

АРМЕНСКИТЕ АРЕВОРДИ И ВЪПРОСЪТ ЗА ПРОИЗХОДА НА БОГОМИЛСТВОТО

Петър Голийски

ARMENIAN AREVORDIK' AND THE ORIGIN OF BOGOMILISM

Petar Goliyski

Abstract: *Bogomilism has been traditionally regarded as a variety of and an evolved in Bulgarian environment version of Paulicianism, with some admixture of Messalianism. There are, however, some key components in Bogomilian theory which are definitely neither Paulician, nor Messalian, but are featured by more ancient Zoroastrian – Zurvanite and Manichean parallels and origin. Theoretically, it could be accepted that those ideological components had been transferred by Manichean or post-Manichean heretics of the Middle East settled in Thrace by the Byzantine authorities in the 8th century. This assumption is problematic because of the geographic remoteness of Thrace from the lands of present-day Macedonia, which are the initial place of origin of Bulgarian Bogomilism. A rather more apt a solution which could syncretize and conform the location of the Bogomilian's 'motherland' on the one hand, and the origins of Manichean – Zurvanite elements in its ideology on the other hand, are the Iranian Zoroastrian heretics, the Khurramites, who were settled along the lower reaches of the Vardar by the Byzantine emperor Theophilos in 834. These were the Khurramites in particular, who played the role of an ideological impetus for the rise of the Bogomil heresy. It was not until a dark and latent period lasting a couple of decades, that this heresy interacted with and was influenced by the Paulicians inhabiting Thrace, wherefrom it drew on additional ideological features such as the scorn of Orthodox rites and symbols and the rejection of ecclesiastical and secular institutions.*

Keywords: *Arevordik', Bogomils, Bogomil heresy, Khurramites, Manichaeism, Zurvanism, Iranian Mithraism, Paulicianism.*

Нерсес Шнорали (или Шнорхали), тоест „Нерсес Благодатни“, е роден около 1100 г. в Киликийска Армения. Член е на видния аристократичен род Пахлавунци и правнук на големия арменски интелектуалец и държавен мъж от XI век Григор Магистрос (Григорий Магистър). Осемнадесетгодишен е ръкоположен за свещеник от своя по-голям брат Григор III, католикос (патриарх) на Киликийска Армения. През 1166 г. след смъртта на брат си е избран за католикос на Киликийска Армения и остава на патриаршеския престол до кончината си на 13 август 1173 г.

Шнорали е известен най-вече като литератор заради оценяваната за шедьовър негова елегия „Плач за Едеса“, посветена на превземането на този град през 1144 г. от емира на Мосул Имад ад-Дин Занги и на извършените в града от мюсюлманите кланета и опустошения. Нерсес обаче е много повече политик, дипломат и богослов, отколкото поет. По време на понтификата си той се стреми да склучи уния между Киликийската и Константинополската църква с надеждата по този начин страната му да получи военна и политическа подкрепа от страна на император Мануил I Комнин срещу застрашаващите Киликийска Армения мюсюлмани. В края на краищата след серия от преговори с ромейския пратеник Теодориан през 1172 г. плановете за уния пропадат.

За историческата наука голяма ценност има богатото епистолярно наследство на Нерсес. Той съставя четири големи послания, три от които са адресирани до ромейския император Мануил, а последното – до константинополския патриарх Михаил III. Освен тези послания Шнорали е автор и на обемистото „Всеобщо послание“, което под формата на писма представлява ръководство за дейността на Арменияската църква. Сред писмата, включени във „Всеобщо послание“ на Шнорали, ценен извор за българската история и в частност за историята на богомилството, представлява неговото „Послание до град Самостиа¹ относно обръщането [в Христа] на аревордите“. Ето в директен превод със съкращения от средноарменски на текста на Посланието:

„Нерсес, раб на Бога и по Негова милост католикос на Армения, до почитаемите свещеници в град Самостиа, до теб, хорепископ Торос и до другите твои съвещеници, и до боголюбивите мъже-граждани, до теб, Газан, и до всичките ти танутери², наши духовни чада, изпращаме поздрав с любов и благословия от богоприемния Свети кръст и от светата десница и престол на Просветителя, да ги пази винаги цели духом и телом Господ Бог.

Знайте, че отдавна получихме писмото, изпратено от вас, отнасящо се до аревордите, живеещи във вашия град, които искат и молят да се слеят със стадото Христово, и тъй като по род и език са арменци, доброволно са пожелали с вяра и с душа да станат равни тям в единството [на стадото Христово]. Дойдоха и при нас [неколцина] от тях и изрекоха думи със същата молба към нас. И ние им разкрихме това, което бяхме прочели от книгите за тяхното демонопоклонско лъжеучение и онова, което бяхме чули от устата на добре запознатите сред тях за техните зли слова и дела: че както сред народа на ромеите така наречените богомили³ останали в

¹ Град Самосата на западния бряг на река Ефрат.

² Танутер – глава на аристократичен род (букв. „домовладика“).

³ В средноарменския текст – *boghomelosk'ın*, с арменски определителен член -п след староарменското окончание за мн.ч. -k' добавено към корена *boghomelos*. Формата *boghomelos* е достигнала до Армения чрез гръцко посредничество, както личи от окончанието -os.

мрака [на непознаването] на светлината на славата на Христовото Евангелие, скришиом таели в сърцата си сатанинското лъжеучение и не се подчинявали на апостолските проповеди, така и сред нашия народ аревордите, останали в сатанинския мрак, не пожелали да се просветлят с Божията светлина от ръцете на нашия Просветител свети Григор⁴ и до ден днешен обичат мрака, а не светлината.

.....

И след като сторят това, научете ги да не гледат на Слънцето като на нещо по-различно от светилник на света, сътворен от Бога Създател, който го е поставил в небето да бъде светлодател на света по подобие на Луната и звездите. И да почитат занаяпред тополовото дърво не повече от върбата и трепетликата и останалите дървета. И да не мислят, че дървото на Христовия кръст е било топола; това е лъжа и сатанинска измама, която ги заблуждава и откъсва от Бога. Понеже от това дърво, наречено топола, в езическите времена те били направили свой кумир⁵, в който влизали демоните и хората им се кланяли. И въпреки че това заблуждение по божията милост било премахнато сред другите народи по земята, сред вас [о, самосатци] като лепкавото тесто на злината се е притаил и съхранил Сатаната. Затова изкоренете от вас злината на тези обичаи, ако искате да преминете в истината Христова. И повече не отдавайте на тополовото дърво по-голяма почит от другите дървета, считайте го за презривно колкото и останалите дървета, с което и Сатаната ще бъде презрян. И ако някой от вас знае някой от тях (от новопокръстените) да притежава някаква дяволска муска, издайте го пред другите и го увещайте да я захвърли и да се покае“ (Ներսէս Շնորհալի 1871, 223 – 224).

Кои са аревордите?

Най-краткото определение е, че те са преобладаващо арменска секта или еретическа група, до голяма степен останала засенчена от много по-известните павликяни и тондракити. През единнадесетото столетие арменският политически деец и интелектуалец Григор Магистрос (Григорий Магистър) в едно свое писмо до сирийския патриарх в Амида споменава за павликяните и тондракитите, като обаче подчертано ги отличава от едни други сектантите, известни като ареворди (арм. мн. ч. *arewordik*), тоест „синове на слънцето“. Магистрос говори за „някои други, заразени от мага Зрадашит, персийските маги, и поклонниците на Слънцето, заразени от тях, известни като аревордик. В тази страна (Амида) има много от тях и те за пред хората се

⁴ Свети Григорий Просветител (арм. Григор Лусаворич), покръстил арменския народ в началото на IV век.

