от това време също носят информация за народностното самосъзнание, въпреки че те са преди всичко извор за изследване на религиозното самосъзнание. Заедно с информацията от приписките посочените извори позволяват проследяване на връзките в отношението: религиозно – народностно самосъзнание.

Етнически признаци (атрибути, белези) и факторите за тяхното възпроизводство сами по себе си не решават народностната принадлежност на отделно взет индивид или група хора. Но тяхното взаимодействие е своеобразно отражение в индивидуалното човешко съзнание под формата на оценъчно отношение към етническата ситуация и социалната организация, в които отделният човек живее, намира израз в народностното им самосъзнание⁹⁴.

Съществува обширна литература, посветена на проблеми, повече или по-малко свързани с народностното самосъзнание⁹⁵. В нея подробно се разглеждат факторите за неговото формиране, структурата му и неговите функции в живота на етническата общност. Но тъй като в теоретичен аспект изследванията датират относително отскоро, а обобщаващи трудове има твърде малко, то съществуват и доста нерешени проблеми. Такъв например е кръгът от въпроси, обусловени от връзките и отношенията между етническото съзнание и останалите форми на общественото съзнание (морал, религия, изкуство, философия и др.). В специализираната литература по проблемите на етническото самосъзнание най-голям дял имат руските автори. Там то е определено най-общо като осъзната принадлежност към конкретна етническа общност⁹⁶. От т. нар. западни автори тук ще цитираме А. Смит, който в опита си да дефинира етническата категория *общност* всъщност представя етническото самосъзнание в качеството му на „основно чувство“ за принадлежност: „Основното чувство за етнос е за принадлежност към група хора, обединени на базата на общи характеристики, хора, които са били родени и живеят заедно и споделят общи културни навици. Чувството за обща принадлежност и произход е основното чувство, както и при нациото.“⁹⁷

Опирайки се на постиженията в трудовете на цитираните в студията автори и предвид сложността на изследваната материя, предлагаме следното определение за етническа общност: **Това е исторически формирана на определена територия устойчива съвкупност от хора, притежаващи общи и относително устойчиви езикови и културни характеристики, която осъзнава своето единство и различие от други подобни общности.**

В специализираната руска литература, разглеждаща проблеми на етническата еволюция, етническото самосъзнание отдавна се сочи като основен етнически определител⁹⁸. В същата литература обаче съществуват само бегли опити за разделяне на етническото самосъзнание на две нива: етническо самосъзнание на отделния индивид и етническо самосъзнание на етническата общност като цяло⁹⁹. Резултатите от тези опити са незадоволителни, тъй като никъде в нея не са дефинирани поотделно етническо съзнание и етническо самосъзнание. Сполучлив опит за решаването на този проблем прави Ю. В. Бромлей, който, опирайки се на изследванията на А. Г. Спиркин¹⁰⁰, счита, че при съотношението на понятията „съзнание“ и „самосъзнание“ в интересуващата ни връзка е съществено да се отчете, че ако самосъзнанието е знание на човека за самия себе си, то съзнанието в значителна степен е знание за другите. Иначе казано: в първия случай – знание за своята общност, а във втория – знание за другите¹⁰¹.

По наше мнение при евентуалното разделяне на представите от идеите за етническа принадлежност, като присъщи на отделен индивид или на общността като цяло, трябва да се имат предвид следните условно разделени на две части съображения:

1. Етническото самосъзнание е индивидуална, личностна характеристика. То изразява етническото съзнание на общността, но на нивото на отделния индивид. От това произтичат две много важни за крайните резултати следствия:

А. Не е задължително всички индивиди в етническата общност да осъзнават еднакво интензивно своята принадлежност към нея.

Б. Етническото самосъзнание на отделния индивид може да бъде мерило за етническото съзнание на общността като цяло.

Правилното разбиране на тези две следствия, съобразяването им при разглеждането на всяка форма на етническо самосъзнание, обективизирана в културата на конкретен етнос, решава положително един от основните проблеми на настоящото изследване – проблемът за точността на анализа. Централно място в него заемат както достиженията в областта на етническата култура на българите, така и пораждащите ги обществени условия, от които те в една или друга степен са зависими.

2. При изследването на всяка от трите типа етнически общности (племе, народност, нация) съществуват различни условия и фактори, предизвикващи появата на етническо и национално съзнание в сферата на общественото мислене. Различна е и социалната структура на обществото. Промените ѝ в българското общество са от решаващо значение за появата на различия в етническото самосъзнание, основани на неетнически характеристики. Те са един от основните фактори за пораждането на подобни отлики през всички етапи от етническото развитие на българската народност.

Важен проблем в настоящия анализ е структурата на етническото самосъзнание. Относно това в литературата съществуват различни мнения, които по същество не си противоречат. Всички автори имат приблизително еднакво становище за това, какви елементи влизат в тази структура, но различно оценяват вътрешната им йерархия. Най-подробен анализ на отношенията между елементите на етническото самосъзнание, тяхната йерархия и взаимна връзка дава Ю. В. Бромлей¹⁰².

По наше мнение най-важното в изследванията на цитираните автори може да се синтезира в няколко извода, които имат съществено значение за по-нататъшното ни изследване:

1. Етническото самосъзнание в неговата обществена форма на проявление може да има конкретен идеологически (религиозен) характер.

2. За степента на развитие на етническото съзнание можем да съдим по проявите на етническото самосъзнание на отделни представители на етноса.

3. Предвид откритите възможности за ценностната ориентация на самосъзнанието въобще, то по проявите на етническото самосъзнание на отделни индивиди можем да определим намиращото се в етническото съзнание на същата общност отношение към други етноси.

4. Като форма на самосъзнание въобще, етническото самосъзнание е най-тясно свързано с мотивите на поведение на личността. От това следват няколко по-важни следствия:

А. Изразните средства и форми на проявление на етническото самосъзнание съвсем не са задължителни за всеки отделен индивид. В този смисъл той има свобода на избора, съобразно условията, в които съществува.

Б. Формата на проявление на етническо самосъзнание може да бъде относително обществено активна (преки действия, опити за създаване

на организация, проповеди, речи и др. прояви на етническо самосъзнание в защита интересите на етническата общност) и също така относително пасивна, но опосредствана чрез възможностите на литературата, живописата и др.

В. Субективният характер на ценностната ориентация на индивида, съдържаща се в етническото самосъзнание, обуславя възможните неточности и грешки в нея в сравнение с етническото съзнание на общността като цяло.

Според нас споменатите по-горе съставни елементи на етническото самосъзнание представляват конкретни индивидуални представи. Те се формират в съзнанието на отделния индивид под въздействието на условията, в които той съществува и връзките му с останалите членове на обществото. Но така стигаме до един друг, важен за нас проблем. В историческата, в етнографската или етнологичката литература не се прави съществена разлика между понятията „етническо съзнание“ и „етническо самосъзнание“ като за две отделни равнища на съзнанието за етническа принадлежност.

Предварително уточнихме, че етническото самосъзнание представлява своеобразен еквивалент на етническото съзнание, но на равнището на отделния индивид. От своя страна, индивидуалното етническо съзнание съдържа в себе си елементи, които са общовалидни за цялата етническа общност. Тези елементи на етническото съзнание съществуват относително независимо от съзнанието на отделния индивид. Индивидуалното човешко съзнание започва да се изгълва с тях още в ранна възраст. Образно казано, това са индивидуални отражения на общественозначими идеи, които обитават духовното пространство на общественото мислене. В своя абстрактен вид те са неделима част от духовната култура на дадено общество.

Предвид факта, че самосъзнанието по същество представлява система от ценности, в известен смисъл по степента на тяхното развитие може да се съди за неговата цивилизованост. Това е огромен по обем проблем, върху който все още няма специализирани изследвания. Според нас обобщено и синтезирано част от тези общественозначими идеи могат да се формулират, както следва:

1. Идеи за етническа идентичност на всички членове на обществото. (Изразяващи се преди всичко чрез общото самоназвание – етноним.)
2. Идеи за политическа организация на обществото. (Идея за държавност.)
3. Идеи за културна общност. (Реализиращи се в сферата на етническата култура.)

Така формулираните общественозначими идеи, според нас, са обективна реалност в системата на общественото мислене и в своя конкретизиран вид представляват неговата етническа характеристика. Те се появяват в сферата на общественото мислене в резултат от продължителното съжителство на етноса в рамките на единно политическо обединение. От своя страна, тези елементи на етническото съзнание на общността се отразяват в съзнанието на индивида под формата на определени представи. Иначе казано, осъзнаването и осмислянето на елементите на етническото съзнание от индивида формира в неговото индивидуално мислене определе-

ни представи. Тези представи най-общо могат да се определят като индивидуално осъзната етническа принадлежност. В литературата са формулирани така:

1. Представи за общност на произхода¹⁰³.
2. Представи за общност на историческата съдба.
3. Представи за културни особености на етноса¹⁰⁴.

От особено значение за настоящото изследване е именно разликата в мястото на обективизиране на елементите на етническото съзнание и етническото самосъзнание. Първите са достойние на цялата етническа общност, а вторите принадлежат на съзнанието на отделния индивид. Характерно за човешките представи е, че, явявайки се форма на индивидуално чувствено отражение, те се опосредстват от езика, изпълват се с обществено съдържание, като едновременно с това се осмислят и осъзнават¹⁰⁵.

Според нас това разделяне на използваното в литературата понятие „етническо самосъзнание“ на две нива: личностно – на отделния индивид, и обществено – на цялата етническа общност – е принципно необходимо. Предвид особеностите в историческото развитие на българския народ, трябва да подчертаем, че условията на неговото съществуване по време на византийското, а по-късно и на османското владичество изискват по-детайлно разглеждане на „етническото самосъзнание“. В този смисъл е необходимо и неговото разделяне на личностно и групово, като при това не бива да се забравя относителния характер на всички подобни деления¹⁰⁶.

Етническото самосъзнание е преди всичко културен феномен. Съществуват и други области на човешка дейност, които оказват пряко влияние на индивидуалното чувство за народностна принадлежност или предоставят възможности за неговата изява, като например военните действия. Те обаче не са решаващи за неговото формиране, запазване или промяна.

Народностното самосъзнание е в тясна зависимост от културата на етноса в най-широк смисъл. От своя страна, в нея могат да се отделят два относително самостоятелни пласта. Единият е съставен от оригинални, собствени етнически културни особености и достижения. Вторият – от чужди културни явления и успешни реализации, проникнали изцяло или повлияли на културното развитие на народността. В литературата, разглеждаща проблемите на културното развитие на етноса, тези два пласта са определени по следния начин: първи – етническа култура – включващ собствените етнически културни особености; и втори – култура на етноса – обемащ споменатата етническа култура плюс всички чужди културни достижения, проникнали и повлияли на общото културно развитие на народността. „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.“¹⁰⁷

Въпросът за съотношението на посочените културни пластове е изключително сложен. Той се определя от факта, че в хода на историческото развитие отделните групи хора, а по-късно племена и народи рано или късно влизат в контакт помежду си, което неминуемо води до културен обмен. От друга страна, неговото решение е в пряка зависимост от обема и точността на информацията, с която разполагаме. Колкото по-назад

във времето разглеждаме това съотношение, толкова по-малки са обемът и точността на информацията. Това придава относителен характер на резултатите от изследването на посоченото съотношение.

Народностното самосъзнание като културен феномен зависи пряко от посочените два културни пласта. При това от решаващо значение за него са връзките му с етническата култура. Отношението народностно самосъзнание – етническа култура има две страни. От една страна, културните особености на народността влизат като съзнателен елемент в структурата на етническото самосъзнание. От друга, проявите на народностно самосъзнание се отразяват в етническата култура. В това отношение тя играе определяща роля спрямо етническото самосъзнание.

Отношението народностно самосъзнание – култура на етноса има различен характер. Тук етническото самосъзнание изпълнява известни функции на своеобразен филтър при проникването на чужди културни достижения. В този смисъл то възпрепятства проникването на чужди културни влияния, които биха довели до промени в собствено етническия характер на културата, до нейната ерозия и подчиняване на друга, етнически чужда култура. Поради това последното отношение изпълнява функция на обратна връзка в по-общото отношение: култура – самосъзнание.

Разгледаните две отношения, два типа връзки на народностното самосъзнание със собствената етническа култура и културата на етноса като цяло могат да се сведат до едно по-общо отношение: народностно (етническо) самосъзнание – култура. В това така формулирано отношение определяща роля играе културата, тъй като самосъзнанието е резултат от въздействие на културата върху съзнанието на отделния индивид или група хора.

В смисъла на казаното дотук особено важно е уточнението, че сами по себе си културните белези или особености на един произволно взет етнос не са от решаващо значение за неговото съществуване. Безспорно, за да бъде видим и отличен сред останалите етноси, той със сигурност притежава такива собствено етнически характеристики. По-важно е каква роля или какви функции изпълняват тези културни отлики в живота на общността като цяло. Или както сполучливо пише К. Вердери: „...етническите идентификации трябва да се разглеждат като основани върху осъзнаването и самоосъзнаването, а не върху притежаването на определен културен инвентар; това фокусира аналитичното внимание върху възможната манипулация на идентичността и на нейния ситуационен характер.“¹⁰⁸

Периодът на византийското владичество в българската история е белязан с първите документирани прояви на българско народностно самосъзнание. Произведенията, в които тези прояви намират място, отдавна са обект на проучване и анализ¹⁰⁹. В повечето случаи обаче тези публикации разглеждат датировката и историческата достоверност на информацията в изворите от тази епоха. Значително по-малко внимание се отделя на етническото самосъзнание на техните автори. Предвид факта, че тези произведения са писани в условията на чуждо политическо владичество, ние смятаме, че тъкмо те трябва да отразяват съзнанието за етническа принадлежност на своите.

Предварително условие, с което ще се съобразим, е наблюдаваното в изворите припокриване на религиозни с етнически представи. Това може

да се долови в някои извори още през втората четвърт на IX в. Например при сравняване текстовете на „Маламировия летопис“ от 836 г. и втората част на „Пресиановия надпис“ от Филипи от 837 г.:

„Кан ювиги Маламир е от Бога владетел. Моят дядо Крум с нас намери тези работи. А баща ми владетелят Омуртаг, склучи тридесетгодишен мир и живя добре с гърците. Отначало и аз живеях добре, но гърците опустошиха земите ни. И владетелят Маламир, като управляваше заедно с кавхан Исбул, тръгна на поход срещу гърците с войска и упостоши крепостта Проват, крепостта Бурдидзо и земите на гърците. И извърши всичко славно и дойде до Филипопол, а пък гърците избегиха. И тогава кавхан Исбул заедно с преславния владетел води преговори с филипополци.“¹¹⁰

„Ако някой говори истината – Бог вижда. И ако някой лъже – Бог вижда. Българите сториха много добрини на християните [византийците], но християните забравиха. Ала Бог вижда!“¹¹¹

В цитираните официални документи етнонимът „гърци“ се припокрива с религиозната принадлежност – „християни“. Тук може би трябва да припомним, че в мисленето на средновековните хора религиозната принадлежност, също както и етническата, представлява личностна характеристика. Това в голяма степен обяснява всички подобни припокривания на етническа с религиозна принадлежност.

