

КРЪГОВРАТЪТ НА ИСТОРИЯТА

(Историческата тема в първобългарските литературни паметници)*

ТРИФОН БАНКОВ

1

Запазените до наши дни първобългарски литературни паметници¹ свидетелствуват недвусмислено, че в епохата преди покръстването е съществувала специфична летописна традиция, стремеж за отразяване на станалото и ставащото от позициите на езическия мироглед.

Езичеството — като мирогледен комплекс от представи, като битийни прояви на съответния етнос и като културни изяви — безспорно не е единно цяло, макар в рамките на това понятие да се включва определен етап от историческото развитие на редица народи — най-вече от Европа и Азия. С основание Б. Рибакow посочва: „Няма по-мъглав и по-неопределен термин от „езичество“; възникнал в църковна среда, той първоначално е означавал всичко дохристиянско и нехристиянско; в него се е включвала и ведическата химнография на Индия, и литературно обработената митология на класическа Гърция. . . На многообразиия, разнороден комплекс напълно съответствува и многообразиият по своето значение термин „езичество“. Трябва само да се откажем от неговото тясно църковно разбиране и да помним за неговата пълна условност.“² Все пак за да разберем същината на термина, трябва веднага да прибавим към него онова, за което нѐдотам критично сме свикнали да мислим, че е негова единствена опозиция — християнството. На неговия фон става ясно, че в крайна сметка езичеството е *материалното и духовното*

*Тази статия е част от по-голямо изследване, наречено „Историческата тема в средновековната българска литература“, което е посветено на разнообразните прояви, спецификата и развоя на историческото съзнание, отразено в българската литература от средновековието. Ето защо някои постановки се съотнасят не само към статията, но и към цялото.

¹ За основанията да наричаме така първобългарските каменни надписи и Именника на първобългарските канове вж. П. Динев. Въпросът за началото на българската литература. — В: Похвала на старата българска литература. С., 1979, 50—56. Вж. и посочената там литература.

² Б. А. Рибакow. Язычество древних славян. М., 1981, с. 3. Нататък авторът прави извънредно важната уговорка: „Ако културата на феодалната класа разбираме главно по църковната литература и изкуство. . . , то културата на простия народ по протежение на всички феодални столетия можем да схванем само в светлината на анализа на целия езически комплекс“ (с. 5). А отгласи от този комплекс, от езическите исторически представи се намират в редица произведения на християнския период от историята на средновековната българска литература, създадени главно в народна среда.

състояние на хората от времето на родовообщинния и робовладелския строй³. Едно състояние, което в областта на религията, мисленето, изобщо светогледа и м а своите константи, общи параметри, валидни и за древния елин, и за тюркските племена от VI в. например. Но това състояние има и своите характеристики, отлики за всеки етнос поотделно, без чието отчитане изследването на езическия период от историята на която и да е култура би било непълно и неточно.

Съотнесено към въпроса за историческото съзнание на първобългарите, отразено в първобългарските литературни паметници, това положение означава: 1) Историчността на първобългарските литературни произведения е излява на езическото съзнание на техните създатели⁴; 2) Тази историчност се обуславя от *позицията* на първобългарите по отношение на света и хората и от системата на ценностите в първобългарското общество. В различните времена, епохи, строеве и т. н. историята се възприема и отразява по различен начин. По свой начин възприемат и отразяват историята и първобългарите. И преди да се пристъпи към конкретното разглеждане на проявите на историческо мислене в т. нар. „предписмен“ (или по-точно: предкинен) период от историята на българската литература, трябва да се даде една обща представа за историческото мислене на човека от родовообщинния и робовладелския строй. Представа, на чийто фон приликите и отликите на първобългарското историческо съзнание с и от *типа* езическо историческо съзнание, ще станат по-ясни и определени.

Пробният камък за всеки тип историческо мислене си остава въпросът за времето, т. е. въпросът за отношението на съзнанието от даден обществен строй към „нещата във времето“, към станалото и ставащото с човека по скалата на времето. Всеки друг опит да се изгради представата за типа историческо съзнание на някоя епоха с прилагане на коректив, различен от времето, ще доведе до разминаване с целта на изследването, до неверни заключения. Ето защо общотеоретичната представа за историческото съзнание на родовообщинния и робовладелския строй тук ще бъде изяснена чрез разкриване на основните степени в разбирането на времето в античността⁵.

³ За редица представители на хуманитарните науки, особено от XIX в., за редица писатели, а и (което е естествено) за текстовете на Новия завет и папистиката езичеството е всичко онова, което не е християнство. Една представа, която може да се нарече „разговорна“ или „ненаучна“, тъй като за етноса, изповядващ мохамеданството или будизма и достигнал в своето развитие например до феодализма, определението „езически“ ще бъде несъответстващо на действителността. Разбира се, от гледище на история на религиите би могла да се направи уговорката, че езически е онзи мироглед, който не е свързан с монотеизма. Уговорка, която може да се приеме само за удобство, тъй като (както е случаят с първобългарите) не всяка езическа религия е политеистична в буквалния смисъл на думата.

Що се отнася до проявите на т. нар. „езическо мислене“ в неезическите фази от развой на културата на даден етнос (а дори и в културата на определена раса, цивилизационен кръг, обществен строй и т. н.), то може да се каже, че въпросът е извънредно сложен и съвсем неразработен. Тези прояви се установяват непрекъснато независимо от това, дали става дума за културно явление със съвременен или с исторически характер. Но дали в тяхната основа лежи механизъм на инерционните процеси или пък някаква консервативна особеност на човешкото съзнание, способно не само да възприема и налага нов мироглед, но и да запазва определени съставки от стария, това не може да се каже с положителност. По-важното в случая е това положение да бъде отбелязано, защото историчността на средновековната българска литература представя чудесен пример за „дифузията“ на типове историческо съзнание.

⁴ Въпросът за етническата принадлежност на създателите на някои от първобългарските надписи е сложен. Но че тези надписи така или иначе са били съчинявани първоначално в канската канцелария, това едва ли подлежи на съмнение. Вж. В. Б е ш е в л и е в. Първобългарски надписи. С., 1979, 79—80.

⁵ По въпроса има натрупана твърде богата литература — и като сбор на емпирически материал, и като анализ и осмисляне на този материал. В общи линии изложението на въпроса

На пръв поглед да се говори за историческо съзнание в родовообщинния, а и в рамките на робовладелския строй изглежда несериозно. Христоматийната представа за историческото мислене на хората от тези епохи е, че това мислене просто липсва. А тази привидност е породена от установената отдавна в науката цикличност, кръговата затвореност на езическия мироглед. За езичника нещата започват и завършват в пределите на един неизменен кръг както за отделния човек, така и за общността. За езичника няма развитие, а само съхранение и безкрайно *повторение*. По-задълбоченото анализиране на тази представа ще ни доведе и до мисълта, че за езичеството всичко в природата и в човешкото общество винаги се връща към самото себе си, т. е. нещата са статични, тъй като се намират изцяло във всяка своя точка и във всеки свой момент. И естествено е, че при подобна постановка повърхностният поглед не би съзрял историческо съзнание, не би различил древната представа за време — най-характерната отлика на това съзнание.

Нещата идват на мястото си едва тогава, когато заменим думите „историческо съзнание“ с по-съответстващите на епохата „митологическо съзнание“. А това митологическо съзнание, митологическата представа за времето се определят изцяло от битийните прояви на обществената формация, наречена родовообщинен строй. Човекът от този строй не отделя себе си от общината, на която е член. За него от всичко съществуващо тя е и най-близка, и най-понятна. А това неразчленение на индивида от родовата община води и до родовообщинно разбиране на цялата вселена. Митологическото съзнание, което обобщава нещата⁶, вижда във времето родово понятие, а като такова то се разглежда като предел на всяко развитие, като вечност. *Митологическото време* предполага *кръговерат* в природата и в човешките деяния. То е една неподвижна точка, която на практика не се отделя от представата за вечност.