⁵ Мисълта може да се преведе и като „това дърво, наречено топола, в езическите времена те били обявили за свой кумир.“

наричат християни. Но ние знаем, че ти си запознат с техния объркан и празен начин на живот“ (цит. по **Russell 1987**, 516).

За аревордите споменава през XII век и арменският църковник Давид Алавик, който подчертава, че „павликяните или масалианите са племето на аревордите“. За допирни точки между ареворди и павликяни говори още през VIII век католикос Йовханнес Одзнеци (717–728 г.), известен и като Йоан Одзунски, който обвинява еретиците павликяни, че общували със слънцепоклонниците, покланяли се на Слънцето и Луната и полагали мъртвците си върху покривите на домовете си, а не ги погребвали. Съвременникът на Одзнеци, Паулос Таронеци (Павел от Тарон), пише, че слънцепоклонниците не вярвали във възкресението от смъртта и били верни последователи на Сатаната, не вярвали в Светото писание, а смятали, че мъртвите ги чака вечна тлен и смърт. Още информация за аревордите е оставил живелият през XIV век арменски автор Мхитар Апаранци: „Има и някои арменци, говорещи на арменски, които почитат Слънцето и се наричат ареворди. Те нямат нито книги, нито писменост, а бащите учат децата си по преданията научени от предците им от мага Зрадашит, повелителя на огнените капища. Почитат Слънцето, обръщайки лица към него, благоговаят пред тополата, а от цветята тачат лилията, слънчогледа и други, които винаги са извърнати към Слънцето.“ През 1395 г. арменецът Товма Мецопеци на свой ред пише, че Тимурленк бил разрушил четири селища на еретиците ареворди: Шол, Шъмрах, Сафари и Мараши, но след това „благодарение на козните на Сатаната те отново се намножили в Мердин и Амида“. В житието на Путах от Амида (приел мъченичеството през 1524 г.) се казва, че той бил син на еретик-ареворди, а майка му била от Марага в Азербайджан. Баща му и брат му посещавали яacobитската църква, а Путах – арменската църква, макар и да не знаел арменски език, а само арабски, персийски и турски. Въз основа на сведения като последното Рач Бартикян заключава, че ереста на аревордите била разпространена в районите на градовете Маназкерт (Манцикерт), Амида, Самосата, Мардин и евентуално и в Киликия, като не е изключено не само арменци, но и сирийци да са били последователи на това учение (**Russell 1987**, 518; **Бартикян 1967**, 104).

Бартикян прави кратък обзор на мненията относно етническият произход на аревордите и същината на доктрините им. Според Микаел Чамчян (XVIII век) аревордите не били арменци, а пришълци от други народи и племена, към които се били присъединили и някои от арменците. В началото на XX век Левон Алишан заключава, че аревордите са били слънцепоклонници с неизвестен произход, изпитали влияние от страна на павликяните и тондракийците. Според Б. Саргсян, изследвал въпроса за манихейската, павликянската и тондракийската ерес в Армения, аревордите по произход трябва да бъдат свързани с манихеите и появата им следва да се отнесе далече преди първите им преки споменавания през XI век. Карапет Тер-Мкртчян

пък е на мнение, че аревордите са били арменци езичници, попаднали под влияние на вавилонската религия. Специалистът по арменска църковна история Магхакиа Орманян защитава позицията, че аревордите са арменски еретици подобни на тондракийците, а с почитането на Слънцето, тополата и Сатаната приличат на кюрдите-йезиди. Най-крайна и напълно отричана от Бартикян е позицията на Г. Ванцян, според когото аревордите не са еретици-християни и дори не са били арменци по етнически произход, а зороастрийци, което личало от съобщението на Григор Магистрос и Мхитар Апаранци за Зрадашт (Зороастър) като учител на аревордите (**Бартикян 1967**, 104 – 106).

Рач Бартикян на свой ред отхвърля връзката със Зороастър и смята, че въпросният Зрадашт не е персийският пророк, а едноименна личност, живяла по времето на Мани, основателя на манихейството. За този личност („Зарадуст“) в сирийската хроника на град Карка де-бет Селок се казва, че бил основател на маздакизма. За „Зардуст“ пише и ат-Табари, който също го смята за истинския основател на маздакизма, а Маздак за негов последовател. И така, според Бартикян „персийските маги“ на Григор Магистрос и „заразените от Зрадашт“ са били всъщност маздакити, които били проникнали и на територията на Армения. Що се отнася до становището на Ванцян, че аревордите били представители на отделна религия, а не християнски еретици, запазили и езически концепции, Бартикян доказва несъстоятелността на тази постановка с помощта на антиманихейски формули от византийски паметници, използвани впоследствие и против павликяните, в които се казва, че подлежат на анатема онези, които наричат Христос слънце и се покланят на Слънцето. Бартикян се позовава и на византийската „Песен за сина на Армурис“, в която се среща клетвата „Кълна се в милия господ Слънцето и в неговата мила майка“. Бартикян добавя и че в арменската „Книга за ересите“ се казва, че павликяните наричали Слънцето Христос. Според Бартикян тези факти сочат недвусмислено, че аревордите са били християнски еретици, а не езичници (**Бартикян 1967**, 107).

За разлика от Бартикян, който вижда в „заразените от Зрадашт“ маздакити, разпространили учението си сред аревордите, Джеймс Ръсел застъпва по-аргументираната позиция, че Григор Магистрос и Мхитар Апаранци са имали предвид наистина учението на магите и че „Зрадашт“ е бил пророкът Зороастър, а не съвременник на Мани. В сведението за устното предаване на традицията при аревордите Ръсел вижда пряк паралел с твърдението на свети Василий Велики за кападокийските маги (магусеите), които не записвали нищо, а предавали всичко по устен път. Що се отнася до практиката на павликяните да полагат мъртвите си по покривите на домовете под слънцето (съвпадаща със зороастрийската практика телата да се оставят за храна на зверовете и птиците), за която пише Йовханнес Одзнеци, и която според него била разпространена и сред слънцепоклонниците, очевидно

идентични с аревордите, Ръсел привежда като аналогия сведението от арменец Агатангелос (V век) за оставянето на телата на света Хрипсиме и на дружките ѝ извън града по заповед на все още непокръстения цар Трдат III, за да бъдат плячка на зверовете и кучетата. Според Ръсел сведението на Агатангелос е знак, че тази зороастрийска практика е била разпространена сред арменците преди покръстването и била оцеляла при аревордите. Това, според Ръсел, обяснява и сведението на Паулос Таронци (Павел от Тарон), който пише, че слънцепоклонниците не вярвали във възкресението от смъртта (**Russell 1987**, 522).

Ръсел сочи като паралел между слънцепоклонниците ареворди и зороастрийците и факта, че всеки ортодоксален зороастриец трябвало три пъти дневно – сутрин, следобед и вечер – да рецитира с лице към Слънцето *Xwaršed niyāyeš*, химн, посветен на небесното светило, заедно с *Mihr niyāyeš*, химн на Митра, тясно асоциирано със Слънцето божество. Това според Ръсел обяснява и твърдението на Мхитар Апаранци, че аревордите се извършват с лице към Слънцето (**Russell 1987**, 522 – 523).

Съобщението на Апаранци, че аревордите „тачат лилията, слънчогледа и други, които винаги са извърнати към Слънцето“, е особено важно, защото в зороастрийския космогоничен и космологичен компилативен текст „Бундахишн“ всеки от шестте амеша спенти⁶ и язатите⁷ е свързан с по едно цвете. Абан (водата) е символизиран от лилията, а Митра от слънчогледа, комбинация, която не само наемква за древните ирански вярвания, че Слънцето потъва в морето при залез и изплува при изгрев (**Soudavar 2003**, 55), но и е сигурен знак, че аревордите са били митраисти, а не някакви случайни еретици или пък ортодоксални зороастрийци.

