ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ"
ИСТОРИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ
Том 89–90, 1996–1997

ANNUAIRE DE L'UNIVERSITE DE SOFIA „ST. KLIMENT OHRIDSKI"
FACULTE D'HISTOIRE
Tome 89–90, 1996–1997

ФОРМИРАНЕ И РАЗВИТИЕ НА БЪЛГАРСКОТО НАРОДНОСТНО САМОСЪЗНАНИЕ ПРЕЗ VII–X В.

ВАЛЕРИ КАЦУНОВ

Валери Кацунов. ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ НАРОДНОСТНОГО САМОСОЗНАНИЯ В VII–X ВВ.

В статье анализируются проблемы, связанные с формированием и развитием болгарского народностного самосознания в период VII–X вв. Центральное место в исследовании занимают основные факторы, влияющие на формирование этно-политического мышления: светская и духовная власти в болгарском обществе раннего средневековья. Исследование проводится последовательно в двух, естественно ограниченных принятием христианства, подпериодах: языческом и християнском. На базе письменных источников представлен процесс эрозии языческого болгарского самосознания после Крещения. Особое внимание уделено и роли христианской идеологии в указанном процессе.

Valery Katzunov. FORMATION AND DEVELOPMENT OF BULGARIAN NATIONAL SELF-CONSCIOUSNESS DURING THE VII–X C.

The study analyzes the problems, concerning the formation and the development of Bulgarian self-consciousness during the VII–X c. A.D. The stress is laid upon the basic factors for the formation of ethno-political thinking: the clerical and secular authorities in Bulgarian society during the Early Middle Ages. The study is carried on in two subsequent periods, demarcated by the convertion to Christianity. The processes of erosion of pagan self-consciousness of both Slavs and Proto-Bulgarians and of the genesis of a new unitary Bulgarian national self-consciousnees after the Conversion are revealed on the base of written scources. The author stresses upon the fundamental influence of the Christian ideology in those processes.

Настоящото изследване представлява част от по-обширно проучване на отражението на българското народностно самосъзнание в културата за периода VII–XVII в., на неговото формиране, запазване и препредаване във времето. То е плод на дългогодишно проучване на достъпната изворова база и теоретичната и коментарната литература по проблема, който не е нов в българската историография.

Редица български учени са посветили част от трудовете си на различни прояви на българското народностно самосъзнание. Рядко обаче тези трудове са специално ориентирани към него, както например статията на Ив. Дуйчев „Прояви на народностно самосъзнание у нас през XVII век“[1]. Специализирани изследвания, посветени на неговата структура и динамика на развитие в исторически план, почти няма[2]. В повечето случаи това са комплексни разработки, посветени на формирането на българската народност и на нейната собственоетническа култура. В тях самосъзанието на средновековните българи и някои негови отделни прояви са представени по-скоро като илюстрации на авторови тези, но не и като самостоятелен обект на изследване. Сравнително най-подробно този проблем се разглежда в трудове на Д. Ангелов, като: „Образуване на българската народност“[3], „Българската народност през вековете“[4], „Българинът в средновековието. (Светоглед, идеология, душевност)“[5] и др.[6] В нашата историография съществуват множество съчинения, разглеждащи пробеми на българската средновековна култура и, без да са посветени изрично на самосъзнанието, разкриват факторите и условията за неговото формиране, развитие и прояви. Това са преди всичко работи на М. Дринов[7], В. Златарски[8], Й. Иванов[9], Хр. Гандев[10], Ив. Дуйчев[11], В. Гюзелев[12], Ст. Ваклинов[13], Ив. Венедиков[14], В. Бешевлиев[15], П. Петров[16], П. Ангелов[17], Н. Тодоров[18], В. Мутафчиева[19], Г. Бакалов[20], Р. Радкова[21], Св. Станимиров[22], Е. Грозданова[23], Цв. Георгиева[24], В. Тъпкова-Заимова[25], Й. Андреев[26], Н. Генчев[27], Г. Нешев[28], О. Тодорова[29], Т. Събев[30], Ил. Цоневски[31], Ив. Божилов[32], Д. Овчаров[33], Б. Николова[34] и др. Без тях изследването на българското народностно самосъзнание би било много по-трудно. Особено място в тази проблематика заемат изследванията на М. Каймакамова[35], посветени на българската средновековна историопис. Историческите знания, тяхната структура, подбор и механизъм на предаване във времето са в основата на индивидуалните човешки представи за отминалото битие. Те подхранват представите за общност на произхода и историческата съдба на срдновековните българи.

Посочените по-горе автори публикуват своите трудове по различно време и по различни поводи. Така например за 1300-годишнината от създаването на българската държава са издадени три обемисти сборника[36], посветени на възлови проблеми в българската история от древността до наши дни. По същия повод през 1981 г. и 1984 г. са проведени два международни конгреса по българистика с участието на много наши и чужди специалисти по българска история, литература, фолклор и музика. Материалите от тези конгреси са публикувани в няколко десетки тома. От 1985 г. насам се появяват редица монографии, като тази на А. Желязкова[37], и сборници[38] със статии, потясно ориентирани към етническата картина в българските земи през

различни периоди. Всички те малко или повече се докосват до различни прояви на българското народностно самосъзнание през вековете.

Особено полезни за изследването на българското народностно самосъзнание са трудовете на специалисти, занимаващи се с проблеми на старобългарската литература, като: Б. Пенев[39], Б. Ангелов, Е. Георгиев[40], П. Динеков[41], К. Куев[42], Д. Петканова[43], Н. Драгова[44], Св. Николова[45], Кл. Иванова[46] и др.

Проблемите на българското народностно самосъзнание са обект на нашето внимание от 1983 г. По тази проблематика сме публикували няколко студии и статии[47], в които разглеждаме както факторите за формиране и ерозия на българското народностно самосъзнание, така и динамиката на неговите прояви в различни периоди от българската история.

Народностното самосъзнание на българите има хилядолетна история. То „излиза" на повърхността на обществения живот в българските земи особено ярко в условията на чуждо владичество. Повече или помалко, съобразно историческата обстановка, то влияе активно върху мотивите на поведение на българите от Ранното българско средновековие до наши дни. Ето защо, по наше мнение, прблемите, свързани с неговото формиране, както и факторите, участващи в този процес по времето на Първата българска държава, изискват специално внимание.

Османското завоевание, осъществено в края на XIV в., заварва българския народ в една напълно завършена фаза на етно-историческото развитие. По това време българите имат оформени и стабилни етнически белези, които ги определят като самостойна народност. В продължение на около седем столетия те преживяват периоди на собствена държавност и чуждо владичество. Но за цялото това време езикът, обществената организация и културната общност остават техни устойчиви етнически белези. Заедно с държавностната традиция, тези белези отделят българската народност от заобикалящите я други народи и изпълняват известни функции на етнически определители в контактите с тях.

Формирането и утвърждаването на българската народност е сложен динамичен процес, развиващ се възходящо до момента на османското завоевание. Естествено е периодът на византийското владичество да окаже известно влияние върху този процес. Именно от това време са и първите спонтанни прояви на народностно самосъзнание. В известен смисъл етнически чуждата власт допринася за укрепване на българското народностно самосъзнание.

Народността е един от типовете етнически общности и като всички социално-исторически категории възниква и се развива при конкретни исторически условия[48]. Етническите общности се формират,

съществуват и еволюират обективно, вън от съзнанието и волята на хората, които ги съставляват в хода на историческото развитие на човека. Българската народност, като всяка исторически възникнала етническа общност, се формира на определена социална основа, в рамките на конкретна територия, под въздействието на редица фактори и в определени исторически условия. Един от основните фактори за възходящо развитие на етническите процеси, формиращи българската народност, е българската държавна власт.

В навечерието на османското завоевание езиковата, териториалната и културната общност с устойчива структура и здрави вътрешни връзки характеризират българската народност като единен социален организъм. Както всички социални организми, и българската народност притежава определено етническо (народностно) самосъзнание.

Изброените етнически определители и условия, сами по себе си, не изпълват достатъчно народностната характеристика на отделния индивид от която и да е етническа общност. Но тяхното взаимодействие и своеобразно отражение в неговото съзнание мотивират индивидуалните му оценки и отношения към заобикалящата го социална среда; формират етническото му самосъзнание.

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

Народностното самосъзнание е в тясна зависимост от културата на етноса в най-широк смисъл. От своя страна в нея могат да се отделят два относително самостоятелни пласта. Единият е съставен от оригинални, собствени етнически културни особености и достижения, а вторият – от чужди културни явления и достижения, проникнали изцяло или повлияли на културното развитие на народността. В литературата, разглеждаща проблемите на културното развитие на етноса, тези два пласта са определени по следния начин: първият – етническа култура – включващ собствените етнически културни особености; и, вторият – култура на етноса – обемащ споменатата етническа култура плюс всички чужди културни достижения, проникнали и повлияли на общото културно развитие на народността. „С една дума, етническата култура не следва да се смесва с културата на етноса (нацията) в цяло. Последната включва не само етническите, национално-специфичните, но и междуетническите, интернационалните компоненти на културата“[49].

Въпросът за съотношението на посочените културни пластове е изключително сложен. Той се определя от факта, че в хода на историческото развитие отделните групи хора, а по-късно племена и

народи, рано или късно влизат в контакт помежду си, което неминуемо води до културен обмен. От друга страна, неговото решение е в пряка зависимост от обема и точността на информацията, с която разполагаме. Колкото по-назад във времето разглеждаме това съотношение, толкова по-малки са обемът и точността на информацията. Това придава относителен характер на резултатите от изследването на посоченото съотношение.

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

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

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

Темата на настоящото изследване „Формиране и развитие на българското народностно самосъзнание през VII–X в." предполага относително самостоятелното обособяване на няколко тематично по-тесни проблема, които иначе взаимно се обуславят и се преплитат в сложно единство:

1) формиране на българската етническа общност (народност) и българското етническо (народностно) самосъзнание;

2) формиране на българската етническа култура;

3) отношението между българската етническа култура и етническото самосъзнание;

4) отношението между етническото самосъзнание и културата на етноса (обратна връзка).

Необходимо е маркираният по-горе хронологически интервал да се раздели условно на три периода – три етапа от зараждането и развитието на народностното самосъзнание. Това се налага поради факта, че в създаването на българската народност, чийто основен белег се явява народностното самосъзнание, участват етнически различни групи хора, при това етническата ситуация непрекъснато се променя. Именно промяната в етническото съотношение определя границите между отделните периоди.

Първият – от VI в. до 681 г., – когато участващите в българската етническа общност етноси съществуват все още относително самостоятелно и нямат постоянни и преки контаки помежду си на Балканите. *Вторият* – 681 г. докъм третата четвърт на IX в., – когато те вече живеят съвместно в границите на държавна общност. *Третият* – от третата четвърт на IX в. или от Покръстването и въвеждането на славянската писменост до падането на българската държава под византийско владичество. Това е времето, когато българите изпитват всеобхватното въздействие на двата основни фактора за формиране на самосъзнанието – светска и духовна власт.

Изследването на първия етап изяснява основата, върху която през втория – 681 г. докъм 60-те години на IX в. – започва формирането на българското народностно самосъзнание. Този процес навлиза в решителна фаза в началото на третия период, когато върху съзнанието на отделния индивид въздейства целият сложен комплекс от фактори и отношения, от които най-силно словото и писмеността, както и обединяващата функция на църквата. Именно появата на тези два фактора отделя третия етап от преходните. Този трети етап с право се смята за решаващ по отношение на народностното самосъзнание.

Ограничаването на настоящото изследване до началото на X в. е съвсем условно, тъй като естествената горна граница на третия етап е краят на Първата българска държава – 1018 г., но то се налага поради чисто техническите изисквания на изданието. Същото важи и за ограниченията в броя на ползваните извори. Надяваме се, че при друга възможност ще продължим с анализа на състоянието и развитието на българското народностно самосъзнание до залеза на Първата българска държава, както и неговите прояви по времето на византийското владичество.

Промените на етническата ситуация се отразяват в развитието на общественото мислене. И тъй като етническото съзнание е форма на обществено мислене, то при проследяване еволюцията на последното могат да се открият конкретни прояви на народностно самосъзнание. Така развитието на общественото мислене се явява критерий за отделянето на трите етапа. Поставените условни хронологически рамки се подкрепят от политическото и културното развитие в обществения живот.

Както всички процеси в живота на човешкото общество, така и зараждането и развитието на средновековните обществени отношения не може да се отдели в строги хронологически рамки. Този процес започва да се забелязва все по-отчетливо след създаването[50] на българската държава. За това съдейства формираната териториална и политическа общност в нейните граници. Още със сключването на военнополитическия съюз[51] между славяни и прабългари[52] границите, отделящи територията, която те населяват, представляват необходимото условие за създаване на териториална общност[53]. В границите на тази територия общият ход на общественото развитие води до утвърждаване на феодалните производствени отношения[54]. Държавната власт от своя страна стимулира опосредствано този процес чрез усъвършенстване формите на организация на българското общество и налагането на християнската религия в качеството и на идеологическа форма на новия за българите обществен ред[55].

Прякото участие на държавната власт в процеса на утвърждаване на новите отношения са различните по форма юридически разпоредби[56]. Въпреки легендарния характер на сведенията, все пак хронологически първи по ред са законодателните разпоредби на хан Крум. Впоследствие в българската държава се въвеждат „Закон за земята" и „Закон за съдене на хората". С тях държавата регламентира частната собственост върху основното средство за производство през Средновековието – земята и владелческата зависимост на група хора от една личност – феодал[57].

Изграждането и утвърждаването на средновековните отношения предполага появата и развитието на стопански връзки от феодален тип[58]. Последните се основават на географските особености на отделните райони и растящите нужди на градското население. Тези стопански или икономически връзки представляват необходимо условие за формиране на икономическа общност в границите на българската държава[59]. Връзката между икономическата общност и зараждащата се в нейната среда етническа общност на българите може да се покаже чрез отношението икономическа общност – държава – етническа общност. В него държавата играе определяща роля. Отношението изразява пряката зависимост на развитието на българската народност или етническа общтост от състоянието и възможностите на държавната власт[60]. Едно от най-важните следствия от това отношение е, че развитието на общественото мислене, а оттам и на етническото съзнание като форма на обществено мислене, зависи също така непосредствено от мероприятията на държавната власт. Поради тези съображения формирането на етническото съзнание на българите ще бъде разгледано като неделима част от общественото мислене и в неговата неразривна връзка с функциите на държавна власт в България до времето на византийското владичество.

Изложените дотук съображения относно целесъобразността и методите, по които ще бъде направен предлаганият кратък преглед на появата и развитието на българското народностно съзнание, гарантират допустимата точност при изследването на процесите, свързани с него. Накрая те дават възможност да се изведе определена динамика в развитието на българското народностно съзнание от времето на самостоятелното развитие на българската народност. Всичко това осигурява необходимата основа, върху която става възможно изследването на проблемите, свързани с отражението на българското народностно самосъзнание в културата на българите от по-късно време.

