

Николай Хрисимов/Nikolay Hrisimov

**„ОТГОВОРИТЕ НА ПАПА НИКОЛАЙ I” КАТО ИЗВОР
ЗА БИТА И ЕЖЕДНЕВИЕТО НА БЪЛГАРИТЕ
ПО ВРЕМЕТО НА КНЯЗ БОРИС I**

*“Responsa Nicolai Papae I ad Consulta Bulgarorum” as
a Source of Information about the Everyday Life in
Medieval Bulgaria at the Time of Prince Boris I*

“Responsa Nicolai Papae I ad Consulta Bulgarorum” was treated as a source of information about the everyday life in early medieval Bulgaria at the time of prince Boris I, when big changes occurred as an aftermath of the conversion to Christianity. Holydays, beliefs, burial practices, clothing, hygiene, military customs and practices; social, marital and family relations; food and eating habits were put under observation and commented. An attempt was made to reconstruct a pagan feast, connected with Todorovden from the traditional calendar. Some new ideas were expressed concerning different habits and practices, including the military ones.

The early medieval society in advanced phase of stratification is analyzed as well. Neither the eunuchs were omitted, nor the legendary Krum's laws, confirmed indirectly.

Generally, a direct connection was found between the ethnographical features of the Bulgarians from the 9th and the 19th centuries, demonstrating the conservatism of the Bulgarian society.

“Responsa Nicolai Papae I ad Consulta Bulgarorum” или Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите”, съставени от Анастасий Библиотекар под личния надзор на папа Николай I¹ са твърде често използван извор за историята на българите. За първи път те са въведени като извор за българската история от А. Хилфердинг². Отговорите са коментирани нееднократно и по различни поводи от К. Иречек³, В. Златарски⁴, С. Бобчев⁵, Н. Благоев⁶, И. Дуйчев⁷, Хр. Коларов⁸, В. Бешевлиев⁹ и много други. Обикновено „Отговорите на папа Николай I” са разглеждани от различните автори в няколко аспекта: закони и съд; църковни

правила; обичаи и ежедневие. Акцент се поставя предимно върху законите, а останалите аспекти са били обект на интерпретация по-рядко. Сведенията за тях не са използвани като допълнителни доказателства при изследване на социалните и политическите структури на българите при прехода от езичество към християнство.

Константин Иречек накратко се спира само на някои отговори, свързани с живота на старите българи¹⁰. Същото прави и В. Златарски¹¹. Следващите поколения учени вече отделят внимание и на частни проблеми, съдържащи се в „Отговорите на папа Николай I“. Така С. Бобчев¹² и Н. Благов¹³ ги разглеждат от правна гледна точка като извор за ранносредновековното българско право. Те имат много последователи сред историците на българската държава и право¹⁴. Хр. Коларов подлага на анализ „Отговорите на папа Николай I“ в един друг, по-различен аспект – като извор за разпространението на християнството в България през IX в.¹⁵ В работата си той достига до извода, че преди Покръстването българите не познават изобщо основните постулати на християнската религия. Тази теза е труднозащитима, предвид точните и конкретни въпроси, задавани на папата, свързани с новата религия, а освен това и добре се вижда, че някои въпроси са вкарани в общия списък с единствената цел да прикрият основните проблеми, интересували княз Борис I и българското общество в този преломен за българите момент. Извън контекста на отговорите дори само фактът, че България по това време има, за съседни страни, които са християнски, показва, че тя няма как да се е „ваксинирала“ от тази обща тенденция. Наличие на християни във владетелския двор е засвидетелствано още от началото на IX в. Самият факт, че от владетелското семейство произхожда и първият български светец – Енравота, говори твърдо за несъстоятелността на тази теза.

В настоящата работа „Отговорите на папа Николай I“ се разглеждат единствено като извор за бита и ежедневието на българите по времето на княз Борис I, защото тези отговори дават много интересна картина на българското общество в прехода от езичество към християнство – време, когато в обществото навлизат много нови идеи и обичаи и заедно с това продължават да битуват старите, пуснали дълбоки корени в бита и съзнанието на българина. В това отношение „Отговорите на папа Николай I“ могат да бъдат оценени като своеобразен „словесен портрет“ на живота на българите по времето на прехода от езичество към християнство. Това смесване на старото и новото стои в основата на ежедневните привички на българския народ и в по-късно време.

Ив. Дуйчев и В. Бешевлиев са учените, съсредоточили вниманието си главно върху „Отговорите на папа Николай I“ като извор за бита на българите. Двамата обаче, анализирайки едни и същи отговори, стигат до диаметрално противоположни изводи за етносите, чиито обичаи са описани. За Ив. Дуйчев това са славяните, а за В. Бешевлиев – първобългарите¹⁶. Р. Рашев в характеристиката си на българската езическа култура през VII–IX в. също използва „Отговорите на папа Николай I“ като извор за бита на българите през този период, за да допълни цялостната

картина¹⁷. Той в повечето случаи използва интерпретациите на двамата автори, но често допълва това и със свои наблюдения.

При работата по тази тема е използван преводът на „Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите” на Дим. Дечев¹⁸.

„Отговорите на папа Николай I” като извор за ежедневието на българите по времето на княз Борис I могат да бъдат разделени на пет основни групи. Към споменатите, вече обособени отдавна групи „законо и съд”, „църковни обичаи и правила” и „ежедневие” аз добавям като самостоятелни още две групи – „брак и семейни отношения” и „храна и трапеза”. Освен това в групата „законо и съд” също може да бъде изведена и една подгрупа – „военни закони”, която тук ще присъства. Трябва да се спомене и това, че някои отговори понякога дават възможност да бъдат отнасяни към две от посочените направления. В настоящата работа няма да се вземат под внимание отговорите, които са от чисто църковно естество, а както и тези с чисто юридически характер.

Ежедневие

Сведения за ежедневието се съдържат в голяма част от отговорите. Тези сведения от своя страна могат да бъдат разделени на отделни подгрупи, отнасящи се до различни страни на ежедневието.

Празници

В четири отговора (X, XI, XII, XXXVI) е отделено специално внимание на празничните дни според новата религия – в кои дни да се почива (X)¹⁹ и кои светци трябва да бъдат почитани с почивен ден (XI)²⁰. Освен това важен за току-що приелите християнството българи се оказва въпросът може ли в празничните дни да се провежда съд (XII)²¹, както и може ли да се предприемат пътувания в такива дни (XXXVI)²². Вероятно във времето преди официалното приемане на християнството почивните дни също са имали някакво по-специално място в живота на българина, но дали те съвпадат с тези на християнството трудно би могло да се каже. Сред отговорите, отнасящи се за почивните дни, прави впечатление отговор XII: „*Относно запитването ви дали е позволено в празниците на светците да се провежда съд, и дали трябва в това време да се осъди на смърт човек, който е заслужил...*”²³ Дали само през тези дни през езическия период се е провеждал съд? Дали съда и съденето не се явяват някакъв вид забавление за българина?

Специален акцент сред празниците, в осем отговора – съответно въпроса е поставен на Четиридесетницата. Ето извадки от осемте отговора в кратък вид:

VIII. „... *позволено ви е и в Четиридесетницата, за която в особено допитване сте поискали разяснение, да носите кръста господен, и като спазвате горното правило, да го целувате, когато пожелаете, но предимно тогава и там, когато и дето било нападенията, било засадите на вековния враг особено ви наваяват трепет*”²⁴.

IX. „Вие питате, дали трябва ежедневно във Великата Четиридесетница да се приобщавате с тялото и кръвта господня. Но за да става това, ние смирено се молим на всемогъщия Господ и най-настойчиво всички ви насърчаваме, ако само сърцето ви не се намира в греховно разположение, или ако неразкаялата се или непомирена съвест не го обвинява в престъпни съгрешения, или някой от вас, поради своя порок, не бъде достатъчно помиррен с непокорния си брат. Впрочем ние мислим, че оня, когото гризе съвестта, поради каквото и да е от тия неща, по-скоро се обременява от такъв голям дар, отколкото да постигне някакво облекчение... Обаче относно това и относно ония, които именно влизат в църквата и все пак не се причестяват след извършване на приношението, дават достатъчно обяснение свещените закони...”²⁵

XLIV. „Никакво основание не трябва да имате да се отдавате през Четиридесетницата на лов...”²⁶

XLV. „Вие искате да узнаете от нас, дали трябва в Четиридесетницата да се произвежда съд и да се обрича някой на смърт...”²⁷

XLVI. „Дали пък е позволено в Четиридесетницата... да се пристъпва към война...”²⁸

XLVII. „Вие се допитвате, дали е позволено в Четиридесетницата да се отдавате на игри...”²⁹

XLVIII. „Ето защо ние мислим, че през Четиридесетницата никак не подобава нито да се жените, нито да правите гощавки.”³⁰

L. „Какво трябва да се отсъди за оня, който през Четиридесетницата се събира с жена си...”³¹

Четиридесетницата – това са първите шест седмици от Великия пост, без последната, седма седмица – „Страстната седмица”. На Първия Вселенски църковен събор през 325 г. е решено, че Пасха се празнува в първия неделен ден след мартенското пълнолуние, с цел празникът по този начин никога да не съвпада с юдейската Пасха. При това Христовото Възнесение според православния календар се пада в един от тридесет и петте дни между 4 април и 8 май, т.е. като дати Четиридесетницата може да се отнася към времето между 14 февруари и 1 май, в зависимост от това кога е Пасха.

