

радикалната руска младеж, която не възпитавала любов към Русия у чужденците“ (стр. 187). В това обвиняваха революционната младеж само реакционерите. Тя обичаше горещо своята страна и своя народ и внушаваше тези чувства и на ония представители от славянските страни, които попадаха в нейните кръгове, какъвто беше Каравелов.

В коментарите има много бърканица и небрежност. За Егор Петрович Ковалевски се съобщава, че бил министър на просветата (стр. 572), а в действителност министър на просветата е бил Евграф Петрович Ковалевски през 1858—1861 г. За граф Н. П. Игнатиев във връзка с писмото на Каравелов до него през 1863 г. се посочва, че тогава той бил руски посланик в Цариград, а в същото време той е бил началник на Азиатския департамент в Министерството на външните работи (стр. 576). Комично звучи справка към бележката за в. „Московски ведомости“ (бр. 45—1867 г.), в която се сочи че хърватската

правителствена канцелария ще бъде управлявана от Е. Иелачич. В коментара се разказва, че Иелачич Йосиф е роден в 1801 г., а е умрял в 1854 г., проявил се е при потушаването на унгарското въстание, а след това е бил губернатор (бан) на Хърватия. Да не би да е възкръснал той 13 години след смъртта си, за да получи понижение в длъжността си? Уместно е да се каже, че Йосиф Иелачич, за който става дума, е умрял не в 1854 г., а в 1859 година.

Досадно е, че полезната и ценна книга, поради предвзетостта в съжденията и небрежността при съставянето, е толкова пострадала. Досадно е и това, че тя нанася вреда, създавайки у неопитния читател неправилна представа за великия син на българския народ, достоен за дълбоко уважение и признателност от страна на потомците. Досадно е най-сетне, че това е извършено от учен, когото уважаваме за неговите трудове върху Възраждането.

Л. ЕРИХОНОВ.



СЪЩЕСТВУВАЛ ЛИ Е ПОП БОГОМИЛ?

Богомилското движение е една от големите прояви на нашия народ в неговия исторически живот. Въпреки че научната литература върху него е извънредно богата, все още ред важни въпроси из историята му остават за изследване и разрешаване. Всяко ново проучване в тази насока заслужава похвала, особено ако то изнася нови материали и съждения.

В центъра на научните изследвания досега съвсем естествено се е наблягало върху самото учение на богомилите — главният стремеж е бил да се изяснят възможно по-пълно техните мирогледни идеи: религиозни, социални, политически. В миналото преобладаваха изследвания, които диреха и изтъкваха предимно религиозните схващания в богомилското учение, а се премълчаваха неговите социално-политически идеи. В най-ново време тази едностранчивост е отстранена. Сега богомилството се разглежда преди всичко като силно социално-политическо движение на българските селяни, водещи борба срещу своите притеснители — светските и духовните феодали.

При осветляване на твърде сложните проблеми, свързани с богомилството, някаква особена роля не играе липсата на сведения за неговия създател поп Богомил. Ценно е самото учение. Поради това в литературата за него е писано сравнително малко. Разбира се, наличието на едни или

други данни за поп Богомил би улеснило в известна степен по-правилното осветляване на някои страни в учението на богомилите.

На тоя въпрос в последно време се спира др. В. Сл. Киселков. Той написа специална статия „Съществува ли е поп Богомил“.¹ Статията е ценна преди всичко с това, че дава повод в нашата наука да се подемем понастойчива и системна работа по поставения въпрос — да се дирят нови материали за поп Богомил.

В тази своя статия другарят Киселков отрича съществуването на поп Богомил, привеждайки ред „аргументи“, за да докаже това. В началото на статията си той пише: „Под влияние на досегашните изследователи на богомилството допреди няколко години и ние поддържахме изтъкнатия общоприет възглед. Обаче откак се запознахме по-подробно с богомилското движение и с книжовните паметници, в които се говори за него, или които отразяват дуалистически, богомилски светоглед, ние се видяхме заставени да се откажем от казания възглед като погрешен и да дойдем до заключението: Козмовото известие за съществуването и за ролята на поп Богомил в епохата на цар Петър се отнася не

¹ Сп. „Исторически преглед“, XIV, 1958, кн. 2, стр. 57—67.

за човек, който наистина е живял, а до една празна легенда или обикновен мит, защото поп Богомил като човек и създател на българското богомилство изобщо никога не е съществувал в България. Всичко, което се твърди за него било от Козма, било от Бориловия синодик, било от някои неизвестни по име защитници на официалното църковно учение, а врагове на апокрифната книжнина в България, Сърбия и Русия, е плод на неоснователни предположения и изводи“ (стр. 57). Или пък завършекът на статията: „Това са нашите главни докази и съображения, които ни заставиха да се откажем от традиционното гледище по въпроса за съществуването на легендарния български поп Богомил като човек, като богомилски ересиарх и като творец на апокрифни съчинения.“ (стр. 67).

За доказване на своята теза Киселков, както сам се изразява, си служи с редица „докази и съображения“.