Изследването на едно сложно понятийно-психологическо явление, каквото е самосъзнанието на конкретен етнос, предполага наличие на голям брой писмени източници. Прецизността на такова изследване зависи пряко от авторството на източниците. В идеалния случай автор на писмените паметници трябва да бъде самият обект на изследване[61]. На практика реконструкцията на етническото самосъзнание на славяни и прабългари, неговите форми на проявление в общественото мислене и културата на двата етноса поотделно до появата на българската държава е възможно предимно по чужди писмени свидетелства.

Донякъде това важи и за условно отделения втори период, когато се създават някои от предпоставките за формирането на българското народностно самосъзнание. Такива са: единна държавна власт, обща територия, общи политически цели и перспективи и за двата етноса. Изследването на общественото мислене през втория период е облекчено от известните прабългарски (или първобългарски[62]) текстове. Всичко това налага върху резултатите от настоящото проучване донякъде вероятностен характер. Тази, най-общо казано, обективна вероятност намалява постепенно с общественото развитие в българската държава за времето от записването на „Именник на българските ханове" в нашите земи до създаването на първите български апокрифни текстове. Това е време, когато се появяват оригинални български съчинения.

За периода 681 г. – 60-те години на IX в. надписите върху камък изпълняват преди всичко мемориално-възпитателни функции спрямо поданиците на българската държава. Поради това не могат да бъдат само извор за състоянието на обществената мисъл. В тях няма преки сведения за народностно съзнание.

Успоредно с християнизацията на българското общество и последвалата поява на литературни творби, като „За буквите", на чието идейно съдържание ще се спрем по-нататък, споменатата възпитателна функция се засилва и се появява ясно изразено народностно чувство. Така посоченият вероятностен характер на изследването намалява постепенно до минимум за времето на византийското владичес-

тво, когато в първите български апокрифни текстове откриваме ясно изразено българско народностно самосъзнание.

* * *

Разглеждането на периода до 681 г. би трябвало да започне с проучването на етническата картина на Балканите до нахлуването на славянските племена и тяхното трайно отсядане там. Необходимо е целта на това проучване да са културните взаимоотношения на траки, гърци и римляни[63]. Резултатите от него биха послужили при изследване на взаимоотношенията между славяни и местно балканско население в хода на заселването на славяните. Крайният резултат от всичко това трябва да бъде конкретна етническа ситуация в навечерието на идването на прабългарите. Основна цел при тези изследвания е формирането, състоянието и евентуалните промени в общественото мислене, а оттам и в етническото самосъзнание на населението на Балканския полуостров до заселването на прабългарите. Резултатите от подобни проучвания биха представлявали така необходимата база за изследване състоянието и промените в общественото мислене на славяни и прабългари в процеса на формиране на българската народност. Промени, които в крайна сметка водят до появата на единно българско народностно самосъзнание. Литературата, посветена на този кръг проблеми, е твърде оскъдна и крайно недостатъчна[64]. Анализирането им е трудно поради отдалечеността назад във времето и бедния за подобни изследвания изворов материал. Характерно за тази епоха е, че след окончателното отсядане на славяните на Балканите започва активен процес на претопяване на местното население[65]. Вероятно този непосредствен контакт и съжителство е оказал влияние върху общественото мислене на славяните[66], но това е изключително трудно да се проследи, предвид особеното място, което заемат в обществения им живот отношенията с Византия[67] и тяхната частична християнизация. На практика тези отношения са водещият фактор при промените в славянското обществено мислене, защото именно те са останали в изворите от онова време.

Изследването е донякъде облекчено от факта, че съществуват теоретични разработки, в които се разглежда историческото развитие на самосъзнанието въобще. Това е направено в работите на К. И. Кушнер, В. Н. Козлов, С. И. Брук, Н. Н. Чебоксаров, Ю. В. Бромлей и др.[68] Използването на теоретичните разработки на споменатите автори при проучването на изворовия материал за предисторията на българската държава дава конкретни положителни резултати. Преди всичко става възможно доказването на наличие на етническо самосъзнание у славянските племена и прабългарите преди непосредствения им контакт. Предвид състоянието на общественото им развитие към този момент, това самосъзнание има относително проста структура. То

включва общо самоназвание – етноним и представа за общност на историческата съдба. Съществуват известни различия във формата на тези две понятия, съотнесени поотделно за славяни и за прабългари, но смисловото им съдържание и ролята им на признаци, доказващи наличието на етническо самосъзнание у двете етнически групи, е безспорно[69]. За времето от IV в. насам етнонимът *славяни*[70] е засвидетелстван в съчиненията на Йорданес, Прокопий Кесарийски, Йоан Малала, Менандър и др.[71] Приблизително по същото време в изворите срещаме и самоназванието на прабългарите – в Анонимен хронограф от 354 г., в съчиненията на Моисей Хоренски, Павел Дякон и др.[72]

Представата за общност на историческата съдба у славяните е изразена най-добре в отговора на славянския (антския) вожд Даврентий (Добрент, Добрита) на пратеника на аварския хаган да му се подчини: „Кой е впрочем този човек между човеците и под слънчевите лъчи, който ще преодолее нашата сила? Защото ние сме свикнали да владеем чужда земя, а не други нашата. И ние сме сигурни в това, докато има война и мечове."[73]

Формално отговорът може да се сведе до класическата етническа опозиция „ние – те". В случая зад „ние" славянският вожд поставя съплеменниците си, а зад „те" – всички останали, като в това число трябва да се разбират и аварите, без изричното им упоменаване. Противопоставяне от такъв характер е неразривно свързано с етнонима на който и да е етнос[74].

Характерна особеност на общественото мислене у славяните е тяхното демократично управление. Византийският историк от VI в. Прокопий Кесарийски съобщава това така: „Тези народи – славяни и анти – не се управляват от един човек, но от старо време живеят демократично и затова винаги общо разглеждат полезните и трудни работи. Също така е току-речи с всички други работи у едните и у другите и това е установено открай време за тези варвари."[75]

В „Стратегикон" на Псевдомаврикий[76] се сочи недвусмисленно, че поради споменатата особеност славяните нямат общ владетел и не признават ничия върховна власт: „Племената на славините и антите имат еднакъв начин на живот и еднакви обичаи. Те са свободолюбиви и по никакъв начин не се оставят да бъдат поробени или управлявани и особено в собствената им страна."[77]

Тази особеност на общественото мислене се отразява в етнонима, като *славяни* се явява сборно, родово понятие за всички славянски племена[78]. В йерархията на славянския етноним съществуват отделни племенни самоназвания като: севери, тимочани, абодрити, браничевци, моравяни, ринхини и др.[79] Тези самоназвания имат относително неустойчив характер. В по-голямата си част те са свързани с географски понятия и при преместване на племето се променят[80]. Вероятно основната функция на отделните племенни самоназвания е отличаването на племената, участващи във военновременни съюзи[81].

Територията, обитавана от славяните, е разделена на родово-племенен принцип, на който съответстват и племенните самоназвания. Всяко отделно племе е подчинено на свой вожд, който олицетворява висшата власт за всеки член на същото племе, но само там. Над членовете на което и да е съседно племе той няма такава власт, тъй като то има свой вожд[82]. Тази политическа самостоятелност на отделните славянски племена е подчертана на много места в „Стратигикона" на Псевдомаврикий: „Наистина, ако и да са многобройни, те /аварите/ не признават ред и власт, както славяните и антите и други такива племена, които не признават власт и ред."[83][...]

„Те /славяните/ живеят в безвластие и взаимно се ненавиждат"[84][...]

„... понеже те /славяните/ имат много князе, при това несговорчиви помежду си..."[85]

Независимо от пристрастието на византийския автор, политическата раздробеност на славяните е факт. Тя се отразява в общественото им мислене под формата на локалност на етническото съзнание. Тази особеност в общественото мислене на славянските племена се запазва у някои от тях до късно. Тя е особено характерна за етнически обединения от племенен тип въобще и до появата на държавна организация има водеща функция в съзнанието на отделния член на племето[86]. Свидетелство за нейната устойчивост във времето е отцепването на племената абодрити, тимочани и браничевци от българската държава при управлението на хан Омуртаг[87]. Общо взето докъм VII в. етническото съзнание на славяните се характеризира с относителна неустойчивост и проста структура[88].

За същия период от време етническото съзнание на прабългарите има по-сложна структура. Това е естествено, предвид държавните им обединения до тяхното отсядане на Балканите[89]. У прабългарите съзнанието за етническо единство на отделните племена е в по-висок стадий на развитие[90]. Това личи от отговора на вожда на прабългарското племе утигури Сандилах на настояването на византийския император Юстиниан да започне война срещу родственото им също прабългарско племе котраги: „Не е справедливо, нито пък прилично съвсем да се унищожат съплеменниците ни, които не само говорят език, еднакъв на нашия, и са наши съжители, а имат и същото облекло и бит, но са и наши сънародници, ако и да са подвластни на някои други вождове."[91]

Това съзнание за единство на родствените прабългарски племена се явява следствие на съжителството им в границите на единно държавно обединение[92]. Цитираният текст свидетелства за осъзнато културно родство, изразено в общия език и бит.

Съществен дял в общественото мислене на прабългарите заема идеята за държавност[93]. Те се настаняват на Балканите с оформени вече държавни традиции[94]. Това обяснява успеха им в организацията

на новосъздадената българска държава[95]. Наличието на установени вече традиции в сферата на държавното устройство свидетелства за съществуването на обществено значими идеи в общественото мислене на прабългарите. Най-важната от тях е идеята за собствена държавност. Косвено свидетелство за нея е и осмисленото културно-етническо родство между отделните прабългарски племена. Всичко това свидетелства за относително по-високия етап на развитие на общественото им мислене в сравнение със славяните[96].

Разглежданият период – IV в. – 681 г. – носи информация за равнището на етническото съзнание у славяни и прабългари поотделно. Тази информация е необходима основа за изследването на следващия етап – 681 г. – 60-те години на IX в. Тя хвърля светлина върху изключително сложния проблем: съотношение на обществено значимите идеи в славянобългарското общество до Покръстването. Възможно ли е и до колко разделянето им на „славянски" и на „прабългарски" по произход. Това е един проблем, който изисква самостоятелно и задълбочено изследване, но поради липса на такова се налага да се доверим само на публикуваните домашни паметници от това време. Те отразяват преди всичко обществената мисъл на прабългарите, тъй като те се заселват на Балканския полуостров най-вероятно с вече оформена традиция за съхраняване на информация от миналото[97]. Иначе е много трудно да се обясни появата на „Именника" например. Много е вероятно информацията за написването на същия паметник да е взета от друг, по-стар източник, но засега такъв не е открит[98]. В полза на това предположение говори и наличието на прабългарски писмени знаци[99].

Така или иначе надписите върху камък, отразяващи събития и факти от историята на българската държава до X в., са ценен извор за изследването на общественото мислене в славянобългарското общество. Както вече изтъкнахме, наличието на собствени писмени паметници определя прецизността на изследванията, свързани с обществено значимите идеи и в частност с етническото съзнание в случаи, когато обектът се намира толкова далече в миналото. Най-вероятно е тези надписи да са плод на прабългарска инициатива, но все пак в литературата те са определени като оригинално българско явление[100]. Това им качество ги прави ценен извор при проучване на идеите в общественото мислене през разглеждания период.

Известна доза на обективност има в гръцките и латинските извори, където за посочения етап се намират, макар и съвсем бегли, сведения за двата етноса поотделно. За целта на настоящото проучване обаче те нямат особена стойност, тъй като отразяват главно българо-византийските, българо-франкските и др. отношения във външната политика на българската държава. От тях съдим за относителната политическа самостоятелност на отделните славянски племена в границите

на българската държава[101]. За наличието на такава самостоятелност свидетелстват и действията на славянския вожд Славун през 60-те години на VIII в.[102]

Развитието на общественото мислене в ранното българско общество през периода 681 г. – 60-те години на IX в. зависи пряко от наличието на обща и за двата етнически елемента държавна власт. Държавата, с факта на своето съществуване и обществоорганизиращите си функции, създава у своите поданици съзнание за държавна принадлежност. В етнополитически ситуации, когато разнородни елементи участват в изграждането на едно държавнополитическо обединение, идеята за централизирана държавност постепенно взема връх над етническото им самосъзнание[103]. За това е необходим продължителен период от време, в което общата политическа власт активно да въздейства върху съзнанието на всички членове на обществото. Този процес е улеснен в разглежданата етническа ситуация от това, че етническото съзнание на двата етноса има относително проста структура. Това облекчава до голяма степен етноинтегриращата функция на държавата. В специализираната литература тя отдавна и с право е определена като главен фактор за формиране на народностно самосъзнание[104]. Може да се приеме, че държавната власт функционира като най-висш обединител на всички индивиди в нейните граници.

Съюзният характер[105] на новосъздадената българска държава определя сложния път на развитие на общественото мислене в нея. Поради факта, че начело на държавата застава прабългарската племенна знат[106], обществената мисъл в нея е силно зависима от обществено-значимите идеи, които прабългарите внасят в организацията на държавната власт. Впрочем, както е известно, личността на вадетеля в средновековните европейски общества е определяща по отношение на общественото мислене и организацията на обществото като цяло. В крайна сметка, независимо от своя произход, тези идеи изиграват положителна роля за постепенното сливане на славяни и прабългари в единна българска народност. Тяхното съдържание до голяма степен определя насоките на процеса на формиране на единното народностно самосъзнание.

Първият писмен паметник, в който намират отражение обществените идеи на прабългарите е „Именник на българските ханове"[107]. Този своеобразен летопис е създаден вероятно с цел да удостовери древността на държавническите традиции[108] у прабългарите, а оттам и правото на съществуване на новата Аспарухова българска държава[109]. Държавническата традиция е изразена чрез идеята, че славянобългарската държава е продължение на Кубратовата, а тя пък на Атиловата[110]. Това свидетелства за наличието на исторически спомен, като израз на представата за обща историческа съдба[111]. Наличието на какъвто и да е по форма исторически спомен е от голямо значение

за формиране и поддържане на етническо самосъзнание[112]. Споменатата идея е подкрепена с изричното посочване на отделни знатни родове (аристокрация), от които произхожда всеки владетел.

Особено място в „Именника" заема следният текст: „Тези 5 князе управляваха княжеството на отвъдната страна на Дунава 515 години с остригани глави. А след това дойде отсам Дунава Исперих княз. Същото и до сега."[113]

Традицията в държавното управление се доказва с точна цифра – „515 години". Посоченият откъс свидетелства, че общественото мислене на прабългарите е достатъчно развито не само като наличие на традиция в държавното управление. Нещо повече, той е внесен в летописа, за да отбележи новото в традицията – славянобългарската държава. Отбелязването на това събитие, както и главната цел на съставителите на „Именника", е информацията от историческото минало да не бъде заличена от времето, а да се запази и пренесе за идните поколения[114].

