

ВЪПРОСИ НА БОГОМИЛСТВОТО

Владимир Топенчаров

В навечерието на 1300-годишнината на българската държава е напълно естествено погледът да се обърне към онова новаторско движение, което в продължение на няколко века (X—XIV) свързва в Средновековието широко раздвижени маси на българския народ с развълнуваните народи на Европа и носи името богомилство у нас и е наречено „българска ерес“ на Запад. Това е толкова по-съществено, тъй като се касае не за официални отношения на феодална България с други феодални държави или официални органи, а с контакти и отношения между обществени, народни движения, обърнати срещу феодалния ред. Това обстоятелство определя и особената историческа роля на богомилството, което „под формата на борба на една религиозна идея“ (богомилската) „против друга религиозна идея“¹ (господстващата догматика) формулира първо основни принципи на *ранната демокрация в Средновековието* против официалната феодална догматична идеология и социалната структура на фасалитета, за *респект на човешката личност*, за *равенство между жената и мъжа* и *събужда ропот и чувство на отговорност* у трудещия се човек за състоянието на обществото.

Вече няма съмнение за крупното място, което народната нова и новаторска доктрина на „богомилската ерес“, или богомилството, има по цяла средновековна Европа, „раздвижена от религиозно-социални спорни въпроси, които бяха отражение на класовата борба на времето“ (Енгелс).

Значението на богомилството, или „българската ерес“, изпъква особено силно от проучванията, които бяха направени след Втората световна война, когато се засили интересът към народните движения в историята. Имам пред вид както трудове на български научни работници-историци, така и на значителен брой западноевропейски медиевисти.

След известната публикация на акад. Йордан Иванов „Богомилски книги и легенди“ (1925) последваха проучвания през изтеклите две-три десетилетия на чл.-кор. Димитър Ангелов, на ст. н. с. Борислав Примов, а в началото на 70-те години — книгата „Две жарави — един пламък“, ² публикувана най-напред в Париж и наречена във френския печат „книга за реабилитация на българската ерес“ или бугрите. (Разбира се, не се касае за историческа реабилитация на богомилството или на идейното му възкресяване — това би било антиисторически парадокс, — а да се определи точно неговото място в европейския исторически свят на Средновековието.)

Хронологически уточнения на Запад дойдоха след френския превод на „Беседа против богомилите“ от Презвитер Козма (1944). Преводът бе направен

¹ Л е н и н. Писмо до Максим Горки, декември 1913 г.

² В л. Т о п е н ч а р о в. „Bouges & Catheres, Deux brasiers — une même flamme, éd. Seghers. Paris, 1971; „Две жарави — един пламък“ С., Наука и изкуство, 1974, по-нататък цит. по бълг. издание.

от акад. Анри-Шарл Пюеш и от познавача (може би най-добрия) на средновековната българо-славянска литература проф. Андре Вайан. След превода на „Беседата“ настъпи настоящ преврат в отношението на много от западните историци към богомилството — към неговото място в развитието на народните духовни движения между X и XIV в. в Европа, които и когато имат различни имена в отделните страни (катаризъм, албигойство, патаранство, кутугерство), ярко носят доктриналното влияние на богомилството.

Известният изследвач на западноевропейските ереси, френският историк А. Донден, който в продължение на десетки години бе защищавал манихейския произход и характер на катаризма и приемаше заедно с мнозина други (Ст. Рънсиман, Д. Оболенски, Н. Соловьев), че се касае в най-добрия случай за „неоманихейство“ или за „средновековно манихейство“, просто за „възраждане“ на манихейството (ерес, която принадлежи на предфеодалната епоха), писа: „... Изглежда вече несъмнено, че аналогичите, които могат да се констатираме между богомилската доктрина, изнесена в „Беседата“ на Презвитер Козма, и катаризма от XII в., навеждат неизбежно към едно заключение, а именно, че латинският катаризъм води началото си от българското богомилство.“¹

Така Донден признава едновременно и оригиналния характер, и примата на богомилството в разгара на народните движения в средновековна Европа.

В своите изследвания за катарите в Лангдок френският професор Ели Гриф подчертава: „Не съществува никаква трудност да се открие, че корените на всички еретически доктрини от Средиземноморската област са свързани с голямата богомилска ерес, която в X в. се е вгнездила в Балканския полуостров (особено в България), а след това в Константинопол.“ Проф. Гриф добавя: „Констатира се, че катарската ерес във Франция се свързва с еретиците богомили на Балканите...“

Известният френски историк Рьоне Нелли пише: „Изглежда несъмнено, че не може да се отрече връзката между богомили и френските еретици-катари, особено с умерените български богомили.“ А проф. Марсел Дандо въвежда синтетичния термин „богомили-катари“ или „богомилство-катаризъм“, за да определи идеологическото единство на еретическото движение в басейна на Средиземноморието в средните векове. У Марсел Дандо двете линии от паралела „богомилство-катаризъм“ се събират, за да образуват една единна идеологическа линия.

