

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ИСТОРИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ

Том 88, 1995

ANNUAIRE DE L'UNIVERSITE DE SOFIA „ST. KLIMENT OHRIDSKI“

FACULTE D'HISTOIRE

Tome 88, 1995

ЕТНИЧЕСКО САМОСЪЗНАНИЕ НА БЪЛГАРИТЕ ПРЕЗ XV–XVII В.

ВАЛЕРИ КАЦУНОВ

Валери Кацунов. ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ БОЛГАР XV–XVII ВЕКАХ

Попытка реконструкции и анализ болгарского этнического самосознания в период XV–XVII вв. – основная задача данной статьи. В качестве главных факторов в формировании и воспроизводстве этнического самосознания в Османской империи показаны роль государственной власти и идеологической организации общества. Исследованы пути и методы воздействия этих факторов на индивидуальное самосознание в условиях этнически чужой власти и произошедших изменений индивидуального отношения к светской власти. Проанализированы проявления болгарского этнического самосознания в рамках общего для покоренных балканских народов православного религиозного комплекса. В статье представлена также и оригинальная модель этнического самосознания в ее связи и зависимости от религиозной принадлежности. На базе взаимосвязи этнической и религиозной характеристик самосознания показаны изменения и эрозия этнического самосознания при смене религиозной принадлежности.

Valery Katzunov. THE BULGARIAN ETHNIC SELFCONSCIOUSNESS IN XV–XVII C.

The study makes an attempt to reconstruct and analyse the Bulgarian selfconsciousness during the XV–XVII centuries. The role of state authority and of the ideological organization of the Ottoman society is revealed as a main factor for the reproduction of ethnical consciousness. The ways and methods for the impact of those factors upon the individual selfconsciousness are analysed in the context of the domination of ethnically different power and their influence and the transformations caused are compared to the development of other Balkan nations belonging to the Eastern Orthodox complex. The study suggests an original model of ethnical selfconsciousness subject to religious tradition. That interaction of ethnicity and religion is gradually eroded in cases of religious conversion and causes ethnical change as well.

В историята на европейските народи все още има недостатъчно изследвани процеси и явления. Един от тези глобални проблеми е формирането на съвременните европейски нации. В продължение на столетия, назад във времето, големи групи „варвари“ нахлуват и отседат на континента. По своя път те воюват със завареното население, разместват го или се сливат с него. И тъкмо когато последната вълна пришълци залива Югоизточна Европа, народите от западния край на континента започват едно ново нашествие – към Америка. Успоредно с политическата история на Европа се развива сложен и многопластов процес на етническа интеграция и разделяне. Той обхваща етническата история на европейския свят. В него се появяват или изчезват отделни племена народи, които в крайна сметка формират днешната пъстра картина на европейските националисти. Този процес продължава и днес.

Успоредно с интегрирането на някои държави в Европа се наблюдават процеси на дезинтеграция, развиващи се на базата на етническо самоопределяне и противостояне. Подвижният етнически профил на Европа предполага обособяването на нови нации. Дълго време обаче център на изследванията са политическите и икономическите процеси. Едва в последните години проблемите на етническата история на Европа се утвърждават като необходим и важен дял на историческото знание. Доскоро преобладаващото мнение в цялостния обществен живот на континента бе, че водещи са икономическите и политическите проблеми. Съвременната европейска интеграция може да се определи и като резултат от стремежа за тяхното решаване. Този процес има свое отражение и реакции в междуетническите отношения, които принципно са чувствителни към външна намеса. Етническите процеси и породените от тях проблеми изглежда се омаловажават и може би игнорират – от недоглеждане или съзнателно, което довежда до тежки кризи. По силата на тази никъде неписана логика например те намират твърде малко място по страниците на учебниците по история. Това води до образуването на своеобразен вакуум в общественото мислене, който сравнително лесно се запълва с традиционно формираните и исторически обусловени стереотипи и модели на междуетнически отношения.

Историята на европейските етноси е твърде интересна и в нея все още има „бели петна“. Едно от тях е етническото оцеляване на балканските народи в условията на османското владичество. За нас, българите, този проблем е от изключително значение най-малкото поради факта, че обхваща продължителен период от почти пет столетия. Петстотин години са твърде много за историческото развитие на Европа за времето от раждането на Христа насам. Такъв период е напълно достатъчен Римската империя да доразвие достиженията на античната култура и да ги превърне в основа на съвременната европейска цивилизация. По-малко време е нужно за формиране на нови етнически общности върху нейните развалини. Още по-кратък е периодът, в който те се разделят със средновековието и се превръщат в съвременни европейски нации. И може би най-кратко е времето, за което колониите европейски нашественици в Америка се превръщат в отделни нации.

До самия край на XIV в. балканските народи следват общия ход на европейската история. Те имат безценната историческа възможност да усвоят част от бляскавата византийска култура. След края на Римската империя огънат на европейската цивилизация продължава да гори в нейната източна част (наречена в по-късно време Византия) с център Константинопол. Непосредствената близост с византийската столица има определящо значение за общото историческо развитие на балканските народи.

Нашите предци се настаняват на Балканите така, както всички „варварски“ народи в Европа – със силата на меча. Това естествено определя бъдещото им политическо развитие: войни с Византия, войни с други варвари, идващи след тях, войни помежду им. В сферата на културата обаче борбата за политическо оцеляване има съвсем друго измерение. За разлика от останалите региони в Европа, Балканите са под плътното културно влияние на Византия. Уседналите тук варвари има от кого да се учат. Сравнително бързо, следвайки византийския културен модел, те създават свой уникален културен облик.

Борбата за политическо оцеляване и културното влияние на Византия са двете основни предпоставки за формирането на балканските народности и за тяхното по-бързо, в сравнение с останалите европейски народи, етническо развитие.

Проблемът за формирането, същността и ролята на народностното (етническото) самосъзнание¹ в доиндустриалните общества се налага все по-категорично в съвременното обществознание. Все още специалистите историци рядко се обръщат към него. Това се прави главно за времето на средновековието – докъм края на XIV в.² Но за късното българско средновековие, т.е. за времето на османското владичество, самосъзнанието се констатира като културен феномен и фактор за съхраняване на българската народност³. С малки изключения специалистите не се наемат да изяснят неговата същност и функции в общественния живот на българите под османска власт⁴.

Формирането на българската етническа общност е сложен и продължителен процес. В нашата историография преобладава мнението, че някъде през X в. този процес може да се смята в основни линии за завършен⁵. Поради това можем да приемем, че в навечерието на византийското владичество българското общество вече притежава собствено етнически белези, определящи го като самостоятелен етносоциален организъм⁶. Малко по-късно, след византийското завоевание, се появяват и първите документирани прояви на българско етническо самосъзнание⁷.

Признаците (белезите на) за която и да е етническа общност са сравнително добре формулирани в специализираната литература: език, територия, стопански живот, култура⁸. Те са общовалидни за всички нейни членове. Това дава основание да се смята, че на тяхна база големи групи хора формират съответни общности, изградени върху един или няколко от тези признаци⁹. Всички те имат собствено етническа характеристика, която е индивидуална за самостоятелно взетата етническа общност, и характеризират нейната уникалност сред останалите общности. Сам по себе си всеки от посочените белези (признаци) не може да формира етническа общност като цяло. За това е необходима социална организация, която да изпълнява две особено важни функции. Първо – да бъде общ, обединяващ фактор и второ – да гарантира възпроизводството на етническите белези¹⁰.

Функциите на такава организация за нас българите се поемат изцяло от държавната власт до покръстването, а след това част от тях се прехвърлят на Българската църква. В процеса на формиране на българската етническа общност появата на посочените собствено етнически белези е необходимо условие. В този процес държавната организация и църквата стават решаващи фактори. Под тяхното сумарно въздействие в сферата на общественото мислене постепенно се отделя един своеобразен, относително самостоятелен пласт от обществено значими идеи, които формират етническото съзнание.

Днес от дистанцията на вековете е твърде трудно да се реконструира идейният свят на българското общество от онова време. Поради това се спирам само на три обществено значими идеи, чието присъствие в обществения живот се потвърждава от множество извори:

1. Идея за етническа идентичност на всички членове на обществото.
2. Идея за управление на обществото. (Съвкупност от взаимосвързани идеи за организация на обществото или общо казано идея за държавност.)
3. Идея за културна идентичност на всички членове на обществото. (Идея за културна общност.)¹¹

По принцип посочените идеи сами по себе си не са подчинени на конкретни етнически характеристики. Те присъствуват в общественото мислене на всяко общество на даден етап от неговото развитие. Етническото оцветяване на тези идеи става при тяхното конкретизиране в живота на определена етническа общност. Така първата се обективира в етнонима, втората – в идеята за държавност, и третата – в етническата култура¹².

Много често в българската историография понятията *етническо съзнание* и *етническо самосъзнание* се употребяват като равностойни за един и същ културен феномен. Това е най-малкото неточно¹³. Такъв подход води до разглеждането на една етническа общност като просто множество от индивиди и следователно до игнорирането на отделния човек в общността. Но културните идеи и последвалите ги прояви започват или изцяло са резултат от дейността на отделна личност. Едва след популяризирането им по един или друг начин те стават достижение на общността. Постепенно тяхната съвкупност се превръща в онова, което днес определяме като културна традиция на големи групи хора. В продължение на хиляди години културната традиция е силата, ориентираща и движеща индивида в каноните на обществените отношения от най-ранна възраст. Тази традиция се формира много бавно и често пъти мъчително. Централно място в нея заемат етнически оцветените елементи на културата. Веднъж създадена, тя действа като гигантски маховик в механизма на обществените отношения.

Историческите извори сочат, че както сега, така и в отдавна отминали времена всеки човек осъзнава своята етническа принадлежност. А етническата характеристика на обществото като цяло се определя от етническото самосъзнание на отделния индивид така, както цветът на пясъка се определя от цвета на всяка песъчинка. Самосъзнанието, било то етническо или друго, е личностна характеристика, присъща на индивидуалното човешко мислене¹⁴. От своя страна, обществено значимите идеи се обективизират в сферата на общественото мислене. Те имат максимално обобщена, абстрактна форма и съдържание. Тяхната практическа реализация в обществения живот се осъществява от държавни институции и организации. Така например през средновековието идеята за държавност се материализира в обществения живот от името и чрез личността на владетеля. Той санкционира цялостното управление на държавата и определя отношенията ѝ със съседните държави. Държавната администрация му е подчинена изцяло. Може да се каже, че това важи за всички европейски държави в сферата на източното православие по онова време¹⁵.

Следвайки византийския модел в управлението на обществото, Българската църква се изгражда в пълна зависимост от светското начало¹⁶. Той води до нейното своеобразно „одържавяване“ и етнизирание.

Етнизирането на Българската църква е сравнително бърз процес. Достатъчен е може би един пример. Българите приемат християнството през 865 г. В 1018 г. България пада под византийско владичество. Новата византийска администрация в българските земи е нееднородна по етнически състав. Така заедно с някои местни управители – арменци по произход, в българските земи идват и арменски свещеници, някои от които проповядват манихейство, павликянство и други ереси, пораждайки известен конфликт в църковните дела по места. Свидетелство за това има в житието на един от първите български светци – Иларион Мъгленски, живял през средата на XII в. Централно място в него заемат публичните идеологически спорове на светеца с еретиците. Характерното тук е, че противниците на Иларион Мъгленски са точно определени с етнонима „арменци“, На много места в текста тяхната ерес е обобщена от автора на житието като „арменска“, независимо от това дали е майнихейство, несторианство или павликянство¹⁷.

Тенденцията към етнизиране на църквата е отразена и в апокрифната литература от времето на византийското владичество. В „Слово от Кирил Философ как покръпсти българите“ българите са представени като „по християни“ от останалите християнски народи. „Те [българите], каза господ, ще предадат на бога православната вяра и християнство.“¹⁸

Идеята за етническа идентичност на всички членове на обществото се реализира в живота на общността чрез политиката на централната власт. Всички нейни действия, насочени към уеднаквяване на отношението спрямо поданиците ѝ, независимо от това дали някои от тях са имали първоначално друг етнически произход, в крайна сметка водят до етническо изравняване. И обратното – там, където властта отделя или проявява различно отношение към някаква подвластна етническа група, в крайна сметка се формира самостоятелно етническо самосъзнание с всички произтичащи рано или късно следствия.

