

Това е епизод от историята тъкмо на прабългарите, тъй като в литературата сравнително отдавна хуните на Грод, респ. на Мугел, се отъждествяват с утигурите или кутригурите⁵. Стойността на данните на византийските хронисти за възстановяването на политическата и културната история на прабългарите в Северното Причерноморие отчасти е оценена⁶. Византийското политическо и културно-икономическо присъствие в Северното Причерноморие в началото на управлението на император Юстиниан I отбелязало един малък, но стойностен успех: околностите на Боспор били населени с „хуни“, които чрез христианизацията на техния владетел били превърнати в население, плащащо данък, т. е. в някаква степен зависимо от империята⁷. Всъщност христианизацията не била факторът, детерминиращ попадането в зависимост, както го представят византийските хронисти; тя била онзи механизъм, който съпровождал и идеологически подсилвал това политическо начинание. То било съпътствувано обаче и от силно влияние в социално-икономическата сфера, което предизвикало такива мерки на владетеля, оценени като светотатствени от „хунските“ жреци, а именно — претопяването на идолите от скъпи метали с цел сдобиване с византийски монети. Явно монетата придобивала значителна стойност в очите на прабългарската аристокрация, което я накарало да посегне върху исконни традиционни ценности от религиозно естество. Това предизвикало отпор, оглавен от брата на владетеля — християнин, който в политическата си пропаганда се позовал върху неприемливото за жреците посегателство срещу религиозните светини на народа му, или пък се опрял на някакво народно недоволство от навлизането на промени в социалния живот на дотогава егалитарното „хунско“ общество, обяснявани като византийско влияние. Братът приел властта, а след неуспеха във военната кампания напуснал земите в непосредствено съседство с Византия.

Това, което досега не е отбелязвано при анализа на това известие, е наличието на немалко негови буквални или близки съответствия. Изворите за историята на Северното Причерноморие, от една страна, и за историята на прабългарите и респ. на Първото българско царство, от друга страна, съдържат редица такива свидетелства.

Първото такова известие, засягащо земите на Северното Причерноморие, е за епохата на древността. Някъде в края на VI в. пр. н. е. тук възникнала държавата на древните скити. По същото време и в древнотракийските земи набира политическа мощ одриската държава, след като обединилият царството пръв могъщ одриски владетел оставя начело на властта отначало Спарадок, а след него — Ситалк. Изглежда обаче, че един друг брат на Ситалк, неизвестен ни по име, при някакви династически борби избягал при скитския владетел. Той се оказал разменна монета, когато пък при Ситалк избягал братът на Октамасад на име Скил. Ситуацията в скитския владетелски двор, довела до бягството на Скил при одрисите, е описана в изворите и тя удивително напомня онази с

хунския владетел Грод; тя заслужава да бъде припомнена в по-големи подробности. Ариапейт, скитският владетел, съобщава ни Херодот /IV, 78—80/, имал от една дъщеря на Терес син на име Октамасад, а от гъркиня от Бористен — син на име Скил. Но този Скил бил възпитан от майка си в гръцки дух и дори се посветил в Дионисовите мистерии в град Бористен. Именно това негово посвещаване било прокламираният повод за въстание на скитите срещу него, оглавено от провъзгласения за цар Октамасад, завършило с прогонването на Скил и с вече споменатото злощастно дирене на убежище при Ситалк. Както се вижда, дори в далечната предхристиянска епоха, във времето на класическата гръцка античност със сравнително веротърпимия политизъм както у елините, така и у варварите, приобщаването към чуждата религия било изтълкувано като акт с последици за политическата самостоятелност или — както Херодот пряко заявява — като неприемлив за обществото акт от религиозно естество. Няма да се спирам подробно върху въпроса защо скитското общество реагира така остро на посвещаването на Скил в гръцките Дионисови мистерии. Само ще отбележа, че като син на чужденка, въведен в Дионисовите мистерии в родния ѝ град, той манифестира по този начин принадлежност към чужд колектив, тъй като инициациите от типа на онези от Дионисовия култ имали и смисъла на изява на етноконфесионална принадлежност. Тук няма да обсъждам също тъй и въпроса, че вероятно подобна била и мотивацията на „хуните“ на Грод, възправила ги срещу христианизацията на техния владетел. За да доизясня за какво става дума, ще се позова и на идеята на българския фолклорист Анчо Калоянов за съществуването в епохата на Първото българско царство на едно българско езичество, развило се в своеобразна дохристиянска идеологическа основа за политическото единство на българското общество, в етноинтегративен фактор. Това, което за българското общество от Първото българско царство се възстановява по фрагментарни данни, изрично е засвидетелствано за някои други ранносредновековни държави. В литературата се говори например за една езическа религиозна реформа на владетеля на Киевска Русия Владимир⁸, изразяваща се в превръщането на Киев и в религиозен център на държавата, съсредоточвайки тук кумирите на всички източнославянски божества и възвеличавайки измежду тях Перун. Както се вижда, и в дохристиянските общества езичеството е имало и политико-интегративни функции и с оглед на тази му роля не е изненадваща реакцията на скитите срещу Скил или на „хуните“ срещу Грод — последният дори посегнал върху техните сребърни и електронови идоли, своего рода религиозни символи на държавността, респ. племенното им единство. Интересно е обаче също тъй, че и у скитите религиозната простъпка на владетеля им задействувала буквално същия механизъм на обществена реакция, както при подобни обстоятелства станало при „хуните“ на Грод и Мугел. Срещу престъпилия нормите на религиозно-политически живот владетел се възправил в хода на „въстание“ народът му и поставил начело на властта неговия

брат — Октамасад заменил Скил, а след предаването му от Ситалк го обезглавил, отстранявайки завинаги своя съперник в една изключително жестока политическа борба.

Не е ли случайно това съвпадение между типологията на събитията от политическата история на скити и „хуни“, респ. кутригури? Отрицателният отговор се обосновава от следното.