През този ранен период от съществуването на българската държава е налице тенденция към политическа еднородност в държавните граници. На практика такава политика довежда до сливането на двата разнородни етноса, тъй като собственото им етническо съзнание се лишава от идейно-политическата подкрепа на племенната власт. Тенденцията към политическа еднородност е ясно прокарана в постановленията на централната държавна власт, отразени върху камък. От тези надписи съдим и за държавноорганизиращата роля на прабългарите[115]. Независимо от относителната самостоятелност или вътрешно самоуправление на славяните[116], никъде в известните домашни извори те не се споменават като отделен народ – съюзник или федерат. Всички жизненоважни за държавата въпроси, като тези за войната и мира, се решават от едно място и имат законна сила за всички, независимо от етническия им произход[117]. Именно това еднакво отношение на централната власт към всички поданици, засвидетелствано в постановленията на държавната власт, е едно от необходимите условия за консолидирането им в единна народност. В този смисъл и външната политика на първите български владетели, с произтичащите от нея следствия във вътрешнодържавния живот, се явява допълнителен, политически фактор в подкрепа на споменатата тенденция[118]. Поради това надписите[119] от разглеждания период трябва да се приемат като общовалидни и за славяни, и за прабългари, щом те са в границите на една държава. Още повече, че в домашните извори те фигурират с едно име – „българи".

Известни са и надписи, в които „българи" е противопоставено на „славяни". Такъв е Пресияновият надпис от Филипи. Неговата първа част гласи: „На много българи владетел от Бога Пресиан изпрати кавхана Исбул, като му даде войски, ичиргу боила и кана боила коловъра. А кавханът срещу смоляните..."[120]

Но дали това противопоставяне означава война със смоляните или Исбул е изпратен да преговаря с тях, предвид придвижването на българските войски към земите им, не може да се твърди със сигурност. Най-вероятно това противопоставяне е направено, за да се уточни, че става въпрос за славянско племе вън от границите на България. По това време смоляните обитават територии около средното течение на р. Места и на изток от горното течение на р. Арда. Следователно те са в границите на Византия[121]. В такъв случай противопоставянето трябва да се разглежда като необходимо уточняване на посоката на войските.

За целите на настоящото изследване най-богата информация носят надписите с летописен характер[122]. Към тази група, освен цитираните два, влизат още: надписите около Мадарския конник и надписите от управлението на хановете Крум, Маламир и останалите нецитирани Пресианови надписи[123]. Внимателното им проучване носи информация за структурата на формиращото се етническо съзнание. На този етап тя е твърде бедна и се състои от три елемента. Първият от тях е самоназванието. Етнонимът *българи* се утвърждава първоначално във вътрешнодържавния живот, като следствие на вътрешната политика. Значително по-късно хронистите от съседна Византия приемат този етноним за означаване на всички български поданици[124]. Така например договорът от 815 г. съдържа следния текст: „...славяните, които са подчинени на императора, когато стана войната /нека останат така/, както бяха заварени, когато стана войната. Останалите пък славяни, които не са подчинени на императора в крайморската част, нека ги възвърне..."[125]

Явно е, че текстът третира славянско население от пограничните за двете страни области. Население, което разполага със значително самоуправление, за което пък съдим от действията на споменатия погоре Славун, който воюва самостоятелно срещу византийците в Тракия[126]. Като се има предвид, че според обичая от онова време всяка страна подготвя задълженията на ответната, то цитираният откъс е част от приготвения във Византия текст на договора[127]. Следователно изричното посочване – „славяни" – във византийската редакция на договора е съобразно с традицията във византийската канцелария.

Вторият елемент представлява осъзнато и декларирано в старобългарските надписи отделяне на свои и чужди, назовани с конкретни имена. При това названията са такива, каквито ги определя българската ханска канцелария, независимо за кого се отнася надписа[128]. Така своите са българи, а чуждите – християни или гърци. Характерен в това отношение е надписът на Пресиан от Филипи. Неговата втора част гласи: „Който и да търси истината, Бог вижда и който и лъже, Бог вижда. На християните /византийците/ българите направиха много добрини и християните забравиха, но Бог вижда."[129]

Това естествено не важи за известните ни договорни текстове, тъй като названията в тях са определени от византийската страна[130]. Този надпис е класически пример за етническо противопоставяне и отделяне въз основа на религиозна принадлежност[131]. Той може да се разглежда и като свидетелство за разликата в мирогледните системи на двете страни, но не това е целта на нашето изследване. Съществен за нас е фактът, че до Покръстването религиозната принадлежност поема частично функциите на етнически определител в случаи като посочения[132].

Цитираният Пресианов надпис е забележителен и с това, че представлява първият фиксиран исторически спомен за историята на българската държава. Това е твърдението, че българите са „направили много добрини" на византийците, без да посочва изрично какво точно има предвид авторът или източник за подобна информация. Към момента на записа той е свидетелство за общо патриотично чувство – израз на вече единна историческа съдба. Тук онзи, от чието име е направен надписът, явно има предвид действителни събития от българо-византийските отношения в отминало време. Това е третият елемент на формиращото се българско народностно самосъзнание.

През периода 681 – 60-те години на IX в. се създават необходимите предпоставки за формиране на единното българско народностно самосъзнание. Главното в този процес е целенасоченото въздействие на държавната власт върху съзнанието на всички членове на обществото. То се осъществява преди всичко чрез поставяне на публични места на надписи с летописно и мемориално съдържание[133]. Това е особено характерно за управлението на хановете Крум и Омуртаг[134]. Търновският надпис[135] на хан Омуртаг е пример за такова целенасочено въздействие. Неговата финална част гласи: „Човек дори и добре да живее, умира и друг се ражда. Нека роденият по-късно, като гледа тези /писмена/ да си спомня за този, който я е направил. Името пък на владетеля е Омуртаг, кан ювиги ..."[136]

Традицията в стремежа за съхраняване на информацията от миналото и настоящето, с цел нейното осигуряване за бъдещето и заедно с това въздействието, което тя има върху съзнанието на онези, които я ползват, е засвидетелствана още в „Именника". Продължена и доразвита от хановете Крум и Омуртаг, тя достига своя връх при хан Маламир и хан Пресиан.

Ефектът от въздействието на споменатата група надписи може да се търси и в цитирания надпис на хан Пресиан. Разбира се, неговото съдържание не е израз на народностно самосъзнание в завършен вид, а по-скоро белег на историчност в общественото мислене. Подобни идеи в средите на управляващата българска знат създават своеобразна идейна платформа, чието системно провеждане в обществения живот има като резултат формиране на народностно самосъзнание у всички

членове на българското общество от по-късно време. Фактически това е и част от механизма, чрез който централната държавна власт влияе върху съзнанието на всички поданици.

Характерна за процеса през разглеждания етап е силно изразената еднопосочност. Тя се състои в това, че върху съзнанието на хората се въздейства само от страна на държавната власт – „отгоре", че все още няма лица, които по своя инициатива да възпитават в съзнанието на сънародниците си народностно чувство. Тази еднопосочност е обусловена от съществуващата през периода културна, битова и донякъде политическа обособеност на славяни и прабългари[137]. Но процес на формиране на единно народностно самосъзнание съществува, като се развива по възходяща линия и с устойчиви темпове до момента на Покръстването. След този момент се създават необходимите условия за въздействие върху съзнанието и „отдолу".

Втората линия на въздействие са административно-правните мероприятия на държавната власт. Те се предхождат от процес на укрепване на централната държавна власт и издигане личността на владетеля[138]. В надписите от това време се появява изразното подчертаване на Божествения произход на владетелската власт. Ханът Омуртаг нататък се нарича „ювиги" (велик)[139]. Това свидетелства за преход от идеята за боилска към автократична монархия, в която личността на владетеля заема централно място в обществено-политическия и културния живот на държавата[140]. Подкрепа на тази теза намираме в Търновския надпис на хан Омуртаг[141]. В него ясно е показан стремеж към увековечаване на ханската власт. Но заедно с това тук на преден план изпъква и една особена загриженост за идните поколения. Тази линия на издигане личността на владетеля се забелязва осезателно в управлението на хан Телериг[142] и се задълбочава при хан Кардам[143]. Тя е съпроводена с нарастване ролята и значението на славянския етнически елемент в държавата. При хан Крум този процес добива ново качество[144]. Крумовите закони, колкото и легендарни да са сведенията за тях, все пак свидетелстват за реален опит на владетеля да изравни всички поданици пред лицето на властта. Това издигане на славянския етнически елемент наравно с прабългарския чрез юридически санкции представлява първото административно-правно въздействие на централната власт. Така или иначе хан Крум поставя началото на постепенното ликвидиране на своеобразния етнополитически дуализъм в българската държава до началото на IX в.[145] Следствията от това пряко въздействие на властта върху вътрешния живот на държавата създават някои обективни предпоставки за сливането на двата етнически елемента[146]. За това допринася и административното преустройство на държавата, започнато от хан Крум[147]. При хан Омуртаг процесът на централизиране на властта се издига още повече с последователно провежданата от него административна реформа[148].

Така административно-правната намеса на централната държавна власт във вътрешнодържавния живот значително ускорява процеса на сливане на отделните етнически елементи докъм средата на IX в.[149] А това подготвя почвата за качествено новите промени в българското общество от 60-те години на IX в. нататък[150].

Третата линия, по която държавната власт въздейства върху съзнанието на своите поданици, е в областта на външната политика. Освен в защита целостта на държавните граници, тя се изразява и в присъединяването на големи групи славяни. Тази линия на въздействие няма така пряко и осезаемо отношение към етнообразуващите процеси в България. Главното следствие от нея е увеличаването на относителния дял на славяните спрямо общия брой поданици на държавата. Това подпомага процеса на славянизация на българската държава и довежда до числено надмощие на славянския етнически елемент в нея. Териториалното разрастване на българската държава, за сметка на земи със славянско население от гранични византийски провинции, представлява трайна тенденция във външната политика на владетелите от Първата българска държава. Тя достига своя апогей през първите десетилетия на IX в., когато голяма част от славяните в Мизия, Тракия и Македония са обединени в границите на единна българска държава[151].

През периода 681 г. – 60-те години на IX в. се наблюдават два противоположни процеса, които протичат едновременно и характеризират етническата промяна в ранното българско общество. Единият е процес на етническа дезинтеграция на славяни и прабългари поотделно[152]. Другият представлява етническа интеграция на двата етноса към единна българска народност[153]. Етническата интеграция се развива по посока към асимилиране на прабългарския етнически елемент от числено превишаващата го славянска маса[154].

За протичането на тези два процеса най-важна роля играе политическата организация на българското общество. Но освен нея съществуват и други фактори, които може да разделим условно на две групи. Първата – това са т. нар. материални фактори: обща територия, численост и разселване на двата етноса. Втората група фактори действа в сферата на обществения живот. Към нея спадат: възможностите за междуетнически контакти, културното равнище на двата етноса поотделно и общите цели и задачи в хода на историческото им развитие в рамките на обща държавност.

От момента на трайно свързване на двата етноса в съюзни, а може би и федеративни отношения, първата група фактори представлява конкретна даденост. Тя зависи от действията на държавната власт само дотолкова, доколкото към държавата се присъединяват нови масиви население, които увеличават числеността на славянския етнически елемент[155].

Втората група фактори зависи изключително от държавната власт. Не може да се твърди със сигурност до каква степен българските владетели съзнателно подпомагат действието на тези фактори. В хода на историческото развитие обаче, съзнателно или не, някои от тях създават благоприятни условия за тяхното действие. Влиянието на посочената втора група фактори е твърде неравномерно, тъй като зависи изключително от политическите движения в държавата. Така например след гоненията на християните при хан Омуртаг[156] и хан Маламир[157], при княз Борис всички поданици на държавата са принудени да приемат християнството[158].

В този смисъл именно със средствата на държавната власт в България се налага[159] християнството като единствена религия[160]. Всяко отклонение от държавно установената насока в обществено-политическия живот се наказва най-строго от властта[161].

Възможностите за междуетнически контакти нарастват с течение на времето, като след Покръстването те са напълно открити[162]. Но конкретни податки за тяхното протичане няма. За тях съдим само по някои бегли или косвени сведения от археологически проучвания. Появата на нови славянски имена сред управляващите българското общество е може би най-верният показател за тези контакти[163].

Културното равнище на двата етноса от момента на тяхното постоянно съвместно съжителство е приблизително еднакво. За известен нюанс на неравностойност може да се говори само в сферата на соционормативната култура[164]. Но като цяло културата през споменатия период представлява твърде сложен структурен синтез, предвид участващите в нея по-стари културни пластове с местен, балкански произход[165]. Общо взето може да се приеме, че през периода няма сведения за неравномерност в културното развитие на славяни и прабългари[166]. От друга страна, междуетническите контакти благоприятстват взаимния обмен на културни влияния, водещи към културна еднородност – славянска по характер[167].

Що се отнася до общите цели и перспективи, то те са наистина общи. В областта на външната политика всеки враг на държавата е и враг на двата етноса поотделно. Не са известни случаи на отказ от участие във военни действия на един от двата етноса, когато тези действия са по инициатива на държавната власт. Най-ярък пример за това са войните срещу Византия[168].

Важен фактор за формирането на българската народност, а оттам и на българското народностно съзнание, е общият процес на политикоикономическо интегриране на всички поданици в българската държава[169]. Развитието на икономическите връзки в българското общество като цяло създава необходимите условия за засилване и уплътняване на междуплеменните и междуетническите връзки[170]. Закономерностите на този процес определят мястото и задачите както на отдел-

ния индивид, така и на големи групи от хора в социалната структура на българското общество. Това се санкционира от държавната власт, независимо от първоначалната етническа принадлежност на индивида или групата[171].

Периодът 681 г. – 60-те години на IX в. е подготвителен етап в процеса на формиране на българското народностно съзнание. През това време в българската държава се създават всички материални предпоставки, необходими за консолидирането на българската народност. Успоредно с това развитието на средновековните обществени отношения създава благоприятни условия за промени в общественото мислене. Докъм средата на IX в., отразявайки своеобразния етнополитически дуализъм в българското общество, обществено значимите идеи нямат единен характер. Поради това не може да се говори за единно българско народностно съзнание през същия период[172].

Самостоятелното разглеждане на периода от 60-те години на IX в. докъм края на X в. се налага поради това, че той се характеризира с две особено важни за съдбата на българското общество събития – Покръстването с последвалата християнизация и въвеждането на славянската писменост с ускореното създаване на оригинални и преводни ръкописи. Главно следствие от тези събития и започналите с тях процеси е създаването на самостойна българска култура, а с това и окончателното формиране на българското народностно съзнание. Посочените събития се преплитат в обществения живот на българската държава в сложен комплекс от причинно-следствени връзки, но тяхното изключително значение за консолидирането на българската народност налага разглеждането им поотделно.

Развитието на средновековните обществени отношения в България през преходния период в известен смисъл налага промяна в държавната идеология. Такава промяна се явява Покръстването, с което в определена насока се променя моделът на управление на българското общество[173]. Погледнато от чисто политическа страна, то има място главно във външната политика като акт от международните отношения на българската държава. Но произтичащите от него следствия имат своето изключително значение за поданиците на българската държава по-скоро в техния обществен живот, отколкото в отношенията им с останалите народи и държави.