И като че ли митологическото време изключва решително всякакъв историзъм, всякакво съзнание за развитие, за промяна на нещата. Но, както разкрива А. Лосев, и в митологическото съзнание има историзъм. „Абсолютната митология също притежава свой историзъм. Но той тук като че ли се намира в нулево състояние, или, ако ви харесва, под формата на безкрайност. Нали и нулата, и безкрайността от гледище на всяко крайно нещо са едно и също. Нулата за всяко отделно нещо е толкова недостижима, колкото и неговото безкрайно състояние. Каквито и математически действия да извършваме над крайното число, то никога няма да дойде нито до нулата, нито до безкрайността. Ето защо ние имаме пълно право да говорим не само за митологическо време, но и за митологически историзъм.“⁷ С други думи: митологическият историзъм се поражда от представата за времето като за разгърната вечност, а за вечността — като за свито, концентрирано в една точка време⁸.

в настоящата работа е съобразено с постановките и обобщенията на А. Ф. Лосев. Античная философия истории. М., 1977. Вж. и посочената там литература, 304—206.

⁶ В тази насока А. Лосев има основание, когато пише: „Съвсем не са прави тези, които схващат митологията като буквално пренасяне на човешките отношения върху цялата природа и върху целия свят. Хефест — това не е просто обикновен земен ковач. Той е възплъщение на всичко онова, което е свързано с огъня, т. е. той е и самият огън, само че даден в своето пределно обобщение“ (Античная философия истории, с. 31).

⁷ А. Ф. Лосев. Античная философия истории, с. 36.

⁸ Разбира се, въпросите за митологическия историзъм, за митологическото време, изобщо за митологическия тип мислене са далече по-сложни. Но тъй като тяхното детайлно разглеждане не влиза в обхвата на настоящата работа, тук се задоволявам само с отбелязване на главното, основното. Все пак не мога да не спомена още една твърде съществена за митологическия тип мислене подробност. Става дума за това, че този тип мислене поначало е обрнат към миналото, към първоначалата на нещата с цел те да бъдат назовани и обяснени. Обаче тази митологическа история все още не е отражение (все едно какво) на предшестващото вре-

Така или иначе за да се породи историзъм, съзнание за история в днешния смисъл на думата, е било необходимо общество, преходи на това общество и на личностите в него от едно състояние в друго; необходимо е било и известно осъзнаване на *личностното начало*. С появата на това начало се появява и *епическото време*, чиято най-ярка изява намираме в Омировия епос. Порождено от определен етап в развитието на родовообщинния строй — патриархата, издигнал на първи план в системата на своите ценности героичната личност, епическото време представя *частично отделяне на временния поток от вечността*. Героичната личност е все още в рамките на рода, но тя вече отличава себе си от родовата община, отличава я и общината. А тъй като митологическото съзнание е отлика на типа душевност и в тази фаза на родовообщинния строй, обобщението засяга и въпросната героична личност — всички нейни деяния са тъждествени със замислите, настроенията, делата на боговете. Това е от една страна, а, от друга, осъзналата своето отличие от рода личност е започнала да разглежда, да приема и себе си, и окръжаващия я свят като явление, независимо от боговете. А това води до пробиви в представата за вечността, до отделяне на онзи поток от време, в който човекът действувa *сам*. Процесът на това действие притежава свое собствено време, което и да не се възприема буквално, е все пак отлика от безначалната и безкрайна вечност. Един пример за това, посочван многократно⁹, е статичността, пустотата на дните в началото и в края на „Илиада“ и изпълнените със събития дни от средната част на поемата.

С настъпването на робовладелския строй, с появата на полиса, с еманципирането на индивида от авторитета, попечителството и зависимостите, които родът налага, се появява оная представа за времето, за „нещата във времето“, довела и до обособяването на историческите текстове като относително самостоятелно цяло в системата на човешката култура. Тази представа А. Лосев нарича „*полисно време*“ и като неин продукт се явява класическата фактографска и прагматическа историография на Херодот, Тукидид и Ксенофонт. Характерното за нея е, че тя не скъсва изцяло с митологическото възприемане на света. Това, което е нейната отлика от типа митологическо съзнание, е, че тя превръща абсолютната митология в рефлексивна. В тази насока примерът с Тукидид е показателен: в неговото изложение има толкова много рационализъм, че на места то се изравнява с изразяването на реални отношения между хората или страните. На определено равнище обаче и при него се явява случайността като ръководен момент на събитията, като форма на проява на божественото начало¹⁰.

Но представата, наречена „полисно време“, не е единна, монолитна. Защото ако за Есхил потокът на времето се разглежда като самостоятелно живо същество¹¹, то за досократовските философи с тяхната интуитивна концепция за времето въпросното „живо същество“ вече притежава самостоятелно движение въпреки това, че върху него са пренесени всички атрибути на вечността¹². Така или иначе независимо от трактовката на понятието времето се осъзнава като даденост и това съзнание позволява да се появи и върхът на античната философия на историята — Платоновото разбиране за времето. Едно

ме, на „нещата във времето“. Тази история е специфична епоха на първоосновите, на първостворението и представя картината на митологическото време, на правремената. По думите на Е. М. Мелетийски тя е „началните“, „първите“ времена, предшествувачи началото на отброяването на емпиричното време“ (Поэтика мифа. М., 1976, с. 173).

⁹ Вж. напр. А. Ф. Лосев. Гомер. М., 1960; И. В. Ш т а л ь. Гомеровский эпос. М., 1975.

¹⁰ Срв. Тукидид. История на Пелопонеската война. С., 1979, с. 17.

¹¹ Срв. напр. думите на Прометей в стиха „Аз имам време, колкото и сам не ша“. — Есхил. Трагедии. С., 1982, с. 227.

¹² Срв. Я. Ф. Аскин. Проблема времени и ее философское истолкование. М., 1966.

разбиране, в което времето и вечността са отново слети, но слети след тяхното взаимно разделяне и противопоставяне. Времето според Платон е „подвижен образ на вечността, а вечността е неподвижен образ на времето“¹³. А тази своеобразна диалектика на време и вечност лежи в крайна сметка в основата на всички дохристиянски исторически представи, за които „нештата във времето“ са само проява на вечното възвръщане, на кръговрата. Разбира се, както вече бе изтъкнато, езическите философи, особено атомистите, започват да еманципират времето от вечността, да го разглеждат като самостоятелна *стихия*. Една стихия, чиито взаимоотношения с човека обаче не се съзират. Положение, напълно обяснимо за едно съзнание, което разглежда човека във времето в *природен* (натуралистичен) план и чиито йерархия на категориите, с които оперира, се свежда до признаването на примата на природата (боговете, космоса) над индивида и човешкото общество. Това е и предпоставката, породила положението, че езическото историческо мислене въпреки своеобразния си историзъм не достига до осъзнаване на категориите „развитие“, „целенасоченост“, „необратимост“. Създаването на представата за времето като *процес*, като векторна величина, а отгук и проникването в човешкото съзнание на възгледа за *развитието* бяха осъществени в друга епоха, която макар и отчасти да съхрани някои от елементите на типа езическо историческо съзнание, формира съвършено друг тип историческо съзнание — става дума за християнството.

Спрях се на основните характеристики на историческото съзнание на хората от родовообщинния и робовладелския строй, като илюстрирах представата за времето на тези строеве с развитието ѝ у класическия етнос на античността — древните гърци. Този избор не беше случаен, но и не беше породен от стремеж към преки аналогии между историческото развитие на гръцкото езичество и съответното развитие на първобългарите, между гръцкия вид езическо историческо мислене и първобългарското историческо мислене. Аналогии, разбира се, има дотолкова, доколкото съзнанието и на двата етноса е рожба на основни закономерности в развоя на тяхното битие в рамките на даден обществен строй. Но има и отлики и точно в тяхно име изграждането на представата за езическия *тип* историческо съзнание като коректив на възгледите за първобългарския вид историческо мислене трябваше да бъде свързано с онзи езически етнос, чието многовековно развитие и постижения в духовността му отреждат ролята на еталон по отношение на други езически общности^{13а}.

Но общотеоретичната представа за езическия тип историческо мислене все пак би била непълна, ако в рамките на нейната характеристика не включим и характеристиката на още една разновидност на типа — юдейското историческо мислене, отразено в текстовете на Стария завет. А подобна характеристика се налага по необходимост, тъй като на практика историчността на вехтозаветните книги представя преход от езически към християнски тип историческо мислене. Преход от едното към другото се извършва и в системата на българската литература от IX в., ето защо, за да се открият по-ясно спецификите на българския преход, за да се разбере по-добре своеобразието на българското историческо съзнание, засвидетелствувано в паметниците на на-

¹³ В диалога „Тимей“, където разглежда отношението между „свръхприродното“ и „природното“. Цитатът е по А. Ф. Лосев. Античная философия истории, с. 198.

