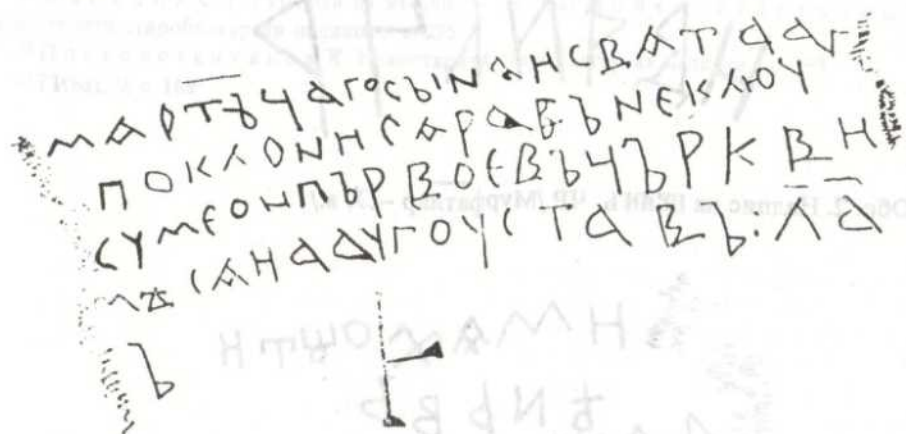


Обр. 3. Надпис на 'кнѣ' /Преслав — X в./



Обр. 5. Надпис с името СѠМѢОН /Мурфатлар— X в./

ЗА БИБЛЕЙСКИЯ СМИСЪЛ НА
ЕДИН РАННОСРЕДНОВЕКОВЕН СИМВОЛ

РОСИНА КОСТОВА

През последните десетина години в археологическата литература, посветена на паметници от българското средновековие, значително място заемат знаците и рисунките-графити от IX в. до XVI в¹. Особен интерес представляват графитите от ранния период IX—X в., открити по стените на крепости, сгради и църкви, върху тухли, керемиди и съдове в старобългарските селища и манастири, предимно в Североизточна България и Добруджа². За голяма част от тях се предлагат нееднозначни тълкувания, защото принадлежат на драматичния преход от езичество към християнство. Много точен пример за това е популярният през този период знак IYI, за който са давани различни интерпретации — строителен, княжески знак, теоним на Тангра, Христов символ, идеограма, сарматски знак и т. н.³

Такава загадка е и друг ранносредновековен символ — рисунките-графити на "ботуши" /единични, чифт или повече/. Интересно е да се отбележи, че двата средновековни символа си приличат по основните си параметри — време, географско пространство на разпространение и различни интерпретации. Изображенията на "ботуши" са врязани върху паметници от IX—X в. и след това изчезват. Ареалът на разпространение също обхваща Североизточна България и Добруджа като част от територията на Първата българска държава. Досега са публикувани 13 графити на "ботуши" от Преслав, 4 от Равна⁴, 8 от Добруджа /Мурфатлар, Диногечия, Капидава, Хършова/ и един от Херсонес⁵. Тези публикации са съпроводени от противоречиви тълкувания. Според Й. Барня, който публикува графит на "ботуш" от Мурфатлар, той замества човешка фигура⁶. Другите автори обаче са категорични, че тези изображения имат символичен характер. П. Дякону ги приема за християнски символи, означаващи евангелската сцена на умиването на нозете на апостол Петър от Исус Христос⁷. Противоположното мнение, именно за езическа символика на "ботушите", е изложено най-обстойно от Д. Овчаров⁸. Според този автор изображенията на

"ботуши" отразяват различни форми на магическите вярвания на прабългарите — пожелание за военен успех, апотропеично въздействие, шамански атрибут в ловната магия. А съчетаването им с кръстове е проява на религиозния синкретизъм, присъщ на ранносредновековната българска култура.

Тази последна интерпретация в литературата не дава според мен отговор на следните въпроси:

— защо "ботушите" отсъстват от рисунките в Саркел и Маяцкото градище, които определено се свързват с прабългарите;

— защо ги няма върху стените на Плиска, Дръстър и други старобългарски крепости, ако те са били свързани с военния бит;

— защо не са открити върху амулети, което би трябвало да се очаква, ако те са езически апотропеичен символ;

— защо не са отбелязани като атрибут от облеклото на шаманите в техните графитни изображения в българските земи?

Тези въпроси, както и възможността да работя с непубликуван материал ме подтикнаха да направя опит за нова интерпретация на символа "ботуши"¹⁰. Тя е провокирана от идеята на П. Дякону, която е отхвърлена, както посочих по-горе, с твърде повърхностни аргументи и заслужава задълбочено разгръщане. За целта използвам новооткрити рисунки на "ботуши" от старобългарския манастир при с. Равна, чийто общ брой е около 30 — най-много откривани досега на едно място¹¹. Тук се спирам на част от тях, а пълната им класификация ще бъде предмет на отделна статия.

Представянето на тезата си започвам с официални паметници на християнското изкуство, които показват, че "ботушите" не са проява на графитната изобразителна традиция. Вдостъпната ми литература открих точни паралели в някои стенописи и ръкописи. В тях изображения на "ботуши" са направени при илюстрирането на два сюжета от Стария Завет — "Мойсей пред горящата къпина" /Изх. 3.5/ и "Мойсей получава законите на планината Синай" /Изх. 19.20/.

Най-ранният от тези паметници е стенописът от 245 г. от Синагогата в Дюра, Сирия¹² /обр. 1/. В рамките на полето е нарисован висок храст /горяща къпина/, чийто "ботуши" /високи обувки с ремъци/ и Мойсей. Следващите паметници в хронологичен порядък са миниатюрите в илюстрирани ръкописи от IX—X в. Това са два гръцки преписа на Kosmas Kodex /Nr. 699/ във Ватикана¹³ и Парижкия Псалтир /Cod. gr. 139/¹⁴ /обр. 2, 3, 4/. По-късен е Псалтирът /Cod. 3/ в Дъмбъртон Оукс, Вашингтон — XI—XII в.¹⁵

Миниатюрите от двата преписа на Kosmas Kodex се различават помежду си само по някои детайли, но композиционната схема е еднаква. Тя е подчинена на съчетаването на двата сменати сюжета. Затова има две фигури на Мойсей — като пастир и като пророк. Между тях са нарисовани двата "ботуша" с надпис $\psi\lambda\omicron\delta\eta\mu\alpha\tau\alpha$ /обувки/. Надписи съпровождат и другите важни изображения от миниатюрата — $\mu\omega\upsilon\sigma\eta\varsigma$ /Мойсей/, $\theta\rho\omicron\varsigma$ /планина/ и $\eta\ \beta\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma$ /къпина/.