Идеята за Покръстването се налага от конкретната историческа обстановка[174]. От една страна, това е примерът на съседна Византия и отношенията ѝ със славяните вън от българската държава[175], а, от друга – необходимостта от укрепване на централната власт, като се разшири нейната социална база сред славянското мнозинство на държавата[176]. Това е в унисон със задълбочаващия се процес на славянизиране на държавния апарат. От трета страна е условието, че още по времето на хан Крум и особено при хан Омуртаг в България има

значителен брой християнизирани славяни, а това допринася за полесното приемане на новата религия[177].

Налагането на християнството в българската държава става със средствата на държавната власт. Ролята на централизираното управление личи от факта, че приемането на новата религия започва „отгоре", от владетеля[178]. Освен това потъпкването на острата реакция на недоволните от акта български аристократи става със силата на оръжието и при личното участие на владетеля в името на висши държавни интереси[179].

Покръстването е преломен момент в живота на средновековните българи: „С акта на покръстването българинът бил *освободен* (к. м. – В. К.) престанал да бъде „затворник на своето минало". И влязъл в историята."[180]

По същество въвеждането на новата християнска религия представлява промяна в идеологическата сфера на българското общество. Поради това е необходимо да се направи кратък преглед на християнската идеология като форма на организация на обществото и взаимоотношенията на християнската църква със светската власт.

Новата християнска идеология създава всички необходими условия за формирането на единно българско обществено ангажирано мислене. Това е така, защото християнската религия съдържа необходимите идеологически постановки, следването на които в обществената практика води до етническо изравняване и заедно с това сплотяване на големи групи хора в границите на един църковен диоцез.

Християнството възниква в определен момент от историческото развитие на религиозните представи на човека. То представлява етап от естествената еволюция на обществените идеологически концепции и отразява степента на израстване на самосъзнанието на човека въобще. Това налага необходимостта от кратък преглед на проблемите, свързани с еволюцията на християнската религия, нейното издигане като държавна идеология и възникналите в този продължителен процес отношения между църковен институт и светска власт. Отношения, в хода на които християнството се развива, усъвършенства и адаптира към изискването да се превърне в държавна идеология. Проучването на тези проблеми изяснява пътищата и средствата, чрез които държавната власт въздейства върху съзнанието на отделния човек и обществото като цяло. А това в крайна сметка трябва да даде задоволителен отговор на проблема за формирането на единно народностно съзнание в българското средновековно общество.

Християнската религия като всички идеологически комплекси зависи пряко от развитието на обществените отношения. Така на границата между античния свят и Ранното средновековие, когато космополитичните тенденции в римската държава вземат връх в обществените отношения, християнството предлага на вярващите един моно-

теистичен култ на мястото на множество различни по форма и обредност етнически и донякъде географски локализирани култове. До неговата поява „римското гражданство“ се явява единствената административно-правна форма за обединяване на етнически разнородната Римска империя. Постепенно броят на „римските граждани“, изповядващи християнска религия нараства и те стават мнозинство сред всички слоеве на населението.

Принципът на универсалност в християнското учение е отразен на много места в Посланията и е еднакво валиден за етническия произход и социалното положение на вярващия: „Защото чрез един Дух всички сме кръстени в едно тяло, било юдеи или елини, било роби или свободни; и всички с един Дух сме напоени“[181]. Той има особено значение за привличане на нови последователи:

„Обрязан ли е бил призван някой, да не крие; необрязан ли е призван някой, да се не обрязва.

Обрязването е нищо, и необрязването е нищо, а пазенето на Божиите заповеди *е всичко*.“[182]

Този принцип на универсалност, че всички невярващи, всички езичници могат, а по-късно, когато християнството става държавна идеология, трябва да станат вярващи, да се покръстят, е в центъра на християнската доктрина.

Сходството между универсалността на християнското учение и всеобхватността на държавната идея в Римската империя е главната предпоставка за възприемане на християнството като държавна религия. Освен това в християнското учение ясно е прокарана идеята за богоустановеността на обществения ред и за мястото на отделния човек в обществото, фиксирана на много места в Посланията на апостолите, като например:

„Всяка душа да се подчинява на върховните власти, защото няма власт, която да не е от Бога; и каквито власти има, те са от Бога наредени.“[183]

„Увещавай слугите, да се покоряват на господарите си, да им угаждат във всичко, като не отвръщат.“[184]

Тези две най-характерни за християнството черти – универсалността и подчертаният стремеж към ред и хармония в обществените отношения – са решаващи за издигането на християнството като държавна религия.

За да се оцени ролята и значението на християнската религия през Средновековието, трябва да се има предвид, че тя е господстваща форма на общественото съзнание през тази епоха. По това време всички останали форми на обществено мислене, имащи идеологическо съдържание, са подчинени и обединени в религиозната доктрина. Това е валидно и за политическите идеи, и за философията, и за юриспруденцията. През Средновековието християнската религия се

развива като сложна система от философско-социални, правни и етични възгледи и идеи[185]. Независимо от някои явни противоречия в препоръчваните от нея морални норми на обществено поведение, като цяло християнската религия предлага на вярващите единен, задължителен модел на поведение. В ежедневието на средновековния човек тя е и морален кодекс, и обществено право.

Идеологията въобще възниква в процеса на развитие на материалния живот на хората. Едновременно с това се появява и обратна връзка, в смисъла на която християнската религия оказва решаващо влияние върху всички области на обществения живот[186]. В средновековното общество религиозният институт – църквата, формулира и прилага в обществената практика стройна теория за органически построено общество, всеки член на което е част от цялото и от това произтичат неговите задължения към това цяло – към обществото[187]. В социален аспект тази теория е идеологическата основа на обществените отношения в средновековното общество[188]. Опорни моменти в нея са отделни текстове от Библията. В глава 12 от „I послание до коринтяните" от стих 13 до стих 27 е представена тъкмо такава концепция, като се прави аналогия с човешкото тяло, в което всяка част има свое предназначение и не може да съществува самостоятелно[189].

Погледнато от друг ъгъл, църквата държи под контрол ритъма на обществения живот. Тя регламентира празниците и работните дни, храната и различните дейности от личния и обществения бит[190].

През Средновековието християнската религия разделя видимия свят на две части: свят на вярващите християни и свят на невярващи, на езичници. Това има изключителни следствия в областта на политиката. Подобна политическа доктрина изключва от числото на пълноценните хора всички езичници и част от християните – т. нар. еретици и схизматици. За културен и благоустроен свят се смята само този, над който се простира „Божията благословия"[191].

В епохата на Средновековието религиозните предписания на църквата са единственият пътеводител на човека по житейския му път. Той се ражда, живее, труди се или се бори все в рамките на тези предписания. От тях човекът получава готови обяснения за превратностите на своята съдба. Те атакуват психиката му, свързват живота със смъртта, дават отговор на вечния интерес към „отвъдното", обясняват му как се е появил на света, къде е неговото място сред другите хора в обществото и какво ще стане с него в бъдеще[192]. Християнската философия обобщава социалната практика на средновековния човек и му предоставя своеобразна задължителна система от понятия и категории, в която той, независимо от своето място в обществото, трябва да осъзнава себе си и околния свят. Но общество без противоречия не съществува. Това е в разрез с историческата практика. С

решаването на тези противоречия през средните векове се заема църквата, като това се превръща в нейна основна роля в организацията и управлението на средновековното общество[193], за което богословието дава не само най-висше обобщение, но и санкция, оправдание и освещаване[194].

Има и още нещо, което обикновено се подминава в българската историография – ролята на религията за психическата адаптация на средновековния човек към света, който го заобикаля. Свят без антибиотици, но с чума и проказа, без контрацептиви, но с естествен подбор. Свят, в който физическото оцеляване на индивида много често не зависи от самия него. В този свят упованието на Божественото е може би единствената опора в душевния мир на средновековния човек.

Религията, като всички идеологически системи, е социално явление. Тя определя човешките взаимоотношения независимо от техния социално-политически или ежедневно-битов характер. Обществената ѝ функция през Средновековието е не толкова да регламентира отношението на човека към Бога, колкото отношенията между самите хора[195]. Такава идея е ясно изразена в обществената мисъл от времето на установяване на християнската религия като държавна[196]. Именно тази нейна функция има решаваща роля при формиране самосъзнанието на отделния средновековен човек. Това се потвърждава даже при повърхностен преглед на някои есхатологични съчинения, като „Въпроси на Йоан Богослов към Авраам“[197], и сравнението им с откъси от Посланията на апостолите. Последните, както е известно, регламентират до голяма степен моралния кодекс и ежедневното поведение на християните.

Посоченият принцип на универсалност и стремежът към установяване на конкретен ред в обществения живот не могат да се реализират в житейската практика на човека без участието на светската власт. Обществоорганизиращата роля на църквата през Средновековието се осъществява съвместно с органите на светската власт. Православният църковен институт сам по себе си не притежава достатъчна материална сила, необходима за осъществяването им. Такава сила е прерогатив единствено на светската власт. Нейните органи, идеологически обосновани и подкрепяни от църквата, реализират в материалния живот на хората всички начинания, които пряко или косвено обединяват тези хора в границите на конкретна държава. Това предполага определени отношения между християнската църква и светската власт.

От момента на издаване на Миланския едикт[198] при управлението на император Константин Велики, християнската църква за кратко време се превръща в мощен идеологически институт. В 318 г. са признати юрисдикционните права на епископите. Техните решения по

отношение на вярващите имат същата законна сила като тези на светските съдилища. От 321 г. на църквата могат да се правят дарения и завещанията в нейна полза добиват законна сила[199]. По този начин държавата осигурява материалната издръжка на църковния институт. Превръщането на християнството в единствена държавна религия в Източната Римска империя – Византия – става със средствата и активното участие на светската власт.

Системата от отношения между църква и държава е твърде сложна и противоречива. Нейното анализиране поставя редица проблеми, чието решаване изисква самостоятелно изследване. Основното в сложността произтича от факта, че и църквата, и държавата съществуват, въздействайки на едни и същи хора, а и на основата на това въздействие възникват определени противоречия между тях[200]. Съществена роля за появата им играе традицията в държавното управление на Римската империя, където владетелят е и първожрец (pontifex maximus)[201]. За разлика от религиозните предписания на класическата римска държава, християнското учение разделя властта на принципа: „Кесаровото – кесарю и Божието – Богу." Постепенно в хода на историческото развитие на връзките между църковния институт и държавата се налагат два типа отношения: „цезаропапизъм" – надмощие на светската власт над духовната, и „папоцезаризъм" – надмощие на духовната власт над светската[202]. В Източната Римска империя – Византия – се установяват отношения на „цезаропапизъм", а в остатъците от Западната с център Рим – папоцезаризъм[203]. Силно централизираната политическа власт във Византия съхранява традицията от езическо време, което дава право на владетеля да се намесва в живота на църквата. Това вмешателство на държавната власт в делата на църквата започва от момента на нейното признаване от държавата и е основополагащ принцип в отношението църква – държава до падането на Константинопол в 1453 г.[204]

Отношенията между църковния институт и държавната власт в средновековна България следват примера на съседна Византия[205]. Налагането на християнството в българската държава е донякъде облекчено поради известни исторически корени на християнската пропаганда сред населението на Балканите[206]. Конкретните причини за Покръстването на българите могат да се групират на вътрешнополитически и външнополитически[207]. Външнополитическите произтичат от християнската доктрина за разделението на видимия свят на „вярващи" и „неверници", като последните се разглеждат в международните отношения като „варвари", с всички произтичащи от това определение следствия. Вътрешнополитическите касаят процесите на феодализация и обединяването на българското общество на една идейна основа[208]. Самият акт на Покръстването се извършва от наместници на константинополския патриарх, а не от името на римския първосвещеник поради конкретната политическа обстановка в Европа[209].

Много и донякъде различни са становищата на българските медиависти за мотивите на княз Борис да приеме християнството[210]. Всички те могат да бъдат поставени вляво или вдясно от мнението на Ив. Венедиков по повод потушаването на бунта на недоволните боили: „Или България трябвало да бъде християнска страна, или св. княз Борис трябвало да си отиде. *При това той знаел много неща, които ние днес не знаем.*“[211]

Веднъж приели християнството, пред българите изниква въпросът за ориентацията на новосъздадената българска църква. Това е единствено политически проблем, който може да се реши само от светската власт, тъй като е в областта на международните отношения. Може да се каже, че за княз Борис не са от значение църковно-догматичните различия между Константинопол и Рим. За него Покръстването е политически акт и ориентацията на българската църква се определя от външнополитическите интереси на държавата[212]. В този смисъл ориентирането на българската църква представлява своеобразна форма на присъединяване към определен политически център[213].

Следвайки традицията на укрепване на владетелските права в държавния живот, княз Борис се ориентира към Византия, независимо от тесните му контакти с папата[214]. Този избор е продиктуван и от състоянието на политическата ситуация в Европа[215].

В сферата на обществения живот важен аргумент в полза на Покръстването е необходимостта от премахване на религиозните различия, които представляват сериозна пречка за сливането на разнородните етнически елементи[216]. Но това е дълъг и сложен процес. Много от езическите вярвания остават втъкани в българската църковна доктрина, което от своя страна създава нейният своеобразен български, народностен характер[217]. Обективно погледнато, общественото мислене се нуждае от нова, единна идейна платформа, предвид ускорената феодализация на българското общество.

Изграждането на българската църква изисква някои промени в административното устройство на държавата, свързани с формирането на църковни епархии[218]. Преустройството в това направление налага административно-териториалният принцип в йерархията на държавното управление[219]. Това води до укрепване авторитета на държавната власт сред всички слоеве на населението.

Паралелно с християнизацията на държавата се забелязва задълбочаване на процеса на славянизиране в управленския апарат[220]. Изтласкването на славянския елемент в органите на държавната власт се налага по няколко причини. Преди всичко развитието на обществените отношения в България изисква концентриране на държавната власт в ръцете на едно лице. А това означава да се намалят до минимум правата на племенната аристокрация. Нейната остра реакция от Покръстването на владетеля доказва тази необходимост. Освен

това славянското мнозинство нараства успоредно с териториалното разширяване на държавата[221].

Много е вероятно, освен известните причини, обуславящи процеса на християнизация, и факторите, които го стимулират и помагат, разликата в структурата на етническото самосъзнание също да играе някаква роля. Както бе показано, самосъзнанието на прабългарския етнически елемент има по-сложна структура, а това определя неговата относителна стабилност и невъзприемчивост към новата религия. В този смисъл, освен наличието на християнска традиция сред славянското население, по-простата структура на неговото самосъзнание улеснява възприемането на християнството. Известно е, че в ситуации като разглежданата, религиозните вярвания са не само форма на обществено мислене, но и тясно се вплитат в структурата на самосъзнанието[222]. Разбира се, това се явява само като допълнителен в случая, благоприятстващ християнизацията фактор.

