

Darinka Karadzhova

(Bulgaria, South-West University Neofit Rilski)

On some Symbols found on Bogomil Tombstones in Bosnia and Herzegovina (Stećci) and the Beelzebub Kolo of Priest Jeremiah

Abstract: The Bogomil state and church in Bosnia and Herzegovina left behind a significant number of impressive cultural artefacts dating back to the 12-15th century—stone necropolises (stećci) with multiple symbolic images, most of which are connected to the Bogomil ideology and the religious practices of the inhabitants of those lands. Considering their complexity and their natural positioning which remained unchanged throughout the centuries, what makes the stećci unique is their phenomenal construction, as well as the messages they convey. They also reveal symbolism not yet recognised, whose erstwhile subjective content has either faded or remained clouded in mystery throughout the centuries. The study also focuses on a text found in the records of denounced apocryphal books in Slavic manuscripts of the 14th and 17th century, which gave rise to various scientific interpretations during the second half of the 19th and the 20th century. According to the text of the record, Priest Jeremiah, who authored apocryphal prayers, as well as the famous ‘Tale of the Cross Tree’, used to dance the Beelzebub kolo (horo) with demonic creatures. The present work aims at establishing a link between the text and the depiction on the tombstones, as well as the myriad scenes of the ceremonial horo dance, which is still practiced nowadays by the South Slavic peoples. A hypothesis has been suggested claiming that the text of the record relates to a popular expression with a negative connotation, which describes a foolish, insane person with a clouded judgement and mentally ill, and refers to the author of apocryphal texts Priest Jeremiah, whose works are discussed to be of Bogomil origin as suggested by previous studies in the literature.

Даринка Караджова

(България, ЮЗУ „Неофит Рилски“)

За някои символи върху богомилските надгробия (стечки) в Босна и Херцеговина и Велзевуловото коло на поп Йеремия

*На проф. Надежда Драгова –
с признателност и възхищение*

Според историческите извори XIV век е последната интензивна фаза от развитие-то на богомилското движение в България. През първата половина на столетието център на богомилството става Атон, докато през втората му половина богомилството се вписва в разнородния мирогледно-идеен кипеж, обхващан българските земи и основно столицата Търново, където енергична борба с еретиците повеждат духовните водачи на българската църква – Теодосий Търновски и Евтимий Търновски. Подемът на богомилството в Търново е документиран още в първите десетилетия на предходния XIII век. През 1211 г., по времето на цар Борил, се свиква противобогомилски събор, на който са осъдени еретиците и техните водачи. За съжаление, богомилите не са оставили големи

следи по българските земи по причина на непрекъснатите преследвания, както и поради подлагане на унищожение на тяхното културно и по-специално книжовно наследство.

Развило се на основата на различни дуалистични идеи и движения, последното от които павликянството, богомилството още през X век придобива масовост в българските земи, намирайки добра почва за разпространение първоначално в пределите на Балканския полуостров, а по-късно и на Запад, където може да се открие забележително сходство между догмите на катаризма и дуалистичните ереси от Източна Европа. Подходящ терен за разгръщане на богомилството през XII век са съседните сръбски земи, а оттам и Босна, където се задържа в продължение на повече от три столетия (Ангелов/Angelov 1993: 370-420)¹.

Преди Босна да се превърне в силна балканска държава под властта на Котроманичите през първата половина на XIV век, още при бановите Кулин и Нинослав в края на XII и началото на XIII век, се създават условия, допринесли за изграждането на т.нар. *Босненска църква*, която става официален църковен орган не само в Босна, но и в съседните земи. Най-застъпено е схващането, че Босненската църква около средата на XIII век успява да измести католицизма като официална религия. Като официална църковна организация през времето тя еволюира, изоставяйки постепенно някои дуалистични вярвания и обреди и това обяснява съществуването у нея както на еретични, така и на нееретични учения и практики (Примов/Primov 1970: 208, 230-235; Стоянов/Stoyanov 2006: 295)².