*

Разбира се, никой научен работник не би се заел да отстоява съществуването на поп Богомил, ако срещу това се изнасят необорими доказателства и съображения. За съжаление аргументите и съображенията на др. Киселков не са достатъчно убедителни в тая насока. Преди всичко те са едностранчиво събрани и изяснени. Противно на неговото схващане за легендарността на поп Богомил, аз застъпвам схващането, което преобладава в науката, а именно, че поп Богомил е историческа личност. Поне сегашното състояние на науката не ни дава право да се отнасяме така скептично към него. Ако някога се открият определени свидетелства, говорещи против неговото съществуване, никой повече не ще се заеме с неговата защита.

От това самото богомилско движение — като домашно и международно явление — нищо не ще загуби. Важно е тук самото антифеодално движение на богомилите, оставило трайни следи в историята на средновековните народи.

1. Като обяснява как възникнало името „богомили“, др. Киселков цитира единтвърде стар славянски извор (от XIV—XV в.), в който се казва: „сами се наричаха богомили“ (б о г у м и л и с а м и с е н а р и ц а ю щ е).

Този източник обаче не е оригинален славянски — той не е нищо друго, освен превод и компилация на частта за богомилите из съчинението „Догматическо всеоръжие“ (*Παροπλιν δογματικη*) от византийския писател Евтимий Зигабин (XII в.). Това доказва руският славист М. Соколов още през 1888 г. в своя ценен труд „Мате-

риалы и заметки по старинной славянской литературе“. Соколов пише: „Так в XII кн. загребских „Старин“ В. Качановский напечатал любопытную статейку О богомиляхъ, содержащую изложение некоторых пунктов богомилского учения... Но это есть не что иное, как компиляция из Паноплии Евтимия Зигабена, из XXIII титула, трактующего о богомилах, именно из введения и § I, XIV, XVI, XVII, XIX, XXIII... Мы сравнивали содержания статейки с латинским изданием Паноплии, Venetiis, 1555 г. (стр. 118).

Тази извадка от съчинението на Евтимий Зигабин се среща често в старославянските ръкописи, напр. преписите: рилски от XVI в. (вж. Е. Спространов, Описание на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир, София 1902, стр. 19); Софийски академичен от XVI в. (вж. Б. Ст. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература. София 1958, стр. 49); Григоровичев от XV в. (вж. В. Мочульский, Описание рукописей В. И. Григоровича. Одеса 1890, стр. 65) и други.

Евтимий Зигабин говори за византийските богомили. При такова положение какво означават неговите думи: „сами се наричаха богомили“? Ясно е, тук става дума за най-новите еретици във Византия, които не се боят, а гордо „сами се наричат богомили“, т. е. причисляват се съзнателно към българското социално-религиозно движение на богомилите. Думите на Евтимий са твърде показателни в дадения случай — те говорят не само за обща идеология с българските богомили, но и за обща борба. Евтимий не говори за еретиците богомили и з о б щ о, за да разяснява тяхното име, а определено става дума за византийски еретици, които се назовават сами богомили.

У Евтимий Зигабин има още една фраза, която определено подсказва, че съчинението му се отнася за византийските богомили. Той пише: „Богомилската ерес се появи не много отдавна среди нашего народа“ (Богомилската ерес не прѣдъмнозѣ же състави се нашего рода, честь соуци от масалианьские и съслагающи се о мнозѣ онѣхъ преданиемъ). По-нататък той известява, че това станало по времето на „богохранимия наш цар Алексей“, който уловил и наказал водача на византийските богомили Василий.

Следователно при положение, че фразата „сами се наричаха богомили“ се намира в гръцки извор, тя вече губи онова значение, което ѝ придава др. Киселков, отпадат ония заключения, до които стига той въз основа на нея.

Във връзка с обяснението на името б о г о м и л и искам да припомня, че и дру-

гите еретици, предшественици на богомилското учение, се считали за истински и верни последователи на Христа. Тази тяхна собствена оценка, разбира се, не импонираше на враговете им, поради което те ги подигравали. В това отношение Козма не е изолиран — той има свои предходници и последователи. В едно слово на архиеп. Кирил Кипрински се казва: „Мнози погани еллини, манихеи въ бѣсы вѣроють, дяволомъ прелщены. А мы суще, рекше, истинны е христiane, в тыяже бѣсы вѣруемъ“ (Описание славянских рукописей библиотеки Троицкой Сергиевой лавры, I, стр. 49).

2. Против съществуването на поп Богомил — според Киселков — говорело обстоятелството, че за него нямало създадени устни или писмени легенди нито от последователите му, нито от противниците му — „за неговия произход, за родното му място, за учението му като юноша, за местослуженето и проповедите му като свещеник, за неговата смърт и за неговия гроб. Това обстоятелство се е налагало от самия живот, особено ако той наистина е завършил съществуването си мъченически, както би било редно да очакваме при предположението, че е бил съвременник на цар Петър. Такива спомени и легенди щяха да създадат дори и православните духовници и книжовници, за да служат те за назидание на грядущите поколения“ (стр. 59).

Истина е, че такива легенди за поп Богомил няма както в нашата литература, така и в чуждата. Днешната липса обаче още не показва, че те са липсвали и през средните векове. Но за колко наши културни и обществени дейци са запазени днес някакви легенди? За твърде, твърде малцина! Потърсете легенди дори за царете Борис, Симеон, Калоян! Къде са легендите за такива видни културни творци като Кирил и Методий, патриарх Евтимий, които безусловно са направили силно впечатление на съвременниците си, в чието съзнание са оставили трайни следи? С известна слава в това отношение се ползват само Иван Рилски и цар Иван Шишман. При такова положение следва ли да се съмняваме в тяхното съществуване? Защо за поп Богомил да е задължително наличието на легенди?