Посочените по-горе обществено значими идеи съществуват в сферата на общественото мислене през българското средновековие, независимо от съзнанието на отделния индивид в обществото. Това донякъде се отнася и за обществената елит, за хората, които управляват. При това колкото по-назад във времето е разположен изследвания период, толкова в по-голяма степен е валидна посочената закономерност. Изворите от разглеждания период дават твърде оскъдна информация, за да се направят диференцирани изводи за всяка социална група поотделно. За това може да се каже, че авторите (генератори) на обществено значими идеи по онова време са единици. Те са по-скоро отделни лица, които имат съществено влияние при определяне на тенденциите и насоките преди всичко в политическия живот на обществото. Едва по-късно политическите решения водят до изменения в етническите характеристики на формулираните по-горе обществено значими идеи.

Тук може би е мястото да се разгледат промените в соционормативната култура на Първата българска държава. Те са сложен, изпълнен с противоречиви тенденции и може би поради това – особено интересен, но слабо проучен процес. Посочените идеи – посредством механизма на соционормативната култура – достигат и въздействуват пряко върху съзнанието на отделния индивид в българското средновековно общество. Тяхното отражение в индивидуалното човешко съзнание формира уникален за всяка личност комплекс от представи, чиято етническа характеристика е тър-

сеното етническо (народностно) самосъзнание. Естествено тези представи имат различен интензитет за всеки отделен човек. Те могат да са и с различна форма на външна изява съобразно географския регион, мястото на индивида в социалната структура на обществото и някои други местни или индивидуални особености. Като цяло обаче тяхното съдържание се запазва и може да се проследи през цялото българско средновековие. Иначе казано, осъзнаването, осмислянето на етническите характеристики на обществено значимите идеи от съзнанието на отделния човек, формира в неговото индивидуално мислене група представи, съставлящи собственото му етническо самосъзнание. Тези представи могат да се формулират както следва:

1. Представа за общност на произхода (като индивидуално отражение на идеята за етническа идентичност на всички членове на обществото, от етнонима).

2. Представа за общност на историческата съдба (отражение на идеята за управление на обществото, идеята за държавност).

3. Представа за културни особености (от идеята за културна идентичност на всички членове на обществото до идеята за културна общност).

Взети заедно, формулираните представи определят етническото самосъзнание на хората от всяка етническа общност. На практика те ги свързват в едно цяло, представляват невидимата спойка на етническата общност. Мястото на този своеобразен комплекс от етнически представи в живота на етническата общност, както и неговите прояви, е в пряка зависимост от външни фактори. Вътре в самата етническа общност те почти не се забелязват в ежедневиите контакти между хората. Появата им на повърхността на обществения живот винаги е предизвикана от някакъв външен дразнител. Това може да стане както при чуждо нашествие, така и при появата на отделен чужденец в общността. При това съвсем не е необходим какъвто и да е пряк контакт. Много често само обменената информация за друга етническа общност е достатъчна, за да се задействува някой от етническите стереотипи или да настъпи каквато и да е реакция с етнически характер. Всичко това определя етническото самосъзнание като най-важен признак за устойчива етническа общност¹⁹. Промените в него неминуемо водят до излизането на индивида от конкретна етническа общност, до преориентирането му към друга такава общност. Посочените в началото признаци представляват необходимите условия за неговото формиране, а държавата и нейните институции – фактори, определящи темповете на развитие и устойчивост. В сравнение с него останалите етнически признаци могат да се разглеждат и като променливи. Тяхната промяна не води до промени в чувството за етническа принадлежност. Така например няколко етнически общности могат да имат общ език или територия, да са включени в обща икономическа система или да имат обща културна среда. Но тези общи кръгове на съжителство, както показват последните две хиляди години от човешкото развитие, в крайна сметка се оказват временни, защото етническите процеси на интегриране и обособяване са постоянни спътници в обществения живот на човека.

Веднъж формирано, етническото самосъзнание остава неделимо и присъщо за конкретната етническа общност, независимо от превратностите на нейната историческа съдба. Поради относителната устойчивост на етническото самосъзнание спрямо всички останали признаци през вековете, то с основание се сочи в специализираната литература като основен етнически определител. „Първостепенната роля на етническото самосъзнание сред факторите и признаците на устойчива 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 изявява в качеството на крайна оценка и мислена санкция на всички основни фактори, които формират която и да е етническа общност.²⁰

Етническото самосъзнание играе съществена роля при създаването на етническите стереотипи. Те от своя страна заедно с представите участват в мотивацията и цялостното ежедневно поведение на отделния човек, като в голяма степен определят реакциите на индивида в разнородна етническа среда. Сам по себе си този проблем е актуален и днес в някои части на Европа, където междуетническите отношения са изострени. Но той може да бъде проследен и далеч назад във времето на българското средновековие, благодарение на запазените исторически извори.

Османското завоевание на Балканите налага коренни промени в условията на обществен живот на всички балкански народи, което дава своето отражение и в сферата на общественото мислене. Настъпват дълбоки изменения във факторите, формирали преди столетия народностното самосъзнание и поддържащи го до времето на нашествието. Като цяло идеята за държавност в завоюваните територии се запазва, но нейната етническа характеристика е вече съвсем различна. Същото важи и за останалите общественно значими идеи от групата, формираща народностното съзнание. В основата на всички промени лежат измененията в основополагащото отношение власт – подвластно население в управлението на обществото както и в администрирането по места²¹.

Още в хода на завоеванието османците унищожават българския административно-управленски апарат. Изчезва изгражданата в продължение на векове сложна система от административни, правни, данъчни, военни и културни връзки и отношения на българския държавен механизъм, която насочва и регулира живота на обществото. На негово място завоевателите започват да изграждат нова, твърде съществено различна от балканските управленски традиции система²².

В началото на XV в. османската държава изживява етапа на своето първоначално организиране. Новият административно-управленски апарат е съвсем опростен и подчинен главно на нуждите на военната машина. Цялата местна власт е концентрирана в ръцете на едно лице. По правило то се числи към висшия офицерски състав на армията. Неговите задачи се заключават в това да осигури стабилност на местната власт, да облекчи пътя на преминаващите военни части и да държи в подчинение населението. Тази военизирана система на местно управление се установява в хода на османското нашествие към Европа²³. Тя е свързана пряко с административното делене на завоюваните територии и тяхното управление. Нейното усъвършенствование се развива успоредно с формирането на централната власт. В тази сравнително опростена и силно централизирана административно-управленска система подвластните балкански християни, в това число и българите, нямат никакъв достъп поради факта, че не следват религията на пророка Мохамед²⁴.

Установяването на Османската империя като административно-управленска система е продължителен процес, който в голяма степен се влияе от управленските

традиции на държавите, с които империята влиза в пряк досег. За нея завоюването на Балканския полуостров поражда един нов проблем. Местното население е изключително християнско. Това е и време, в което самите завоеватели не са наясно как да се справят с организацията и ежедневното администриране на християнското население, още повече, че тяхната основна грижа през целия XV в. си остава войната. От друга страна, християнското население до края на османското владичество е преобладаващото мнозинство на Балканите. Местната османска власт е съсредоточена в градовете и на практика е недостатъчна, за да замести изцяло ликвидираната държавна организация в по-малките селища, където няма военни гарнизони²⁵.

Османците решават този проблем, поставяйки началото на оригинален за времето си начин. Съобразно законите на шерията те създават т. нар. система от миллети²⁶. На базата на верската принадлежност на завоюваните народи те формират по чисто административен път големи религиозни общности, като запазват по принцип тяхната църковна организация²⁷. Тази система е изградена по религиозни, а не етнически признаци. Етническата принадлежност и произход в нея нямат съществено значение в ежедневното администриране на населението като цяло. Това игнориране на етническата характеристика в отношението към подвластното население се отнася и до самите завоеватели. Формалното запазване на заварените религиозни институти и етническото приравняване за сметка на вероизповеданието са новите, „имперски“ елементи в сферата на вътрешното управление²⁸.

През втората половина на XV в. централната власт формира три големи религиозни общности: гръко-православна, армено-григорианска и юдейска. Първата, наречена „рум миллети“, е създадена веднага след падането на Цариград в 1453 г., втората – „ермени миллети“ – в 1461 г., а третата – „яхуди миллети“ след прогонването на евреите от Испания в 1492 г. и Португалия – 1497 г.²⁹

Така в османската административна практика заляга правилото за разделяне на поданиците по верска принадлежност, което решава и техния граждански статус. Шериятът разделя всички хора под слънцето на две групи: правоверни – мюсюлмани, и неверници – християни, юдеи и идолопоклонници³⁰. Това принципно разделяне на поданиците определя и тяхното място в социалната структура на Османската империя. В нея на християните, като неверници, е отредено най-ниското стъпало. Основното право, което те имат, е и тяхно неотменно задължение – да плащат данъци и да изпълняват безпрекословно различни трудови наряди, ангарии и други тегоби. В османската данъчна политика неверниците са поставени регламентирано в по-неизгодно положение от правоверните³¹. Този основополагащ принцип на религиозно неравноправие лежи в основата на промените в обществения живот на балканските народи, в това число и на българите.

Системата от миллети в Османската империя е пряко свързана с управлението на нейните балкански провинции и администрирането на християнското население в тях. Военизираното управление на тези земи е оправдано в хода на завоюването. Но когато театърът на бойните действия се премества на запад и северозапад към Централна Европа, то става недостатъчно ефективно. Падането на Цариград през 1453 г. бележи нов етап в административното устройство и управление на балканските земи. Османската столица се премества трайно от Одрин в Цариград, а самата империя припокрива бившите владения на Византия на Балканите. Сега необходимостта от гражданско по тип управление излиза на преден план.

Централната власт усъвършенствува управлението в няколко направления. Тя раздава земи, като послужебни владения – ленове, с което осигурява издръжката на по-голямата част от армията, от една страна, а от друга – възпира миграцията на населението, предизвикана в хода на завоеването³². В тази посока действа и административно-териториалното устройство. Новата данъчна система налага регистрация на населението по местоживее, като едновременно с регистрирането се отбелязва изрично видът стопанска дейност, която упражнява местното население³³. Трайното обвързване на данъчната система с териториално-административното устройство води до закрепване на населението в отделни селища и сфери на стопанска дейност. Но всички тези устройствени действия явно не са достатъчни за пълната организация в етнически разнородните балкански владения на империята. Същността на проблемите по тази организация имат два основни аспекта. Единият е свързан със завареното многообразие на стопанска дейност. Другият се определя от етническата и религиозната пестрота, доколкото последната е обусловена от етнополитическите граници, разделящи балканските народи.

Системата от религиозни общности – миллети, дава задоволително решение на втория проблем. Що се отнася до етническите различия, те се пренебрегват и за самите завоеватели, доколкото вярата на пророка Мохамед може да гарантира верноподаничество. Това отношение към подвластното население се пренася и върху завоюваното население от неверници. Неговите етнически отлики не са съществени за османската администрация. Тази политика на етническо „изравняване“, чрез утвърждаването на общ идеологически институт, дава определени резултати в първите векове на османското владичество.

Завоевателите запазват църковната организация и от чисто практически нужди. Тя е добра основа за регистрация на населението по места и за неговото данъчно облагане. Така например, много често отделни махали в градовете се отбелязват в османските регистри по името на местния енорийски свещеник. Това име остава в регистрите за много дълго време, независимо от това дали махалата има нов свещеник³⁴. Един от крайните резултати от принципното запазване на местната църковна организация чрез системата от миллети е ферманът от 1870 г., с който се признава етническото присъствие на българите в Османската империя. Документът е изготвен на базата на запазената по това време епархиална организация³⁵.

Функциите на социален организатор в тях до османското нашествие се осъществяват изцяло от системата от енории и епархии на църквата. До този момент Българската църква е автономна организация като структура и напълно независима като икономически организъм. Нейната издръжка се поема частично от светската власт под формата на дарения, но главно от населението, като регламентирани данъчни постъпления³⁶.

След османското нашествие енорияшите остават единствения източник на материална подкрепа за местните църковни храмове. Църквата събира регламентиран данък и такси при извършване на конкретни църковни ритуали. По-голямата част от тези постъпления по един или друг начин отиват в османската хазна³⁷. Оцелелите манастири са в почти същото положение. Още в самото начало на османското владичество по-големите от тях успяват по един или друг начин да си издействуват специални фермани, удостоверяващи правата им върху конкретни земи³⁸. Тези документи

обаче трябва да се подновяват при възкачването на всеки нов султан и всеки път сумата която трябва да се плати е значително по-висока³⁹. Високи данъци и ограничения в стопанския живот правят манастирските доходи недостатъчни за поддръжка или строителство на манастирски сгради и църкви. В общи линии постъпленията стигат за простото възпроизводство на църковната книжнина и ритуали. Това е една от причините, които налагат събирането на помощи в далечни краища⁴⁰.