В историята на редица раннокласови общества от различни краища на света е наблюдавано едно твърде специфично явление. Това е т. нар. *фратриархат*, чиято същност се изразява в поредното, „мандатно“, ограничено за определен срок от време /една, три или друго количество години/, заемане на върховната изпълнителна власт, властта на раннокласовия владетел, от всички представители на една възрастова степен. Смисълът бил в периодичното организиране на ценностни изпитания за излъчване на най-достойния предводител — ред, който след отмирането на класификационния род и съсредоточаването на властта в ръцете на един генеалогичен род, бил трансформиран в поредно властване на всички братя от управляващото семейство. Всеки властващ брат пък се стараел да остави властта пряко в ръцете на своя син и да заобиколи установения ред на наследяване на властта, според който трябвало след — да речем — 3- или 8-годишен срок да я предаде на брат си; това противоборство се преплитало с противоборството срещу наследниците по древната матрилинейна традиция, каквито трябвало да бъдат според тази традиция сестрините на властващите вуйчовци от предшестващото поколение и т. н., и от това преплитане на противоречия се пораждала невероятно кървава въртележка от династични разпри, която в историческа перспектива водела до възобладаването на принципа на майоратното наследяване от баща към син. Всичко това обаче не пречи основните черти на древната система на наследяване да бъдат отчетливо установени както у редица т. нар. традиционни народи, така и у повечето ранносредновековни европейски политически образувания⁹. И във всеки един от тези случаи остарялата вече система на престолонаследие бивала прегръщана не от привързаност към традицията, а поради лични династични интереси, намиращи временно разрешение чрез нея; т. е. чрез инцидентното прилагане на тази традиция в престолонаследия се борели срещу самата нея.

Впрочем явлението е добре регистрирано и у древните траки. Така например проучването на династичните връзки в одриската тракийска държава установява в крайна сметка, че системата на наследяване от типа „ндугу“ или т. нар. *фратриархат* е била налице и в одриския владетелски дом. Преди известно време, още през 1934 г. и впоследствие на I траколожки конгрес през 1972 г. румънският изследвач Радун Вулпе регистрира едно явление в реда на наследяване на одриските владетели, което въз основа на аналогично, типологически близко явление у келтите нарече принцип на танистрията. Този принцип изисквал

наследяването да върви всъщност именно по системата на *фратриархата* — по линията на най-възрастните родственици — братята на наследявания, после братовчедите му, после племенниците му¹⁰. Р. Вулпе коментира тъкмо примера на наследниците на Терес; пример, който, макар и неосветлен така пълно както династичните борби в скитския владетелски двор при наследниците на Ариапейт, бил от същия тип. Терес, този пръв владетел на одриското царство, изглежда имал трима сина, двама от които властвували — Спарадок и Ситалк, но третият сигурно нямал тази възможност, тъй като му се наложило при някаква дворцова интрига да избяга при скитите, които го върнали след това на Ситалк. Желанието на Ситалк срещу Скил да получи в замяна тъкмо своя брат говори, че той се е боял от него като евентуален претендент за престола по силата на една система на наследяване, чиято историческа среда и съответната социална база за функционирането ѝ вече отмирали, но която била още добре помнена в обществото и която била по конюнктурни причини реактуализирана от аристокрацията.

Изглежда, че в немалка степен реликти от същите социални феномени били запазени и у тюркските народи¹¹. Изворните свидетелства за конфликта между Грод и брат му Мугел регистрират у кутригурите наличието на това явление през VI век. Само век по-късно, през VII век, явлението е регистрирано в друг негов аспект. Става дума за добре известното свидетелство за приелия християнството български владетел Органа и наследилia го Кубрат. През 619 г. — съгласно едно добре известно сведение на патриарх Никифор — Органа, „господарят на хунския народ“, се покръстил, посещавайки Константинопол, „заедно с първенците си“¹². Приликите със сведението за Грод са очевидни — и в този случай приемането на чужда религия, на християнството, е предопределено от посещението в нейния духовен център, където властващият владетел приема новата религия. Но като че ли липсва конфликтът от династичен характер, съпровождащ тази религиозна промяна. Така обаче е само на пръв поглед.

Ако се приеме отъждествяването между владетеля на племенния съюз Дулу от китайските летописи — Моходу-хеу /букв.: Черният конник/, от една страна, Гостун от Именника на българските ханове, от друга страна, и Органа, от трета страна, получава се картина, сходна с историята с Грод и брат му Мугел и в това отношение. Така според възстановката на събитията в този племенен съюз, протекли през VII век, в 630 г. Моходу-хеу (=Органа) вдигнал въстание и убил своя племенник по мъжка линия — тюркютския каган Тун-джабгу, но през 631 г. претърпял поражение и загинал. Наследил го сестриникът му Кубрат, заставайки начело на отделилия се от тюркютите племенен съюз Дулу¹³. Изглежда неуспехът в противоборството с върховния владетел, господстващ включително над Дулу, довел до сегментацията на този политически организъм и до формирането на отделил се от него нов политически колектив, начело на

който застанал „законният“ — в смисъла на стародавната традиция на наследяване — наследник, а именно — племенникът на Органа по женска линия; впрочем, тъкмо в името на идването на своя сестриник на власт Органа преди това безуспешно оспорвал властта на своя братанец. Така описан, конфликтът е ясен и е срещан тъкмо в този вид в някои ранносредновековни държави¹⁴ — пренебрегвайки фратриархатния ред, братът на Органа предал властта на сина си вместо на брат си; Органа безуспешно се противопоставил и единственото, което било постигнато в това противоборство, било сегментацията на „хунската“ общност — от нея се отделили племената Дулу начело със законния наследник — сестриника на Органа. Ето отново един сложен възел от противоборства между стар и нов тип наследяване, при разплитането на който се стига до формирането на нови, дъщерни политически образувания или се прибегва до идейно-религиозни нововъведения с политически подтекст и цели /покръстването на Органа/ и т. н. Впрочем, че в случая става дума именно за наследяване по принципа на танистрията, респ. на фратриархата, може да се приеме за сравнително сигурно установено, доколкото името Органа ясно представя двойката Органа и Кубрат като вуйчо и неговия племенник. Това е така, защото Органа е всъщност не лично име, а *terminus technicus* от терминологията на системата на родство у монголите, където лексемата Ур/а/ган означавала „родственик по женска линия“, т. е. най-вероятно вуйчо¹⁵.