Защо българите в лицето на княз Борис I държат толкова на Четиридесетницата, а не на „Страстната седмица” или въобще на Великденския пост като цяло? Това явно не може да е заради строгостта на поста, защото иначе питането би било изцяло за постите, а не конкретно за Четиридесетницата. Предвид това, че Коледният пост е не по-малко строг, а питане за него няма, може зад тези малко странни въпроси да се крие някакво скрито питане. Какво би могло да е то? Явно това наистина е така, защото в отговор VIII се казва: „...в Четиридесетницата, за която в особено допитване сте поискали разяснение...”, което твърдо говори

в подкрепа на изказаното предположение за особеното място на тази част от годината в живота на древните българи.

Изваждането извън християнския (четиридесетнишки) контекст на въпросите, на които българите търсят отговор в запитванията си до папата, би могло да изглежда по следния начин:

Изброените отговори сочат следните забрани:

- лов (XLIV);
- съд и произнасяне на смъртна присъда (XLV);
- обявяване на война и водене на военни действия (XLVI);
- отдаване на игри и забавления (XLVII);
- женитба и устройване на гощавки и тържества (XLVIII);
- въздържане от полов живот между съпрузите (L).

Възможно е питането за войните (XLVI) да е само камуфлаж, прикриващ останалите по-важни въпроси, тъй като е твърде абстрактен и отговорът му е ясен и очакван, и заедно с това по този начин да се покаже „невежество” по отношение на новата вяра. Ситуацията с лова (XLIV) не е много ясна. На останалите забрани и тяхното значение за древните българи ще се опитам да дам отговор в следващите редове.

По различен начин стои въпросът с първите два отговора (VIII и IX), отнасящи се за Четиридесетницата. Те изглеждат сякаш малко встрани и отвлечено в сравнение с последващите ги, но, четейки ги, те представят само едно единствено нещо – езичество и борбата с него. Представят сблъсък между двата лагера – на християните и на езичниците, дори произхождащи от едно и също семейство. Показателен пример в това отношение и семейството на самия владетел.

Именно в тези два отговора е ключа към загадката, наречена тук „Четиридесетница”.

При толкова много питання, свързани с Четиридесетницата и конкретни забрани, отнасящи се към това време на годината и описаното в горните два отговора езичество, позволява да се предположи съществуването на някакъв много важен за старите българи езически празник.

Какъв е този празник и може ли той да бъде идентифициран?

Времето и нещата, с които е свързан предпологаният от мен езически празник, водят пряко към празниците на различни народи, свързани с честването на края на зимата и началото на пролетта – на възраждащата се природа. Такива празници съществуват у всички езически народи или са съхранени, пречупени по някакъв начин през призмата на християнството до наши дни. Сред тези празници трябва да бъде търсен и празникът, описан в „Отговорите на папа Николай I”. Елементите, с които разполагаме и които трябва да се приемат като задължително присъстващи са: женитби, секс, гощавки и „игри”, като под „игри” трябва да се разбира изпълнението на различни ритуали. По това време на годината и с тези елементи този празник стои най-близо до фолклорния празник Тодоровден.

В българската народна култура двата християнски култа – към Теодор Стратилат (8 февруари) и Теодор Тирон (17 февруари) са обединени в общия култ към свети Тодор. Но българите не почитат зимния Тодоровден на тези дати, а в съботата след великденските Сирни заговезни, т.е. датата на празника е подвижна и се определя спрямо лунния календар. Това свидетелства за връзката на народния култ на светеца със старинни представи с астрален характер³². Тези елементи правят празника с безспорен езически произход.

Този празник бележи прехода между дългата зима и пролетното обновление, между смъртта и живота³³. Цялата седмица преди самия Тодоровден е изпълнена с редица обреди с магически и социално-регулиращ характер³⁴. Това време е свързано и с редица табути. Сред тях е и забрана на съпругеските сексуални контакти³⁵. Забранени са и всякакви годежи, сватби и кръщенета³⁶. Това е и седмицата на най-строгия пост³⁷, т.е. забранени са всякакъв вид гошавки. Но освен тази редица от забрани Тодоровден е и празник. На първо място той е празник на коня и коневъдството, като самият събирателен образ на св. Тодор е считан за покровител на коня³⁸. Този силен култ към св. Тодор като покровител на коня е характерен само за съвременните български земи Македония, Източна Сърбия и в известна степен за Румъния³⁹, което дава възможност да бъде обвързан с българските територии през Средновековието и го прави специфично „български“. В другите балкански земи (Гърция, Западна Сърбия) Тодоровден има по-скоро поменален и семеен характер⁴⁰. В този ден традиционно се устройва и надбягване с коне, т.нар. „кушия“, която представлява посветителен обряд⁴¹. Заедно с това св. Тодор се почита силно като покровител на момците за женене и тазгодишните „млади булки“⁴². Самият св. Тодор се възприема и като покровител на булките и раждаемостта⁴³. Тодоровден е и време за маскарадни игри⁴⁴. И на същия този ден младите връзват люлки и се люлеят⁴⁵.

Изброените тук забрани и обреди се припокриват в обобщен вид с посочените отговори на папа Николай I. В тях се откриват и забраните върху женитбите и секс, и гошавките, и игрите. Там може да бъде открита и връзката със забраната за осъждане на смърт, защото Тодоровден е и празник и на мъртвите и на всички хтонични сили⁴⁶. Още повече това може да бъде казано за онези покойници, които се смятат от народа за „нечисти“ (нередовни, несоциализирани)⁴⁷. Към тях в голяма степен могат да бъдат отнесени и престъпниците.

Съществуването и празнуването на Тодоровден в Х в. е известно от „Правилата на митрополит Кирил“, в които се казва: „...*І въ субботу вечерь сбираются вкупѣ мужи и жены и играют и пляшутъ бестудно... яко Дионисувъ праздниѣкъ празднуютъ нечестивѣи елини вкупѣ мужи и жены, яко кони вискають и ржуютъ...*“⁴⁸ Описаната оргия намира пряка връзка със забраните, отнасящи се към Четиридесетницата в „Отговорите на папа Николай I“. Фолклорен отглас на това може да се намери в някои действия на жените на Тодоровден. Например при раздаване на обредните хлябове жените се ритат и цвият като кобили, а след

приключване на празненството жените отново цвият и се ритат, имитирайки конете⁴⁹. В една от хомилите на Григорий Богослов е описан пролетен езически празник, като славянският превод на проповедта представлява адаптация на празника към нашата езическа обредност*.

Косвени сведения за голямата важност и значение на този езически празник или въобще на времето на Четиридесетницата може да се потърси и в това, че точно в това време е организиран и проведен т.нар. Преславски събор. В последно време неговото провеждане се отнася към времето на Четиридесетницата, на базата на беседите от Учителното Евангелие на Константин Преславски⁵⁰. Независимо от това дали той се е провел през 893 или 894 г., важни са изводите на двамата изследователи, че той се е провел точно през това време. Възможно е съборът да е замислен като сблъсък между двете религии? Сблъсък на два свети празника, отнасящи се към едно и също време. Вероятно не случайно е толкова голям и броят на словата на старобългарските свети отци, посветени на празниците през Четиридесетницата⁵¹. Горната идея много добре се допълва от предположението на М. Спасова, че съборът е бил открит на 4 февруари 893 г. – Неделята на блудния син (втората неделя от подготвителния пост)⁵², а в следващите дни следва кулминацията на събора, която спокойно може да съвпада и с Тодоровден.

Дали култа към коня и съответно Тодоровден е наследен от траките⁵³, славяните⁵⁴ или е наследство от прабългарите, както загатва Р. Попов⁵⁵, е трудно да се каже, но този култ у последните не е за пренебрегване. Достатъчно е да бъде споменато дори само името на основателя на българската държава – Аспарух, значещо „бял кон“.

За княз Борис I, като изключително ловък политик, доказал се в преговорите между Византия и папството, едва ли е било трудно под предложението завоалиран вид да попита доколко един от най-важните и почитани български езически празници би бил засегнат от новата религия.

