

Елена Статева/Elena Stateva

ВЛАДЕТЕЛЯТ И БОГЪТ В РАННОСРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

(Изследване върху старобългарски извори, VII–XI в.)

Le souverain et le dieu dans la Bulgarie du Haut Moyen age (D'après des sources paléobulgares VII^e–XI^e siècles)

Le présent article est centré sur des problèmes liés au pouvoir et à la religion dans la Bulgarie du Haut Moyen âge, VII^e – le milieu du IX^e siècle, en considérant plus spécialement la doctrine relative au pouvoir qui se fonde sous le règne de la dynastie des Dulo sur l'unité sacrée des trois principes : souverain – temple – capitale.

Sur la base de l'analyse de sources documentaires de caractère hétérogène, l'auteur procède à une reconstruction des rapports fondamentaux dans le domaine de l'idéologie paléobulgare, à savoir souverain – dieu, souverain – puissance divine, souverain – capitale (État). Il considère aussi le rôle du temple dans la vie de la société bulgare à Pliska.

Voici quelques-unes des conclusions de la recherche : les représentants de la dynastie des Dulo rendaient un culte au Soleil. Le plan urbain fut conçu dans le contexte de la doctrine païenne officielle relative au pouvoir et il fut réalisé en grande partie dès le temps de Tervel (701–722).

Проблемите, свързани с властта и вярата на езическите владетели на древна Плиска, все още си остават едни от най-интересните, но също така и най-дискуссионните в средновековната българска история¹. Разполагаме със сравнително малък брой извори, често пъти твърде фрагментарни, които биха могли да дадат по-цялостна представа за езическата обредност и официалната култова практика, съпътстваща идеологията на ранносредновековна България. Това налага постоянно да се търсят различни методи за изследване, които биха могли да отразят повече и по-дълбинни идейно-семантични нива на известните исторически извори.

В този план настоящото изследване представлява още един опит да се привнесат допълнителни щрихи към съществуващата вече научна представа за властта

и религията на езическите български владетели (VII–IX в.), като за целта ще бъдат използвани предимно старобългарски извори.

Своеобразен ключ към същността на езическата българска религия се оказва текстът на известния старобългарски апокриф *Тълкувание Даниилово*², който в духа на апокалиптичната книжнина описва събитията в „последните времена“. Особено внимание заслужават два образа в апокрифния текст: единият – на българския легендарен владетел Михаил каган, призван от Бога да извърши съдбовни дела, „когато настъпи началото на злините на целия свят“, и другият – на Бога, който подрежда съдбините на народите.

Според текста Михаил каган „ще умре за седем години“, а после по божие повеление ще възкръсне, „ще се надигне от гроба, като че ли е спал“. И „ще се надигне той от Слънцеград и ще започне единадесетата година. И Бог ще изпрати един ангел да го събуди. И ще му рече: „Стани! Бог ти дава да царуваш над всички народи, докдето грее слънцето“. И като възседне коня си, ще тръгне само с един меч. И ще дойде в Рим. И няма да му отворят, но ще започнат да говорят: „Ето, той е измамник“. А [той] ще удари в медното капище и ще го разсипе като прах, и ще влезе в града“. „А римляните, като видят голямата му ярост, ще започнат да изсипват злато върху изправен бич и върху изправено копие, и ще започнат торби да пълнят. И ще излязат от Рим 50 мъже с 50 торби. И той ще отиде към южната страна...“³

Само по себе си името на апокрифния български владетел – Михаил каган, напомня за княз Борис I (852–889 г.) – последния езически и първия християнски български владетел, който след кръщението си в 864/5 г. приема името на своя кръстник, император Михаил III (842–867 г.). Образът на Михаил каган обаче, представен в апокрифния разказ като „покорител на Рим“, асоциира с личността и на друг български владетел – Аспаруховия син Тервел (701–722 г.). Според византийската енциклопедия *Сuida* (X в.)⁴ той бил богато дарен от император Юстиниан II (685–695 г.; 705–711 г.) като отплата за оказаната помощ при завръщането му на трона. Тервеловият щит и бич били затрупани с номизми, а копието му, забито в земята, било покрито с платове от коприна и златотъкани одежди. По подобен начин получава дарове от римляните и Михаил каган.