Тук няма да се спирам на проблема, че изглежда в историята на Първото българско царство се срещаме поне още един или два пъти с примери на противоборства между принципа на майората и принципа на танистрията, респ. с примери за фратриархатен ред на наследяване¹⁶. Би могло да се помисли, на първо място, дали например при наследниците на Кубрат не са се развили фратриархатни династични борби. Тук стои несъмнено въпросът за социално-политическите реалности, в чията защита се правят моралните внушения от легендата за Кубрат и петте му сина; тези внушения, настояващи за сговорност между братята, в някаква степен говорят за опасност може би тъкмо от фратриархатни междуособици в едно общество, в което функционираха все още социалната организация, в рамките на която се развил исторически най-ранният вариант на тази система на наследяване властта на вождя, респ. на владетеля, т. е. първобитната полово-възрастова организация¹⁷. За съжаление, сведението на Мойсей Хоренски за „големи смутове“ в земите на българите, предизвикали разцепление на етнополитическата им общност и формирането на дъщерни такива¹⁸, е твърде неясно, за да се приеме с категоричност фратриархатният характер на „смутите“ в Кубратова България, но според нас този характер представя най-вероятната им категоризация. Един по-късен пример е обаче по-сигурен и заслужава по-голямо внимание. Това е лишаването на Владимир — Расате от престола и замаяната му с брат му Симеон. При това от значение е, че събитията се развиват отново в хода на острата идейно-политическа борба при

налагането на християнството в Първото българско царство. Бунтът на 52-та боили — инспириран от първобългарското жречество — е един епизод от тази борба, който завършил с победата на Борис, но показателно с оглед упоритостта на съпротивата срещу него е как скоро след това Владимир — Расате се оказва начело на политическа линия, влизаща в разрез с дейността на своя баща. Развоят на събитията е добре известен — Владимир бил детрониран, свикан бил църковно-народен събор и Симеон бил обявен за владетел. Няколко неща правят впечатление тук, ако сравним с разказа за Грод. Също както при него съдбата на „изменника“ се решава от народен събор, т. е. изглежда от някаква форма на народното събрание¹⁹, функциониращо, както се вижда, вече само в спорадични случаи при решаването на въпроси от особена важност. Впрочем народното събрание играе роля и в процеса на покръстването на Киевска Русия²⁰, а ако държим сметка за случая със Скил, трябва да приемем, че именно на воинското народно събрание /при първобългарите — „общността на войската“, κοινὸν τοῦ λαοῦ у Константин Порфирогенет?/ се разчита за решаването на въпроси с повратен характер. Тъкмо това народно събрание избира Симеон за владетел и сега, когато имаме предвид случаите с Грод, Кубрат и др., става съвсем ясно как е бил обоснован този избор. Пред народното събрание е било направено едно позоваване върху стародавните и като че ли не съвсем забравени традиции на фратриархатния ред на наследяване, по силата на който Симеон съвсем законно наследил своя брат. Само че в сравнение със случая с Грод победила другата тенденция — поредният престолонаследник по системата на фратриархатното овластяване бил прегърнал новата идейна основа на държавната власт, християнството. Роля в това отношение явно изиграл и разгромът на бунта на 52-та боили, тъй като той физически унищожил най-яростните привърженици на езичеството сред аристокрацията и в народното събрание нямало кой да оглави неоткъснатите се напълно от езичеството неопитски народни маси²¹. Нещо повече, изключителният политик у Борис проличава и във факта, че той и в идейно отношение намира правилния подход към току-що откъснатите от езичеството българи, като се позовава при обосноваването на династичната промяна върху стародавните езически традиции в наследяването на властта; традиции, близки и приемливи за народното събрание и заради бледото отражение в тях на първобитния демократизъм, и заради демонстрираната чрез спазването им привързаност към родното, към българското. Че тъкмо традиционният фратриархатен ред на престолонаследие е послужил в идейно-политическите борби на Първото българско царство през това повратно време, ясно проличава от онзи текст в „Шестоднев“ на Йоан Екзарх, според който и у българите царството се приемало по родство: от баща към син, и, прибавя авторът, брат след брата. Текстът, включващ тази идея, представлява своего рода наченки на етнологически познания у българите; след като изрежда примери от библейската традиция

„както е било при Давид“/, а след това от наследяването у перси и лидийци, той се обръща към българските традиции, прибавяйки, че бил чувал така да е и у хазарите²². Според мен съвсем не е случайно появяването на такъв текст тъкмо у работилия по времето на Симеон книжовник; Йоан Екзарх, този виден деец на Плисковско-Преславската книжовна школа, е включил коментирания текст поради явно твърде актуалната необходимост от обосноваване легитимността на Симеоновото овластяване и той го прави добре издържано както чрез високите си „етнологически“ познания, стъпващи върху светостта на християнската традиция и върху византийската редакция на античната историческа наука, така и чрез позоваване върху стародавните български традиции на престолонаследие.

Механизмът на фратриархатната система на престолонаследие, пораждащ често династически борби, не винаги е бил реализиран в политическия живот на българското общество — явно защото вече отмирал и защото към неговата помощ прибегвали инцидентно, в кризисни моменти, които неминуемо засягали и политическата система на обществото. Борис например имал брат Докс, който обаче го подкрепял в провежданата от него политика. От друга страна, бунтът на 52-та боили вероятно е целял и смяна на владетеля. Изтъквал ли е той претендент за престола? Някой от братята на Борис? Брат му Гавриил, известен от приписката в Чивидалското евангелие? Но приписката хронологически е по-късна от бунта и следователно Гавриил не е бил измежду противниците на Борис. Някой извън кръга на владетелското семейство? Трудно е да се отговори каквото и да е на тези въпроси. Но пък изворите са засвидетелствували изрично династични борби от фратриархатен тип при синовете на Симеон. Така Продължителят на Теофан в своята „Хронография“ /VI, 28—29; Г И Б И, V, с. 137—138/ разказва за бунтове на братята на цар Петър — Симеоновите синове Йоан /през 928 г./ и Михаил /през 930 г./. Явно и при наследниците на Симеон стародавната фратриархатна престолонаследническа традиция подхранвала династични междуособици. Техният династичен характер впрочем определя поведението на византийския император Роман — той привлякъл във Византия Йоан и му дал именния в темата Армениакон, т. е. така той задържал при себе си един от претендентите за българския престол и несъмнено се снабдил с още един лост за политически натиск срещу българската държава.