Вярвания

Сред „Отговорите на папа Николай I“ има и сведения, отнасящи се до старите вярвания на българите.

Преди Покръстването древните българи се кланяли на идоли и принасяли жертви на тях. За това говори отговор XLI⁵⁶. В. Бешевлиев отнася тези действия към религията и вярванията на прабългарите, като свързва твърдението си със сведения за живота на прабългарите от времето преди установяването им на Балканския полуостров, отричайки изобщо възможността славяните да са имали такива⁵⁷, но впоследствие коригира мнението си за славяните⁵⁸, след публикуването от Ив. Дуйчев на множество сведения за наличието на идоли и в култа на славяните⁵⁹. Въпреки че старобългарските думи „кумир“, „балван“ и „капище“ са от прабългарски произход⁶⁰, това по никакъв начин не пречи и в славянските рели-

* За тази информация изказвам благодарност на доц. д-р Мария Спасова

гиозни вярвания да присъства култ към идоли, като тази идея добре се илюстрира от сведението за почитане на антична статуя от славяните в Солунско през XI в.⁶¹

Ранносредновековните българи вярват в целебната сила на някои камъни (отговор LXII)⁶². За В. Бешевлиев това е остатък от орендизма у първобългарите и свързва това действие със сведенията за почитане на камъни у тюрки и хазари⁶³. Ив. Дуйчев оспорва това мнение, давайки примери, че такъв култ към камъка е характерен за много народи, включително и у славяните⁶⁴. В случая мнението на Ив. Дуйчев може да бъде прието за по-добре аргументирано.

Освен това сред вярванията на древните българи присъства и вярата в целебната сила на някакъв вид амулети-„повязки“, носени завързани на врата (LXXIX)⁶⁵. Първоначално В. Бешевлиев смята, че тези амулети са нещо от типа на муски⁶⁶, като по-късно е на мнение, че тези амулети не е напълно ясно какво са представлявали⁶⁷. Ив. Дуйчев застъпва тезата, че у славяните също се е практикувало носенето на амулети и подкрепя тази своя идея с примери. Той смята, че това е най-ранното сведение за използване на амулети у славяните⁶⁸. Въпреки категоричната забрана за носене на амулети, възможно е тази практика на носенето им да е намерила своето продължение и през времето на християнството. Такова продължение биха могли да бъдат откритите множество оловни амулети с надписи-молитви с апокрифни текстове, против различни болести, изписани на глаголица, кирилица и смесено, откривани на територията на съвременна България⁶⁹. Самият произход на този тип оловни молитви-амулети също се отнася към предхристиянско време.

Друг пример за вярванията на древните българи е отговор LXVII, за начина на сключване на клетва: *„Вие заявявате, че сте имали обичай, когато сте решавали да обвържете някого с клетва за някаква работа, да изнасяте публично един меч и в него да става заклеването. А сега изисквате да ви определим в какви същества трябва да се кълнете...“*⁷⁰ В. Бешевлиев пише, че обожествяването и клетвата в меча са характерни за много степни народи – скити, алани, хуни и авари⁷¹, и заедно с това, че тази клетва е прилагана в ежедневието живот⁷². Ив. Дуйчев допълва, че този обичай се среща и при чехите и при руските варяги⁷³. Клетвата в меча е известна и на германските народи. След казаното може да се предположи, че тази практика чрез горните народи е преминала и у западните и източните славяни.

За клетва пред меч става дума и в описанието на клетвените действия при сключване на договора между България и Византия през 816 г.⁷⁴ Разликата между тази и клетвата, описана в „Отговорите на папа Николай I“ обаче е очевидна. Усложненият вариант от 816 г. вероятно се дължи на държавните изисквания, съобразени с тогавашната ситуация. В случая от отговор LXVII става ясно, че става дума за клетва на частни лица.

Някои интересни моменти от вярванията на средновековните българи са отразени в отговори LXXXIX и XC. Според отговор LXXXIX трябва *„Да се посвещават новите плодове и първаците измежду нещата са имали и древни-*

те⁷⁵. Единодушни в оценката си за този отговор са и В. Бешевлиев⁷⁶ и Ив. Дуйчев⁷⁷ – и за двамата това е обичай, характерен за много народи, занимаващи се със скотовъдство и земеделие, така че може да бъде отнасян и към двата народа. Освен това папата разрешава практикуването на този обичай и след Покръстването. Като отглас от този обичай може да се разглежда отделянето на първите класове при жътва за оплитане на т.нар. „брада“, съхраняваща се до следващата жътва.

Погребални обичаи и практики

Според отговорите някои от зададените въпроси са се отнасяли – съответно отговори се отнасят до култа към предците и погребалните обичаи и практики. Отговор LXXXVIII се отнася за това дали българите да се молят за предците-езичници⁷⁸. Дали тук става дума за някакъв култ към предците, или това е обичайната практика, съществуваща и в християнството, да се отправят молитви за мъртвите, не може да се даде категоричен отговор. Косвени сведения за наличие на култ към предците в езическия период по нашите земи дава интерпретацията на П. Георгиев на една рисунка-графит, представяща според него поклонение на кан пред статуя-кумир на кан-предшественик⁷⁹.

Отговори XCVIII, XCIX и C се отнасят до погребалните обреди и практики. Отговор XCVIII е за самоубийците и за отношението към тях⁸⁰. Този отговор дава на В. Бешевлиев възможност да предположи, че у прабългарите е съществувал обичай самоубийците да се оставят непогребани и да им се принасят жертви за умилоствивяване⁸¹. (Дали самоубийците в отвъдното са равни с останалите мъртви?) Този отговор дава и една друга характеристика на погребалните обреди на древните българи – да се извършват жертвоприношения при погребване на мъртвите – факт, засвидетелстван и в некрополите от езическия период.

Отговор XCIX: „*Вие питате дали да се погребва християнин в черква...*“⁸² Погребването на ктитори и други видни християни в черквите е типичен за християнството момент, но явно е нещо ново и нетипично за току що приелите християнството българи. Предвид липсата на каквито и да са гробове в прабългарските капища, а и около тях, явно това е направило голямо впечатление на българите, което от своя страна предизвиква задаването и на такъв въпрос. Ако предположението е вярно, вероятно капищата и районът около тях като свещена територия не е трябвало да се оскверняват с присъствие на тленни човешки останки, пък били те на аристократи или владетели.

Отговор C – дали да се занесе обратно в собствената му земя оня, който е загинал в сражение⁸³, може да бъде свързан, както е правено това и преди от В. Бешевлиев⁸⁴, с погребаните в езическите некрополи само черепи. В. Бешевлиев смята, че тази практика напомня на обичая на хуните – който отнесе тялото на убит в сражение, става негов наследник и получава имота му⁸⁵. Същото тълкувание той дава и на кенотафите, откривани в езическите некрополи на Първото българско царство⁸⁶. Р. Рашев приема по-ранното тълкувание на В. Бешевлиев на отговор C, че латинската дума *tumulus*, употребена в текста за „гроб“, е възможно да има и

значението на „могила“⁸⁷ и го свързва с последното си голямо откритие – богатия гроб под могила № 4 край Кабиюк⁸⁸.

Облекло

Няколко въпроса, отправени към папата – съответно отговора, са свързани с облеклото на българите. Въпроси LVIII и LXVI са за това какво носят съответно жените и мъжете на главите си. Отговор LVIII гласи: „Дали трябва жената да стои в църквата с покрита глава, или с гола, учи Апостолът.....“⁸⁹ В. Бешевлиев свързва това с вярването у много народи, че женската коса е табу⁹⁰. Ив. Дуйчев свързва този отговор с обичаите, характерни за Византия и славянските народи, според които жената ходи задължително с покрита глава⁹¹. При византийците жена не трябва да се появява на обществено място с непокрита глава⁹², а при славянските народи основната разлика между омъжените и неомъжените жени е тази, че омъжените ходят задължително с покрита глава⁹³. Този отговор по-скоро показва какви са изискванията на църквата спрямо жената и едва ли би могъл да носи сведения за облеклото на жената през езическия период. Изобщо сведенията за женското облекло от периода на ПБЦ са изключително оскъдни.

Отговор LXVI: „Вие твърдите, че гърците ви забраняват да влизате в църква с повязка от ленен плат, която носите на главата.....“⁹⁴ За В. Бешевлиев това покриване на мъжката глава е отново с орендистичните представи на българите, като споменава, че някои автори свързват тази „повязка“ с тюрбаните у мюсюлманите, но той отрича възможността за такава пряка връзка⁹⁵. Ив. Дуйчев дава примери, че и за облеклото на византийците е привично носене на нещо като тюрбан, появил се във Византия под влияние на персийското облекло⁹⁶. Освен това той дава и етнографски примери за запазен обичай на носене на такива „повязки“ от българите през XIX – нач. на XX в.⁹⁷. Какво точно са представлявали тези „повязки“ през IX в. е трудно да се каже, тъй като липсват изобразителни източници, но наличните археологически данни подкрепят възможността за носене на кожена шапка от мъжете⁹⁸.