В своето съчинение „Die verhülte Götter“ немският професор Ханс Мюлщайн пише: „В XIII в. богомилското движение, разпространено на Балканите сред славянския свят, става *мотор* на всички еретически брожения, които разтърсват Европа.“²

Така бяха преоткрити твърденията на редица изворни материали, които намират идейния източник на западните средновековни ереси (катаризма и др.) в българското богомилство (хрониките на Етиен дьо Бурбон, Матеус Паризензис, Гийом дьо Нанжис, монаха Алберик и други).³ Западните еретици са познати и под името „българи“, тъй като „България е тяхна люлка“ (Етиен дьо Бурбон). В столицата на България, Търново, недругаде, Презвитер Козма написва най-крупната книга върху богомилството — своята „Беседа против богомилите“ в присъствено време, с езика на съвременник и свидетел, тъй като богомилството („българската ерес“) се развива в самата столица, както и по цялата българска земя, сред българския народ.

¹ A. Dondaine. Herésies et sociétés, XI—XVIII, La Haye et Paris, 1968, p. 124—125.

² H. Mühlstein. Die verhülte Götter, Verlag Dresch, München, 1957.

³ Вл. Топенчаров. Цит. съч., с. 20—26.

Установената близост или идентичност между богомилството, западния катаризъм и други средновековни отклонения от официалната църковна идеология даде възможност да се разширят познанията ни върху богомилството, да се попълнят празнини поради недостатъчна оригинална изворна литература у нас.

Естествено, когато се използват западни извори, за да се доосветлят идеи или състояния на българското богомилство, е необходимо да се вземат пред вид определени национални нюанси. Но установената вече идентичност разширява нашите възможности да обхванем същността на богомилското движение и похода на доктрината му в Европа с помощта на западна оригинална документация върху катаризма, преди всичко периметрите на неговото разпространение.

* * *

В помощ на изследването за връзката между големите средновековни духовни, новаторски съпротивителни народни движения в Европа с богомилски потенциал и за тяхното континентално разпространение се яви в последно време широкото изследване, предприето от нас върху разпространението на термина „българин“ (*bougre*) с неговите многобройни производни, използван в развитите феодални западноевропейски страни на Средновековието (Франция, Италия, Фландрия (сегашна Белгия), Швейцария).

Този въпрос, засегнат в една забележка на книгата на акад. Й. Иванов, получи сега изключителни резултати.¹ Установи се, че във Франция има повече от 30 термина, които произтичат от „българин“, за да се означаи противник на църковната идеология, която е официалната обществена идеология на Западна Европа, за новатор, носител на ново отношение към основни обществени принципи и нравствени норми.²

Вече самото разпространение на името „бугр“ в разните му диалектни нюанси разкрива широкото влияние на „бугрите“, еретици-новатори.

В изчерпателния Речник на стария френски език (1696) се отбелязва, че катаризмът още от самото му начало е наричан „la bougrie“ и с още десетина варианта от термина „българин“.

В Италия явлението „българин“, в смисъл на противник на официалната феодална власт, се повтаря (*Bolgare, Borgarello, Bulgaro grasso, Borgo Verselli (borgo maschera), bulgari, Belgirate (Bolgerate), Bolgar, Bulger, Burgarus, Bolgeri etc.*).³ Тук се намесва и разпространението на други местни наименования, давани на богомилите и богомилството (бабуни, кудугери, павликяни).

Проникването на името „българска ерес“ и прозвището „българин“ е едно от практическите доказателства за връзката между западните еретици-новатори в Средновековието и богомилското движение у нас, както и за периметъра на действие на богомилската доктрина в Западна Европа.

В помощ на новите изследвания като работни средства бяха привлечени *топонимията и етимологията* (ономастиката).

Проучванията в топонимията на Франция — в Южна и в Северна — ни откриха повече от 70 селища, местности, села, махали, които между XIII и XIV в. са получили имена, производни от термина „бугр“ (българин) и от „ла бугри“ — „българска ерес“. Част от тях са съобщени в публикацията „Две жарави — един пламък“.⁴ Техният брой сега нараства. Подобни проучвания

¹ Й. Иванов. Богомилски книги и легенди, С., 1957, с. 40.

² Вл. Топенчаров. Цит. съч., с. 18 и др.

³ Olivieri. Dizionario Etimologico Italiano. Milano, 1953.

⁴ Вл. Топенчаров. Цит. съч., с. 266 и сл.

се правят от нас в Италия. Тук резултатите потвърждават широкото разпространение на наименования, производни от „българин“ — еретик (Bolgheri — Livorno, Boatio — Brecia, Borgo — Podgora Latina, Buocianic — Chieti, Buccine — Salerno, Buccine — Aresso, Bucceri — Siracusa, Buccherru — Cagliari, Bulgei — Sassari¹ Burcei — Cagliari, Butorra — Caltanissetta, Bugliaco — Garnano, Buggiano — Borgo a Boggiano, Bagheria, Celle di Bulgaria — Salerno, Folgarin — Boldgirate). Названията на селищата датират от еретическите XI—XIII век.¹

Другият път, по който се натрупват исторически доказателства за разпространението на богомилската доктрина на Запад, е *етимологията*.