Във връзка с бунтовете на Йоан и Михаил стои и един друг въпрос — за приетия ред за наследяване в групата легитимни наследници съгласно нормите на фратриархата. В системата на тези норми били оправомощени само трима наследници /затова например Симеоновият брат Яков не е бил легитимен наследник на престола, както не е бил такъв и четвъртият брат на Петър — Боян, поради което може би последният не е известен като водач на бунт против Петър/²³. Освен това в някои етнически традиции се среща с практиката властта да наследява първо най-младият брат от легитимните

престолонаследници и едва след него се предвиждало възцаряване на най-възрастния²⁴. Вероятно така било и при прабългарите; ето защо в такъв случай след Омуртаг се възцарява най-младият от тримата му сина — Маламир /което буди недоумение у В. Бешевлиев²⁵/, макар че в този случай миноратният принцип на престолонаследие бил приложен след отстраняването на най-възрастния брат по механизъм, сходен с онзи от конфликта при кутригурите на Грод и Мугел, т. е. миноратният принцип е един реактуализиран антиквариат; ето защо, на следващо място, народният събор от 893 г. избира Симеон, подминавайки по-възрастния от него /ако се съди по реда на изброяването на Борисовите синове в приписката към Чивидалското евангелие/ Гавриил — защото реактуализацията на фратриархатното престолонаследие в този случай реактуализирало и присъщия ѝ миноратен принцип, и ето защо, най-накрая, в очите на най-възрастния си брат Михаил и на по-малкия си брат Йоан цар Петър изглеждал узурпатор — защото според първия възцаряването на Петър било заобикаляне на майоратния принцип, а според другия — на миноратния принцип от системата на фратриархата. Без реактуализацията на минората Йоан несъмнено не би имал с какво да обоснове легитимността на своите претенции за престола. Накратко казано — реактуализацията на тази архаична система на престолонаследие в повратната епоха на християнизация на българското общество в хода на една колосална по мащаба на мобилизираните сили борба за политическа идентичност и културен възход обяснява особено значителната активност в прилагането на фратриархатната система на престолонаследие в едно общество, за което родово-племенния начин на живот бил сравнително отдавнашно историческо минало. Впрочем, междуособици от „фратриархатен тип“ изглежда раздирали и дома на Комитопулите — така могат да се обяснят убийството на Арон от Самуил, на Гаврил Радомир от Йоан Владислав и др. Но това са въпроси, нуждаещи се от отделно изследване.

Функционирането на остатъци от древната система на фратриархатно наследяване в Първото българско царство се опирало върху стари прабългарски традиции, чието най-ранно засвидетелствуване е случаят с Грод и Мугел. От друга страна, самото приобщаване към византийския културен кръг и респ. подсигурият по този начин политическо влияние били обичайна практика за Византия и случаят с Грод се вписва сред редица подобни случаи. Сведения за развитие на процеси на християнизация на хуните се срещат в немалко източници. За християнски църкви в земите на хуните споменава напр. Козма Индикоплевт в съчинението си „Християнска топография“. Един документ от VIII в., наречен „Списък на епископите“, между епархиите, принадлежащи към Дороската готска митрополия, споменава редом с „хуните“ и епископи на оногурите, като тези данни отразяват положението вероятно тъкмо през VI век. Сирийската хроника на патриарх Михаил, писана през XII век, споменава за християни — българи и утигури, каквито те били преди завладяването им от

хазарите²⁶. Византия изглежда е правила неколнократни опити за християнизация на хуните, дори Евангелието било преведено на езика им²⁷. Сведения за тази активност на Византия в посока към „хунския свят“ проникват включително в старобългарската литература — напр. у Константин Костенечки, във включеното в „Отломки по космография и география“ съчинение „Описание /на пътищата/ в населената земя“, от което старобългарският читател научава за хуните християни; съчинението изглежда е превод на гръцки итинерарий от VI в., т. е. отразява същата историческа ситуация. Впрочем и данните на Козма Индикоплевт за българи християни сред народите от Северното Причерноморие са познати в старобългарската литература чрез превод, отъждествяващ ги с дунавските българи²⁸.

Изглежда обаче също така, че по политически, социално-икономически и културно-исторически причини византийското влияние често срещало ответна благосклонна реакция всред варварите, в това число в прабългарското общество. По принцип варварските общества, сблъскващи се с византийската цивилизация, в крайна сметка се стремели да се приобщат към нея в качеството ѝ на своего рода културно-политически еталон на времето. Християнизирването на аристокрацията било първата стъпка именно в тази насока. Моделът на поведение в такива случаи и начинът на отразяване на подобни събития в средновековните исторически съчинения — византийски или домашни — говори тъкмо за такъв стремеж. Така практически и в двата случая — с Грод и Мугел и с Органа и Кубрат, а и от друга страна, в случая с фратриархатната династична смяна на Владимир от Симеон основните моменти в развоя на събитията се отличават с твърде близка типология. Чуждото влияние, изразено практически в християнизирването на аристокрацията и едва по-късно на цялото общество, се извършва в сакрален център, обичайно в самата византийска столица Константинопол. Така постъпват Грод, Органа, Кубрат, по-късно княгиня Олга и сестрата на княз Борис, повлияла му да бъде прието християнството, така постъпва унгарският архонт Булчу, приел през 948 г. християнството отново в Константинопол, през 952 г. — друг унгарски архонт на име Дюла, и т. н. Както отбелязва във връзка с това Г. Г. Литаврин, „да се приеме кръщението именно в центъра на православието, от ръцете на патриарха и при участието на самия император се намирало в пълно съгласие с представите за престиж на епохата“²⁹. По този начин варварските владетели — съседи на империята се стремели към утвърждаване авторитета си на международната арена, като този акт протичал естествено в хода на остро противоборство с езическата „опозиция“ в обществото — противоборство, което именно водело до реактуализацията на такива архаични обществени порядки като фратриархата. Така дълго време, а за ранната епоха на VI век още повече, Константинопол играел ролята на духовен християнски център на онзи ареал, към който принадлежало и Северното Причерноморие, ролята на центъра, чрез който ставало приобщаването към