Култът към древноиранското и древноарийското божество Митра е бил широко разпространен в иранския свят и в териториите, влизащи в културния обсег на иранството като Армения, Грузия и Мала Азия. Този древен бог, споменат още през 1380 г. пр.Хр. в договор между хетите и митанийците, олицетворяващ животворните лъчи на Слънцето, даряващ на своите последователи здраве, приплод сред добитъка и военни победи, бил също така и блюстител на спазването на дадената клетва, свидетел при сключване на договори и съответно наказвал жестоко клетвопрестъпниците и порочните. Едновременно с това Митра в качеството си на бог-войн бил и покровител на царете на Понт и на Партия, както и на техните роднини в Армения (66 – 428 г.) от тамошното разклонение на партската Аршакидска династия (247 г. пр.Хр. – 226 г. сл.Хр.). Но почитането в предхристиянска Армения на този древен ирано-арийски бог не било ограничен дворцово-династичен

⁶ Духовни същности, които подпомагат Ахура Мазда (Ормазд) в управлението на творението.

⁷ Язата (перс.) – по-нисш бог, породен от Ахура Мазда и подчинен нему.

култ, а било дотолкова дълбоко навлязло сред народа, че 8–9 века след покръстването на страната следи от култа към Митра (Михр, Мхер) се оказват запечатани в арменския народен епос „Давид Сасунски“.

В земите на Партия, Мидия, Армения и Кападокия обаче, съдейки по редица косвени, но достатъчно показателни сведения, култът към древния арийски бог Митра вървял успоредно и неотделимо от изповядването на зурванитската версия на маздеизма в противовес на ортодоксалния маздеизъм на персийските маги от Фарс. Например първият арменски аршакидски цар Тиридат I (арм. Трдат), съдейки по едно съобщение на Дион Касий, е почитал едновременно Митра и бог Зурван.

Митраизмът и най-вече зурванизмът на партяни и арменци ги изправя срещу персите, когато през 226 г. те начело с Ардашир I свалят и почти изтребват династията на Аршакидите в Иран и основават своята династия на Сасанидите. След 226 г. Армения се превръща в последния бастион на зурванизма и през първите 70 години на започналата над 150-годишна (с големи прекъсвания) война между арменци и перси, освен чисто политическият момент като паралелен мотив на сцената излиза и религиозното противопоставяне между зурванитския маздеизъм на арменците и ортодоксалния маздеизъм на персите, за които зурванизмът бил в най-добрия случай схизма спрямо ортодоксалния маздеизъм на персийските маги, а в най-лошия – ерес, която паралелно с укрепването на властта на Сасанидите между последната четвърт на III век и третата четвърт IV век била подложена на целенасочено омаломощаване и отслабване.

Причината за противопоставянето между зурванизма и ортодоксалния маздеизъм се корени в доктрините на зурванизма, за които най-подробните свидетелства са оставили християнски автори като арменеца Йезник Колбази (V век) и сириеца Теодор бар Конай (VIII век). Съгласно зурванитския мит изначалният бог е Безкрайното Време – *Зурван Акарана* (авест. *Zruuan akarana*, средноперс. *Zamān ī akanārag*). В желанието си да има син той, по природа двуполов, извършвал в течение на 1000 години жертвоприношения, докато не зачева от само себе си син на име Ахура Мазда (Ормазд). По време на хилядата години жертвоприношения в един момент Зурван изпада в съмнение дали ще има син и дали всичките му усилия не са напразни. Съмнението породило в утробата му брат-близък на Ормазд – злия Ахриман. Разбирайки, че чака двама синове, Зурван решава първият, който се роди, да получи властта над света. Тогава злият Ахриман пробива утробата на баща си и застава пред него. На въпроса „кой си ти“ той отвръща: „твоят син, Ормазд“. Тогава Зурван казва, че това е невъзможно, защото синът му Ормазд е сияещ и благоуханен, а този син е грозен и вонящ. Тогава се появява Ормазд, но в момента в който Зурван искал да даде на сина си господството над света, Ахриман му припомня за обета му то да се падне на първородния. Зурван трябвало да изпълни думата си, но поставил Ормазд като господар

над Ахриман с обещанието, че след като изминат 9000 години той ще бъде завинаги сразен.

Това е сбит преразказ на зурванитския мит у Йезник Колбази, основополагащ за т. нар. *класически зурванизъм*. Зурванизмът обаче не притежавал единна религиозна концепция и освен последователите на класическия зурванизъм, съществували и т. нар. *зандики*. Това название, по мнението на един от най-добрите познавачи на зурванизма Робърт Ценер, бивало отнасяно от една страна към *манихеите*, а от друга – към *зурванистите-материалисти*, които вярвали в безкрайността на света и отричали, че имало Творец.

Третата категория зурванисти били последователите на т. нар. *зурванитски фатализъм*. Според тях човешката съдба е в ръцете на небесните могъщества и в това те влизали в противоречие с ортодоксалното маздеистко учение за абсолютната свобода на човешката воля да избере пътя на доброто или на злото. Затова по своята същност зурванизмът, дори и в най-приемливата му за ортодоксалните зороастрийци форма, каквато е класическият зурванизъм, се е явявал ерес или най-малкото схизма. Тази еретичност се свежда до 3 основни пункта:

1. Ако за ортодоксалния маздеизъм Ахура Мазда (Ормазд) е добър по начало, а Ахриман е по начало зла същност, при класическия зурванизъм злото не е вечен принцип, а е породено от съмнението, един вид божествено падение или несъвършенство в първопричината. Същевременно в ортодоксалния маздеизъм липсва образът на двуполовия бог на безкрайното време Зурван, който е над Ормазд и Ахриман, техен родител, безпристрастен и пасивен по природа.

2. Втората разлика е направо кошунствена за ортодоксалните маздеисти. Зурванитският Ормазд нито е всемогъщ, нито е всезнаещ, както е в ортодоксалния маздеизъм; той дори не е в състояние да се грижи за собствените си интереси. За сметка на това в класическия зурванизъм Ахриман не само, че е представен като по-голям брат на Ормазд, но и притежава повече мощ да причинява вреди и разрушения във видимия свят, отколкото ортодоксалният зороастризм би допуснал някога.

3. Третата основна разлика между ортодоксалния зороастризм и класическия зурванизъм се състои в това, че според зурванистката концепция Ахриман не само притежава плашеща интелигентност, но и става неоспорим цар на земния свят за 9000 години, докато Ормазд има власт само над небесния (подробности по темата с посочени литература и извори у **Голийски 2013**, 243 – 325).

Горния голям апендикс беше добавен неслучайно, защото от една страна в Армения (и Мидия, Партия и Кападокия) зурванизмът е вървял ръка за ръка с митраизма и аревордите са били наръсена с малко християнска пудра митраистка секта, а от друга страна защото Нерсес Шнорали прави пряка връзка между аревордите и богомилите, в чието учение има поне един странен елемент, прокарващ мост към неканоничния маздеизъм.

Ареворди, зурванисти и богомили

Сравнявайки арменските ареворди с богомилите „сред народа на ромите“, Нерсес Шнорали най-вероятно е имал предвид малоазийските богомили, които били особено активни в разпространяването на своите учения през XI век. През същото столетие те били наводнили западните, югозападните и южните части на византийска Мала Азия (**Ангелов 1961**, 221 – 223). На свой ред Дмитрий Оболенски, чийто труд „Богомилите. Студия върху балканското новоманихейство“ и днес е най-доброто изследване върху българските богомили, убедително доказва, че богомилството не е статична, а е еволюираща през столетията ерес, която от един момент не само влияе, но и се влияе от други ереси като например масалианството, вървейки в посока на еклектизъм с последното (**Оболенски 1998**, 166, 175, 180 – 183). Подобен еклектизъм, съдейки по твърдението на Давид Алавик през XII век, че „павликяните или масалианите са племето на аревордите“, явно е вървял по същото време и между павликяни и масалиани.