За Ив. Дуйчев отговори LVIII и LXVI са в непосредствена връзка, като за него логиката за връзката помежду им е следната: за древните българи е будил недоумение фактът, че в църква жените задължително трябва да са с покрити глави, а мъжете – напротив, без своите ленени „повязки“⁹⁹.

За разлика от женския костюм за мъжкия се задават въпроси и за някои негови детайли. За мъжкия колан се отнася въпрос-отговор LV: „Относно твърдението ви, че гърците ви забраняват да приемате причастие без пояси, ние напълно не знаем, на какви свидетелства се осланят, за да ви забранят с право това, освен може би на известното свидетелство, в което Бог ни наставя, като казва: „Да бъде кръстът ви препасан!“¹⁰⁰ Това твърдение се струва твърде странно на папа Николай I. То наистина е странно в контекста на християнския мироглед. И предвид привързаността на българина към бойния му колан е трудно бъде обяснено защо са си сваляли колана при причастие. Ив. Дуйчев

споменава, че са изказвани мнения за мюсюлманския произход на тази традиция¹⁰¹, но той търси друго обяснение, като такова обяснение се търси в символиката на колана. Коланът във Византия е символ на власт и достойнство. Лишаването от колан означава и лишаване от тях. В религиозния живот коланът също има реално и символично значение. Отказването от колан означава отричане от християнската религия и приемане на езичество или друга вяра. Именно в това е и обяснението на Ив. Дуйчев за изискването за приемане на причастие на българите задължително с колан, т.е. да няма символично повторно отричане от християнството от новопокръстените¹⁰². Академик Дуйчев при коментарите си върху отговор LV споменава и мнението на Д. Иловайски, че „несъмнен остатък от езичеството е обичаят да се махне колана при започване на някакво свещено дело“¹⁰³. Точно в това е възможно и да се състои евентуалното обяснение на конкретния проблем със забраната за приемане на причастие без колани, а именно, че влизането в сакралното пространство (храмът, капището) през езическия период е ставало без колан. При липсата на преки сведения за ритуалите, извършвани в капищата, това сведение би могло да се окаже податка за начина на практикуване на култа.

Отговор LIX описва облеклото и на мъжете, и на жените като някакъв вид панталони (*femoralia*)¹⁰⁴. Сред учените спор предизвиква видът на тези *femoralia* – дали става дума за „долни гащи“, „тесни панталони“, „широки панталони“ или „шалвари“¹⁰⁵. Предвид бита на древните българи, свързан с животновъдство, а впоследствие и със земеделие, по-удобни за такива по-динамични действия са широките панталони и шалварите. С широки панталони в по-ранно време са се обличали скитите и сарматите¹⁰⁶. С широк панталон е облечен и ездачът от Мадарския конник. Широкият панталон и шалварите, за разлика от тесните панталони, са изключително удобни за езда, а и доста по-добре предпазва тялото, запазвайки телесната температура при топло и студено време. Разбира се, всичко това не изключва и славяните да носят панталони, както пише Ив. Дуйчев¹⁰⁷. Косвено доказателство за широката употреба на тези *femoralia* и у жените е описанието в *Scriptor Incertus*, където се казва, че българският владетел „...въоръжил по мъжки жените...“¹⁰⁸.

Хигиена

Още в началото на „Отговорите на папа Николай I“, под номер VI присъства проблемът за банята: „По-нататък казвате, че гърците твърдят и заявяват, че по никакъв начин не трябва да ходите на баня в сряда и петък...“¹⁰⁹ Според Ив. Дуйчев не трябва да се абсолютизира, че това сведение се отнася само за прабългарите¹¹⁰. И въпреки утвърждаването от страна на папата, че тази забраната за къпане в тези дни е не съвсем правилна, че въпреки че това са божии дни, човек трябва да ходи чист и през тях, забраната се е запазила като суеверие у българския народ и до най-ново време¹¹¹. Имайки предвид челната позиция, която заема този въпрос, явно проблемът с банята е бил от особена важност за българската аристокрация, тъй като бани са открити във всички важни центрове на Първото българско царство¹¹². Според П. Георгиев наличието на банско помешение е една от основните характеристики на т.нар. „аул“ от Първото българско

царство¹¹³. В Плиска най-ранната баня е съвременна на първите каменни градежи¹¹⁴. В селата от периода бански помещения не са открити¹¹⁵, което потвърждава идеята, че банята по това време е била необходимост, но и лукс.

Военни обичаи и практики.

Военният бит като част от ежедневието е също отразен в „Отговорите на папа Николай I“. Преди провеждане на битка българите преди Покръстването са свикнали да съблюдават дни и часове, благоприятни за това (отговори XXXIV¹¹⁶ и XXXV¹¹⁷). Тези действия са привични за много народи от предхристиянската епоха. За В. Бешевлиев тези действия отново са свързани с табу, положението на звездите и други предпоставки¹¹⁸. Ив. Дуйчев дава примери от славянското ежедневие за практикуване на такъв вид вярвания за добри и лоши дни и часове, но заедно с това изказва възможност и за византийски влияния в това отношение¹¹⁹. Към казаното от двамата автори може да се добави, че такива благоприятни и неблагоприятни дни и часове са характерни за много народи от предхристиянската епоха като, явно древните българи не се различават от останалите в това отношение.

В отговор XXXV се говори и за извършване на заклинания, игри, пеения и гадания преди битка¹²⁰. За В. Бешевлиев не ясно в какво точно са се състояли тези заклинания и кой ги е извършвал, но според него това са били някакъв вид баяния, които са имали за цел да сломят силата на неприятелите¹²¹. Според него не е ясно и какви са били тези игри и песни преди битка, но коментира, че този обичай се среща у много народи, като с изпълнението на тези песни и танци се цели достигане на екстаз. Тези действия са приоритет на шаманите, като това свое твърдение В. Бешевлиев подкрепя с примери от историята на прабългарите и сродни тях народи¹²². Песните, изпълнявани преди битка, В. Гюзелев отнася към бойните за повдигане на духа на войската¹²³. За гаданията проф. Бешевлиев смята, че вероятно са протичали по сроден начин с тези при хуните, описани от Йорданес – по животински вътрешности¹²⁴. По същия начин са ставали гаданията и в древен Рим. Не може да се приеме за правилно предположението на Р. Рашев, че съблюдаването на споменатите по-горе подходящи дни и часове се съпровожда с тези заклинания, игри, пеения и гадания¹²⁵, тъй като, както пише той, това означава да не може да се отреагира при внезапни нападения¹²⁶.

За заместители на тези заклинания, игри, пеения и гадания преди битка папата препоръчва: „...И тъй, когато преднамерявате да се отправите в сражение, не трябва да пропускате, както сами сте изтъкнали, да действате в името божие, т.е. да отивате в църква, да извършвате молитва, да прощавате на ония, които грешат, да участвате в литургийните тържества, да принасяте приношения, да си изповядате греховете пред свещениците, да възприемате помирение и причастие, да отваряте затвори, да освобождавате роби и то предимно сломени и отслабнали, а също и пленници, и да раздавате милостини на нуждаещите се...“¹²⁷ Интересно е, че предписаното

за изпълнение преди битка от папата явно се е изпълнявало от древните българи. Пряко потвърждение на казаното се открива в описанията на действията, извършени от Георги, героят на „Чудото на свети Георги с българина“ от цикъла „Сказание за железния кръст“ при заминаването му на война: „...*Преди да тръгна на война, повиках поп и се отслужи служба. Заклах най-скъпия [най-хубавия] вол и по 10 от овцете и от свинете, та раздадох на бедните и заминах на война*“¹²⁸.

Друг проблем, свързан с военния бит, интересуваш древните българи, е проблемът как да се извършва молитва по време на поход: XXXVIII. „*Вие казвате, че когато сте на стан, не можете да сторите съвършена и подходяща молитва и затова желаете да ви се изложи какво трябва да вършите...*“¹²⁹. Какво може да означава това? Явно древните българи в този случай разсъждават по аналогия и свързват отправянето на молитви към бога със стария си начин на правене на това. Като въз основа на този отговор може да се подразбира, че в езическо време молитви са се извършвали само на „подходящи“ места, а явно военновременният лагер не се явява такова. Къде точно са се извършвали молитвите не става ясно, но предвид това, което знаем за религията от езическо време, може да се предполага, че тези молитви са ставали пред идоли¹³⁰, свещени камъни¹³¹, в храмовете (капищата) или на други „подходящи“ места. Подходящи за битка са посочените в отговор XXXV „заклинания, игри, пеения и гадания“¹³².