На пръв поглед от двата общественореорганизиращи фактора – държава и църква, последният се запазва и то с височайшето благоволение на Мехмед II – завоевателя на Константинопол. Но това съвсем не е Българската църква от времето на Втората българска държава. Механичното сливане на балканските християнски народи в една религиозна общност – рум миллет, в диоцеза на Цариградската патриаршия води, от една страна, до тяхното етническо изравняване пред лицето на османската власт. От друга страна, това лишава от етническо представителство в йерархията на патриаршията с изключение на най-ниското стъпало – енорийски свещеници или монаси⁴¹. А последното обстоятелство води до просто възпроизводство в сферата на културата до нейното опростяване, обуславяйки малкия брой оригинални български произведения до епохата на Българското възраждане. И никак не е случайно, че движението за етнически собствена църковна йерархия е един от трите основни потока в общото течение на тази епоха и че то първо получава официалното признание на Високата порта с фермана за Българската екзархия от 1870 г.

Общопризнат факт е, че в условията на османското владичество църквата става фактор за съхраняване на българската народност. Но християнството е универсална религия. Достатъчно е да се прочетат някои пасажии от деянията и посланията на апостолите в „Новия завет“ като:

„Само нека всякой да постъпва тъй, както му е определил Бог, както го е призовал Господ. Тъй поръчвам по всички църкви.

Обрязван ли е призван някой, да не крие; необрязан ли е призван някой, да се не обрязва.

Обрязването е нищо, и необрязването е нищо, а *пазенето Божиите заповеди е всичко*“. (к. м. – В. К.)

Пак там идеята за равенство, независимо от произхода, е поставена в основата на важни за църквата ритуали, като причестяването например:

„Чашата на благословението, която благославяме, не е ли общение с кръвта Христова? Хлябът, който ломим, не е ли общение с тялото Христово?

Защото един хляб, *едно тяло сме ние* (к. м. – В. К.) многото, понеже всички се причестяваме от един хляб.“⁴³

Етническото равенство определя универсализма на християнството. Неговото етнизиране зависи от светската организация на обществото.

В специализираната литература сравнително отскоро е дефинирано понятието *религиозен комплекс*⁴⁴. Включването му в научен оборот разкрива широки възможности за систематичен анализ на каквато и да е идеологическа организация в доиндустриалните общества и нейните връзки с етнополитическите им организации⁴⁵. Религиозният комплекс е представен от три взаимосвързани и взаимообусловени елемента: религиозно съзнание, религиозно поведение, религиозни институции. Това делене съответствува на условното разграничаване на материална и духовна культу-

ра в иначе единния обществен живот. Известни трудности създава мястото им на овеществяване и реализация. Така религиозното съзнание се приема като чисто духовно явление, обективиращо се в идейния свят на обществото. Може би най-същественото за него е, че то създава предпоставки за обединяването на големи групи хора и играе определяща роля в тяхното културно развитие. Неговото индивидуално отражение като самосъзнание влияе пряко върху ежедневното поведение и реакции на отделния човек.

Религиозното поведение може да се разглежда и като групова, и като индивидуална характеристика. То се обективира на границата между духовното и материалното в живота на обществото и предполага наличието на религиозни институции.

От своя страна религиозните институции имат чисто материален израз и се проявяват в общата социална организация и структура на обществото. Те оказват постоянно влияние и имат насочващо въздействие върху религиозното съзнание и поведение.

Религиозният комплекс възниква на определен етап от историческото развитие на религиозните представи на човека. Той съответствува на естествената еволюция на обществените идеологически концепции и отразява степента на изграждане самосъзнанието на човека въобще. Ако светската организация на обществото определя точното място на индивида в обществените отношения, то идеологическата му дава готов отговор защо е там. Иначе казано, религиозният комплекс *санкционира* обществените отношения. Тази санкция се осмисля в индивидуалното съзнание чрез група представи, които трябва да съответствуват на равнището на обществените отношения и са личностна характеристика⁴⁶. Тези представи разкриват степента на осъзнаване на заобикалящия човека свят, обществения ред с неговите принципи и норми или канони на поведение. За епохата на средновековието те могат да се обобщят по следния начин:

— представи за света, реда и закономерностите в живота на отделния човек и обществото като цяло⁴⁷;

— представи за необходимо религиозно поведение;

— представи за религиозна идентичност на членовете на обществото.

Връзките на Българската църква с държавата създава всички предпоставки за проникването на етнически елементи в иначе универсалното християнство. Този процес на етнизирание на църквата като институция има своето отражение в системата от представи на отделния човек, където етническите се смесват с религиозните. Това смесване е продължителен, сложен и динамичен процес. Първите свидетелства за него са от времето до покръстването⁴⁸. Те съществуват и от периода на византийското владичество⁴⁹. Смесването на представите съпътствува както общия процес на формиране на българската народност и независимото ѝ развитие, така и нейния живот в условията на чуждо владичество и става задължителна характеристика на самосъзнанието. В историческите извори са засвидетелствувани множество варианти на смесване на етнически с религиозни представи. От тях най-ярки са може би тези от смесването на представите за световния ред с тези за общия произход и общата историческа съдба. Така например в повечето приписки османското нашествие се представя като „божие наказание“ и „по божие поущение“, заради „греховете наши“.

„Писа се... в дните, когато по поущение божие предадени бяхме заради грехове-

те наши в беззаконните и мръсни ръце на врага, на царя на неправдата, на лукавия по всичката земя. И тогава беше запустение и скръб велика от безбожните измаилтяни, каквато не е бивало и няма да бъде“⁵⁰. Това вероятно е било най-разпространеното обяснение. Но се срещат и такива, в които същото събитие е представено по-близко до историческата реалност⁵¹. Може би най-лаконичен и едновременно с това най-точен пример за смесване на етнически с религиозни представи е текстът на Божишиш-кия надпис⁵².

Етнизирването на религиозния комплекс има решаващо значение в условията на османското владичество. Системата от „милети“ групира отделните народности на религиозен принцип, с което ги изравнява пред лицето на властта. Това ново за балканските народи решение в сферата на управлението едва ли е било взето без познаване на самото християнство като идеологическа система. Неговата универсалност е онова необходимо качество, което в крайна сметка прави „миллетите“ приложими в практиката на общественото управление до момента, в който всеки един от включените в нея народи съзрее за своето възраждане. В известен смисъл тъкмо системата от „милети“ е онази част от османското управление, която задържа развитието на балканските народи в сферата на културата. Едновременно с това обаче запазването на църковната организация чрез тази система създава необходимите възможности за етническо оценяване, защото църквата като институция е немислима без конкретно религиозно поведение. То, от своя страна, се определя както нормативно, според църковните предписания, така и от индивидуалните религиозни представи в ежедневието.

Формирането на християнските религиозни представи е продължителен и сложен процес, чиито корени се простират столетия назад във времето преди османското нашествие на Балканите. Те са резултат от въздействието на религиозните институции върху индивидуалното самосъзнание. Това въздействие се обуславя преди всичко от конкретните исторически условия. В него вземат участие отделни личности от висшата църковна йерархия и това естествено води до известен субективизъм при определяне на средствата и методите за въздействие.

По принцип средствата в източното православие зависят изключително от светската власт. Ето защо ликвидирането на българската държавност в края на XIV в. ограничава в голяма степен възможностите на църквата. Тези ограничения се отразяват най-осезаемо в религиозното поведение, а това както е известно води до ерозия на религиозната общност.

Въздействието върху народностното самосъзнание през първото столетие на османската власт е трудно доловимо, защото няма ясно очертана институция, която да го осъществява. Животът като че ли се движи по-скоро по инерция, набрана в предходните столетия. Но тази инерция е твърде силна. Тя лежи в основата на културната традиция, възпроизвеждаща народностното самосъзнание до XVIII в., в която някъде около средата на това столетие настъпват промени. Зараждат се нови идеи. Появява се необходимостта от нова идеологическа институция. В началото на XVIII в. такава все още няма, но има хора, които може би инстинктивно осъзнават необходимостта от нея. Първоначално това може би е не до край осъзнато и осмислено и от самите тях, но то става възможно по-късно само благодарение на техния труд, който прави възможен и осъществим стремежа към самостоятелна идеологическа институция.

Първото столетие от епохата на османското владичество е време на относите-

лен хаос и инерция във вътрешноцърковния живот на българите. Може би най-красноречив пример за ситуацията след покоряването на българските земи е следния откъс от Разказа за пренасянето на мощите на Петка Търновска от Търново във Видин и Белград от Григорий Цамблак:

„Прочее, само като преминаха през тях, измаилтяните напълно ги смазаха и направиха едва да си поемат дъх, а благочестието изтръгнаха, техните царе и князе – изтребиха. *И рядко, и с мъка ще се намери там църква или свещеник, и то тайно, когато светилището е скрито в земята* (к. м. – В. К.).“⁵³

Нарушените в хода на завоюването йерархични връзки започват да се възстановяват нормативно от средата на това столетие с признаването на Цариградската патриаршия при султан Мехмед II. Успоредно с процеса на възстановяване на църковната йерархия, започва и процес на физическо възстановяване на манастири и църкви. В известен смисъл то е по-скоро плод на инерцията в църковния живот и стремежът на османците за относително адекватно управление на християнските балкански провинции.

В новата ситуация църквата също е подчинена на определена инерция. Нейното съществуване е невъзможно без преповтарянето на старата църковна традиция. Докъм края на XVI в. възпроизводството на църковен живот е преди всичко резултат на тази инерция. Именно инерцията на възпроизводство на църковен живот предполага преписването на църковна литература, възстановяването на църкви и манастири, живописата и всички останали прояви на културен живот в новата значително по-широка религиозна общност. В такава обстановка проучването на народностното самосъзнание изисква издирването, пресяването и отделянето на всяка макар и минимална проява на народностно самосъзнание в общността.

Историята на Рилския манастир през първото столетие на османското владичество е може би най-добре документираното възстановяване и проява на спомената инерция. А може би най-популярната част от нея е пример възстановяването на манастира⁵⁴ от тримата братя Йоасаф, Давид и Теофан през втората половина на XVI в.: „Както се каза, тримата дойдоха в гореспомената пустиня, защото искаха да се поселят в нея... И понеже намериха всичките манастирски здания свършено съборени и разрушени освен единствената църква и кулата, те, подпомогнати от бога, тутакси пак въздигнаха всичките от основи. И те свършено ги поправиха и изградиха, и благолепно ги украсиха, като положиха за тях много труд и като *сами изхарчиха средства* (к. м. – В. К.).“⁵⁵

Възстановяването на Рилския манастир би било невъзможно без материална подкрепа. Владислав Граматик изрично съобщава, че това става както с усилията на манастирското братство, така и със средствата на светски лица:

„Ала това те извършиха не сами и не само със свои средства и със средства-та що притежаваше цялото братство от целия манастир, но и с пожертвовани-ята на някои боголюбиви мъже и преди всичко с настояването и помощта на благочестивия господин и нов ктитор на светата обител, кир Георги, който хубаво и много изредно набави всичко, от което се нуждаеха манастирските здания... (к. м. – В. К.).“⁵⁶

Известно е, че рилското братство активизира дейността си на два пъти през първото столетие от османското владичество⁵⁷. Първия път непосредствено след завоюването и втория – през 50-те години на XV в.⁵⁸ Свидетелство за тази дейност е

договорът между рилското братство и руският светогорски манастир „Св. Пантелеймон“ от 1466 г.⁵⁹ Договорът носи информация за опитите на рилските монаси да осигурят правата си върху по-стари манастирски владения: „... и от владетелните царе и велможи издействувахме писмени заповеди, с които манастирът да бъде освободен от царски данък и от данъците на други велможи“⁶⁰.