Условията и факторите за формирането на християнското религиозно самосъзнание, както и връзките и съотношението му с етническото самосъзнание, представляват обширно поле за изследване. Досега те частично са били обект на проучване¹¹². Тук ще маркираме само тенденцията към формиране на тези връзки. Това се налага главно поради две причини. Първата: защото основният извор – приписките – са значително повече и по-богати на информация. Втората: смесването на етнически с религиозни представи е от особено значение за запазването на народностното самосъзнание в условията на чуждо владичество.

Към казаното трябва да добавим и нещо, на което обикновено не се обръща внимание в историографията. То е свързано с преводите на религиозни и други текстове на разбираем за преобладаващото население език. Този проблем също е в зависимост от полиетническата структура на българското общество от края на IX и началото на X в. Първоначално фиксирането на общественозначимите идеи се осъществява главно на гръцки език¹¹³. След въвеждането на славянската писменост, адаптирана към езиковите особености на балканските славяни, в България започва да се създава една нова литература. Първите български книжовници я определят като „славянска“. Известно е, че тяхната книжнина се развива при пълното покровителство и съдействие на държавната власт. Това, от своя страна, оказва съществено влияние върху някои аспекти на общественото мислене в българското общество.

Процесът на създаване и установяване на новата – „славянска“ – книжнина трябва да е бил твърде труден за първите български книжовници. Един от тях – Константин Преславски, пише в своето „Учително евангелие“: „Затова и аз, смиреният, бидейки убеден, като рекох да преведа тълкуванието на светото евангелие от гръцки език на славян-

ски, като видях, по-високостоящи от моето разбиране и сила слова, страхувах се и треперах."¹¹⁴

Ние допускаме, че при пренасянето на общественозначими идеи, или по-точно – на системата от общественозначими понятия от прабългарските им езикови носители върху славянски, са настъпили някакви определени смислови изменения. Свидетелство за остротата на този проблем намираме в „Похвала на цар Симеон“:

„Великият между царете Симеон,
всемогъщият повелител и владетел,
като пожела с твърде голям копнеж
да извади наяве скритите мисли
в дълбочината на многомъчните книги
според тълкованията на премъдрия Василия,
заповяда на мен, нищо не знаещия,
да направя промяна в словестната форма,
но да запазя точността на мисълта му."¹¹⁵

Конкретни изследвания на тези изменения няма, а да се съди само по следствията от самия процес за неговото цялостно протичане е изключително трудно и вероятно би било неточно. Трудностите произтичат и от това, че следите от тази по-стара система от понятия с главно прабългарски произход са останали фиксирани във времето, когато е използван етнически чужд език – гръцкият. Едва в началото на Х в. понятийната система на българското обществено мислене започва да се фиксира на езика на етнически преобладаващото население в държавата.

Изказаното предположение за настъпили смислови изменения в понятийната система на общественото мислене се основава по аналогия на подобни понятийни трансформации, извършени при превода на християнска богослужерна литература в България след покръстването. За да илюстрираме това, ще цитираме само кратък откъс от Пространното житие на Климент от Теофилакт Охридски, което, въпреки че е писано значително по-късно, все пак е важен извор за тези трансформации:

„Като знаел грубостта на народа и неговата пълна тъпост за разбиране на писанията и като виждал, че много български свещеници трудно разбират написаното на гръцки, с чиито букви били удрявани само за четене и за това били прости като добитък, понеже на български език нямало дори похвални слова, ето защо, съзнавайки това, той изнамерил средства и против него и съборил стената на незнанието със своето дело. Той съставил прости и ясни слова за всички празници, които не съдържат нищо дълбоко и много мъдро, но които са понятни дори за най-простия българин. С тях хранил душите на по-простите българи, поейки с мляко тези, които не могли да приемат по-твърда храна, и станал нов Павел за новите коринтяни – българите. Чрез тези слова могат да се научат тайнствата на празненствата, които се извършват за Христос и чрез Христос."¹¹⁶

Характерно за това житие е изрично употребеният етноним „българи“ за време, когато българските книжовници определят своята литература като „славянска“. Тук, за разлика от произведенията на Симеоновия кръг книжовници, ясно и точно се говори за превод на „български език“:

„...Обичаш ли живота на преподобните отци и привърженик ли си на почти безплътен и безкръвен живот? Ще намериш и него грижливо предаден на български език от мъдрия Климент.“¹¹⁷

Получава се така, че за едно и също действие – превод на книжнина от гръцки – различни извори, отдалечени във времето, дават различна етническа характеристика. Първите са от съвременни на съобщаваните събития автори. Те определят превода като „на славянски език“. Според покъсния – този на Теофилакт Охридски – това е превод на „български език“. Днес трудно може да се установи с достатъчна сигурност как етническата характеристика „славянски“ от първата четвърт на Х в. се превръща в „български“ през XI в. Така или иначе византийският охридски епископ Теофилакт не може да не е знаел на какъв език е написана богослужебната литература, с която работят подчинените му енорийски свещеници.

Припокриването на етнонима „българи“ от етнонима „славяни“ се забелязва още в приписките към първите преводни съчинения. Такава е приписката от Тудор Доксов, която гласи:

„Тия благочестиви книги, наречени Атанасий, преведе по поръчка на нашия български княз на име Симеон на славянски език от гръцкия епископ Констонтин, ученик на Методий, архиепископ на Моравия, в годината от сътворението на света 6414 [=906], индикт 10. По поръчка на същия княз ги преписа Тудор Доксов на устието на Тича в годината 6415 [=907], индикт 14, где то 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 ехтъ бехти...“¹¹⁸

Несъмнено тази приписка е направена от високограмотен за времето си човек с развито, но все още недооформено народностно самосъзнание. Нейният автор притежава ясна представа за общност на историческата съдба, израз на която е критическият разказ за делата на двамата български владетели. В приписката е отразена и авторовата представа за етническа индентичност на членовете на обществото, в което живее. Това личи от изричното определяне на споменатите владетели като „български“. Особен интерес предизвиква засвидетелстваната в приписката представа за културни особености на обществото. Авторът определя езика, на който е извършен преводът, 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 с етническото консолидиране не са завършили. В този преходен етап от развитието на народността книжовният език се определя все още като „славянски“, докато хората, за които е предназначена книжнината – „българи“. В това няма нищо чудно, като се вземат предвид някои факти от културно-историческата обстановка на това време.

Известно е преди всичко, че азбуката на Кирил и Методий е съставена на базата на говорим славянски език и че по-късно техните учени-

ци в България правят своите преводи от гръцки на понятен за славянската маса език. Още в Пространното житие на Константин-Кирил се говори за „славянски книги“ и за „литургия на славянски език“¹¹⁹ в четири римски църкви. Същото се отнася и за Пространното житие на Методий¹²⁰, а и за останалите жития на двамата славянски първоучители. В посочените жития никъде не се споменава за „български“ език или „български“ книги. Освен това от момента на покръстването са изминали по-малко от четири десетилетия.

При това положение допустимо е предположението, че в най-лошия случай бащата на автора на приписката е бил съвременник на събитията, свързани с покръстването. Не е възможно да се определят еднозначно етническите корени на изследвания автор поради факта, че неговата представа за културните особености на народността също не е еднозначно изразена в приписката. Това се потвърждава в онези места на текста, където авторът посочва конкретни дати. Например всички съвременни нему събития той отбелязва по християнското летоброене, а самото покръстване, на което най-вероятно едва ли е бил съзнателен свидетел – според прабългарския календар. Това своеобразно раздвояване на представата за културни особености свидетелства за все още незавършения в началото на Х 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 началния етап от формирането на единното българско народностно съзнание, когато съзнанието за държавностна принадлежност все още доминира над съзнанието за народностна принадлежност.

В подкрепа на казаното дотук може би ще е добре да отбележим, че съществува определена презумпция за това, че понятийният апарат в езика на който и да е етнос притежава собствени характерни особености. Те затрудняват или правят невъзможно запазването на смисловото съдържание на отделни понятия при тяхното превеждане от един на друг език¹²¹. Фактическо потвърждение на тази презумпция намираме в „Първия Симеонов сборник“, където в „За фигурите“ от Георги Хировоск са преведени и обяснени 27 литературни термина. Някои от тях въобще не са влезли в съвременния литературен български език. Такъв е примерът със „съприетие“ и „изредие“:

„Съприетие (синекдоха) е дума, която разделя и с другото върви заедно, както, когато е мир, вместо да се рече: „Няма война“, казва се: „Няма бранно оръжие“ или „незаето е сега оръжието.“¹²²

„Изредие е дума, която изтъква из реда на общото положение едно нещо на особено, по старшинство и като по-добро, както е речено от Господа: „Кажете на моите ученици и на Петра.“ Тук името на Петра се споменува по изредие. Както и когато каза: „Кажете на моите ученици и на... и там му споменува името, защото и той бе един от учениците.“¹²³

През вековете смисълът на други думи е значително променен, като например с днешното „сравнение“:

„Сътворение (пепименон) е израз, който се казва не пряко, а се изказва по подобие, както, когато някой ни гледа с гняв и ярост казваме: „като лъв ме гледа еди-кой.“¹²⁴

Трети, като „метафора“, напълно се покриват със съвременната им употреба:

„Метафора е дума, която пренася признаци от едно нещо на друго. Тя бива четири вида: или пренася от одушевени върху неодушевени, или от неодушевени върху одушевени, или пък от одушевени върху одушевени, както когато някой нарича царете „пастири на хората“, защото пастир в същински смисъл е за овце – и двата са одушевени, и царят и пастирят; или пък от неодушевени върху неодушевени, както когато огън, покрит с пепел се нарича запазено огнено семе, или пък се каже: много пламък се лее от дървото, защото изливането е присъщо на течностите; от одушевени на неодушевени, както когато някой нарече планинска височина връх или глава, защото връх и глава за одушевените собствено се казва; от неодушевени върху одушевени, както изразът: „Морето видя и избяга“ – защото „вижда“ се казва собствено за одушевени.“¹²⁵

Накрая ще посоча „ирония“, чийто смисъл е детайлно разгърнат, също както при метафората, и значението му е значително по-богато нюансирано от днешната му употреба:

„Ирония е израз, който престорено изразява противното, чрез противно. Иронията е четири вида: подигравка, похула, гавра насмешка. Похула е насмешлив израз, който се произнася с укор, както, когато някой е беглец, за смях се каже: „Смел и храбър е.“ Похула е насмешлив израз с укор, изказан през нос – както, когато някой зле е нагазил, речем укорително: „Хубава работа, много хубаво си направил, другарю и мъдър мъжо!“ Подигравката е израз, който с наглед добри думи насочва някое непочтено дело, както, ако някой е бил на чест и извършил зло и укорявайки го, с насмешка речем: „Голяма чест и слава си спечелил друже!“ Присмех е израз, лично насмешлив, както ако речем на тъпия: „Ти, друже, си славата на разума.“¹²⁶

Цитираните откъси свидетелстват и за широките възможности и богатството на книжовния език от първата половина на Х в. Те представят книжнината от това време в ново качество – като средство за въздействие върху общественото съзнание. И не само това. Общата понятийна мрежа в него, от една страна, уеднаквява възприемането и усвояването на света като цяло. От друга – обвързва споделящите я в една общност, в която те „имат общ език“, и с негова помощ и чрез него могат да се разбират. По наше мнение тази комуникативна функция на езика е от особено значение за формирането и развитието на етническите общности.

Характеризираната по този начин особеност на отношението: език, литература – обществено мислене – етническо самосъзнание придава собствено български характер на предложената обща схема.

Проблемът за особеностите в отношението: култура – обществено мислене – етническо самосъзнание за периода на византийското владичество е твърде сложен. Това е период, в който етнонимът „българи“ вече се е наложил трайно в книжнината. По същото време нашите предци нямат собствена държавна организация, която с факта на своето съществуване да поддържа и представя този етноним.

Известно е обаче, че в по-ранния период – в началото на Х в. – книжовници като Черноризец Храбър и Константин Преславски пишат за „славян-

ска реч“ и „славянски народ“. Излиза, че по времето на цар Симеон, когато етнонимът „българи“ има ясно установени политически смисъл и съдържание в книжнината, той се покрива от по-общото „славяни“. По-късно, в условията на византийското владичество същият етноним губи предишното си политическо значение, но едновременно с това изчезва и припокриването му с по-общото етническо определение „славяни“.

Преминаването от етническото определение „славянски“ към „български“ в средновековната ни литература е, може би, най-яркото доказателство за появилото се ново – българско народностно самосъзнание. Ние смятаме, че именно в условията на чуждо политическо господство се открояват най-ярко всички прояви на народностно самосъзнание.

Механизмът, чието действие предизвиква отделянето на етническото съзнание като относително самостоятелен пласт в структурата на общественото съзнание, е част от общия процес на формиране на етническата общност. Той е представен сравнително най-добре от Н. Н. Чебоксаров. Всичко онова, което той сочи като фактори и отношенията им към формирането на етническото самосъзнание, характеризира в достатъчна степен именно този механизъм. Според него взаимодействието на етническите признаци, тяхното сумарно влияние върху образуването и съхраняването на етническата общност се изразява във вторично явление – етническото самосъзнание. В крайна сметка то се оказва решаващо за определяне принадлежността на отделни хора или човешки колективи към една или друга етническа общност¹²⁷.

Всеки път, когато имаме работа с такива сложни понятийно-психологически категории като самосъзнанието, трябва да имаме предвид и няколко негови свойства и особености. Такава съществена особеност е взаимното преплитане, допълване и обуславяне на посочените представи една от друга. Тяхното разграничаване може да бъде само относително, тъй като бидейки представи въобще, те притежават голяма подвижност и открита възможност за трансформации и/или преливане една в друга. Според нас онова, което дава възможност за отделянето им една от друга в по-конкретизиран вид е тясната им връзка с езика. По този начин механизмът на формиране на тези представи може да се разкрие по линията на взаимодействието на отделни понятия и самите представи. Така например етнонимът се свързва с представата за идентичност на всички членове на етническата общност и с представата за техния общ произход.

Отделните елементи на етническото самосъзнание са в постоянна взаимовръзка. Представата за общност на произхода на членовете на етноса и представата за културните особености, като двете най-важни съставлящи на етническото самосъзнание, контролирайки се една друга, се намират в тясно взаимодействие. Зад това явление стои реалният факт, че обективните свойства на етноса, преди всичко културните традиции, в концентрирана форма фиксират неговия исторически опит. Те представляват неговата своеобразна „историческа памет“¹²⁸.

Ние приемаме, че посочената особеност се проявява във всички условия от съществуването на етническата общност. Но етническото самосъзнание притежава и друг вид особености, които проличават в конкретни ситуации и в продължение на въздействието на определени условия. Ко-

гато етническата общност притежава собствена политическа организация (държавно образувание), съзнанието за етническа принадлежност на нейните членове се покрива със съзнанието за държавна принадлежност¹²⁹. В такива случаи проявите на етническото съзнание са трудно отличими. Така например в българската история за периода от 60-те години на IX в. до 1018 г. и за времето на Втората българска държава отражение на съзнанието за етническа принадлежност откриваме най-лесно в езика. Това става по линия на свързването и обогатяването на съдържанието на етнонима „българи“ с представата за етническа принадлежност. В произведенията на българската литература от IX–XIV в. представата за етническа принадлежност (етническото самосъзнание) е засвидетелствана, като понятията „език“, „род“, „племе“, „народ“ и др. се употребяват заедно с етнонима „българи“ под формата на определения: „български език“, „българин родом“, „български род“, „българско племе“ и др.¹³⁰ В такава връзка трябва да подчертем, че в езика постоянно присъства отразена представата за общия произход на всички членове на българската етническа общност. Тя е особено важен елемент за етническото самосъзнание¹³¹.