Този ред на разсъждения води до идеята, че в образа на апокрифния български владетел се преплитат две исторически личности – на княз Борис-Михаил и на Тервел. При един по-специализиран текстологически анализ се доказва, че образът на Михаил каган е зает почти буквално от Летописа на Псевдо-Методий Патарски (написан вероятно през VII в.)⁵, където се говори за един безименен елински цар, който се явява и „последният цар“ в последните времена. Според текста „тогава ще се възправи срещу им [срещу измаилтяните – б.м., Е. С.] елинският цар, тоест гръцкият, с голяма ярост; ще изтрезнее като заспал човек, [упоен] от вино. Този, който хората смятат за мъртъв, той ще излезе от Етиопското море срещу тях и ще нанесе удар с меч на чедата им в Етиопската пустиня... И ще връхлети отвсякъде

страх, и [ще обхване] жените им, и децата им, и целия им род, който е на земята... И ще връхлети гневът и ненавистта на гръцкия цар отмятащите се от Господа наш Исус Христос. И на земята ще има голяма тишина, каквато не е била, нито ще бъде ... това е последното време и краят на света. И ще има веселие на земята. И ще започнат хората да живеят в мир, и да създават градове. И ще се отърват от бедите си поповете. И ще си починат тогава хората от своите тъги, и тогава ще бъде този мир...“⁶

Приема се, че в историческата си част това съчинение на Псевдо-Методий отразява арабските нашествия, които започват при управлението на византийския император Ираклий (610–641 г.) в периода 635–651 г. С оглед на настоящото изследване важно е да се обърне внимание, че към това време възхожда и „нечуваната“ дружба между владетеля на Стара „Велика“ България Кубрат (635–662 г.) и византийския император Ираклий, засвидетелствана в изворите⁷.

Съществува също така и друг многозначителен исторически момент, който трябва да бъде отбелязан: почти 100 години по-късно, по времето на Лъв III Исавър (717–741 г.), Византия отново е застрашена от война с арабите, които през 717 г. обсаждат Константинопол. Според съвременните хронисти столицата оцелява благодарение на добре организираната отбрана, на здравите крепостни стени, а също така и на помощта, оказана от войските на българския владетел Тервел⁸.

Изглежда именно арабските нашествия в териториите на Империята по времето на българските владетели Кубрат и Тервел са повод образът на апокрифния Михаил каган да бъде зает от Псевдо-Методиевия летопис. В този смисъл представите за „кагана“ на Дунавска България могат да се свържат с точно определено историческо време – това на Аспаруховия наследник Тервел.

Същевременно не по-малък интерес предизвиква и другият централен образ в апокрифа – този на Бога на Михаил каган. Принципно става въпрос за древноеврейския Яхве, възхваляван в библейските книги като „Цар на боговете“ (Второзаконие, 9: 26), „Господ Бог на боговете и Господар на господарите, Бог велик, силен и страшен, Който не гледа на лице и не взема дарове“ (пак там, 10: 17). В контекста на апокрифа Яхве като „Цар на боговете“ всъщност се явява „Цар“ на асирийските, на вавилонските, на персийските, на римските богове и т.н., а като „Господар на господарите“ той се оказва и „Господар“ на седемте най-велики владетели – според апокрифа това са „увенчаните от Бога“: Сенил, Аварак, Навуходоносор, Кир, Александър Велики, легендарният Ромул, както и Константин Велики. Необходимо е да се подчертае, че всички велики владетели, представени в апокрифа, са слънцепоклонници. Яхве се явява и Богът на Михаил каган, но в малко по-специален смисъл.

Според апокрифния текст Богът на българския владетел притежава способността да възкресява – по негова воля той „става от гроба“. Подобна способност обаче не е присъща на старозаветния Яхве и като че ли за да бъде коригирана тази първоначална представа, в текста е добавено: затова „Бог изпрати един ангел да го събуди“.

Въпреки направеното пояснение, в апокрифния текст продължава да прозира идеята за друг Бог – изглежда това е асиро-вавилонският бог на Слънцето – Шамаш, който притежава способността да възкресява, а също така е възхваляван и като бог на справедливостта и пророците.

В контекста на апокрифа староеврейският Яхве се явява „Господар“ на Михаил каган и същевременно „Цар“ на почитания от него бог на Слънцето, както между впрочем и при останалите „увенчани от Бога“ владетели – слънцепоклонници.

В тази връзка представляват интерес два мотива, които се срещат в българското митопоетично творчество, пряко визиращи отношението Бог – слънце.