С налагането на християнството структурата на държавното управление в България се променя коренно. Промените в управленския апарат се извършват така, че да отговарят на идеите, изложени в каноничната литература. Преди всичко това е идеята за Божествения произход на властта, в смисъла на която владетелят се отъждествява с държавата[223]. По принцип тази идея не противоречи на езическото обичайно право[224]. Новото е, че владетелят не е и първожрец. В структурата на държавното управление се появява нова институция – църквата. Възниква необходимост от регулиране на отношенията между светска и църковна власт. Поради силната държавническа традиция и практика на обществено управление в България се налага принципът на надмощие на държавата над църквата. Основание за това дават и някои други фактори от практическо естество. Преди всичко моделът, по който се изграждат тези отношения, е византийски[225]. Второ – назначаването на църковен глава в България става само с владетелско съгласие и одобрение на конкретна личност[226]. Трето – въвеждането на новата религия по личното решение и участие на владетеля му дава широки възможности за намеса в църковния живот[227]. Четвърто – владетелят е миропомазан от църквата, но обективно той стои над нея, тъй като в неговите ръце е съсредоточена реалната материална власт.

В духа на старата езическа традиция особено място в отношенията между светската и духовната власт заема владетелското отношение към вярата[228]. В езическата традиция владетелят, в качеството си на първожрец, е длъжен да следи за строгото спазване на религиозния култ. В новите условия това негово задължение се поема от църквата. Но личното му отношение към вярата остава да е все така важно. То е засвидетелствано в „Хрониката“ на германския летописец Регинон: „/След покръстването Борис/ проявил такова съвършенство, че

денем се явявал пред народа в царски одежди, а нощем, облечен в груба дреха, влизал тайно в черква и прострян върху пода на самия храм, прекарвал в молитва, като си постилал отдолу само една власеница."[229]

Вероятно поради сложната обстановка, веднага след Покръстването, освен личния пример на владетеля, е било необходимо да се направят някои отстъпки на църквата, за да може тя да укрепне по-бързо. Но те не са в разрез с принципа на „цезаропапизъм", установен в България[230].

Така още със самото си създаване Българската църква се изгражда като държавна институция и нейното главно предназначение е да насочва идейния свят на българското общество и духовния живот на българите. Освен това част от функциите ѝ се простират в областта на външната политика, където тя, съобразно установеното международно право, има широко поле за изява[231]. Най-общо казано, мястото на църковния институт в структурата на държавното управление налага проблемите по неговата организация и насоки на действие да се решават от държавната власт[232].

Онова обаче, което има решаващо значение за консолидирането на българската народност и промяната в общественото мислене, са измененията, постепенно настъпващи в съзнанието и ежедневния бит на българското общество. Това е твърде сложен и многостранен процес и изисква специално внимание. Тези изменения започват още в преходния период – 681 г. – 60-те години на IX в., като до края на същото столетие този процес е особено интензивен благодарение на следните фактори: първо – завършване на административната реформа, с която се премахват окончателно остатъците от племенна самостоятелност; на мястото на племенната аристокрация идват назначени от централната власт управители; второ – единните норми на обществено поведение и морал, налагани от християнската идеология; трето – законодателните актове „Закон за съдене на хората" и „Кормчия книга". При разработката на тези закони княз Борис има възможност за сравнение между законодателството на Византия и Рим[233].

От Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите става ясно, че в България са запознати с византийското законодателство[234]. Същият извор носи информация за сложната верска обстановка в България след Покръстването, която изисква законодателните промени[235]. Най-добра илюстрация за нея се съдържа в следния пасаж от „Сборник" от IX–X в.: „Един прави служба на кладенеца, като иска дъжд от него и като забравя, че Бог от небето дава дъжд... Един нарича реката богиня и звера, който живее в нея, нарича бог, служба им служи...Един като забива на видно място дрян – клетва прави. Един прокобата на птиците гледа..."[236]

В този смисъл особено интересен е отговорът на папа Николай I

под № 18. От него става ясно, че отклоненията от предписанията на духовната власт трябва да се наказват със средствата на светската. Отговорът третира наказанието на отвърналите се от християнството. В него се казва, че ако извършителят на деянието „не послуша църквата, нека бъде наистина един вид етник, т. е. езичник, и за това нека вече заслужено се подложи на притеснение от светските власти като чужденец..."[237] В „Закон за съдене на хората" същият проблем се третира в Глава I и Глава XXI. В тях наказанието за обикновен селянин или войник е „да се предаде на черквата"[238], а когато става въпрос за „господари" на селото, в което се извършват езически служби, то „те се продадат заедно с всичките си имоти"[239]. Наказанието за „господари" е свързано с по-високата отговорност, която те носят за обществения живот в селото[240]. Като цяло „Законът" е съобразен с конкретните обществено-политически условия в България след Покръстването[241]. Но при неговото създаване е ползван юридическият опит на Византия и Рим[242]. Другият законодателен паметник от това време – „Кормчия книга", е съставен на основата на византийския „Номоканон" и третира църковното право така, както и във Византия този законодателен акт дава широки права на църквата не само при решаването на духовни проблеми, но и по светски дела[243].

Последиците от налагането на християнството във вътрешнодържавния живот в България могат да се групират в няколко линии:

– Преди всичко, създават се условия за задълбочаване на процеса на сливане на разнородните етнически елементи в една народност[244]. С християнството се въвежда обща идейна платформа, обуславяща единно обществено мислене в сферата на идеологията[245].

– Завършва административно-териториалното преустройство на държавата по повод на създаването на църковни епархии[246].

– Издига се славянският етнически елемент в органите на държавното управление до неговото надмощие в етническата ситуация[247].

– Регламентира се обществеият живот и ежедневният бит на българите с въвеждането на законодателни актове[248].

– Формира се ново съсловие – духовници от различен ранг, което получава значителни социални и правни привилегии с определена административна и съдебна власт. Много скоро то се превръща във важен фактор на обществения живот[249].

– Християнизацията на българската държава подпомага етническото обединяване на всички поданици и предполага развитие на единна българска народностна индивидуалност[250]. Едно от най-важните следствия от Покръстването в този смисъл е възможността за сключване на етнически смесени бракове. На практика тази възможност е важно условие за по-бързото смесване на изходните разнородни етнически елементи на българската народност[251].

– Особено важното следствие от въвеждането на християнството

в обществения живот на българите е възможността за създаване на българската християнска религиозна общност, у членовете на която се формира конкретно религиозно самосъзнание[252]. Съотношението между религиозно и етническо самосъзнание ще бъде разгледано след прегледа на всички условия и фактори за формирането им поотделно.

Развитието на формите на държавно управление, новата християнска религия и като цяло усложняването на обществените отношения, предвид феодализацията на българското общество, изискват прилагането на знакова система, способна вярно и точно да отразява обществения живот[253]. До въвеждането на славянската писменост тази необходимост се решава, като се ползват гръцки писмени знаци за административни нужди, а това създава неудобства както от ежедневно-битов, така и от общодържавен характер[254]. От една страна, разпространението на християнството се осъществява на гръцки език, тъй като необходимата за това литература идва от Византия, а проповедниците, които я носят, са подготвени главно там[255]. От друга, всичко това създава редица усложнения от външнополитически характер[256].

Въвеждането на славянската писменост – вярно и точно отразяваща преобладаващият славянски говорим език, е следващата стъпка по пътя на етническото обединение във вътрешнодържавните отношения[257]. Това става по линията на решаване на проблема за отразяване на речта върху материални носители. За съществуването на такъв проблем свидетелства Черноризец Храбър в „За буквите“: „Но как може да се пише добре с гръцки букви: Бог или живот ... или език и други тям подобни?“[258]

Решаването на този проблем представлява своеобразно утвърждаване на славянския език за официален. Тази дейност се извършва изключително със средствата на държавната власт[259]. По такъв начин се облекчава и решаването на проблемите с християнската пропаганда сред населението. Става възможно новата, обща религия да се проповядва на езика на преобладаващото население в държавата, което улеснява възприемането ѝ предвид състоянието на грамотността през Средновековието. Проблемът с усвояването на християнската идеология, според възможностите на езика на вярващите, е засвидетелстван още в Първото послание на апостол Павел до коринтяни:

„Толкоз, например, различни думи има в света, и ни една от тях не е без значение.“[260]

„Ако, прочее, не разбирам значението на тия думи, то за говорещия ще бъда чужденец, па и говорещият ще бъде за мен чужденец.“[261]

„Защото, ако се моля на ***непознат*** *език, духът ми се моли, умът ми обаче остава безплоден“*[262] (подчерт. от авт. – В. К.).

Християнската религия, като монотеистичен култ, е изградена върху сложна понятийна система, в която всеки елемент има точен

смисъл и съдържание. Необходимостта от превод на богослужебна литература налага създаването на голям брой нови за славянската реч понятия, при това така, че след превода съдържанието и логическата връзка между тях да се запазят. Това е засвидетелствано в Пространното житие на Климент Охридски от Теофилакт Охридски: „Той /Климент/ съставил прости и ясни слова за всички признаци, които не съдържат нищо дълбоко и много мъдро, но които са понятни и за най-простия българин."[263]

Работата по превода тласка бързото развитие на славянската писменост и установяването на славянския език като основен във всички сфери на обществения живот. Повсеместното налагане на новата понятийна система предполага от своя страна формирането на нови социални, културни и политически предпоставки, общовалидни за всички членове на българското общество[264]. Създават се условия за задълбочаване процеса на формиране на единно обществено мислене. Именно наличието на такъв процес и неговото правилно протичане са главните условия за ускореното оформяне на единна представа за езикова и културна общност на средновековните българи[265].

Литературата от Първата българска държава (или по-точно от последната четвърт на IX в. до падането на България под византийско владичество) отразява точно степента на развитие на общественото мислене. Както вече посочихме, особено място сред източниците, проучването на които изяснява проблемите, свързани с формиране и развитие на етническо самосъзнание, заема литературата на изследвания етнос. В този смисъл социално-политическата насоченост на книжовната продукция на Първата българска държава играе изключителна роля за формирането и укрепването на единното българско народностно съзнание[266].

Създадената през споменатия период литература е изцяло зависима от християнската идеология. Това е естествено, тъй като тя се появява „с оглед на практическите нужди на богослужението и пропагандата на християнската религия"[267]. Паралелно с тази страна от характера на литературата съществува и друга, пряко свързана с проблемите на обществения живот[268]. В нея се издигат идеи, светски по своята същност. Обективно погледнато, тематиката и съдържанието на литературата от това време се определят от конкретната историческа обстановка, като едновременно с това влияят върху развитието на общественото мислене и отразяват равнището на това развитие. В тази връзка книжовността от края на IX–X в. оказва съществено въздействие върху формирането и развитието на българското народностно самосъзнание. Условно може да се приеме, че още с появата на съчинения, посветени на създаването на славянската писменост, литературата въздейства върху общественото мислене така, че поражда у него народностно чувство. Моментът на условност включва

следните два противостоящи аспекта: първо, че когато в нея се говори за славянска писменост или писменост на славяните, вероятно се имат предвид всички известни през IX в. славяни, а не само тези в границите на българската държава; и второ, че на практика защитата на славянската писменост и нейното въвеждане в обществения живот се реализират в България със средствата на държавната власт. Именно инициативата на българската държавна власт за въвеждане на славянската писменост в обществения живот осигурява правото ѝ на живот и историческите ѝ перспективи. Въз основа на това може да приемем, че политическата страна на проблема за въвеждането на славянската писменост и за нейната защита има конкретен дял в процеса на формиране и утвърждаване на народностно чувство у поданиците на българската държава. И това е така, тъй като идейната насоченост на произведенията на българските книжовници от това време е подчинена на една от водещите тенденции в държавната политика през IX–X в. – културно издигане и разграничаване на българите.

Отразените в литературата политически тежнения се откриват още в словото на Кирил в диспута му с триезичниците. Но това е по-скоро защита на правото на съществуване на славянската писменост въобще и отразява момент от големия спор между Константинополската патриаршия и Римската курия за сферите на влияние върху славяните. Словото е произнесено на гръцки, предвид конкретната публика в аудиторията. Но идейната му насоченост дава известно, макар и минимално основание да бъде причислено към славянската литература[269]. За нас обаче е от особено значение цитирането му в Пространното житие на Кирил: „Бог не изпраща ли дъжд еднакво на всички? Също тъй и слънцето не свети ли еднакво на всички? И не дишаме ли еднакво всички въздух?..“[270]

Историческата достоверност на този цитат от словото на Кирил не може да бъде доказана или отхвърлена, тъй като не съществува друг източник за него, освен посоченото житие. В случая по-важни са мотивите на автора за включването му в житието. По времето, когато е писано то, самият Кирил вече е смятан за светец и според християнските предписания истината в словата на светците не се подлага на съмнение. Именно фактът, че словото е включено като неделима част от житието, свидетелства за наличието на спомената тенденция към културно обособяване на българите. Тази тенденция се задълбочава и намира израз в защита на въведената вече в България славянска писменост. На нея е посветена творбата на Черноризец Храбър „За буквите“[271], където авторът търси най-авторитетната за средновековното мислене сила, от позицията на която да защити правдивостта на своите разсъждения. Така създаването на азбуката е представено като Божи промисъл, осъществен от Кирил. Акцентът на Черноризец

Храбър върху първата буква от азбуката, като че ли внушава чувство на гордост у онези, които четат творбата му: „Първата буква у евреите е „алеф“, което ще рече учение. Като се завежда отначало детето на училище, казва му: „Учи се“ – това е алеф. И гърците, подражавайки на това, казваха „алфа“. И така се пригоди този еврейски израз към гръцкия език, че казват на детото „алфа“, което значи на гръцки „търси“ вместо „търси учение“. Подобно на това и св. Кирил създаде буквата „аз“. Но като първа буква и дадена от Бога на славянския род за развързване на устата на онези, които чрез азбуката ще се учат на разум, „аз“ се изговаря с широко отваряне на устата, а другите букви се изговарят със слабо разтваряне на устата.“[272]

Създаденото от Черноризец Храбър сложно сравнение трябва да внуши на четящите, че буквите, които те ползват, са създадени специално за тях[273]. Според него, ако в гръцката и еврейската азбука първият знак има смисъл на учение, то в славянската този знак – „аз“, има смисъл на подчертаване на човешката индивидуалност, а вече в контекст трябва да подтиква към учение. Като цяло посоченото сравнение е израз на народностно самочуствие у автора и опит да внуши на четящите подобно чувство.

В края на своята творба Черноризец Храбър отново чрез противопоставяне и сравнение между гръцката и славянската азбука изтъква предимствата на втората и книжнината, написана с нея[274]: „Ако запиташ гръцките книжовници, като речеш: „Кой ви е създал буквите или превел книгите, или в кое време?“, то рядко измежду тях знаят. Обаче, ако запиташ славянските азбукарчета, като речеш: „Кой ви е създал азбуката или превел книгите?“, всички знаят и в отговор ще рекат: „Св. Константин Философ, наречен Кирил, той ни създаде азбуката и преведе книгите и брат му Методий.“ И ако попиташ в кое време, то те знаят и ще рекат, че през времето на гръцкия цар Михаил и на Бориса българския княз, и на Ростица моравския княз, и на Коцел блатенския княз, в годината 6363 от създаването на света.“[275]

В цитирания откъс личи стремежът на автора да затвърди в съзнанието на четящите имената на създателите на азбуката, които по време на написване на „За буквите“ вече се възхваляват като светци[276].