Представата за общност на произхода и представата за обща историческа съдба на всички членове на етноса се преплитат и се намират в определена зависимост една от друга. Тя се състои в това, че представата за обща историческа съдба на членовете на общността се базира в известен смисъл на представата за техния общ произход. От своя страна, тя определя донякъде представата за общата историческа съдба на хората в дадено общество¹³².

Представата за обща историческа съдба намира израз в конкретна или повече или по-малко легендарна информация за събития или личности от миналото на дадена етническа общност – т. нар. историческа памет или исторически спомен¹³³. Тази информация може да има твърде обобщен характер – като спомен от миналото величие или за тежки времена. Но независимо от нейната историческа достоверност, тя е неделима част от етническото самосъзнание¹³⁴. Достигайки определен, обусловен от общественото развитие етап, съзнанието за етническа принадлежност добива известна условна самостоятелност и е способно да указва обратно влияние върху породилите го фактори¹³⁵. Именно това свойство на етническото самосъзнание, да влияе върху факторите за неговото възникване, има голямо значение за нашето изследване. Трябва да се има предвид обаче, че проявите на това свойство стават възможни едва след окончателното формиране на системата от етнически оцетени общественозначими идеи в сферата на общественото мислене.

Към казаното трябва да добавим 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.“¹³⁶

В 1018 г. българите губят своята политическа и църковна независимост. Българската етническа общност е включена в териториалните и политически граници на Византийската империя¹³⁷. За самата Византия присъединяването на други народности и етнически групи не е ново яв-

ление. Като продължител на Римската империя тя наследява и традициите в управлението на етнически различни маси население, политически обединени в една държава¹³⁸.

В продължение на почти две столетия българската народност живее заедно с други народности в границите на нова политическа среда – Византийската империя. Новите условия са сравнително неблагоприятни за по-нататъшното развитие на българската етническа общност, тъй като съществуват известни възможности за културна асимилация¹³⁹. При такава усложнена етническа обстановка, когато в границите на едно и също държавно обединение принудително съжителстват две или повече народности и едната от тях има изключително доминираща роля в обществения живот, а отношенията им в ежедневието се характеризират с етническа несъвместимост, народностното самосъзнание добива особено значение. За тази негова активна функция в обществения живот В. Козлов пише, че „особено ако е напрегнато, може да стане част от духовната култура на хората в общността и заедно с това да въздейства на други форми на културата като език, религия и обреди, епос и исторически песни. На по-късен стадий – на литературата и изкуството, националнополитически теории и движения и т. н. По този начин то способствува за консервацията или обновлението на традицията, укрепването или размиването на едни или други етнически признаци. Иначе казано – от един момент на своето развитие нататък, етническото съзнание се явява не само резултат, но и един от факторите, въздействащи на етническите процеси, на тяхната насока, темп, съдържание. Заедно с това границата между явленията на материалната и духовната култура в етнически аспект започва да става относително условна. Получава се така, че при всяко осъзнаване на елементи от материалната култура като етнодиференциращи, етническото самосъзнание може да им придаде качества на явления на духовната култура.“¹⁴⁰

Така етническото съзнание от вторично явление, породено от продължителното въздействие на редица фактори¹⁴¹ върху общественото съзнание, се превръща в условията на конфликтна етническа ситуация в първостепенен фактор за съхраняване на народността. Именно това свойство на етническото съзнание – да влияе върху общественото мислене, определя и неговите етнодиференциращи функции в живота на обществото¹⁴².

2. БЪЛГАРСКО НАРОДНОСТНО САМОСЪЗНАНИЕ В ИЗВОРИТЕ ОТ ВРЕМЕТО НА ВИЗАНТИЙСКОТО ВЛАДИЧЕСТВО

Както е известно, литературата от Първата българска държава е преобладаващо религиозна по своята форма и това е напълно естествено, като се има предвид характера на общественото мислене. Независимо от нейната форма, идейното ѝ съдържание отразява развитието на обществената мисъл като цяло. Така още в първите произведения на българските писатели от IX в. се откриват белезите на целенасочено въздействие върху миогледа на поданиците на българската държава. В общия поток на това въздействие могат да се отделят две тенденции. Едната цели промяната на етническото съзнание на хората и насочването му по нормите на християнския миоглед. Другата – укрепването на

чувството за принадлежност към една особена общност – политически и културно самостоятелна – изграждащата се българска етническа общност. Общият резултат от това въздействие е формирането на българското етническо самосъзнание в мисленето на преобладаващото мнозинство поданици на държавата и най-вече в по-грамотната част от него. Този процес не може да се смята за окончателно завършен в хронологическите граници на Първата българска държава, но етническото самосъзнание на българите е достатъчно развито, за да реагира вярно на политическите промени. В условията на византийското владичество се забелязват сериозни прояви на отражение на народностно самосъзнание в един от най-чувствителните дялове на българската ранносредновековна култура – литературата. От това време са известни няколко историко-апокалиптични, апокрифни съчинения като „Тълкувание Даниилово“¹⁴³, „Сказание Исайево“¹⁴⁴, „Сказание за Сивила“¹⁴⁵. Сред тях особено място заемат „Български апокрифен летопис от XI в.“ и „Слово от Кирил Философ как покръсти българите“ („Солунска легенда“).

Апокрифните съчинения¹⁴⁶ проникват в България заедно с християнството като част от общата християнска литература¹⁴⁷. Те оказват влияние върху творчеството на българските писатели през цялото Средновековие¹⁴⁸. Това влияние е особено важно при формирането на мирогледа на обикновените християни¹⁴⁹. Но към него трябва да се подхожда от позиции на конкретната историческа обстановка.

След покръстването в България обективно нараства нуждата от съчинения с библейска тематика. Самото покръстване се извършва в момент, когато общественото съзнание на българите като цяло е твърде развито. Проникването на християнския мироглед в съзнанието на обикновените хора става главно по пътя на християнската проповед. Но за езическото съзнание библейският текст явно не е достатъчен и вероятно донякъде неубедителен. В крайна сметка апокрифите допринасят за усвояването на християнството от населението на българската държава¹⁵⁰. В повечето случаи създателите на апокрифни съчинения остават анонимни, предвид евентуалното им преследване от официалната църква. Но съдържанието на техните творби свидетелства, че това са хора свързани, по един или друг начин, с низините на средновековното общество¹⁵¹. Това положение благоприятства в известен смисъл пренасянето на българската книжовна традиция по време на византийското владичество.

Обстоятелството, че апокрифите представляват онази част от българската литература, която се намира най-близко до представите за света, обществото на средновековния човек, ги определя като ценен извор за изследването на народностното самосъзнание. Преди всичко в тях се забелязват тенденции към създаване на културни „особености“ на българите, които малко или много трябва да ги издигнат над останалите християнски народи. В българските апокрифни съчинения от времето на византийското владичество се намират едни от първите самостоятелни прояви на българско народностно самосъзнание.

В „Български апокрифен летопис от XI в.“ етнонимът „българи“ е изрично подчертан. Това е своеобразно отражение на обективен белег на бъл-

гарската народност. Българите изповядват християнството, но по оценка на автора не като останалите народи, а много по-ревностно от тях. В спокойна етническа ситуация този факт не би имал особено значение. Но в обстановката на чуждото владичество българските християни са в ежедневен контакт с етнически различните от тях други византийски поданици – също християни. Бурните политически отношения в миналото между България и Византия дават своето отражение върху самосъзнанието на българите под византийска власт. За анонимния автор на апокрифа гърците явно са чужди хора. Именно тогава етническата разлика и обективната несъвместимост предизвикват необходимостта от изтъкване на особености, които да ги отличат от останалите народи в обширната Византийска империя¹⁵². Тези особености, основани на етническата принадлежност, трябва да издигнат по някакъв начин българите в новата политическа обстановка. За постигането на тази цел авторът изгражда творбата си на една основна идея – за богоизбраността на българския народ. В случая „особеното“ им е, че именно на тях се спира висшата сила. Тази месианистична идея не е нова, но явно е изключително актуална в конкретната етническа ситуация. Иначе тя е формулирана ясно в „Стария завет“ с приблизително подобна насоченост, предвид на нелеката съдба на юдейския народ¹⁵³.

В „Летописа“ е развит и богато илюстриран исторически спомен от миналото на българите. Според нас в него неизвестният автор разкрива своите собствени представи за техния произход и за общата им историческа съдба¹⁵⁴. Тези представи могат да се разглеждат в известен смисъл като своеобразно отражение на формираната до началото на XI в. в общественото мислене на българското общество идея за собствена държавност¹⁵⁵. Това е постигнато чрез изброяването на редица български царе и идеализацията на времето, през което те управляват. Четящият трябва сам да сравни византийската власт с времето, когато българите са управлявани от свои царе. Особено внимание е отделено на цар Симеон:

„След това пак прие българското царство Симеон, неговият брат. И създаде градове велики по морето, и великият град Преслав той създаде, и там в него прие царството, (което се простираше) до града Звечан и до Солун. И Преслав град той гради и съзида за 28 години. И много знамения сътвори цар Симеон. Царува 130 години и роди свети Петър, царя български, мъж свет и напълно праведен. И тогава, в това време, когато царуваше цар Симеон, той вземаше данък от цялата земя по всяка област на своето царство: едно повесмо и лъжица масло и яйце на година. Това бе неговият данък от неговата земя, от неговите люди и нищо друго не искаше той. И много изобилие имаше в онова време при този цар Симеон.“¹⁵⁶

По същия начин е представено и управлението на цар Петър:

„Тогава, прочее, в дните и годините на св. Петър, царя български, имаше изобилие от всичко, сиреч пшеница и масло, мед, мляко и вино, и вреше и кипеше от всяко божие дарование, и нямаше скъдност от нищо, но имаше ситост и изобилие от всичко по изволение божие.“¹⁵⁷

Акцентът върху изобилието и ниските данъци трябва да контрастира на фона на данъчната политика на чужденците¹⁵⁸. Идеята за държавност е подсилена с изричното посочване, че някои български царе са били „царе

и на гърци“ или „цар на българи и гърци“. Преправянето на историческата истина е направено до голяма степен съзнателно и това най-силно личи в пасажа, посветен на Петър Делян, за когото авторът казва:

„И този прие българското и гръцкото царство.“¹⁵⁹

Тези поправки и по наше мнение – съзнателна идеализация на историческото минало, трябва да повдигнат народностното съзнание на българите. Те са и своеобразен отговор на византийската имперска политика в областта на културата. Особено интересен за проучването на етническото самосъзнание на автора на апокрифа е следният пасаж:

„Исайе, възлюбени мой пророче, иди на запад от най-горните страни на Рим, отлъчи третата част от куманите, наречени българи, и надели земята Карвунска, която опразниха римляни и елини. Тогава аз, братя, по божия повеля дойдох от лявата страна на Рим и отделих третата част от куманите, и поведох ги по път, посочвайки с пръст, и ги доведох до реката, която се нарича Затиуса, и при друга река, наречена Ереуса. И тогава имаше три големи реки. И населих земята Карвунска, наречена българска; беше опустяла от елини 130 години. И населих я с много люде от Дунава до морето, и поставих им цар из тях: името му беше цар Слав.“¹⁶⁰

На пръв поглед авторовият израз „куманите, наречени българи“ в цитирания откъс действа смуцаващо на съвременния читател. Днес е добре известно кои са „кумани“ и кои са „българи“. В съвременната българска историография поданиците в Първата българска държава се означават еднозначно като „българи“ (при цялата условност на употребата на този етноним). Известно е, че в първите български преводи на византийски исторически съчинения, като например „Хрониката на Георги Амартол“, населението на българската държава е посочено еднозначно като „българи“¹⁶¹. Нещо повече, византийски автори, Теофан Изповедник например, след първото десетилетие на VIII в. също го определят като „българи“¹⁶².

Днес историците разделят населението от езическия период на България на две части. Първата те означават като „прабългари“, „първобългари“ или „протобългари“, съобразно схващанията на съответния автор, а втората – „славяни“. Според нас много по-резонен би бил въпросът: „Кои славяни?“, защото е добре известно, че става дума за няколко племена, наричани днес за удобство – славяни от българската група. Днес – да. А как ли стои този въпрос през XI в.? Можем ли да съдим анонимен автор отпреди деветнадесет столетия, при това на апокрифно съчинение, за неговите познания по етническа история? Можем обаче да му признаем онова, което действително е знаел и добросъвестно отбелязал в своя ръкопис. Съществуват няколко мнения по същността на горния цитат.

Според М. Каймакова „авторът не говори отделно нито за прабългари, нито за славяни. Тази особеност в текста, взета заедно с останалите сведения, свидетелствува за това, че през XI в. чувството за единна народностна принадлежност у българите е било трайно изградено. Споменът за съществуването на двата отделни народа е бил почти изтрит дори и в съзнанието на книжовниците. В творбата той се открива съвсем слабо в легендата за куманския произход на българския народ. Няма съмнение, че с това сведения авторът е визирал самите прабългари. Не е пренебрегна-

то и споменаването на славянското начало в българската история. То е отбелязано чрез името на първия български владетел – цар Слав.“ По-нататък М. Каймакамова пояснява, че „цар Слав“ също трябва да се причисли към легендарната част от „Летописа“¹⁶³.

Според Д. Петканова в „Летописа“ „българите са възприети като част от куманите, защото навярно е живял споменът за неславянския тюркски произход на прабългарите, които идват в Добруджа“¹⁶⁴.

Според В. Бешевлиев анонимният автор е знаел от кои земи идват прабългарите. Освен това, към времето на написването на „Летописа“ тези територии са били заети от „куманите, руските половци“ и това също му е било известно. Поради тези обстоятелства В. Бешевлиев формулира своето становище така: „Трудно е да се каже дали летописецът е смятал първобългарите за част от куманите, или ги е приравнявал с тях поради тюркската им принадлежност. В случая е по-важно, че той е знаел за първоначалния произход на българите. Вероятно по онова време е имало все още стари, неславянизирани първобългари.“¹⁶⁵

Според руския учен С. А. Иванов – „що се отнася до споменатите в произведнието „кумани“, то това е алюзия не на появяването в края на XI в. реално племе с такова название, а само литературна легенда, битуваша във Византия през X в.“¹⁶⁶.

По наше мнение напълно е възможно по времето на написване на „Летописа“ да е имало „неславянизирани“ прабългари. Така например в доклада на франкския епископ Лиутпранд от 968 г. българският пратеник във византийския двор е описан като „остриган по унгарски обичай“¹⁶⁷, което, както е известно, е и прабългарски обичай. Ако допуснем, че това наистина е бил етнически прабългарин, при това официален пратеник, сочен в същия извор за „патриций“, то защо да не е възможно няколко поколения по-късно все още да има негови „неславянизирани“ съплеменници? Дори и така да е, това с нищо не променя споделяното от съвременните автори становище за българското самосъзнание на автора на „Апокрифния летопис“ от XI в.

Цитираният откъс илюстрира представата за общност на произхода в съзнанието на автора. Той свидетелства за определено раздвояване в тази представа и това го прави изключително ценен. По наше мнение анонимният автор обръща по-голямо внимание на прабългарското начало, отколкото на славянското. Не можем да сме категорични, но според нас това се дължи на продължителното въздействие на политическия фактор в общественото съзнание, което неминуемо се отразява и в индивидуалното мислене.