В миниатюрата от Парижкия псалтир също има преплитане на двата сюжета /обр. 4/. Този път основен е сюжетът за приемането на законите на планината Синай, но за другия напомнят събутите обувки и горящия храст. Тук обаче са нарисовани не "ботуши", а сандали. Много близка до тази иконография е миниатюрата от Псалтира в Дъмбартон Оукс, където събутите обувки също са представени като сандали.

Ключът към тълкуването на представените паметници е заповедта на Бог към Мойсей, когато той се доближава до горящата къпина на планината Хорив: "Събуй си обувката от нозете, защото мястото, върху което стоиш, е земя света". /Изх. 3.5/. Под думата "обувка" в Светото писание се разбира сандал. Той представлява дървено или кожено ходило, прикрепвано за крака с ремъци или връзки¹⁶. Освен сандали в Египет и Сирия са носили и високи обувки, които са покривали глезените¹⁷. В гръцкия превод на Библията се използват две думи: $\psi\lambda\omicron\delta\eta\mu\alpha$, -ατος, τό в смисъл на обувка, сандал, ботуш /Изх. 3.5, Лк. 3.16/ и $\sigma\acute{\alpha}\nu\delta\alpha\lambda\omicron\nu$, τό — сандал /Мр. 6.9/. За пълнота ще дам и старобългарския превод, където $\psi\lambda\omicron\delta\eta\mu\alpha$ е преведена с думата санѡгъ /Остр. ев. Лк. 3.16, Мт. 3.11, Изх. 3.5/, а $\sigma\acute{\alpha}\nu\delta\alpha\lambda\iota\alpha$ със сандалии /Остр. ев. Мр. 6.9/¹⁸. Така че разликите в представянето на обувките в посочените паметници може да се дължи както на вариантите в самата Библия, така и на ползваните прототипи и съвременните на художниците реалии.

Може да се приеме, че разгледаните примери представят момента, в който Мойсей вече е изпълнил Божията заповед. Но има иконографски вариант, в който е показан моментът на събуването на обувките и те не са изобразени самостоятелно — в мозайките в манастира Св. Екатерина, Синай¹⁹ и в презвитерия на Сан Витале, Равена от VI в.²⁰, в миниатюра от Ватиканската Библия от IX в. /Cod. Reg. gr. 1/²¹. Гравюра на този епизод има върху т. нар. Мойсеев кръст от IX в. от манастира Св. Екатерина, Синай²².

На какво се дължат различните иконографски схеми? Дали самостоятелното изобразяване на събутите обувки /"ботуши"/ не подсказва тълкувание, надхвърлящо конкретната библейска сцена? За отговора на тези въпроси може да помогне едно сребърно блюдо от VI в. /обр. 5/²³. То принадлежи към паметниците на т. нар. "византийска антика". Върху лицевата му страна е представен спорът между Аякс и Одисей за оръжието на Ахил. В долната част на полето са показани самите доспехи на Ахил — шлем, броня и ботуши. Според В. Н. Залеская това блюдо трябва да се свърже по някои детайли от своята композиция с една поема на Квинт Смирненски /IV — V в./, популярна по това време във Византия²⁴.

Каква е връзката между сребърното блюдо и разгледаните по-горе паметници? Тя трябва да се търси в две посоки. От гледна точка на композиция и стил това са общите антични прототипи. Представената тук "византийска антика" се определя като произведение на ателиетата на Мала Азия²⁵. А от-

личителната черта на стенописите в Дура е дълбокото проникване на еллинистическите идеи²⁶. Като еллинистически по своя стил се определят и миниатюрите от преписите на Kosmas Kodex, Парижкят Псалтир и Псалтирът на Дъмбатон Оукс²⁷. Миниатюрите от Kosmas Kodex напомнят още един сюжет от "виантийската антика", принадлежащ на римския елинизъм — пастирът сред свето стадо²⁸.

Другата посока на съотнасяне трябва да се търси в семантиката на самостоятелно изобразените "ботуши" /обувки/ като атрибут в някои от еллинистическите прототипи. Един от тях е киликс от 490 г. пр. Хр., в който е представен Одисей, предаващ доспехите на Ахил на сина му Неоптолем²⁹. Те също се състоят от шлем, броня, но вместо ботуши са изобразени наколенници. Техните части от въоръжението всъщност са атрибути на митичния герой /Ахил/, чиято фигура възплащава тричастното деление на света по вертикала. В този смисъл наколенниците и ботушите, както и останалите части от "парадното" въоръжение, подчертават медиативната позиция на своя притежател³⁰. Добър пример за това са крилатите златни сандали, които са един от основните атрибути на пратеника на боговете Хермес. Самият Ахил също е наречен "бързоног".

Променя ли се тази семантика в библейския текст? В разгледаните иконографски варианти е разкрит свещеният смисъл на събуването на обувките като знак на почитане. На Изток това е било обичай, когато се влиза в къща, най-вече в храма и други свети места. Казано е: "Пази ногата си, когато отиваш в Божия храм." /Екл. 4.17/. Счита се, че в скинията свещениците са служили боси, както и после в храма³¹. Освен това събуването на обувките е изразна скръб /Йез. 24.17/, знак на отказ от наследство и от собственост /Пс. 59.10/ или за фиктивно заплащане³². То е превърнато в ритуал в някои късноантични религиозни общности, в това число и християнската, и било извършвано от учениците спрямо Учителя. В този смисъл се тълкуват думите на Йоан Кръстител: "След мене идва по-силният от мене, на когото не съм достоен да се наведе и развържа ремъка на обувката Му". /Мр. 1.7/.