Във френския език са влезли редица думи, които от Средновековието са дошли до наши дни и са останали във френския език — и са свързани с термин „бугр“ и „ла бугрес“ (за ж. р.) с разнообразно положително или отрицателно значение, което варира съобразно с употребата им от различни социални среди и различни моменти на историята.² То е презрително у йезуитите, революционер в печата на Комуната, в по-ново време у Жан Жорес „бугр“ е „човек на място“. „Бугрьолас“ — несретник у Р. Ролан. Има възклицание „О! бугри!“, което засилва едно прилагателно или фраза. Има прилагателни, произлезли от „бугр“, като „бугрьоман“ (много, чудно); глаголят „рабугрир“ (свивам, стърчам, унижавам); отново думата „бугр“³, което значи филиз, израстък на жив плет, стрък, който е вирнал глава и подлежи на окастряне. Такъв е и глаголят „буграсе“, срещан във Вандей. Той означава да се събират бурени, тръни, бодли, остъпки от изсъхнала тръстика и всякакви растения, ненужни за друго, освен да бъдат изгорени. По пътя на едно мрачно хлъзгане на смисловото съдържание в двете думи прозвището, давано на изгорените „бугри“, е слязло от кладите върху вършините, с които е бил разгарян огънят под жертвите-бугри.

Както названията в топонимията, така и думите в езика навлизат от честа употреба през дълъг период време.

В италианския език е влязла думата „буджераре“ (buggerare) със значение „отклонявам се от истината, мамя“. Ясна е връзката с разпространението на българската ерес, смятана от официалните среди за „измама“. Освен глагола съществуват производни като: „буджероне“ — извън реда, екстраординарно; „буджерата“ — обръкване, ропот; „буджера“ — вреда; „буджеро“ — врява, шум, много; „буджера — ярост, гняв, жажда за мъст; близките „болжира“, „буджианка“⁴ и др. Несъмнена и установена е връзката с корена „бугр“ със значение на еретик.

Още един от пътищата, по които се разкрива широтата в разпространението на „българската ерес“, е *фолклорът* и в частност *песенният репертоар* на западните трубадури. Проучванията показваха вече голям брой „сирвентес“, песни, частушки, които насочват вниманието към „бугрите“. В стиховете — 12 445—12 448 в „Романа на Розата“ прозвучава името на „бугр'а“. За него, се казва в песента, говорят по цяла Франция, чак до Милано:

Няма замък, нито град,
гдето *бугри* не гълчат
И дори в Милано шумен
чувам страстните им думи.

¹ Olivieri. Цит. съч.

² Вл. Топенчаров. Две жарави..., българското издание, с. 18.

³ Вж. Две жарави — един пламък (френското и българското издание).

⁴ Olivieri и др.

Окситански трубадур в една своя „Жалба“ казва:

И бугрите — „съвършените“ —
не вярват те — мнителни,
че има рай блаженный,
ни ад мъчителний!¹

Съвсем близка прилика между твърдението на Презвитер Козма, че богомилите чупят надгробни кръстове и „правят от тях домашни потреби“, се намира в стиховете на окситански трубадур от XIII в.:

Бугер е прочее,
кой чупи надгробните плочи...²

Употребата на *народен език в книжнината* е също друга една линия или пътека, която разкрива единството между богомилската новаторска мисъл и западноевропейското духовно новаторско или съпротивително движение в този период на Средновековието. Началната *употреба на народния език в литературата*, забранена и преследвана от западноевропейската църква, както и отношението към книгата вървят успоредно с разпространението на богомилство-катаризма в Западна Европа.

Църквата в България, дето народният език е официален в книжнината, има неположително отношение към книгата като *народно пособие*. Презвитер Козма говори за богомилите, че се движат постоянно с „книга в ръка“ — и това е присмех у него. Козма подиграва богомила, когато констатира, че се позовава на писаното слово като на автентичен, доказателствен документ.

Книгата прочее е *пособие на богомила*. В борбата за своята истина богомилът вдига книгата и я противопоставя на невежествения си противник, който или не я познава, или я канонизира.

Богомилът създава *вкус у народа към книгата и към знанието*.

Ако официална България в тези векове е известна със своята литературна продукция на Златния век и непосредствено след него, богомилите имат *забележителен дял* в нея, недостатъчно отбелязан или невинаги отбелязван.

При това богомилското книжовно дело е не просто част от българската средновековна книжнина. Богомилската книжнина се различава по своя характер дълбоко от официалната, писана пак на говорим език. Срещу официалната, която се насочва главно към каноническа църковна проблематика, богомилската книжнина обхваща *въпроси от земен характер* — за положението на човека, за отношението му към феодалната йерархия и към господарите, за отношението между мъжа и жената, за еманципация на жената, стремижа към „ново общество“, което противопоставя на феодалното.