Най-вероятно манастирът е оцелял в хода на завоеванието. Хронологически един от първите документи в нашата история от началото на XV в. насам се отнася именно за Рилския манастир. Това е османска заповед от 1402 г. до румелийския управител: „Монасите, които живеят като рая в Рилския манастир и *притежават за сега височайши царски актове* (к. м. – В. К.) за право на свободно живеене, заявяват и се оплакват така: „*Нашиите имоти и земи, които владеем още от старо време, постепенно се отнемат от ръцете ни, разоряват ни и ни унищожават. В тези наши имуществва нахлуват със сила чужди хора, завладяват ни имотите, а самите нас против шерната и канона, ни прогонват и разпръсват, като казват, че те щели да ги владеят.*“ Предвид на това тяхно оплакване заповедвам на местната съдебна власт, да прегледа с голямо внимание *крепостните актове, които те притежават* (к. м. – В. К.). Ако от съдържанието на тези актове се установи, че речените монаси от Рилския манастир действително са владели тия имоти още от най-старо време, според както предписват свещеният шернат и канонът – в такъв случай заповедвам ви да действувате законно и справедливо, съгласно с духа на шерната, като възвърнете ограбените манастирски имоти. А самите монаси от речения манастир гледайте да настаните на постоянното им местожителство, в манастиря.“⁶¹

Възстановяването на Рилския манастир е в пряка зависимост от централната османска власт⁶². На пръв поглед, като че ли по традиция рилското монашество се обръща към нея, за да регламентира правата си върху конкретни земи. В цитираният документ, както и в следващите османски документи от 1508 г.⁶³ и 1516 г.⁶⁴ се споменава за „по-стари“ свидетелства, определящи правата на манастиря. За съжаление поранни от 1402 г. документи все още няма открити. Единствено във ферман от 1519 г.⁶⁵ се съобщава за някакъв акт на Баязид I (1389–1402), относно правата на манастиря, но това би могъл да бъде и същият от 1402 г. От десетките запазени османски документи за Рилския манастир може би най-важният е ферманът от 1508 г., от който става ясно, че цялата Рила планина е владение на Кара Мустафа паша, който по-късно го вакъфира⁶⁶. Това до известна степен облекчава дейността на рилските монаси, тъй като ги освобождава от редица данъци⁶⁷.

Документът от 1402 г. е особено интересен като свидетелство за наличието на своеобразна инерция в отношенията между идеологическата организация и светската власт в българското общество, наследени от свободното минало. Тази инерция е особено важна за оцеляването както на отделните манастири така и на българското духовенство през първите десетилетия на чуждата власт. На практика именно чрез нея се пренася културната традиция до момента на формалното регламентиране на християнската общност в Османската империя. Тази инерция вероятно е доста силна, тъй като тя преодолява естественото объркване в българското общество в хода на завоеванието и налагането на новата власт. Допустимо е да се приеме, че израз на тази инерция е титулуването на османския владетел „цар“, както и местната османска администрация „велможи“ в цитирания договор от 1466 г. Едно от първите свидетелст-

ва за тази инерция може да се намери в Похвално слово за Филотея от Йоасаф Бдински, разказващо за събития, непосредствено след падането на Търново. Тук търновският османски управител и неговите подчинени са определени като „княз“ и „велможи“⁶⁸. Подобно титулуване се среща и в автографите от началото на османското владичество⁶⁹. Следи от него могат да открият и в текста на разказа за пренасяне мощите на Иван Рилски в Рилския манастир от Владислав Граматик⁷⁰. Плод на тази инерция е и сборника на дяк Андрей от Бачковския манастир от 1425 г. За съжаление от това време са запазени твърде малко документи. Те биха свидетелствували за духовния живот на първите няколко поколения българи, живели под османска власт.

Друг красноречив пример за широкомащабна възстановителна работа е дейността на Пимен Зографски през първата половина на XVII в. в Софийско и Видинско, в района на Русе и Силистра. Неговото житие предоставя не само обилен материал за движението и работата на Пимен. То е свидетелство за конкретен опит за възстановяване на вътрешноцърковния живот в балканските провинции на Османската империя от страна на атонското монашество. В житието, писано от неговия ученик Памфилий, съобразно средновековната традиция се разказва, че идеята за тази апостолическа дейност принадлежи на самия Св. Георги – патрон на Зографския манастир: „Когато светият достигна отечеството си, започна да проповядва на християните божие слово и да ги укрепва в Христовата вяра, и да строи църкви навсякъде... Като обиколи цялата Софийска област, съгради по села и градове триста църкви и петнадесет манастири, от които обнови Черепишкия манастир, на река Искър, и събра много братя, и им постави игумен, и всичко устрои по образец на общежитието в Зографския манастир...“⁷¹

Житието на Пимен Зографски съдържа и едно интересно сведение за разпространението на идеята за богонзбраността на българския народ. На същото място е посочена голямата отговорност на духовенството за всеки отречъл се по една или друга причина от православие: „Достигна Суходолския манастир (североизточно от дн. гр. Княжевац, Сърбия), който бе разорен. Светият обнови този манастир и като събра братя, постави им игумен и им даде устав за общежитието, и им заповяда никак да не отстъпват от светоотческите правила, винаги да извършват служба, и да не се леният да утвърждават, както могат, Христовото стадо във вярата, че те са солта на земята и ще им се създаде в деня на страдания Христов съд само поради дума за една погубена душа (к. м. – В. К.).“⁷²

Схематично погледнато православната църква осъществява своите функции главно в две направления. Едното е свързано с грижите за възпроизводство на вътрешноцърковен живот, главно чрез системата от манастири, а второто – с религиозната пропаганда сред населението, чрез системата от енории.

През средновековието църквата разполага с два основни пътя за въздействие върху индивидуалното съзнание. Единият е визуалното представяне на християнската доктрина – стенописи, икони, архитектура и ритуали, а вторият – живото слово на свещеника. Литературата е третият път за проникване в индивидуалното съзнание, но той е силно ограничен предвид ниското равнище на грамотност през епохата.

В условията на османското владичество възможностите на вътрешноцърковен живот се влошават поради силно ограничените материални ресурси. Това води до намаляване броя на монасите и количеството книжовна продукция. Стеснява се и тема-

тичният обхват на църковната литература. Усилията на книжовниците се насочват преди всичко към възпроизводството на онази част от литературата, която лежи в основата на християнската доктрина и без нея животът на църквата е немислим. Тази трудно осъществима особено за първото столетие на османското владичество дейност се съсредоточава изключително в оцелелите в хода на завоеването или възстановени по-късно манастири.

Книжнината излязла изпод перото на българските книжовници за времето след края на XIV в. до Възраждането е сравнително разнообразна по съдържание и насоченост. Нейната класификация е твърде трудна поради редица фактори, най-важният от които е може би ясната ориентация на сборниците, дължаща се на упората в лицето на светската власт. Що се отнася до различните сборници от периода, класификацията на Д. Петканова е по-подходяща⁷³. За периода XV–XVII в. съществува определена динамика в тематичния обхват и съдържанието на този вид литература.

За първото столетие от османското владичество са характерни т. нар. енциклопедични сборници. Първият такъв сборник е съставен от дяк Андрей в 1425 г.⁷⁴ От този тип са и сборниците на Владислав Граматик⁷⁵ и Мардарий Рилски⁷⁶. Те имат определено полемична и догматична насоченост и са ориентирани към по-грамотната част от духовенството. В тях наред с произведения на християнски апологети са включени и съчинения на български автори, което само по себе си свидетелства за целенасочен опит за въздействие.

Възпроизводството на вътрешноцърковен живот изисква специални грижи за религиозното поведение на самите духовници. Характерни за първото столетие от османското владичество са преписите на сборници с патерични разкази и поучения⁷⁷. В тях са разказани стотици варианти на поведение в различни житейски ситуации с цел постигане на оптимално религиозно поведение в ежедневието. От началото на XVI в. броят на преписките на сборници с патерични разкази и поучения постепенно намалява. Причина за това не е липсата на интерес. Напротив, нуждата от подобен тип литература, но предназначена за по-широка аудитория, обуславя появата на нов тип сборници.

Причината за по-малкия брой преписи на сборници с енциклопедичен характер и на такива с патерични разкази и поучения е сравнително тесният кръг хора, които ги ползват. Първите са за някои книжовници с по-широки духовни интереси, а вторият – предимно за манастирското братство.

От началото на XVI в. до втората половина на XVII в. започват да преобладават сборниците със смесено съдържание или т.нар. народни сборници⁷⁸. В тях широко се включват апокрифни съчинения, откъси от „Физиолога“ и „Разумника“, патерични разкази и поучителни разкази със светска тематика. Най-общо казано тези сборници изпълняват дидактико-познавателна функция, като дават знания за различни сфери от обществения живот, природата и някои исторически сведения и внушения. Така например чрез Солунската легенда и Сказанието за Сивила широко се популяризира идеята за богоизбраността на българския народ.

Към края на XVII в. от сборниците със смесено съдържание се отделя една самостоятелна група сборници, наречени „дамаскини“ по името на Дамаскин Студит – автор на сборника „Съкровище“, издаден във Венеция през 1558 г.⁷⁹ Той е преведен на български още през XVI в. Новото тук е, че подражавайки на Дамаскин Студит бъл-

гарските книжовници започват да пишат на говорим простионароден език. Дамаскините съдържат преводни съчинения, доказващи правотата и предимствата на християнската вяра, жития на мъченици за вярата и ограничен брой оригинални български творби като Народното житие на Иван Рилски, Житието на Петка Търновска от патриарх Евтимий, отделни слова на Климент Охридски. Характерното за дамаскините е, че те са предназначени за извънцърковно четене. Техни автори са както хора от низшето духовенство, така и светски лица. За тяхното широко разпространение допринася не само езика, но и вмъкнатите обяснителни бележки на архаични или чужди думи. Осъвременяването на езика и проблематиката в сборниците със смесено съдържание е последната фаза в стремежа за въздействие върху индивидуалното съзнание чрез писаното слово, тъй като промените в книжнината я правят по-достъпна и разширяват аудиторията.

Един от основните инструменти за въздействие върху поведението на вярващите са житията. Главната фигура в тях – светецът, е представен като пример за необходимо религиозно поведение.

Необходимостта от обществен пример за поведение се заражда още в дълбока древност с появата на първите цивилизации. В стремежа за регламентиране на междучовешките отношения общественият пример предхожда кодифицираното право.

Християнството доразвива тази идея. Тук всичко е построено върху мотивите за подвига на Христос. На базата на десетте Божии заповеди, през евангелията и деянията на апостолите се стига до техните послания. А те по същество могат да се разглеждат като кодекс за необходимото поведение на християнина в обществото: „А на останалите аз говоря, а не Господ: ако някой брат има жена неповярвала, и тя е съгласна да живее с него, да не я оставя; и ако някоя жена има мъж неповярвал, и той е съгласен да живее с нея, да го не оставя.“⁸⁰

„Никой да не търси своята полза, а всякой – ползата на другия.“⁸¹

„Съвест разбирам не своята, а на другия; защото бива ли моята свобода да бъде осъдена от чужда съвест?“⁸²

„Всекиго почитайте, братството обичайте, от Бога се бойте, царя почитайте.“⁸³ „Който сади и който полива едно са; но всеки ще си получи наградата според труда си.“⁸⁴

Това са само няколко примера, чиито тълкования в ежедневието мотивират – оправдават или осъждат конкретни човешки действия или отношения.

Християнското учение би било непълно и в такъв смисъл незавършено, ако от него се отделят житията. Защото ако Посланията определят как трябва да се постъпва в конкретни случаи, то житията дават конкретни примери за тях. В качеството си на четиво за обществен пример и модел на поведение житията по принцип трябва да са универсални по отношение на публиката, за която са предназначени. Ето защо етническата характеристика на светците (героите) в тях по принцип не е задължителна. За някои от общохристиянския пантеон тя може да бъде установена, но по косвени данни. Универсалността се простира по особен начин и върху времевата характеристика на житията. В тях целенасочено се създава впечатлението, че деянията на светците са актуални във всеки момент. Това именно превръща светеца от повествователен герой в обществен пример за поведение. Житията трябва да насочват ума на вярващия: защо и в името на какво някога е извършил нещо толкова достойно, че да бъде издиг-

нат за пример в обществото. Вероятно необходимостта от такава функция е била добре осъзнавана в цивилизованата част от човешката история, след като може да бъде открита от времето на Гилгамеш до днес.

В условията на османското владичество образът на светеца – пример за поведение, добива нови черти⁸⁵. Сега той е преди всичко мъченик на вярата. Това е част от продължителния процес на търсене на адекватен в променяща се ситуация модел. Разширява се популярността на общохристиянските светци воини, като Св. Димитър, Св. Георги, Св. Тодор Тирон и Св. Тодор Стратилат. По същество това е връщане назад към времето преди Миланския едикт от 313 г. Тогава християнството съжителствува с други, конкурентни религии.