С този ритуал е свързан друг, също много популярен сред хората на Изтока — умиването на нозете на странниците³³. В Библията той е упоменат многократно, но най-популярно в иконографията е умиването на нозете на апостолите от Христос преди Тайната вечеря. /Йоан 13.5—15/. При неговото представяне често се изобразяват ученици, които събуват сандалите си. Това се вижда в релефна икона /слонова кост/ от X в.³⁴, в мозайката от XI в. в манастира Хосиос Лукас във Фокида³⁵, в миниатюра от Мюнхенското евангелие, също от XI в.³⁶

Многопластовото символично значение на събуването на обувките в Библията показва, че и в нейния контекст обувките са медиативен атрибут. Събуването им бележи преход от несвещено към свещено и в този смисъл е акт на очищение, "защото умитият има нужда само нозете си да умие, защото цял

е чист." /Йоан 13.10/. В умиването на нозете на Петър от Исус Христос семантиката е още по-дълбока. То е ритуал на присъединяване и следване на Христовото учение: "Петър му казва: няма да умиеш нозете ми веќе. Исус му отговори: ако те не умия, нямаш дял с мене." /Йоан 13.8/.

Находчивата идея на П. Дякону, че "ботушите" са символ именно на тази сцена, подсказват пътя, по който трябва да се тръгне. Ако събуването на обувките и умиването на нозете са достатъчно семантично натоварени, защо е необходимо да се представят събутите обувки пред горящата къпина? Този сюжет, както и по-голямата част от Ветхия Завет има новозаветно тълкувание. "Неизгарящата къпина" или "Къпината на Мойсей" е един от вехтозаветните образи на Богородица. Така тя се упоменава в песнопенията на Благовещение, известни са и няколко икони от XIII и XIV в. и изображение в стенопис от Кахрие Джами³⁷. А Мойсей е ветхозаветният праобраз на Исус Христос и много черти от неговия живот са пояснения на Христовото дело: "защото законът бе даден от Мойсей, а благодатта и истината произлезе чрез Христа" /Йоан. 1.17/. Възможно ли е в това тълкувание събутите обувки, обърнати към горящата къпина, да символизираят Христос?

Колкото и да е странно, отговорът на този въпрос дава един графит на "ботуши". Той е врязан върху амфора от X в. от Капидава³⁸. В досегашните публикации, с изключение на Радулеску, "ботушите" се извеждат от контекста на цялостната композиция³⁹. Тя се състои от: кръст, очертан със зигзаговидни линии около гърлото на съда; под него е врязана гръцката азбука от Α до Ω и името ΠΕΤΡΕ /?/. "Ботушите" са врязани в едно от рамената на кръста, а в другите са изписани формулите: ΜΘ, ΝΗ, ΚΟ. /обр. 6/⁴⁰. ΜΘ се разчита като μήτηρ Θεοῦ — Майка Божия. Въпреки грешката при изписването на ΚΑ = ΚΟ е ясно, че това е ΝΗΚΑΩ /Победител съм/. Но за да се получи познатата формула, липсват инициалите ις χς. Според Радулеску те са заместени от "ботушите"⁴¹.

Това твърдение е не само логично, но и много правдоподобно. Защото необичайното на пръв поглед съчетание на християнски формули върху този кръст, символично представя сюжета "Мойсей пред горящата къпина". Посоченият по-горе Мойсеев кръст от IX в. свидетелства за традиция да се изобразява този сюжет върху кръстовете. От неговата иконография върху амфората от Капидава са врязани горящата къпина /ΜΘ/ и събутите обувки /"ботушите"/. Добавянето на ΝΗΚΑΩ е вербално пояснение на "ботушите" като символ на Исус Христос в тази иконографска схема.

Но каква проява на Божията същност символизира? В една от рисунките-графити в Равна до "ботуша" е нарисувана стълба /обр. 7/. Според Библията тя се явява в съня на Яков /Бит. 28.12-17/ като уверение, че има път от небето до земята и от земята до небето. В този смисъл стълбата се тълкува като пояснение на естеството на Христос, в когото се срещат небето и земята и на неговото дело, което отваря път към Бога⁴². Обувките, както посочих по-горе, имат същото

медиативно значение. Ето защо аз мисля, че в този и други графити, в стенописите и миниатюрите "ботушите" са символ, разкриващ същността на Исус Христос като Път към Бога: "Каза му Исус: Аз съм пътят и истината и животът; никой не дохожда при Отца освен чрез Мене." /Йоан. 14.6/.

Не случайно в Светото писание следването на Истината има образа на непоколебимо вървене по вярната пътека: "Ногата ми здраво се държи о пътеките Му: ногата ми се колебае — Твоята милост, Господи ме подкрепяше." /Пс. 93.18/.

А вярната пътека е Христовото учение и неговото приемане отвежда към Бога. Затова християнинът изписва името си до "ботуша" /обр. 8, 9, 10/ или врязва "ботуш" и кръст /обр. 9, 10, 11, 12/. Интересен е обр. 16, където някой сякаш е врязал всички символи на Христос, които познава — "ботуш", пентаграма, кръст с триъгълници и кръст с копия. Многократното съчетаване на "ботуши" с гръцки абecedари /обр. 9, 13, 14/ и особено върху амфората от Капидава /обр. 6/ също изразяват вяност и молитва към Бога, като представят друг негов библейски образ: "Аз съм Алфа и Омега, начало и край — казва Господ, Който е, Който е бил и Който иде, Вседържителят." /Откр. 1.8/.

Дотук изтъкнахме достатъчно аргументи за християнското тълкуване на "ботушите". Но остават още два важни въпроса: след като съществуват в официални паметници на християнското изкуство, то как и от кого са били видени "ботушите", за да бъдат врязани върху различни паметници от Североизточна България и Добруджа? И още: кой и защо проявява предпочитание към този неканоничен символ?

В отговор на първия въпрос допускам, че най-вероятно "ботушите" са били видени в илюстрирани ръкописи /псалтири, евангелия/, защото те са преносими и достъпни за повече хора. Доказателство са "ботушите"-графити със зигзаговидна украса /обр. 8, 9, 13, 15, 16/, които имат най-точен паралел с миниатюрите от IX в. /обр. 2 и 3/. А ползването на ръкописи в България през този период е било възможно преди всичко в манастирите. Много от тях са били книжовни средища, в които те се съхраняват, преписват и украсяват. Едно от най-значителните в това отношение е бил Равненският манастир. Върху стените на неговите сгради са врязани двуезични надписи и абecedари, псалтирни текстове, орнаменти от ръкописна украса⁴³. Нека да припомним, че именно тук са открити най-много изображения на "ботуши". Картината се допълва и от графитния материал в скалния манастир при Мурфатлар. Там "ботуши" се срещат много по-често по стените на килиите и църквите отколкото в каменната кариера⁴⁴.