Но ако богомилството от XII век нататък се оказва склонно към идеологически смесвания с масалианството, то една от доктрините му, и то най-важната, остава като че ли ваксинирана срещу подобен еклектизъм. Става дума за богомилската концепция, че Бог Отец има двама синове, от които злият Сатанаил/Самаил е по-големият и той е създател и господар на земния свят, докато по-младият син, добрият Христос, властва над небесния свят, но е по-слаб от Сатанаил. Това схващане е засвидетелствано у Михаил Псел (1018 – 1078 г.), който изравнява богомилите с масалианите (евхитите), като го обявява за доразвита вторично манихейска концепция:

„Но проклетият Манес е измислил двете начала на това, което съществува, погрешно е противопоставил бог на бога, твореца на злото – на създателя на доброто, управителя на злото на земята – на управителя на доброто на небесата. От тези обхванати от зъл дух евхити беше прибавено и едно друго трето начало: за тях отец и двамата синове, по-стар и по-млад, са началата. От тях на Отеца отдават само надземната власт, на по-младия от синовете небесната, а на втория – по-стария, властта над светските неща“ (**Михаил Псел 1967**, 70).

Подобно нещо твърди и византийският автор Евтимий Зигавин в неговото „Догматическо всеоръжие“, съставено в началото на XII век въз основа на показанията, дадени от съвършения богомил Василий Врач по време на процеса против него през 1111 г.: „Казват, че Самаил е син на Отца и е по пръв от Сина и от Словото и бил по-силен като първороден и че те били братя помежду си от един баща“ (**Евтимий Зигавин 1967**, 76).

Дмитрий Оболенски отбелязва, че богомилските идеи за съществуването на двама синове на Отца, за въвеждането на душата в тялото на Адам и изключителната употреба на Господнята молитва „не могат да бъдат обяс-

нени с външно влияние и вероятно са оригинални“ (**Оболенски 1998**, 101). Концепцията за големия син Сатанаил и по-малкия Христос, преразказана от Псел, обаче има много близък паралел със зурванитската догматика, съгласно която, както бе посочено по-горе, по-големият син на Зурван, Ахриман, е господар на земния свят, а на по-малкия син, Ормазд, са отредени небесата. Тази поразителна прилика е забелязана още преди повече от шест десетилетия от Роберт Ценер, който смята, че описаната от Псел доктрина е основана на зурванитската (**Zaehner 1955**, 70), както и от Мирча Елиаде и Арнолд Тойнби, макар последният да отхвърля връзката ѝ със зурванизма. Юри Стоянов пък на свой ред смята, че концепцията за трите начала у евхитите (масалианите) е от богомилски произход (**Стоянов 2006**, 226 – 228, 494).

Съществуването на изключително сходен паралел между основополагащите доктрини на богомилството и класическия зурванизъм повдига въпроса откъде и как идеята за трите начала се е появила при богомилите. В своята „Беседа против богомилите“ (2, 12) презвитер Козма сочи, че според тях видимият свят и човекът са сътворени от Сатаната, но той е представен от Козма като *по-младия* син на Отеца, а Христос като по-големия. Българският презвитер не само пише век по-рано от Псел и Зигавин, но и предполагаемо е черпел „от извора“. Това би натежало в полза на Козма и съответно би означавало, че споменатата от Псел и Зигавин доктрина за трите начала не е собствено богомилска, а продукт на късен синкретизъм и по такъв начин с един удар би бил сложен край на богомило-зурванитската връзка. Нещата наистина щяха да стоят така, ако не беше едно сведение на работилия в началото на Х век български книжовник Йоан Екзарх, който в Слово първо на своя „Шестоднев“ пише, че еретиците „не се срамуват да казват, че дяволът е по-стар от Сина“, както и че за тях „тъмнината се е появила преди светлината, защото злото е по-старо от доброто“⁸. С други думи, у Йоан е отчетливо открито в чист вид същата богомилска доктрина, засвидетелствана у Псел и Зигавин, което подсказва или че презвитер Козма не е бил добре осведомен, или, по-вероятно (по цитираното от Юри Стоянов мнение на Х.С. Пюеш и А. Вайан), че позицията на Дявола в „Беседа против богомилите“ отразява статуквото след неговото падение, когато старшинството му вече е прехвърлено на Христос (**Стоянов 2006**, 211 – 212).

⁸ Цялото изречение у Йоан е: „Но разумният човек иска да разбере: ако тъмнината е създадена [едновременно] с този свят или ако тъмнината се е появила преди светлината, защото злото е по-старо от доброто.“ (**Йоан Екзарх 1981**, 51, 65 – 66). Внимателният прочит на Слово първо на „Шестоднев“ показва, че някое и друго десетилетие преди презвитер Козма да припише на поп Богомил разпространението на богомилството в България се ширели поне три повече или по-малко родствени ереси. За едни от еретиците Сатаната и мракът били по-стари от Христос и светлината, за други злото/мракът било извечно съществуващо и независимо от Бога (с. 64), а за трети „небето (т.е. светлината) и земята (т.е. мрака, злото) са без начало и съвечни на Бога“ и „на небето те приписват творческа сила и го смятат за добро начало. На земята пък в своите зли мисли приписват зло начало“ (с. 44 – 45).

Ключът към разплитането на проблема за първоизточника на основополагащото за богомилството учение за трите начала се крие в употребата на термините „манихеи“ и „манихейски“ и във връзките между богомилството и павликянството, за което традиционно се приема, че е ереста с решаваща роля при възникването и обособяването на богомилството (**Ангелов 1961**, 72 – 80).

В „Бориловия синодик“ например под манихейство очевидно се разбира павликянство, което, смесено с масалианство, било дало началото на богомилството и било възприето от поп Богомил (**Борилов Синодик 1978**, 182). В началото на XII век византийската писателка и императорска дъщеря Ана Комнина заявява, че богомилството е продукт от сливането на „манихейското безчестие, което наричаме още павликянска ерес, и масалианското безсрамие“ (**Ана Комнина 1967**, 91). Колкото по-назад във времето се връщаме обаче, толкова нещата стават по-интересни. Евтимий от Акмония например твърди, че богомилството било смесица от павликянство и манихейство (**Евтимий от Акмония 1967**, 59). Век по-рано византийският патриарх Теофилакт в писмо до българския цар Петър след като заявява, че богомилството било „стара и новопоявила се ерес“, казва, че тя била „манихейство, смесено с павликянство“ (**Теофилакт Лакапин 1967**, 44, 42), което не оставя никакво място за изравняване на павликянството с манихейство, каквото нерядко се наблюдава във византийските текстове. Следователно по-старите източници, по-близки като време до епохата на възникване на богомилството, отчетливо разграничават павликянство от манихейство като по-ранни ереси, повлияли при формирането на българската ерес. По този начин целият набор от налични изворови данни изграждат една еретическа троица, съставена от *павликянство, масалианство и манихейство*⁹, изиграли роля при концептуалното избистряне на богомилството, като ролята на манихейството не е индиректна чрез посредничеството на павликянството, а **пряка**.

Пишейки за зурванитските маги и враждата им с манихеите (зандиките), арменският богослов от средата на V век Йезник Колбази в своя полемичен трактат „Опровержение на лъжеученията“ се удивлява защо първите ненавиждат вторите, след като по същество доктрините им били еднакви:

„Той (Мани) казва, че [има] два корена – на доброто и на злото, които не са зачевани и раждани, а самостоятелни и едно на друго противници; те

⁹ Това, което отличава отчетливо богомилството от павликянството, но го сближава с манихейството, е отъствието у павликяните на разделението на „избрани/съвършени“ и „слушатели“. Също така павликяните не спазват аскетизма на манихейските (и богомилските) „избрани“ и строгото въздържание от употребата на месо и вино. У павликяните отсъства и манихейският и богомилският пацифизъм и отхвърляне на проливането на кръв, напротив, анатолийските павликяни са известни като милитаризирана и агресивна секта (**Стоянов 2006**, 169).