В Османската империя от края на XV в. християнството е официално признато като религия на покорено население. В този смисъл са въведени редица ограничения, базирани тъкмо на неговата религиозна принадлежност. В структурата на османското общество неверниците са на най-ниското стъпало, но преди робите и като цяло техните възможности за социална реализация са много малки. В сферата на икономиката ограниченията са фиксирани чрез системата от данъци и вида стопанска дейност. В религиозно отношение те се изразяват в преки забрани на голяма част от публичните култови действия и формалните изяви на християнството. В резултат на тези и други по-комплицирани причини и обстоятелства започва процес на отричане на християнството и преминаване към вярата на пророка Мохамед. При това доброволно, като резултат от личен избор. Запазени са стотици документи, свидетелстващи за подобен избор. Ето един от тях:

„Ваше Величество, честити и милосърдни, султане мой! Бъдете здрав!

Покорният Ви слуга е от Силистра. Бях осенен от божествената милост и светлина и дойдох пред Вашата свещена особа, за да бъда удостоен с честта на исляма. Моля Ви да ме ошастливите с дрехи, които се отпускат по Ваше благоволение!

Ваш покорен слуга – новият мюсюлманин.“⁸⁶

Така под напора на новите обществено-икономически условия църквата реагира като търси адекватен модел на идеален пример за християнско поведение. Това извежда на преден план светците – мъченици за тържеството на християнската вяра⁸⁷. Но техният пример явно не е достатъчно въздействащ, вероятно поради архаичната обстановка в житията им.

Ниското обществено положение на християните ги принуждава да търсят начини и възможности за подобряване на гражданския им статус. Такава възможност предоставят скотовъдството и търговията с животински продукти, които са особено нужни за многобройната османска армия. Това е твърде бавен процес, чиито резултати стават относително осезаеми едва през втората половина на XVII в. и явно видими стотина години по-късно. Така смяната на религиозната принадлежност остава един-ствената възможност за бърза промяна в гражданския статус. Това условие е твърдо установено чрез османското религиозно право – шерията.

Сама по себе си смяната на вероизповеданието не е свързана със значими принципни промени в чисто религиозните представи на средновековния човек. Това се потвърждава впоследствие и от наличието на общи места за поклонение. Принципните промени настъпват в етническата характеристика на неговото самосъзнание. Те естествено не стават моментално, но скоростта им зависи преди всичко от възрастта на човека и от това дали и доколко се променя средата, в която живее⁸⁸. В

такъв смисъл подготовката за еничарска служба е може би най-бързият начин за промени в етническото самосъзнание⁸⁹. Освен нея доброволното, по лични подбуди, приемане на исляма е може би най-широко разпространения случай на промяна в етническите представи⁹⁰. То води до бърза смяна на етническата принадлежност, защото предполага някаква вътрешна убеденост. Независимо от първоначалните мотиви, след акта на приемане на исляма следва задължителна промяна на редица важни формални признаци и външни белези на етническа принадлежност. През средновековието това са облеклото и езика. Запазени са множество османски документи, които представляват лични молби на новоприели исляма за полагаемите им се в такива случаи дрехи и парична помощ⁹¹. Но облеклото и езика са в основата на представата за културни особености на етническата общност и тяхната смяна неминуемо води до отделяне от общността.

Другият задължително променящ се формален признак е името. Всички поданици на Османската империя се записват в регистрите с две имена. Първото е лично, а с второто се отбелязва кой е бащата. Тук има една характерна само за ислямския религиозен комплекс особеност. Освен пълната смяна на личното име се променя и неговото посочване за бащин произход. Сега в регистъра се отбелязва, че конкретният човек е син на бога, на Аллах. Именната система е неразривно свързана с етнонима на етническата общност и заедно с него се приема като формален признак на общността. Ето защо с новото име започва и промяна в индивидуалната представа за общност на произхода.

Накрая идва ред на представата за общност на историческата съдба. Измененията в нея са най-бавни, защото ако промяната на първите две започва със смяна на формални признаци, тук е необходим определен минимум информация, която досега идва от съответните легенди, предания и исторически спомен. Тази информация е разнородна по съдържание. Когато в нея има сведения или участие на други етноси, фактическият материал винаги се придружава със специфични етнохарактеризиращи данни. Те от своя страна определят оценъчното отношение на отделния човек към хора с друга етническа принадлежност, ориентирайки го в етнически разнородна среда. По-голямата част от тази информация постъпва в индивидуалното съзнание в ранна възраст, в семейна среда и е свързана с известни форми на възпитание, обучение или внушение.

Когато промяната във вероизповеданието обхваща големи групи хора, етническите им характеристики в по-голямата си част се запазват. Такива са съществени елементи от облеклото, множество обичаи и вярвания и езика, от представата за културни особености. Това е естествено, тъй като средата в групата се запазва, независимо от новото религиозно поведение. Етническите характеристики в представите за общност на произхода и общност на историческата съдба се променят много по-бавно, в продължение на поколения. В крайна сметка те етнически се обезличават и добиват местно, локално значение. Създават се някои от условията за поява на нови, различни етнически представи, формиращи друго етническо самосъзнание. Сега вече всичко зависи от общозначими за групата фактори, действащи в конкретна историческа обстановка. Приблизително по същия начин, с радикални промени само в идеологическия комплекс, започва и реалният процес на формиране на българската народност.

През средновековието всяка промяна на вярата било групова, било единична, предизвиква ответна реакция на съответната религиозна институция. В такава връзка единичните, доброволни помюсюлманчвания се оценяват като особено опасни за църквата и тя реагира по традиционно установен начин. По всичко личи, че проблемът с тях става актуален скоро след османското завоевание. Видинският митрополит Йоасаф Бдински, свидетел и пряк участник в събитията от последното десетилетие на XIV в., пише по този повод: „О, позор! И мнозина се прехвърлиха към непристойната Мохамедова вяра: едни като се изпоплашиха от страх, някои като се омекчиха чрез ласкателства или като бидоха победени чрез материална придобивка, други пък се присъединиха към враговете, като – поради простотията си – се подмамваха чрез писма и хитрост.“⁹²

Идеята, че Бог наказва християните или че просто ги е изоставил, поражда в дните на чуждата власт безверие и отчаяние. Погромът и разрухата предизвикват хаос и объркване в духовния живот на българското общество. Присъщият на човека инстинкт за оцеляване възбужда съмнение в традиционно установените духовни ценности. Той престава да мисли за смисъла на битието и кръгозортът на неговото самосъзнание се стеснява до ежедневните нужди и проблеми. Интересно свидетелство за това се съдържа и в житието на Пимен Зографски: „... мнозина забравиха да почитат християнския бог, *отдали се бяха на суеверие*, други пък *се отричаха от Христа и прие-маха противното Мохамедово учение* (к. м. – В. К.)...“⁹³

Всичко това кара църквата да се ориентира в търсене на адекватни за новата ситуация образци за християнско поведение. Хронологически първият нов мъченик за християнската вяра е Йоан Нови Сучавски. Той е историческа личност, за която се знае, че е бил търговец, роден в Трапезунд. Йоан е убит от местните татарски власти на пристанищния град Белиград (по-късно Маврокастро и Акерман) в 1330 г. През 1402 г. мощите му са пренесени в Сучава (град в днешна Молдова) и по този повод Григорий Цамблак пише житие и служба за него. За около 70–80 години народната мълва и конкретната историческа обстановка превръщат Йоан от мъченик за християнската вяра – срещу слънчев култ и идолопоклонство – в светец от борбата срещу ислямския натиск. Именно в такова качество го представя Григорий Цамблак⁹⁴.

Следващите „нови“ светци се появяват в София през XVI в. и това не е случайно. По това време градът е голям административен и търговски център. В него има колонии на дубровнишки търговци и евреи, които се занимават изключително с търговия и лихварство. Номинално те имат право и поддържат свои храмове. В София има и православни църкви, а според Стефан Герлах⁹⁵ – и две училища за духовници. Християнската книжовна традиция се поддържа ревностно в близките около града манастири. Общо взето по онова време София може да се вземе като пример за етническо съжителство и верско противопоставяне. Всичко това я определя като подходящо място за възникване на нов мъченически култ. Съдебният процес и смъртта на кладата на златаря Георги на 11 февруари 1515 г. дават необходимия повод. Пол Пейо подробно разказва за тези събития в написаното от него житие на Св. Георги Нови Софийски⁹⁶. Четиридесет години по-късно, в 1555 г., обучарят Никола също загива мъченически, пребит с камъни, за тържеството на християнската вяра. Неговото житие е написано от Матей Граматик⁹⁷.

Житията на софийските светци от XVI в. белечат един от върховните моменти

на стремежа за въздействие върху етническото самочувствие. Централна ос в тях е противопоставянето на християнската и ислямската идеологическа система. По своята форма те са издържани напълно в духа на църковните традиции до османското нашествие. Но актуалността и реализмът в тяхното съдържание насочват по-скоро към етническо противопоставяне. Формата е наложена поради изискванията на църковния живот и канона, а съдържащите се в тях събития са взети от заобикалящата авторите житейска действителност. От друга страна, именно съдържанието свидетелствува за етническото самосъзнание на поп Пейо и Матей Граматик. В такъв смисъл техният опит за въздействие се родее с направеното от патриарх Евтимий.

Популярността на житийния жанр през средновековието се определя и от това, че съдържащите се в него примери и в известен смисъл поука са извлечени от заобикалящата техните автори житейска действителност. До османското нашествие най-сериозната заплаха за църквата са ересите. Борбата с тях е постоянна грижа на Българската църква. След османското завоевание ересите вече не са актуални. Това личи от изключително оскъдните данни за вътрешноцърковния живот. Проблемът с ерозията вътре в църквата избледнява на фона на разширяващата се доброволна смяна на религията. Успоредно с това новите обстоятелства, при които висшата църковна йерархия е етнически чужда, предполагат реални възможности за етническо обезличаване на духовния живот в българските земи. Това налага конкретни мерки за защита и противопоставяне не само по отношение на исляма, но и вътре в самата църква. В приблизително аналогичната ситуация на византийското владичество такава защитна реакция представляват апокрифни религиозни текстове, представящи българите като по-добри християни от всички останали.

В стремежа си да засили своето влияние върху религиозното самосъзнание през особено кризисните първи десетилетия на XV в. църквата или онова, което е останало от нейните структури по места, организира няколко акции за пренасяне на свети мощи. Пренасянето на мощи е стара църковна практика, която независимо от причините — винаги повишава авторитета на църквата и особено на мястото, където те се съхраняват. Всички действия, свързани по едни или друг начин със свети мощи, целят преди всичко укрепване на религиозното самосъзнание. Чрез тях вярващите могат да бъдат убеждавани в реалното съществуване на Бога. Божествената сила се доказва чрез чудесата, които стават в присъствието на мощите или след досег с тях. Характерно за всички разкази за пренасяне на мощи, съставени до средата на XV в. е, че в тях не се описват подробности при самото вземане, както и обстоятелствата около тяхното транспортиране. Първото запазено съобщение за такова събитие от времето на османското завоевание се съдържа в „Похвално слово за Филотея“⁹⁸ от Йоасаф Бдински. То представлява кратко описание на пренасянето на нейните мощи при цар Калоян в Търново и малък разказ за пренасянето им във Видин. Това е станало скоро след падането на града, но не след 1396 г. Този разказ е силно идеализиран и също не съдържа подробности за самото пренасяне.

Хронологически следващ е разказът за пренасяне на мощите на Св. Петка от Търново във Видин и след това в Сърбия. Най-вероятно причина за тази акция са разрушенията и прогрома на християнските култови сгради в Търново. Текстът на разказа е съставен и добавен към житието на светицата от Григорий Цамблак⁹⁹ след окончателното покоряване на българските земи¹⁰⁰.

Съвсем различен е обаче разказът за пренасяне мощите на Св. Иван Рилски¹⁰¹. Тук център на цялото действие е самото пренасяне. Този път то започва по инициатива на рилските монаси през 1459 г. Те организират цялата работа така, че възможно по-голям брой хора да могат да видят или да са съпричастни по някакъв начин в това начинание. В този разказ за пръв път се съобщава за нежеланието на местното, в случая търновското, население да предаде мощите на светеца. В продължение на три дни рилското пратеничество убеждава търновското духовенство и население в правотата на своите действия. И само намесата на кадията решава спора в тяхна полза. На другия ден те потеглят с драгоценния товар, но не по пътя за София, а към Никопол. Тук мощите на светеца са посрещнати тържествено още извън града. Следва голямо чествуване. Ден по-късно рилските монаси продължават за поклонение.