Но разнообразието сред "ботушите"-графити ме кара да мисля, че те не са просто възпроизвеждане на официален образец. При тях твърде рядко се среща изображение на чифт "ботуши" и по-често на един или няколко /обр. 15, 17, 18/. Освен това и моделите на "ботушите" са различни — има без украса, с и без наколенници, дори са представени ниски обувки или сандали /обр. 9, 15/.

Всички тези наблюдения ми дават основание да допусна, че "ботушите" като символ на Христос и неговото учение, са били възприети и популярни след някаква монашеска общност. Едно от нейните средища вероятно е бил манастирът при Мурфатлар. В литературата вече са изказани мнения за неговата особена духовна атмосфера. Те се опират на кападокийските черти в неговата архитектура, на необичайните графитни изображения на светци и множеството "рунни" надписи⁴⁵. За последиците бе изказано предположението, че са дело на християни, последователи на някакво религиозно течение или ерес⁴⁶. Районът на разпространение на "ботушите"-графити подсказва, че монасите от това братство са пребивавали и в други големи старобългарски центрове /Равна, Преслав/. Това не е странно, като се има предвид, че пътуващите монаси са били нещо обичайно през този период.

Но защо избират "ботушите" за символ на Христос? При пострижението си монахът пристъпва без обувки /сандали/ и ги обува при определен възглас. Молитвата над току-що облечения монах свързва сандалите с готовността му да бъде вестител на евангелската кротост⁴⁷. Въпреки че богослужебните текстове предвиждат за монасите само сандали, във Византия те са носили още три вида обувки: ниски пантофи /калиги/, полуботуши /високи до глезените/ и ботуши, високи до прасците. Ив. Гошев предполага, че и българските монаси са носили повече по-удобните кожени ботуши и калиги отколкото официалните сандали⁴⁸.

В този контекст изображенията на "ботуши" са своеобразен подпис за монасите от това братство, самозаявяване като Христови слуги, верни следовници и разпространители на неговото учение: "И как ще проповядат, ако не бъдат пратени? както е писано: колко са прекрасни нозете на ония, които благовестяват мир, които благовестяват доброто!" /Рим. 10.15/. Може би между "ботуша" и кръста от обр. 16 неизвестен монах е нарисувал самия себе си — благовестник на Божието слово.

От всичко казано дотук става ясно, че този ранносредновековен символ не може да се свърже с определена етническа група. Разбира се, манастирите при Мурфатлар и Равна са старобългарски, но това не означава, че там са пребивавали само български монаси и поклонници. "Ботушите" се срещат в различни по време и произход паметници, които са обединени от безспорната си принадлежност към християнската култура. Нейната знакова система запазва и доразвива в библейския контекст тяхната езическа семантика като атрибут на античния герой-медиатор. Въпреки това "ботушите" не стават каноничен символ на Исус Христос и след окончателното налагане на иконографския канон във Византия през X в. изчезват от официалните паметници на християнското изкуство.

Но по-важното е, че "ботушите"-графити подсказват някои от пътищата, по които проникват неканонични представи и символи в българските духовни центрове през IX—X в., а именно чрез ръкописите и пътуващите монаси. Предложеният тук анализ допълва други мои наблюдения върху графитния материал

от Равна. Става дума за графита на "ходещ" кръст, чийто текстуален прототип е в апокрифното евангелие на апостол Петър от II в.⁴⁹ То е много популярно дълго време точно там, където са и най-ранните изображения на "ботуши" — Сирия. Съпадението едва ли е случайно. Към това може да се добави фактът, че най-значителният манастир в източните византийски провинции — Синайският "Св. Екатерина", е построен в 327 г. от Св. Елена на мястото, където Мойсей е видял горящата къпина⁵⁰. Нека да припомним, че от този манастир е Мойсеевият кръст от IX в. и иконите на Богородица Неизгарящата къпина. По всичко личи, че е имало култ към мястото, където е бил изграден манастирът и всичко, свързано с него. Възможно ли е Синайският манастир "Св. Екатерина" да е бил един от центровете, излъчващи източното културно влияние към България през IX—X в., на което принадлежи и неканоничният Христов символ "ботуши"? Засега този въпрос остава без отговор, но мисля, че има достатъчно основание да бъде поставен.

Спорен или не, настоящият опит за интерпретация на "ботушите"-графити показва още веднъж неподозиранията и ценна информация, която носят рисунките-графити за хората и идеите от ранното българско средновековие.

БЕЛЕЖКИ

¹ Овчаров, Д. Български средновековни рисунки-графити, С., 1982; Дончева-Петкова, Л. Знаци върху археологически паметници от средновековна България VIII—XI в., С., 1980; Аспарухов, М. Средновековни графити от Северозападна България — В: *Интердисциплинарни изследвания*, 1984, т. XI—XII; Рашев, Р. За художественото и културно-историческо значение на рисунките-графити от IX—X в. — *Проблеми на изкуството*, 1990, 1, 49—56.

² Овчаров, Д. Цит. съч., 101—123.

³ Рашев, Р. За хронологията и произхода на знака "ипсион с две хасти" — В: *Приноси към българската археология*, С., 1992, 96—103. Виж и цитираната там литература.

⁴ Овчаров, Д. За съдържанието на един български ранносредновековен символ — В: *Българско средновековие /в чест на проф. Ив. Дуйчев/*, С., 1980, с. 294.

⁵ Овчаров, Д. Български средновековни рисунки-графити, табл. CXXV/5.

⁶ Diaconu, P. Représentations de la jambe Humaine sur certains monuments archéologiques des X^e—XI^e siècles. — *Dacia*, XIX, 1975, 267—268.

⁷ Барня, Й. Предварительные сведения о каменных памятниках в Бесарабии /обл. Доброджа/. — *Dacia*, VI, 1962, р. 287.