В християнската църковна традиция наличието на определени светци, произхождащи от дадено селище, географски район, етническа група или просто посветили живота си на идеи, служещи на интересите на населението от този район или етническа група, се смята извор на определена регионална или народностна гордост. По принцип канонизирането на конкретна личност за светец става, най-общо казано, на основание неговата „святост“ и заслуга към вярата. Но това е обща форма и изискване. Конкретните причини за канонизирането на светеца в повечето случаи са свързани с деянията му в

обществения живот. Характерното в случая е, че в житията на Солунските братя се обръща внимание главно на обществената значимост на деянията им, като това се превръща в основен критерий за тяхната святост. На втори план се разглежда етническата принадлежност или географският регион, от който произхожда светецът. Често пъти светци с една етническа или географска принадлежност се канонизират или почитат в друг географски район или в друга етническа група. Основание за това са единствено заслугите им към определено селище, район или етническа група. Веднъж канонизиран, светецът представлява неоспорим авторитет в църковната и светската литература, в обществения живот въобще.

В смисъла на изложените съображения Черноризец Храбър внушава, че дейността на Св. Св. Кирил и Методий има особена стойност за българите, тъй като тя е едновременно осветена от Бога и специално насочена към славяните[277]. И тъй като към времето на създаване на посоченото съченение в българската държава делото на Св. Св. Кирил и Методий намира най-ревностни последователи, то българите, според автора, има с какво да се гордеят.

Вторият характерен за цитирания пасаж момент е наличието на осъзнатата от автора идея за държавност, която трябва да достигне до читателите. За тази цел в съчинението са посочени имената на географски близките на българите чужди владетели. Поставянето на византийският император Михаил пред името на българския владетел Борис има известно оправдание, тъй като според християнските канони император Михаил е духовен наставник на княз Борис. Интересното тук е, че българският владетел е посочен с неговото българско име, а не с името на неговия духовен наставник и кръстник – византийският император Михаил. По този начин делото на Св. Св. Кирил и Методий се свързва пряко с името на българския княз Борис.

В „За буквите“ могат да се отделят две съществени авторови идеи. Едната – посочената идея за защита на славянската писменост и книжнина. Другата – стремеж към подхранване на историческата памет на българите.

Черноризец Храбър внушава на четящите, че е особено важно те, като българи, да знаят кой и кога е създал тяхната писменост. По същество това е доста сполучлив опит за внасяне на сведения от историческото минало в човешкото съзнание. Сведения, които трябва да породят чувство на народностна гордост.

Стремежът за съхраняване на сведения от историческото минало е засвидетелстван още в идеята за създаване на „Именник на българските ханове“[278]. В Търновския надпис на хан Омуртаг този стремеж се издига на по-висока степен на развитие, като е конкретизиран в своеобразно послание към идните поколения. В „За буквите“ той представлява вече осъзната идея за ценността на историческите све-

дения от миналото, за необходимостта те да се съхраняват, и че тяхното съществуване трябва да бъде извор на народностна гордост.

Въздействието на литературата върху общественото мислене се осъществява по формата на посочената защита на славянската писменост и подхранването на историческата памет[279]. Резултатът от това въздействие е отделянето в общественото мислене на особен пласт, който има народностна характеристика и постепенно се развива в народностно самосъзнание.

В известен смисъл „За буквите" отразява косвено и промяната в етническата ситуация в България, изразяваща се в надмощие на славянския етнически елемент над прабългарския. Конкретната политическа обстановка след акта на Покръстването изисква създаването на подобни творби, които да обосноват и защитят новата, славянска по характер култура[280]. С такава цел е създаден и „Проглас към евангелието". От друга страна, тези творби представляват отговор на византийската културна и политическа експанзия, което им придава народностни черти[281].

Посочените в „За буквите" идеи са първите признаци на формиращия се пласт етническа култура, така необходим за появата на етническо самосъзнание у българите.

В общия исторически ход на развитие на който и да е етнос, неговата културна специфика – етническата култура в качеството си на своеобразен филтър – изпълнява две изключително важни за съществуването му функции: вътрешна – етноинтегрираща, и външна – етнодиференцираща[282]. Тези две функци са в пряка връзка и зависимост с етническото самосъзнание. Действеното осъзнаване на етническата култура е един от основните елементи на етническото самосъзнание. При условно разделяне на културата на материална и духовна, достиженията в нейната материална част обикновено съдържат малко етнически особености. Те не са сигурна етническа характеристика, тъй като в сферата на материалната култура междуетническите контакти и влияния са твърде широки и освен това тя е тясно свързана с конкретно производство и технологии[283]. Като илюстрация ще посочим само факта, че технологията на грънчарството например едва ли може да се нарече българска. Това, разбира се, невинаги важи за украсата на грънчарските изделия, което ни дава основание да разглеждаме по-голямата част от достиженията на материалната култура общо – като култура на етноса. В този смисъл материалната култура от Първата българска държава притежава твърде малко признаци на българската етническа култура, тъй като носи тясно етническите характеристики на славяни и прабългари и същевременно е силно повлияна от византийските културни традиции[284]. Освен това връзките ѝ с общественото мислене не са така явни. Промените в последното се отразяват и в материалната култура, но твърде бавно

и опосредствано. Това, от една страна, затруднява изследването на процеса на формиране на етническо самосъзнание, тъй като отразяването му в материалната култура започва едва след неговото отчетливо присъствие в общественото мислене. От друга страна, етническото самосъзнание, веднъж оформено, остава фиксирано в материалната култура, като неговият материален израз в нея се променя твърде бавно. Именно тези особености създават необходимите условия за появата на културни традиции в живота на етноса. А изследването на културните традиции изяснява механизма, действието на който осигурява предаването на етническото самосъзнание от поколение на поколение.

Както вече изяснихме, през периода 681 г. – 60-те години на IX в. не може да се говори за наличие на единно българско етническо съзнание. Липсата на тази форма на обществено мислене е едно от условията, улесняващи бързото проникване на византийското културно влияние по пътя на християнизацията на българското общество. Функцията на своеобразен филтър, възпрепятстващ чуждо културно проникване, се осъществява само от държавната власт под формата на политически мероприятия.

Във формиращото се етническо самосъзнание може да се забележи само това, че в областта на монументалните изкуства и архитектурата влиянието на византийската култура е значително по-силно, отколкото в произведенията на приложните изкуства и занаятите[285]. Това е така, тъй като те са по-тясно свързани с етническите традиции в българското общество и не се влияят непосредствено от политическото движение в държавната власт. На този ранен етап от живота на българската народност резултатите от подобни изследвания на приложните изкуства и занаяти биха имали повече от вероятностен характер, тъй като те все още са под силното влияние на етническите традиции на славяни и прабългари поотделно[286].

За времето след Покръстването до падането на българската държава под византийско владичество нейната материална култура е силно повлияна от християнската тематика, изразни средства и изисквания на християнския култ, проникващи от Византия[287]. Това е естествено, тъй като християнството навлиза в България, когато то вече представлява завършена система и неговият израз в материалната култура става по установени канони. След Покръстването те стават задължителни за архитектурата и монументалните изкуства в България. Собствено етническият културен пласт в тях е трудно забележим и в известен смисъл спорен поради ред причини, най-важната от които е може би строгостта на канона. Но като цяло образците на архитектурата и монументалната живопис допринасят, макар и опосредствано, за формиране на народностно чувство, тъй като тяхното присъствие винаги се свързва с държавната власт, като издига

нейният авторитет сред населението. Взети общо, достиженията на тази част от материалната култура въздействат резултатно върху съзнанието на българите. Това е засвидетелствано в „Шестоднев" на Йоан Екзарх: „Когато смерд и беден човек и странник дойде от далече до крепостните кули на княжеския дворец /в Преслав/ и ги види, той се удивлява. И като пристъпи към вратите, чуди се и пита. А като влезе вътре и вижда от двете страни издигащи се постройки, украсени с камък и изписани с дърво и други неща. А като влезе в двореца /вътрешния град/ и като види високите палати и черквите, богато украсени с камък и дърво и бъгри, а отвътре с мрамор и мед, сребро и злато – така и не знае с какво да ги сравни, тъй като не е виждал в своята земя друго, освен сламени хижи. Бедният, започва да губи ума си и да им се чуди."[288]

На монументалните образци от материалната култура разчита и хан Омуртаг в своето своеобразно послание към идните поколения, направено по повод строителната му дейност.

Характерно за връзките в посоченото в началото общо отношение етническо самосъзнание – култура за периода на Първата българска държава е, че те са еднопосочни. И това е най-силно изразено в областта на материалната култура. Нейните форми трябва да въздействат върху съзнанието на българите така, че да възбуждат чувство на народностна гордост.

Донякъде като извор за проучването на етническото самосъзнание на българите от Първата българска държава, с известни уговорки, могат да се приемат произведенията на декоративно-приложното изкуство. Оригинално българското в тях е значително повече, тъй като те не са така зависими от каноните на християнската църква. Например преславската рисувана керамика е изпълнена в характерен само за нашите земи стил[289]. Що се отнася до миниатюрната живопис от това време, то в нея заедно с основната византийска художествена традиция съществуват и елементи, присъщи на споменатата керамика. По този начин произведенията на рисуваната керамика и миниатюрната живопис са обединени в един художествен стил, типичен за българското изкуство от X в.[290]

В областта на изобразителното изкуство – стенописи и икони, откриването на чисто етнически характеристики е твърде трудно. Колкото по-назад във времето са създадени, толково по-трудно е те да бъдат класифицирани по етнически признак. За периода на Първата българска държава това е невъзможно[291]. Откриването на определен народностен характер на една икона или стенопис е възможно само по отношение на стила и най-вече на тематиката. При това трябва да се има предвид, че живописният стил е свързан с определена школа, което като правило представлява ограничение в рамките на конкретен географски район.

Периодът на Първата българска държава е период на формиране на културните традиции на българската народност. Върху този процес влияят няколко фактора: собственоетнически културни особености на славяни и прабългари поотделно, каноните на християнството и проникващата заедно с тях византийска култура и политическите движения в държавата. Към тях трябва да се добавят и културните достижения на местното балканско население до 681 г., но проучването на тази страна на процеса излиза вън от рамките на настоящото изследване. Поради тези съображения, културата на Първата българска държава трябва да се разглежда като сложен синтез на собственоетническите културни особености на основните етнически елементи в нея, чуждото културно проникване и местната балканска културна традиция[292]. Посоченият процес е твърде продължителен и едва в навечерието на византийското владичество може да се говори за наличие на културно единство на българската народност, като се има предвид, че то е значително по-силно изразено в сферата на духовната култура. Такова специфично културно единство е един от задължителните белези на етническата общност въобще[293]. Освен това особеностите на духовната култура и езика, на който тя се изразява, определят характерния за всеки етнос културен облик[294].

Значението на духовната култура за формирането на етническото самосъзнание ни дава основание да проследим съвсем бегло някои основни етапи и фактори в нейното развитие в България. Преди всичко важно условие за формирането на културното единство на българите е численото превъзходство на славянския етнически елемент и славянизирането на езика на управленския апарат. Това води до надмощие на славянския говорим език в ежедневния бит на населението.

Основен фактор в процеса на формиране на специфичното българско културно единство е държавната власт. Пример в това отношение е свиканият събор в Преслав през 893 г. Инициативата за този събор принадлежи на княз Борис и по същество това е политическо мероприятие на държавната власт[295]. С акта на този събор славянският език официално е признат като държавен, книжовен и църковен[296]. Може да се каже, че от този момент нататък грижата за издигането на духовната култура заема съществено място в цялостната политика на княз Борис и цар Симеон[297]. В резултат на това назряват благоприятни условия за създаване на такива образци на българската етническа култура като „За буквите“ на Черноризец Храбър и „Проглас към евангелието“ на Константин Преславски.

След Покръстването Българската църква поема част от функциите на държавната власт за развитието на духовната култура. Тя е вторият фактор, който определя възможно най-широкото проникване на достиженията на духовната култура сред всички слоеве на населението[298].

В основата си дейността на първите български епископи Йосиф, Климент, Наум и Константин има тъкмо такава насоченост[299]. С подобна просветителска дейност в Преслав се занимава и създаденият кръг от книжовници при управлението на цар Симеон[300]. Това са предимно духовни лица, чиито произведения, независимо от религиозната си форма и в по-голямата си част с религиозно съдържание, имат открито социалнополитическа насоченост, свидетелстващо за определена идейнополитическа програма, последователно провеждана от княз Борис и цар Симеон. В подкрепа на това можем да споменем само няколко момента от нея. Освен събора в Преслав, важно е и преместването на столицата от Плиска в Преслав. Този акт трябва да внуши в съзнанието на всички поданици в държавата, че времето на езическия дуализъм и етническо разделение е безвъзвратно отминало, или както сполучливо го определя В. Гюзелев: „Една вяра – един бог, един закон – един владетел; единение във всичко."[301] Формирането на Охридския културен център е друго звено от тази програма. Особеното внимание, с което княз Борис се отнася към тази част от държавата, е оправдано от факта, че тя е твърде отдалечена от столицата и се намира в близост до втория по големина град във Византия – Солун. Назначаването на Климент за първи български епископ поставя началото на следващия дял от тази програма – българизацията на църковната йерархия[302]. Като цяло в нея могат да се отделят две ясно изразени тенденции. От една страна, утвърждаване на християнството с цел окончателното премахване на верските различия в българското общество. От друга – създаване на ефективна преграда – езиковата бариера за византийско проникване в обществения живот на българската държава[303].

Активната културна дейност, реализирана със средствата на държавната власт и възможностите на църквата, има решаващо значение за консолидирането на българската народност[304]. Чрез нея се постига специфичното културно единство на българите към края на X в. Нейното последователно провеждане води до окончателното сливане на разноезичните елементи на българската държава в единна етническа общност – българската народност. Културно-исторически свидетелства за това се появяват още през следващото столетие, когато чуждата политическа власт провокира българското народностно самосъзнание. Но това е тема за друго, самостоятелно изследване.

БЕЛЕЖКИ

[1] Д у й ч е в, И. Прояви на народностно самосъзнание у нас през XVII в. – Македонски преглед, 1943, № 2, 26–51.

[2] Преглед на нашата и чуждата литература по проблема вж. у К а ц у н о в, В. Етнокултурен модел на историческото съзнание през българското средновековие. – Истор. преглед, 1991, № 7, с. 36.

[3] Ангелов, Д. Образуване на българската народност. 2. изд. С., 1981.

[4] Ангелов, Д. Българската народност през вековете. Стара Загора, 1994.

[5] Ангелов, Д. Българинът в средновековието. (Светоглед, идеология, душевност). Варна, 1985.

[6] Вж. преглед на литературата у: Ангелов, Д. Българската народност до наши дни. (Формиране, същност и историческа съдба). – Македонски преглед, 1996, № 2, 69–88.

[7] Дринов, М. Избрани съчинения. Т. 1. С., 1971.

[8] Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. 1. Първо българско царство. Ч. 1. Епоха на хунобългарското надмощие. С., 1970.

[9] Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1970.

[10] Гандев, Х. Българската нродност през XV век. Демографско и етнографско изследване. С., 1989.

[11] Дуйчев, И. Рилският светец. С., 1947; Българско средновековие. Проучвания върху политическата и културната история на средновековна България. С., 1972; Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., 1981.