Съпротивителната мисъл на богомилите, родена в низините на народа при икономическата и политическата обстановка на България³ в X в., намира непосредствен израз в творби, писани на езика на народа. Писменото слово на народен език, присъщо в Европа единствено на България в този средновековен период, дава възможност на антиклерикалната народна богомилска мисъл да се изгради теоретически по-точно и логично и да осигури дефиниции в една структура от убедителни аргументи — записани, затова устойчиви и трайни. С литературата на говорим език богомилството добива забележителна пробишна сила, възможност за континентално разпространение.

¹ Tobler-Lommatzsch. Wiesbaden, 1956, I, p. 1019.

² Ordinat, Tancrei, mss Saltes, fol 30.

³ В л. Топенчаров. Цит. съч., с. 50, както и Д. Ангелов, Б. Примов.

Това предимство на българската земя дава и възможност да се организира кръг от пишещи хора най-близо до народа, който ще даде теоретическа разработка на богомилството и да се натрупа още в X и XI в. сравнително богата компилативна и оригинална новаторска литература, която преминава на Запад, влияе върху нарастващите местни съпротивителни народни движения, дава им идеологическо определение или ги възбужда.

До официалната литература се нареждат в този период (*по-многобройни от нея*) творбите на апокрифната, народна богомилска книжнина — „Иоановото евангелие“ („Тайната книга“), „Видение Исаево“, „Апостолът“, „Детство Исусово“, „Книгата на Енох“, „Сказание на Люсибал“ и много други, отбелязани или неотбелязани в съчинението на акад. Йордан Иванов „Богомилски книги и легенди“.

В този период България е най-активното ателие за *народна* книжнина в Европа. Богомилската книжнина има и това превъзходство пред официалната българска литература от този богат литературен период, че тя *първа прехвърля границите на България*. Жак Фурийе, съдия-инквизитор в Памие, Франция, пише в края на екземпляра на „Иоановото евангелие“, *намерен на латински език в местната общност на катарите: „Това е тайната на еретиците. . . донесена от България. . .“* Пътят на „Тайната книга“ минава от България през италианската катарска община в Конкорето, за да стигне в Южна Франция. Преводи на богомилски книги са „Лионският требник“, „Деяния на апостолите“, „Видение Исаево“ и др. — *те са вече на народен говорим френски език. Първите български книги, преведени на чуждестранен, западен език, са богомилски книги.*

Като прониква в сродните новаторски среди в Западна Европа, богомилската книга става и големият носител на Кирило-Методиевия принцип за *говорим език в литературата*.

Един от конфликтите в богомилско-катарските движения и представителите на официалната идеология и литература в Западна Европа е именно *проблемът за езика*. Вън от спорадичните появи на съчинения, писани с народен език, борбата за народен език в литературата там е водена преди всичко от последователите на „българската ерес“ в Европа. „Катарският требник“ е на провансалски език. „Апостолът“ е познат във Франция на говорим просто-народен език.

Църковните събори на Запад, които се занимават с „българската ерес“ (катаризма), се противопоставят на употребата на народния език в литературата. Така съборът в Тулуза против катарите (1229) забранява със своето 14-о постановление превода на „светите книги“ на говорим език. С такава забрана още в 1150 г. е излязъл и Сплитският събор против богомилите в Босна и Херцеговина и против практиката им да си служат с говорим език и в своите проповеди, и в писменото слово.

* * *

Но има и друг съществен въпрос.

Известно е, че античната цивилизация, унищожена или занемарена в Европа след Великото преселение на народите, но запазена в библиотеките и школите на Изтока (Византия, Палестина, Сирия, Египет), тръгна обратно към европейския си извор чрез българските ученици на източните школи и библиотеки. В обратния път на античното знание към Европа безспорна роля играят ересите, частно богомилството.

Богомилството превари в колбата на своята социална и философска доктрина не само старозаветни и новозаветни данни, еретически мисли и народни

мечти, но и антично знание. Така богомилството става и една от народните трансмисии, която пренася елементи на антично знание по обратния път от Изток на Запад, пречупено наистина през известна българска богомилска призма, но независимо от точността и обема му, то го пренася. Такова е другото превъзходство на богомилството.

Синодикът на цар Борил анатемосва еретиците (богомилите), които показват интерес към „елинските науки“ (курс. м.) и „ги изучават не само да получат образование, но и да следват техните безразсъдни мнения. . .“. Синодикът отпраща „анатема“ и на „онези, които казват, че езическите мъдреци били много по-добри“. . . „Анатема“ и „на онези, които с други басненски измислици от себе си претворяват и нашето собствено създание, като приемат като истини платоновските идеи (курс. м.) и казват, че материята се образува като вещ самостоятелна (независима) от иденте и ясно охулват самовластията на създателя“¹. Анатемите разкриват, че носител на антично знание са еретиците, т. е. мислителите от народа. Твърдението, че Синодикът на цар Борил е компилация от стари и нови „анатеми“, не намалява значението му на изворен документ за употребата у богомилите на антично знание. Целият Синодик е плод на събор, насочен срещу богомилите.