Представата за общност на произхода свидетелства за относително стабилно етническо самосъзнание у автора, но тя може да намери исторически доказателства само за времето докъм X в. назад. За по-ранния период тя се раздвоява етнически. Това уникално за българските писмени исторически извори явление си заслужава да бъде анализирано самостоятелно. В действителност етническият произход на българската народност е разнороден и авторът знае това. В стремежа си да разкаже за началото на своя народ, той съобщава, че „цар Слав“ е „първият цар на българската земя“ и че именно той заселва опразнената „земя Карвунска, наречена българска“:

„И този цар, прочее насели села и градове.“¹⁶⁸

Съобщавайки за следващия владетел – „цар в българската земя“ – Ис-пор, авторът съобщава за повторно заселване:

„Този цар насели цялата Карвунска земя...“¹⁶⁹

„Апокрифният летопис“ е единственият домашен извор, в който е запазена информация за първоначалното заселване на славяни и прабългари на Балканите. Неговият автор знае, че те са дошли тук последователно и отделно едни от други. Явно познанието за миналото, с което разполага, е в разрез с индивидуалната му представа за общ произход.

В „Летописа“ следващият български владетел е легендарният Изот. Неговото управление изчерпва целия период от българската история до покръстването. Изот воюва на изток и запад, като погубва „Голиат, франка поморски“. Смятаме за възможно зад легендарното име да стои хан Омуртаг. По неизвестни причини името е променено, но, както е видно, походите на хан Омуртаг са засвидетелствани.

По наше мнение периодът до покръстването е съзнателно съкратен. Напълно естествено е да приемем, че на анонимния автор му е трудно да разказва за делата на езически владетели. Още повече за време, когато българската народност все още не е хомогенна. За него този период от живота на собствения етнос, като че ли не е особено важен. В хода на повествованието представата за общия произход започва да измества историческата истина. Стабилното ѝ присъствие обаче, като неделима част от етническото самосъзнание, е едно от основните доказателства за вече формирана етническа общност*. Така се стига до противоречие между историческата действителност и авторските представи. Това противоречие се поражда като резултат от откритата възможност за избирателност¹⁷⁰ на самосъзнанието въобще, и в частност на неговата етническа характеристика.

Самосъзнанието отразява избирателно историческото минало. В него често се среща информация за преселения в далечното минало. При това значението на завареното население за формиране на собствения етнос като правило се игнорира¹⁷¹.

В този смисъл в цитирания апокриф се подчертава, че земята, на която се заселват българите, отдавна – „130 години“ – е запустяла и е сво-

* За това, че цитираният извор отразява етапа на вече установеното българско народностно самосъзнание, вж. анализа на С. А. Иванов в неговата статия: „К вопросу об элементах этнополитического сознания“ в „Болгарской апокрифической летописи“ (Studia Balcanica, Раннефеодалные славянские государства и народности. София, 1991, 131–136). Това становище се защитава и от В. Бешевлиев в статията му „Началото на българската държава според апокрифен летопис от XI в.“, който пише: „...неизвестният летописец е искал да напомни на поробения от ромеите народ, че и българите са имали свои царе, свое царство, свое минало. Това изглежда да е била основната цел на апокрифния летопис“ (Сб. Средновековна България и Черноморието. (Сб. доклади от научна конференция. Варна, 1980). Варна, 1982, 39–45). Според М. Каймакова: „Авторът на творбата остава неизвестен за читателя, но по всяка вероятност той е принадлежал към българското монашество, което в годините на чуждата политическа власт се превръща в един от основните изразители на българското народностно самосъзнание и будител на борчески дух на поробения народ“ (Българска средновековна историопис. С., 1990, с. 124). Близо до тяхното е и становището на Ив. Божилов, който при сравнение с останалите апокрифи от същия период определя „Българския апокрифен летопис“ като: „хроника от български тип“ (Седем етюда по средновековна история. С., 1995, с. 248). Според Д. Ангелов този апокриф е израз на „засиленото самочувствие на българите“ (Из средновековното ни минало. С., 1990, с. 125). Д. Петканова счита: „Читателят едва ли е могъл да отдели историческите грешки от истината, той просто е вярвал и творбата е укрепвала българското му народностно съзнание“ (Старобългарска литература IX–XVIII в. С., 1997, с. 379).

бодна за заселване. По този начин етнически разнородното минало на българите като че ли се изтрива от историческата памет на общността, за да отстъпи място на представата за етническа идентичност на всички нейни членове.

Естествено е „Българският апокрифен летопис“ да е силно повлиян от византийската историописна традиция. В нея християнските владетели се поставят винаги по-високо от езическите. Може би поради това от т. нар. езически период на българите е споменат само Испор – хан Аспарух. Следва легендарният Изот и веднага след него – княз Борис I:

„И след смъртта на царя Изот пак прие българското царство син му Борис, и бе благочестив и много благоверен. И този цар покръсти цялата българска земя и създаде църкви по българската земя и на река Брегалница, и там прие царството. На Овчо поле създаде бели църкви и отиде на Добрич и там завърши своя живот.“¹⁷²

Изричното посочване, че Борис е покръстил „българската земя“, разделя „Летописа“ на две части: на период, в който българите са езичници, и период, в който те вече са християни. Така за времето на цар Слав авторът съобщава:

„Няколко време тези люде бяха езичници.“¹⁷³

Управлението на цар Испор има по-подробна характеристика:

„И след погубването на Испора, царя български, нарекоха куманите българи, а по-рано бяха при Испора царя езичници и безбожни и в голямо нечестие. И бяха всякога врагове на гръцкото царство през много години.“¹⁷⁴

Християнското самосъзнание на неизвестния автор е видно и от двата цитирани откъса. Като допълнение във втория изрично се посочва, че българите са били дълго време врагове на „гръцкото царство“. По-натък в „Летописа“ никъде не се говори за каквото и да било отношение към това „царство“. След покръстването българо-гръцките отношения не са обект на коментар. Излиза, че след като се покръстили, българите престанали да бъдат врагове на гръците. Според нас това внушение се прави съзнателно от автора предвид времето, в което той е писал своя „Летопис“. Най-вероятно авторът е искал да постави в по-добра светлина християнските владетели на „българската земя“ пред езическите.

На много места в „Летописа“, там където се съобщава за възкачването на нов владетел, авторът използва израза „прие царството“. Така за княз Борис се казва, че „приел царството“ на р. Брегалница, в Македония! Това, разбира се, не отговаря на известните исторически факти и може би поради това не е отбелязано в историографията. Според нас авторът е повлиян от факта, че центърът на българската държавност през последните няколко десетилетия от периода на Първото българско царство е преместен в югозападните български земи. И тъкмо това свидетелства за влиянието на политическия фактор (в случая държавата) върху представите в народностното самосъзнание.

Сред отделните пасажии в творбата особено внимание привлича следният:

„И след това се намери цар от друго коляно на име Василий. Тогава падна венецът на благочестивия и христорлюбивия цар Константин на неговата глава. И прие Василий царството и погуби всички вражески земи

и езически народи като някакъв храбър мъж. В дните на цар Василия много блага имаше сред хората. Прекара Василий в царството си 30 години, без жена, ни грях, и благословено беше царството негово.¹⁷⁵

Тук за деянията на известния като „българоубиец“ византийски император Василий II не се споменава нищо. Напротив, в стила на тогавашната историопис владетелят българоубиец е представен като благодетел.¹⁷⁶ Веднага след цитирания откъс неизвестният автор е записал друг текст, който уточнява управлението на Василий II с оглед на политическата обстановка в България:

„И в дните на цар Василий намериха се царе трима братя от вдовица пророчица: Мойсей, Арон и Самуил. Имаше един отрок Самуилов, на име Августин, и той прие българското и гръцкото царство и царува 37 години.“¹⁷⁷

Както е видно от текста, авторът допуска разместване на хронологическия ред на събитията, свързани с управлението на император Василий II и братята комитопули. Това едва ли е случайно. Смятаме, че не можем да съдим анонимния автор на „Летописа“ и да го упрекваме в липса на „историзъм“. Той е човек от своето време и едва ли би могъл да изложи събитията по друг начин. Важното според нас е, че независимо от това, за кой владетел разказва, неизвестният автор изрично разграничава „българско“ от „гръцко царство“, както и „българска“ от „гръцка земя“:

„И след това се намери друг цар, син на праведната Теодора, благовенен и благочестив цар. И той създаде велики манастири по българската и гръцката земя. И в неговото царство имаше всички блага. И прекара в царството си този цар 23 години и почина.“¹⁷⁸

Патриотичното чувство на анонимния автор е силно повлияно от неговите народностни представи. То прозира и в опита му да представи Петър Делян като владетел на българи и гърци:

„И след това излезе друг цар на име Геган, а прозвището му беше Одеян, много красив. И този прие българското и гръцкото царство. И погуби в Кумида два града, които бяха отатък морето. И създаде три града на българската земя: 1. Червен, 2. Несебър, 3. Щип. И там царува 28 години, и бе посечен от другоплеменник на Овчо поле.“¹⁷⁹

Като цяло „Български апокрифен летопис от XI в.“ е своеобразна история на Първото българско царство, написана в обстановка на чуждо политическо и етническо владичество, с ярка обществена насоченост¹⁸⁰. Ето защо авторовата представа за общност на историческата съдба заема централно място в апокрифа. През Средновековието етническите общности са тясно свързани с някаква политическа (държавна) организация или са в процес на създаване на собствена такава. Поради това представата за общност на историческата съдба в значителна степен се опира на сведения, отнасящи се към историята на тази организация¹⁸¹.

„Слово от Кирил Философ как покръсти българите“ е друга проява на българско народностно самосъзнание от времето на византийското владичество. „Словото“ е изцяло подчинено на идеята за богоизбраността на българите¹⁸². Покръстването, както и създаването на славянската азбука са конкретно адресирани за българите:

„Кириле, Кириле, иди в обширната земя и сред славянските народи, наречени българи, защото Господ те е определил да ги покръстиш и да им дадеш закони.“ И по-нататък: „Те (българите), каза Господ, ще предадат на Бога православната вяра и християнството.“¹⁸³

В последното изречение се долавя и чувство на недоволство от византийското духовенство. Независимо че и византийците са християни, висшата сила предпочита българите.

„Слово от Кирил Философ как покръсти българите“ е интересен извор за духовното предизвикателство на Византия. В духа на древната традиция на Рим – римляните да смятат себе си за цивилизовани хора, а всички останали – за варвари, неизвестният автор представя отношението на културните византийци към непросветените българи:

„И аз отидох и се явих пред митрополит Йоан. И когато му разказах, той ми си присмя и ми рече: „О, безумни старче, българите са човекоядци и ще те изядат.“ Тогава излязох на пазара и чух българи да разговарят. И сърцето ми така се уплаши, че бях като в ад и тъмнина.“¹⁸⁴

Но Бог вече е избрал българите за себе си и неговият пратеник донася тридесет и двата Божествени знака – буквите на българската азбука:

„И един ден, в света неделя, излязох из църквата и седнах на мрамора, замислен и натъжен. Тогава видях гълъб¹⁸⁵, който говореше и носеше в устата си вързоп смокинови пръчки, двойно привързани¹⁸⁶. Той ги хвърли в skutа ми, аз ги прочетох и намерих, че са 32.“

Това обаче не е достатъчно. Авторът постига максимално драматичен ефект на внушението чрез едно от решителните за Средновековието доказателства – чудото. За тази основна за времето си доказателствена техника Жак Льо Гоф пише следното: „Средновековните умове одобряват не това, което може да се наблюдава и да се потвърди от някакъв природен закон, от нещо, постоянно повтарящо се, а обратното – онова, което е необикновено, свръхестествено или, при всички случаи, аномално.“¹⁸⁷ Неизвестният автор съобщава, че е забравил своя език. Това свръхестествено събитие трябва да докаже Божествената намеса за началото на писмеността на българите:

„Турих ги в пазвата си и ги занесох на митрополита. Тогава те се скриха в тялото ми и аз забравих гръцки език. И когато митрополитът изпрати да ме повикат на трапезата, аз не разбрах какво ми приказва по гръцки. Тогава всички се събраха и ми се чудеа. Също така те ме и скриха.“¹⁸⁸

Последното изречение, както и следващият, легендарен по характер пасаж трябва да внушат, че българите са „воювали“, за да вземат от византийците Константин Философ. По същество това е и последното писмено свидетелство за някакво етническо смесване:

„Чуха и българите за мене. И великият княз Десимир Моравски, Радивой, княз Преславски, и всички български князе се събраха около Солун и воюваха срещу Солун три години, проливвайки много кръв. И говорех: „Дайте ни човека, когото Бог ни е изпратил!“ Тогава ме дадох.“¹⁸⁹

„Слово от Кирил Философ как покръсти българите“ е своеобразен отговор на византийския духовен натиск, който с различна интензивност присъства във времето на византийското владичество. В него като че ли се отразява резултатът от цялата политика на княз Борис и цар Симеон

за създаване на българска книжнина като преграда за негативни чужди влияния. В „Словото“ липсва актът на покръстването. За неговия автор покръстване означава „даване на закон“*. Централната идея и смисъл на внушение към читателите в това кратко произведение на средновековната ни литература е, че този „закон“ е написан с български букви.

Българското самочувствие на автора е събрано в едно изречение, в което отчетливо са подчертани високата духовност и културни възможности на българите:

„Аз ги учих малко, те сами много постигнаха.“¹⁹⁰

Тази констатация на неизвестния автор може да послужи и като епиграм на първия етап от дългия процес на етническо консолидиране на българската народност.

Двете анализирани произведения отразяват висока степен на развитие на етническо самосъзнание. Това е етапът на осъзнатата, изрично подчертана в писмените паметници народностна принадлежност.

Освен в „Български апокрифен летопис от XI в.“ и „Слово от Кирил Философ как покръсти българите“, представата за общност на историческата съдба е засвидетелствана в апокрифите „Тълкувание Даниилово“ и „Сказание Исайево“. Историческата информация в тях е най-подробно анализирана от М. Каймакамова¹⁹¹ и поради това не смятаме за нужно да се спираме на този проблем. За нас по-важни са преданията, изградени на базата на тази информация. Как те са отразени и съхранени в народното самосъзнание.

В апокрифните съчинения „Видение Даниилово“, „Тълкувание Даниилово“ и „Сказание Исайево“ са поместени разкази за митологизирани образи на реални личности от българската история. Преданията за техните митични подвизи разкриват популярните представи за общност на историческата съдба от времето на византийското владичество. Важността им като извор за постигане целите на настоящата студия налага пространното им цитиране. Подобен технически подход към изворите ни позволява да реконструираме няколко легенди от изследвания период.