(магите) казват същото, че [доброто и злото] са заченати и породени от желанията на Зруан. И след като вярата и на едните и другите е една и съща, защо тогава магите ненавиждат зандиките, щом не се различават както по начин на живот, така и по облик и по благочестивост? Обаче във вярата [незнайно защо] те се делят на две: едните, които вярват в двата корена, и другите, които вярват в същото, едните са слънцепоклонници, и другите служат на слънцето, едните вярват, че неодушевените предмети имат душа, другите разсъждават по същия начин“ (Եզնիկ Կողբացի 1994, Գիրք երկրորդ. Բ).

През XX век Робърт Ценер също се учудва защо основателят на манихейството Мани не стига докрай в инкорпорирането на зурванизма в своето учение: „Манихейският Отец на величието или Отеца на светлината бил в действителност толкова близко сходен със зороастрийския Ормазд, че бихме били наистина учудени ако Мани не го е бил нарекъл Ормазд в своите персийски писания. Обаче той не го е сторил, а го е нарекъл Зурван... Манихеите, приспособявайки системата си към религиозната терминология на Иран, избрали не Ормазд като представител на техния върховен бог, а Зурван. Още по-изумително е, че манихейският Зурван е в същността си бог на светлината, самият Отец на светлината“ (Zachner 1961, 184; Zachner 1955, 21). Отбелязвайки същата връзка между името на Зурван и това на манихейския Отец на величието, Гео Видегрен пише, че „макар и Мани да взема зурванизма като основа на системата си, по всичко личи, че едновременно с това той го и реформира. Центърът на зурванизма бил в Мидия, където Мани имал най-верни поддръжници, и *Acta Archelai*, както ще видим, ни съобщава, че Мани бил в конфликт с мидийските маги, последователи на зурванизма. В опита си да реформира тяхната религия Мани отхвърля учението за доброто и злото като братя близнаци“ (*The Cambridge History of Iran* 1985, 973–974, 977). Към мненията на Ценер и Видегрен може да се добавят и някои неща от чисто филологически характер: освен името *Зурван* (ср. перс. *bay Zarwān*) за Отеца на величието и *Ахриман* за Царя на мрака в манихейската система Първият човек е наречен *Ормизд* (ср. перс. *Ohrmizdbay*), а Живият дух – *Мумра* (ср. перс. *Mihr-yazad*, букв. „бог Михр“) (Sundermann 1993). Тази голяма близост, но не и идентичност, между ранното манихейство и зурванитския маздеизъм обяснява защо Йезник Колбаци ги изравнява. Същевременно твърдението на Колбаци, че и зурванитските маги, и манихеите били слънцепоклонници подсказва, че аревордите, известни също като слънцепоклонници, са били като генезис зурванитско-митраистка секта. Това вече може да обясни и защо Нерсес Шнорали отъждествява аревордите с богомилите; тази връзка е направена най-вероятно на базата на доктринални сходства по манихейско-зурванитска линия.

Богомили и хурамити

Хипотезата са пряка доктринална връзка между богомилството и манихейството (с уговорката, че то е било в някакъв недокументиран и различен от засвидетелствания в различни източници вариант), чийто израз е зурванитската по произхода си концепция за трите начала – Отец, по-големия син Сатанаил и по-малкия Христос, е логично да предизвика въпроса как се е осъществил този пряк контакт между новопокръстеното и полуезическо население на България и манихеите. Би могло например да се допусне, че в трите регистрирани масови преселения на еретици и схизматици в Тракия, извършени през VIII век, е имало и манихеи. Теофан Изповедник съобщава, че през 744/745 г. император Константин V заселва в Тракия от град Германия (днес Мараш) „множество сирийски монофизити-еретици“. През 754/755 г. императорът преселва в Тракия от град Теодосиопол (арм. Карин, араб. Ерзерум) и от град Мелитине при горното течение на река Ефрат „сирийци и арменци“, от които „наоколо се разпространила павликянската ерес“. През 777/778 г. император Леон IV отново преселва в Тракия „еретически сирийски яkobити“ от Германия (**Theophanes Confessor 1997**, 584, 593, 623).

Обаче пред това да се припише на заселените през VIII век сирийски и арменски еретици началния импулс за възникването на богомилската ерес съществува една пречка от географски характер, на която обръщат внимание и Дмитрий Оболенски, и Димитър Ангелов – изворовите и ономастичните данни сочат не Тракия или съседната ѝ Мизия, а българския Югозапад (Македония) като родно място на богомилството. Оболенски, отчитайки това, че Рила, Пирин и Родопите били голяма преграда за разпространението на павликянството в Македония, сочи „големия арменски център през Средните векове“ Солун като изходна точка, от която осъществявали проповедническата си дейност по Вардара „мисионери, търговци и колонисти, пристигнали направо от Армения, вероятно още през IX век, ако не и по-рано“ (**Оболенски 1998**, 110–115)¹⁰. Предложеното от Оболенски обяснение обаче е проблемно от хронологично естество, тъй като първото косвено сведение за арменци в Солун, което ми е известно, е твърде късно спрямо времето на възникване на богомилството. Става дума за един хрисовул от

¹⁰ Между другото Петър Сицилийски, който бил прекарал няколко месеца през 869 г. в павликянската крепост Тефрика в Източна Анатолия, съобщава, че тамошните павликяни възнамерявали „да изпратят някои от тях в земите на България, за да откъснат някои люде от православната вяра и да ги привлекат към своята нечестива ерес“ (**Petrus Siculus 1961**, 109). Това сведение показва, че малоазийските павликяни възнамерявали да действат отделно от тракийските им съидейници и нищо чудно дори да са гледали на тях като на съперници в разпространението на еретическата им пропаганда в България, което допълнително усложнява въпроса за каналите, по които изобщо е течало павликянското идейно влияние на Балканите.

979/980 г., в който се споменава някой си Йоан, носещ чисто арменското бащино име *Торник* (**Acta Athoa 1965**, 38). Сведенията, потвърждаващи значително арменско присъствие в Солун, Солунско и Македония, зачестяват чак от XI век насетне, период, който е извън хронологичните рамки на времето на възникването на богомилството.

Димитър Ангелов обяснява факта, че македонските земи били първоначалното огнище на богомилството с това, че бидейки разделена от планини, централната власт в Мизия упражнявала слаба власт в българския Югозапад и неслучайно точно там в началото на управлението на цар Петър избухнали размирици против правителството в Преслав (**Ангелов 1961**, 86 – 87). Това обяснение не е особено убедително, защото по същата логика би могло да се очаква богомилството да възникне в района между Средец и Ниш, който бил също така откъснат от Преслав и същевременно намиращ се на важен път между Белград и Пловдив, по който освен хора и стоки са вървели и идеи, в т.ч. и еретически. Съществува обаче едно друго обяснение, което едновременно примирява и географията, и хронологията, и доктрината.

През 834 г. във византийската тема Армениакон в Мала Азия навлиза група от 14 000 ирански бойци, водени от иранския аристократ Наср и представляващи отломка от мощното въстание на едни повърхностно ислямизирани сектанти известни като *хурамити*. Бунтовническите действия на хурамитите срещу Абасидския халифат започват още през 80-те години на VIII век, като сектантските групи били разпръснати на огромна територия – от Адурбайган (ирански Азербайджан) през Мидия, Партия до Гурган (Хиркания) и Хорасан. Истинското им обединение под едно знаме (червено на цвят) обаче е осъществено от енергичния, храбър и войнствен ересиарх Бабак (Бабек), който през 816 г. застава начело на мощно антиарабско и антиислямско въстание. След неколkokратни поражения на изпратените срещу хурамитите правителствени войски през есента на 833 г. в решителна битка при Хамадан войските на Абасидския халифат нанасят съкрушителен удар на сектантите, които се пръсват в различни посоки, въпреки че въстанието е окончателно потушено едва след смъртта на Бабак през 838 г. Едни от хурамитите бягат в земите на днешен Азербайджан, други, като 14-те хиляди бойци на Наср, намират убежище във Византия (**Yüsofi 1988; Venetis 2005**).