Единият мотив – „Слънцето на трапезата на Господа“, известен от редица коледарски песни, описва странна картина:

*Седнал Господ да вечеря
със Слънцето, със Месеца,
Божя Майка диван стои,
диван стои и се моли:
„Дай ми, Боже, ключовете,
да разключи черна земя,
та да видя всички смъртни (sic!)“.*
(СБНУ, 35, № 28)⁹

Въпреки че се определя като коледарска, тази песен, както и редица други, подобни на нея, не споменава за Рождество Христово. В действителност от текста на песента не става ясно кой бог се визира – староеврейският бог Яхве, християнският Бог Отец или друг бог. Също така не може да се определи със сигурност дали в песента се разказва за Дева Мария или за Слънчевата майка, която в редица митични народни песни е представена като покровителка на смъртните земни хора¹⁰. Времето, когато е била изпълнявана тази песен – по Коледа, всъщност загатва, че тя е могла да бъде свързвана както с езическа, така и с християнска обредност. На 25 декември (деня на зимното слънцестоене), през езическия период българите са чествали Слънцето, а през християнския – след 864/5 г. – Рождество Христово. Изглежда, в образа на „Господа“ от песента се преплитат чертите на две божества – на Бог Отец и на бога на Слънцето.

Вторият мотив – „Женитбата на Слънчевата сестра“, който е съхранен в редица митични песни, представя Слънцето като глава на семейството, което жени сестра си за този юнак, който успее да го победи в устроеното надбягване с коне. Слънцето се обръща към юнака:

*Ако варнеш тизе мене
ще ми вземеш мила сестра,
мила сестра – ясна звезда.*

*Ако варна ази тебе,
ще ти взема добра коня,
добра коня – вихрогона.
(СБНУ, 43, № 293)¹¹*

Слънцето в тези песни е обрисувано като юнак, много напомнящ за бог Шамаш, често наричан в поемата *За всичко видели* (Галгамеш)¹² с академичния термин „курида“, което означава „юнак“. Галгамеш се обръща към Шамаш със следните думи:

*Галгамеш рече на Шамаш юнака:
„Тръгнах на поход по собствена воля,
но сега ми трябва твоята подкрепа!
На теб се подчиних, на Шамаш юнака!
Нали ти разтвори скритите пътеки“.*

Женитбата на юнака със Слънчовата сестра от българските митични песни се вписва в древен митологично-ритуален контекст. Сватбата е натоварена с особен сакрален смисъл и се оказва един свръхценностен начин да се получи „царската“ власт непосредствено от божествения покровител – Слънцето. Надбягването с коне съответно има ценностен характер – чрез завоюваната победа юнакът доказва предимствата си пред другите и законно придобитата от него власт.

Подобна обвързаност на царската власт със слънцето се долавя и в старобългарския апокриф *Тълкувание Данилово*: „И Бог ще изпрати един ангел да го събуди. И ще му рече: „Стани! Бог ти дава да царуваш над всички народи, докдето грее слънцето“.

Същевременно приликата, която се долавя между Слънцето – юнак, което жени сестра си, и бог Шамаш – юнака, свидетелства за съществуваща у древните българи представа за слънцето като божество, подобно на бог Шамаш. В този план загатнатото от текста на старобългарския апокриф *Тълкувание Данилово* почитание на Михаил каган към бога на Слънцето не може да се приеме за случайно. За това говори и следващият факт – градът, в който българският каган „ще се въздигне“, според апокрифа носи името Слънцеград. Кой е този загадъчен древнобългарски град?

В науката вече е изказано мнението, че най-вероятно в апокрифа става въпрос за Плиска¹³. Възниква обаче въпросът: дали съществуват някакви археологически данни, които биха дали основание първопрестолният град да бъде определен именно като град на слънцето.

В най-общ план столицата Плиска е построена по подобие на редица древни градове. Пространствено тя е организирана в плана на два вписани един в друг четириъгълника, ориентирани по посоките на света: изток – запад, север – юг.

Същата пространствена ориентация имат и представителните сгради, ситиуирани в очертаванията на Вътрешната крепост – Дворецът (или „Крумовият“ дворец), Големият храм и Малкият храм (в очертаванията на най-вътрешното укрепление).