Антивизантийското въстание начело с Петър Делян от 1040–1041 г. оставя следи в народната памет. Там подвизите на неговия предводител са свързани не с антивизантийски действия, а с борба срещу друг нашественик – печенегите – от 1048 г. Отразеното в апокрифите предание за подвизите на Петър Делян е сравнително близко до реалните исторически събития. Най-подробно тази легенда е представена в „Сказание Исайево“: „И през годината на цар Чигочин ще излезе тридесет и осмият цар от заник слънце, от Саровата земя, на име Гаген и по прякор Одолян. Той ще царува пет години и ще бъде кротък и храбър, и войн, и при него ще дойдат християните с плач. А той ще възкръсне, като че се е родил от гроба, и ще бъде с извадено око, и събере западното и приморското войнство, и ще вземе със себе си тридесет и седем товара злато и багреницеа, подобна на звездите. И като дойде ще укроти русобрадите и ще отиде в бъл-

* В средновековното мислене понятията „книга“ и „закон“ често се употребяват като синоними на установен, регламентиран обществен ред. На връзката между тях ще се спрем по-нататък.

гарската земя. И ще срещне първата скопска войска на Овче поле, във владенията на Чигочин. И ще я разбие, и ще вземе оръжието им. И ще въоръжи своята войска цар Гаген, и пак ще тръгне срещу Чигочин. Тогава ще го срещнат измаилтяните на Граово поле и ще го разбият, и ще го изгорят като полска трева, а самият той ще избяга в град Земен. И измаилтяните ще се пръснат и ще плячкосват цялата българска земя.

Тогава цар Гаген ще изпрати [послание] на цар Чигочин: Остави грабежите и [си] върви с измаилтяните, защото няма да ви оставим [така].“ И цар Гаген ще остане, молейки се на Бога, три месеца в Земен, докато събере четирдесет хиляди свои войници. И пак ще потегли срещу измаилтяните в местността Пет могили. И тук ще се пролее много кръв, и [измаилтяните] ще погубят войската на цар Гаген, а той самият ще избяга в Перник. И ще остане четиридесет дни в Перник цар Гаген, молейки се на Бога и плачейки. Тогава ще му покаже Господ войни – патриарси и епископи, и калугери, и попове, и ще отидат с него в планината, наречена Вишоша, където са светите отци от българската земя.

Тогава ще излезе една девойка, свята и с красиво тяло, която ще доведе триста свети отци. И той ще тръгне с честния кръст срещу измаилтяните, и ще направи голяма сеч, където е двуустият кладенец. И там ще се пролее много кръв. Цар Гаген ще избие измаилтяните, като че ли Господ ще ги порази с невидимата си палица. И ще посече цар Чигочин, и ще вземе толкова плячка и ще я раздаде, така че тригодишен кон ще потъне в кръв. А по-рано той [цар Гаген] беше три години и четири месеца в Средец.

После ще излязат някакви насилници от запад, като безсрамни змейове, и ще отидат на Овче поле с много войска. Тогава [и] цар Гаген ще отиде на Овче поле, като събере цялата българска земя. Тогава ще се стекат войните на цар Гаген на Овче поле. И която майка е мъдра тя ще удържи сина си, понеже ще бъдат посечени тия хора като полска трева. И хората ще кажат: „О, тежко ни, братя, защото загина българската земя без остатък! И [остана] толкова, [колкото] да се обхване от сянката на един дъб. И след това [цар Гаген] ще отиде от Овче поле на Едрило поле. И там ще стане много голяма сеч, и много кръв ще се пролее, така че няма да се нарича вече Едрило поле, а ще се прослави [като] Костено поле. И там ще падне цар Гаген, и с него повече от хиляда души. И хората щекажат: „О, тежко ни, защото целият свят загина.“¹⁹²

Известно е, че и в тази легенда се преплитат действителни с измислени или заимствани от други текстове събития. Така например в „Сказание Исайево“ образът на Одолян се припокрива частично с този на Михаил каган от „Тълкувание Данийлово“, въпреки че по-нататък в „Сказанието“ е поместен отделен разказ за Михаил.

Княз Борис I е друга историческа личност, чийто митологизиран образ е представен не само в апокрифните съчинения. Анализът на легендата за владетеля Михаил ще започнем с предположения на базата на следния интересен пасаж от „Тълкувание Даниилово“:

„И когато настъпи началото на злините за целия свят, ще се въздигне Михаил каган сред българите. (1) А не им е дадено на българите царство, но те с насилие го придобиха. (2) Тогава ще се изправи брат срещу бра-

та, и град срещу града, страна срещу страната. Симеон ще владее тридесет години, а след него Петър.¹⁹³

Първото се отнася до твърдението, че на българите „не им е дадено царство“ и че те „с насилие“ са го придобили. Смятаме, че е напълно възможно споменът за началото на българската държавност да битува в съзнанието на книжовниците от това време. Подробният исторически анализ на М. Каймакамова¹⁹⁴ и нейните изводи подкрепят нашето предположение за информацията в извора. Фактът, че това начало по никакъв начин не е свързано с християнството, принуждава средновековните книжовници да заобикалят, както могат, „езическия“ период в историята на българската държавност.

Второто предположение се отнася до съобщението, че по времето на Михаил каган са възникнали някакви вътрешни размирици. Смятаме за напълно възможно подчертаният израз да е отражение на запазен спомен от потушаването на бунта на недоволните от акта на покръстването. Известно е, че цялата информация за този бунт се съдържа в чужди извори¹⁹⁵. Събитието явно е твърде значимо, за да има толкова голям отзвук. Това ни дава основание да предполагаваме, че споменът за него се е запазил по-продължително време.

Споменаването на българските владетели Михаил, Симеон и Петър в апокрифите от периода на византийското владичество, само по себе си, е достатъчно красноречиво. То свидетелства за трайното установяване на спомена за българската държавност в съзнанието неизвестните им автори.

„Тълкувание Даниилово“ съдържа и един друг интересен от гледна точка на нашето изследване разказ за деянията на каган Михаил: „И [царят] ще умре за седем години и ще лежи до тази [седмата] година. По божие повеление ще се надигне от гроба като че ли е спал. И ще се преобрази като юноша, недъгав с едното око, когото ще мислят за мъртъв. Прочее той ще владее царството за 33 години*. Името му е Михаил. Ще се надигне той от Слънчев град и ще започне единадесетата година. И Бог ще изпрати един ангел да го събуди. И ще му рече: „Стани! Бог ти дава да царуваш над всички народи, докдето грее слънцето.“ И като възседне коня си ще тръгне само с един меч. И ще дойде до Рим. И няма да му отворят, но ще почнат да му говорят: „Ето той е измамник“. А [той] ще удари в медното капище и ще го разсипе като прах, и ще влезе в града. А патриарсите, епископите и дяконите, които съставят книгите, ще се съберат, ще започнат да се препират за короната. И ще излезе пред тях един прост дяк, и ще ги обори в спора. И ще започне да говори: „Този е царят“. А те, като вземат книги, ще го ударят, и ще лежи три дни мъртъв. А като се свести, ще иде в Петровата църква, където в гроба тайно е положена короната и багреницата. И по божие повеление ще се отвори гроба; и ще вземе, казва „лъжливата“ багреница, и царския скиптр ще вземе, а на главата – короната.

А римляните като видят голямата му ярост, ще започнат да изсипват злато – върху изправен бич и върху изправено копие и ще започнат тор-

* В действителност княз Борис I-Михаил управлява 37 години – от 852 до 889 г.

би да пълнят. И ще излязат от Рим 50 мъже с 50 товара. А той ще отиде към южната страна, на Главиница, и ще укроти русите бради.¹⁹⁶

В „Сказание Исайево“ също е поместен подобен разказ:

„И през тези дни Михаил ще възседне коня си ще отиде по море в Рим с един меч, и ще каже на римляните: „Отворете ми вратите.“ А те ще му кажат: „Няма да ти отворим вратите, понеже си измамник.“ И той ще замахне с меча, и няма да удари, а медните врати ще станат на прах. Тогава ще се съберат римските епископи и калугери, и патриарси и попове, които съставят книгите и се кръстят за царските венци. И ще се намери един прост дякон, и ще ги обори в спора. позовавайки се на книгите, и ще им рече: „Този трябва да царува [до там], където слънцето заобикаля земята.“ А те, като вземат една книга, ще ударят дякона по главата, и [той] ще умре, и ще лежи три дни. И на третия ден Бог ще даде душа на дякона. И ще му каже Господ: „Стани и върви в манастира на свети апостол Павел и ще намериш в гроба на* порфирен венец и неосквернена риза. Сложи [венеца] на главата на Михаил“. И като видят римляните големия страх и голямата почит около него (Михаил), ще започнат да говорят и да сипят злато, като жито на гъмното така, че ще се натрупа цяла купчина.¹⁹⁷

В българската историография няма единно становище кой е Михаил от цитираните апокрифи**. Различните автори имат различно мнение. Проблемът за личността на владетеля Михаил в апокрифната книжнина е особено важен. Широко разпространеното за него предание в българската литература от византийското владичество не е случайно. Поради това се налага да обърнем по-голямо внимание на проблема за неговата самоличност и деяния.

По този въпрос във връзка с „Тълкувание Даниилово“ М. Каймакова изказва две предположения: *Първото*: „Българският автор използва само външната форма на византийските апокалиптични творби, а съдържанието изцяло е подчинено на стремежа да се разкрият чисто български исторически събития.“ *Второто*: „Тук става въпрос за Борис I, споменат с християнското си име. Въмъкването на княз Борис I в творбите от по-късна епоха има конкретно предназначение. Чрез месианската дейност на възкръсналия цар освободител авторът е искал още по-убедително да изложи пред своите читатели не само историческите събития, но и да се възползва от легендарната традиция, останала в паметта на народа за дейността на Борис при покръстването на българите, и да я свърже с възпроизвежданите събития. За победите, които удържал българският княз Михаил, се разказва още и в житието на Гаврил Лесновски. Под това име е споменат Борис и в „Български апокрифен летопис“.

Отчитайки действителните исторически събития и първото предположение, М. Каймакова заключава, че книжовникът свързва „възкръсналия български цар Михаил“ с „конкретна историческа личност от Средец-

* Изразът „в гроба на“ не съществува в приведенния оригинален текст. Вж. *Търкова-Заимова, В., А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, с. 152.*

** Вж. преглед на становищата по въпроса у: *Търкова-Заимова, В., А. Милтенова. Цит. съч., 66-68.*

ка област. Вероятно по това време в нея се издига неизвестен за нас местен болярин войвода, който участва активно в отблъскването на печенежките отряди редом с византийската армия. Авторът свързва личността на местния болярин войвода с личността на княз Борис I. Употребата на титлата „каган“ има може би легендарно-историческо значение в двете съчинения. Възможно е по времето на печенежкия поход местният болярин да овладява управлението на Средецка област.¹⁹⁸

Становището на Кл. Иванова за „княз Михаил“ от Житието на Гаврил Лесновски, което ще разгледаме по-долу, има връзка с поставения въпрос за самоличността на владетеля Михаил. Тя смята, че: „Личността на този „български владетел“ е спорна. Несъмнено това известие не спада към легендарните, а има някаква историческа основа, вероятно свързана със събития, станали през византийското робство в околностите на Лесново. „Княз“ Михаил ще да е някой от местните феодали, предводители на военни дружини, които тогава са се сражавали срещу печенезите и куманите. Както се вижда от текста, титлата му не означава самостоятелен владетел. За подобни местни феодали имаме сведения и от други източници. Известно е, че през зимата на 1048 г. голям брой печенези са преминали Дунава и по тези места са станали ожесточени сражения. Има съвпадения дори в имената. Печенезите са разбити от византийците с помощта на българския болярин „княз“ Михаил. Отгласи от това събитие откриваме и в други писмени паметници, например в апокрифните летописи, възникнали по време на робството приблизително в същия регион. В тях също се среща името на някакъв български владетел, който не може да се отъждестви с княз Борис-Михаил.“¹⁹⁹

Според В. Търкова-Заимова: „Трябва да се съгласим, че образът на „цар Михаил“ в историко-апокалиптичните съчинения на византийска почва обхваща няколко императори, като се започне с Михаил III и се стигне до Михаил VIII. Наред с това не е изгубило своята актуалност мнението на К. Иречек, че и на българска почва този образ, който става събирателен, продължава да носи някои черти на византийския василевс, отнесени към български исторически личности, та дори и към сръбския княз, участвал по някакъв начин в събития, които са се развили в западните български области. Разбира се, в българските оригинални и компилативни творби „цар Михаил“ и „Михаил каган“ се покриват на първо място с образа на Борис-Михаил, тъй като неговото дело на кръстител и обновител трайно се е запазило в легендарната традиция. Значение за пиетата към името „Михаил“ има и дълбоко вкоренения култ към архангел Михаил в българските земи, за което съществуват многобройни свидетелства според някои изследователи.“²⁰⁰

По-конкретно за Михаил от „Тълкувание Даниилово“ същата авторка пише: „Легендарният цар е наречен с прабългарска титла, като очевидно се има за първообраз Борис-Михаил. Личността на този „каган“ и събитията в западните български области са конкретизирани във връзка с въстанието на Петър Делян в 1040–1041 г.“ В. Търкова-Заимова свързва това и със „Сказание Исайево“²⁰¹.

Д. Петканова пише за Михаил в „Сказание Исайево“ следното: „Че образът не е оригинален, български, е безспорно. Съществува византийска легенда за цар Михаил – за него се споменава в „Откровение на

Методий Патарски“, а също и във византийското „Видение Даниилово“. Той е свързан, както се вижда и в нашия текст, с Цариград и Рим. Навярно образът на Михаил има връзка с византийската история, но е видоизменен под влияние на апокалиптичната литература и образа на архангела войн Михаил. В българската творба легендата е разширена и изразява идеала за народен владетел.“²⁰²

За Михаил от „Тълкувание Даниилово“ Д. Петканова пише: „Във фигурата на Михаил се обединяват чертите на Петър Делян и на цар Михаил от „Сказание Исайево“, а действията му са пренесени предимно на българска земя. Така обръзът на Михаил е българизиран, създава се един нов български герой, който напомня героите от народния епос. В творбата се присъединяват може би и спомени за Борис-Михаил, защото Михаил е наречен „каган на българската земя.“²⁰³

Ив. Божилов обединява цитираните апокрифи заедно с „Видение Даниилово“ и „Български апокрифен летопис от XI в.“ в една група. Според него: „И четирите творби без съмнение са рожба на устната традиция, на устната историческа култура на българския народ, преминала в определен момент в книжовна традиция.“²⁰⁴

Информацията от цитираните разкази в „Тълкувание Даниилово“ и „Сказание Исайево“ може да се тълкува малко по-различно от досегашните опити²⁰⁵. В действителност в Житието на Гаврил Лесновски е записано следното: „След известно време, когато в тази държава владееше Михаил Велики, княз български, той добре управляваше владението и своята държава.“²⁰⁶ Предвид факта, че житието е известно от по-късни преписи, то най-вероятно е повлияно от цитираните апокрифи.

За нас *второто* предположение на М. Каймакамова е по-вероятно. Смятаме за възможно на базата на официални източници (например Пространното житие на Константин-Кирил) да се е запазил спомен за спора с „триезичниците“ във Венеция. Възможно е и преговорите на княз Борис-Михаил с Ватикана около покръстването също да имат по-продължителен отзвук във времето. Според авторите на апокрифите Михаил отива в Рим, за да получи „корона и багреница“ („Тълкувание Даниилово“) или „порфирен венец и неосквернена риза“ и си тръгва, за да „предписва само с меч си вярата и закона“ („Сказание Исайево“). Явно става дума за царско достойнство. То, от своя страна, е неразривно свързано с патриаршески сан за Българската църква. Последното би дало правдоподобно обяснение защо и на двете места активно участват висши „римски“ църковни сановници, които „съставят книгите“. Заедно с това трябва да имаме предвид, че предмет на спора между тях е дали Михаил е цар или не е. В крайна сметка не бива да забравяме, че ориентацията на Българската църква е въпрос от изключителна за времето си важност. По този въпрос обаче няма друга, по-точна информация в домашните извори.