Приетите на ромейска територия хурамити са покръстени начело с предводителя им Наср, който получава името Теофоб („Богобоязлив“). Бившите сектанти получат земи за заселване по долното течение на река Вардар (**Златарски 1970**, 435), а с указ на император Теофил им е позволено да вземат местни жени за съпруги. Ромеите организират от тези заселници „персийска турма“, поставена под началството на Наср-Теофоб. През 837 г. бойците му взимат участие в състава на ромейските войски при превземането на граничната арабска крепост Запетра (Зибатра/Созопетра). През същата година още 16 000 хурамити намират убежище при ромеите и по

свидетелството на Йосиф Генезий и Продължителя на Теофан били присъединени към „персийската турма“, чиято численост достигнала 30 000 души. Въпреки това значително подкрепление на следващата 838 г. в битката при Дазимон ромеите са разбити от арабите и съгласно Йосиф Генезий и Продължителя на Теофан мнозина от хурамитите дезертират и побягват на север към Синоп. Същите двама автори твърдят, че в Синоп хурамитските дезертъори, боейки се от императорското наказание, провъзгласяват предводителя си Наср-Теофоб за василевс. Година по-късно Теофоб успява да издейства амнистия от император Теофил и отново е назначен за началник на „персийската турма“, която обаче била разбита на отделни части от по 2000 войници, дислоцирани на различни места от имперската територия. Различните източници дават и различна информация за кончината на Наср-Теофоб. Според ат-Табари той загива в битка някъде между 839 и 840 г., докато Генезий и Георги Монах твърдят, че по заповед на умирация Теофил бившият сектант Наср-Теофоб бил екзекутиран през 842 г. заради преминаването му на страната на иконопочитателската опозиция (**Venetis 2005**).

Сведения за доктрините на хурамитите са оставени от различни мюсюлмански автори и те понякога взаимно си противоречат, което най-малкото е признак за нееднородността на идеологията на хурамитските общности, прострели се на обширни територии от днешен Азербайджан до Туркменистан (**Crone 2011, passim**). Неслучайно в Гурган (Хиркания) и на запад сектантите били известни с прозвището „облечените в червено“, а на изток като „облечените в бяло“.

Хурамитите обикновено се смятат за наследници на съсипаната от персийския шаханшах Кавад I (488–496; 498–531 г.) зороастрийска секта на маздакитите, повлияна от манихейството и пропагандираща първичен комунизъм под формата на идеята за общи жени и имущество. За разлика от маздакитите, сред хурамитите подобни уравниловъчни идеи не са документирани, но при хурамитите в Средна Азия е засвидетелствано братовото многоженство (**Crone 2011**), което обаче може да е наследена от хефталитите практика, тоест локален обичай, а не общосектантска традиция. Същевременно В. Маделбург определя хурамитската секта като религия на селския Иран, един вид зороастрийска „низша църква“. Някои от хурамитските доктрини обаче демонстрират странна близост с богомилските и манихейските.

1. Редица мюсюлмански автори свидетелстват, че хурамитите вярвали, че светлината и мракът съществували извечно, крайно дуалистична доктрина, която се наблюдава и в манихейството (**Crone 2011**), и в павликянството, докато богомилството предлага един по-оптимистичен вариант, съгласно който злото/мракът не е извечен, а е плод на падението.

2. По свидетелствата на ислямски автори всички хурамити вярвали в превъплъщението на душите и по тази причина отричали Възкресението. Те настоявали, че няма друг свят освен този и че душите на умрелите

се прехвърляли в други тела или форми. Някои от хурамитите свързвали превъплъщенията на душите с цикли или ери: Бог бил сътворил седмина Адамовци, отговарящи на седем ери, като всяка от тях продължавала 50 000 години и в края на седмата ера праведните ще бъдат възнесени на първото небе при ангелите, докато несправедните ще останат на земята (Crone 2011). Тези възгледи имат поразителна прилика с доктрините на западните катарите, които гледали на балканските богомили като на свои първоучители. Така например в двете запазени версии, каркасонската и виенската, на „Йоановото евангелие“, известно още като „Тайната книга“ на катарите, се твърди, че Сатаната щял да царува над света „седем дни, които са седем века“, като в каркасонския препис на „Тайната книга“ изрично е казано, че тя е донесена от България (Йоаново евангелие 1967, 103, 107). През XIII век италианецът Райнер Сакони, сам бивш катар в продължение на 17 години и преминал впоследствие на страната на църквата, съобщава, че след като свалил от небето една трета от човешките души, Сатаната „*ги влива всекидневно в човешките тела и в тълпоумните, и също от едно тяло ги препраща в друго, докато всички бъдат възвърнати на небето*“ (Райнер Сакони 1967, 144).

Ако се съди по написаното от презвитер Козма и патриарх Теофилакт, двамата най-близки като време до възникване на богомилството автори, идеята за отричането на Възкресението не е съществувала сред българските еретици. Този извод обаче е донякъде условен, защото внимателното вглеждане в текстовете на Козма и Теофилакт, оставя впечатление, че двамата се фокусират предимно върху външната страна на богомилството – отхвърлянето на православните обреди и символи и отричане на църковните и светски институции. По-дълбоките духовни пластове на богомилската идеология остават слабо коментирани от Козма и Теофилакт. Това подсказва, че не само Теофилакт, но и Козма не е познавал от първа ръка богомилството, за разлика от живелите век – век и половина по-късно Евтимий Зигавин и Евтимий от Акмония. И точно вторият Евтимий, писал след 1034 г., съобщава нещо изключително интересно. Освен това, че в тема Опсикион еретиците били известни като фундагиагити, а в „Кивериотон и на Запад, и на други места“ като богомили, Евтимий от Акмония твърди, че те „*не чакат възкресение на мъртвите, нито Второ пришествие, нито божи съд; че цялото управление над земните твари – както адът, така и раят – се намират под властта на управителя на този свят, т. е. на Дявола; че той праща приятелите си в рая, а неприятелите си в ада и че няма нищо общо с Бога – Бог властвал над небесното, а управителят на света – над земното*“ (Евтимий от Акмония 1967, 58–59). Твърдението, че еретиците не вярват във Възкресението от мъртвите и във Второто пришествие има близко съответствие на споменатото по-напред съобщение на Паулос Таронци, че слънцепоклонниците (аревордите) не вярвали във възкресението от смъртта, а смятали, че мъртвите ги чака вечна тлен и смърт. Съгласувай-

ки всички тези изворови податки, както и твърдението на Райнер Сакони, че италианските катарии отричали „и бъдещото възкресение на плътта“ (Райнер Сакони 1967, 138), става ясно, че отрицанието на Възкресението и Второто пришествие при хурамити, ареворди, малоазийски богомили и италиански катарии е било пряко обвързано с вярата в превъплъщението на душите от тяло в тяло, която е несъвместима с идеята за Възкресението, защото я обезсмисля. Същевременно географията на разпространението на горните схващания предполага по дедукция, че те са били характерни и за българските богомили.