3. Друг аргумент за др. Киселков против съществуването на поп Богомил е, че учениците и последователите му би трябвало „сами да се наричат или да бъдат наричани от противниците си не с името „богомили“, а с името богомилисти, богомиловци, богомилци, богомиляни или някак другояче, но според българските езикови закони“ (стр. 59). Предлаганите от него имена за богомилите наистина може

да съответствуват повече на законите на съвременния български език, но не и на езика през онази епоха. Доколко „неправилно“ е името „богомили“, може да се съди от наименованията на останалите еретици през средните векове — манихеи, масалияне, павликияне, македоняне, арияне и пр.

Съгласно законите на старобългарския език богомилите били назовавани „богомиле“. Така е напр. в славянския превод на Евтимий Зигабин Богомили или Богомиле.

Съвременният суфикс -ист за означаване привърженик на някое идейно движение през средните векове не се среща в нашия език, не е характерен за него.

4. Особен аргумент за др. Киселков е отсъствието на името „богомили“, „богомилски“ в „Беседата“ на Презвитер Козма. „Това обстоятелство показва — заключава той, — че самият Козма не е бил напълно уверен нито в твърдението си досежно съществуването на поп Богомил, нито в неизказаното си предположение относно произхода на името богомили от името на споменатия поп Богомил“ (стр. 59).

Всички преписи на Козмовата „Беседа“ съдържат пасажа: „Случи се, че във времето на правоверния цар Петър в българската земя имаше поп, по име Богомил — но по-право е да го наречем Богунемил, — който пръв започна да проповядва ерес в българската земя“. Това е много важно — ясно е посочено всичко: време, при кой цар, кой е творец на новата ерес, за която ще става дума по-нататък в съчинението. Веднъж отбелязал съвсем определено името на ересиарха на богомилите, Козма вече не го повтаря, нито някъде дава името „богомили“, които той редовно назовава еретици.

Защо постъпил така? Козма има дълбока, органическа омраза към еретиците — почти всички най-тежки, обидни думи в своя речник той е отправил към тях. От друга страна, той изтъква, че Богомил пръв започнал да проповядва ереста в България. Да се допуска, че Козма не е знаел за другите еретически учения в българските земи до това време, е наивно. Той е знаел за тях, но те някак са заглъхнали, вече са минало, история. Сега главна еретическа опасност за страната представлява новата проповед на поп Богомил — ереста, както се изразява Козма. Тази дума ереста е извънредно показателна — измежду всички еретически проповеди учението на поп Богомил изпъква най-високо, измества или поглъща останалите, заема първото място по актуалност.

Това се вижда и от увода на „Беседата“ му, гдето изброява първите еретици: Арий

Савелий, Македоний. Особено важна е констатацията на Козма: „Имаше и след това различни ереси по други места, но не за светата Троица, а за божните твари: едни така, а други иначе заблуждаваха, ала ученията на светите апостоли и отци от всякъде ги отпъждаха“.

И веднага свързва с новата ерес в България: „Иакоже слouchи ся въ болгарскѣи земли въ лѣта правовѣрнааго царя Петра.“

Връзката е ясна, приемствеността между българската ерес и предишните еретически учения е създадена. За Козма думата е р е т и ц и сега означава последното, най-новото еретическо движение, за което той ще говори (юже блядь на прежде поидоуще скажемъ).

Козма счита, че точните сведения за поп Богомил, дадени в началото на „Беседата“ му, са достатъчни. По-нататък неговите усилия са насочени към цялостно разобличаване на Богомиловото учение, на Богомиловата ерес.

Ето при такова фактическо и вътрешно-психологическо положение за самия Козма как е възможно той да нарича еретиците с името на техния учител б о г о м и л и? Как той ще ги назовава редовно в творбата си с това прекрасно име? Не, най-справедливо и обществено най-целесъобразно е те да бъдат наричани е р е т и ц и. Известно е, че в живота на средновековното общество тази дума е имала извънредно важна роля. От друга страна, известна е ролята на църквата, която тя играла в това отношение при оформяне съзнанието на народните маси.

Още една малка подробност — освен в началото на „Беседата“ си, Козма по-нататък не споменава вече имената на Арий, Македоний и Савелий. Така постъпва и спрямо поп Богомил.

Пълни преписи на Козмовата „Беседа против богомилите“ са запазени от XV в. насам. Повечето от тях носят надслов „Слово святаго Козмы презвитера на еретики препрѣнѣе и поученѣе отъ божественныхъ книгъ“. Но познати са и два преписа с такъв надслов: „Недостойнаго Козмы презвитера бесѣда на новоявившуюся ересь Богоумилоу“, от XVI в. (М. Г. Попруженко, Козма пресвитер, българский писател X века, София 1936, стр. VIII, XXI).