Въпросът за участието на богомилите в пренасянето на антично знание от Изтока в Европа трябва да се върже с общата постановка, в която се търсят нови страни в богомилството и нови нишки за неговото проучване. Той стои в дневния ред на *богомилознанието* или *богомиловедението*. (Да се въведе терминът *богомиловедение* не е пресилено. Като се имат пред вид териториалният обхват и идейният мащаб на великото народно движение, каквото е богомилството, може да се стигне до този термин и ще се стигне до него.)

* * *

При това може да се стигне и до още един извод.

Изследването на народното движение на богомилството или на „българската ерес“, което върви по нови надеждни пътища, налага да се освобождаваме от известно робуване на стари прозвища, давани на богомилите, и от стари оценки за „българската ерес“, останали като закоравяло наследство от средновековните полемисти, инквизиционни протоколи и близките им по дух съвременници.

По традиция богомилите и сродните им европейски движения са обвинявани в *песимизъм* и *нихилизъм*. Това се дължи несъмнено на наследен средновековен жаргон. Твърдението продължава и сега в най-нови издания — и чужди, и наши. В трудове с иначе много положителни качества все още стои оценката, че богомилството е възникнало „в резултат на *песимистичния възглед* върху света и човека, създаван сред угнетяваните слоеве на българския народ“.

В същност твърдението за *песимизъм* в „българската ерес“ (богомилството) върху и по инерция от автор на автор и не е плод на внимателно проучване на богомилски текстове.

Достатъчно е да се разлисти „Тайната книга“, която се смята за основен наръчник на богомилите, или да се види „Видение Исаево“, за да се опровергае „песимистичният възглед върху света и човека“ в богомилската доктрина.

В същност, докато останалите типове дуализъм, които предшествуват богомилството, водят към метафизически разсъждения върху проблема за „доброто“ и „злото“, у богомилите и съответните родствени движения в Европа

¹ Антология на българската философска мисъл. Т. I, с. 96.

проблемът за „доброто“ и „злото“ е поставен в отношението му към човека в Ранното средновековие (подвасалния и закрепостен човек, данъчно бреме, сеньориална социална структура). В богомилските текстове и образи *човекът* заема централно място, вниманието е насочено към него, манифестирани са към него любов и защита.

Направо може да се говори за *антропоцентризъм* и *антропофилия* (хуманност) у богомилството. Те са много конкретно изразени в богомилските текстове и сведения.

У богомилите *човекът* има две въплъщения — мъжът и жената, поставени при еднакви условия на произход, еднакви права на равенство и развитие. С този проблем се занимават и богомилството, и родствените му движения в Европа.

Отношението на богомилите към жената е един от доводите за антропоцентризъм в богомилството и в *борбата му за човешко достойнство*. То е напълно нов хуманен елемент в обществените понятия за времето и няма нищо общо с *песимизъм*. (Терминът „бугреса“ впрочем, даван на жените — привърженици на западния катаризъм, е още една видима връзка между богомилството и западните му подобия.)

Неотдавна бе цитиран един от постулатите на западните катарии, редактиран с класическа яснота в духа на „българската ерес“ за *егалитаризъм на половете*: „Мъже, нека тачим жените си и нека нашите тела да тачат душите им така, че жените да станат като нас, мъжете, и да няма никаква разлика между половете.“¹ В този мъдър и изцяло редактиран пасаж е разкрита една типична страна в същността на богомилство-катаризма с антропофилска насоченост.

Привлича нашето внимание още един текст у Франсоа Рабле, неизползван достатъчно досега. Рабле употребява термина „тондио а ла бугрес“ (остригана като бугреса).² Тук се касае за усилието на жената-бугреса да се изравни с мъжа дори външно, с подстригване „по мъжки“. Близък текст има и у френските катарии, у които жените-катарки (бугресите) прибират косите си, за да се изравнят с мъжете, да наподобяват мъже.³

Твърда линия на *антропофилия* може да се констатира в отношението на богомилството изобщо към човека, към живота на човека и неговата защита. Необходимо е историческото изследване да се освободи от наслоените необосновани обвинения, че богомилите са „против живота“ и за неговото унищожение и да не бъдат обвинявани в „песимистичен възглед към живота и човека“.

В познатата легенда „Видение Исаево“ това изрично е изразено в напомнянето, че Исай трябва да се върне на земята и да изживее живота си докрай. Борбата срещу злото се води на земята — богомилите имат задължението да не прекъсват тази борба чрез отказ от живота. Богомилството е човекомилство. Тази черта на богомилството се проявява особено в отношението към *децата*. Трябва да се опровергае необоснованото твърдение за „презрение“ у богомилите към *децата*. Напротив, отношението у богомилите към детето утвърждава грижата за човека или отново — *антропофилката* на богомилството.