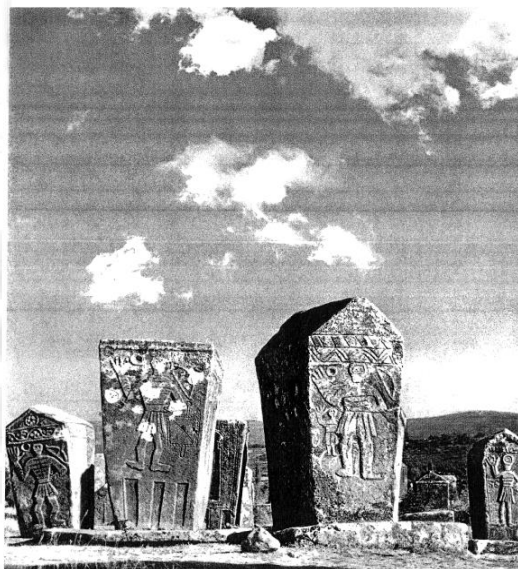
От епохата на свободната Босненска държава и Босненска църква (XII-XIV век), както и от следващия XV век, са се запазили до днес огромно количество единствени по рода си надгробни паметници, повечето с внушителни размери и разнообразна конфигурация: във вид на къщи със скосени покриви, кръстове с най-различна форма и символика, включително и антропоморфни³, монолитни скални блокове-саркофази със

¹ През 2012 г. се появи на български език детайлният обзор на стечките от немския учен Рудолф Куцли, придружен от богат фотодокументален и изобразителен материал и от разгърнатата картина на еретическите движения от раннохристиянската епоха до появата на богомилството, рефлексията му на Балканите и Западна Европа и отмирането му (Куцли/Kutzli 2012; вж. и Kutzli 1977). В новото изследване на Веселина Вачкова, подкрепено с обилна фактология и репродукции, са проследени трайни свидетелства на богомилската идеология и изкуство на Балканския полуостров далеч преди X век, когато българите ги усвояват и пренасят до най-отдалечените земи на Западна Европа. Стечките са разгледани частично от културно-историческа и семиотична гледна точка. Авторката ги приема като надгробия и оброчни каменни паметници (Вачкова/Vachkova 2017: 244-247). Заслужава внимание и изследването в културно-исторически, философски и литературен аспект на Ерика Лазарова, която дълбинно разглежда предисторията на дуалистичната ерес и богомило-катарската философия, като в хода на повествованието маркира и наличие на стечки в босненската земя (Лазарова/Lazarova 2013 и цит. лит.).

² Според мнението на Юри Стоянов в неговото обстойно проучване на дуалистичните ереси от Античността до катаризма, дуалистичното движение и ранната католическа монашеска организация, „която може и да е била всъщност някаква разновидност на източноправославен монашески орден“, са се слели в знак на реакция в смутното време на унгарския кръстоносен поход по тези земи (Стоянов/Stoyanov 2006: 293-294).

³ По повод древната символика на *кръста*, много често срещан в стечките, хърватският археолог и историк на изкуството Чиро Трухелка се пита: „...гдје нам је непобитни доказ, да су Богумили знак крста презирали, да им га је њихова догма изрично бранила? Та сами инквизитори, који су водили парнице – било с католичке стране, било с православне – против Богумила, нијесу поуздано умјели дефинирати богумилску јерес...“ (Трухелка/Truhelka 1891b:383-384, фиг.29-30; вж. и Трухелка/Truhelka 1891a: 90,94). Според сръбския историк Драгомир Драгойлович, с източномонашеското разбиране („всеки човек взима кръста си чрез монашеска

своеобразна фризова орнаментика и множество изображения на отделни фигури и сцени. Пръснати са предимно в земите на Босна и Херцеговина и отчасти в Хърватия, Западна Сърбия и Черна гора – в гористи и долинни райони, понякога и на специално подбрани места около църкви, кладенци, в средновековни гробища и пр. (фиг. 1). Сред надписите върху стечките се срещат и датирани, свързани с най-ранните периоди на това изкуство (1066 г., 1135 г., 1175 г., 1203 г., 1209 г., 1377 г. и 1405 г.) (Stećci, Epitafi: online).