[12] Гюзелев, В. Княз Борис I. С., 1969.

[13]Ваклинов, С. Формиране на старобългарската култура. С., 1977.

[14] Венедиков, И. Прабългарите и християнството. С., 1995.

[15] Бешевлиев, В. Първобългарите. Бит и култура. С., 1981.

[16] Петров, П. По следите на насилието. С., 1972; Съдбоносни векове за българската народност. С., 1975.

[17] Ангелов, П. Българската средновековна дипломация. С., 1988.

[18] Тодоров, Н. Балканският град XV–XIX век. Социално-икономическо и демографско развитие. С., 1972.

[19] Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история. Изследвания. С., 1993.

[20] Бакалов, Г. Владетелският институт в Първата българска държава в периода след християнизацията. – В: България 1300. Институции и държавни традиции. Т. 2. С., 1982; Средновековният български владетел (титулатура и инсигнии). С., 1985.

[21] Радкова, Р. Интелигенцията и нравствеността през Възраждането (XVIII – първата половина на XIX век). С., 1995.

[22] Станимиров, С. Политическата дейност на българите католици през 30-те / 70-те години на XVII век. С., 1988.

[23] Грозданова, Е. Българската селска община през XV–XVIII век. С., 1979; Грозданова, Е., С. Андреев. Българите през XVI век. По документи от наши и чужди архиви. С., 1986; Грозданова, Е. Българската народност през XVII век. Демографско изследване. С., 1989.

[24] Георгиева, Ц. Някои главни последици от османското завоевание на българските земи. – В: Сб. лекции. Т. 4. С., 1979, 215–238; Някои аспекти на общественото съзнание на българите през XV–XVII век. – В: Доклади на Втория международен конгрес по българистика. (Секция България XV–XIX в.). 23 май–3 юни 1986 г. Доклади. Т. 7. България през XV–XIX в. София, 1986. С., 1989, 119–130; Българите в ранните столетия на османското владичество. – Истор. преглед, 1978, № 1, 5–11; Етнонимът „българи" в системата на българския исторически спомен през XV–XVIII век. – В: Изсл. в чест на проф. д-р Хр. Гандев. С., 1983, 155–171;

[25] Тъпкова-Заимова, В., А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996.

[26] Андреев, Й. Всекидневието на българите през XII–XIV век. С., 1992.

[27] Генчев, Н. Българската култура XV–XIX в. Лекции. С., 1988.

[28] Нешев, Г. Български довъзрожденски културно-народностни средища. С., 1977.

[29] Тодорова, О. Православната църква и българите (XV–XVIII век). С., 1997.

[30] Събев, Т. Самостойна народностна църква в средновековна България. С., 1987.

[31] Цоневски, И. Патрология. Живот, съчинения и учение на църковните отци, учители и писатели. С., 1986.

[32] Божилов, И. Българите във Византийската империя. С., 1995; Културата на средновековна България. С., 1996; Седем етюда по средновековна история. С., 1995.

[33] Овчаров, Д. Прабългарската религия. Произход и същност. С., 1997.

[34] Николова, Б. Устройство и управление на българската православна църква (IX–XIV век). С., 1997.

[35] Каймакамова, М. Българска средновековна историопис. С., 1990.

[36] Доклади на Третия конгрес на Българското историческо дружество. София. 3–5 октомври 1981; България 1300. Институции и държавна традиция. Т. 1. С., 1981; Т. 2. С., 1982; Т. 3. С., 1983.

[37] Желязкова, А. Разпространение на исляма в западнобългарските земи под османска власт XV–XVIII век. С., 1990.

[38] Сб. Демографски и етносоциални проблеми в Източните Родопи. Пловдив, 1988; Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV–XVIII век. Велико Търново, 1992; Представата за „другия" на Балканите. С., 1995; Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. С., 1995; Идентичности. С., 1995; Универсално и национално в българската култура. С., 1996; Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 1. Мюсюлманските общности на Балканите. С., 1997.

[39] Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1976.

[40] Георгиев, Е. Българската литература в общоевропейски контекст. С., 1984.

[41] Динеков, П. Историческа съдба и съвременност. С., 1972; Похвала на старата българска литература. С., 1979.

[42] Куев, К. Черноризец Храбър. С., 1967; Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. С., 1986.

[43] Петканова, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965; Старобългарска литература. Енциклопедичен речник. С., 1992; Старобългарска литература IX–XVIII век. С., 1997.

[44] Драганова, Н. Балканският контекст на старобългарската писмена култура (VIII–XII век). С., 1992

[45] Николова, С. Патеричните разкази в българската средновековна литература. С., 1980.

[46] Иванова, К., С. Николова. Тържество на словото. Златният век на българската книжнина. С., 1995.

[47] Кацунов, В. Проблеми на българското народностно самосъзнание през Втората българска държава. – В: Год. СУ. Истор. фак., 82, 1989, 175–206; Етнокултурен модел..., Историч. преглед 36–48; Обществени идеи в агиографската литература. – В: Доклади на Втория международен конгрес по българистика..., 171–179; Формиране на единно народностно съзнание в дохристиянския период в българската история. – История и обществознание, 1989, № 4, 6–13.

[48] Козлев, В. И. Динамика численности народов. М., 1969, 21–25.

[49] Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983, 123–124.

[50] Според Ив. Божилов началният момент от периода на Първата българска държава трябва да се определи като „раждане". Вж. Божилов, И. Седем етюда..., с. 28.

[51] За формата и регламента на отношенията славяни – прабългари вж. Божилов, И. Седем етюда..., 26–40.

[52] Подробен преглед на становищата за определянето на Аспаруховите българи като прабългари, протобългари, първобългари или просто българи в бел. № 5 на стр. 17 в книгата на Ив. Божилов „Седем етюда по средновековна история".

[53] Ангелов, Д. Образуване на българската народност. 1. изд. С., 1974, с. 25.

[54] Ангелов, Д Общество и обществена мисъл в средновековна България IX–XIV в. С., 1979, 21–22.

[55] Гуревич, А. Я. Категории средневековной культуры. М., 1972. с. 12.

[56] История на България. Т. 2. С., 1981, 166–167.

[57] Ганев, В. Законъ соудны людьмъ. С., 1959.

[58] А н г е л о в, Д. Общество и обществена мисъл..., 22–23.

[59] История на България. Т. 2, 339–359.

[60] Ч е б о к с а р о в, Н. Н., И. А. Ч е б о к с а р о в а. Народи, раси, култури. С., 1982, 15–18; К о з л о в, В. И. Динамика..., 32–37; Б р о м л е й, Ю. В. Эщо раз о соотношении этнической и экономической общности. – Советская этнография (СЭ), 1972, № 3, 86–97.

[61] К о з л е в, В. И. О понятии этнической общности. – СЭ, 1967, № 2, с. 107; Некоторые проблемы теории науки. – Вопросы истории (ВИ), 1967, № 1; Этнос и экономика. Этническая и экономическая общность. – СЭ, 1970, № 6.

[62] Б е ш е в л и е в, В. Цит. съч.

[63] Л и т а в р и н, Г. Г. Этническое самоназвание южных славян в VII–X вв. К проблеме формирования раннефеодальных народностей. – В: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VIII международны саезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1978. 241–242.

[64] Б о ж и л о в, И. Седем етюда..., 41–44.

[65] А н г е л о в, Д. Образуване... 1. изд., с. 177.

[66] Пак там, 183–190.

[67] Пак там, с. 145.

[68] К у ш л е р, П. И. Этнические территории и этнические границы. М., 1951; К о з л о в, В. И. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса. – СЭ, 1974, № 2, 79–92; Типы этнических процесов и особенности их исторического развития. – ВИ, 1968, № 9; О понятии этнической общности. – СЭ, 1967, № 2, 100–111; Б р у к, С. И., В. И. К о з л о в. Процесы этнического развития и принципы класификации народов. – В: Численность и расселение народов мира. Серия: Народы мира. М., 1962; Ч е б о к с а р о в, Н. Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученных. – СЭ, 1976, № 4; 94–109; Б р о м л е й, Ю. В. Очерки теории...; Т о к а р е в, С. А. Проблемы типологии этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии). – Вопросы философии (ВФ), 1964, № 11, 43–53 и др.

[69] Л и т а в р и н, Г. Г. Етническое самоназвание..., 246–247.

[70] Поради технически причини се налага да назоваваме отделните славянски племена общо като „славяни". Г ю з е л е в, В. Баварският хронограф и някои въпроси на българската история от първата половина на IX в. – Год. СУ. Филос.-ист. фак., 58, 1964, № 3, 292–293.

[71] Й о р д а н е с. История на готите – В: ЛИБИ. Т. 1. С., 1958, 336–337, 344, 345; П р о к о п и й К е с а р и й с к и. История на войните. – В: ГИБИ. Т. 2. С., 1958, 23–158; Й о а н М а л а л а. Хронография. Пак там, с. 216; М е н а н д ъ р. История. – Пак там, 230–250.

[72] Анонимен хронограф. – В: ЛИБИ, с. 8; М о и с е й Х о р е н с к и. История на Армения. (Прев. на В. Гюзелев от книгата на: Э м и н, Н. О. История Армении Моисея Хоренского. М., 1893, с. 55, 62); П а в е л Д я к о н. История на лонгобардите. – В: ЛИБИ. Т. 1, 411–412.

[73] М е н а н д ъ р. История. – В: ГИБИ. Т. 2, 230–250.

[74] Б р о м л е й, Ю. В. К характеристике понятия „этнос". – В: Расы и народы. Т. 1. С., 1971, с. 25.

[75] П р о к о п и й К е с а р и й с к и. – История на войните, 123–128.

[76] П с е в д о м а в р и к и й. Стратегикон. – В: ГИБИ. Т. 2, 281–289.

[77] А н г е л о в, Д. Славяни и прабългари в преддържавния период (V–VIIв.). – В: България 1300. Институции и държавна традиция. Т. 1. С., 1981, с. 122.

[78] С н е г о р о в, И. Обществената мисъл в Първата българска държава. – В: Славянска филология. Т. 5. С., 1963, 138–139; А н г е л о в, Д. Славяни и прабългари...,121–122.

[79] История на България. Т. 2, с. 45.

[80] Б р о м л е й, Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981, 12–14; А н г е л о в, Д. Славяни и прабългари..., с. 122; Образуване..., с. 25.

[81] Л и т а в р и н, Г. Г. Этническое самоназвание..., 246–247 и посочената там в бел. № 45 литература.

[82] Ангелов, Д. Славяни и прабългари..., 122–123.
[83] ГИБИ. Т. 2, с. 278.
[84] Пак там. с. 283.
[85] Пак там. с. 285.
[86] Бромлей, Ю. В. Очерки теории..., с. 288.
[87] Айнхард. Анали. – В: ЛИБИ. Т. 2. С., 1960, 34–38.
[88] Литаврин, Г. Г. Этническое самоназвание..., с. 246.
[89] История на България. Т. 2, 59–76; Златарски, В. Цит. съч., 130–145; Бешевлиев, В. Цит. съч., 11–23.
[90] Златарски, В. Цит. съч., с. 67.
[91] Менандър Протектор. Пратеничество. – В: ГИБИ. Т. 2, 220–221.
[92] Златарски, В. Цит. съч., 74–75.
[93] За съжаление поради техническите ограничения на изданието не можем да се спрем по-подробно на формирането на тази идея в прабългарското общество на „Велика България".
[94] Снегаров, И. Цит. съч., с. 139; Бешевлиев, В. Цит. съч., 39–66; Литаврин, Г. Г. Этническое самоназвание..., с. 254.
[95] История на България. Т. 2, с. 102 и литературата, посочена в бел. № 43.
[96] Божилов, И. Седем етюда..., 44–52.
[97] Каймакамова, М. Цит. съч., 33–35.
[98] Бешевлиев, В. Прабългарски епиграфски паметници. С., 1981, с. 50.
[99]Ваклинов, С. Цит. съч.,152–155.
[100] Бешевлиев, В. Прабългарски..., 167–171.
[101] Ангелов, Д. Образуване..., 1 изд. 226–227 сл.
[102] ГИБИ. Т. 3. С., 1960, с. 272; Златарски, В. Цит. съч., с. 292; Ангелов, Д. Славяни и прабългари..., 132–133; Бешевлиев, В. Първобългарите..., 91–92.
[103] Бромлей, Ю. В. Етнос и етнография. С., 1976, с. 105.
[104] Бромлей, Ю. В. Опыт типологизации этнических общностей. – СЭ, 1972, № 5, 70–71; Ангелов, Д. Образуване..., с. 231.
[105] История на България. Т. 2, с. 102.
[106] Пак там, 101–103.
[107] Именник на българските ханове. – В: Христоматия по история на България. Т. 1. С., 1978, 87–88 (превод на В. Гюзелев).
[108] Каймакамова, М. Цит. съч., с. 40.
[109] Снегаров, И. Цит. съч., с. 140; Литаврин, Г. Г. Этническое самоназвание..., 253–254 и литературата в бел. № 86, 87, 88.
[110] Ангелов, Д. Образуване... 1. изд. 125–126.
[111] Динеков, П. Историческа съдба и съвременност, с. 96.
[112] Бромлей, Ю. В. Етнос и етнография, с. 105–106.
[113] Именник на българските ханове, с. 87.
[114] Снегаров, И. Цит. съч., с. 141.
[115] Динеков, П. Историческа съдба и съвременност, с. 91.
[116] История на България. Т. 2, с. 102; Ангелов, Д. Славяни и прабългари..., 132–133; Златарски, В. Цит. съч., с. 265.
[117] История на България. Т. 2, с. 103.
[118] Бромлей, Ю. В. Очерки теории..., с. 33.
[119] Сполучлив опит за публикуване на българските надписи за периода IX–XIX в. е този на В. Начев (Български надписи. С., 1994).
[120] Бешевлиев, В. Първобългарски надписи. – Год. СУ. Истор.-фил. фак., 31, 1935, с. 119.
[121] Златарски, В. Цит. съч., 444–446.
[122] Подробен анализ на историческата информация в средновековните български надписи вж. у: Каймакамова, М. Цит. съч., 89–101.
[123] Вж. текстовете у Бешевлиев, В. Прабългарски..., 49–88.