Но тук се налага преди всичко да се направи една смислова поправка в превода на „Беседата“ на Козма (д-р В. Киселков, 1921 г.). Терминът „богатичища“, употребен от Козма, е предаден на новобългарски като „богаташчета“ и с това децата се представят като причислявани от богомилите към „щастливите“ и към слоя на богатите и затова се „ненавиждат“ и се отричат. От консул-

¹ M. D a n d o. Les origines du catharisme, éd. Pavillon, Paris, 1967.

² F. R a b e l a i s. Oeuvres, t. III, p. 284. P.

³ R. N e i l y. La vie quotidienne des Cathares du Languedoc, an XIII s. éd. Hachette, P., 1968, p. 22.

таците, които бяха направени напоследък, се вижда, че така стои терминът във всички наши издания на „Беседата срещу богомилите“ на Презвитер Козма, дори и в най-новите. Всички са повлияни от превода на д-р В. Киселков и просто го преповтарят. А преводът на Киселков е без достатъчно разбиране на социалното съдържание на понятието и е със сериозно опущение, което е подвело наши учени в техните изводи.

За пръв път с ново отношение към термина „богатйчища“ се обърнаха френският академик Анри-Шарл Пюеш и проф. Андре Вайан. Те предадоха „богатйчища“ с думите „деца за богатите“ или, казано по текста: „и да не се създават деца за богатите“, т. е. тъй като децата ще принадлежат утре на господарите, ще бъдат „богаташови“. Нека добавим: това подсказва и следващият текст у Козма: „Защото богатството е мамоново.“ Това се вижда и от използвания по-нататък цитат от евангелието на апостол Лука за богатия, който „приютава в своето жилище бедните“¹, т. е. превръща ги в господарски люде, т. е. в работни ръце.

Не презрение и омраза към продължение на човешкия род, а, напротив, милост и поплак към бъдещето на бедния нещастен млад живот ръководи богомилската мисъл към децата, антропофилска грижа, не песимизъм, а реакция срещу социалното насилие на богатия.

Нека бъде отбелязана засега само тази грешка в превода на д-р Киселков. Настоячив дълг на съвременните историци е да се прочетат наново от висотата на съвременното познание за социалното и философското съдържание на богомилство-катаризма всички стари текстове и да се уточнят техните преводи. Без това историографията ще остане роб на много неверни традиционни тълкувания.

Навсякъде и във всичко впрочем се проявява любовта и грижата у богомилите към унижения и оскърбен човек. Антропофилското отношение към малкия, смазан индивид може да се почувствува дори и през редове на текстовете у автори от епохата и през вражеския им жаргон. С всичко, което върши в своята обществена практика — дори със страданието си, — богомилът се изправя в защита на респекта на човешката личност и с чувство за лична отговорност към правата му. Тъкмо това отношение на богомилите към страдащите хора извиква в отговор любовта на страдащите към богомилите. Козма изразява това и сам, когато пише: „Мнозина смятат, че богомилите страдат за правда.“

Съчувствието на богомила към страдащия човек — антропофилията му — определя и неговото отношение към господстващата догма и към цялата околна обществена среда.

Богомилският възглед е носител на *антидогматична* позиция. И кръста, и иконата, и положението пред мощите, и приемането на причастие, отричани от богомилите, са догми, предназначени да подчиняват човека. Един от основните конфликти между Козма и богомилите е именно тук. Козма атакува богомилите за тяхното неподчинение на „по-висши органи“, когато не целуват краката на божията майка или кръста и иконата. *Антидогматизмът у богомилите има антропофилска основа* — богомилите са против църковните догми в името на освободението от йерархическо чинопочитание — Козма защитава символите, догмите и ритуалите в името на подчинението на религиозните и светските владетели.

Богомилството противопоставя на догмата и на ритуала една своя *натуралистическа тенденция*. Отхвърля мощите, като ги таксува като обикновени кости. Отхвърля причастията — хляба и виното му, като ги нарича обикновени

¹ Д-р В. Сл. Киселков. Презвитер „Козма“ и неговата Беседа против богомилите. Карнобат, 1921, с. 55.

хляб и обикновено вино. Отхвърля трансформацията на материята (хляба и виното) на причастието с ирония, в която има *здрав, нормален човешки разсъдък*. Такъв разсъдък има и твърдението на богомилите, когато те се противопоставят на идеята за възкресението на мъртвите, които „ще станат, ще съберат костите си и ще се явят на Страшния съд“. В здравия разум на богомила телата се превръщат в прах и ще останат завинаги в земята.

Богомилският антидогматизъм е опит за освобождаване на човешката мисъл, начало на духовно разкрепостяване на страдащия в Средновековието човек, преди той да стигне до извода за социално разкрепостяване. Богомилският антидогматизъм се приближава настоятелно към *рационализма*, който ще влезе в близките ренесансови векове в европейската мисъл.