Последните две апокрифни съчинения обикновено не се ползват като исторически извори от авторите, ангажирани с политическа история на България. И това е съвсем естествено, като се има предвид, че Българското средновековие се реконструира главно по чужди извори. В случая с „каган Михаил“ най-вероятно става дума за средновековна легенда. За нас обаче апокрифите са особено ценни, защото в тях са отразени кон-

кретни представи за историческата съдба на българите. В такива случаи българските легенди са по-неоценени от най-точните чужди извори. Защото те са ярко доказателство за народностното самосъзнание на своите автори.

Представите за общност на историческата съдба в една или друга степен възкресяват спомена за миналото. В този спомен намира място и информация за това, как българите са живели при управлението на своите владетели. Разбира се, такива сведения не могат да се очакват от официални средновековни източници. За сметка на тях апокрифите съдържат тази информация. Днес е почти невъзможно да се прецени доколко тя е действителна и доколко легендарна. Това всъщност не е от значение. Важното е, че я има, защото тя уплътнява образите на българските владетели в народната памет, прави ги по-зрими и по-трайни. Тази информация създава определена база за сравнение между ежедневно битие на средновековните хора и отминалата, в повечето случаи въобразена реалност. Това, от своя страна, предполага оценъчно отношение към заобикалящата ги социална действителност, а то участва в мотивите за ежедневно поведение. Тази проста схема разкрива една от функциите на народностното самосъзнание. Функция от решаващо значение за оцеляването на който и да е етнос в условия на чуждо владичество.

В „Апокрифния летопис“ управлението на цар Симеон и цар Петър е представено като време на пълно благоденствие. В останалите апокрифи от разглеждания период с такава характеристика е представено само управлението на владетеля Михаил (вероятно княз Борис I).

Във „Видение Даниилово“ за управлението на Михаил е записано следното: „И цялата му ярост и гневът му ще бъдат против отмятащите се от Господа. И ще има мир по цялата земя. И ще бъде голяма радост по земята, каквато не е имало, нито ще има някога. И велможите ще бъдат като царе, а сиромасите – като богаташи. И ще изпрати послание до четирите краища на света да се съберат благоверни мъже, които се боят от Бога, търсейки отмъщение за невинната кръв и за поруганието на църквата. И на събора ще се съберат множество. И ще седне царят с тях и ще събеседват заедно. И ще обновят църквите на светиите, ще се обновят с изображения; и ще издигнат порутените олтари. И няма да има обиждащ, нито обиден в ония времена. И в мир ще умре този владетел и ще го успокои Господ Бог.“²⁰⁷

В „Тълкувание Даниилово“ пише: „И ще има добри години при този цар; и ще има живот, какъвто никога не е имало, нито ще има. И като дойде ще обнови светите църкви, ще направи сребърни олтари. И ще се върнат всички пленници в Струмица, а други в Главиница, понеже тази земя се нарича майка на всички земи. И от тук ще се разселят всички народи по цялата земя. Така ще настане радост – бедният ще бъде като властелин, властелинът – като цар, а царят с най-голяма слава, и в Божия образ ще пребивава две години.“²⁰⁸

В „Сказание Исайево“ е записано: „И ще сложи венец на главата си Михаил, и Бог ще му даде петдесет и три години живот. При този цар ще има радост и веселие и щастлив живот, какъвто не е имало от началото на света. През тия дни [цар Михаил] ще дойде да освети светите църкви

и ще изгради сребърни олтари, и ще даде на хората нож вместо оръжие. Тогава ще прикове оръжията на сечива, а мечовете на сърпове. Тогава [простите] хора ще са като боляри, болярите – като воеводи, а воеводите – като царе. Тогава ще се разпръснат хората по цялата земя. И през тия дни само онези, които са умрели, те няма нищо да направят. И през тези години цар Михаил от една лоза ще излива мяра вино, а от един сноп – крина пшеница, а от една овца ще се настригва една къделя; ще има много мед и масло. И през тези години ще се умножат хората и животните, и няма да има смърт, нито война, нито грабежи.²⁰⁹

Приликата на цитираните текстове с написаното за цар Симеон и цар Петър в „Апокрифения летопис“ е явна.

Владетелят Михаил – идеалният владетел, или като пише В. Тъпкова-Займова, това е образът на „последния цар“, в неговия български вариант²¹⁰. Последен, или не – идилията на неговото управление очевидно е твърде примамлива. А когато тази идилия се свърже със спомена за истинския Борис-Михаил, нейното въздействие има всички шансове да се превърне в своеобразна оценъчна призма.

Както е видно от цитираните текстове, посочените две легенди са представени в задължителната за средновековните апокалиптични съчинения форма на предсказание. Отминали събития са представени като предстоящи. По този начин, колкото и да е малко зърното историческа истина, ефектът на неговото въздействие върху индивидуалното самосъзнание се засилва. Така нечий индивидуални представи се превръщат в основа на други – нови представи в съзнанието на онези, които тепърва се запознават с апокрифните текстове. Именно в това се състои същността на механизма за предаване на историческите спомени и формираните на тяхна основа индивидуални представи за общност на историческата съдба.

Митологичният образ на владетеля Михаил прониква и в житийната литература. За неговите подвизи в Житието на Гаврил Лесновски пише следното: „След известно време, когато в тази държава владееше Михаил Велики, княз български, той добре управляваше владението и своята държава. Врагът поради завист подбуди някой си, родом елин, много богат, мъж силен, на име Мавраган. Той се опълчи срещу Михаил и повдигна бран срещу му, и завладя и държавата му. Но Михаил, укрепил се отново, събра войнство, опълчи се срещу поганеца и между двамата стана баталия. Мавраган обедини Михаил и той побягна в областа Ратковица. Там с войниците си намери извор и почина малко там, па заплака горчиво и се помоли на Бога, и рече: „Заради моите грехове поганецът ни победи.“ Пак издигна ръце нагоре, благодари: „Помогни ми преподобни отче Гавраиле, много съгреших срещу ти, не като родителите ми, които добре ти служеха. А аз те оставих и видях нуждата пред очите си!“ Помоли се и заспа. Светецът му се яви насън и му каза: „Стани Михаиле и тази нощ иди в Злетово. Па вземи двама войници с коне, иди в Ратаица, та убий Мавраган. Не се бой, аз съм с теб.“ Станал от сън, Михаил веднага наредил на войниците и отиде в Злетово. И бе шестият час на нощта. Той взе двама войници със себе си. И нищо не носеха освен по едно копие. Отидоха в палатите Мавроганови. О, чудо, толкова войска и стражи, с божия защита никой никак не ги видя. Както при удавянето на фараона очи

имат, а не виждат! И бутнаха вратите, където спеше, и се отвориха вратите, и Михаил с двама войници влязоха, където спеше Мавраган. И Михаил вдигна копието, пък се уплаши. И внезапно отзад застана преподобния. Хвана ръката на княза и прободе Мавраган. Войниците направиха същото. И тутакси излязоха и когато настъпи денят, върнаха се при своите си. Михаил взе войската си, нападаше палатите му, изгори ги с огън, разпръсна поганските войници и ги унищожи, както избраната пшеница се чисти от тръни. И бе голямо затишие.

После княз Михаил често идваше при светеца, прекланяше се и даваше много имот. И умря в Господа.²¹¹

Житието на Гаврил Лесновски е запазено в късни преписи. Както личи от текста, в него легендата за владетеля Михаил има по-различно съдържание. Михаил се бори срещу нашественик, който трудно може да се идентифицира. За сметка на това, според нас, приликата с княз Борис I е по-силна. Ако приемем, че събитията и имената датират развитието на легендата за владетеля Михаил, то апокрифите „Видение Даниилово“ и „Тълкувание Даниилово“ предхождат „Сказание Исайево“, а Житието на Гаврил Лесновски е последно.

Характерно за „Тълкувание Даниилово“ и „Сказание Исайево“ е смесването на етнически с религиозни представи. При това на места религиозните преобладават над етническите. Но за разлика от други текстове, под етнонимът „българи“ не се извежда от „славяни“. Това ни кара да ги подредим хронологически след „Български апокрифен летопис от XI в.“ и „Слово от Кирил Философ как покръсти българите“.

Трайното смесване на етнически с религиозни представи е продължителен процес, който, сам по себе си, заслужава самостоятелно изследване. По наше мнение той може да бъде разделен на няколко големи периода. Естественото му начало трябва да се търси скоро след покръстването. Вторият етап обема периода на византийското владичество. Третият съвпада с времето на Второто българско царство, а четвъртият – с османското владичество. Прецизното отношение към този проблем предполага разделянето на третия и четвъртия етап на подпериоди.

Началният етап от преплитането и смесването на етнически с религиозни представи е свързан с появата и развитието на идеята за богоизбраността на българите. До периода на византийското владичество тази идея намира почва за изява само по отношение на събития, свързани с покръстването.

Хронологически първият по-пространен извор, свидетелстващ за началото на този процес, е апокрифният разказ „Чудото на св. Георги с българина“. Това произведение може да послужи като ярко доказателство в тезата на Жак Льо Гоф за чудесата като основно доказателство през Средновековието: „Чудеса могат да се случат в живота на всеки, или по-точно в критичните моменти от живота на всеки, който по една или друга причина е заслужил вниманието на свръхестествените сили. Без съмнение, благодетелствани с такива прояви са героите.“²¹²

За предназначението и функциите на разказа в общественото мислене М. Каймакамова пише: „Цялото съдържание на произведението показва, че то е представлявало едно от средствата, които са спомагали за утвър-

ждаването на християнския мироглед сред българския народ.“²¹³ Историческите сведения в разказа са приведени съобразно индивидуалната авторова представа за общност на историческата съдба:

„И докато беше още жив в манастирство и вместо него владееше Владимир, първият негов син, по божие благоволение и Михайлово, Симеон сваля брата си и се покачи на престола. Тогава се подигна срещу него (Симеон) маджарският народ и плениха маджарите неговото население; той се би с тях и те му надвиха.“²¹⁴

Авторът съобщава за извършената смяна на престола от 893 г. Християнската традиция изисква промяната да е съгласувана с Божественото начало и в това няма нищо необикновено. Но освен това в разказа изрично се посочва, че смяната във властта е станала и с благоволението на княз Борис-Михаил. Това е може би единственият запазен текст, в който реално политическо събитие е представено като резултат от едновременно действие на реални исторически личности и Божествена намеса. По същество този текст отразява началото на смесването на светски (политически) представи за устройството на обществото с религиозни. Но на развитието на този проблем не можем да се спираме поради ограничения обем на настоящата студия.

Неизвестният автор на „Чудото на св. Георги с българина“ изразява своите религиозни представи на фона на конфликта на цар Симеон с маджарите. Според тях оцеляването му в първата иначе неуспешна война е благодарение на чудодейната намеса на св. Георги. По време на втората осветеният кръст спасява и неговите другари. Вероятно това представяне на исторически събития е направено поради необходимостта от критична ситуация, в която спасяването на един обикновен войник става дело на св. Георги.

Апокрифът е написан при управлението на цар Симеон, след маджарското нахлуване от 894–895 г.²¹⁵ Вероятно авторът му не е знаел за изхода на българо-маджарския конфликт, защото в него не се съобщава нищо. Той е особено ценен поради открито декларираните авторови религиозни представи:

„Аз съм от новопокръстения български народ, когото бог просвети със светото кръщение през тия години чрез своя избраник, княз Борис, наречен в светото кръщение Михаил. Той с Христовата сила и с кръстния знак победи коравото и непокорливо българско племе, просвети с благоразумна светлина неговото сърце, помрачено от зломишленото дяволско дело; той го отвърна от тъмните, измамни, смрадни и богоненавистни жертви, изведе го от мрак на виделина, от измама и кривда към истина; отхвърли смрадните и нечисти техни (на българите) храни, требищата (жертвениците) им разори, утвърди ги със светите книги в правата християнска вяра, като доведе архиепископа св. Йосиф и други учители и наставници, съгради църкви и манастири, постави епископи, попове, игумени, които да учат и ръководят народа му по божия път.“²¹⁶

Тези представи са основани преди всичко на формалните белези на християнския култ. В тях ежедневната християнска практика заема централно място. По-късно, когато християнството е вече утвърдено и старите езически култове са изместени от него, индивидуалните религиоз-

ни представи добиват различно съдържание. Тук само възприемането на новата вяра като „светлина“ и „истина“ се доближават до по-късните религиозни представи. Това прави цитирания извор уникален и особено ценен, защото няма друг, който да разкрива началния етап от индивидуалното отражение на новата идеология в човешкото съзнание през Българското средновековие*.

Разказът „Чудото на св. Георги с българина“ разкрива и началото на идеята за богоизбраността на българите. Изразът „чрез своя избраник, княз Борис, наречен в светото кръщение Михаил“ прераства по-късно в идеята, че целият български народ е богоизбран.

„Чудото на св. Георги с българина“ е и един от първите домашни извори след покръстването, в който изрично се посочва: „български народ“ и „българско племе“ без по-късните уточнения за етническия произход на българите. В него липсва и по-късното изрично правено уточняване „славянски“ – „български“. Този факт ни навежда на мисълта, че неговият автор не е запознат с творбите на Симеоновия кръг книжовници. Вероятно техните работи все още не са достатъчно известни към момента на написване** на апокрифа. В това няма нищо странно. Споменатите книжовници, както е известно, работят по поръка на висшата светска власт. Поради това широкото популяризиране на идеите от техните творби изисква по онова време продължителен период. По-интересното е, че посоченият факт бележи началото на определена динамика в индивидуалните представи за общност на етническия произход.

След 1018 г. идеята за богоизбраността на българите е засвидетелствана най-категорично в апокрифното съчинение „Слово за Сивила“:

„...Сивила им отговори: „Деветте слънца са деветте рода. Първият род са словените, сиреч българите: гостолюбиви, смирени, честни, незлобливи, обичащи чуждите и християнството. Те ще предадат на Бога правата вяра, повече от всекиго другото на света. Вторият род са грузинците: кротки, любещи чуждите, незлобливи, любезни, почитащи попа, разпитващи за Бога. Третият род са елините, т. е. гърците, издигащи царя, смесващи се с всички народи, самохвалци, лъжесвидетели, горделиви, златолюбци, съдещи с подкуп, те трикратно ще разколебаят своята вяра, ще предадат на Бога царството, обичат църквите.“²¹⁷

„Слово за Сивила“ носи информация за процеса на установяване на етнонима „българи“. Изразът „славяни, сиреч българи“ се появява още през X в. и е популярен за времето на византийското владичество²¹⁸.

От цитирания текст е видно, че при това многостранно етнически определено сравнение българите са представени във възможно най-добра светлина. В този апокриф, както и в „Слово от Кирил Философ как покръсти българите“ идеята за богоизбраността на българите изпъква най-ярко. Тук, както и в останалите апокрифи от времето на византийското владичество присъствието на тази идея свидетелства за стана-

* Цитираният откъс може да се сравни с текстове в Корана, където точно по същия бlick до практиката начин се определят храната и вярната книга, отхвърлят се жертвоприношенията, човешката душа се извежда от мрака на неверието към светлината на новата вяра.