⁸ Diaconu, P. op. cit., p. 268.

⁹ Овчаров, Д. За съдържанието..., с. 297—298.

¹⁰ Участвах в проучването на Равненския манастир в четири археологически сезона. Възможността да работя с непубликувания материал дължа на доц. К. Попконстантинов, за което му благодаря.

¹¹ Георгиев, П. Манастирската църква при с. Равна, Провадийско — *ИНМВ*, 21/36/

1985, с. 71—98; Попконстантинов, К. Още веднъж за старобългарския манастир при с. Равна — *Археология*, 1986, 1, 8—17.

¹² Rice, D. T. *Byzantine Art*. London 1968, p. 253.

¹³ Wulff, O. *Die Byzantinische Kunst*. 1924, p. 522, abb. 451.

¹⁴ Rice, D. T. op. cit., p. 336, pl. 305.

¹⁵ Лазаров, В. Н. История византийской живописи, М., 1986, Таблицы, табл. 239.

¹⁶ Български библейски речник, Цариград, 1884. /фототипно издание/, с. 437—438.

¹⁷ Шиваров, Н. Библейска археология, С., 1992, с. 141.

¹⁸ Срезневский, И. И. *Словарь древнерусского языка*, М., 1989, 261—262.

¹⁹ Лазарев, В. Н. Цит. съч., табл. 70.

²⁰ Demus, O. *Byzantine Art and the West*, N. J., 1979, p. 92, fig. 91.

²¹ Rice, D. T. Op. cit., pl. 135.

²² Demus, O. Op. cit., p. 67, fig. 68.

²³ Банк, А. В. Искусство Византии в Собраниях СССР, М., 1977, с. 99, табл. 134.

²⁴ Залеская, В. Н. Византийская торевтика VI в., — *Византийский временник*, т. 43, 1982, с. 131.

²⁵ Залеская, В. Н. Цит. съч., с. 132.

²⁶ Rice, D. T. Op. cit., 257.

²⁷ Wulff, O. Op. cit., p. 253; Rice, D. T. Op. cit., 339—340.

²⁸ Залеская, В. Н. Цит. съч., с. 128.

²⁹ Мифы народов мира, т. 2, М., 1983, с. 211.

³⁰ Маразов, Ив. Видимият мит, С., 1992, 34—36.

³¹ Български библейски речник, с. 341.

³² Шиваров, Н. Цит. съч., с. 141, 361.

³³ Български библейски речник, с. 438.

³⁴ Wulff, O. Op. cit., p. 90, fig. 89.

³⁵ Лазарев, В. Н. Цит. съч., табл. 156.

³⁶ Demus, O. Op. cit., p. 614, abb. 532.

³⁷ Лазарев, В. Н. Цит. съч., с. 161, 239, 255.

³⁸ Rădulescu, A. Un document Proto-Roumâniâ a Capidava. — *Dacia*, XIV, 1970, p. 316.

³⁹ На това място ми обърна внимание К. Попконстантинов, за което му благодаря.

⁴⁰ Rădulescu, A. Op. cit., p. 318.

⁴¹ Rădulescu, A. Op. cit., p. 316.

⁴² Български библейски речник..., с. 497.

⁴³ Попконстантинов, К. Двуетични надписи и абецедари от старобългарския манастир при с. Равна. — *Известия на народния музей Варна*, 20/35/, 1984, 65—83; За два паметника от IX—X в. с псалтирни текстове. — В: *Приноси към българската археология*, С., 1992, с. 113.

⁴⁴ Барня, Й. Цит. съч., с. 287.

⁴⁵ Атанасов, Г. Кападокийски културни влияния в скалната обител при Мурфатлар. — В: Приноси към българската археология, С., 1992, с. 82; Popkonstantinov, K. Les inscriptions du monastère rupestre près du village Murfatlar (Basarab). Etat, théories et fruits. — In: Dobrudža. Etudes ethnoculturelles. Sofia, 1987, 115–144.

⁴⁶ Popkonstantinov, K. Op. cit., p. 133.

⁴⁷ Гошев, Ив. Облеклото на старобългарските монаси. — ИНЕМ, X — XI, 1932о, 58–59. Wilpert, J. Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten. Köln, 1898.

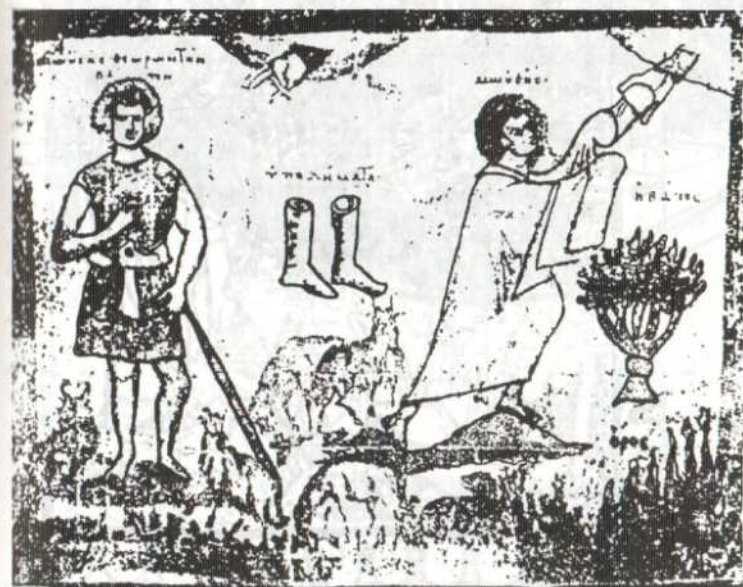
⁴⁸ Гошев, Ив. Цит. съч., с. 54.

⁴⁹ Костова, Р. Неканонични представи за Христовия кръст в България през X век. — Епохи, 3–4, 1993 /под печат/.

⁵⁰ Келер, В. Библейски събития. С., 1993, с. 122.