Оказва се обаче, че градоустройственият план на първата столица на Дунавска България е наситен и с богата слънчева символика. Практически той е конструиран на фона на една фигура – кръг с вписан в него кръст, достъпна единствено при поглед отгоре¹⁴. Тази фигура се съдържа в центъра на Малкия храм (разположен в най-вътрешното тухлено заграждение), около чийто център всъщност мислено могат да се опишат три кръга: най-вътрешният – около сградата на самото светилище, средният – около Вътрешната крепост, и външният – около Външната крепост (фиг. 1).

Спрямо тази фигура по-голямата част от обитаемата площ на града е разположена в западния полукръг, докато източната половина на кръга съответно е значително по-малко населена. В този смисъл двете световни посоки в плана на столицата се оказват взаимно противопоставени – изток (по-малко обитаемо пространство) – запад (по-голямо обитаемо пространство).

Противопоставяне на двете посоки – източната и западната, се открива и при пространствената организация на Вътрешната крепост (фиг. 2). Всъщност самата форма на крепостта – трапец, ориентиран по оста изток – запад, реално ограничава обитаваното пространство в посока от запад на изток.

Пространствената организация на Плиска загатва за ценностна маркираност на източната посока. Изток – това е посоката на изгряващото Слънце, на божественото, но също така и на обожествения владетел, чийто дворец също се извисява на изток спрямо Малкия храм, разположен почти в абсолютния център на Вътрешния град. В тази връзка представлява интерес известното символично изображение на Слънцето върху тухла, при което вместо с традиционната кръгла форма слънчевият лик е представен квадратен (фиг. 3). Това необичайно изображение подсказва за битуюаща в древнoбългарските представи семантична връзка между квадрата и слънцето, което реално предполага следната асоциация: Слънце – Малък храм (с квадратна форма) – Вътрешен град (почти квадрат) – владетелски дворец (почти квадрат) – владетел.

Разгледан в този план, Малкият храм недвусмислено се определя като храм на Слънцето. Подобна идея се подкрепя и от факта, че на изток от култовата сграда се открива голямо свободно пространство, което е позволявало слънчевите лъчи безпрепятствено да стигат до сводовете на светилището през цялата година.

Градоустройственият план на Вътрешната крепост възплътвя и друга интересна фигура – шестолъчна звезда (фиг. 4). Практически тя се визуализира, когато мислено се наложи върху центъра на сградата на Малкия езически храм, като звездните лъчи се ориентират по световните посоки: север – юг, североизток – югозапад, югоизток – северозапад. Така на югозападния лъч на шестолъчната звезда се оказва разположен Големият храм, на югоизточния – дворецът, а на южния – юртата – жилище на Аспарух¹⁵.

Символиката на звездата е известна. Но тук е необходимо да бъде припомнен оловният Тервелов печат, запазен до днес¹⁶. На лицевата му страна е изобразен самият хан Тервел с дълга коса и брада, с шлем на главата, облечен в метална ризница; в дясната си ръка държащ копие, а в лявата – кръгъл щит. От двете страни на главата на хана е изобразена по една шестолъчна звезда. Върху опаковата страна на печата е гравирани надпис на гръцки, който в превод гласи: „† Богородице, помагай на кесаря Тервел“ (фиг. 5).

Шестолъчната звезда, vyplътена в плана на Вътрешния град, включваща се в центъра на Малкия храм, практически обективира връзката: владетел – храм – столица (свещен град). При това може да се предположи, че култът в Малкия храм, натоварен със значителна сакрална властова символика, е имал съответно политически и династичен характер¹⁷.

В тази връзка представлява интерес и следващият сравнително по-сложен от предходните символ, vyplътен във Вътрешния град. Трите представителни сгради: Големият дворец, Малкият езически храм (в очертанията на Цитаделата) и Големият храм, включват равнобедрен триъгълник, чиито върхове съвпадат съответно с центъра на всяка една от тях. Същевременно в центъра на този триъгълник се оказва юртообразната конструкция – т.нар. Аспарухов дворец. При съединяването на четирите центъра (на всяка една от сградите) се откроява знакът Y – един от най-често срещаните знаци (фиг. 6). В действителност това е сакралният династичен знак, който по време на ритуал в Малкия храм е могъл да си представи владетелят – жрец, заставайки пред олтара с лице на юг.