[124] История на България. Т. 2, с. 102.
[125] Б е ш е в л и е в, В. Първобългарски надписи, с. 128.
[126] Б е ш е в л и е в, В. Първобългари. С., 1984, 91–92.
[127] Б е ш е в л и е в, В. Прабългарски..., 102–103.
[128] Пак там, 162–163.
[129] Пак там, с. 80.
[130] Пак там, с. 103.
[131] Б р о м л е й, Ю. В. Етнос и етнография, с. 106.
[132] За културно-диференциращата роля на прабългарското езичество вж. Д р а г о в а, Н. Цит. съч., с. 32.
[133] В а к л и н о в, С. Цит. съч., с. 152.
[134] А н г е л о в, Д. Средновековната българска държава като фактор за изграждане на „историческа памет". – ИДА, 41, 1981, 6–7.
[135] Тук, като и по-нататък сме предпочели преводите на В. Гюзелев, направени за „Христоматия по история на България" (Т. 1. С., 1978).
[136] Търновски надпис на хан Омуртаг. Христоматия по история на България. Т. 1, с. 133.
[137] З л а т а р с к и, В. Цит. съч., 446–447.
[138] За личността на владетеля в средновековна България вж. Б о ж и л о в, И. Седем етюда..., с. 49.
[139] Б а к а л о в, Г. Владетелският институт... Средновековният български владетел. 132–173; Б е ш е в л и е в, В. Прабългарски..., 31–41; Първобългарите..., 24–44
[140] С н е г а р о в, И. Цит. съч., с. 144.
[141] Вж. текста на надписа в: Христоматия по история на България. Т. 1, с. 133.
[142] З л а т а р с к и, В. Цит. съч., 297–298, 307–310.
[143] Пак там, 320–321.
[144] История на България. Т. 2, с. 144.
[145] З л а т а р с к и, В. Цит. съч., 364–374, 545–550; История на България. Т. 2. С., 1981, 176–177.
[146] История на България. Т. 2, 146–147.
[147] Пак там, 144–145.
[148] Пак там, 153–155.
[149] К о з л о в, В. И. Динамика..., 320–326.
[150] История на България. Т. 2, 180–181; К о з л о в, В. И. Динамика..., 320–326.
[151] З л а т а р с к и, В. 337–338; А н г е л о в, Д. Общество и обществена мисъл..., с. 17.
[152] Х о м и ч, Л. В. О содержании понятия этнические процесы. – СЭ, 1969, № 5, с. 82.
[153] Л и т а в р и н, Г. Г. Этническое самоназвание..., с. 243 и бел. № 13 там.
[154] История на България. Т. 2, с. 103.
[155] А н г е л о в, Д. Образуване... 1. изд., 121–126 и посочената там литература.
[156] З л а т а р с к и, В. Цит. съч., 377–380.
[157] Пак там, 425–427.
[158] Вж. Проповедта на меча. – В: Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 102–122.
[159] По наше мнение по-точното определяне за началото на процеса на християнизация на българското общество е „налагане", тъй като се взима наготово и без корекции или адаптации целия християнски идеологически комплекс. „Въвеждане" е по-подходящ за самата Византия, където този процес търпи развитие на местна почва. За началото на християнизацията във Византия Вж. Б а к а л о в, Г. Византия. Културно-политически очерци. С., 1993, с. 91.
[160] Б о ж и л о в, И. Седем етюда..., 92–93.
[161] Вж. Глава I и Глава XXI от „Закон за съдене на хората" (Г а н е в, В. Цит. съч.).
[162] Тук ще обърнем внимание само върху факта, че чрез тайнството Кръщение се нивелира именната система на българите, а тя, както е известно, лежи в основата на която и да е етническа култура. Началото на българската именна система започва с християнизацията на българите.

[163] А н г е л о в, Д. Образуване... 1. изд. 151–152 и посочената там литература.

[164] К а ц у н о в, В. Формиране на единно народностно съзнание..., 9–10.

[165] Вж. Изграждане на българската народност. – В: А н г е л о в, Д. Образуване... 1. изд. 215–236; А н г е л о в, Д. Българско средновековие – идеологична мисъл и просвета. С., 1982, с. 33 и посочената там в бел. № 9 литература.

[166] Тук по-скоро може да се говори за разлика в типа култура – уседнал или номадски, предвид мястото на земеделието в стопанството на разлежданите етноси. В такъв смисъл прабългарската култура е много по-близка до номадския тип култури в сравнение с тази на завареното балканско население от втората половина на VII в. За прабългарското стопанство вж. Д о б р е в, П. Стопанската култура на прабългарите. С., 1986; Б е ш е в л и е в, В. Първобългарите... .

[167] А н г е л о в, Д. Образуване... 1. изд., с. 259 сл.

[168] З л а т а р с к и, В. Цит. съч., с. 438.

[169] А н г е л о в, Д. Образуване... 1. изд. с. 26.

[170] Пак там. с. 27.

[171] Стопанска история на България. С., 1981, 34–37.

[172] Вж. З л а т а р с к и, В. Цит. съч., с. 447.

[173] Б о ж и л о в, И. Седем етюда..., 75–76.

[174] Пак там, 95–97.

[175] З л а т а р с к и, В. История на България през средните векове. Т. 1. Ч. 1. С., 1918, 313–314; История на българската държава през средните векове. Т. 1. Първо българско царство. Ч. 1. Епоха на хунобългарското надмощие. Ч. 2. От славянизацията на държавата до падането първото царство. С., 1971, 57–58.

[176] З л а т а р с к и, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, 61–62.

[177] Пак там, т. 1. ч. 1, 375–382.

[178] Пак там, т. 1, ч. 2, с. 54.

[179] Пак там, 68–73.

[180] Б о ж и л о в, И. Седем етюда..., с. 91.

[181] 1 Кор. 12:13.

[182] 1 Кор. 7:18 и 19.

[183] Рим. 13:1.

[184] Тит. 2:9.

[185] А н г е л о в, Д. Българско средновековие..., с. 82.

[186] Б а к а л о в, Г. Византия. Културно-политически очерци, с. 290.

[187] Г у р е в и ч, А. Я. Цит. съч., с. 178.

[188] Т о к а р е в, С. А. Религията в историята на народите. С., 1983, с. 354; С н е г а р о в, И. Обществената мисъл..., с.158.

[189] 1 Кор. 12:13 – 12:27.

[190] Г у р е в и ч, А. Я. Цит. съч., с. 132; П о с н о в, М. История на християнската църква. Ч. 1 – 2. С., 1933, 199–216, 252–262, 293–500.

[191] Г у р е в и ч, А. Я. Цит. съч., 68–69; Т о к а р е в, С. А. Религията..., с. 353.

[192] С н е г а р о в, И. Църквата и народната просвета. С., 1946; П о с н о в, М. Цит. съч.

[193] Г у р е в и ч, А. Я. Цит. съч., с. 12.

[194] Пак там, 11–12; А н г е л о в, Д. Българинът в средновековието. (Светоглед, идеология, душевност.) Варна, 1985, с. 207 сл.

[195] Т о к а р е в, С. А. Религията..., с. 353.

[196] П о с н о в, М. Цит. съч., 274–275.

[197] Вж. текста на творбата у П е т к а н о в а, Д., А. М и л т е н о в а. Старобългарска есхатология. С., 1993, 73–83.

[198] Вж. текста на Миланския едикт у П о с н о в, Е. Цит. съч., 260–262 през 313 г.

[199] А н г е л о в, Д. История на Византия. Ч. 1. С., 1973, с. 72.

[200] С ъ б е в, Т. Цит. съч., 347–349.

[201] П о с н о в, Е. Цит. съч., с. 266.

[202] С ъ б е в, Т. Цит. съч., 339–340.

[203] А н д р е е в, Й. Държава и църква в средновековна България. – В: Тр. ВТУ, 10, 1973, № 2; П о с н о в, М. Цит. съч.; М а л и к и н, П. М. История на християнската църква. Ч. 2. С., 1956; С н е г а р о в, И. Кратка история на съвременните православни църкви. Т. 1; Ц а н к о в, С. Държава и църква ... .

[204] С н е г а р о в, И. Кратка история... Т. 1, с. 435, 516–539; С м и р н о в, Е. История на християнската църква. Ч. 2. В., 1899; Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, с. 151,154; А н д р е е в, Й. Държава и църква..., 375–376.

[205] За отношенията църква – държава вж. Б а к а л о в, Г. Византия. Културно-политически очерци, 323–378; Д у й ч е в, И. Държава и църква в средновековна България. – В: Родина. С., 1940; Г ю з е л е в, В. Княз Борис I; А н д р е е в, Й. Държава и църква... С н е г а р о в, И. Кратка история... Т. 1.

[206] С н е г а р о в, И. Кратка история... Т. 1, 20–21; М у т а ф ч и е в, П. История на българския народ. С., 1986, 168–170; Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 86–102.

[207] С ъ б е в, Т. Цит. съч., 131–134.

[208] А н г е л о в, Д. Българско средновековие..., с. 108; П е т р о в, П. Владетел и власт във Втората българска държава. – В: България 1300. Институции и държавни традиции. Т. 1, с. 164; М у т а ф ч и е в, П. История на българския народ, 170–173; Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 19–51, 62–65.

[209] З л а т а р с к и, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, 57–59.

[210] Срв. Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 178–208; С ъ б е в, Т. Цит. съч.,134–141 и Б о ж и л о в, И. Седем етюда..., 92–93.

[211] В е н е д и к о в, И. Прабългарите и християнството, с. 168.

[212] А н г е л о в, П. Българската средновековна дипломация. С., 1988, 137–138.

[213] М у т а ф ч и е в, П. История на българския народ, 177–183.

[214] Пак там, 181–182.

[215] Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 295–298.

[216] З л а т а р с к и, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, с. 64.

[217] Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 104–108.

[218] Н и к о л о в а, Б. Цит. съч., 52–120.

[219] Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 390–391.

[220] Пак там, 392–396.

[221] З л а т а р с к и, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, с. 66.

[222] К о з л о в, В. И. Динамика..., 53–56 и посочената там литература; П у ч к о в, П. И. О соотношении конфесиональной и этнической общности. – СЭ, 1973, № 6, 51–65.

[223] П е т р о в, П. Владетел и власт..., с. 164.

[224] Д у й ч е в, И. Държава и църква..., с. 83.

[225] Г ю з е л е в В. Княз Борис I, 257–258.

[226] Пак там, с. 257

[227] Д у й ч е в, И. Държава и църква..., с. 89.

[228] Пак там, 86–87; С н е г а р о в, И. Обществената мисъл..., с. 147.

[229] ЛИБИ. Т. 2. С., 1960, 306–307.

[230] А н д р е е в, Й. Държава и църква..., 380–381.

[231] П е т р о в, П. Владетел и власт..., 181–182.

[232] Д у й ч е в, И. Държава и църква..., с. 95.

[233] Г а н е в, В. Цит. съч., 7–22.

[234] Вж. текста на отговоритте в: ЛИБИ. Т. 2, 65–125.

[235] Г ю з е л е в, В. Княз Борис I, 84–85; вж. Отговори номера: 14, 15, 18, 103, 104 и др. – В: ЛИБИ. Т. 2, 65–125; Г а н е в, В. Цит. съч., с. 519; З л а т а р с к и, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, 83–90.

[236] Христоматия по история на България. Т. 1, 194–195.

[237] Г а н е в, В. Цит. съч., с. 519.

[238] Пак там, 516–518.

[239] Пак там, с. 163.

[240] Пак там, с. 167.

[241] Гюзелев, В. Княз Борис I, 399–400.
[242] Вж. Ганев, В. Цит. съч., 25–36.
[243] Гюзелев, В. Княз Борис I, 405–406.
[244] Ангелов, Д. Българско средновековие...,112–113.
[245] Дуйчев, И. Държава и църква..., с. 95.
[246] Гюзелев, В. Княз Борис I, 391–392.
[247] Пак там, 392–396.
[248] Ганев, В. Цит. съч., 1–2.
[249] История на България. Т. 2, с. 234.
[250] Гандев, Х. Проблеми на Българското възраждане. С., 1976, с. 628; Ангелов, Д. Общество и обществена мисъл..., с. 18; Българско средновековие..., с. 34; Козлов, В. И. Динамика..., с. 307.
[251] Бромлей, Ю. В. Етнос и етнография, с. 123.
[252] Пучков, П. И. Цит. съч., 51–65.
[253] Златарски, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, с. 210.
[254] Пак там, 212–213.
[255] Пак там, 225–226.
[256] Пак там, 210–224.
[257] Пак там, 231–238.
[258] Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. С., 1982, с. 27; Ангелов, Д. Образуване... 1. изд., 27–28.
[259] Златарски, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, 232–239.
[260] I Кор. 14:10.
[261] I Кор. 14:11.
[262] I Кор. 14:14.
[263] Милев, А. Жития на Св. Климент Охридски. С., 1961, с. 97.
[264] Гандев, Х. Цит. съч., 681–682.
[265] Ангелов, Д. Образуване... 1. изд., 29–30.
[266] Снегаров, И. Обществената мисъл..., с. 151.
[267] Динеков, П. Похвала..., с. 23.
[268] Динеков, П. Литература и култура. С., 1981, 50–51.
[269] Динеков, П. Особености на старобългарската публицистика през IX–XII в. – В: Славянска филология. Т. 5. С., 1963, с. 293.
[270] Пространно житие на Константин-Кирил. – В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986, с. 95.
[271] Динеков, П. Особености..., с. 295.
[272] Черноризец Храбър. За буквите. – В: Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. С., 1982, с. 27.
[273] Куев, К. Черноризец Храбър, с. 48.
[274] Динеков, П. Похвала..., с. 136.
[275] Черноризец Храбър. За буквите. С., 1980, с. 29.
[276] Снегаров, И. Български първоучители ..., 311–322 и бел. № 2 и № 3 на с. 322.
[277] Динеков, П. Историческа съдба и съвременност, с. 33.
[278] Каймакамова, М. Цит. съч., 64–65.
[279] Божилов, И. Културата на средновековна България. С., 1996, 134–135.
[280] Куев, К. Черноризец Храбър, 21–25; Динеков, П. Историческа съдба и съвременност, с. 35.
[281] Динеков, П. Историческа съдба и съвременност, 45–46.
[282] Бромлей, Ю. В. Етнос и етнография, 52, 62–64; Чистов, К. В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры. – СЭ, 1972, № 3, с. 73.
[283] Козлов, В. И. О понятии этнической общности, с. 108.
[284] Вакларов, С. Формиране..., с. 168 сл; История на България. Т. 2, 422–423.

[285] В а к л и н о в, С. Формиране..., с. 228.
[286] Пак там, 150–151.
[287] Пак там, с. 235.
[288] Христоматия по история на България. Т. 1, с. 153.
[289] В а к л и н о в, С. Формиране..., 214–220.
[290] Пак там, с. 221.
[291] П а с к а л е в а, К. Икони от България. С., 1981, с. 5.
[292] А н г е л о в, Д. Българско средновековие..., с. 33 и посочената там в бел. № 9 литература.
[293] Ч е б о к с а р о в, Н. Н. Проблемы типологии..., 97–98; А н г е л о в, Д. Образуване... 1. изд., с. 20.
[294] Ч е б о к с а р о в, Н. Н. Проблемы типологии..., с. 99.
[295] Г ю з л е в, В. Княз Борис I, 478–482.
[296] З л а т а р с к и, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, 259–261; Г а н д е в, Х. Цит. съч., с. 681; А н г е л о в, Д. Българско средновековие..., с. 26.
[297] З л а т а р с к и, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, 283–284; Д и н е к о в, П. Похвала...,151–152.
[298] З л а т а р с к и, В. История на българската държава... Т. 1. Ч. 2, с. 264.
[299] Пак там, 264–279.
[300] Пак там, 341–344.
[301] Г ю з л е в, В. Княз Борис I, с. 475.
[302] Пак там, с. 480.
[303] А н г е л о в, Д. Общество и обществена мисъл..., с. 19.
[304] Д и н е к о в, П. Похвала..., с. 279.