Този надслов, ако не е от самия Козма, все пак ще да е най-близък до наслов, наден от Козма. В него авторът е наречен „недостойният Козма“, както би могъл сам той да се назове. Срещу това другите наслови обозначават „Слово святаго Козмы“ или „Слово блаженнаго Козмы“ — титул, даден от следващите поколения. Първият наслов, за разлика от другите, е ценен с това още, че в него се г о-

в о р и з а Б о г о м и л и за неговата ерес — „новоявившуюся ересь Богоумилоу“. Следователно има известни основания да се мисли, че името на основателя на богомилското движение е било поставено от Козма в самото заглавие на съчинението му срещу богомилите. И за това той по-нататък не го споменава.

По този въпрос полезно е да се припомни и следната подробност. Соловецкият ръкописен сборник от XVI в., който съдържа един от преписите на „Беседата“ със наслов „недостойнаго Козмы презвитера бесѣда. . .“, е характерен още и с нещо друго. На лист 4 на ръкописа има такава бележка от преписвача: „Книгоу сѣю взяль на списокъ владыкы беседа на новоявившуюся ересь, а писана на хартѣи и есть ей за пять сотъ летъ“ (М. Г. Попруженко, Козма пресвитер, стр. VIII). След като анализира езиково този препис на „Беседата“, Попруженко стига до извода, че той е препис от среднобългарска редакция на Козмовото произведение, което се разпространявало в Русия: „Несомненная разительная близость текстов В. и К. заставляет допускать, что эти оригиналы писца В. („писаря“ Павла Васильева) и писца К. (. . . .) находились в тесной зависимости от одного и того-же старого оригинала Козмы пресвитера, быть может, действительно ему было „за пятьсотъ летъ“, как заметил в XVI в. писец текста К“ (М. Г. Попруженко, стр. XI).

5. Липсата на всякакви сведения за поп Богомил „в славянски, византийски и западноевропейски автори, които са писали за богомилското учение“, е ново свидетелство за др. Киселков в полза на тезата му. За поп Богомил не говорят: патриарх Теофилакт (X в.), митрополит Димитрий Кизически (X—XI в.), Михаил Псел и Кедрин (XI в.), Йоан Зонара (XI—XII в.), Ана Комнина и Евтимий Зигабин (XII в.), Никита Хониат (XIII в.), Райнерио Сакони (XIII в.). „Най-малкото — обобщава той — чужденците щяха да изтъкнат българския произход на Богомил и щяха да охулят последния, та и целия български народ като виновници заради съществуването на ереста в техните страни“ (стр. 60).

Но защо е нужно да се търси подкрепа за наши български събития у чуждите писатели? Разбира се, ако има такива известия, добре ще е. Но ако няма подобни вести, следва ли от това да се прави извод, че съответните събития не са ставали, или че лицата, за които се говори, не са съществували? Добре е известно, че византийските писатели не са регистрирали (нито пък това е било тяхна задача) ред важни събития в нашия исторически живот. Те го-

ворят предимно за български политически дейци — у тях почти не се срещат вести за културни лица и събития. Къде са техните вести за Кирил и Методий, Йоан Екзарх, К. Преславски, патриарх Евтимий?

6. Другарят Киселков обезсилва изцяло вестта за поп Богомил, която се намира в началото на Козмовата „Беседа против богомилиите“. Нищо вярно няма в нея — Козма е заблуден човек, недобре ориентиран, не е можал да разбере постепенното развитие на дуалистичните учения в България и пр. Изобщо казани са доста черни слова за него (стр. 62). Но по-важно в случая е друго — Киселков смята, че Козма е книжовник от XI в., написал своята творба приблизително към 1042 г.¹ Отдалечил по такъв начин Козма от времето на цар Петър със 70—80 години, за него вече е по-лесно да говори за недобрата осведоменост на Козма. Аз няма да се впускам по този специален въпрос, но само ще кажа, че не споделям това разбиране на др. Киселков.

След като привежда своите аргументи за разпространение на дуалистичните учения (манихейство, павликянство, месалиянство и иконоборство) в българските земи много години преди Петровото царуване, Киселков заключава: „Те (вестите — Б. А.) не позволяват по никой начин да се мисли, както твърди Козма, че поп Богомил бил човекът, който пръв почнал да разпространява в средновековна България дуалистически религиозни схващания и станал създател на нова ерес. А щом се признава, че Козма не е имал ясна представа нито за появата на богомилската ерес, нито за произхода на нейното име, нито за живота и делата на нейния основател, налага се да се възприеме, че и неговото твърдение за съществуването на самия поп Богомил е една обикновена заблуда или легенда“ (стр. 64).

Авторът твърди, че богомилството „съществувало преди царпетрово време“, още по времето на цар Симеон (стр. 63), без да привежда никакви доказателства. При разглеждането на този въпрос обаче нужно е да се диференцират предишните дуалистически движения от българското богомилство, без, разбира се, да бъде отхвърлена генетическата връзка между тях. Богомилството възприема редица страни от павликянството, манихейството и месалиянството, но не се покрива с тях. Особено характерна е неговата социална насоченост. Има много вести за проповедническа дейност в България на еретическите учения преди царуването на Петър, но това още не е богомилско

движение. Това е само една от предпоставките за появата и обособяването на нашето богомилство, което увлече със своята проповед силно измъчените народни слоеве.