Фиг. 1

Уникалните надгробия са свързани и с редица мистериозни легенди и вярвания. Народът по тези земи ги нарича *стечци* или *стечки* (*stećci*, от *stećak*, *stojećak* „изправен камък“), но наименованието е от по-ново време. Преди това надгробията са наричани различно, според схващанията за техния произход и значение: *мрамори*, *машети*, *билези*, *камици*, *усадженици*, *старобосански паметници*, *богомилски паметници* (Vujanović 2008), а в надписите върху тях са назовавани обикновено *ками*, *камен*, *билиг* или *камен-билиг* (Трухелка/Truhelka 1891: 369)⁴.

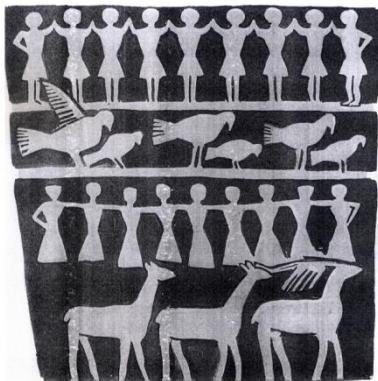
Последните списъци, направени през 1980 г., разкриват над седемдесет хиляди паметника⁵, върху които има многобройни следи от символиката на различни култури – от примитивни рисунки до жанрови картини: слънце и луна, кръстове, мъже и жени, заловени на хоро, животни с реални и символни значения и много други. Особено

хиротония и го носи в сърцето си“), а не с павликянското разбиране, могат да се обяснят някои *антропоморфни кръстове* (курсивът мой, Д.К.) върху некрополите, само ако се докаже със сигурност, че те са принадлежали към гробовете на босненските християни или на членове на тяхната йерархия (Драгојловић/Dragojlović 1987: 184). Вж. и приложенията у Soloviev 1958/Soloviev (online) 1959: tafel 9-14; Куцли/Kutšli 2012: 33-40, фиг. 227-269.

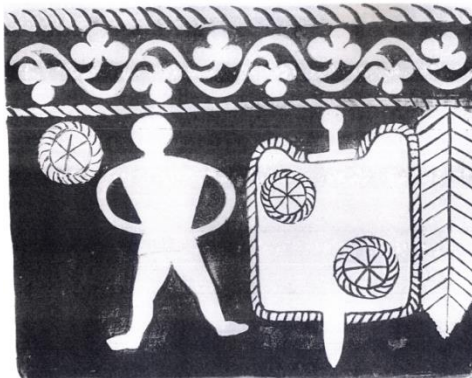
⁴ По стила и начина на тяхната изработка изследователите в миналото посочват основно две каменоделски школи (Папазова/Papazova 1971: 19). Според някои проучватели, от едно пространство са произлезли надгробия от няколко локални работилници или майстори-ковачи, както са се наричали самите те върху надписите. Досега са установени над 30 имена на ковачи (Vujanović 2008). Ч. Трухелка съобщава сведения и за открити имена на майстори: „Обичај у неких „ковача“, да су своје име на својим дјелима забиљежили занимлив је, јер нам показује, да су се ови својим занатом поносили и сматрали се умјетницима“ (Трухелка/Truhelka 1891,4: 384-387).

⁵ „Из posljednjega popisa iz 1980. saznajemo da se 60.000 nalazi u Bosni i Hercegovini, nakon nje najviše stećaka je u Hrvatskoj, njih 4.450, u Srbiji 2.270, a u Crnoj Gori 3.050“ (Vujanović 2008).

характерни са някои единични мъжки фигури, както и мъжки и женски фигури, придружени на места от детски изображения, всички застинали в необичайни пози и жестове (фиг. 2-4).