В системата от средства за въздействие на църквата върху индивидуалното религиозно самосъзнание поучителните слова заемат централно място. Това е специализиран религиозен жанр, който диктува оптималното християнско поведение на хората не само по време на религиозни празници и в църква, но и навън в ежедневието. Запазени са десетки и стотици преписи на поучения. По-голямата част от тях са преводи от византийски автори, но има и множество оригинални – български. Те превеждат сложните църковни канони и изисквания на разбираем за обикновения човек език на поведение: „Нека се въздържа от съблазните на този свят, както обещахме пред бога, раждайки се отново чрез светото кръщение, като казахме пред много свидетели така: „Отричам се от сатаната и от всичките му дела!“ *А сатаниски дела са тези: принасяне жертви на идоли, братоненавистничество, клеветничество, дълго таене на гняв, завист, ярост, ненавист, кражби, грабителство, ниянство, преяждане, сластолюбие, вършене неправди, бесовски песни, неприлични игри, хули, сквернословия, вълшебство, унищожаване на плода в майчино лоно, разврат, прелюбодеяние, гордост, лъжа, клетвонарушение и заклеване в божие то име* (к. м. – В. К.)“¹⁰³. Това обуславя тяхното тематично многообразие за времето, когато Българската църква е в процес на установяване. Пример в такава обстановка за творбите на Климент Охридски, Константин Преславски и Йоан Екзарх. За времето от края на Първата българска държава до XVIII в. не се създават нови поучения. Някъде около средата на това столетие започват да се правят нови преводи от гръцки или да се пишат оригинални текстове. Най-вероятната причина за тяхното актуализиране са настъпващите промени в българското общество, т. е. съзряващото Българско възраждане. Фактът, че не се създават нови поучения в периода XV–XVII в.¹⁰⁴ не омаловажава тяхната роля във възпитателния процес на църквата през това време: „Братя, като слушаме всички това, нека го запишем в сърцето си, за да се поучаваме винаги и да отдаваме почит на празниците в чест на божите угодници. Нали на тях бог даде власт да прощават грехове на небето и на земята? Чрез тях той дава изцеление на онези, които ги почитат достойно. А като чествуваме достойно живота си страданията им, нека се подвизаваме и самите ние с добър подвиг, [пътя] да свършим, *правата вяра да опазим* (к. м. – В. К.). Нека пребиваваме постоянно в божите заповеди и да се поучаваме от тях.“¹⁰⁵

Напротив, стотиците преписи, направени тъкмо в този период, свидетелствуват за тяхната актуалност. От друга страна, поучителните слова са жанрово ориентирани предимно към вътрешния живот на християнската общност. Те са съобразени с призи-

ва за любов и търпимост вътре в общността, проповядван още от първите апостоли и техните ученици. Разчупването на тези принципни ограничения настъпва към средата на XVIII в., като отговор на новите обществени потребности. В сравнения с тях житията, които винаги се изграждат на принципа на противопоставянето, разкриват много по-широки възможности за въздействие в условията на османското владичество.

Било поради нетрайността на материала, било поради превратностите на историческата съдба огромното болшинство богослужебни ръкописи достигат до наши дни благодарение на преписи от времето на османското владичество. Заедно с тях и традицията да се оставят по техните страници кратки бележки. Тя навлиза заедно с книжнината от съседна Византия. Според нея се смята за обичайно преди началото или след края на ръкописа преписвачът на основния текст (евангелие, сборник жития, похвални слова или поучения) добавя свой. В него той накратко съобщава кой и защо е поръчал книгата, какво съдържа тя, кога или при чие управление е написана. По-късно в процеса на употребата на ръкописа върху белите полета на страниците се появяват нови кратки съобщения, направени от други хора. Така върху страниците на една по-стара книга могат да се открият приписки на различни хора, живели по различно време. Автографичният характер на приписките ги прави един от най-важните извори за изследване на самосъзнанието на техния автор.

Текстовият обем на приписките е различен – от няколко думи до цяла страница. Но не обемът, а съдържанието определя тяхната стойност на исторически извор. Понякога тази информация е представена като кратък летопис, в рамките на десетина реда и това ги характеризира като летописни бележки:

„Дойде царят на Ивъна в лето 6956 [1448].

Дойде царят [султан Мехмед II] срещу Скендер бега и взе му Светиград в лето 6865 [1458].

Дойде цар Мехмед бег [султан Мехмед II] на Дебърска земя, срещу Скендер бега и пороби и сече през месеца мая на 9 ден, в събота, в лето 7024 [1516].“¹⁰⁶

Ала най-често приписките обхващат едно събитие.

По своето съдържание приписките са или нарочно съобщение, или спонтанен израз на лично отношение към някакво събитие или житейска случка: „В лето 1598. И беше в тия времена скръб и тъга, като че ли Христос евангелието сказваше. И тогава повдигнаха се турците с огромно множество агарянски войни: татари, перси, черкези, скити и не е възможно да се преброи тогава събраното войнство, което се повдигна от източните страни срещу угрите [унгарците]; и превзеха там няколко града, и полениха, и поробиха унгарската земя. И тогава се възвърнаха и иззимуваха в сръбската земя, и тогава дяволът, като не претърпя тишината сред християнския род, повдигна безбожните и люти татари. Оле тогава, какви скърби изпита тази земя! Вкратце ще ви изрека: села и градове палеа, и църкви много опустяха и свети икони изкрадоа, и светите места оскверниха и изкопаа, и тогава в лютото зимно време мнозина влачени голи по земята бяха, едни бяха съсечени, други стреляни...“¹⁰⁷

„Да се знае, кога падна пепел по всичката земя, беше снежно, а се не видеше снегът от пепел, и беше земята помрачена, като че ли изгорена. Беше в лето 1621, месец декември 7 ден.“¹⁰⁸

Някои изразяват дори моментното душевно или физическо състояние на своя автор:

„Наистина ме болеше глава, кога пишех тоя тетрад, и зъб боли, зъб – малка кост – велика болест, оле мене грешния, велики мъки са това, а на оня свят как ще бъде с мене грешния.“¹⁰⁹

„Ох, гладен съм, та ми е сърце смутно!“¹¹⁰

Именно тази непосредственост в израза на чувства, оценки и настроения прави приписките важен извор за етническото самосъзнание на техния автор.

Ценността на приписките се определя от това, че те са автентично отражение на етническите и религиозните представи за времето, в което са направени. Внимателното им изучаване дава възможност да се проследи целия процес на формиране, развитие и трансформации на българското народностно самосъзнание, както и неговото състояние в отделни периоди. Но тематичната им пъстрота и лаконичност силно затруднява каквито и да било анализи. За разлика от повечето други писмени извори обаче информацията в тях носи отпечатъка на личното преживяване и индивидуални представи и разбирания за заобикалящата техния автор действителност.

Характерна особеност на приписките е, че в тях етнонимът „българи“ се среща сравнително рядко. Това е съвсем естествено, тъй като преобладаващото мнозинство от тях са направени в етнически еднородна среда. Там където средата е нееднородна или се споменават представители на други етноси, там етническата принадлежност е посочена: „По воля на Отца и с изпълнението на Сина и със съдействието на светия Дух, изписах аз, многогрешният йеромонах Даниил, тая книга, наречена Пролог в манастира „Света Троица“ [Етрополски манастир], наречен Варовитец по настоянието на духовника Андония стория и магера Паисия и стареца Стефана и купи го Гино *грък* (к. м. – В. К.) касапин от село Етрополе и приложи го у „Света Троица“ да работи за Николина душа... Писах тая книга в лето 1620 и купи се за 1400 аспри...“¹¹¹

Аналогични са и други текстове:

„Този Октоих се привърши в Света гора Атонска, в светата обител Зограф, където е храмът на великомъченика Георги, от ръката на многогрешния монах Силюн *руси* (к. м. – В. К.) при игумена кир Паисий йеромонах, в лето 1589.“¹¹²

„Известно да е на всеки *християнин* (к. м. – В. К.) как тази божествена книга, наречена Четвероблаговестник, я заложи поп Костадин за владичин дълг у *евреите* (к. м. – В. К.) и пак я откупиха Адам и брат му Петко и я сложиха в храма „Св. Никола“ [в София], за да служи за техните души и за родителите им. И пак който се изкуши да я вземе, да е проклет от светите отци от Никея и да бъде причетен за Юда и Арий. А които я дадоха – вечна им памет. И нека векил Никола Вранков и Цона Манов да наглеждат тая книга. Писа се в лето 1622.“¹¹³

Османците също рядко се споменават с конкретен етноним. В приписките българите се сочат като християни, а османците като агаряни, измаилтяни¹¹⁴: „С позволения на Отца, с поспешението на Сина и със съвършението на светого Духа този свети и божествен храм на светата и славна наша владичица Богородица приснодева Мария се изписа с помощта на кир Радослав Мавър, съпругата му и синовете му за вечна памет, в 1476 г., индиктион 9, при царуването на *измаила* (к. м. – В. К.) Мехмед Челеби.“¹¹⁵

Това най-вероятно е следствие на прилаганата верска дискриминация. Личното отношение на автора към тях най-често е изразено чрез определения като безбожни, беззаконни и др.: „... В това време беше страх велик, и в това време умале род христия-

янски от *беззаконни агаряне* (к. м. – В. К.) И писа се тази книга под село Голош... В това време *беззаконни агаряне* (к. м. – В. К.) бяха се вдигнали и имаха война на Дунав река и на изток през морето, и в то време беше възстал цар на царя.“¹¹⁶

Практикуването през средовековието посочване на религиозна вместо етническа принадлежност е често срещано явление за цяла Европа, предвид преплитането на религиозните с етническите представи. Но, когато става дума за превод, винаги се посочва езика на оригинала и на преписа: „Да е известно на всички божи слуги и на служителите на божествените тайни, че тая божествена и душеспасна и многонарочитата книга, по *гръцки* (к. м. – В. К.) наречена псалтир, а на *български* (к. м. – В. К.) песнинец, е написана от добър учител...“¹¹⁷

Отразеното в приписките етническо самосъзнание може да се проследи по няколко линии. Най-достъпна е тази на прякото отчитане на информацията, която те носят. Така стотици приписки съобщават за материалната поддръжка на българите на местния храм: „В лето от Христа 1448, да се знае кога беха поп Храно и поп Младен ортаци в храма „Мали свети Никола“, тогава беше кервансараят, керван-ханът имот на храма, а дюкените наоколо, и одаите у кервансарая, та когато доходеха търговци в хана, идеха в църквата. Епитроп беше хаджи Нешо.“¹¹⁸

„По волята на Отца и усърдието на Сина и извършението на светия Дух, купи се тази книга, наречена триод, първи комат, от монаха Мине и приложи се в църквата „Въведение на пречистата Богородица и приснодева Мария“ в селото, наречено Кучевища, в подножието на [Скопска] Черна гора. И даде Рада Ковачица 100 аспри за Богоевата душа и за своята душа, Бог да ги прости. И на Кучевишкия събор, на празника Възнесение събираха 100 аспри...“¹¹⁹

„Село Прибилци. Никола Новачков подари една нива на манастира за свой помен. Ако се отметне от това сродник или син, или внук – да е проклет и да му бъде съдник свети Иван. В лето 1610.“¹²⁰

Такъв е броят и на приписките, които свидетелствуват, че ръкописът, върху който са направени, е изготвен по поръчка на конкретно лице – ктитор, или че книгата е купена с нечи пари: „Тази книга закупи Мильо от село Елешница [днешно Йорданкино, Софийско] за манастира Яровища [Елешнишки манастир „Св. Богородица“ под Мургаш]...“¹²¹

„Това свето и божествено евангелие го купи раба божия Йова от село Янина [днешно с. Енина, Казанлъшко] и го приложи в храма на светия и славния великомъченик Георги, за да служи на душата на Йова, за нейния мъж Мильо, син Драган, дъщери Руса и Злата, и Мърза, и зетьове Никола и Йован, и Радка; нека работи то за тяхното здраве и души...“¹²²