Тъкмо поради тази връзка между богомилството и останалите еретически учения, авторите от XI в. насам често ги идентифицират. Разпространени са например в старите славянски литератури произведения (преведени от византийската литература) като следните: О мѣсалианѣхъ, иже соуть глаголиѣми богомили, бабоуни (А. Бычков, Описание церковнослав. и русских рукописных сборников, стр. 293; П. Строев, Рукописи славянские и русские, принадлежащие Ив. Ник. Царскому, стр. 172; И. Свенцицкий, Опис рукописів народного дому з колекції Ант. Петрушевича, I, стр. 41; Ф. Добрянский, Описание рукописей Виленской библиотеки, стр. 392); сватаго Эпифаниа о Iересехъ (V. Kačanskij, Nekoliko spomenika za srbsku i bugarsku poviest. Starine, XII, 1880, стр. 234); О оуалентіанѣхъ, рекше богомилѣхъ, масалианехъ, рекше евхимуѣхъ, сирѣчь молитвѣницѣхъ (Б. Ст. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, стр. 48) и други.

7. Васил Сл. Киселков твърде леко отхвърля историческата достоверност на вестите, съдържащи се в „Синодика“ на цар Борил от 1211 г. Защо? Защото анатемите, които съдържа синодикът срещу богомилиите, „са изразени или написани 200—300 години след оформяването и закрепването на богомилското движение в България, сиреч когато членовете от търновския църковен събор не са могли да знаят нищо положително за Богомил, дори и да е съществувал, и друго, защото и самите анатемите, подобно на Козмовата беседа, не откриват никакъв сигурен факт из неговия живот. Анатемите не могат да служат за доказ още и поради това, че началните редове на първата представляват едва ли не буквална заемка от Козмовото съобщение за съществуването на Богомила, а втората анатема споменава лица, които не са били преки ученици на споменатия поп, а обикновени разпространители на дуализма в България през XII и началото на XIII в.“ (стр. 64).

Преди всичко следва да се изтъкне, че е извънредно рисковано да се подхвърлят изобщо на съмнение вестите на „Синодика“. В такъв случай би следвало да се разшири кръгът на съмненията, т. е. да не се приемат за достоверни и редица други вести от българската история (за византийската история да не говорим). Разбира се, аз тук имам предвид съобщенията само за такива събития, които са станали десетки години преди търновския противобогомилски събор от 1211 г. Например следва ли

¹ Съображенията си по този въпрос той изложи в статията си „Векът на презвитер Козма“, сп. „Язык и литература“, IV, 1949, кн. 3, стр. 179—192.

да се приемат за достоверни или близки на историческата истина вестите за Кирил и Методий, Климент Охридски, цар Борис и други? И те са писани 200—300 години по-късно. Тръгне ли се по такъв път, много далече не може да се стигне.

Не е задължително паметникът, който говори за известни събития, да бъде близък по временнаписване на съответното събитие. Ако приемем това схващане, би следвало ние изобщо да се лишим от исторически достоверни извори. Не трябва да се забравя също обикновения начин на писане през Средновековието, особено когато се касае за исторически произведения — авторът, който се заема със задачата да пише нещо, широко и без стеснение използва предишни исторически творби с подобна тематика. Важна е от друга страна абсолютната увереност в истинността на писаното по-рано. Традицията тук играе важна роля, понякога се преписва буквално.

Не е вярна мисълта на Киселков, че в противобогомилските анатемите на „Синодика“ се говори за „обикновени разпространители на дуализма в България“. Напротив, в тях съвсем определено се говори за учението на поп Богомил и неговите последователи.

Другарят Киселков цитира и коментира двете анатемите срещу богомилите, поместени в „Бориловия синодик“. А те гласят: а) „На поп Богомил, който във времето на българския цар Петър възприел тази манихейска ерес и я разпространил по българската земя; освен това, който разправял, че нашият бог Христос привидно се родил от света богородица. . . На тези, които са говорили това, и на бившите и на сегашните му ученици, наречени и апостоли, анатема“. — в) „На достойния за всяко проклятие Богомил, на ученика му Михаил и на Теодора, Добря, Стефана, Василия и Петра и на другите негови ученици и съмишленици, които бръщолевят, че Христос привидно се бил родил, а не че бил приел плът от нашата света и пречиста богородица, на всички тия анатема!“

Обърнете внимание на тона, с който се говори за „еретиците“ — тон на господар, знаещ и чувстваващ своята мощ, лъхащ от злъч и ненавист към рушителите на неговото благополучие. Нима подобни ругатни не се чуваха доскоро у нас срещу борците за правда и свобода, за народно благоденствие? Малко ли хули се посипаха върху борците срещу фашизма? Нима и днес те не се разнасят в капиталистическите страни срещу комунистите?

Нужно е също да се обърне внимание на факта, че синодикът е официален църковен документ, съдържащ достоверни факти. Много важно е обстоятелството, че към

преведения гръцки текст се притурят пасажки за българската история, в него са отразени решенията на събора в Търново от 1211 г. Оправдано ли е да се допуска, че организаторите на този събор—църковни и политически дейци — ще допуснат такава съществена грешка, като говорят за лица, които не са живели? Нима за тях съществуването на Богомил е било заблуда, възприемана по традиция? Едва ли! Безусловно те са разполагали с летописни и други църковни съчинения, разказващи за появата и разпространението на еретическите движения в България. Разбира се, никак не е изключено те да са ползували и „Беседата“ на Козма — ярък и зъл врат на богомилите.