^{13а} Разбира се, представата за кръговрата, цикличното възприемане на времето е характерна не само за елинската цивилизация, но и за египтяните, древния Китай и Индия и пр. (вж. подробности у А. Я. Гуревич. Время как проблема истории культуры. — Вопросы философии, 1969, кн. 3, 108—109). Показателно в тази насока е схващането на Полибий и на Съма Циен за историята като кръговрата (Н. Коирад. Полибий и Съма Циен. — В: Запад и Изток. С., 1979, с. 84 сл.).

шата средновековна литература, е нужно да се разгледа, макар и накратко, представата за времето в староеврейските литературни произведения.

Формално погледнато, цикличността, вечното връщане на нещата към самите себе си, присъства и в юдейския вид историческо мислене. Представата за кръговостта на човешкото съществуване съзираме в почти всяка една от книгите на Стария завет. А най-ясно е изразено това в „Еклесиаста“, който е може би най-яркият документ за кръговостта на езическия мироглед, на езическия тип историческо мислене: „Каква полза за човека от всичкия му труд, в който се труди под слънцето? Едно поколение преминава и друго поколение дохожда, а земята вечно стои. Също и слънцето изгрява и слънцето захожда и бърза да отива към мястото, където трябва да изгрява. . . Вятърът постоянно обикаля в отиването си, пак се връща в своите кръгообращения. . . Каквото е станало, това е, което ще стане, и каквото е било извършено, това е, което ще се извърши“ (с. 3, 4, 5, 6, 9).

Подобно на гръцкото историческо мислене (което е по-оптимистично по своята същност) и юдейското разглежда съдбата на човека като кръговрат — кръговрат на страдания, вечно повторение на горести от поколение в поколение — едно статукво на човешката орис, което обаче има *край*. И тук именно е отликата. Защото в напрегнатото очакване да се появи Месия, което е характерно за повечето от книгите на Стария завет, се съзират първите белези на разрухата на оня мироглед, за който човешката история не е нищо повече от *безконечно* повторение на едни и същи събития, *безконечно* движение, но в рамките на едно и също, действия, чиято главна цел е да се върнат към своята първопричина. Появата на Месия ще сложи край на това парадоксално положение, което днес можем да наречем „хаотична закономерност на повторението“.

Причината за различията между двата вида историческо мислене в рамките на типа езическо съзнание се съзира най-ясно при анализа на спецификите на религиозния мироглед на гръците и юдеите. Обобщено казано: гръцката религия представя откровение на бога в природата, юдейската, такава, каквато я намираме в текстовете на Стария завет, е откровение на бога в историческата съдба на етноса. Оттук към различията, за които стана дума, има една крачка. Този е и пътят, който отведе човечеството към съвършено друг тип историческо мислене, който, съотнесен към езичесвото, представя по-висок етап в развоя на човешкото съзнание изобщо. Съвсем не е случаен фактът, че в обхвата на каноничните книги, представляващи мирогледния инструментариум на християнството, е включен и Стария завет¹⁴.

2.

Документално запазените до наши дни свидетелства за историческото съзнание на първобългарите от езическия период на тяхното развитие представят каменни надписи на гръцки език¹⁵, както и стигналият до нас в славянски превод и късни преписи текст на Именика на първобългарските канове —

¹⁴ Библистиката отдавна е установила, че основната причина за това е пропитият с предсещането за появата на Христос текст на Стария завет, „предизвестнието“ за тази поява. Срв. напр. Э. Ауербах. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976, с. 67, 40—42.

¹⁵ Подробно и многостранно проучване на тези надписи вж. у В. Бешевлиев: Първобългарски надписи; Първобългарски епиграфски паметници. С., 1981. Вж. и неговите книги: Първобългарите. Бит и култура. С., 1981 и Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte. Amsterdam, 1981.

„най-значителното историческо съчинение от този период“¹⁶. Нека да разгледаме последователно надписите и Именника.

Първобългарските каменни надписи, както установи българската наука¹⁷, представят не само началото на българската литература и сериозен извор за историята на България, но и свидетелство за съзнанието на първобългарите, за тяхната мирогледна система. А това определя и положението, че надписите могат да бъдат разгледани и като изява на историческото съзнание на своите създатели.

Основното доказателство за наличието на това съзнание и предпоставка за неговия анализ е самото присъствие на надписите в културата на първобългарите¹⁸. А това присъствие разкрива един етнос, за който проявите на битието не се изчерпват със съществуването и съхранението — съществуване и съхранение, които не се осмислят. В тези прояви първобългаринът *съзира* значимото и намира за нужно да го отбележи. Още в своята прародина първобългарите са дълбаели надписи с рунно писмо¹⁹. А след създаването на славянобългарската държава — събитие, което се явява като катализатор на обществените и духовните процеси в първобългарското общество, в това число и на историческото мислене²⁰, първобългарите не само приемат нова насока в своя исторически живот — като част от държавните и политическите дадености в Европа, но и осъзнават и чрез надписи утвърждават себе си в рамките на тези дадености. Т. е. важното за тях е налагането на етноса сред човешката общност, неговото утвърждаване.

Разбира се, целта на това утвърждаване е също свързана със съществуването и съхранението на етноса. Но за хората, стигнали до мисълта за необходимостта от утвърждаване, това съществуване и съхранение вече няма механичен характер. Очевидно е, че в мирогледните представи на първобългарите миналото, станалото се схваща като борба, т. е. историческият живот не е даден сам по себе си, за него трябва да се воюва. И събитията от тази борба не са нещо, което може да се забрави. Това са наченките на българските исторически представи за „нещата във времето“, основите на българското историческо съзнание, което в своя първоначален вид има по-скоро характер на *историческа памет*, на документиран спомен за станалото. Това е основният извод, който може да се направи след отчитането и анализа на самия факт на съществуването на надписите. Извод, който, както ще видим по-нататък, се подкрепя и от конкретния анализ на тези надписи, но същевременно и не е абсолютен.

Веднага трябва да се каже, че изводът е свързан с проявите на една култура, която има самостоятелен характер и следователно с пълно право може да бъде отнесен именно към първобългарите. Както установява В. Бешевлиев, оригиналността на първобългарските надписи е вън от всяко съмнение. „За някои видове или изобщо няма съответствия, или има само приблизителни

¹⁶ Ив. Божилков. Българска средновековна историопис. — В: Стара българска литература. Т. 3. Исторически съчинения. С., 1983, с. 16.

¹⁷ Вж. Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина. I. Книжовни и исторически паметници от Първото българско царство. С., 1940, XII—XIV, 162—171; П. Динев. Въпросът за началото на българската литература; Ем. Георгиев. Разцветът на българската литература в IX—X в. С., 1962; В. Бешевлиев. Пос. книги и др.

¹⁸ Мисля, че въпросът, дали това е „историческо“ или „политическо“ съзнание, трябва да отпадне. Макар и да преследват политически ефект, надписите са дело на едно мислене, което вече е „отсяло“ важно от маловажното, мислене, което вижда значението на станалото и го фиксира, макар и да го използва за политически цели.

¹⁹ Срв. В. Бешевлиев. Прабългарски епиграфски паметници, 19—25.

²⁰ Това положение бе установено от Дим. Ангелов — вж. неговата студия *L'Etat médiéval bulgare, facteur de formation de „Mémoire historique“*. — *Palaeobulgaria*, 1981, 1, 3—20.

в гръцката и латинската епиграфика, както е случаят с летописните надписи. (...) Забележително е, че поне засега не са известни летописни надписи от византийски императори. Този факт е особено важен, понеже показва, че първобългарските летописни надписи не са възникнали под византийско влияние. Дали обаче те имат някаква връзка с по-старите надписи от този вид, ... е несигурно.²¹ А това означава, че имаме работа с проявите на едно неповлияно от чужди представи съзнание, изградило себе си в процеса на своя исторически живот. Факт, който намира потвърждение и в наличието на една друга група надписи — триумфалните. Тези надписи „не са известни нито от древността, нито от Византия, нито от другаде някъде. Те са съвършено оригинално българско творение“²². Изобщо първобългарските надписи, с някои изключения, „са оригинално, самобитно явление в първобългарската култура, което не е възникнало под влияние или като подражание на византийски или други образци“²³.