Характерното за посочените случаи е, че тези хора купуват или поръчват книгите не за да ги четат. По тяхно декларирано в приписките желание, те трябва да се оставят в точно посочен местен или манастирски храм за обща полза. Срещат се и съобщения, че след направеното дарение е определено специално настоятелство, което се грижи и отговаря за книгата: „Да е известно на всички божи слуги и на служителите на божествените тайни, че тая божествена и душеспасна и многонарочитата книга, по *гръцки* наречена псалтир, а на *български* песнинец, е написана от добър учител, сиреч от магистър е написана и е поставена като стълб в църквата божия. И взеха я служителите божии, за да се възползват от нея, и оставиха я пред дверите на божес-

твената църква, и по внушение вражеско помина оттам скитник, сиреч пес, и взе тая книга, и раздра я кат повреди и корицата със своите беззаконни зъби. Заради това дойде презвитер кир Димитър от Осмаково и поп кир Цвятко от Козе, и тези които бяха настоятели на тая книга (к. м. – В. К.)...¹²³

Приписките носят ценна информация за един твърде важен елемент от общественото мислене – чувството за осъзната принадлежност към конкретна политическа (през средновековието това е преди всичко държавна) принадлежност. Сравняването на приписки от време до османското завоевание и след него дава интересни резултати за това как нашите предци осъзнават (приемат или отхвърлят) новата политическа (държавна) организация на обществото. Една голяма част от тях съдържа своеобразен ориентир за времето, в което са направени. Той обикновено се използва за приблизително датiranje на основния текст. Но времевият ориентир носи и друга ценна информация, на която обикновено не се обръща особено внимание. Той е свидетелство за индивидуалните представи на своя автор за политическа или държавна принадлежност. Тези ориентир са поставени в текста; разбира се, не за наше улеснение, а да отразяват най-разпространения и най-достъпен тогава начин за маркиране на големи периоди от време¹²⁴. Ето няколко такива ориентира за периода от втората половина на XVIII в. до края на XIV в.: „...свърших тази книга в дните на превисокия крал Урош Стефан, когото баща му ослепи...“¹²⁵

„Написа тази книжка многогрешният и немисленият по ум Драган, заедно с братя си Райко, в дните, когато унгарците владееха Видин и голяма мъка бе за народа по това време.“¹²⁶

„Тази книга бе написана в дните на благоверния и христолюбив господин Александър, произхождащ от двете страни от царски колена, във времето, когато господ изпрати измаилтяните по лицето на цялата земя и те тръгнаха, поробиха и опустошиха...“¹²⁷

„Аз, Брата, многогрешния писах това в дните на благоверния цар български Йоан Шишман, и при... патриарха Евтимия в лето...“¹²⁸

Подобен ориентир във времето имат и приписките, в които изрично е посочена годината на написване, като например следната: „В годината 6785 (= 1276/7) при светия и превисок цар Константина, неговата царица Мария и тяхното чадо Михаил Багранородни и при патриарха Игнатия, стълб на православие...“¹²⁹

Стотиците приписки и ктиторски надписи са най-безспорното доказателство за будното етническо самосъзнание на българите в условията на османското владичество. Има и други извори, каквито са книжнината на българските католици от XVII в. и църковната живопис. Всеки от тях обаче изисква по-широко представяне. Съществува и една друга, голяма група извори за състоянието на българското етническо самосъзнание в периода XV–XVII в. Това са пътеписи, дневници и доклади на чужди пътешественици и пратеници в Османската империя, пресекли българските земи на път за османската столица или обратно към вътрешността на Европа. Те носят обилна информация, но в по-голямата си част тя трудно се поддава на пряк анализ, защото се съобщава от чужденци. Колкото и да са автентични, техните сведения нямат автографичната стойност на приписките и това налага значително по-обстойно изследване.

Формирано в условията на българската средновековна държавност и под въздействието на редица фактори, народностното самосъзнание на българите става на-

пълно самостоятелно културно явление след османското завоевание. Историческият опит сочи, че то се проявява като действителен фактор в живота на която и да е етническа общност под чуждо владичество. „Етническото съзнание, особено ако то е напрегнато, може да стане част от духовната култура на народа и заедно с това да способствува за идеологизацията на други форми, както на материалната, така и особено на духовната култура (език, религия, обреди, етнически предания, епос, исторически песни, а на по-късен стадий – литература, изкуство, национално-политически теории и движения и т.н.), и по този начин да способствува за консервацията или обновлението на традицията, укрепването или размиването на едни или други етнически признаци. Иначе казано – етническото съзнание се явява не само резултат, но и един от факторите, въздействащи на етническите процеси (на тяхната насока, темп, съдържание и т.н.), особено в областта на духовната култура.“¹³⁰

Новата политическа обстановка след завоеването неминуемо се отразява в самосъзнанието на немюсюлманите в империята. Настъпват промени в тяхното индивидуално чувство за политическа държавна принадлежност. Те естествено се отразяват в автографите от онова време. Характерни са следните няколко приписки, направени в периода XV–XVII в.:

„... Писа се тази книга за господин Димитър Кантакузин от последния между книжовниците, недостойния дяк. Владислав, във всечестния манастир на света Богородица, който е в подножието на Черна гора, в дните на великия и самодържавен цар мюсюлмански амир Мехмед бег, в осемнадесетата година от царуването му, а от създаването на света (к. м. – В. К.) – 6977 (= 1469)...“¹³¹

„В лето 1476 изписа се това божествено четвороевангелие от ръката на многогрешния поп Стефан от Изирце в дните на злочестивия и злопавия, и непаситния Юда Мехмед-бег цар (к. м. – В. К.), който се въздигна до небесата, и който се снизи в ада...“¹³²

„... Писах в дните на царя Селима, кръвник, блудник, винопийца (к. м. – В. К.). В тия години от всички свои земи вземаше еничари, а след това данък. И от многото зло в това лято, в тия лютни и прескръбни времена, не можах добре да препиша, простете...“¹³³

„... в лето 1643 написах аз, многогрешният Данаил йеромонах, този миней и приложих го в храма на света и живоначална Троица по времето на игумена хаджи йеромонах Рафаил. Това бе в дните на турския цар султан Ибрахим и везира Мустафа Азем (к. м. – В. К.) В това лето излезе преброител, за да преброи населението в цялата турска държава, нещо, което се е случвало и в дните на кесаря Август. И беше голямо смущение всред хората, което от човек не може да се разкаже...“¹³⁴

Цитиранияте приписки свидетелствуват, че за периода XV–XVII в. чувството за държавна принадлежност в българското общество се запазва. Промени настъпват в системата от индивидуални представи, където народностното самосъзнание мотивира оценъчно отношение към османската власт. За това допринася и системата от „миллети“, която регламентирано отделя българите от сферата на държавното управление. Успоредно с това, този „имперски“ подход в управлението на големи маси народно подвластно население подпомага до голяма степен неговото самосъзнание. Но за разлика от времето до османското нашествие в системата от индивидуални представи трайно се отлага негативно отношение към иновърци и властици.

Така етническото самосъзнание от вторично явление, породено от продължителното въздействие на редица фактори върху човешкото съзнание, се превръща в условията на османското владичество в първостепенен фактор за съхраняване на българската етническата общност. Това негово свойство действа и като обратна връзка в отношенията му с всички обществени фактори и условия. Именно при реализирането на тази обратна връзка в живота на обществото се осъществява етнодиференциращата роля на етническото (народностното) самосъзнание. По-късно в него започват да се формират идеи на Българското възраждане. И пак то е в основата на съвременната българска народност.

Етническото самосъзнание е онова чувство, което ни ориентира сред другите народи. Без да съзнаваме това, то влияе върху нашите оценки за тях и обуславя отношението ни към техни представители, преди още да сме ги срещнали. Създава предварителна нагласа за приемане или отхвърляне на чужди културни или технически достижения. Мотивира нашето поведение в етнически чужда среда.

Казаното дотук се отнася с пълна сила и за чужденците дошли сред нас. За тях ние всички сме етнически оцветени еднакво, така както песъчинките в купчината пясък. И колкото по-продължително останат между нас, толкова повече укрепва тяхното етническо светоусещане.

Всичко останало идва много по-късно.

Б Е Л Е Ж И

¹ За целите на настоящото изследване аз приемам становището, че за периода на средновековието понятията „етнос“ и „народност“ се припокриват в достатъчна степен, което ми дава основание да ги тълкувам като равнозначни. Вж. Козлов, В. И. Динамика численности народов. М., 1969, 47–50; Бромлей, Ю. В. Основные формы этноса. Иерархия этнических общностей – В: Очерки теории этноса. М., 1983, 57–87; Генчев, С. Народна култура и етнография. С., 1984, 80–95.

² Вж. преглед на литературата у: Кацунов, В. Проблеми на българското народностно самосъзнание през Втората българска държава. – Гол. СУ Истор. фак. 82, 1989, 175–206.

³ Вж. преглед на литературата у: Кацунов, В. Етнокултурен модел на историческото съзнание през българското средновековие. – Истор. преглед, 1991, № 7, с. 39.

⁴ Ангелов, Д. Българската народност през вековете. С., 1994, 79–82.

⁵ Ангелов, Д. Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX–XIV в.). С., 1979, с. 19.

⁶ Куббелъ, Л. Е. Этнические общности и потестарно-политические структуры доклассового и раннеклассового общества. – В: Этнос в доклассовом обществе. М., 1982, 173–200.

⁷ Български апокрифен летопис. – В: Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи. С., 1981, 294–299; Слово от Кирил Философ как покръсти българите. – Пак там, с. 300.

⁸ За понятието „етническа общност“ вж. Козлов, В. И. О понятии этнической общности. – Советская этнография, 1967, № 2, 105–108; Арутюнов, С. А., Н. Н. Чесбоксаров. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества. – В: Расы и народы. Т. 2. М., 1972, с. 10; Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983, с. 63.

⁹ Козлов, В. И. О понятии этнической общности. – Советская этнография, 1967, № 2, 105–108.

¹⁰ Куббелъ, Л. Е. Цит. съч., 124–131.

¹¹ Вж. Кацунов, В. Проблеми..., 175–206.

¹² За функциите на културата като етнически определител вж. Бромлей, Ю. В. Очерки..., 109–110.

¹³ Пак там, 175–177.

¹⁴ Спиркин, А. Г. Сознание и самосознание. М., 1972, 141–141.

¹⁵ Реализацията на идеята за културна общност обаче се осъществява различно в отделни региони на Европа. Известна е принципната разлика в отношението светска власт – духовенство в източното

православие и католицизма, която обуславя известна „извъндържавна“ зависимост на средновековните народи в лоното на католическата църква. До сега тази фундаментална разлика в отношението духовна – светска власт не се взима предвид при изследването на етническото съзнание. А тя има голямо значение както при формирането, така и при функционирането на етническото съзнание. Това е обширен и недостатъчно изследван проблем, на който тук нямам възможност да отделя достатъчно място. Ще посоча само, че едно от следствията за народите от източното православие е бързото превръщане на „държавните“ църкви в стнодържавни.

¹⁶ Златарски, В. История на Българската държава през средните векове. Т. 1. Ч. 2. С., с. 54, 68–73; Гюзелев, В. Княз Борис I. С., 1969, 102–111; Тодорова, О. Православната църква и българският народ през XV – третата четвърт на XVIII в. Дис. 1987, с. 28 и посочената литература.

¹⁷ Вж. текста на житието в: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986, 89–108.

¹⁸ Слово от Кирил Философ как покръсти българите. – В: Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 300.

¹⁹ Бромлей, Ю. В. К характеристике понятия „этнос“. – В: Рассы и народы. М., 1971, вып. 1, с. 25.

²⁰ Литвин, Г. Г. Этническое самоназвание южных славян VII–X вв. К проблеме формирования раннефеодалных народностей. – В: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1978, с. 242.

²¹ Вж. Георгиева, Ц. Някои главни последици от османското завоевание на българските земи. – В: Лекции за следипломна квалификация на учители. СУ. ИФ. Т. 4, 1979, 215–238; Генчев, Н. Българската култура XV–XIX в. С., 1988, 93–101.

²² Вж. Ипалік, Н. Ottoman Empire, the Classical Ageq 1300–1600. Londre, 1973, 45–63.

²³ Петросян, Ю. А. Османска империя. Могущество и гибель. М., 1990, 72–103.

²⁴ Вж. Конунимас на султан Сюлейман Законодател (1520–1566). Глава трета, Дял първи. Случаи, които се отнасят за райетското положение на райята. – В: Турски извори за историята на праното в българските земи. Т. 1. Съст. Г. Гълъбов. С., 1960, 48–51.

²⁵ Петросян, Ю. А. Цит. съч., 90–98.

²⁶ За произхода на понятието вж. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991, с. 165.