Обр. 1. Моисей пред
горящата къпина.
/Стенопис от синаго-
гата в Дура Сирия —
245 г./



Обр. 2. Моисей
/Миниатюра
— IX в./



Обр. 3. Моисей
/Миниатюра от ватик.
Космакодекс — IX в./



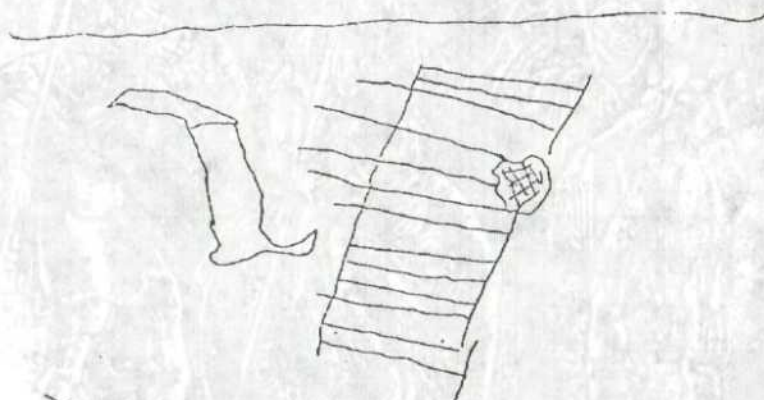
Обр. 4. Моисей
/Миниатюра от
Парижкия псалтир —
X в./



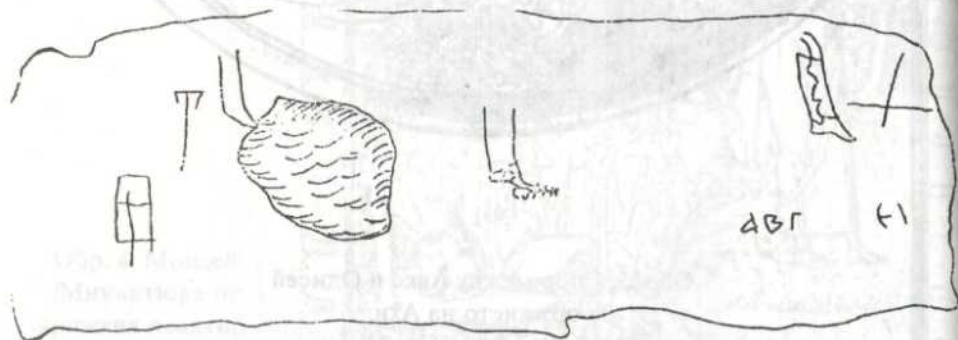
Обр. 5. Спор между Аякс и Одисей
за оръжието на Ахил.
/Сребърно блюдо от VI в./



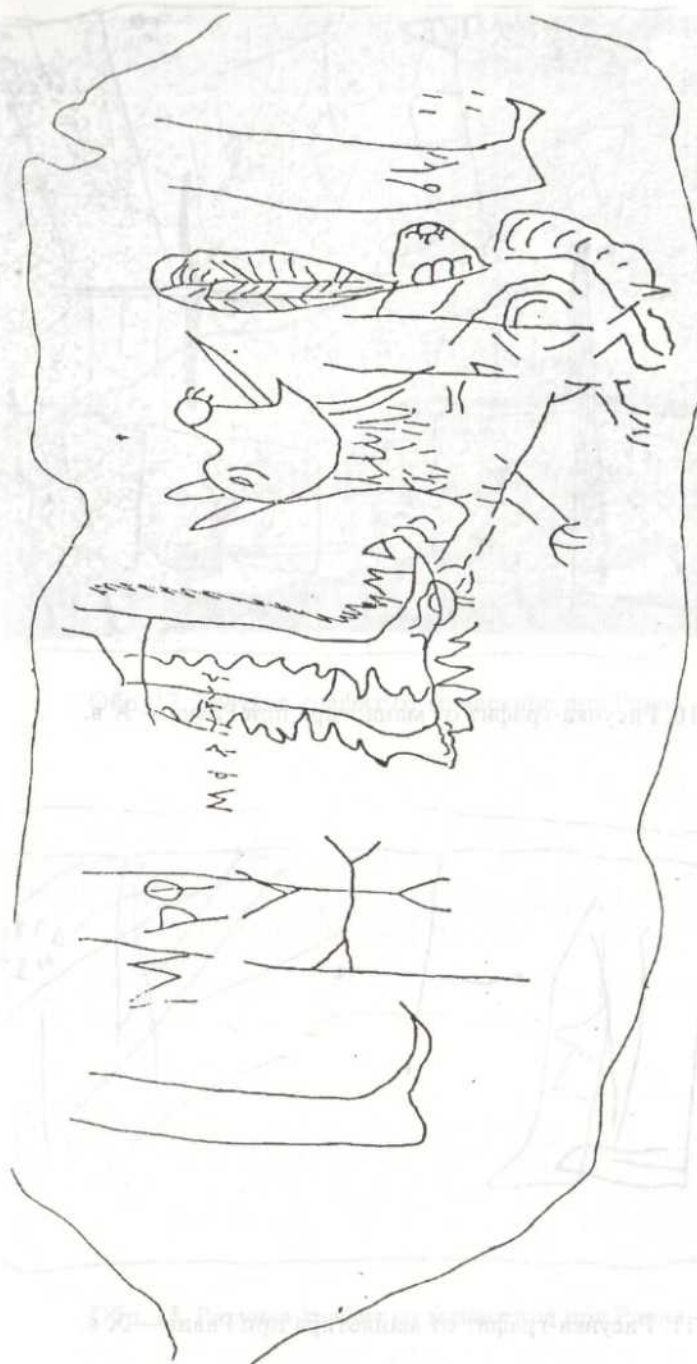
Обр. 6. Гръцки алфавит и рисунка-графит върху амфора от Капидава /Румъния — X в./