И още нещо: хронологията на надписите — от самото начало на VIII в. до времето на Пресиян (включително), разкрива, че те са не само оригинално, но и *непрекъснато* културно явление. Следователно надписите представят една културна традиция в дохристиянския период от развоа на българската държава. Традиция, която показва, че историческото мислене на първобългарите не е епизодична проява; че то има своята консолидация с образуването на държавата и постоянни и специфични изяви в рамките на типа езическо съзнание. Разбира се, тази традиция има своето продължение и след християнизацията на страната, но осмислянето на този факт излиза извън рамките на настоящата работа.

Надписите, които разкриват наличието на историческа памет у първобългарите, са разнообразни по своя характер. Към тях спадат най-вече летописните и триумфалните надписи, но сериозни податки за наличието на тази памет, на историческо мислене намираме и в строителните и възпоменателните надписи, а също така и в мирните договори. Историчността на първобългарските надписи се разкрива най-вече от надписите с № 1, 2, 3, 5, 6, 13, 14, 47, 56—67, 69²⁴.

Първото, което се натрапва пред погледа след прочита на целия корпус от първобългарски надписи, е това, че в тях се намират, изразени ясно, три тематични струи, които показват представите на първобългарите за исторически значимото. Оказва се, че за първобългарите значимите за отбелязване събития и хора, участвували в тези събития (т. е. историческите лица и действия), са свързани:

- 1) с войната и мира,
- 2) със строителството в мирно време,
- 3) с личността на владетеля и хората около него.

Най-многобройни са надписите от първата група. И това е съвсем естествено, тъй като те са създадени от един етнос, чието битие е било постоянен низ от войни, от борба за отстояване на своя държавен живот. Тези надписи разкриват не само главната тема в българската литература от предкнижния период на нейното развитие, но и ориентацията на историческото мислене на своите създатели. От разноликия поток на човешките действия, от разнообразните прояви на етноса първобългарите избират като необходими за от-

²¹ В. Бешевлиев. Първобългарски надписи, с. 83.

²² Пак там, с. 84.

²³ Пак там, с. 85.

²⁴ По номерацията в изданието на В. Бешевлиев (Първобългарски надписи. С., 1979; там и гръцките текстове). Навсякъде цитатите са по тази книга. След цитата в скоба е посочена съответната страница.

белязване, а оттук и за съхранение в родовата памет, онези прояви, които представят жалони по историческия път на етноса в процеса на неговото утвърждаване — военните походи, победите, надмощието над врага, извоювания мир. Особено показателни в тази насока са триумфалните надписи на първобългарите.

Запазените до днес 25 триумфални надписа, в които лаконично е отбелязано или името на превзетата крепост, или названието на местата, които първобългарите са превзели и в които са водили сражения²⁵, разкриват недвусмислено, че в първобългарската ценностна система исторически значимото най-вече е отстояването чрез война правата на етноса, т. е. правото на живот.

Мирните договори²⁶ дооформят картината, като показват, че в крайна сметка битието за първобългарите се схваща като спокойно съществуване на етноса. Какво представя това съществуване, има ли то насоченост, цел и смисъл, разкриват втората група надписи, които ще бъдат разгледани по-нататък.

Сериозно потвърждение на казаното дотук намираме в надписи 1, 2, 3, 5, 13, 14, 41.

Първият от тях включва трите надписа около Мадарския конник и макар че никой от надписите не е запазен изцяло, те също разкриват събития, с които се утвърждават делата на владетеля (Тервел, Крумесис²⁷, Омуртаг), а оттук и на етноса²⁸.

Надписите 2, 3 и 5 са от времето на Крум. В тях също се говори за спечелени сражения и превзети крепости. Особено интересен е надпис № 2, в който за първи път в първобългарските надписи се появява намек за етичното начало, което трябва да присъствува в отношенията между хората — начало, което заема твърде важно място в миросгледната система на първобългарите. Ето този пасаж:

„... излязъл беше с цялата си войска и беше изгорил нашите земи сам старикът император, плешивият, и завзел беше всичко, и беше забравил клетвите, и излезе срещу него владетелят Крум, за да воюва. ... и отиде, за да... опустоших“ (с. 109).

„Плешивият“ император е погизил клетвите и последващият победоносен поход на Крум е закономерен. Съществуването на етноса е застрашено от делата на хора, за които дадената дума няма особено значение. И наказанието за престъпената клетва се отбелязва на камък, за да остане през вековете не само като политическо предупреждение и като свидетелство за утвърждаването на първобългарите в сраженията. Надписът разкрива и това, че за първобългарите човешките постъпки са следствие от нравствеността на техните носители. В случая погазеното обещание на един император е оня катализатор на действията, който поставя първобългарите (но и техните врагове) в изпитанията на войната. Дали ще сгрешим, ако приемем, че дълбоко по своята същност първобългарите са били един миролюбив етнос, който посяга към оръжието само тогава, когато това налагаат жизнените му интереси?

Положението, че за първобългарите тяхната история се схваща като реждане на безметежни мирни времена с войни, предизвикани от други хора, намираме ясно изразено в надпис № 13.

„(Кан съюбиги Маламир) от бога архонт: дядо ми Крум намери с нас тези произведения (?). Баща ми Омуртаг архонтът, като сключи 30-годишен мир, добре живя с гърците и отначало

²⁵ „Битка при Сяр“ (№ 16, с. 141), „Битка при Тича“ (№ 17, с. 142), „Битка при Версиния“ (№ 18, с. 142), „Крепост Бурдизон“ (№ 20, с. 143), „Крепост Редесто“ (№ 22, с. 144), „Крепост Теодоруполис“ (№ 23, с. 144) и др.

²⁶ Вж. В. Б е ш е в л и е в. Първобългарски надписи, № 41—46.

²⁷ Така е изписано в текста името Кормесий (Кормисош).

²⁸ Коментар на историческите събития, отразени в тези надписи, вж. у В. Б е ш е в л и е в. Първобългарски епиграфски паметници, 57—67.

и аз добре живееш, но гърците опустошиха нашите земи (курс. а. — Т. Б.) и архонтът Маламир, който управляваше заедно с капхан Ибул, отиде с войска срещу гърците и опустоши крепостта Бурдиза и земите на гърците и придоби всякаква слава и дойде във Филипопол и гърците избягаха. . .“ (с. 128).

Мисля, че приведенят надпис е доста точно свидетелство за това, кое най-вече е историческо събитие за първобългарите — победата на владетеля (=етноса) срещу врага, нарушил спокойното мирно съществуване на първобългарите. Именно такава победа носи и „всякаква слава“. Същевременно този надпис разкрива (макар и фрагментарно), че първобългарите помнят и отбелязват не само близките по време събития, но и делата на своите прежни владетели — в случая Крум и Омуртаг.

Етичното начало в постъпките на хората, необходимостта от това начало в междуличностните отношения, представянето му като коректив на човешките дела, т. е. мярка за „нещата във времето“, присъствуват ясно в Пресияновия надпис от Филипи (у Бешевлиев № 14).

„Персиян от бога архонт на многото българи, изпрати Ибул капхана, като му даде войски и ичиргу боила и кана колобра. И капханът към смоляните. . . Който търси истината, бог вижда, и който лъже, бог вижда. На християните българите направиха много добрини и християните ги забравиха, но бог вижда“ (с. 134).

„Фактологичната“ част на този надпис не е цяла, но и запазеният текст разкрива, че и тук става дума за военен поход²⁹. А втората част на надписа, в която съзираме първобългарската представа за преимуществото на истината над лъжата и в която рефренът „Бог вижда“ е мерило за върховната справедливост на нещата и оправдана закана към онези, които я нарушават, представя ясно изражение на едно твърде специфично за първобългарското историческо мислене положение. Става дума за това, че за първобългарите етичните представи, *нравственото начало се проецират върху историческите събития*. Вече казах, че някои от първобългарските надписи разкриват, че за първобългарина езичник войната не е механично явление, което идва като проява на природен закон. За него тя е даденост, която произхожда от хората. Но от хора със своя нравственост. И тази нравственост, в крайна сметка, е двигател на историческото събитие, наречено война. Това събитие не само се оценява от нравствени позиции, но се и схваща като проява на етичен принцип, в чиято основа стои всевиждащото божие око — върховен коректив на човешките дела³⁰. Може да се установи, че някои от историческите произведения на първобългарите са не само регистрация на събитията, а сложна сплав от историческа памет и исторически представи, от фиксация на историческите явления и миогледни позиции. А това определя и положението, че въпросните произведения са плод на едно специфично историческо съзнание, което осъществява връзката между времената не единствено чрез изреждане на събития, а и чрез вникването в тях. Вникване, обусловено от езическия миоглед на първобългарите, които чрез *нравствени категории* (в случая „истина“ — „лъжа“) изразяват и измерват делата на хората.