** Втората четвърт на X в. Вж. Петканова, Д. Старобългарска литература IX-XVIII в. С., 1997, с. 349.

лата промяна в йерархията на представите за народностна принадлежност. Под напора на променените условия на живот на преден план излиза представата за културни особености. Едната от тях – тази за собствена азбука и книжнина – има своето начало в т. нар. официална книжовна продукция, излязла изпод перото на Симеоновия кръг книжовници. Другата – за богоизбраността – става актуална след византийското завоевание. Трайното и повтарящо се представяне на тези особености е свидетелство за настъпилата промяна в йерархията на етническите представи в индивидуалното самосъзнание на българските автори след византийското завоевание. То е свидетелство и за преплитането и смесването на етнически с религиозни представи.

Изразената в „Слово за Сивила“ етнически оцветена месианистична идея се свързва и с появата на един друг, по-късен апокриф – „Разумник-указ“. Най-вероятно неговият първообраз е от времето на византийското владичество и това налага той да се анализира наред с останалите от този период²¹⁹.

От гледна точка на етнологията „Разумник-указ“ може да се окачестви като справочник на известните на автора народи. В него те са изброени с конкретни етноними*. За разлика от „Слово за Сивила“ в „Разумник-указ“ етнонимът „българи“ е записан категорично, без каквато и да било връзка със „славяни“ или „словени“.

В „Разумника“ е отразена крайната фаза на динамиката в представите за общност на етническия произход. Етническият дуализъм в самосъзнанието на неговия автор вече е преодолян. Преодоляно е съществуващото до момента противоречие между „славянски“ букви и език и „българи“, които говорят този език и пишат с тези букви.

Напълно вероятно е по времето на византийското владичество етнонимите „славяни“ и „българи“ и производните от тях определения „славянски“ и „български“ да са имали значително по-широка разлика в индивидуалните представи на тогавашните книжовници. В подкрепа на това предположение ще цитираме следния израз от „Сказание Исайево“: „И ще разори Чигочин като мъчител гръцката земя – българска и гръцка – за седем години.“²²⁰

Честото уточняване на етническата принадлежност в апокрифите от това време свидетелства за известно неудобство за техните автори. Вероятно те са били запознати с творбите от Симеоновия кръг и са се чувствали задължени да правят постоянно посоченото уточнение. Уточнението „славяни“–„българи“ свидетелства и за процеса на проникване на идеи и представи от официалната литература към книжниците, писана от нисшия слой книжовници. От друга страна, то работи в полза на тезата, че българската народност в началото на Х в. вече е формирана**.

* Това средновековно българско произведение досега не е било обект на интерес от страна на етнологи. Всъщност българските средновековни извори изобщо не са подлагани на такъв анализ.

** „В края на IX и първата четвърт на Х в. българската народност като нов вид етническа общност била вече окончателно оформена на цялата територия на България“ (Ангелов, Д. Обществено и обществена мисъл в средновековна България (IX–XIV в.). С., 1979, с. 19).

Споменатите по-горе културни особености – книжнина и религиозна принадлежност, също присъстват в „Разумник-указ“. Според коментара на В. Тъпкова-Займова изразът „а всички народи са седемдесет и два и половината имат закон“ означава, че те са християни²²¹. Това твърдение не е съвсем точно, тъй като даже и при най-ранна датировка „Разумника“ е писан доста след съставянето на Корана.

Връзката книга–закон през Средновековието е твърде интересна и заслужава самостоятелно изследване. Тук ще се спрем само на един от нейните аспекти.

В Корана хората се делят на „правоверни“ и „неверинци“. Характерно за учението на Мохамед е, че в него правоверните не се делят нито по произход, нито се споменават с етноним. Единствената етническа характеристика, с която правоверните се допират, е многократно подчертавания език, на който тази „книга“ е „дадена“ – „чист“ или „ясен арабски език“.

Неверниците в Корана са разделени на две групи: неверници, които „имат книга“ и такива без книга. В отношенията с тях Пророка казва, че на тези с книга може да се има доверие, докато на другите – категорично не може. Интересното в случая е, че и в „Разумник-указ“, и в Корана „закон“ и „книга“ се употребяват като синоними.

В „Слово от Кирил Философ как покръсти българите“ е записано: „Кириле, Кириле, иди в обширната земя и сред славянските народи, наречени българи, защото господ те е определил да ги покръстиш и да им дадеш закон.“²²² В „Сказание Исаяево“ анонимният книжовник пише: „И от там Михаил ще възседне коня си и ще тръгне по света, като предписва само с меча си вярата и закона за единадесет години.“²²³ Очевидно тук християнството е свързано със „закон“. Подобни изрази подвеждат изследователите да се ограничат само с тази страна на връзката. Всъщност тя е значително по-сложна.

Според нас припокриването на вяра (религиозна принадлежност), книга и закон през Средновековието се дължи на известен функционален аспект на тези, инак обикновени думи. Аспект, който отдавна е изчезнал в общественото мислене. Остатъци от него се запазват до късно. Така например в приписките от епохата на османското владичество се среща опеределението „беззаконни“ в смисъла на „безкнижни“.

Посоченият функционален аспект е един изцяло неизследван проблем. Но за нас по-важно е обвързването на етнонима „българи“ с „правоверни“, „закон“ и „книга“. Това по наше мнение трябва да е било висшата степен на цивилизованост за цитираните анонимни български автори. Самият факт, че те отнасят тази характеристика към своята народностна принадлежност, е достатъчно красноречив.

Посочената по-горе връзка е резултат от продължителен процес. Византийското владичество го катализира така, че месианистичната идея се изтласква напред в индивидуалното мислене. Обществената среда е такава, че тази идея се свързва с представите за етническа принадлежност.

В етнокултурната ни история разместването в йерархията, при което представите за културни особености излизат най-отпред и се свързват трайно с религиозните, е може би най-същественният процес от времето на ви-

зантийското владичество. Освен това, трябва да се има предвид, че тези два типа представи твърде често са свързани с ретроспективна историческа информация. Според нас посоченият процес има поне три много сериозни и важни следствия:

Първото, че именно промяната в йерархията на етническите представи осигурява преминаването на етническото определение от „славянски“ към „български“.

Второто – притежаването на „книга“ като белег за цивилизованост.

Третото – включването на месианистична тенденция в представите за културни особености на българите.

Значително по-късно – в епохата на османското владичество – тези следствия се оказват решаващи за запазване на българското народностно самосъзнание.

* * *

Окончателното завоюване на българските земи от Византия в 1018 г. означава присъединяването на българите към останалите поданици в империята. На практика политическата характеристика на тяхното съзнание за държавностна принадлежност коренно се изменя. Те стават част от голямата полинационална политическа структура, организирана на имперски принципи. Един от водещите сред тях е принципът, че съзнанието за държавностна принадлежност допуска функционирането на народностно самосъзнание в отделните етноси на империята. Държавната власт във Византия не предприема целенасочени действия за промяна в самосъзнанието на подвластните народи. Напротив – налице е определена тенденция към запазване на статуквото до завоюването. Това е видно още от грамотите на император Василий II за църковното устройство на българските земи.

Своеобразният конфликт между новото съзнание за държавностна принадлежност и политическия аспект на народностното самосъзнание се изразява в редица въстания и бунтове на българите под византийска власт. В крайна сметка именно това несъответствие предопределя успеха на въстанието на Асен и Петър. Възстановяването на българската държавност премахва посоченото несъответствие с установяването на ново – „старо“ съзнание за държавностна принадлежност.

По време на византийското владичество несъответствието между съзнание за държавностна принадлежност и народностно самосъзнание намира израз чрез възможностите на религиозното съзнание. Последното добива принципно неприсъщи нему етнически характеристики, израз на които се явява идеята за богоизбраността на българите. Придавания Божествен произход на българската азбука също е рефлекс от това несъответствие.

В условията на чуждото политическо господство народностното самосъзнание се превръща в активен елемент на общественото мислене на българите. Запазените извори категорично сочат за неговото активно въздействие както върху съзнанието за държавностна принадлежност, така и върху религиозното съзнание.

Казаното дотук ни дава основание да заключим, че в периода на византийското владичество етническото самосъзнание на българите все още е в процес на утвърждаване*. Но то вече е част от духовната култура на българския народ и белег за етническа принадлежност. Веднъж акумулирано, етническото самосъзнание остава трайна характеристика на българите през Второто българско царство.

БЕЛЕЖКИ

¹ *Литавин, Г. Г.* Етническото самоназвание славян VII–X вв. К проблеме формирования раннефеодальных народностей. – В: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1978, с. 242.

² За понятието „етнически процес“ вж. *Генчев, С.* Народна култура и етнография. С., 1984, 155–160.

³ *Палаузов, С.* Политическо и етнографско състояние на народностите в Австрия. – В: *Палаузов, С.* Избрани трудове. Т. 2. С., 1977, с. 138.

⁴ Пак там, 138–139.

⁵ *Златарски, В.* Образоване на българската народност. – В: Българска историческа библиотека. Т. 1. Ч. 1. С., 1928, с. 88.

⁶ *Мутафчиев, П.* Книга за българите. С., 1987, с. 54.

⁷ *Мутафчиев, П.* История на българския народ (681–1323). С., 1986, с. 155.

⁸ *Мутафчиев, П.* Книга за българите, с. 97.

⁹ Пак там, с. 101.

¹⁰ *Златарски, В.* Образоване на българската народност, с. 84.

¹¹ Пак там, с. 112.

¹² Пак там.

¹³ *Дуйчев, И.* Рилският светец. С., 1947, с. 2.

¹⁴ Пак там, с. 19.

¹⁵ *Гандев, Х.* От народност към нация. С., 1971, с. 6.

¹⁶ Пак там.

¹⁷ *Ангелов, Д.* Образоване на българската народност. С., 1981, 23–24.

¹⁸ Пак там, 24–25.

¹⁹ Пак там, 18–22.

²⁰ *Ангелов, Д.* Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX–XIV в.). С., 1979; Образоване на българската народност; Българско средновековие – идеологична мисъл и просвета. С., 1982; Българинът в средновековието (светоглед, идеология, душевност). С., 1985; Българската народност през вековете. С., 1994.

²¹ *Ангелов, Д.* Образоване на българската народност, с. 260.

²² Пак там, с. 35.

²³ *Дринов, М.* Избрани съчинения. Т. 1. С., 1971.

²⁴ *Златарски, В.* История на българската държава през средните векове. Т. 1–3. С., 1970–1972.

²⁵ *Иванов, Й.* Български старини из Македония. С., 1970.

²⁶ *Дуйчев, И.* Рилският светец; Българско средновековие. Проучвания върху политическата и културната история на средновековна България. С., 1972; Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., 1981.

* Подобно становище изказва и К. Петков: „Така въпреки често срещашите се указания в книжнината от епохата на византийското владичество за схващане за общата историческа съдба еволюцията на етническото самосъзнание на общността не достига до идеята за общ български произход и генетично родство. Жителите на Мизия, Тракия и Македония се разграничавали отчетливо от заобикалящите ги славянски и неславянски поданици на Византия, но у тях чувството за общност се крепи на съзнателно подсилвания спомен за старата държавна традиция, общото историческо минало, на общия език и култура и компактно усвоената територия“ (За проявите на етническото самосъзнание у българите през IX–XIV в. – Българска етнография, 1990, № 1, 9–10).

- ²⁷ Гюзелев, В. Княз Борис I. С., 1969.
- ²⁸ Каймакова, М. Общото и специфичното в балканските култури до края на XIX в. – В: Сб. в чест на проф. Василка Тъпкова-Заимова. С., 1997, 196–211.
- ²⁹ Ваклинов, С. Формиране на старобългарската култура. С., 1977.
- ³⁰ Венедиков, И. Прабългарите и християнството. С., 1995.
- ³¹ Бешевлиев, В. Първобългарите. Бит и култура. С., 1981.
- ³² Петров, П. По следите на насилието. С., 1972; Съдбоносни векове за българската народност. С., 1975.
- ³³ Ангелов, П. Българската средновековна дипломатия. С., 1988.
- ³⁴ Бакалов, Г. Владетелският институт в Първата българска държава в периода след християнизацията. – В: България 1300. Институции и държавни традиции. Т. 2. С., 1982; Средновековният български владетел (титлатура и инсигнии). С., 1985.
- ³⁵ Георгиева, Ц. Някои главни последици от османското завоевание на българските земи. – В: Сб. лекции. Т. 4. С., 1979, 215–238; Някои аспекти на общественото съзнание на българите през XV–XVII век. – Във: Втори международен конгрес по българистика. (Секция България XV–XIX в.) София, 23 май–3 юни 1986 г. Докл. Т. 7. С., 1989, 119–130; Българите в ранните столетия на османското владичество. – Истор. преглед, 1978, № 1, 5–11; Етнонимът „българи“ в системата на българския исторически спомен през XV–XVIII век. – В: Изсл. в чест на проф. д-р Хр. Гандев. С., 1983, 155–171.
- ³⁶ Тъпкова-Заимова, В., А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996.
- ³⁷ Андреев, Й. Всекидневното на българите през XII–XIV век. С., 1992.
- ³⁸ Събев, Т. Самостоятелна народностна църква в средновековна България. С., 1987.
- ³⁹ Доневицки, И. Патрология. Живот, съчинения и учение на църковните отци, учители и писатели. С., 1986.
- ⁴⁰ Божилов, И. Българите във Византийската империя. С., 1995; Културата на средновековна България. С., 1996; Седем етюда по средновековна история. С., 1995.
- ⁴¹ Овчаров, Д. Прабългарската религия. Произход и същност. С., 1997.
- ⁴² Николова, Б. Устройство и управление на българската православна църква (IX–XIV век). С., 1997.
- ⁴³ Вж. преглед на литературата у: Ангелов, Д. Българската народност до наши дни. (Формиране, същност и историческа съдба). – Македонски преглед, 1996, № 2, 69–88.
- ⁴⁴ Доклади на Третия конгрес на Българското историческо дружество. София. 3–5 октомври 1981; България 1300. Институции и държавна традиция. Т. 1. С., 1981; Т. 2. С., 1982; Т. 3. С., 1983.
- ⁴⁵ Желязкова, А. Разпространение на исляма в западнобългарските земи под османска власт XV–XVIII век. С., 1990.
- ⁴⁶ Демографски и етносоциални проблеми в Източните Родопи. Пловдив, 1988; Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV–XVIII век. Велико Търново, 1992; Представата за „другия“ на Балканите. С., 1995; Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. С., 1995; Идентичности. С., 1995; Универсално и национално в българската култура. С., 1996; Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 1. Мюсюлманските общности на Балканите. С., 1997.
- ⁴⁷ Кацунов, В. Проблеми на българското народностно самосъзнание през Втората българска държава. – Год. СУ. Истор. фак., 82, 1989, 175–206; Етнокултурен модел на историческото съзнание през българското средновековие. – Истор. преглед, № 7, 1991, 36–48; Обществени идеи в агиографската литература. – Във: Втори международен конгрес по българистика..., 171–179; Формиране на единно народностно съзнание в дохристиянския период в българската история. – История и обществознание, 1989, № 4, 6–13.
- ⁴⁸ Божилов, И. Културата на средновековна България, с. 149.
- ⁴⁹ Божилов, И. Седем етюда по средновековна история, с. 229.
- ⁵⁰ Гюзелев, В. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България (XIII–XIV век). С., 1985, 213–227.
- ⁵¹ Божилов, И. Седем етюда по средновековна история, 217–263.
- ⁵² Каймакова, М. Българска средновековна историопис. С., 1990; „Именник на българските ханове“ – начало на българското летописно творчество. – Родина, 1997, № 1, 7–44.
- ⁵³ Каймакова, М. „Именник на българските ханове“ – начало на българското летописно творчество, 25–26.