Важен момент от военно, а и от държавно естество, вълнуващ княз Борис I и приближените му, е това какъв символ ще предвожда войската в битка, след като езическият символ – конската опашка, не отговаря на изискванията на християнското общество (XXXIII)¹³³. Използването на конската опашка като военен символ от древните българи В. Бешевлиев отново свързва с техните орендистични представи¹³⁴. Папа Николай I отговаря достатъчно ясно на въпроса за заместителя на конската опашка – начело на войската на една християнска държава стои светият кръст, символът, с който свети император Константин побеждава враговете си. Най-популярният християнски символ всъщност е бойното знаме на българите през християнския период на Средновековието. Кръстът играе тази роля и при всички останали християнски народи до въвеждането на хералдиката в Западна Европа.

Отново с военната проблематика и конкретно със състоянието на оръжието на войската преди битка е свързан въпрос XL: „*Вие заявявате, че има обичай в отечеството ви, щото, преди да пристъпите към сражение, да се прати от вашия господар един проверен и преблагоразумен мъж, който да прегледа всички оръжия, коне и вещи, които са необходими за сражение и оня, у когото се окажат немарливо приготвени, се наказва със смърт...*“¹³⁵. Това показва голямото внимание, което е отделяно на подготовката за битка и изобщо на подготовката за война у древните българи. Конкретният отговор ни дава сведения за наличието на специални „инспектори“ във войсковите подразделения, които да следят за изправността на въоръжението и снаряжението на всеки войник. За

специалното внимание към този проблем говори и отношението към провинилите се – смърт. Папата предлага като заместител на тези крути мерки да се наблегне повече върху духовната подготовка на войската, а така също и на лоялността ѝ към преките ѝ ръководители и към княза¹³⁶. Това, базирайки се на съвременната военна психология, води до много добри резултати и повишаване на сплотеността на подразделенията.

В мирно време границата на България се охранявала постоянно от пазачи и ако въпреки тази охрана роб или свободен човек успее да избяга през тази стража, то незабавно вместо избягалия се избиват пазачите (XXV)¹³⁷. За академик Дуйчев тези сведения показват това, че границите на българската държава в този период са точно определени¹³⁸. Заедно с това обаче са били нужни тези изключително крайни мерки поради постоянния поток от бежанци (благородници и обикновени хора) към Византия, като тези проблеми продължават и след Покръстването¹³⁹. Ив. Дуйчев смята, че тези мерки са предприети с цел съхраняване на демографския елемент, тъй като мощта на една държава се определя не само от територията, но и от броя на населението¹⁴⁰. От своя страна последствията за заловения при опит за бягство „свободен човек“ са отразени в отговор XX¹⁴¹.

Общество

Българското ранносредновековно общество не прави изключение от тези на заобикалящите го по това време страни. И в България обществото е силно разслоено. Конкретни въпроси, съответно отговори, свързани с това разслояване няма, но в отговорите се споменават *principes* (първенци, велможи), *primates* (първенци), *maiores* (знатни), *populus* (народ), *inopsi* (бедни) и *servi* (роби). Единствената от тези категории, на която е отделено особено внимание, са робите. На отношението към тях са посветени отговори XXI и XCVII. Отговор XXI се отнася за това как трябва да се постъпи с роб, посегнал на господаря си, след като бъде заловен¹⁴². Явно проблемът с избягалите роби е бил изключително актуален в българското ранносредновековно общество преди и след Покръстването. Дали поради тежките условия на живот или и заради някакви други причини, но явно това е един проблем, с който тогавашните български робовладелци правят всякакви опити да се справят. Отговор XCVII¹⁴³ е за това как трябва да се отнасят към роб, който наклевети господаря си. Тук папа Николай I отговаря, че дори и към роб трябва да се спазва законът и да се разпита без заплахи за да се проведе нормален процес.

Отделено е внимание и на една специална категория хора – скопците (*eunuchi*) (LII и LVII)¹⁴⁴.

Заедно с проблемите, свързани с робите, присъства и проблемът на кого трябва да се раздава милостиня (CI)¹⁴⁵. Питане по този проблем може директно да се свърже с легендарните Крумови закони¹⁴⁶. Този проблем, както и някои други отговори (LXXXIII, LXXXIV, LXXXVI)¹⁴⁷, които няма да бъдат разглеждани в

настоящата работа, могат да се използват като индиректна податка за това, че тези Крумови закони не са съвсем легендарни, а са съществували и заедно с това, че дори в такова силно разслоено общество съществува грижа за бедните още преди приемането на християнството.

Брачни и семейни отношения

Наред с проблемите от обществена важност във въпросите, изпратени на папата, съответно в отговорите е отделено немалко място и на брачните и семейни отношения.

Отговор LI гласи: „*Вие питате дали е позволено да имате едновременно две съпруги...*”¹⁴⁸ И В. Бешевлиев¹⁴⁹, и Ив. Дуйчев¹⁵⁰ са единодушни, че сред древните българи преди Покръстването е съществувало многоженство във формата на бигамия. Християнската религия не толерира този тип връзки и затова папата всячески се опитва да ги спре, отсъждайки в бъдеще такива случаи да няма, а заловените в двуженство да бъдат оставяни да съжителстват само с първата си съпруга. За съществуването на тази бигамия пряко свидетелство откриваме в известната приписка в Чивидалското евангелие, където боляринът Сондоке, един от преносителите на въпросите-отговорите до и от папата, описвайки родствениците си, споменава двете си жени и потомството си от тях¹⁵¹. Възможно е и той самият да е една от причините за задаване на този въпрос?

В отговор XLIX се казва: „*Освен това вие искате да знаете дали е позволено да давате, както по-напред, в зестра на съпругите си злато, сребро, волове, коне и други...*”¹⁵² По-нататък в отговора си папа Николай I коментира, че това по никакъв начин не противоречи на християнския бит и морал. За тази зестра се споменава и в отговор III, където се описва целият брачен ритуал¹⁵³. Описаният в тези отговори обичай на даване на зестра от предхристиянско време е засвидетелстван и описан от Дим. Маринов като практикуван от българите в Северозападна България и в края на XIX в. По това време вече този „откуп” е само паричен и нито една мома не може да бъде дадена на бъдещия си съпруг без него¹⁵⁴.

Интересен е и фактът, че всички останали брачни традиции и вътреродови отношения, описани в „Отговорите на папа Николай I”, могат да бъдат открити без драстични изменения в българското обичайно право, описано от Дим. Маринов, а така също и в другите краища на България. Това се отнася за: предбрачни отношения между родовете и уреждане на брака (III)¹⁵⁵; с кого е позволено или забранено бракосъчетаване (II, XXXIX)¹⁵⁶; отношения между „духовни” бащи и синове (II)¹⁵⁷; извършване на брачния ритуал – поставяне на главите на метални венци-корони (III)¹⁵⁸; втори брак (III)¹⁵⁹. Явно българският народ в това отношение е изключително консервативен и устойчив, като тези отношения започват да се променят едва към началото на XX в.

Повторният брак е предвиждан в живота на древните българи, но само за мъжете, след смърт на първата жена (III)¹⁶⁰ или при прелюбодеяние от нейна страна (XCVII)¹⁶¹. За жените след смърт на мъжа се предвижда да бъдат замонашени (LXXXVII), като на това папата твърдо възразява, защото това е насилие спрямо тях¹⁶². Каква е била съдбата на жената след смъртта на мъжа през езическия период не знаем, но едва ли е била по-радостна. Явно общественото положение на жената в предхристиянската епоха не е било никак завидно.

Жената, както се вижда, рядко присъства в „Отговорите на папа Николай I” и то в повечето случаи е като лице, което е напълно зависимо от властта на мъжа или съпътстващо го. Доста по-различно отношение е показано към жената-родилка. Родилката е „главен герой” на два от отговорите – LXIV и LXVIII. В отговор LXIV¹⁶³ родилката отново е представена като придатък към мъжа, раждаща му син, от която мъжът трябва да се въздържа известно време. Това питане, както е отбелязано в папския отговор, явно е свързано с продължителността на процеса на лактация на майката, с цел този период да бъде по-продължителен за по-добро изхранване на кърмачето. Заедно с това този отговор е пряко свързан с отговор LXVIII, където се пита колко дни след раждането родилката може да влезе в черква¹⁶⁴. Този отговор академик Дуйчев свързва с дълбоко загнездили се сред българския народ представи за родилката като нечиста, наричана с гръцката дума „лехуса”¹⁶⁵. За „изчистването” се извършват цяла поредица ритуали, след които може да продължи да бъде равноправен член на обществото¹⁶⁶. Ив. Дуйчев се колебае относно произхода на тези вярвания и ритуали – дали са славянски или привнесени византийски по произход. Предвид това, че в отговора си папата казва, че родилката може да влезе в храма веднага, като пожелае след раждането, възможността за общохристиянски произход на ритуала отпада. Гръцкият произход на думата, с която се назовава родилката в народните говори – лехуса, дава възможност да се предположи привнесеност на тази практика от Византия, след Покръстването и заедно с това въпросът остава отворен, тъй като тези практики се срещат и у други славянски народи¹⁶⁷.