Но Пресияновият надпис от Филипи разкрива още една особеност на първобългарската миогледна система и на историческото мислене като част от

²⁹ Коментар на надписа вж. у E. r. Dvornik. Deux inscriptions gréco-bulgares de Philippes. — Bulletin de correspondance hellénique, LII, 1928; Йорд. Иванов. Български старини из Македония. 2 изд. С., 1930, 1—12; В. Бешевлиев. Първобългарски епиграфски паметници, 80—88 и др.

³⁰ На сериозното нравствено начало, което се открива в първобългарските надписи, пръв обърна внимание П. Д. Ивков (вж. Les premières manifestations de la pensée historique chez les Bulgares. — Dans: Studia in honorem Veselini Beševliev. Sofia, 1978, 90—95). Вж. и неговата студия „Старата българска литература и националната ни историческа съдба“. — В: Старобългарска литература. Изследвания и материали. Т. I. С., 1971.

тая система. Става дума за това, че надписът е израз на представата за историческите събития като *самостоятелни* действия на хората. В тяхна власт е да предизвикат война или да живеят в мир, да удържат дадената дума или да я погаят (вж. и № 2, 13), да бъдат честни или безчестни (в случая — да помнят доброто или да го отхвърлят), т. е. поне в своя начален етап историческите действия не са детерминирани от нищо друго, освен от човешката нравственост. Разбира се, това е само привидна самостоятелност, привидна еманципираност на „нещата във времето“ от надчовешки абсолюти. Защото, както е в конкретния надпис, човешките дела са само до известна степен самостоятелни — хората имат право на избор между истина и лъжа, между мирно съществуване и война, в крайна сметка, между добро и зло. Те могат да направят своя избор, водени от нравствеността си, и да действуват според него, но „Бог вижда“. Очевидно е, че бог се схваща като върховна справедливост, като окончателен съдник на човешките дела, но и като „последна инстанция“, от която зависи резултатът от тези дела. Обобщено погледнато, първобългарската представа за „нещата във времето“, случили се с хората (такава, каквато я намираме в надписа), е следната: *Историческите събития са дело на хората, но своята крайна завършеност и цялост те придобиват чрез санкцията на Абсолюта.*

Втората група надписи, които разкриват, че за първобългарите мирното строителство е също така исторически значимо и достойно за отбелязване сред потока на човешките дела, не само потвърждава представите за мирогледния пълнеж на надписите от първата група, но и внася някои допълнителни черти в тези представи. Най-характерни в тази насока са надписите № 56, 57 и 58.

Първият от тях, проучван и издаван многократно, е т. нар. Търновски надпис на кан Омуртаг. Надписът гласи:

(+ Кан събиги Омортаг, обитавайки в своя стар дом, направи преславен дом на Дунава и по средата на двата веславни дома, като измери (разстоянието), направи могила и от средата на тази могила до стария ми дворец има 20 000 разтега и до Дунава има 20 000 разтега. Самата могила е веславна и след като измериха земята, направих този надпис. Човек и добре да живее, умира и друг се ражда. Нека роденият по-късно, като гледа този надпис, да си спомни за оногова, който го е направил. А името на архонта е Омортаг кан събиги. Нека бог да го удостои да преживее сто години“ (с. 193).

Тук не става дума за войни и сражения — очевидно е, че „преславният дом на Дунава“ е съграден в мирно време. А това положение подсеща, че в първобългарското историческо мислене утвърждаването на владетеля (= етноса) е свързано не само с проявите на неговото военно могъщество. Този надпис, както и останалите два, показва насочеността, смисъла на първобългарското мирно съществуване. А този смисъл, очевидно е, се свързва с изграждането.

Но Търновският надпис на Омуртаг разкрива и най-важната мирогледна особеност на езичниците първобългари. Става дума за пасажа „Човек и добре да живее, умира и друг се ражда“. Това е документирано представено езическото схващане за битието като кръговрат. Кръговрат на раждания и умираания, на постоянни завръщания на нещата към самите себе си; редуване на живот и смърт, които като че ли за първобългарина съставят двете лица на вечността.

Но за първобългарина — разкрива следващата част на надписа — човекът, макар и подчинен на законите на кръговрата, е в състояние да остави белег за себе си. Смисълът на живота се схваща в контекста на градивния труд — това внушава целият надпис.

И още нещо: споменаването на „родения по-късно“, който гледа надписа, говори недвусмислено, че с поставянето на каменни надписи първобългарите целят не само политически ефект, но и преди всичко осъществяват връзката

между времената, имат съзнанието, че правят това. На човека от бъдещето те не само показват делата (в мир и война) на неговите предходници, но и своите нравствени, мирогледни позиции, една от които е необходимостта от спомен за човешките дела. Може да се установи, че в първобългарските представи за света и нещата в него *самата историческа памет е нещо важно*. Независимо какъв е механизъм на процесите³¹, които са довели до изграждането на тази представа в съзнанието на първобългарите, тя показва, че ориентацията към историческо мислене в първобългарската мирогледна система въпреки неговото специфично³² състояние е неоспорим факт. Факт, който намира потвърждение и в съществуването на първобългарската календарна система, на първобългарско летоброене³³. И макар че дванадесетгодишният животински цикъл е бил познат у доста средноазиатски народи³⁴, неговото наличие сред първобългарските духовни притежания говори за стремеж да се обособят под някаква форма частите на кръговрата. Самата природа със своите постоянни промени, макар и в рамките на едно и също, е подсказвала на езичника, че кръговратът *има* своите съставни части. Разбира се, този стремеж е все още далече от представата за времето. Но така или иначе наличието на календар у първобългарите разкрива осъзнаването на необходимостта да се ограничи, да се „отбие“ по някакъв начин безначалният и безкраен поток на вечността, в която действуват хората. А това разкрива типологично сходство между първобългарските мирогледни представи и представата за времето, наречена „митологически историзъм“ — времето е разгърната вечност, а вечността е концентрирано в една точка време (в нашия случай — в дванадесет).

Започнали веднъж да отделят „частиците“ на вечността, първобългарите под влияние на своя исторически живот започват да отделят и „частиците“ от вечността, наречена човешко битие³⁵. А пътят от тук към трайното закрепване на историческото мислене в мирогледната система е вече необратим. Нужно е било само изпълнено с разнообразни събития битие, а знаем, че първобългарският исторически живот — от Приазовието до покръстването, е бил постоянен низ от такива събития: войни, политически отношения, мирно строителство; в съвкупност — действия за отстояване на етноса. А Търновският надпис на Омуртаг, да се върнем пак към него, разкрива и това, че строителството се схваща като една от формите на отстояването, с които етносът оставя белег за себе си.

Такава е картината и в надписите № 56 и 57, принадлежащи на Омуртаг и на Маламир.

Чаталарският надпис на Омуртаг е ценен не само с това, че разкрива отново възгледа на първобългарите за мирното строителство като исторически значимо, но и с един пасаж пожелание, който показва отчетливо каква е

³¹ Той при всички случаи произхожда от битието на първобългарите и може да се допусне, че е свързан с техния „подвижен“ начин на живот, с промяната от племенна към държавна общност, с постоянното отстояване на тази общност, с многобройните външни контакти; обобщено казано: с „незатвореността“ на първобългарския исторически живот.

³² Можем да го наречем и „първично“, „основополагащо“.

³³ Вж. В. Златарски. История на българската държава през средните векове. Епоха на хуно-българско надмощие. Т. I, 1. С., 1970, 353—387; J. Mikola. Die Chronologie der türkischen Donaualbargen. — Journal de la société finno-ougrienne, XXX, 33, 1913 (1918, 1—15); Я. Тодоров. Източноазиатският животински цикъл от гледище на астрологическите вярвания. — Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет, т. XXVII, 8. С., 1931 и др.

³⁴ Срв. В. Бешевлиев. Първобългарите. Бит и култура, с. 110.

³⁵ Вече видяхме, че за първобългарите животът е кръговрат, т. е. безконечност — основният показател на вечността.