Династията Дуло, както се оказва при едно по-специализирано изследване на старобългарските писмени извори, свързва своите представи за прародината и произхода с южната световна посока¹⁸. Поетият до момента ход на разсъжденията води до идеята, че планът на Плиска е замислен и в по-голямата си част реализиран още при управлението на Аспарух и Тервел. Това се подсказва и от текста на *Българския апокрифен летопис* (XI в.), където строителството на столицата се свързва с името на „цар Испор“ (Аспарух)¹⁹. До подобно заключение водят и археологически данни от разкопките на Големия дворец, които дават основание той да бъде определен като Тервелов²⁰. Към времето на Тервел всъщност трябва да се отнесе и строителството на Малкия храм.

Така Плиска възниква в първите години след установяването на Аспаруховите българи на Долни Дунав като династичен религиозно-култов център, който по-късно прераства в държавно-политически.

Особена роля в живота на българското общество играе Малкият храм, разположен в абсолютния център на Вътрешния град, който сакрализира пространството на столицата и задава параметрите на света. Той приютява един уникален български бог, съчетаващ в себе си характеристиките на „най-могъщите“ богове на Античността: на египетския бог на Слънцето – Ра, на асиро-вавилонския – Шамаш, на индоиранския Митра, на римския – Sol Invictus.

Изводите от изследването накратко гласят:

– Династията Дуло, която управлява Дунавска България след 681 г., е почитала един български бог на Слънцето – покровител на рода и държавата.

– Личността на българския владетел се е приемала за божествена, а неговата власт – за сакрална.

– Градоустройственият план на Плиска е замислен в контекста на определена религиозно-политическа концепция за властта, сътворена при управлението на Тервел, в противовес на християнската, реализирана от Константинопол.

БЕЛЕЖКИ

¹ Бешевлиев, В. Прабългарите. Бит и култура. С., 1981; Венедиков, Ив. Медното гумно на прабългарите. С., 1983; Същият. Митовите на българската земя. Книга втора. Златният стожер. Изд. на частен колеж „Тракия“, 1995; Същият. Прабългарите и християнството. Ст. Загора, Изд. „Идея“ към „Тракия“ ООД, 1995; Степанов, Цв. Власт и авторитет в ранносредновековна България (VII–ср. IX в.). С., 1999; Стойнев, А. Светогледът на прабългарите. II изд. С., 2006; Овчаров, Д. Прабългарската религия. С., 2001, и др.

² В науката с наименованията *Видение* и *Тълкувание Данилово* по традиция се назовават текстовете, включени в Драголювия сборник от третата четвърт на XIII в. (№651 НБ – Белград), л. 234а–240а. Изследователите на съчиненията приемат, че *Тълкувание Данилово* е било съставено и съответно разпространявано в книжовната традиция под формата на Продължение на *Видението* в неговия първоначален превод, възникнал още през X в. (срв. Търкова-Заимова, В., А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, 112–113 и посочената там литература).

³ „А това е тълкувание Данилово“. Новобългарски превод по: Търкова-Заимова, В., А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина..., 135–137.

⁴ Suidas Lexicon. Ed. A. Adler. Vol. I. Lipsiae, 1928, p. 483.

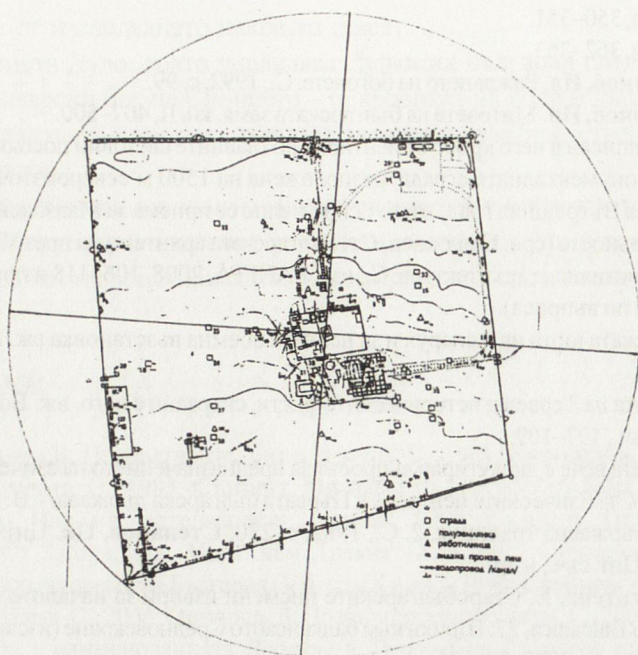
⁵ Това произведение от неизвестен автор, известно като *Истинно наставление на св. Методий, епископ Патарски, за царете и за последните дни и години*, е датирано според едни изследователи IV в., а според други – VII в. Вероятно най-ранният текст е бил на сирийски език, но не е отхвърлено предположението, че са съществували части, съставени направо на гръцки език. В старобългарската литература са известни няколко превода на съчинението, както и няколко редакции на най-ранния превод от IX–X в. Пълен преглед на преводите и редакциите заедно с богата библиография вж. у: Thomson, F. The Slavonic Translations of Pseudo-Methodius of Olympi Apocalypsis. – В: Търновска книжовна школа. 4. Културно развитие на българската държава – края на XII–XIV век. С., 1985, 143–173.