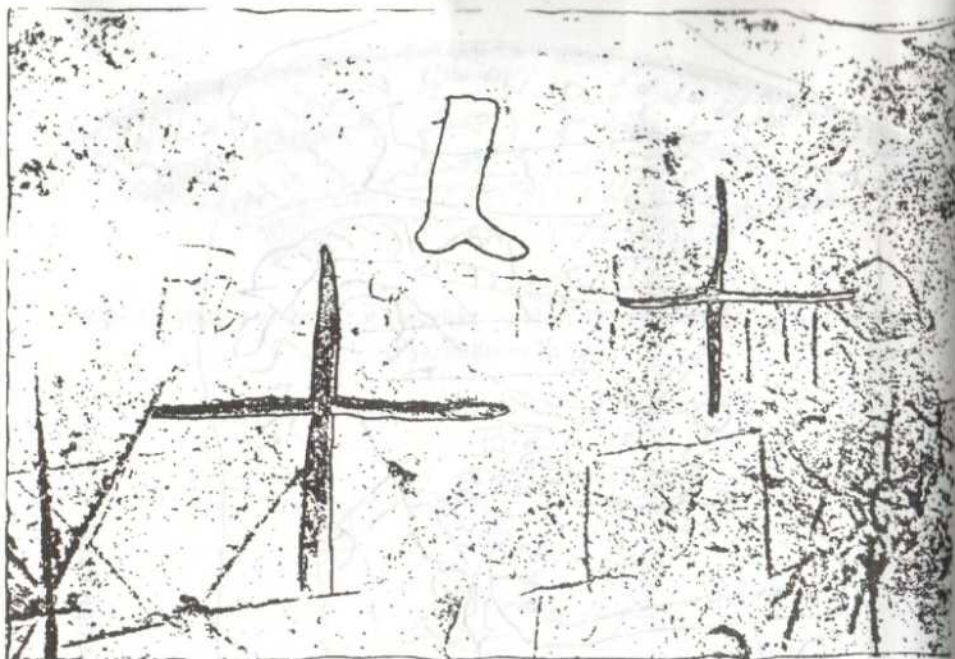
Обр. 7. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



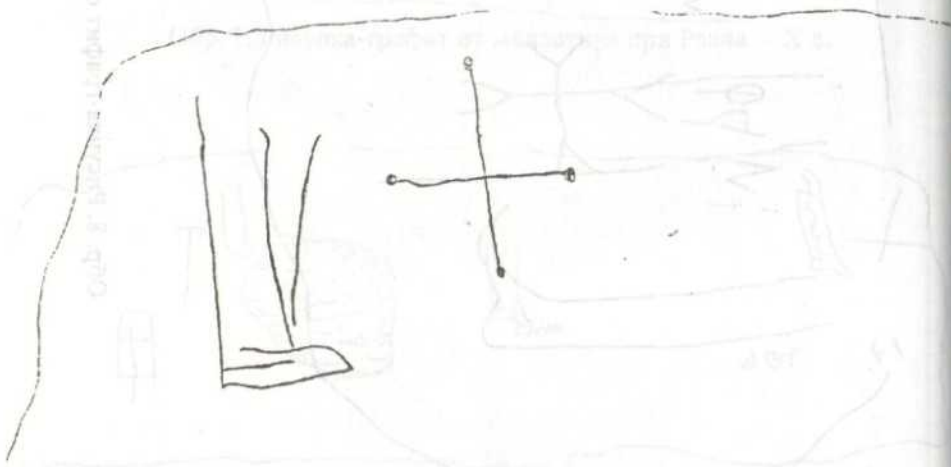
Обр. 9. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



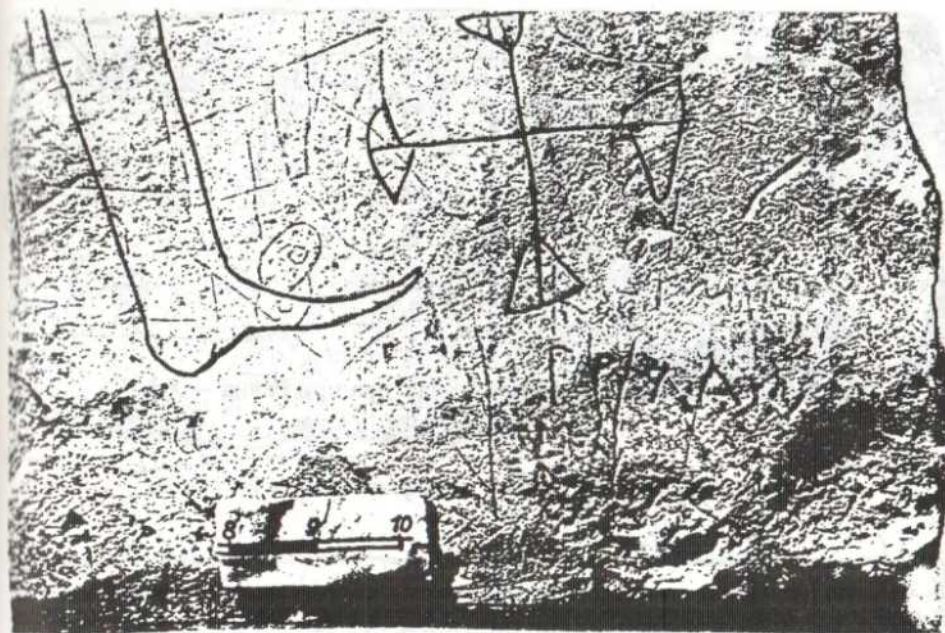
Обр. 8. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



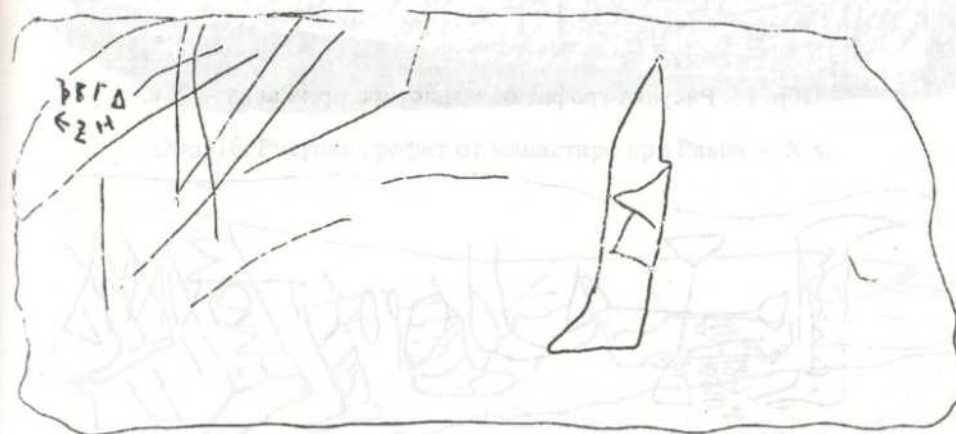
Обр. 10. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