християнския свят. Впрочем, че и средновековната българска историописна традиция се стреми да се обвърже идеологически с Константинопол като един от свещените центрове на християнството, личи например от включването в Български апокрифен летопис на един „преразказ“ на житието на светците Константин и Елена. Този преразказ обвързва живота им с българските земи; според него Константин населва българската земя, създава в нея 9 града и в нея умира³⁰. Майка му, Елена, също произхожда от българската земя, и т. н.³¹

Стремежът към културно-политическо сближаване с Византия се изразявал и чрез опити за сродяване с византийската аристокрация. Разказът за Грод отразява случай, в който, както и в случая с Органа, висшата аристокрация на прабългарите, респ. на кутригурите, се християнизира, без да изявява подобни претенции. Но в други случаи женските персонажи играят значителна роля в тези процеси. Всъщност още примерът със Скил разкрива една показателна ситуация — подтикът да се търсят пътища за сближаване с гръцката цивилизация явно склонната към акултурация незначителна все още част от скитската аристокрация /изразител на чиите стремежи практически бил Скил/ всъщност получила от майката — чужденка, повлияла на своя син, същият този скитски владетел, да приеме гръцкия Дионисов култ. Брак с член на константинополската императорска фамилия търси и князът покръстител на Киевска Русия, Владимир, който, приемайки християнството от Константинопол, придружил този акт с искане да му бъде дадена за жена дъщерята на Василий II — Ана; това той наложил чрез силата на оръжието, превземайки Херсонес в Крим /така са представени събитията в „Повесть временных лет“ и този им ход се потвърждава от Псел, Йоан Скилица и др./.

Но същият стремеж е регистриран в изворите и по отношение акта на българското покръстване. Така твърди Степан Таронит /Асохик/, арменски историк, разказващ за пострадалия през 987 г. митрополит на Севастия, който не довел исканата за жена на царя на българите дъщеря на императора³². Така твърди и Ибрахим-ибн-Якуб³³. Независимо че в случая с тези известия са налице хронологически несъответствия, те според нас регистрират стремежа на българите тъкмо едновременно с покръстването да влязат в средновековното „семејство на владетелите“³⁴ — онзи стремеж, който практически за варварските народи, евангелизирани от Византия, означавал приобщаване към цивилизования свят на базата на принципа на равнопоставеността. Реално едва Петър, синът на Симеон, успял да осъществи подобна амбиция, сключвайки брак с внучка на имп. Роман в самия Константинопол, но изглежда стремежът към подобно включване в семејството на християнските владетели бил у българите много ранен и по време той може би възхожда към акта на покръстването.

Впрочем както видяхме, подобен брак русите при християнизацията си успели да си подсилят чрез военни действия срещу византийската крепост Херсонес. Във връзка с това прави впечатление, че мотивът за войната с Византия,

осигурила акта на българското покръстване, можем да срещнем като основен в историографския модел, по който това събитие е представено от такъв домашен извор като т. нар. "Слово от Кирил Философ как покръсти българите" или "Солунска легенда". Според този източник на Кирил било предопределено да покръсти българите, но тъй като гърците не му позволявали да изпълни мисията си, събрали се великият княз Десимир Моравски, Радивой княз Преславски и всичките български князе, воювали срещу Солун три години, принудили гърците да им предадат Кирил и го завели в град Равен на река Брегалница, където той ги покръстил и им създал буквите³⁵. Сведението е изключително интересно по две причини. В него българският народ е покръстен в Равен на Брегалница — така, както според Български апокрифен летопис Борис покръства, респ. приема царството на река Брегалница³⁶. Съпадението обаче не е само с този извор. Мотивът за войната, предшествуваша покръстването на българите, присъства и у някои византийски хронисти /Продължителят на Теофан, Симеон Метафраст, Георги Монах и др./ и на тази база е отразен също така в един старобългарски разказ за покръстването, датиращ от XIV век³⁷. Разказът в тези източници е построен по следната схема: Борис заплашва с война, но сърцатата императрица Теодора му отговорила достойно; уплашен, Борис сключил мир. Последвала размяната на Теодор Куфара срещу сестрата на Борис, пребиваваща във византийски плен. Тя именно му повлияла да се насочи към християнството. Едва тогава Борис помолил за териториални отстъпки и императрица Теодора се съгласила на българите да бъде предадена областта на изток от Ферея (или Сидера) — вероятно Загора (?). Абстрахирам се от проблема дали тези източници съдържат точна информация за събитията, но прави впечатление, що се отнася до византийските извори, че в тях като че ли прозира желание да се заобиколи информация, практически дискредитираща византийската страна, неприятни за съобщаване данни за някакви военни неуспехи, стоящи във връзка с покръстването и довели до териториални отстъпки. Едва у Псевдо-Симеон /Г И Б И, V, с. 174—175/ се говори за успешна война на имп. Михаил III срещу Борис, която именно принудила последния да се покръсти. Състоянието на изворните свидетелства оставя по-скоро впечатление, че става дума за два различни начина на трактовка на събитията във връзка с една война, завършила без определен успех — в българския историографски модел на представяне на събитията тази война осигурила светото кръщение на българите, а във византийския — тя позволила да бъде покръстен един варварски народ, което за Византия било успех и с политически измерения. Но във всички случаи политическата активност на българската държава в посока към Солун, имаща различен успех във времето, се свързва и от домашните, и от византийските извори с акта на покръстването. Акцентът в българската трактовка /ако изключим имащия византийски прототип старобългарски разказ за покръстването от XIV в./ обаче е поставен върху успешната война на българите,

която именно подsigурила достъпа на светия мъж — покръстител, Кирил, до България.