В един подценяван досега текст във „Видение Исаево“ се казва, че „всичко на небето е като на земята“, т. е. развитието на богомилската мисъл върви по път, обратен на официалната християнска проповед, в която се казва: „да дойде царството божие на земята“. В „Исаево видение“, считано за типично богомилско произведение, божият царство е по образ и подобие на земята. . . Нещата в мисълта на богомилите вървят логично по път, обратен на църковната догма. Богомилът мечтае за „ново общество“. Той е „*нихилист*“ по отношение на феодалното господство, отрича йерархията и подчинението на човека от господаря, но той е *оптимист* в очакването на ново човешко общество. Обвинението в „нихилизъм“, повтаряно по йезуитска аналогия до ден днешен, иде от църковните християнски полемисти, които са против „българската ерес“, обрната срещу феодалната обществена насока и идеологическа мисъл.

Богомилството („българската ерес“ в нейните разновидности) е отражение на класовия конфликт на европейското Средновековие, изразен в „религиозно-социални спорове“, и е ранна борба на европейската демокрация „под формата на една религиозна идея“ (богомилската) „срещу друга религиозна идея“ (господстващата догматика).

* * *

Влиянието на богомилството е така силно и разностранно, че то излиза далеч извън границите на богомилските общини и създава обществена атмосфера, която прониква в изкуството, в музиката, дори в иконографията на времето.

Със своята земна природа богомилството влиза в оставената от неговото време *каменна пластика*. Нейните следи са особено силно изразени в надгробните плочи, независимо дали ги намираме в наши или в други земи, дето е стигнала доктрината на богомилството.

В богомилската символика човекът е земна, материална и централна фигура, с „нозе, здраво стъпили на земята“ — по образните думи на австрийския проф. Херберт Фишер. . . Човекът у тях е „пътник, който крачи по земята“.

В богомилската каменна пластика човекът излиза на преден план, заобиколен от земни елементи — растителни, животински, — или космически, но материални — слънчевия кръг, символа на луната, — дори тогава, когато поради нелегалното съществуване на богомилството е използван отрицателният от него кръст като плоскост или фон, за да бъде оставен богомилски знак, белег или символ и рисунък.

Досега изследвания има главно на богомилската символика върху надгробни камъни в Босна и Херцеговина.

Изследващт на богомилската каменна пластика у нас, археологът Павел Димитров, пише в доклад, изнесен на среща във Виена между български и австрийски изследователи на богомилството (юни 1976 г.): „Изследването. . . в

България потвърждава. . . , че богомилската символика е възникнала и създавала свои паметници въз основа на съществуващи декоративни мотиви в земите на проявата на доктрината, към които богомилите са обръщат, за да осветят образно своите идеи сред последователите си. Нейни особености (у нас) са близки на паметниците в Босна и Херцеговина.¹

Проучването на богомилската каменна пластика е един друг път, който разкрива стъпките на богомилството в една съществена област на културата. Първите резултати обещават значителни открития за общественото влияние на богомилите.

Не по-малко важно и надеждно в по-нататъшното проучване на идейния и културния мащаб на богомилството у нас и на Запад е мястото на богомилството в *музиката* — една област на богомилско влияние, в която едва сега се правят първите стъпки. Имам пред вид излязлата през последните години студия на ст. н. с. Стефан Лазаров „Богомилите и музиката“. В нея авторът разглежда особености в песенния репертоар на богомилите и открива характерни за него мотиви. Стефан Лазаров пише:

„Богомилите, които отхвърлят изцяло църквата, нейната организация и нейния култ, изхвърлят и нейните литургийни действия и църковно пеене — това личи например от сравнение между текстовете у Козма и Синодика на цар Борил — от една страна, и „Верую“ — от друга.

В собственото си богослужение обаче те практикуват разпевното изпълнение на текстове и по-специално на молитвата „Отче наш“, за което свидетелствува Зигавин и още по-добре „Катарският требник“ (XIII в.). В този паметник има указание за повтаряемост на дадени важни раздели и за използване на различни интонации. Става дума за „лекцию солемнис“, стара традиция в българската култура, която възлиза към глаголическата епоха, обновена и обогатена от богомилите.

Основна форма на изложение в богомилските паметници е *диалогът*. Това се вижда особено в „Тайната книга“, във „Видение Исаево“, в „Книгата на Енох“ и др. Те са паметници на своеобразен богомилски театър, т. нар. „драма на четенето“.

Богомилите приемат и осмислят многобройни песенни традиции. У гностици, павликяни, манихеи също има лекцию солемнис; идеята за звучащи небесни сфери е развита у питагорейци и гностици, докато идеята за унисонно пеене и антифонното изпълнение е основно в концепцията на църквата. Всичко това е богато отразено в „Книгата на Енох“ и „Видение Исаево“ (с „леви“ и „десни“ пеещи ангели, пеене от една уста и т. н.).

Козма разглежда веселящите се миряни като опасност за църквата, респ. като потенциални привърженици на богомилите. . . Може да се заключи, че богомилите са имали активно отношение към музиката, споделяйки фолклорната (народната) практика и възприемайки от един широк културно-исторически кръг онова, което най-точно съответствува на тяхното учение и го свързва с народа.²

Богомилски влияния могат да се проследят и в иконите през Средновековието. Богомилството отхвърля *иконата*, която за него представлява средство на подчинението. Чрез иконата, защищавана от Козма, се защищават обществените рангове и примирението на човека пред по-силния. Но богомилът — в по-голяма част от периода на своята съпротива — е в подполье. Той не може да упражнява своя отпор открито и легално. В усилието да се противопостави на образите, които внушават подчинение, той в определени моменти дава очевидно предпочитание на едни икони пред други икони.