Фиг. 2



Фиг. 3



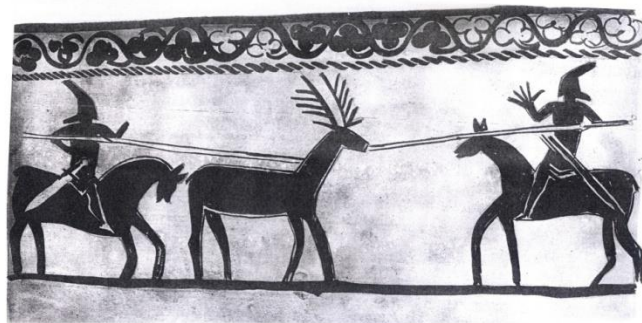
Фиг. 4

Много често са изобразявани сърни и елени, преследвани или като мотиви, напомнащи доброволната *еленова жертва*⁶. В тази връзка е убедителна хипотезата на Р. Куцли, че сцените с преследвани елени не са спомен от ловни удоволствия, както твърдят някои по-стари и дори съвременни автори, а символни образи, свързани с богомилите. Куцли подкрепя изцяло А. Соловьев, който прави връзка с известния Псалом 42[41] („Както кошута/елен жадува за водни потоци, тъй и душата ми, Боже, копнее за Тебе“)⁷, доказвайки, че в случая еленът е символ на търсещите Христос последователи,

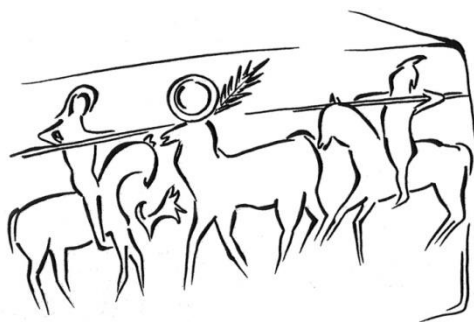
⁶ Впечатляваща е сцената на *уловен елен* от двама конници с прибрано оръжие и с вдигнати високо отворени длани, като че ли в знак на поздрав и преклонение към божествената слънчева символика на животното, според някои изследователи. Вероятно еленът, комуто предстои да е жертвопринесен, символизира в случая Христос (Uzelac, Matković 1960: fig. 9) (фиг. 5). Потвърждение откриваме в идентична сцена от района на Ходово – на *елен със слънчев диск* между рогата, също заловен от двама конници и с куче срещу животното, както и други подобни изображения (Kutzli: 1977, fig.203) (фиг. 6). По тази причина рисункът би могъл да се тълкува и като залавяне на богомили.

⁷ Формата от мъжки род *елен* се открива в редица славянски ръкописи и църковнославянски печатни издания на Псалтира, в Московското издание на Библията от 1762 г., в Санктпетербургското издание от 1862 г., в изданието на П. Р. Славейков и Хр. Сичан-Николов от 1871 г. и др. Вероятно една от причините за употребата и на *елен*, и на *кошута* в преводите на Псалтира, както и в редица митове, легенди, описания и изображения, се корени във факта, че от около тринадесет вида елени единствено самката на *северния елен*, който е обитавал в далечни исторически времена много по-на юг, също е имала рога и замяната на двете форми е

че еленът е всъщност Христос (Soloviev 1958 = Soloviev 1959 (online), цит. по Куцли/ Kutsli 2012: 130-131). Особено забележителен е каменният кръст, върху който е поместено само едно изображение – на елен вместо Разпятието (*фиг. 7*). Следователно *ловът на елени показва гоненията на „милите на Бога“ от силите на злото* (курсив Куцли/ Kutsli 2012: 130-131; *фиг. 191*).