Както се вижда, в случая с кутригурите на Грод и Мугел прозират тенденции, които по-късно ще получат реализация в хода на историческото развитие на българското общество при сблъсъка му с византийската цивилизация. Малоречивите сведения на Малала и Теофан са отразили основните социално-политически и културни процеси, развиващи се в едно общество, изживяващо вече своето "героично варварство" и намиращо се пред прага на своя културно-политически възход, детерминиран от формирането на собствена държавност и от процесите на културно-исторически синтез с достиженията на античната, респ. ранновизантийската цивилизация. В данните на Малала и Теофан откриваме една схема на събитията, която съдържа такива моменти като: чуждо влияние, засягащо владетелското семейство; народна реакция, изразена чрез народното събрание и последвалата фратриархатна династична смяна; победна война срещу заплашващия културно-политическата идентичност на обществото враг и т. н. Тази схема, която явно не била плод на стандартизиран историографски модел на представяне на подобни събития /както видяхме, те имат място както в различни моменти от историческото развитие на Първото българско царство, във всеки от които схемата имала специфична реализация, така и в някои по-близки или по-отдалечени във времето и пространството общества/, говори за типологично явление, за изявата във всяко от събитията, сходно с конфликта в "хунското" общество на Грод и Мугел, на закономерни културно-исторически процеси, типични за сблъсъка между варварската периферия и късноантичната цивилизация. В този смисъл християнизацията на кутригурския владетел Грод е първото включване на езически, варварски прабългарски владетел в орбитата на византийската цивилизация, или ако използваме една малко неточна традиционна категоризация, първото официално международно признаване на прабългарската етнополитическа общност. От друга страна, сведенията за възникналия по този повод конфликт позволяват да бъдат проследени перипетиите на острите борби, породени в това общество в резултат от повратните промени в неговия живот, респ. техният характер и механизъм. На тази база се потвърждава една интересна специфика на социалната организация на българското общество от навечерието на създаването и от дохристиянския период на т. нар. Първо българско царство. Още веднъж³⁸ се потвърждава ролята в това общество на т. нар. първобитна полово-възрастова организация, чието функциониране през родово-племенния период от историческото битие на прабългарите предопредило функционирането в политическия живот на Първото българско царство на едно такова своеобразно явление, като т. нар. фратриархат.

БЕЛЕЖКИ

¹ Вж. напр. Ю х а с, П. Тюрко-българите и християнството. - В кн.: Ю х а с, П. Тюрко-българи и маджари. Влияние на тюрко-българската култура върху маджарите. София, 1985, с. 290 сл., с богата библиография и препратки към изворите. Срв. З л а т а р с к и, В. История на българската държава през средните векове. Т. I, С., 1970, 88—89.

² Основните данни вж. сумирани у Ю х а с, П. Цит. съч., с. 292, с извори и лит.

³ Аналогично е известието на Теофан, съдържащо незначителни отлики с разказа на Йоан Малаала. Theophanis Chronographia, rec. C. de Boor. Lipsiae, 1883, p. 175₂₄ — 176₁₇; Г И Б И, III, с. 236.

⁴ Различието тук е по-значително — докато Теофан говори за хуни изобищо, Малаала говори за хунските жреци. Това дава различна представа за обхвата на подкрепилите “преврата” обществени слоеве, но в крайна сметка възстановката на събитията предполага активна роля в тях на народа, респ. на народното събрание, инспирирана от жреческото.

⁵ С утигурите те са отъждествени от Маркварт /J. Marquart. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903, s. 301—302/, с кутригурите — от З л а т а р с к и, В. /Цит. съч., с. 88—89/, и с оногурите — от Ю х а с, П. /Цит. съч., 296—297/.

⁶ Вж. З л а т а р с к и, В. Цит. съч., цит. места. В том II от “История на България” /София, 1981/ на този момент от историята на прабългарите не е отделено място.

⁷ Вж. за термините, определящи подобни отношения между Византия и варварските народи през този период: И в а н о в, С. А. Понятия “союза” и “подчинения” у Прокопия Кесарийского. — В: Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей. Москва, 1987, с. 27 сл.

⁸ Вж. Курбатов, Г. Л., Фролов, Э. Д., Фроянов, И. Я. Християнство: Античност. Византия. Древняя Русь. Ленинград, 1988, с. 228 сл.

⁹ Вж. за същността и за някои примери за явлението у т. нар. традиционни народи и в някои средновековни държави: М и с ю г и н, В. М. “Правило идугу” и следы социально-возрастного деления у некоторых европейских народов раннего средневековья. — В: Африкапа. Африканский этнографический сборник. XII. Ленинград, 1980, с. 38 сл.; М и с ю г и н, В. М. О некоторых особенностях старинных исторических источников. — В: Африкапа. Африканский этнографический сборник. XIII. Ленинград, 1882, с. 186 сл., и посочената в тези изследвания литература.

¹⁰ Вж. V u l p e, R. Studia thracologica. București, 1976, p. 15, с лит.

¹¹ У древните тюрки тази система на наследяване е засвидетелствана от големия надпис на Кюл Теги, който заслужава да бъде цитиран тук: “След тях кагани станали младшите им братя, а след това и техните синове станали кагани.” Вж. М а л о в, С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Москва — Ленинград, 1951, с. 36. При това в текста на надписа изрично се отбелязват честите междусобици между младшите и старшите братя (пак там, с. 36—37). Фратриархатна система на наследяване съществувала и у киргизи и печенег. Вж. справката в това отношение у Б е ш е в л и е в, В. (Първобългари. История, София, 1984, с. 204, бел. 2).

¹² Breviarium Nicephori, ed. C. de Boor, 1880, p. 12₂₀₋₂₈; Г И Б И, III, с. 291. Тук Никифор не споменава кой точно владетел на хуните има предвид, но споменаването малко по-нататък на Органа без повече уточнения, като добре позната за читателя личност, кара изследвачите

да предполагат, че това е бил тъкмо Органа. Че това е бил Органа, се приема от редица автори /Marquart, J. Die altbulgarische Ausdrücke in der Inschrift von Catalar und der bulgarische Fürstenliste. — ИРАИК, 15, 1911, с. 21; Moravcsik, G. y. Studia byzantina. Budapest, 1967, p. 252; Петров, П. Образуване на българската държава, София, 1981, с. 122; Б е ш е в л и е в, В. Цит. съч. 40—41/. За възможните възражения срещу това отъждествяване: Б е ш е в л и е в, В. Цит. съч., 41—43; Б е ш е в л и е в, V. Zur Chronik des Johannes von Nikiu 46—49. — Byzantinobulgarica, 5, 1978, S. 229 ff.

¹³ Вж. за тази възстановка на събитията: Д и м и т р о в, Хр. Историческата действителност в “Именника на българските ханове”. — В: Преслав. 4. София, 1993, с. 244, с лит.