в мирогледа на първобългарите представата за спокойното съществуване на етноса (в случая — на владетеля). Ето този пасаж пожелание

„Нека бог удостои поставения от бога архонт, като гази (и ли да гази) добре с крака си императора, докато тече Тича и докато. . . , като владее над многото българи и като подчинява враговете си, да проживее в радост и веселие сто години“ (с. 201).

Радостта и веселието — това е, което трябва да присъствува в съществуването на етноса. Но споменът за войни и нападения внася в надписа и пожеланието за подчиняване на враговете, за тъпкане на императора (=византийския владетел). Мисля, отново можем да приемем, че схващаното като равен и кръгов ход битие на първобългарите е било нарушавано твърде често. Толкова често, че отгласи от войната намираме и в първобългарските строителни надписи. Макар и да не разкрива нови страни от мирогледа на първобългарите, този надпис като че ли систематизира нещата: показва убедително, че именно нарушаването на „радостта“ и „веселието“ е формирало, укрепило и развило историческото мислене у първобългарите. Точно това нарушаване на спокойния живот довежда и до отличаване на „частите“ от кръговрата, до обособяването в рамките на кръговрата на мир и война, в края на краищата — до своеобразен пробив в представата за вечност. Разбира се, и войната и мирът, и уседналият живот и движението на етноса са само части, различни лица, форми на тая вечност. И макар като първоначална постановка, не мога да не спомена, че този пробив във възгледа за вечността не само довежда до създаването на първобългарските каменни надписи, но и разкрива първобългарското историческо съзнание като закономерно следствие от развитието на типа езическо мислене.

Подобен на разгледания надпис е и Маламировият надпис. Любопитното тук е това, че създателят на надписа е сметнал за важно, а оттук и достойно за отбелязване, даденото от архонта на българите „много пъти ядене и пиене“. Всъщност наличието на този пасаж в надписа, който изравнява по значимост войните или мирното строителство с тържествените угощения, не бива да ни учудва. В историческото мислене на първобългарите тези угощения са заемали място, считали са се като достойни за отбелязване поради една особеност на езическия мироглед. Става дума за магическото значение, което се отдава на подобни угощения. За езичника те са създавали мистична връзка между участниците³⁶, в случая — между „българите“ и владетеля. Може да се допусне, че с отбелязването „много пъти ядене и пиене“ създателят на надписа е искал да отрази целостта, единността на етноса и по този начин отново да го утвърди.

Последната група надписи дава някои допълнителни представи за съността на историческото мислене на първобългарите. Това са онези надписи, които възвеличават владетеля и неговите подчинени, които чрез него стават значими. Имам предвид най-вече възпоменателните надписи № 59—67, 69.

Строго погледнато, буквално всеки един от първобългарските надписи прославя делата на владетеля. Той е личността, от чието име се изписва съответния надпис, той е, който придобива „всякаква слава“ (№ 13), той почели битките, строи „всеславен дом“ (№ 56) и т. н., т. е. делата на етноса, неговото историческо битие се свързват най-вече с делата на владетеля. Разбира се, в надписите има и споменавания за други хора (капхан Исбул,^{36а} ичиргу боила, кана колобра и т. н.), понякога се отбелязва и самият етнос („българите“ в № 14, 57 и 58), но личността, чието присъствие доминира в надписите, е при

³⁶ Подробно за тържествените угощения на българския кан вж. у В. Бешевлиев. Първобългарите. Бит и култура, 111—112.

^{36а} За тази интересна личност от първобългарската история вж. П. Ников. Кавхан Ибул. — В: Сборник в чест на В. Н. Златарски. С., 1925, 195—228.

всички случаи поставеният „от бога архонт“, канът на първобългарите. Едва ли ще бъде прибрзано, ако приемем, че за първобългарското историческо мислене владетелят е еманацията на етноса³⁷ и като такъв станалото в историческия живот на етноса се схваща като продукт от дейността на владетеля. И тъй като това е една фундаментална представа за първобългарското историческо мислене, тук тя не можеше да не бъде разкрита. Още повече, че обособяването ѝ в отделна тематична струя (което се прави за яснота и прегледност) би могло да доведе до схващането ѝ като равнопоставена или подчинена по отношение на цялото, наречено „първобългарско историческо мислене“.

Възпоменателните надписи показват, че в първобългарското историческо мислене е проникнала и представата за значимостта на отделната личност. Надписите, които всъщност са своеобразни епитафии³⁸, разкриват, че това мислене е достигнало до отличаването на делата и на други хора, не само на владетеля; стигнало е дотам, че след смъртта на тези хора се издълбава надпис, смята се за необходимо да се запази спомен за тях. Показателен в тази насока е Маламировият надпис (№ 69), където четем:

„Кан сюбиги Маламир. Чепа богатор боил беше кулбър и храненик на архонта. Той, като се разболя, умря. Това се постави за негов спомен“ (с. 224, к. а.—Т. Б.).

Естествено далече съм от мисълта, че първобългарите са съзирали личността начало в живота, значението на индивида за историческите събития, най-сетне, че те са имали оформена представа за цената на отделния човек. И в случая мирогледът на родовообщинния строй си казва думата. На практика необходимостта да се запомни името на споменатите в надписите хора произхожда не толкова от тяхното високо положение в първобългарското общество (таркан, багаин и т. н.), а най-вече от тяхната приближеност до владетеля. Надписите са издълбани от негово име. Пак това име стои в началото на надписите, а всички споменати хора са „храненици на архонта“, т. е. те са имали с него мистическа връзка, а това ги прави значими, достойни за отбелязване. Може да се заключи, че за първобългарите значима е оная личност, която е приближена до владетеля. Но може да се направи и заключение, че като увековечават паметта на отделни личности, фактически надписите увековечават личността на владетеля. Споменът за тези хора е спомен за владетеля. Виждаме, че в първобългарското историческо мислене все пак не присъствува в чист вид представата за „героичната личност“, която се отличава от племето. Най-точно казано: тая личност я има, но тя е представена *опосредствувано* — чрез личността на кана. „Героят“ на първобългарската история така или иначе е канът.

Особено място сред разгледаните надписи като допълнителен, но и *най-важен* документ за историческото съзнание на първобългарите заема Именикът на първобългарските канове — едно произведение, за което някои учени несъвсем неоснователно смятат, че първоначално е представлявало каменен

³⁷ Това се определя от положението, че за първобългарите канът е носител на висша власт и добродетели, което се свързва с представата на тюркските народи, че всеки владетел е поставен от върховния бог Тангра (Тенгри). (Срв. В. Бешевлиев. Първобългарите. Бит и култура, с. 42). Самият Омуртаг например счита за необходимо да заяви в Чаталарския надпис (№ 56), че „е от бога архонт в земята, гдето се е родил“. А, както видяхме, за първобългарите целостта на историческите събития се придобива чрез санкцията на Абсолюта. „Снето“ в земен план, това означава, че всички събития в живота на етноса са придобивали завършеност и смисъл едва след санкцията на владетеля.

³⁸ Например: „Кан сюбиги Омуртаг: Корсис, копанът, беше мой храненик. Като отиде във войската, удави се в река Днепр. Той беше от рода Чакарар“ (с. 212); „Кан сюбиги Омуртаг: Негавонаис, зера таркан, беше мой храненик. Като отиде във войската, той се удави в река Тиса. Той беше от рода Кубиар“ (с. 215) и т. н.

надпис³⁹. Произведение, което повдига извънредно много въпроси, най-вече мъчно разрешими — и във връзка със своето съдържание, и по отношение на датировката, тълкуването и т. н. И трябва да отбележа, че независимо от многобройните, понякога взаимноизключващи се хипотези, свързани с тези въпроси⁴⁰, едно е очевидно: Именникът е създаден от първобългари, когато и да е станало това. Текстът на този паметник е плод на езическо историческо съзнание, а точно това е важното за настоящата работа. Ето защо, без да взимам отношение към споровете, тук ще разгледам Именника като съставна част от историческата тема в българската литература от предкирния период на нейното развитие.