⁶ Цит. по: Търкова-Заимова, В., А. Милтенова. Историко-апокалиптичната книжнина..., 174–179.

⁷ The Chronicle of John Bishop of Nikiu, translated from Zotenbergis. Ethiopic Text by R. H. Charles. London, 1916, p. 137.

⁸ Срв. Божилов, Ив., В. Гюзелев. История на средновековна България – VII–XIV в. Т. I. С., 1999, 110–111.

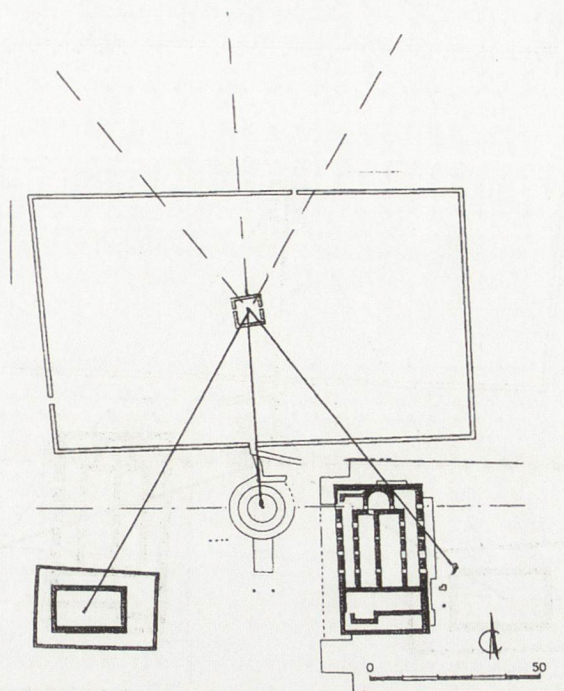
⁹ Венедиков, Ив. Митовите на българската земя, кн. II, 314–315.



Фиг. 2. План на Вътрешната крепост



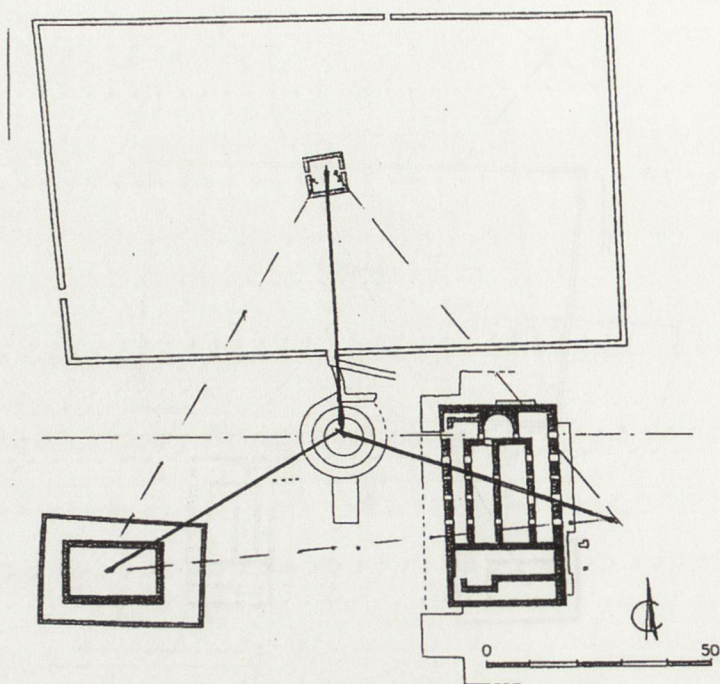
Фиг. 3. Тухла със символично изображение на Слънцето



Фиг. 4. План на Вътрешната крепост (шестоълчна звезда)



Фиг. 5. Оловният печат на Тервел



Фиг. 6. План на Вътрешната крепост (знакът Y).