¹⁴ В случая с Органа и Кубрат обаче се срещаме с реликт от по-древния вариант на явлението, при който фратриархатното наследяване функционираше в системата на наследяване на общество с доскорошен матрилинеен класификационен род; това обяснява преминаването на властта след Органа към сестриника му вместо към братанеца му, чиято власт във възникналите династични борби той оспорва.

¹⁵ Вж. за това: Г у м и л е в, Л. Древние тюрки. Москва, 1967, с. 202, 464. Че Кубрат е сестриник на Органа, се приема и от З л а т а р с к и, В. /Цит. съч., с. 133, бел. 6/, А р т а м о н о в, М. И. (История Хазар. Ленинград, 1962, с. 162), Б е ш е в л и е в, В. (Първобългари. История. София, 1984, с. 41), и др.

¹⁶ Пример в това отношение е преминаването на властта от Маламир към братовия му син Преснак, като самият Маламир отстранява единия от братята си, Енравота, по механизъм, подобен на онзи в случая с Грод и Мугел — използвайки обвинения в приобщаване към християнската религия. По-несигурни са данните за наследяването на Крум, когато след смъртта му за известно време на власт идва Дукум. Според предположението на В. Бешевлиев обаче /вж. Б е ш е в л и е в, В. Първобългари. История..., с. 135/ това е тъкмо братът на Крум, и той наследил Крум по силата на споменатия от Йоан Екзарх обичай у българи и хазари брат да наследява братя. За следващия владетел — Дидевг, В. Бешевлиев също допуска, че е възможно да е бил брат на Крум /пак там, с. 135—136/. От друга страна, загадъчната смърт на Дидевг през февруари или март 815 г., след което дошъл на власт синът на Крум Омуртаг, навежда на мисълта, че ритуализираният акт на убийството му е брънка отново от династична борба от коментирания тип.

¹⁷ Вж. за отразените в легендата за Кубрат и петте му сина реални: Й о р д а н о в, С. т. Обичаят “Свещена пролет” у прабългарите и механизъмът на преселенията им в Северното Причерноморие и на Българите. — В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. II, Велико Търново, 1993.

¹⁸ История Армении Мойсея Хоренского. Новый перевод Н. О. Эмина, Москва, 1893, с. 55—56, 62.

¹⁹ Характерът на народно събрание на събора от 893 г. изрично е засвидетелстван от “Хроника” на Регино, в която се посочва, че Борис, след като детронирал Владимир, “свикал цялото си царство” /convocato omni regio/. Вж. Regino, Chronicon, MGH, SS, I, p. 580; Л И Б И, 2, с. 307. Като народно събрание тълкува църковно-народния събор от 893 г. Г. Г. Литаврин. /“... последнее известное народное собрание...”. Вж. Л и т а в р и н, Г. Г. Формирование и развитие болгарского раннефеодального государства /Конец VII — начало XI в./ — В: Раннефеодальные государства на Балканах. VI — XII вв. Москва, 1985, с. 166. Обзорно изследване върху ролята на народните събрания — и в по-архаичната, и в по-късната им модифицирана форма — в средновековната българска държава: А н д р е в, Й. Народните събори в политическия живот на Първата българска държава. — Истор. преглед, 1971, кн. 4,

с. 96 сл. Формулировката у абат Регион е недвусмислена — тя предполага участие в събора от 893 г. на пределно широк кръг от населението на българската държава, т. е. отнася се до институция с колективен характер, имаща правомощията да узакони династичната смяна, извършена от Борис. Впрочем, още Б о б ч е в, С. (Държавно-обществен и юридически строй на цар Симеонова България. — В: Сборник България 1000 години. София, 1930, с. 75) посочва, че от Телец до Крум всички български владетели са дошли на власт чрез избор — избор, осъществяван, както видяхме, от народното събрание.

²⁰ Вж. Курбатов, Г. Л., Фролов, Э. Д., Фролов, И. Я. Цит. съч., с. 233—234.

²¹ Бих искал да обърна внимание във връзка с този въпрос, че на един друг коментатор през 766 г., когато бил детрониран Сабин, на последния му било заявено според данните на Теофан /вж. Theophanis Chronographia, rec. C. de Boor. Lipsiae, 1883, p. 433¹⁷⁻²¹; ГИ Б И, III, с. 271/: "Чрез тебе България ще бъде поробена от ромеите". Ето как в друга обстановка звучат обвиненията срещу политиката на един владетел, свален от власт отново от народно събрание — подобни обвинения през 893 г. не се чуват, въпреки че опасността от Византия била сред мотивите на участвувалите в бунта на 52-та боили. В това "последно народно събрание" /Литаврин/ просто не е имало кой да ги изрази. От друга страна, времето след Кормисоп е време на остри династични борби, по време на които, може да се предполага, си пробивали път реликти от фратриархатната система на наследяване. Във всеки случай, това може да се твърди поне за Токту, избран през 766 г. от българите, т. е. вероятно от народното събрание, за владетел; той е представен от патриарх Никифор /Breviarium Nicephori, ed. C. de Boor, 1830, p. 70²⁸; ГИ Б И, III, с. 304/ като брат на някой си Баян, когото на това място Никифор споменава по такъв начин, като че ли е добре известно лице от политическия живот на България. Ако този Баян е царувал, както смята Иречек /вж. Иречек, К. История на българите. С поправки и добавки от самия автор. София, 1978, с. 158/, или ако е бил легитимен престолонаследник по фратриархатната система, неосъществил правата си, то идването на власт на неговия брат регистрира още един случай на фратриархатна династична борба в Първото българско царство.

²² Текстът на източника: Йоан Екзарх. Шестоднев. Превод от старобългарски, послеслов и коментар Николай Цв. Кочев. София, 1981, с. 163. За източниците и оригиналните моменти в текста на Йоан Екзарх: Ч о л о в а, Ц в. Върховната власт и управлението в средновековната българска държава по времето на Симеон, отразени в "Шестоднева" на Йоан Екзарх. — И И И, т. 28, 1985, с. 226—227. Че текстът обосновава правата на Симеон върху престола, се приема от Т р и ф о н о в, Ю. /Сведения за старобългарския живот в "Шестоднева" на Йоан Екзарх. — Сп. БАН, 35, 1926, с. 13—14/, Г ю з е л е в, В. /История на България. Т. II, Първа българска държава, София 1981, с. 238/; Л и т а в р и н, Г. Г. /Цит. съч., с. 166/, Ч о л о в а, Ц в. /Цит. съч., 226—229/.