Обр. 11. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



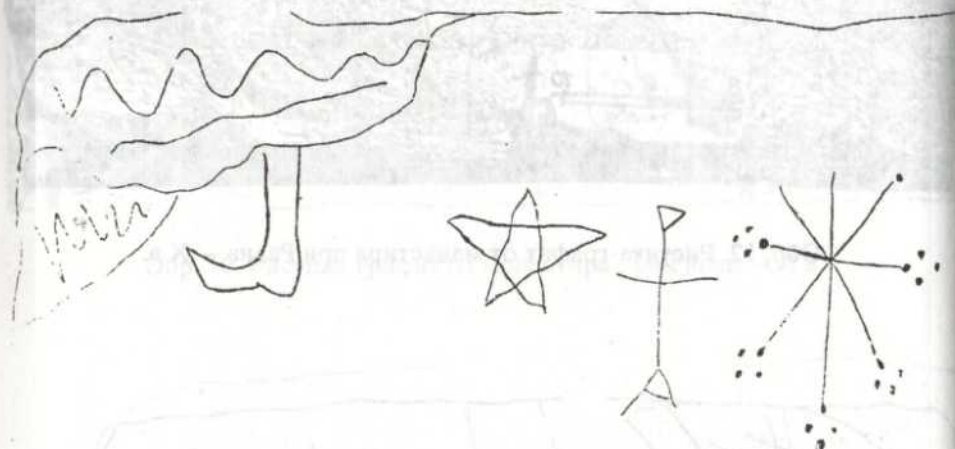
Обр. 12. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



Обр. 13. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



Обр. 14. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



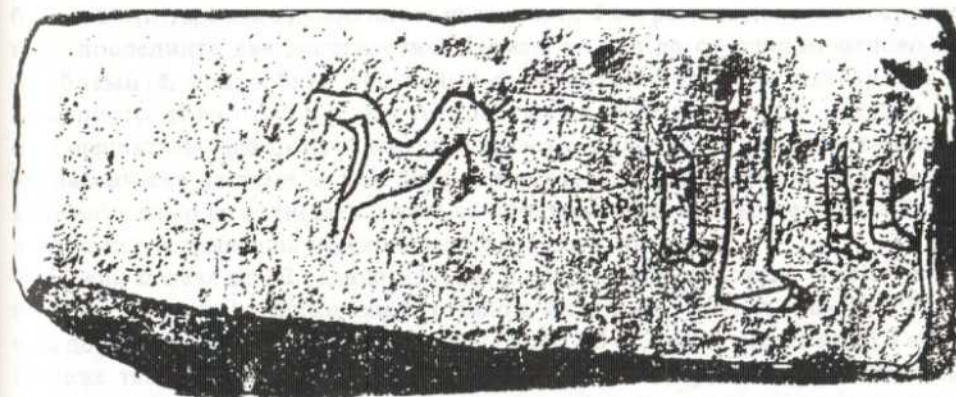
Обр. 15. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



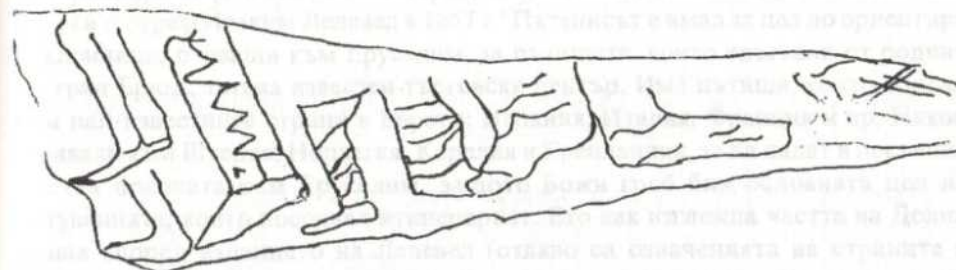
Обр. 16. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



Обр. 17. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



Обр. 18. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



Обр. 19. Рисунка-графит от манастира при Равна — X в.



БЪЛГАРИТЕ В СЕВЕРНОТО ПРИЧЕРНОМОРИЕ
ИЗСЛЕДВАНИЯ И МАТЕРИАЛИ

ТОМ ТРЕТИ

ВРЪЗКИ МЕЖДУ ДВЕТЕ СТРАНИ НА Р. ДУНАВ ПРЕЗ XIV в.

(Според един итинерарий от гр Брюж)

ВАСИЛКА ТЫПКОВА-ЗАИМОВА

Положението на т. нар. "Отвъддунавска България", т. е. владенията, които българската държава е имала на север от реката, бяха разглеждани многократно през последните две десетилетия¹. Нямам за цел да се спирам отново на проблемите, които бяха поставяни и обяснени подробно във връзка с административното и военно устройство на тези територии, както и на отношенията на българската централна власт — а след 971 г. и на византийската управленческа система — към този важен стратегически регион. Ще обърна внимание само на пътищата, които са продължавали да свързват двата бряга на реката в годините на турско-османското настъпление.

Преди повече от 30 години издадох в едно полско списание част от един пътепис, писан на латински език в гр. Брюж, Фландрия². Той е съставен в 1380 г., но е достигнал до нас в ръкопис от 1500 г. (cod. 13 от библиотеката на гр. Ганд). Понеже тази моя публикация не беше много познатя у нас, тук подхващам данните, които се намират в него, като прибавям и някои допълнителни бележки.

Аз се запознах с ръкописа по време на изложба на белгийски архивни материали в София. По-късно открих, че пътеписът бил издаден от известния полски географ Йоаким Лелевел в 1857 г.³ Пътеписът е имал за цел до ориентира поклонници, отиващи към Ерусалим, за пътищата, които тръгвали от родния му град Брюж, тогава известен търговски център. Има пътища, които водели към най-известните страни в Европа: Испания, Италия, Франция и пр. Някои завивали към Швеция, Норвегия, Карелия и Гренландия, за да дадат в последна сметка посоката към Ерусалим, защото Божи гроб бил основната цел на пътуванията, които посочвал итинерарият. Ето как изглежда частта на Долни Дунав според изданието на Лелевел (отляво са означенията на страните и селищата според ръкописа, а отдясно отъждествяванията, които предлага Лелевел):