¹ П. Димитров. Богомилска символика в България (ръкопис). 1976.

² S. L a z a r o f. Beiträge zur Musikkultur des Balkans I, Herausgegeben von Rudolf Flotzinger (Sonderdruck). Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz, 1975.

Може да се установи, че през богомилските векове (X—XIV) зачестява появата на иконата на св. Георги. Св. Георги се опълчва на злото. Той не се идентифицира със св. Михаил (който има други служебни функции). Св. Георги е противник на злото, бори се с него и го побеждава. Характерно е, че тъкмо в тези векове св. Георги е качен на кон, за да се представи по-могъща фигурата на противника на злото и му се дава названието „Победоносец“. С дълго копие той пронизва злото — змия, змей или гърчещ се човек, понякога с корона. Този образ, изписан върху дъската на иконата, отговаря с поведението си на оня възглед на българските богомили, който определя и една от специфичните му особености. Богомилската вяра, че „доброто“ ще победи „злото“, е изразявана с дълбока идеологическа яснота в образа на св. Георги. Представата за св. Георги принадлежи на антична класика, но именно в периода на богомилството тя навлиза с особена сила в иконографията, за да изобрази убеждението на християнина от народа за възможната победа на доброто над злото на земята. По-често, отколкото в официалната иконография, образът на победителя над злото св. Георги прониква в домашните иконостаси.

Следователно историята на иконографията може да стигне до извода, че зачестената поява на иконата на св. Георги съвпада по време със засилването на еманципаторските богомилски явления в обществото.

Проучванията на богомилските следи в пластиката, иконографията, музиката и други културни области са в своето начало. Те са нови въпроси. Проучванията продължават с надеждни признаци.

* * *

Съвременното разширено изследване на „българската ерес“ (богомилството) по пътищата на топонимията, етимологията и отраженията му върху социалното поведение, мисълта и културата на народите в Европа уточнява континенталните периметри на разпространението, въздействието и трайността му, утвърждава информацията за *типично средновековните му корени* и ни освобождава от застиналия комплекс да виждаме в него „неоманихейство“ или просто възраждане на стари, предсредновековни ереси с добавка на „отделни оригинални части“.

Наистина в идеологичната концепция на богомилството в неговата оригинална българска същност и в европейските му версии могат да се открият в „снет вид“ елементи на манихейство, на павликянство, на масилиализъм, на оригенизъм, на други антични и предсредновековни мисловни и космогонични твърдения. Но в него изплуват не отделни източници и „съставни части“, а изпъкват собствени открития на богомилството, които именно го определят като *ново и новаторско* демократично явление на европейското Средновековие, в което то се появява и проявява. В своето паневропейско действие, което надхвърля и по трайност, и по териториално разпространение всички други ереси в средновековна Европа, „българската ерес“ — богомилството, със своите основни черти на *обществена мисъл*, на *антропоцентризъм* и *антропофилия* се насочва към преддверието на по-късния, но вече наближаващ европейски хуманизъм и рационализъм и позволява да се класира като тяхна *народна антиципация*.

При такъв извод за богомилската доктрина е естествено да се постави въпросът, дали е достатъчно за нейния теоретически и практически обхват определеното, което ѝ се дава, на ерес. Терминът иде от традицията на хронистите и средновековните полемисти. Обективността на изследването задължава да се минава към исторически съответна терминология, която да не робува на тра-

дицията и да не се застрашава чрез употреба на остарели термини да се представи ограничено историческото явление.

По отношение на църквата богомилството е еретическо отклонение, но по широтата на обществената си мисъл то надхвърля проблемите на църквата и трябва да се извади от историята на религията само. Всички присъщи на богомилството и сродните му ереси елементи на обществено, духовно и културно движение позволяват да се види в него *нова степен в социалната, културната и философската мисъл в Европа*, за да стигнем до окончателния извод:

Българското богомилство не може да се затваря в тясната рамка на *ерес*. То е *обществено поведение* (ethos) в средновековните X—XIV в., със специфични черти, които го отделят в самостоятелна идеологическа позиция и определят високото място на неговата демократична и рационалистическа насоченост в развитието на ранни прогресивни гледища сред народите от континента в навечерието на европейския хуманизъм. Казано с една сумарна фраза: Богомилството е ранна борба на средновековната демокрация срещу официалната феодална догматична идеология и социалната структура на васалитета, за респект на човешката личност (мъжа и жената), за победа на социалното добро над социалното зло с надежда за „ново общество“.

Богомилството е крупно историческо достояние на българския народ, висок първостепенен факт за българското участие в усилията на европейската ранна демокрация (X—XIV в.), за развитието на социално-философската мисъл в Европа и в нейната цивилизация.