Храна и хранителни навици

Каква ще бъде храната след Покръстването е сред проблемите, касаещи пряко ежедневието и хранителния режим на българите. Дали този режим ще се запази същият или ще се промени, ще се променят хранителните им навици и др.

По различен начин е отразена трапезата на владетеля и простолюдието. Отговор XLII описва порядките на хранене във владетелския двор: владетелят, седнал на стол или трон, се храни на отделна маса, като с него не се храни дори и жена му, а останалите сътрапезници са седнали на ниски столчета и ядат на земята¹⁶⁸. За този обичай В. Бешевлиев се колебае дали трябва да бъде отнесен към табутата или е привнесен от Византия¹⁶⁹. По-късно той изказва предположение това да си е номадски обичай, като не изключва предишните възможности¹⁷⁰.

Според Ив. Дуйчев този обичай е привнесен от Византия, където корените му се откриват още в IV в., а във Византия от своя страна обичаят е заимстван от Изток, като част от дворцовия церемониал и култа към владетеля¹⁷¹. Академик Дуйчев сравнява ритуала в българския двор с този в двора на Атила и констатира, че хунският ритуал е по-близък до партския, а българският е много по-сходен с византийския церемониал и въз основа на това може да се смята, че този ритуал в българския владетелски двор по произход е византийски¹⁷².

Как изглежда трапезата на простолюдието донякъде е показано в отговор LIII: „*Вие се допитвате, дали е позволено да възлагате знаменieto на светия кръст върху трапезата, на която липсва свещеник...*”¹⁷³, т.е. преди хранене българинът, в тези ранни години след Покръстването, усвоява навика да прави кръстен знак над трапезата, при отсъствието на свещеник. Това действие е неканонично, неприсъстващо в изискванията нито на Източната, нито на Западната църква. Не присъства и в апостолските правила. Дали този ритуал идва на мястото на някакъв подобен съществувал във времето на езичеството е трудно да се каже.

Хранителните навици на обикновения българин в известна степен са описани и в отговор LX – дали е позволено извън времето на поста сутрин рано да ядат, макар и малка закуска¹⁷⁴. Това явно е един специфичен момент от хранителните навици на българите, който според папата всячески противоречи на хранителните предписания на светите отци и по тази причина българите са длъжни да променят това и да станат истински християни. От друга страна обаче, сравнявайки тези данни за българите с хранителните навици на византийците от това време, се вижда известна прилика – и те закусват, а след това, приемайки лек обяд или пропускайки го, наблюдават на обилна вечеря.

Относно храната в отговор XC се казва: „*Вие питате дали е позволено да се ядат животни и птици, ако са умъртвени без нож и издъхнат убити само от удара на човек...*”¹⁷⁵ В. Бешевлиев свързва тези действия с орендизма като част от езическите вярвания на древните българи и идеята, че в с изтичането на кръвта тази оренда би напуснала тялото¹⁷⁶. Неговият опонент – Ив. Дуйчев, отново свързва горните действия с това, че този обичай е характерен и за славяните и е засвидетелстван в много извори, а премахването на обичая, тъй като не е категорично отхвърлен от папата, според него е предизвикано от някои особености на византийската църковна практика¹⁷⁷. Р. Рашев допълва представата ни за този обичай със сведенията, че в шаманските практики животните задължително се убиват по този начин¹⁷⁸. Явно практиката на безкръвно убиване на животни за храна е била нещо изключително характерно за хранителните навици на древните българи, тъй като сведение за забрана на този обичай се открива и в т.нар. *Правила за всички*, отнесени от А. Калоянов към изворите за историята на българската църква във времето веднага след Покръстването¹⁷⁹. При анализа на този извор той е пропуснал този паралел между двата извора, който допълнително ги синхронизира и ги отнася към едно и също време. В случая това, че обичаят на безкръвно

убиване на животни за храна се открива и при славяните не изключва наличието на същия обичай и при прабългарите, а и съжителството между двата народа е продължило достатъчно дълго време, за да се усвояват обичаи, практикувани от единия народ към другия и обратно, като времето на консолидация между двата народа започва още при първите контакти помежду им.

Явно месото е заемало основно място в хранителната диета на българите във времето преди Покръстването, защото за него се говори в още два отговора – IV и V, отнасящи се за дните на въздържание от месо и колко и кои са те¹⁸⁰. Явно с това питане княз Борис I и приближените му, съставили въпросите към папата, целят да проверят разликите между източното и западното християнство в това отношение, като явно са знаели, че западното в това отношение е по-либерално.

Изобщо проблемът с яденето на месо явно е от изключителна важност за българите, защото завоалирано той може да бъде открит и в отговор LXIX, отнасящ се за празнуването на кръщенета, където се казва: „... колко пъти през годината трябва да се празнуват кръщенета или дали е позволено на последните в същия ден на кръщенето да се яде месо, или колко време впоследствие трябва да се въздържа от него...”¹⁸¹ Явно българите по всякакъв начин търсят възможност да заобиколят забраните за спазване на поста и са прозрели като един от тези възможни начини кръщенетата и времето преди и след тях, но в отговорите си папата е категоричен в това отношение и за пореден път забранява яденето на месо по време на пост. Към това може да са добави и отговор XLIII, където става дума какви животни и птици може да се ядат¹⁸², защото явно с Покръстването настъпва и промяна не само в хранителната диета на българина, но и на най-важните му местни храни.

В неразделна връзка за древните българи са новите за тях пости и яденето на месо. Неслучайно едно от прегрешенията, в които е обвиняван княз Владимир, е именно това, че яде месо по време на пости¹⁸³. Предвид всичко казано дотук може да се твърди, че безмесната диета никак не е била по вкуса на новопокръстенния български народ.

„Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите” ни разкриват отделни аспекти от живота на българите по времето на княз Борис I, които дават възможност да допълним представите си за нашите предшественици. Освен директни описания на практики, навици и привички на древните българи могат и индиректно да бъдат открити някои податки за такива допълващи твърде неясната картина на ежедневието през Първото българско царство. И ако трябва да се опише състоянието на обществото по това време и на кого трябва да бъдат приписани описаните в „Отговорите на папа Николай I” обичаи, то най-добра характеристика на това дават мислите на А. Калоянов: „Във „врящото етнично гърне” на десетилетията след 681 г. интензивно се е формирало качествено ново езичество. То не славянско, не е и прабългарско, още по-малко – тракийско (доколкото елинизирани и романизирани траки са били християнизирани от преди три века),

а именно старобългарско¹⁸⁴. Ако се забелязват различия, те не са етнически, а социални – между върхушка и простолюдие, между духовници и миряни“¹⁸⁵. След Покръстването вече ежедневието на българина е изцяло зависимо в основните си моменти от християнската религия.

БЕЛЕЖКИ

¹ Гюзелев, В. Папството и българите през Средновековието. Пловдив. 2009, с. 124.

² Гильфердинг, А. Собрание сочинений. Том первый. СПб. 1868, 65–71.

³ Иречек, К. История на българите. София, 1978, 148–150, 173–174.

⁴ Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Том I. История на Първото българско царство. Част II. От славянизацията на държавата до падането на Първото царство (852–1018). София, 1918 (фототипно издание 1994), 106–124; Златарски, В. Какви канонически книги и граждански закони Борис получил от Византия. – Летопис на БАН, № 1 (1912), София, 1914, 79–116.

⁵ Бобчев, С. История на старобългарското право. Част I. София, 1910 (фототипно издание 1993).

⁶ Благоев, Н. Responsa Nicolai Papae I ad Consulta Bulgarorum. Извор за историята на българското право. – Сборник на БАН, кн. VI, клон Историко-филологичен и философско-обществен. 1916, 3–87.

⁷ Дуйчев, Ив. Славяно-българские древности IX-го века. – Byzantinoslavica, 1950, XI, 6–31; Дуйчев, Ив. Еще о славяно-българских древностях IX-го века. – Byzantinoslavica, 1951, XII, 75–93.

⁸ Коларов, Хр. „Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите“ като извор за разпространението на християнството в България през IX в. – Трудове на ВПИ „Братя Кирил и Методий“, 1967/1968 (1968), Т. V, 3–30.

⁹ Бешевлиев, В. Религията на първобългарите. – ГСУ, ИФФ, 1939, XXXV, 1, 3–62; Бешевлиев, В. Първобългарите. Бит и култура. София, 1981; Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура. Пловдив, 2008.