3. На хурамитите е прието да се гледа като на войнствена секта, която по този показател прилича на павликяните. Обаче според някои сведения хурамитският милитаризъм бил вторично явление, предизвикано от опасността сектантите да бъдат унищожени. Така например Мухамад ал-Макдиси (945/946 – 991 г.) заявява, че хурамитите по всякакъв начин избягвали проливането на кръв освен в случаите, когато трябвало да издигнат знамето на бунта. Пак Макдиси добавя, че хурамитите съблюдавали физическа чистоплътност и били любезни с хората, стараейки се да им помагат по всякакъв начин. Някои от тях обичали да се ползват от всичко, което доставя наслада, но единствено ако това не причинява вреда никому (Ямпольский 2010, 38 – 39). Други източници споменават, че за хурамитите в Азербайджан през XII век проливането на кръв било смъртен грях, също както и нараняването на други хора или на живо същество. На тях било забранено дори да забиват кол в земята от страх да не я наранят (Crone 2011). Дали това твърдо избягване на насието е било характерно само за избрани членове на хурамитските общности или е било типично за всички сектанти е въпрос на допълнително проучване, но приликата между хурамитския (и манихейския) и богомилския пацифизъм и забрана на убийствата е впечатляваща, особено на фона на павликянската войнственост.

4. Според късноантичния философ Порфирий (234 – 305 г.) персийските маги-митраисти практикували различни степени на вегетарианство, тъй като те вярвали в метемпсихозата, тоест в превъплъщението на душите (Crone 2011)¹¹. Същото съчетание от вярата в превъплъщението и вегетарианството е засвидетелствана и сред манихеите и сред италианските катарии (Райнер Сакони 1967, 138), но и сред хурамитите, въпреки съществуването

¹¹ Ето и съответният откъс у Порфирий: „Те (персийските маги) също така са разделени на три рода, както ни осведомява Евбул, който записал историята на Митра в един трактат от много книги. В своето съчинение той казва, че първата и най-учената класа сред магите нито яде, нито убива каквато и да е жива твар, но се придържа към древното въздържание от животни. Втората класа в действителност употребява някои животни [за храна], но не убива никое, ако е питомно. Нито пък онези от третата им класа посягат на животни – което ги отличава от останалите мъже. Защото учението при всички тези, които се числят към първата им класа, е такава: че има превъплъщение на душите; и за това те сякаш загатват в мистериите на Митра“ (Porphyry 1823, Book IV.16).

на данни, че в някои случаи те се отдавали на ритуално ядене на месо (Crone 2011). Магианското, манихейското и хурамитското (и маздакитското) вегетарианство имат точен паралел при богомилите и катарите, чиито „избрани“ стигали дори до веганство, но отсъства у набедените за родоначалници на богомилството павликяни. Впрочем в контекста на магианската връзка е много интересно и твърдението на Евтимий Зигавин, че богомилите „наричат себе си маги и само тук говорят истината, защото наистина са магьосници, сквернителни и измамници“ (Евтимий Зигавин 1967, 81).

Тези впечатляващи прилики между богомилските (и катарските) и манихейските доктрини от една страна и хурамитските от друга могат да бъдат аргументирани исторически и географски. Както бе посочено по-напред, според Гео Видегрен ранното манихейство имало най-много поддръжници в Мидия, че според *Acta Archelai* Мани бил в конфликт с мидийските маги, последователи на зурванизма, и че в опита си да реформира зурванизма Мани отхвърля учението за доброто и злото като братя близнаци. Същевременно обаче именно Мидия е била и основното териториално ядро на движението на хурамитите. Това географско припокриване несъмнено е създавало и предпоставки за силното проникване на манихейски и зурванитски концепции сред повърхностно ислямизираните хурамитски зороастрийци. Заради тези предполагаеми, но много вероятни интерференции с мидийския зурванизъм, хурамитите са най-вероятният кандидат да са канала, по който е достигнала до богомилите зурванитската идея за Отеца (Зурван), неговия по-голям син, злия господар на земния свят Сатанаил (Ахриман) и по-малкия му брат, повелител на небесния свят и добър Христос (Ормазд). Хурамитите са и най-подходящият кандидат за ролята на проводник и преносител на отчетливите манихейски елементи в богомилското учение, защото техните балкански поселища са били именно в Македония, която изворите пряко или косвено сочат като мястото на възникването на богомилството. Нещо повече, съществуват изворови податки, че заселените по Долния Вардар хурамити веднага влизат в контакт с все още пазещите своята етническа самобитност македонски (Куберови и по-ранни) българи. За това например само напуска през XII век яковитският патриарх Михаил Сирийски (**Michelle Syrien 1905**, Livre XII, Ch. XVI, 73–74), докато неговият продължител от XIII век Григорий Бар Хебрей в прав текст съобщава, че хурамитите заедно с подчинени на император Теофил българи се сражавали при обсадата на град Запетра през 837 г. (**Bar Hebraeus 1932**, X). Същото нещо твърди още през X век и ал-Масуди (**Maçoudi 1873**, 133–134).

Отделно на това съществуват и някои филологически податки за пряко иранско влияние върху македонските богомили. Едно от имената, с които те са били известни, е *кудугери*. За първи път това название се среща у солунския митрополит Симеон през първата четвърт на XV век. Пак у Симеон се среща и странното и неясно име *Тонак*, с която кудугерите наричали Дявола

„на варварския език на страната си“ (Симеон Солунски 1967, 174, 176). Очевидно названието *кудугер* е образувано по модела на гръцкото „калугер“, съставено от корените *kalós* „добър, хубав“ и новогръцкото (*géros*) или старогръцкото (*géron*) „старец“. В названието *кудугер* първият корен може да се свърже с персийското *khuda* или *khoda* „господ; бог“, идващо от средноперсийското *xvatau*, *xwadag* „господар, господ“ и по аналогия на модела в „калугер“ семантиката на *кудугер* би била „божи старец“.

Друго едно название, с което били известни македонските богомили, е **бабуни** и зад него прозира отново персийска дума – *baba* („татко“), почетно обръщение, разпространено в широк ареал на Азия. Тоест семантиката на *бабун* най-вероятно е била „отец, баща“ и по смисъл тя е много близка до термина *дедец*, с който, съдейки по Бориловия синодик, били известни главите на богомилските общини. Едновременно с това обаче названието *бабуни* има семантично съответствие с термина **патарени**, с който били известни босненските богомили и част от италианските катарери и зад чието име отчетливо прозира латинското *pater* „баща, отец“. Иначе казано, *патарени* е нищо по-различно от латински превод на *бабуни*.

Не по-малко интересно е и името **Дивлатий** (Дивлатиос), носено от един от близките сподвижници на изгорения през 1111 г. в Константинопол богомилски ересиарх Василий (Ана Комнина 1967, 92). *Дивлатий/Дивлатиос* е всъщност гръцизиран вариант на персийското мъжко име *Давлат*, *Даулат*, *Давлет*, което е от собствено арабски произход и означава „богатство, достойнство“. Най-вероятно името е било донесено на Балканите не от друг, а от заселените в Македония иранци-хурамита, сред които към IX век вече си е била пробила път арабската антропонимия.

Заклучение

В богомилската идеология се наблюдават елементи, които определено не са павликянски или масалиански, а манихейски и зурванитски. Теоретично би могло да се приеме, че те са навлезли от заселени през VIII век от византийските власти в Тракия някакви манихейски или пост-манихейски еретици от Предна Азия. Пред това допускане обаче стои проблемът за географската отдалеченост на Тракия от Македония, която е огнището на възникване на българското богомилство. Единственото решение, което може да примири и съгласува македонския център на възникване на богомилството от една страна и източника на манихейско-зурванитските елементи в идеологията му от друга, са иранските зороастрийски еретици хурамита, заселени по Долния Вардар през 834 г. Хурамитите изиграват ролята на идеен катализатор за възникване на богомилската ерес, която едва след един тъмен инкубационен период от няколко десетилетия влиза в контакт и бива повлияна от населяващите Тракия павликяни, от които заимства допълнителни черти

в идеологията си като например отхвърлянето на православните обреди и символи и отричането на църковните и светските институции.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

Ана Комнина: Ана Комнина. Алексиада. – В: Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. Съст. Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. София, 1967./Ana Komnina. Aleksjada. – V: Bogomilstvoto v Bulgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sast. D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Sofia, 1967.