²³ Вж. за ограничаването на кръга фратриархатни наследници до трима: М и с ю г и н, В. О некоторых особенностях..., с. 188 сл. С ъ щ и я т. Три брата в системе архаических форм наследования власти. — В: Африканский сборник. История, этнография. Москва, 1983.

²⁴ Това е т. нар. минорат, който има свое развитие и в системата на престолонаследие в раннокласовите общества. Вж. за минората: Ф р е й з ъ р, Дж. Дж. Фолклорът в Стария завет. София, 1989, с. 189 сл. Така например библейската династия на Саул, Давид и Соломон /XI—X в. пр. н. е./, стояща начело на раннодържавното израилско общество, следва в системата на престолонаследие тъкмо миноратния принцип. Вж. за това най-общо: пак там, с. 192.

²⁵ Б е ш е в л и е в, В. Първобългари. История..., с. 155.

²⁶ Вж. напр.: The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes (Ed. with

geographical notes: E. O. Winstedt). Cambridge, 1909, p. 119; d e B o o r, C. Nachträge zu den Notitiae Episcopatum. — Zeitschrift für Kirchengeschichte, 12, 1890, S. 303, 322, 519 ff., 14, 1893, S. 573 ff. C h a b o t, J. B. Chronique de Michel le Syrien, patriarche Jacobite d'Antioche (1166 — 1199). Paris, 1899—1924, vol. II, p. 364; D v o r n i k, F. Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague, 1933, p. 165; P r i t s a k, O. m. Studies in Medieval Eurasian History. Variorum Reprints, London, 1981, XI, 261—267; К у л а к о в с к и й, Ю. К истории готской епархии /в Крыму/ в VIII веке. — ЖМНП, 315, 1898, с. 173 и сл. Ю х а с о, П. Цит. съч., с. 296 сл., с лит., и др.

²⁷ Вж. П и г у л е в с к а я, Н. В. Ближний Восток. Византия. Ленинград, 1976, с. 227.

²⁸ Вж. повече за това: Ч о л о в а, Ц в. Естествонаучните знания в средновековна България. София 1988, с. 223, 236, 339—340 и др., с лит.

²⁹ Л и т а в р и н, Г. Г. Русско-византийские связи в середине X века. — Вопросы истории, 1988, № 6, с. 46.

³⁰ Разбира се, в мотива за градостроителството на св. Константин в българските земи е отразена една византийска представа с антични корени, според която св. Константин е основателят на Доростол, Плиска и Преслав /срв. напр.: Georgii Codini Excerpta, 23; Leonis Diaconi Historiae. VIII, 5; и др./, но Български апокрифен летопис ни представя нейната българска идейна трактовка, акцентуваща върху една своего рода "сакрализирана автохтонност" на българите в тяхното историческо землище. Вж. Т а р к о в а - З а и м о в а, V. Entre la légende et l'histoire: le "roi Constantin" dans la littérature historico-apocalyptique byzantine et bulgare. — In: Russes, Slaves et Soviétiques (Pages d'histoire offertes à Roger Portal). Paris, 1992, p. 9—15 (non vidi, недостъпно ми за сега).

³¹ Вж. за някои от идеите, вложени в българския фолклорен и литературен образ на св. Константин: П л ю х а н о в а, М а р и я, Б а д а л а н о в а, Ф л о р е н т и н а, Царь Константин в болгарском фольклоре /К вопросу о природе царства и его символике в средневековой культуре/. — В: Турските завоевания и съдбата на българските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV — XVIII век. Велико Търново, 1992, с. 539 сл.

³² Вж. за това известие: П о п з, А н д р е й, Политический фон крещения Руси /Русско-византийские отношения в 986—989 годах/. — В: Как была крещена Русь. Москва, 1988, с. 245—246.

³³ Цит. по: З л а т а р с к и, В. Избрани съчинения. Том II. София, 1984, с. 71.

³⁴ Вж. за средновековното семейство на владетелите и за борбата на средновековната българска държава за политическа легитимност от гледна точка на средновековното международно право освен класическата работа на Фр. Дьолгер още и изследванията на В. Тъшкова-Займова и Г. Г. Литаврин в сборника: Раннефеодальные славянские государства и народности /Проблемы идеологии и культуры/. Studia Balcanica. 20. София, 1991, с цитираната там литература.

³⁵ Вж. текста на паметника с новобългарски превод в изданието: Д и н е к о в, П., К у е в, К., П е т к а н о в а, Д. Христоматия по старобългарска литература. София, 1967, с. 295—296. Вж. за историческите събития, отразени в Солунската легенда: И в а н о в, Й. Северна Македония. Исторически издирвания. София, 1906, с. 65—72; St. Gečev. La légende dite de Thessalonique. — Studia historico-philologica Serdicensica. I. Sofia, 1938, p. 135 ff.

³⁶ Вж. Български апокрифен летопис, гл. V. Новобългарски превод на паметника: Стара българска литература. Т. I, Апокрифи. Съставителство и редакция Д. Петканова. София, 1981, с. 294 сл. Литературата за Български апокрифен летопис, която е твърде обилна, вж. напр. у

И в а ц о в, С. А. К вопросу об элементах этнополитического сознания в "Болгарской апокрифической летописи". — В: Раннефеодальные славянские государства, с. 131—136.

³⁷ Публикуван е за пръв път от Я ц и м и р с к и й, А. И. (Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературы. — ИОРЯСл, VII, 1, 1903, с. 112).

³⁸ Върху ролята на т. нар. полово-възрастова организация в обществено-политическия живот на прабългарското общество вече обърнах внимание в две мои публикации: "Бележки върху социалната организация на прабългарите" /в сборника "Studia protobulgarica et mediaevalia europensia. В чест на професор Веселин Бешевлиев", Велико Търново, 1993/ и "Обичаят "Свещена пролет" у прабългарите и механизъмът на преселенията им в Северното Причерноморие и на Балканите" /в сборника "Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. II, Велико Търново, 1993/.