Името на поп Богомил е отбелязано и на трето място в „Бориловия синодик“, което Киселков не споменава. Става дума за описанието на свикания от Борил събор. Благочестивият цар Борил организира борбата срещу „тръклетата и богомръзската богомилска ерес“, еюже начелникъ яви се тогда сквърнѣшии поп Богомилъ съ своими оученики“.

И така, в този официален документ Богомиловото име е дадено три пъти; и трите пъти той е посочен като създател на „богомръзската богомилска ерес“, след което се посочват имената на някои негови последователи. При такава категоричност и ясност оправдано ли е да проявяваме съмнение в достоверността на Бориловия синодик? Още повече такава съмнение не е оправдано, като се вземе под внимание факта, че тази вест се посреща и от други литературни извори. Тук спада, разбира се, преди всичко „Беседата“ на Козма, към която, както вече се изтъкна, Киселков също изявява резерви. Такъв подход е съвсем неправилен — след като се отхвърлят или поставят под знака на съмнението най-добрите исторически вестии, се пристъпва към дирене на нови аргументи, към изнасяне на логически разсъждения, които биха подкрепили подхванатата вече хипотеза. Наистина хипотези да се правят е полезно, но все пак те трябва да се поставят на здрава база. Но в дадения случай би могло и би било по-уместно, ако се постъпи обратно — към познатите вече положителни вестии за Богомил да се притурят нови, да се направят усилия за откриване на нови, които биха потвърдили предишните. Струва ми се, че би било по-правилно, ако усилията на учените се хвърлят в тази насока.

8. Верен на своето отношение към историческите свидетелства за Богомил, Киселков не приема за истинни и вестите в славянския списък на забранените книги. Най-ранната редакция на индекса, преве-

дена от византийската литература по времето на цар Симеон (893—927), не посочва поп Богомил или поп Еремия като творци на еретически съчинения (вж. Б. Ст. Ангелов, Списъкът на забранените книги в старобългарската литература. Известия ИБЛ, I, 1952, стр. 123—124). По-късно обаче, когато възниква типичната славянска редакция на списъка на забранените книги, когато се четат и славянски апокрифни съчинения, вече се посочват поп Еремия и поп Богомил като автори на такива произведения. Най-ранната за сега позната славянска редакция на индекса, възникнала през XI—XII в., известява „Иако же баиетъ Ереміа поп болгарскій. . . тоже Иеремиа что си изолга“.

Киприяновата редакция на индекса (края на XIV—XV в.) вече поставя в известна връзка поп Еремия и поп Богомил — в едни преписи той е син на Богомил, а в други случаи — негов ученик: что сіа солгалъ Ѳремѣа попь Богоумиловъ сынъ и оученикъ, паче же богу немилъ (вж. Н. С. Тихонравов, Сочинения, I, стр. 33); что солгалъ Ерема попь Богомиловъ оученикъ, паче же богу не мило (Сырку, Известия ОРЯС, 1907, кн. 4, стр. 138).

Други преписи — вече от по-късно време — диференцират поп Богомил от поп Еремия, като при изброяването дават преднина на поп Еремия. В ръкопис на бившата Московска синодална библиотека от XVI в. напр. се казва: „Творци быша еретическимъ книгамъ въ болгарской земли попь Еремѣи, да попь Богоумиль“ (Горский-Невоструев, Описание, II, книжка 3, стр. 641). Сборник от XV в. известява: Были (бѣахоу) два еретика въ болгарской земли — попь Еримѣа, а другый попь Богоумиль. Ти бо много писаша каноуновъ и стихеръ и молитвъ (Н. С. Тихонравов, Сочинения, I, примеч. стр. 23). Така е и в ред други преписи на славянската редакция на индекса. Защо трябва да се отричат тези вести? Нима не е по-добре те да се приемат като верни свидетелства и да се гради върху тях?

9. Киселков не вярва и на друго твърде рано свидетелство за Богомил. Въпросът е за един руски препис от XI—XIII в. на важната църковна книга „Кормчая“ — кодекс на официалните светски и църковни закони, настолна юридическа книга за средновековната управляваща класа. В този препис, извършен от книжовника Ефрем, се казва: „Във времето на правоверния цар Петър в българската земя имало поп, по име Богомил. За божия кръст така хитрувал. . .“ (Б. Ангелов — М. Генов, Стара българска литература, стр. 169). Такава вест срещаме още в:

ръкопис от XVI в. (А. Е. Викторов, Описи рукописных собраний Северной России, стр. 82); ръкописна „Кормчая“ от 1493 г. (Описание рукописей Соловецкого монастыря, II, стр. 11; други две кормчии пак от XV в. вж. също там, стр. 34, 49); ръкописна „Кормчая“ от XVII в. (П. Строев, Рукописи славянские и российские, принадлежащие Ив. Н. Царскому, стр. 182); ръкописен сборник от XVI—XVII в. (А. Бычков, Описание церковнославянских и русских рукописных сборников, стр. 293); сборник от XVII в. (Леонид, Систематическое описание рукописей Уварова, IV, стр. 231).

Но особено важно е да се посочи, че някои преписи на тази статия за поп Богомил и неговото учение изрично отбелязват подигравателната фраза „богу не мил“.