¹⁰ Иречек, К. Цит. съч., 148–150, 173–174.

¹¹ Златарски, В. История на българската държава. ..., т. I, част II, 106–124; Златарски, В. Какви канонически книги. ..., 79–116.

¹² Бобчев, С. Цит. съч.

¹³ Благоев, Н. Цит. съч.

¹⁴ Вж. например: Андреев, М., Д. Ангелов. История на българската феодална държава и право. София, 1972; Андреев, М., Ф. Милкова. История на българската феодална държава и право. София, 1979.

¹⁵ Коларов, Хр. Цит. съч., 3–30.

¹⁶ В една по-късна статия В. Бешевлиев вече не абсолютизира ролята на прабългарите, а предполага, че част от отговорите е възможно да се отнасят и за някои обичаи, привнесени от Византия. – Вж. Бешевлиев, В. Паралели. – Изв. на историческото дружество, 1937, кн. XIV–XV, 72–73.

¹⁷ Рашев, Р. Българската езическа култура VII–IX век. София, 2008.

¹⁸ Дечев, Д. Responsa Nicolai Papae I. ad Consulta Bulgarorum Anno 866. София, 1922 (фототипно издание 1998). При цитирането на отговорите правописът ще бъде актуализиран.

Безценна помощ при работата с латинския текст и при уточняване на значението на някои думи и пасажии ми бе оказана от доц. д-р Дим. Димитров.

¹⁹ Дечев, Д. Responsa..., 23–25.

²⁰ Пак там, 24, 25, 27.

²¹ Пак там, с. 26, 27.

²² Пак там, 46–47.

²³ Пак там, с. 26, 27.

²⁴ Пак там, 20–21.

²⁵ Пак там, 20–23.

²⁶ Пак там, с. 56, 57.

²⁷ Пак там, с. 56, 57.

²⁸ Пак там, с. 56, 57.

²⁹ Пак там, 56–59.

³⁰ Пак там, 58–59.

³¹ Пак там, 60–61.

³² Попов, Р. Светци близнаци в българския народен календар. София, 1991, с. 83;

Попов, Р. Светци и демони на Балканите. Пловдив, 2008, 18–187.

³³ Попов, Р. Светци близнаци..., с. 84; Попов, Р. Светци и демони..., с. 187.

³⁴ Попов, Р. Светци и демони..., 187–188.

³⁵ Пак там, с. 191.

³⁶ Пак там, с. 192. Народната традиция забранява годежите и сватбите след Тодоровден. –

Вж. Попов, Р. Светци близнаци..., с. 107.

³⁷ Попов, Р. Светци и демони..., с. 192.

³⁸ Попов, Р. Светци близнаци..., с. 98; Попов, Р. Светци и демони..., 233–242.

³⁹ Попов, Р. Светци и демони..., 233–242.

⁴⁰ Попов, Р. Светци близнаци..., с. 111.

⁴¹ Пак там, с. 98.

⁴² Попов, Р. Светци и демони..., с. 230.

⁴³ Попов, Р. Светци близнаци..., с. 109.

⁴⁴ Попов, Р. Светци и демони..., 230–231.

⁴⁵ Попов, Р. Светци близнаци..., с. 110.

⁴⁶ Попов, Р. Светци и демони..., 195–207.

⁴⁷ Пак там, с. 208.

⁴⁸ Павлов, А. С. Памятники древнерусского канонического права. Часть первая (памятники XI–XIV вв.). СПб, 1908, с. 100 – Цит. по: Калоянов, А. Славянската православна цивилизация. Началото: 28 март 894. Плиска. В. Търново, 2007, с. 43, бел. 19

⁴⁹ Попов, Р. Светци близнаци..., с. 95, 100.

⁵⁰ Спасова, М. На коя дата и през кой месец се е провел Преславският събор от 893 г. – В: Преславска книжовна школа. Т. 8. Изследвания в чест на доц. д-р Мария Тихова. Шумен, 84–101; Калоянов, А. Цит. съч., 54–84.

⁵¹ Вж. у Калоянов, А. Цит. съч. ...

⁵² Спасова, М. Цит. съч., с. 91.

⁵³ Георгиева, И. Някои антични следи в българските народни вярвания и обичаи. – ИБИД, 1970, XXVII, 26–32; Попов, Р. Светци и демони..., с. 207.

⁵⁴ Попов, Р. Светци и демони..., с. 207.

- ⁵⁵ Попов, Р. Светци близнаци..., 92–94.
- ⁵⁶ Дечев, Д. Responsa..., 48–51.
- ⁵⁷ Бешевлиев, В. Религията на първобългарите..., 36–37.
- ⁵⁸ Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., 336–338, където това крайно становище вече не присъства.
- ⁵⁹ Дуйчев, Ив. Славяно-болгарские древности..., 8–10.
- ⁶⁰ Бешевлиев, В. Религията на първобългарите..., с. 37; Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., с. 338; Дуйчев, Ив. Славяно-болгарские древности..., с. 8.
- ⁶¹ Герасимов, Т. Сведения за един мраморен идол у българските славяни в Солунско. – В: Сборник в чест на акад. Ст. Романски. София, 1960, 557–561.
- ⁶² Дечев, Д. Responsa..., 70–71.
- ⁶³ Бешевлиев, В. Религията на първобългарите..., с. 10.
- ⁶⁴ Дуйчев, Ив. Славяно-болгарские древности..., 10–11.
- ⁶⁵ Дечев, Д. Responsa....
- ⁶⁶ Бешевлиев, В. Религията на първобългарите..., 11–12.
- ⁶⁷ Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., с. 320.
- ⁶⁸ Дуйчев, Ив. Славяно-болгарские древности..., 19–20.
- ⁶⁹ Вж. например: Попконстантинов, К., В. Константинова. За два амулета с апокрифни молитви от X век. – В: Палеославистика и старобългаристика. Първи есенни международни четения „Проф. Иван Гълъбов“. В. Търново, 1988, 28–35; Попконстантинов, К. Оловна пластина с надпис от X век. – В: Плиска-Преслав, т. 6, Шумен, 1993, 149–153; Popkonstantinov, K., O. Kronsteiner. Altbulgarische Inschriften. I. (Die Slawische Sprachen, 36). Salzburg-Wien, 1994; Попконстантинов, К. Оловни пластини с надписи. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия, т. 2, София, 850–853; Попконстантинов, К., Ал. Пейков. Два оловни амулета против тресавици. – Епохи, 1998, № 3–4, 83–91.
- ⁷⁰ Дечев, Д. Responsa..., 75–77.
- ⁷¹ Бешевлиев, В. Религията на първобългарите..., 13–14; Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., с. 342.
- ⁷² Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., с. 342.
- ⁷³ Дуйчев, Ив. Славяно-болгарские древности..., 18–19.
- ⁷⁴ ГИБИ IV, 36–37.
- ⁷⁵ Дечев, Д. Responsa..., 90–91.
- ⁷⁶ Бешевлиев, В. Религията на първобългарите..., 41–42; Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., с. 340, 391.
- ⁷⁷ Дуйчев, Ив. Славяно-болгарские древности..., 15–16.
- ⁷⁸ Дечев, Д. Responsa..., 90–91.
- ⁷⁹ Георгиев, П. Прабългарската култова церемония върху рисунка-графит с надпис от Плиска. – В: Проблеми на прабългарската история и култура. Т. 2, Шумен, 1991, 198–208.
- ⁸⁰ Дечев, Д. Responsa..., 96–97.
- ⁸¹ Бешевлиев, В. Религията на първобългарите..., с. 57.
- ⁸² Дечев, Д. Responsa..., 96–97.
- ⁸³ Пак там.
- ⁸⁴ Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., 387–388.
- ⁸⁵ Пак там, с. 387.
- ⁸⁶ Пак там, 367–368.