Не може обаче да не се отбележи следното: въпреки че редица изследователи съзират в това произведение първата историографска творба на първобългарите, тук то няма да бъде наричано така, а *основна историографска творба* и ще се разглежда като един от документите за историческото мислене на първобългарите от езическия период на тяхното развитие⁴¹. Трудно е да се поставя като начало текст, чиято датировка не е установена с положителност. Още повече, че първият от надписите около Мадарския конник е от времето на Тервел, докато Именникът завършва с управлението на Умор, т. е. и хронологически Именникът е по-нов от най-стария съществуващ днес първобългарски каменен надпис⁴². Разбира се, едно от основанията да се на-

³⁹ Срв. напр. Е. М. Георгиев, *Първобългарското летописание*. — В: Изследвания в чест на Марин С. Дринов. С., 1960, 369—380; Вж. и Ив. Дуйчев, „Именникът на първобългарските ханове“ и българската държавна традиция. — В: *Проучвания върху Българското средновековие*. С., 1981, 13—14.

⁴⁰ Литературата върху това произведение е богата. Неговите три преписа са издавани многократно (вж. напр. А. Попов, *Обзор хронографов русской редакции*. I, М., 1866, с. 25 сл.; М. Н. Тихомиров, *Именник болгарских князей*. — *Вестник древней истории*, 1946, 3 (17), 81—90; В. Златарски, *Към въпроса за българското летописание*. — *СпБАН*, кн. 10, 1915, 20—21 и др. Що се отнася до коментара на текста и до разрешаването на въпроса за времепоявата на произведението (в един или в друг план), то тук ще посоча само най-важните изследвания: Г. Фехер, *Именникът на първите български ханове*. — *Годишник на народните музеи*, 1922/25: 237—313. Ив. Дуйчев, *Из старата българска книжнина*, т. I, с. VIII—X, 162—165; J. Mikola, *Die Chronologie der türkischen Donaubulgaren*; A. Карасик, *Древнейшая болгарская летопись*. — *Вопросы истории*, 1950, кн. 5, с. 114 еп; O. Pritsak, *Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren*. Wiesbaden, 1955; В. Бешевлиев, *Надпис ли е бил Именникът на българските ханове?* — *Известия на Археологическия институт*, т. XXIV, С., 1961; Ст. Стоянов, *Към четенето и тълкуването на някои места от Именника на първобългарските ханове*. — *Език и литература*, 1971, кн. 4 и мн. др. Напоследък интересни разсъждения във връзка с Именника изказа Ив. Бенедиков (вж. *Медното гумно на първобългарите*, С., 1983, 22—29).

⁴¹ В контекста на цялото, което наричам „историческа тема в средновековната българска литература“, Именникът като жанровооформен летопис наистина стои пред „Историките“ на Константин Преславски (дори и само заради това, че засяга изцяло българска действителност). Но в първобългарския период от развитието на тая тема произведението все пак не е първо, освен по жанров белег, а това, разбира се, не е малко.

⁴² Предполагеният, че Именникът е бил съставян в различни времена, не променят посочения факт. Днес ние не разполагаме с нищо друго освен с три руски преписа от XVI в. и с многобройни догадки по отношение на тяхното съдържание. И мисля, че всичко, което може да се установи със сигурност, е наличието на два пласта в този текст, да ги наречем условно „легендарен“ и „реален“. А „реалният“ е доведен до времето на Умор (т. е. това е *terminus ante quem non*). Същевременно едва ли може да става и дума за *съставяне* на паметника в този вид, в който го познаваме днес. По-скоро трябва да гледаме на този паметник като на едно цяло, което разкрива, че към 766/67 г. е било извършено еднократно събиране, *записване на едно място* на сведенията за българските владетели — от един „митичен“ период на тяхната история до времето на Умор. Все едно дали тези сведения са били извлечени (или дори преписани дословно) от документи в канцеларията на кана, дали са били почерпани от устни предания или са били записани след някакъв друг вид документални справки и събиране на факти. Текстът на Именника е резултат именно на това записване. Още по-точно казано: резултатът от това записване днес ние наричаме Именник на първобългарските ханове.

рече Именника „първа българска историческа творба“⁴³ е неговата външна прилика с типичните средновековни летописи, представящи хронологически таблици за царуванията на отделните владетели. Но точно това формално сходство не е причината да отделяме на произведението някакво първенствено място сред цялото, наречено „първобългарска летописна традиция“. Както е установила науката⁴⁴, тази традиция има *различни* форми на изява — от лаконичното отбелязване на името на завоюваната крепост или пък мястото, в което се е водило сражение, до „пространните“ описания на събитията⁴⁵. Така че Именникът е съществена, но все пак *част* от тази традиция. Причината е главно в категорично изявената историчност на Именника — докато надписите имат характер на съвсем къси разкази за исторически събития, то Именникът е специфичен *синтез* на тези събития.

Краткият текст на Именника е най-сериозното доказателство за ориентацията към историческо мислене, за наличието на представи за исторически значимото в мирогледа на първобългарите. Текстът показва много ясно, че първобългарите са имали историческа памет, все едно дали тя се е подхранвала от пазени в канцелярията на кана документи или от разпространявани чрез устно предание легенди. Същевременно той разкрива и това, че първобългарите са носели съзнание за необходимостта от фиксация на тази памет. Разбира се, днес ние не можем да отговорим с положителност защо е създаден този текст, какво е целял с написването му неговият неизвестен автор (или автори). Най-близо до ума е предположението, че съставянето на Именника преследва политически цели, т. е. битието на първобългарите ги довежда до създаването на исторически текстове, които в чисто прагматичен план стават едно от средствата за оцеляването на етноса.

И наистина подобно на каменните надписи и Именникът утвърждава етноса, българската държавност чрез делата на владетелите. А това утвърждаване за разлика от надписите е свързано с ясно прокараната в Именника идея за дълговечността и непрекъснатостта на българския исторически живот⁴⁶, чието начало се поставя в годините на живота на могъщия езически владетел Атила⁴⁷. Именникът отстоява (пред Византия) и утвърждава правото на живот на един етнос, който има многовековно съществуване.

Но не това е важното за настоящата работа. Най-същественото, което внася Именникът в представите ни за историческото мислене на първобългарите, е другата. Текстът на Именника е категорично свидетелство и илюстрация на първобългарския възглед, че *историята на племето е история на владетелите*⁴⁸, т. е. битието на племето се отъждествява с живота на владетелите. Годините на тяхното управление, родът, от който произхождат, датата на заемане на властта — това са съществените за отбелязване „жалони“ в историческия живот на човешката общност, наречена „племе“. В контекста на първобългарските езически представи за кръговостта на съществуването отбелязването (по реда на тяхното управление) на имената на владетелите

⁴³ Срв. напр. Г. Тодоров. Зараждане и начално развитие на българската историография (681—1018). — Исторически преглед, 1967, кн. 2, с. 83.

⁴⁴ Вж. напр. М. К а j m a k a m o v a. Les inscriptions protobulgares de VIII^e et IX^e siècle et les annales bulgares. — Etudes historiques, 1980, X, 115—126.

⁴⁵ Например в Омуртаговия надпис (№ 56) или пак в Тервеловия надпис на Мадарския конник (у Бешевлиев № 1 с; вж. и II аб).

⁴⁶ Подробности вж. у Ив. Дуйчев. „Именникът на първобългарските ханове“ и българската държавна традиция, с. 15; Ив. Божилов. Българска средновековна историопис, с. 17.

⁴⁷ Отъждествяването на Авитохол и Ирник с Атила и неговия син Ернах (Хернах) все още не може да се приеме за напълно сигурно.

⁴⁸ Във философски план: историята на хората е история на техните водачи.

телите е и *отличаване* на отделни моменти в този кръговрат. Тези моменти имат своята вътрешна прекъснатост (Авитохол живял 300 години, Ирак — 150 и т. н.), но като цяло, взети в съвкупност, те са непрекъснати. Положение, което намира потвърждение и в следния пасаж от Именника:

„cii. ѿ. кнѧз. дръжаше кнѧжнѣ оеонѧ странѧ дѧнаѧ. лѣтъ. ѿ. ѿ. острѣнаѧмн глаѧамн. и потѣм прѣде на странѧ дѧнаѧ. испѣрѣх кнѧз. тож-де и дѡсѣлѣ“⁴⁹.