Ангелов 1961: Д. Ангелов. Богомилството в България. София, 1961./D. Angelov. Bogomilstvoto v Bulgaria. Sofia, 1961.

Бартикийн 1967: Р. Бартикийн. Еретики Ареворди („сыны солнца“) в Армении Месопотамии и послание армянского католика Нереса Благодатного. – Эллинистический Ближний Восток, Византия и Иран. История и филология. Москва, 1967./R. Bartikian. Eretiki Arevordi („syny solntsa“) v Armenii i Mesopotamii i poslanie armianskogo katolikosa Neresa Blagodatnogo. – Ellinisticheskii Blizhnii Vostok, Vizantiia i Iran. Istorii i filologii. Moskva, 1967.

Борилов Синодик: Борилов Синодик. – В: Христоматия по история на България. Том II. София, 1978./Borilov Sinodik. – V: Hristomatia po istoria na Bulgaria. Tom II. Sofia, 1978.

Голийски 2013: П. Голийски. Армения и иранският свят (I–V век). Културни, социално-политически и езикови връзки. София, 2013./P. Goliyski. Armenia i iranskiyat svyat (I–V vek). Kulturni, sotsialno-politicheski i ezikovi vrazki. Sofia, 2013.

Евтимий Зигавин: Евтимий Зигавин. Догматическо всеоръжие. – В: Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. Съст. Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. София, 1967./Evtimiy Zigavin. Dogmatichesko vseorazhie. – V: Bogomilstvoto v Bulgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sast. D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Sofia, 1967.

Евтимий от Акмония: Евтимий от Акмония. Писмо на Евтимий от Акмония от манастира „Перивлепта“. – В: Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. Съст. Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. София, 1967./Evtimiy ot Akmonia. Pismo na Evtimiy ot Akmonia ot manastira „Perivlepta“. – V: Bogomilstvoto v Bulgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sast. D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Sofia, 1967.

Златарски 1970: В. Златарски. История на Първото българско царство. Том I. Епоха на хуно-българското надмощие (679–852). София, 1970./V. Zlatarski. Istorii na Parvoto balgarsko tsarstvo. Tom I. Epoha na huno-balgarskoto nadmoshtie (679–852). Sofia, 1970.

Йоан Екзарх: Йоан Екзарх. Шестоднев. Превод от старобългарски, послеслов и коментар Николай Цв. Кочев. София 1981./Yoan Ekzarh. Shestodnev. Prevod ot starobalgarski, posleslov i komentar Nikolay Tsv. Kochev. Sofia 1981.

Йоаново евангелие: Йоаново евангелие. – В: Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. Съст. Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. София, 1967./Yoanovo evangelie. – V: Bogomilstvoto v Bulgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sast. D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Sofia, 1967.

Михаил Псел: Михаил Псел. „За дейността на демоните“. – В: Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. Съст. Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. София, 1967./Mihail Psel. „Za deynostta na demonite“. – V: Bogomilstvoto v Bulgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sast. D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Sofia, 1967.

Оболенски 1998: Д. Оболенски. Богомилите. Студия върху балканското новоманихейство. София, 1998./D. Obolenski. Bogomilite. Studia varhu balkanskoto novomaniheystvo. Sofia, 1998.

Райнер Сакони: Райнер Сакони. Изложение на брата Райнер от ордена на братята проповедници за катарите и бедняците от Лион. – В: Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. Съст. Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. София, 1967./Rayner Sakoni. Izlozhenie na brata Rayner ot ordena na bratyata propovednitsi za katarite i bednyatsite ot Lion. – V: Bogomilstvoto v Bulgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sast. D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Sofia, 1967.

Симеон Солунски: Митрополит Симеон Солунски. Диалог против ересите. – В: Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. Съст. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. София, 1967./Mitropolit Simeon Solunski. Dialog protiv eresite. – V: Bogomilstvoto v Bulgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sast. D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Sofia, 1967.

Стоянов 2006: Ю. Стоянов. Другият бог. София, 2006./Yu. Stoyanov. Drugiyat bog. Sofia, 2006.

Теофилакт Лакапин: Патриарх Теофилакт. Патриарх Теофилакт до Петър, цар на България. – В: Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. Съст. Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. София, 1967./Patriarh Teofilakt. Patriarh Teofilakt do Petar, tsar na Bulgaria. – V: Bogomilstvoto v Bulgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sast. D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Sofia, 1967.

Ямпольский 2010: З. Ямпольский. Востание Бабека (краткий очерк). Баку, 2010./Z. Iampolskii. Vostanie Babeka (kratkii ocherk). Baku, 2010.

Acta Athoa: Acta Athoa. – В: ГИБИ. Т. VI. София, 1965./Acta Athoa. – V: GIBI. T. VI. Sofia, 1965.

Bar Hebraeus: Bar Hebraeus' Chronography. Translated from Syriac by Ernest A. Wallis Budge. Oxford University Press. London, 1932. Online: <https://archive.org/details/BarHebraeusChronography> (19.09.2018).

Crone 2011: P. Crone. Korramis. In Encyclopædia Iranica. Online: <http://www.iranicaonline.org/articles/korramis> (19.09.2018).

Maçoudi: Maçoudi. Les prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Tome VII. Paris, 1873.

Michel le Syrien: Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite d'Antioche. Éditée pour la première fois et traduite en français par J.-M. Chabot. Tome III. Paris 1905.

Petrus Siculus: Petri Siculi. Historia utilis et refutatio atque eversio haereseos Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur Bulgariae archiepiscopo nuncupata. – B: ГИБИ, т. IV. София, 1961./Petri Siculi. Historia utilis et refutatio atque eversio haereseos Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur Bulgariae archiepiscopo nuncupata. – V: GIBI, t. IV. Sofia, 1961.

Porphyry: Porphyry. On Abstinence from Animal Food (De Abstinencia Animalium). Translated by Thomas Taylor, 1823 Online: <http://www.tertullian.org/fathers/index.htm> (19.09.2018).

Russell 1987: J. R. Russell. Zoroastrianism in Armenia. Harvard University, 1987.

Soudavar 2003: A. Soudavar. The Aura of the Kings. Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship. Costa Mesa, California, 2003.

Sundermann 1993: W. Sundermann. Cosmogony and Cosmology III. In Manicheism. In Encyclopædia Iranica. Online: <http://www.iranicaonline.org/articles/cosmogony-iii> (19.09.2018).

The Cambridge History of Iran 1985: The Cambridge History of Iran. Vol 3 (2). Cambridge, 1985.

Theophanes Confessor: The Chronicle of Theophanes Confessor. Translated with Introduction and Commentary by Cyril Mango and Roger Scott. Clarendon Press. Oxford, 1997.

Venetis 2005: E. Venetis. Korramis in Byzantium. In Encyclopædia Iranica. Online: <http://www.iranicaonline.org/articles/korramis-in-byzantium> (19.09.2018).

Yūsofi 1988: Ġ.-H. Yūsofi. Bābak Korrami. In Encyclopædia Iranica. Online: <http://www.iranicaonline.org/articles/babak-korrami> (19.09.2018).

Zaehner 1955: R. Zaehner. Zurvan. A Zoroastrian dilemma. Oxford, 1955.

Zaehner 1961: R. Zaehner. The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. New York, 1961.

Եզնիկ Կողբացի: Եզնիկայ վարդապետի Կողբացոյ Եղծ աղանդոց. Երևան, 1994.

Ներսէս Շնորհալի: Ընդհանրական թուղթք Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ. Յերուսաղէմ, 1871.