- ⁸⁷ **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., с. 60.
- ⁸⁸ **Рашев, Р.** Цит. съч., с. 304.
- ⁸⁹ **Дечев, Д.** Responsa..., 66–67.
- ⁹⁰ **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., с. 30; **Бешевлиев, В.** Първобългарите. История, бит и култура..., с. 326.
- ⁹¹ **Дуйчев, Ив.** Еще о славяно-болгарских древностях..., 80–81.
- ⁹² Пак там, с. 80.
- ⁹³ Пак там, 80–81.
- ⁹⁴ **Дечев, Д.** Responsa..., 74–75.
- ⁹⁵ **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., 21–22; **Бешевлиев, В.** Първобългарите. История, бит и култура..., с. 367.
- ⁹⁶ **Дуйчев, Ив.** Славяно-болгарские древности..., 28–30.
- ⁹⁷ Пак там, с. 30, бел. 151.
- ⁹⁸ **Рашев, Р.** Цит. съч., с. 262.
- ⁹⁹ **Дуйчев, Ив.** Еще о славяно-болгарских древностях..., с. 81.
- ¹⁰⁰ **Дечев, Д.** Responsa..., 62–65.
- ¹⁰¹ **Дуйчев, Ив.** Еще о славяно-болгарских древностях..., 81–83.
- ¹⁰² Пак там, 83–84.
- ¹⁰³ Пак там, с. 82 (цитирайки Д. Иловайский – Разыскивания о начал Руси. Москва, 1882, с. 200).
- ¹⁰⁴ **Дечев, Д.** Responsa..., 65–69.
- ¹⁰⁵ **Дуйчев, Ив.** Славяно-болгарские древности..., с. 27, бел. 137.
- ¹⁰⁶ **Яценко, С. А.** Костюм древней Евразии (ираноязычные народы). Москва, 2006, 113–130.
- ¹⁰⁷ **Дуйчев, Ив.** Славяно-болгарские древности..., 27–28.
- ¹⁰⁸ **ГИБИ IV**, с. 13. **Ив. Дуйчев** в бел. 3, отнасяща се към същия пасаж, посочва, че според Г. Кедрин след поражението на войската на Светослав при Дръстър сред трупове на избитите неприятели открили и трупове на жени.
- ¹⁰⁹ **Дечев, Д.** Responsa..., 18–19.
- ¹¹⁰ **Дуйчев, Ив.** Славяно-болгарские древности..., с. 21.
- ¹¹¹ Пак там, с. 22.
- ¹¹² Вж. например в: Материали за картата на средновековната българска държава (територията на днешна Североизточна България). – Плиска-Преслав. Т. 7, 155–332 – Плиска, Преслав, Мадара, Силистра, Хан Крум и др.
- ¹¹³ **Георгиев, П.** Към въпроса за градоустройството на аулите от IX век. – В: Средновековният български град. София, 1980, 99–106.
- ¹¹⁴ **Георгиев, П.** Водоснабдяване и канализация в дворцовия център на Плиска. – Плиска-Преслав. Т. 5 Шумен, 1992, 77–104; **Рашев, Р.** Цит. съч., с. 262.
- ¹¹⁵ **Рашев, Р.** Цит. съч., с. 262.
- ¹¹⁶ **Дечев, Д.** Responsa..., 44–45.
- ¹¹⁷ Пак там, 44–45, с. 47.
- ¹¹⁸ **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., 30–31; **Бешевлиев, В.** Първобългарите. История, бит и култура..., с. 314.
- ¹¹⁹ **Дуйчев, Ив.** Славяно-болгарские древности..., 20–21.
- ¹²⁰ **Дечев, Д.** Responsa..., 44–45, с. 47.

¹²¹ **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., с. 44; **Бешевлиев, В.** Първобългарите. История, бит и култура..., с. 314.

¹²² **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., 44–45; **Бешевлиев, В.** Първобългарите. История, бит и култура..., 348–349.

¹²³ **Гюзелев, В.** Бележки върху средновековната българска поезия. – В: България, земя на блажени... In memoriam professoris Iordani Andreevi. В. Търново, 2009, с. 38.

¹²⁴ **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., с. 45.

¹²⁵ **Рашев, Р.** Цит. съч., с. 313.

¹²⁶ Пак там.

¹²⁷ **Дечев, Д.** Responsa..., 44–45.

¹²⁸ **Калоянов, А., М. Спасова, Т. Моллов.** „Сказание за железния кръст” и епохата на цар Симеон. В. Търново, 2007, с. 199 (Превод на текста доц. д-р М. Спасова. За възможността да работя с превода с всички разночетения на текста й изказвам моята сърдечна благодарност.)

¹²⁹ **Дечев, Д.** Responsa..., 46–47.

¹³⁰ **Дечев, Д.** Responsa..., 48–51; **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., 36–37; **Бешевлиев, В.** Първобългарите. История, бит и култура..., 336–338; **Дуйчев, Ив.** Славяно-българские древности..., 8–10; **Рашев, Р.** Цит. съч., с. 307.

¹³¹ **Дечев, Д.** Responsa..., 70–71; **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., с. 10; **Дуйчев, Ив.** Славяно-българские древности..., 10–11.

¹³² **Дечев, Д.** Responsa..., 44–45, с. 47.

¹³³ Пак там, 42–43, с. 45.

¹³⁴ **Бешевлиевъ, В.** Религията на първобългарите..., 15–17; **Бешевлиев, В.** Първобългарите. История, бит и култура..., с. 311.

¹³⁵ **Дечев, Д.** Responsa..., 48–49.

¹³⁶ Пак там.

¹³⁷ Пак там, 38–41.

¹³⁸ **Дуйчев, Ив.** Еще о славяно-българских древностях..., с. 89.

¹³⁹ Пак там, 89–90.

¹⁴⁰ Пак там.

¹⁴¹ **Дечев, Д.** Responsa..., 36–39.

¹⁴² Пак там, 38–39.

¹⁴³ Пак там, 94–97.

¹⁴⁴ Пак там, 60–61, 66–67.

¹⁴⁵ Пак там, 96–99.

¹⁴⁶ **ГИБИ, V**, с. 310.

¹⁴⁷ **Дечев, Д.** Responsa..., 86–89.

¹⁴⁸ Пак там, 60–61.

¹⁴⁹ **Бешевлиев, В.** Първобългарите. История, бит и култура..., с. 360.

¹⁵⁰ **Дуйчев, Ив.** Славяно-българские древности..., с. 24.

¹⁵¹ **Гюзелев, В.** Покръстване и християнизация на българите. София, 2006, с. 59.

¹⁵² **Дечев, Д.** Responsa..., 58–60.

¹⁵³ Пак там, 10–15.

¹⁵⁴ **Маринов, Д.** Българско обичайно право. София, 1995, с. 144.

¹⁵⁵ **Дечев, Д.** Responsa..., 10–15; **Старева, Л.** Български обичаи и ритуали. София, 2005, 139–141.

- ¹⁵⁶ Дечев, Д. Responsa..., 8–11, 46–47; Маринов, Д. Цит. съч., 150–153; Старева, Л. Цит. съч., с. 132.
- ¹⁵⁷ Дечев, Д. Responsa..., 8–11; Маринов, Д. Цит. съч., с. 153.
- ¹⁵⁸ Дечев, Д. Responsa..., 10–15; Маринов, Д. Цит. съч., 157–158.
- ¹⁵⁹ Дечев, Д. Responsa..., 12–15; Маринов, Д. Цит. съч., 165–167.
- ¹⁶⁰ Дечев, Д. Responsa..., 12–13.
- ¹⁶¹ Пак там, 94–95.
- ¹⁶² Пак там, 90–91.
- ¹⁶³ Пак там, 72–73.
- ¹⁶⁴ Пак там, 76–77.
- ¹⁶⁵ Дуйчев, Ив. Еще о славяно-болгарских древностях..., 78–80.
- ¹⁶⁶ Старева, Л. Цит. съч., 51–53.
- ¹⁶⁷ Дуйчев, Ив. Еще о славяно-болгарских древностях..., 79–80.
- ¹⁶⁸ Дечев, Д. Responsa..., 50–53.
- ¹⁶⁹ Бешевлиевъ, В. Религията на първобългарите..., с. 31.
- ¹⁷⁰ Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., с. 400.
- ¹⁷¹ Дуйчев, Ив. Еще о славяно-болгарских древностях..., 86–88.
- ¹⁷² Тези прилики са отбелязани и от В. Бешевлиев, но са оставени без по-нататъшен коментар. – Вж. Бешевлиевъ, В. Паралели..., с. 75.
- ¹⁷³ Дечев, Д. Responsa..., 62–63.
- ¹⁷⁴ Пак там, 68–71.
- ¹⁷⁵ Пак там, 90–91.
- ¹⁷⁶ Бешевлиевъ, В. Религията на първобългарите..., 14–15; Бешевлиев, В. Първобългарите. История, бит и култура..., 309–310.
- ¹⁷⁷ Дуйчев, Ив. Еще о славяно-болгарских древностях..., 76–78.
- ¹⁷⁸ Рашев, Р. Цит. съч., с. 311.
- ¹⁷⁹ Калоянов, А. Цит. съч., с. 102.
- ¹⁸⁰ Дечев, Д. Responsa..., 14–15.
- ¹⁸¹ Пак там, 76–77.
- ¹⁸² Пак там, 52–55.
- ¹⁸³ Калоянов, А. Цит. съч., с. 92; Спасова, М. Цит. съч., с. 93 и бел. 43.
- ¹⁸⁴ Калоянов, А. Цит. съч., с. 32.
- ¹⁸⁵ Пак там, с. 52.