²⁷ Вж. Малік, П. История на християнската църква. Треті период (1054 – до днес). С., 1994, 24–28.

²⁸ Вж. Histoire de L' Empire Ottoman sous la direction de R. Mantran. Paris, Fayard, 1989, 132–137.

²⁹ Новичев, А. Д. История Турции. М., 1963, 72–73.

³⁰ Масе, А. Ислам. Очерк истории. М., 1982, 83–109.

³¹ Мутафчиева, В. Аграрните отношения в Османската империя през XV–XVI в. – В: Османска социално-ікономическа история. (Изследвания). С., 1993, 174–176.

³² Пак там, 21–62.

³³ За регистрациите в Османската империя вж. в: Histoire de L' Empire Ottoman..., 119–129.

³⁴ Вж. Иванов, С. Градските териториални общности и организацията на култа на мюсюлмани и християни. – В: Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV–XVIII в., Велико Търново, 1992, 128–133; Грозданова, Е. Българската народност през XVII в. Демографско изследване. С., 1989, 649–658; Стојановски, А. Градовете на Македонија от крајот на XIV до XVIII в. Скопје, 1981.

³⁵ Тодорова, О. Статут и функции на енорийското свещеничество (XV–XVII в.). – Истор. преглед, 1987, № 10, 18–33.

³⁶ Кабгд, J. Le systeme fiscal de L'eglise orthodoxe dans L' Empire Ottoman [D'apres les documents]. Brno, 1969.

³⁷ Вж. Стопанска история на България 681–1981. С., 1981, 121–122.

³⁸ Вж. Ихиєв, Д. Турските документи на Рилския манастир. С., 1910, 1–211.

³⁹ Стопанска история на България 681–1981, с. 121.

⁴⁰ Вж. Кієі, M. Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period. Assen/Maastricht. 1985, 143–192.

⁴¹ Маркова, З. Българското църковно-национално движение до Кримската война. С., 1976, 44–71.

⁴² Библия. Първо послание към коринтяни, 7:17–19. Св. Синод на Българската църква. С., 1992.

⁴³ Пак там, 10:16–17.

⁴⁴ Минякович, С. Н. В. Религия в этнической структуре общества. – Вопросы философии, 1977, № 11, с. 112.

⁴⁵ По принцип подобен анализ е възможен и в ново време, но само при яслобие на пълен достъп до необходимите извори и след тяхното детайлно проучване.

- ⁴⁶ Както е известно това съответствие представлява динамично равновесие и според историческите извори е обект на изучаване от времето на античността насам.
- ⁴⁷ Приписките съдържат множество свидетелства за тези представи: „... А всеки, който чете да поправа грубостта. Не кълне, но помнете как казва за нас Христос: „Ако простите съгрешенията на човека, то вам ще ги опрости моят небесен отец.“ Понеже всички трябва да умрем като смъртни човеци и да останат всички хубости на този свят, а ние сме се родили голи и голи ще влезем в земята, от нея бяхме взети. Както рече апостол Павел: „Всяка човешка слава е като трева. Тревата изсъхва и цветът ѝ отпада, а слоното пребъдва в род и род...“ Писахме да се знае.“ Приписки и летописи. С., 1984, 54-55.
- ⁴⁸ „Ако някой говори истината – бог вижда. И, ако някой лъже – бог вижда. Българите сториха много добрини на християните, но християните забравиха. Ала бог вижда.“ Превод на В. Гюзелев в: Христоматията по история на България. Т. 1. С., 1978, с. 113.
- ⁴⁹ Хронологически за времето след покръстването едно от първите свидетелства е от „Слово за Сивила“: „Първият род са словените, сиреч българите: гостолюбиви, смирени, честни, незлобиви, обичащи чуждите и християнството. Те ще предадат на бога правата вяра, повече от всекиго на света.“ (Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи, с. 104).
- ⁵⁰ Писахме да се знае..., с. 58.
- ⁵¹ За това вж. текста на Безименната българска летопис от XV в. – В: Стара българска литература. Т. 3. С., 1983, 85–91.
- ⁵² „Аз, Драгомир писах. Аз, севаст. Огнян, бях кефалия при цар Шишман и много зло патих. В това време турците воюваха. Аз държах за вярата на цар Шишман.“ (Пак там. с. 48).
- ⁵³ Разказ за пренасяне на мощите на Петка Търновска във Видин и Белград от Григорий Цамблак. – В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986, с. 382.
- ⁵⁴ За историята на Рилския манастир вж. И х ч и е в, Д. Цит. съч.; И в а н о в, Й. Св. Иван Рилски и неговият манастир. С., 1917; К и с е л к о в, В. Рилският манастир. С., 1937; Д у й ч е в, И. Рилският светец. С., 1947; К а м б у р о в а, Р. Рилският манастир през Възраждането. С., 1972.
- ⁵⁵ Разказ за пренасяне на мощите на Иван Рилски в Рилския манастир от Владислав Граматик. – В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби, 384–385.
- ⁵⁶ Пак там.
- ⁵⁷ К и с е л к о в, В. Цит. съч., 72–81.
- ⁵⁸ Д у й ч е в, И. Цит. съч., с. 282.
- ⁵⁹ Вж. Текста на договора – Пак там, 284–286.
- ⁶⁰ Пак там. с. 284.
- ⁶¹ И х ч и е в, Д. Цит. съч., с. 4.
- ⁶² За възстановяването на Рилския манастир вж: К а м б у р о в а, Р. Цит. съч.
- ⁶³ Вж. текста на документа у: И х ч и е в, Д. Цит. съч., 6–9.
- ⁶⁴ Вж. текста на документа. Пак там, 9–10.
- ⁶⁵ Вж. текста на документа. Пак там, 11–12.
- ⁶⁶ За накъфа на Рилския манастир вж: Р а д к о в а, Р. Рилският манастир през Възраждането. С., 1972, с. 17.
- ⁶⁷ Вж. И х ч и е в, Д. Цит. съч., с. 11 сл.
- ⁶⁸ Вж. Похвално слово за Филотей. – В: Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. С., 1982, 196–198.
- ⁶⁹ Вж. Писахме да се знае. Приписки и летописи. С., 1984.
- ⁷⁰ Вж. Разказ за пренасяне на мощите на Иван Рилски в Рилския манастир от Владислав Граматик. – В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби, 383–391.
- ⁷¹ Житие на нашия пресподобен отец Пимен... – В: Народното четиво през XVI–XVI век. С., 1990, с. 229.
- ⁷² Пак там.
- ⁷³ П е т к а н о в а, Д. Старобългарска литература. Енциклопедичен речник. С., 1992, 399–402.
- ⁷⁴ К и с е л к о в, В. С. Поуки и очерци по старобългарска литература. С., 1956, 262–265.
- ⁷⁵ За творчеството на Вл. Граматик вж. Д а н ч е в, Г. Владислав Граматик – книжовник и писател. С., 1969; А н г е л о в, Б. Старобългарско книжовно наследство. С., 1983, 88–106.
- ⁷⁶ За творчеството на М. Рилски вж. А н г е л о в, Б. Старобългарско книжовно наследство. С., 1983, 107–116.
- ⁷⁷ Вж. Н и к о л о в а, С. Патеричните разкази в българската средновековна литература. С., 1980.
- ⁷⁸ За сборниците със смесено съдържание в българската книжнина вж: Литература, общество идеи. С., 1986, 66–87; П е н е в, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1976, гл. 12; Народ-

ни сборници със смесено съдържание през времето на робството. С., 1976, 304–456; Народно-то четиво през XVI–XVIII в. С., 1990.

⁷⁹ Вж. Петконов, Д. Старобългарска литература. Енциклопедичен речник, 455–456.

⁸⁰ Библия. Първо послание до коринтяни 7:12–13. Св. Синод на Българската църква. С., 1992.

⁸¹ Пак там, 10:24.

⁸² Пак там, 10:29.

⁸³ Първо съборно послание на Петър, 7:17

⁸⁴ Пак там, 3:8

⁸⁵ Вж. Георгиева, Ц. Етноинтегрираща функция на култовете на българските светци в периода на османското владичество. – Бълг. етногр., № 1, 1984, 3–9; Кацунов, В. Обществени идеи в агиографската литература (XV–XVI век). – Във: Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Т. 7. България през XV–XIX век. С., 1989. 171–179.

⁸⁶ Османски извори за ислямизационните процеси на Балканите XVI–XIX в. С., 1990, с. 17.

⁸⁷ Вж. Георгиева, Ц. Етноинтегрираща функция..., 3–9.

⁸⁸ Вж. Димитров, С. Фетви за изкореняване на българската християнска мирогледна система сред помохамеданчените българи. – Векове, 1987, № 2, 27–39.

⁸⁹ Георгиева, Ц. Еничарите в българските земи. С., 1988. 88–90.

⁹⁰ Вж. Кацунов, В. Промени в българското народностно самосъзнание след налагането на османската власт. – В: Турските завоевания..., 128–133.

⁹¹ Вж. Османски извори за ислямизационните процеси на Балканите XVI–XIX в. С., 1990.

⁹² Похвално слово за Филотея. – В: Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. С., 1982, с. 197.

⁹³ Жигие на нашия преподобен отец Пимен... – В: Народното четиво през XVI–XVI век. С., 1990, с. 229.

⁹⁴ Виж текста на жигието в: Стара българска литература. Т. 4. Жигиенписни творби, 285–291.

⁹⁵ Стефан Герлах. Дневник на посолството... до османската порта в Цариград (1573–1578 г.) – В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите. Т. 3. CV, 1979. с. 346.

⁹⁶ Вж. текста на жигието в: Стара българска литература. Т. 4. Жигиенписни творби. 291–308.

⁹⁷ Вж. текста на жигието. Пак там, 308–376.

⁹⁸ Вж. текста на словото в: Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза, 187–200.

⁹⁹ Вж. текста на разказа в: Стара българска литература. Т. 4. Жигиенписни творби, 380–382.

¹⁰⁰ Пак там, с. 625.

¹⁰¹ Вж. текста на разказа. Пак там, 383–391.

¹⁰² Пак там, с. 389.

¹⁰³ Поучение в празник на апостол или мъченик от Климент Охридски. – В: Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза, с. 253.

¹⁰⁴ Това е един от феномените в българската културна история, който не е изследван, но заслужава специално внимание. Като предварителна теза смятам, че „поучения“ от такъв характер се пишат само когато църквата се установява. В нашата история това е периодът непосредствено след покръстването също и зората на Българското възрождение. Именно тяхната поява през XVIII в. сигнализира за започнал процес на формиране на етнически обособена църковна организация, който по-късно става видим на обществената сцена чрез движението за самостоятелна българска църква от 20-те години на XIX в. насам.

¹⁰⁵ Наставления за празници. Т. 2. Ораторска проза от Климент Охридски. В: Стара българска литература, с. 252.

¹⁰⁶ Кратка хроника от XVI в. – В: Стара българска литература. Т. 3. Исторически съчинения. С., 1983. 93–94.

¹⁰⁷ Писахме да се знае..., 67–68.

¹⁰⁸ Пак там, с. 73.

¹⁰⁹ Пак там, с. 25.

¹¹⁰ Пак там, с. 22.

¹¹¹ Пак там, с. 70.

¹¹² Пак там, с. 66

¹¹³ Пак там, с. 71.

¹¹⁴ Библейски потомци на робинята на Авраам – Агара и нейният син Измаил.

¹¹⁵ Ктиторски надпис от църквата „Св. Богородица“ в Драгалевския манастир.

¹¹⁶ Писахме да се знае... с. 71

¹¹⁷ Пак там, с. 65

- ¹¹⁸ Пак там. с. 59
- ¹¹⁹ Пак там. с. 62
- ¹²⁰ Пак там. с. 69.
- ¹²¹ Пак там. с. 68.
- ¹²² Пак там. с. 76.
- ¹²³ Пак там. с. 65.
- ¹²⁴ Кацунов, В. Проблемы..., 185--186.
- ¹²⁵ Писахмс да се знае..., 18--19.
- ¹²⁶ Пак там. с. 20.
- ¹²⁷ Пак там. с. 20.
- ¹²⁸ Пак там. с. 21.
- ¹²⁹ Пак там. с. 52.
- ¹³⁰ Чистов, К. В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры. – Советская этнография, 1972, № 3, с. 78.
- ¹³¹ Писахмс да се знае..., с. 60.
- ¹³² Пак там. с. 61
- ¹³³ Пак там. с. 24.
- ¹³⁴ Пак там. с. 76.