- ⁵⁴ Пак там, с. 35, 38.
- ⁵⁵ *Каймакова, М.* Българска средновековна историопис, с. 12.
- ⁵⁶ Пак там, с. 102.
- ⁵⁷ Пак там, с. 27.
- ⁵⁸ Пак там, с. 124.
- ⁵⁹ *Пенев, Б.* История на новата българска литература. Т. 1. С., 1976.
- ⁶⁰ *Георгиев, Е.* Българската литература в общоевропейски контекст. С., 1984.
- ⁶¹ *Динев, П.* Историческа съдба и съвременност. С., 1972; Похвала на старата българска литература. С., 1979.
- ⁶² *Кув, К.* Черноризец Храбър. С., 1967; Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986.
- ⁶³ *Петканова, Д.* Старобългарска литература. Енциклопедичен речник. С., 1992; Старобългарска литература IX–XVIII век. С., 1997.
- ⁶⁴ *Гозелев, В.* Училища, скриптории, библиотеки и знания в България (XIII–XIV век).
- ⁶⁵ *Тыкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Цит. съч.
- ⁶⁶ *Дранова, Н.* Балканският контекст на старобългарската писмена култура (VIII–XII век). С., 1992.
- ⁶⁷ *Николова, С.* Патеричните разкази в българската средновековна литература. С., 1980.
- ⁶⁸ *Иванова, К., С. Николова.* Тържество на словото. Златният век на българската книжнина. С., 1995.
- ⁶⁹ Психологический словарь. М., 1983, с. 332.
- ⁷⁰ Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с. 591.
- ⁷¹ *Георгиева, И.* Етнос, етносоциален организъм, етнически процеси. – Векове, 1972, № 1, с. 45.
- ⁷² *Тотев, С.* Към въпроса за етническото и националното самосъзнание. – Българска етнография, 1983, № 1, 34–47.
- ⁷³ *Генчев, С.* Народна култура и етнография. С., 1984.
- ⁷⁴ *Примов, Б.* Българската народност през XI–XIV век. – В: Етнография на България. Т. 1. 1980, 192–204.
- ⁷⁵ *Живков, Т. И.* Етнокултурно единство и фолклор. С., 1987.
- ⁷⁶ *Димитров, С.* Етнорелигиозни и етнокултурни аспекти на националния въпрос на Балканите. – В: Национални проблеми на Балканите. История и съвременност. С., 1992, 65–80.
- ⁷⁷ *Ангелов, Д.* Българската народност през вековете, с. 9.
- ⁷⁸ *Генчев, С.* Народна култура и етнография, 80–95.
- ⁷⁹ *Палаузов, С.* Цит. съч., с. 139.
- ⁸⁰ Пак там, 139–140.
- ⁸¹ Пак там, с. 140.
- ⁸² *Козлов, В. И.* Динамика численности народов. М., 1969, 21–25.
- ⁸³ *Гандев, Х.* Условия за образуване на българската народност. – В: Етногенезис и културно наследство на българския народ. С., 1971, с. 63.
- ⁸⁴ Пак там.
- ⁸⁵ *Георгиева, И.* Цит. съч., с. 43.
- ⁸⁶ *Ангелов, Д.* Българската народност през вековете, с. 9.
- ⁸⁷ Пак там, 9–10.
- ⁸⁸ Пак там, с. 12.
- ⁸⁹ *Генчев, С.* Народна култура и етнография, 80–95.
- ⁹⁰ *Козлов, В. И.* О понятии этнической общности. – Советская этнография (СЭ), 1967, № 2, с. 107; Некоторые проблемы теории науки. – Вопросы истории, 1967, № 1; Этнос и экономика. Этническая и экономическая общность. – СЭ, 1970, № 6.
- ⁹¹ *Бешевлев, В.* Цит. съч.
- ⁹² *Ангелов, Д.* Смысл и содержание на думите език, род, племе и народ в средновековната българска книжнина. – Старобългаристика, 1978, № 3, с. 12.
- ⁹³ *Бешевлев, С.* Лиудпранд – увод, превод и бележки. – В: Извори за българската история. Т. 7. Латински извори за българската история. Т. 2. С., 1960, 326–327.
- ⁹⁴ Психологический словарь, с. 332; *Бромлей, Ю. В.* Етнос и етнография. С., 1976, с. 107; Философский энциклопедический словарь, с. 591, 622–624; *Бромлей, Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983, 173–197 (и посочената там литература).
- ⁹⁵ Вж. Основные факторы и общие черты современных этнических процессов. – В: Этнические процессы в современном мире. М., 1987, 5–96 (и посочената литература);

Свод етнографических понятий и терминов. Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы. М., 1988, 41–53 (и посочената там литература).

⁹⁶ Бромлей, Ю. В. К характеристике понятия „этнос“. – В: Расы и народы. М., 1971, вып. 1, с. 25.

⁹⁷ Smith, A. D. National Identities: Modern and Medieval? – In: Concepts of national Identity in the Middle Ages. (Ed. by Simon Forde, Lesley Johnson and Alan Murray). Leeds, 1995, p. 28.

⁹⁸ Георгиева, И. Цит. съч., 42–48.

⁹⁹ Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, 176–177 (и посочената там литература).

¹⁰⁰ Спирикин, А. Г. Сознание и самосознание. М., 1972.

¹⁰¹ Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, с. 175.

¹⁰² Пак там, 173–199.

¹⁰³ Пак там, 190–192.

¹⁰⁴ Пак там, част втора, очерк пети: Култура и ее етнически функции, 88–143.

¹⁰⁵ Философский энциклопедический словарь, с. 526.

¹⁰⁶ За относителния характер на това разделяне вж. Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, с. 177 (и посочената в бел. № 26 и № 27 литература).

¹⁰⁷ Пак там, 123–124.

¹⁰⁸ Verdery, K. Ethnicity, Nationalism, and State-making. Ethnic groups and boundaries: past and future. – In: The Anthropology of Ethnicity: Beyond „Ethnic Groups and Boundaries“. Amsterdam, 1994, 34–35.

¹⁰⁹ Ангелов, Д. Съдържание и смисъл на думата отечество в средновековната българска книжнина. – Старобългаристика, 1977, № 4, 3–20; Патриотизмът в средновековна България (IX–XIV в.). – В: Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX–XIV в.). С., 1979, 242–295.

¹¹⁰ Превод на В. Пюзелев в: Христоматия по история на България. Т. 1. С., 1978, с. 113.

¹¹¹ Пак там.

¹¹² За християнското религиозно самосъзнание на българите вж. Кацунов, В. Проблеми на българското народно самосъзнание през Втората българска държава, 175–206.

¹¹³ Бешевлиев, В. Първобългарски епиграфски паметници. С., 1981, с. 26.

¹¹⁴ Динев, П., К. Кувев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1978, с. 47.

¹¹⁵ Пак там, с. 132.

¹¹⁶ Милев, А. Жития на Св. Климент Охридски. С., 1961, с. 107.

¹¹⁷ Пак там, с. 108.

¹¹⁸ Писахме да се знае. Приписки и летописи. С., 1984, с. 51.

¹¹⁹ Стара българска литература. Т. 4. Житиесписни творби. С., 1986, с. 61, 62.

¹²⁰ Пак там, с. 72.

¹²¹ За влиянието на езика и писмеността върху мисленето и за това, че в различните езици съществуват отделните класификации вж. Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, 163–170 (и посочената там литература).

¹²² Превод на Б. Ангелов и М. Генов в: Стара българска литература (IX–XVIII в.). Т. 2. С., 1922, с. 98.

¹²³ Пак там, с. 101.

¹²⁴ Пак там, с. 99.

¹²⁵ Пак там, с. 97.

¹²⁶ Пак там, с. 102.

¹²⁷ Чебоксаров, Н. Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. – СЭ, 1967, № 4, с. 99.

¹²⁸ Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, с. 190.

¹²⁹ Пак там, с. 193.

¹³⁰ Ангелов, Д. Българско средновековие – идеологична мисъл и просвета, 51–76; Из средновековното ни минало. Държава, народност, култура. С., 1990, с. 157.

¹³¹ Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, 187–190; Шелепов, Г. В. Общность происхождения – признак этнической общности. – СЭ, 1968, № 4, 65–74.

¹³² Бромлей, Ю. В. Етнос и етнография. С., 1976, 101–103.

¹³³ Ангелов, Д. Средновековната българска държава като фактор за изграждане на „историческа памет“. – Изв. на държавните архиви, 41, 1981, 3–21.

¹³⁴ Срв. Ангелов, Д. Образуване на българската народност. 1. изд. С., 1974, 20–22.

- 135 Козлов, В. И. Динамика численности народов, с. 48.
- 136 Пак там, с. 49.
- 137 Литаврин, Г. Г. Болгария и Византия в XI–XII вв. М., 1960, 249–276.
- 138 Литаврин, Г. Г. Византийское общество и государство в X–XI вв. М., 1977, 157–158; 166–167 (и посочената там литература).
- 139 Петканова, Д. Старобългарска литература IX–XVIII в. С., 1971, с. 363; Литаврин, Г. Г. Болгария и Византия в XI–XII вв., 366–375.
- 140 Чистов, К. В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры. – СЭ, 1972, № 3, с. 78.
- 141 Кацунов, В. Проблеми на българското народностно самосъзнание през Втората българска държава, с. 176.
- 142 Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, с. 196.
- 143 Текст, превод и коментар у: Тънкова-Заимова, В., А. Милтенова. Цит. съч., 109–127.
- 144 Пак там, 139–160.
- 145 Пак там, 251–276.
- 146 Петканова, Д. Апокрифната литература в България. – В: Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи. С., 1981, с. 5.
- 147 За произхода на българските апокрифи от XI в. вж. Тънкова-Заимова, В., А. Милтенова. Цит. съч., 16–23.
- 148 Петканова, Д. Старобългарска литература IX–XVIII в., 268–269; Апокрифна литература и фолклор. С., 1978, 3–9; Апокрифната литература в България. – В: Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, 22–23.
- 149 Петканова, Д. Апокрифната литература в България, 22–23.
- 150 Пак там, с. 23.
- 151 Петканова, Д. Приемственост и развитие. С., 1992, 23–47.
- 152 Срв. Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, с. 182.
- 153 Васильев, Л. С. История религий востока. М., 1983, 74–75.
- 154 Вж. Кацунов, В. Проблеми на българското народностно самосъзнание през Втората българска държава, с. 178.
- 155 Каймакамова, М. Българска средновековна историопис, с. 131.
- 156 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, 296–297.
- 157 Пак там, с. 297.
- 158 Вж. Златарски, В. История на Българската държава през средните векове. Т. 1. Първо българско царство. Ч. 2. От славянизацията на държавата до падането на първото царство. С., 1971, 30–41 сл.; 399–409.
- 159 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 299.
- 160 Пак там, 295–296.
- 161 Вж. Каймакамова, М. Българска средновековна историопис, 168–172.
- 162 Вж. „Хроника“ на Теофан Изповедник. (Превод на В. Бешевлиев и Г. Цанкова). – В: Гръцки извори за българската история. Т. 3. С., 1960, 226–289.
- 163 Каймакамова, М. Българска средновековна историопис, с. 125.
- 164 Петканова, Д. Старобългарска литература IX–XVIII в., с. 378.
- 165 Бешевлиев, В. Началото на българската държава според апокрифен летопис от XI в. – В: Средновековна България и Черноморието. (Сборник доклади от научна конференция. Варна. 1980). Варна, 1982, с. 41.
- 166 Иванов, С. А. К вопросу об элементах этнополитического сознания в „Болгарской апокрифической летописи“. – Studia Balcanica. Раннефеодалные славянские государства и народности. Sofia, 1991, с. 131.
- 167 Бешевлиев, С. Лиудпранд – увод, превод и бележки, 326–327.
- 168 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 296.
- 169 Пак там, с. 296.
- 170 Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса, с. 189.
- 171 Пак там.
- 172 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 296.
- 173 Пак там.
- 174 Пак там.
- 175 Пак там, 298–299.
- 176 Иванов, С. А. К вопросу об элементах этнополитического сознания в „Болгарской апокрифической летописи“, 132–133.

- 177 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 299.
- 178 Пак там.
- 179 Пак там.
- 180 Подробен анализ на историческите сведения вж. у: *Каймакова, М.* Българска средновековна историопис, 124–132.
- 181 *Бромлей, Ю. В.* Очерки теории этноса, с. 193.
- 182 *Ангелов, Д.* Образоване на българската народност. 1. изд. С., 1974, с. 354.
- 183 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 300.
- 184 Пак там.
- 185 Пак там. Вж. бел. № 2.
- 186 Пак там. Вж. бел. № 3.
- 187 *Льо Гоф, Ж.* Цивилизацията на средновековния Запад. С., 1998, с. 377.
- 188 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 300.
- 189 Пак там.
- 190 Пак там.
- 191 *Каймакова, М.* Българска средновековна историопис. С., 1990, 132–149.
- 192 *Търкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Цит. съч., 155–156.
- 193 Пак там, с. 135.
- 194 *Вж. Каймакова, М.* „Именник на българските ханове“ – начало на българското летописно творчество, 38–39.
- 195 Подробен анализ на тези извори вж. у: *Златарски, В.* История на българската държава през средните векове. Т. 1. Първо българско царство. Ч. 2. От славянизацията на държавата до падането на първото царство, 68–82.
- 196 *Търкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Цит. съч., с. 135.
- 197 Пак там, с. 157.
- 198 *Каймакова, М.* Българска средновековна историопис, с. 138.
- 199 Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986, с. 569, бел. № 8; Текст на житието. – Пак там, 172–175.
- 200 *Търкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Цит. съч., с. 69.
- 201 Пак там, с. 137.
- 202 *Петканова, Д.* Старобългарска литература IX–XVIII в., с. 384.
- 203 Пак там, с. 385.
- 204 *Божилков, И.* Седем етюда по средновековна история, с. 247.
- 205 Преглед на становищата по въпроса вж. у: *Каймакова, М.* Българска средновековна историопис, 137–138.
- 206 Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби, с. 174.
- 207 *Търкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Цит. съч., с. 130.
- 208 Пак там, с. 136.
- 209 Пак там, с. 156.
- 210 Пак там, 69–70.
- 211 Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби, 174–175.
- 212 *Льо Гоф, Ж.* Цит. съч., с. 377.
- 213 *Каймакова, М.* Българска средновековна историопис, с. 108.
- 214 *Динев, П., К. Куев, Д. Петканова.* Цит. съч., с. 258.
- 215 *Каймакова, М.* Българска средновековна историопис. С., 1990, с. 109.
- 216 *Динев, П., К. Куев, Д. Петканова.* Цит. съч., с. 257.
- 217 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, 104–105.
- 218 *Търкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Цит. съч., с. 95.
- 219 Пак там, с. 282.
- 220 Пак там, с. 155.
- 221 Пак там, с. 305.
- 222 Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 300.
- 223 *Търкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Цит. съч., с. 157.