В отбелязването на двете фази в историческия живот на първобългарите — отвъд Дунав и след това, т. е. до и след създаването на българската държава в 681 — личи съзнание за *промените* в този живот. Същевременно спойката на тия две фази е идеята за приемствеността, за преливането на едно управление в друго. Идея, която дори и да преследва политически цели, е породена от мирогледната представа за първобългарите за кръговрата на съществуването. А от позициите на този мироглед историческото битие на първобългарите е един цялостен поток, който все пак има и своите изменения. Макар и в рамките на едно и също (владетел сменя владетел), но нещата не са статични (един управлява повече, друг — по-малко; 515 години това битие е на едно място, след това — на друго). И ако трябва да обобщим: за първобългарите миналото, историческият живот (битието на човека във времето, както бихме казали днес) се представя като *прекъсната непрекъснатост*.

3.

В резултат на всичко казано дотук може да се заключи, че паметниците, които представят картината на първобългарското историческо мислене, макар и не така многобройни и изчерпателни, са достатъчни, за да се даде в конспективен план една обобщена представа за историческото мислене в българската литература от предкнижния период на нейното развитие.

Веднага трябва да се каже, че подобно на Именника можем да разделим проявите на първобългарското историческо съзнание на две части, на два периода: „отвъд“ Дунав и след 681 г. Първият период, за който могат да се изказват *само* предположения, подкрепени отчасти с данните от Именника, е свързан с легендарни, незаписани прояви на историческа памет, т. е. първобългарите са обръщали внимание на своето минало, за да съхранят в паметта на племето сведения (макар и фантастични) за своите първи владетели. Доказателство за това е началната част на Именника. Вторият период е свързан с образуването на българската държава, която е фактическият катализатор, подтикът за преминаване от устна историческа памет към *записана* историческа памет. Новото битие на първобългарите изисква и ново отношение към историческата памет — тя става *фиксирана*. Нейни прояви са познатите днес каменни надписи, както и създаденият в края на 60-те години на VIII в. Именник на първобългарските канове.

Казаното позволява да се посочи, че *движението* на първобългарската историческа мисъл е от легенди към специфична фактографска историография, която преследва политически цели и има ограничен обхват: свързана е с делата на владетелите и засяга въпросите за войната, мира, строителството. Вътре в нейните рамки, но не като излиза на систематизирани представи, се откриват, да ги наречем условно, моменти на анализ и осмисляне на историческите събития. Като цяло и в границите на езическия период първобългарското

⁴⁹ П. Динев, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. 4 изд. С., 1978, с. 17.

историческо мислене не преминава в нещо качествено ново, но се *обогаत्या* непрекъснато. Докато първите надписи са само проява на фиксираната историческа памет, то например в Омуртаговите надписи вече виждаме осъзнаване на значимостта на тази памет, т. е. съзнание, че се пише история, а при Пресияновите — и своеобразни разсъждения за същината на историческите действия.

Философската основа на първобългарското историческо съзнание е езическият мироглед. Съобразно с него животът се схваща като кръговрат, като безконечност, от която първобългарите все пак отличават известни части, моменти. Подобно на гръцкия езически мироглед и първобългарите не осъзнават движението освен като *промени в очертанията на едно и също*. За тях няма перспектива освен запазването на статуквото на племето. От това гледище и ретроспективата е нужна за опазване на статуквото. Характерна обаче за тях е представата за детерминираността на събитията от човешката нравственост, проекцията на тази нравственост върху историческото битие на хората.

Някои от надписите показват, че първобългарите са осъзнали по своеобразен начин значението на отделната личност. При тях за разлика от гръцките езически схващания за „героичната личност“ тази личност придобива значимост опосредствувано, чрез владетеля, докато при гърците тя става значима по волята на боговете. „Героичната личност“ в първобългарската история и за първобългарското историческо мислене е канът, поставеният „от бога архонт“ — едно положение, което разкрива, че и значимостта на владетеля е опосредствувана. Бог е този, който го е поставил, следователно той ръководи и неговите дела. Оттук идва и представата, че станалото в историческия живот на племето се приема като продукт от дейността на владетеля.

Формално погледнато, би могло да се каже, че не всичко в първобългарското историческо мислене е свързано с бога. Формалният поглед има право дотолкова, доколкото в повечето от надписите (и най-вече в Именника) историческите събития са представени като самостоятелни действия на хората. Действия, които обаче като краен резултат се оформят чрез санкцията на Абсолюта, който е и върховният двигател на тези действия — представа, която все пак няма допирни точки с християнския провиденциализъм или дори с гръцкото езическо мислене, в което всичко „тъй стана по волята Зевсу“. За първобългарското мислене хората действуват сами, ненаправлявани от бог, но всички техни действия се *контролират* от бог, т. е. бог, който се схваща като върховна сила и върховен коректив за добро и зло, не движи човешките дела, но ги *обобщава*, чрез него те добиват завършеността си.

Вече казах, че в първобългарската култура липсва оформена система на възгледите. Тях ние днес ги извличаме от паметниците. А тези паметници разкриват, че според първобългарите силата, която движи нещата към тяхната завършеност, е извънисторическа: тя се проявява в историята, но не се създава в нея. Независимо че надписите (а и Именника) разкриват реални хора и реални отношения, тези хора и отношения се представят чрез двойно опосредствуване: веднъж чрез санкцията на владетеля и втори път чрез санкцията на бога. Може да се установи, че в първобългарските литературни паметници изображението на историческите събития притежава *конкретност* и е подчинено на един „наивен реализъм“, в който станалото и ставащото се изразяват чрез и като продукт на две стоящи над племето сили — владетеля и бога.

А как се схваща времето в първите паметници на българската литература? Можем да кажем, че първобългаринът има съзнание за *промените*, а оттук и стихийно докосване до представата за времето, до осъзнаването на протяжността на различните форми на битието. А това, макар и да не унищожа-

ва мисълта за кръговата, за безконечността и повторемостта на нещата, довежда до пробиви в представата за вечност. Историческите събития се разгръщат *във вечността*, но самото им отбелязване означава, че на тях се гледа като на частично отделяне на временния поток от вечността. Макар и да не се възприема буквално и да не е изразено пряко, но фиксирането на тези действия означава *отличаване* на действията, т. е. осъзнаване на тяхната „физиономичност“ по отношение на кръговата безкрайност, каквато е за първобългарина езичник човешкият живот. Разноликният поток от човешките действия се схваща като вечност, безкрайност, непрекъснатост. Но някои от тези действия имат свой облик и те като че ли „накъсват“ вечността. А осъзнаването (и фиксирането) на това „накъсване“ говори, че и за първобългарите „време“ и „вечност“ са слети категории, но слети, след като от потока на вечността са обособени и осъзнати някои от човешките действия. Нямаме свидетелства, дали първобългарите са разсъждавали за тези категории, но можем да установим, че за първобългарското историческо мислене времето на историческото събитие е събрана в едно действие вечност. Сумарно погледнато: първобългарското историческо мислене разглежда битието на човека в *природен план*; за това мислене битието се представя като *прекъсната непрекъснатост*, т. е. като промени в границите на едно и също, като безкрайност, която има своите вътрешни ограничения, конкретизации, *но не* и етапи, развитие, целенасоченост, еволюция, скокове.

И тъй: взаимодействията, борбата на първобългарите не толкова с природата, колкото с хората, се отразяват и върху тяхното съзнание. Видът на живот у първобългарите формира и техния светоглед. В продължение на векове това е етнос, който е в постоянно движение — упорито търси и отстоява своето място на земята. Със създаването на своя държава тази борба с хората не само не престава, а става и по-ожесточена. Именно тогава се появяват и развиват фиксираните прояви на първобългарското историческо съзнание, които се изразяват в регистрация на победите и постиженията на етноса, в отбелязване значимостта на делата на владетелите. А тази „фактографска историография“ има не само политически цели, но разкрива, че чрез борбата за живот и оцеляване сред враждебността на заобикалящия ги свят първобългарите стигат до осъзнаване на необходимостта от записана историческа памет. И не само осъзнават, но и реализират.

Ще минат векове преди тази памет да се превърне в обособена историческа преценка, не само в регистриране, но и в осмисляне на миналото. Ще е нужно много време и за да се изтръгне българската литература от кръговостта на езическите представи за живота на човека във времето, да се съзрат, макар и в метафизичен план, предпоставките за целенасочено човешко битие, да се погледне на „нещата във времето“ не само като на вечно повтарящ се кръг от явления, а и да се разграничат тези явления в своята уникалност, да се погледне на историческия живот като на *осмислено движение*, като на целенасочен и необратим *процес във времето*. А началото на този възглед се поставя с християнизиранието на България.