Така, руски ръкопис от XVI в. (в сбирката на бившия Румянцовски музей в Москва) помества статията „О Богумиль попь, иже блажняшесе о крестѣ Христовѣ.“ Тя започва така: „Въ лѣта благочестиваго царя Петра въ земли блъгарстѣи бысть попь, именемъ Богумиль, а поистинѣ рещи богу — не милъ, иже о крестѣ господни сице глаголетъ“ (К. Калайдович, Йоан, ексарх болгарский, стр. 100; М. Соколов, Материалы и заметки по стар. слав. литературе, стр. 118).

Тази статия — компилация, както това изтъкна М. Соколов, не е самостоятелно свидетелство, но обикновено извлечение из „Беседата“ на Козма (стр. 117). В случая обаче значение има фактът, че тъкмо тази компилация въз основа на „Беседата“ се появява твърде рано (XI—XII в.) и получава голямо разпространение; чрез нея (срещаща се най-вече в „Кормчая“-та) се разпространява името на поп Богомил (заедно и с присмеха „богу не мил“) като върл еретик, създател на богомилското учение. Ако той не е съществувал, църковните дейци нямаше да го удостоят с такава чест, като го поставят за ересиарх на едно опасно за тях религиозно и социално движение. По-скоро и по-правилно би било да се очаква обратното отношение — да замълчават името на Богомил, като се задоволят само общо да говорят за богомилството. Впрочем до известна степен именно на това отношение може и да се дължат сравнително малкото по брой и твърде оскъдни по съдържание исторически вести за Богомил, които все пак ни е оставило Средновековието.

10. Васил Сл. Киселков отбелязва, че липсата на Богомиловото име в житието на Иларион Мъгленски, писано от патриарх Евтимий, било още едно доказателство против досегашното схващане, че Богомил е историческа личност. Мълча-

нието на Евтимий по този въпрос, пише Киселков, „следва да се тълкува като сигурен и необорим доказ, че така наречените богомили никога не са имали за свой ересиарх някакъв си български свещеник или иеромонах с име Богомил“ (стр. 61—62).

Вярно е, че в написаното от Евтимий „Житие на Иларион Мъгленски“ не се говори пряко за поп Богомил, а става дума общо за ересите манихейска, армянска, богомилска. „Как може да се обясни този странен на пръв поглед факт?“ — запитва Киселков. Наистина недопустимо е да се предполага, че Евтимий „не е знаел нищо за Богомиловото съществуване или че е знаел, но съзнателно отбягнал да пише за него“ (стр. 61). И все пак на какво се дължи премълчаването у него? Според мен причина са следните обстоятелства:

а) във византийската антиеретическа и полемическа литература съществува утвърдена тенденция да се говори против ересите изобщо, без да става дума за техните първоучители. Имената на разните еретически водачи се споменават далеч по-малко от броя на съчиненията, посветени на техните учения. Или пък тях ги дават в началото, а после вече не ги отбелязват — остава сборното наименование е р е т и ц и;

б) във византийската литература има определена тенденция за поставяне на единство или сходство между богомилството и дуалистичните движения преди него, не се прокарва диференциация между тях.

Димитър Кизически напр. пише: О масалианѣхъ, иже соуть нинѣ глаголѣмни богомили“ (а славянският преводач прибавя още „Бабоуни“) — вж. Starine, VI, 1874, стр. 100; вж. още стр. 101, 102, 106, 107; XII, стр. 234, 236, 238). Тази тенденция прониква и у нас — Евтимий е един от нейните изразители. Иларион водил борба главно срещу ересите манихейска, армянска и богомилска (вж. E. Kalužniacki, Werke des patr. von bulg. Euthymius, стр. 33).

В славянския превод на „Кормчая“-та към статията за масалианите се притуря такава глоса: „Масалиане оучители богоумиломъ, рекше бабоуномъ“ или пък: „въ сѣи главизнѣ все бабоуньска Іересь: тако бо дрѣжеть и бабоуны“ (Starine, VI, стр. 106; XII, стр. 234);

в) при написване на Иларионовото житие патриарх Евтимий широко използвал съществуващото преди това съчинение, разказващо за споровете на Иларион с еретиците. Внимание на тази връзка обърна руският учен А. И. Яцимирски в своите „Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литера-

турам“ (Известия ОРЯС, XIII, 1908, кн. 2, стр. 149—160). Той писа: „Сравнение этой статьи с житием того же святого, принадлежащим Евфимию Тырновскому, показывает, что она служила одним из главных источников, если не единственным, для Евфимия. . . В остальном оба текста настолько близки в фактической части, что простое изложение рассказа хронографа является у Евфимия скорее только риторически разукрашенным по правилам поздней византийской агиографической школы“ (стр. 150). В тази статия се говори главно за манихеи и армяни, а за богомилската ерес се споменава накрая. Тук се изброяват ред еретически учители: Арий, Савелий, Македоний, Аполинарий, Несторий, Ориген, Диоскор и пр. Имената на Маний и поп Богомил отсъствуват. Същото положение намираме и у Евтимий (вж. Kalužniacki, Werke, стр. 32—33; Яцимирский, Известия, 1908, кн. 2, стр. 150—151; XXI, 1916, кн. 2, стр. 97—104).

11. Твърде пресилена и невярна е мисълта на Киселков, че Козма нито с една дума „не загатва за съществуването на богомилска книжнина“ (стр. 67). Такъв намек у Козма съществува; освен това трябва да се предполага, че той излага богомилското учение не само по разкази на еретиците, но и по техни писани съчинения.

Наистина книжовната дейност на поп Богомил днес не ни е ясна, защото ни липсват точни сведения за тази дейност. Списъкът на забранените книги само известява, че той е един от разпространителите на еретическите съчинения в България. По-рано се смяташе, че поп Богомил и поп Еремия са едно и също лице, поради което определено някои старославянски произведения се сочеха за Богомилски творби. Тази аналогия обаче след изследването на М. Соколов не може вече да се прави.

В старата българска литература има съчинения, чиито автори днес не знаем. Никак не е изключено някои от познатите богомилски и апокрифни произведения да са дело на поп Богомил. В тая посока пред науката стои важна задача за разрешаване. Преди това да е сторено, не е нужно да се твърди така категорично, че поп Богомил „не е създал никакво книжовно творение“ (стр. 67).

★

Поради всичко това днес не може да се приеме за доказана хипотезата на другаря В. Сл. Киселков, според когото поп Богомил никога не е съществувал, че той е само една легенда, възникнала неизвестно как през средните векове и из-

куствено поддържана от учените в най-ново време. Всички исторически извори, които той така леко отхвърля като недостовърни, са твърде непоклатими — презвитер Козма, Борилков синодик, Кормчая, индекс.

Като привършвам своите бележки по повод статията на др. Киселков, много ми се ще да припомня една мисъл на чешкия славист В. Вондрак. През 1903 г. се явява една отрицателна статия на полския учен проф. Ал. Брюкнер за Кирил и Методий. По този повод Вондрак пише на Вл. И. Ламански: „Най-печалното е това, че именно славянин може да пише така. Но

аз все пак се надявам, че ще дойде време, когато не ще бъде възможно да се пише нещо такова“ (вж. Документи к истории славяноведения в России. М—Л, 1948, стр. 241—242). Вярата на Вондрак се оправда. Днес наистина така не може да се пише за великите творци на славянската писменост и култура. Не може да се пише така и за поп Богомил, великия създател на българското богомилство — мощното антифеодално движение на отрудените народни маси.¹

¹ Образът, за който говори др. Киселков, по ръкопис от XVIII в. е вече издаден (вж. Известия на ИБЛ, кн. VI, 1958, стр. 273).

БОНИУ СТ. АНГЕЛОВ



СЪДЪРЖАНИЕ

на сп. „Литературна мисъл“, година II

- Поздравление на ЦК на БКП до отчетно-изборното събрание на Съюза на българските писатели, III, 3.
- Живков Тодор — Повече между народа, по-близо до живота!, III, 6.
- Югов Антон — Животът и историята на народа — неизчерпаем източник за творчество, III, 25.
- * * * — Пред VII конгрес на Българската комунистическа партия, III, 30.
- Божилков Божида — Отражението на Втората империалистическа война в някои лирически творби, II, 49.
- Божков Стойко — Образът на гладиатора у Байрон, Лермонтов и Смирненски, V, 70.
- Борев Юрий — Естетическото богатство на реалистичния образ, V, 80.
- Бояджиева Иванка — Орлин Василев — разказвач, VI, 48.
- Велчев Велчо — Пушкин в българската литература, III, 98.
- Гановски Сава — Седмият конгрес на БКП и задачите на нашата литература и изкуство, IV, 3.
- Гачев Георгий Д. — Към въпроса за възникването на литературата като изкуство в България. Сантименталното пътешествие на Найдено Геров, VI, 9.
- Георгиев Емил — Западноевропейските литератури в нашето литературознание, III, 114.
- Георгиев Любен — Архитект на стиха. Бележки за поетическото майсторство на Смирненски, V, 42.
- Дарковски Кирил — Срещу апологията на абстрактното изкуство, III, 88.
- Димов Георги — За научното и културно наследство на Иван Д. Шишманов, III, 66.
- Зарев Пантелей — Стил и художественост, I, 19; Стилното разнообразие в творчеството на Смирненски, V, 3.
- Каранфилов Ефрем — Психологическите основи на езиковия шаблон в литературата, III, 47.
- Каролев Стоян — Бележки за стила на Димитър Талев, I, 84; Типизация и идейност, IV, 25.
- Колевски Васил — Нов подем в развитието на съветската литература, II, 69.
- Марков Георги М. — Нешо Бончев, VI, 28.
- Найденова-Стоилова Ганка — За някои черти от образа на Яворов в светлината на нашата съвременност, I, 51.
- Натев Атанас — За изходната точка на днешната естетика, II, 15.
- Николов Минко — Развитие на Смирненски към революционни позиции, IV, 56.
- Ничев Александър — Към характеристиката на Бай Ганю, I, 68.
- Павлов Тодор — Към въпроса за социалните и гносеологически корени на съвременната реакционна идеалистическа естетика I, 3; За нашите дискусии. По всички ли въпроси и при всички ли обстоятелства ще дискутираме?, III, 34; Два важни въпроса. Пред Третия конгрес на Съюза на съветските писатели, V, 102.
- Стоянов Людмил — Критическия и социалистическия реализъм, IV, 14; Съвременността — в центъра на литературата, VI, 3.
- Руж Иван — Към въпроса за марксистическото осветление на Яворовото творчество, IV, 75.