Фиг. 5



Фиг. 6



Фиг. 7

Образът на елена е популярен сред много народи като символ на слънцето и на възкресението (при дървото и водата на живота, чрез периодичната смяна на рогата), но и с погребалната си роля на психопомп, отвеждащ душите на мъртвите (Шевалие, Геербрант/Shevalie, Geerbrant 2000,1: 330-334; Dizionario dei simboli 2004: 64-65). Откриваме го и в християнската агиология със своята вълнуваща христологична символика, тъпчещ змията в краката си като победител на духа над силите на тъмнината, на доброто над злото (Караджова/Karadzhova 2008: 62-82; Biedermann 1999: 109-112; Купър/Купар 1993: 58).

Най-ранно споменаване за стечките засега се смята 1530 г. (Lovrenović 2016). Поцялостни изследвания по тази проблематика публикуват през втората половина на XX век Александър Соловьев, Ото Бихалий-Мерин, Екатерина Папазова⁸, Рудолф Куцли и др., които защитават становището за богомилския произход на тези паметници (Соловьев/Solovjev 1956:5-67; Bihaliy-Merin, Benaz 1962; Папазова/Papazova 1971; Kutzli 1977). Босненският историк Дубравко Ловренович публикува сравнително неотдавна

била естествена (БЭС/BES 1989: 422-423, 563). В българското Синодално издание на Библията от 1982 г. въпросното съществително е предадено с *кошута* (Библия/ Biblia 1982: 651). В латинските издания на Светото Писание в 42-ри псалом се срещат и мъжката, и женската форма (вж. примери на употреба у Караджова/Karadzhova 2008: 64-66).

⁸ Философско-изкуствоведското изследване на българската изследователка Е. Папазова се появява и в немски вариант, но книгата ѝ излиза посмъртно много по-късно в Щутгарт (Paparov 1983).

обстойно проучване на каменната пластика, придружено с изобилен фотодокументален материал (Lovrenović 2009).

Една от хипотезите за тълкуване семантиката на рисунъка върху каменните надгробия, застъпена у повечето изследователи, се отнася до техния богомилски произход. Смята се, че символните изображения върху *стечките* са отражение на религиозните вярвания на населението, свързано с ереста на богомилите в Босна и Херцеговина. По този повод книгата на Ловренович предизвиква силен интерес и оживени разисквания. Според автора стечките, които са най-мистичният средновековен феномен в тези географски области, са свързани с концепцията за смъртта. Ученият се опитва да „дебогомилизира“ богомилския мит⁹, като утвърждава интерконфесионалния характер на надгробията, под които, пише той, почиват и католици, и православни, и богомили, и др. Ловренович твърди, че в края на XIX век именно заинтересованите за Босна и Херцеговина политически партии изтъквали като най-важна от всички богомилската идея за произхода на стечките. Имайки предвид и по-старите схващания, авторът очертава новите посоки и проблеми в изследванията на това забележително културно явление⁹. С оглед на неговия произход и значимост издателство „Jugoslavija“ през 1962 г. решава да се обърне към двама учени с различни схващания по проблема на въпросната каменна пластика, като ги публикува в едно и също издание¹⁰.

Характерно за немалка част от изображенията върху стечките е тяхната абстрактност, лаконичност и дори мистично излъчване, при това много от тях и досега са останали неразчетени. Според изследователите им обаче по всичко личи, че са семантично свързани както с кредото на богомилите, така и с още по-древни традиции. Е. Папазова вълнуващо описва как всеки остава смаян от гледката на изправените надгробия по течението на река Радимля. Някои учени отбелязват и усещане за свръхмощ и магичност в позата на издяланите фигури: „Predimenzionirana uzdignuta ruka, koja zrači snagu i neprastano se ponavlja na stećcima, zaslužuje punu pažnju: magijsko značenje uzdignutih ruku, ovo obraćanje višim silama, pojavljuje se rano kod arhitičnih figura drevnosti. Blisko nam je ovaj svečani pokret ruke protumačiti kao gest zaklinanja. Ali on ne mora da bude

⁹ Д. Ловренович споменава, че именно англичанинът Артър Еванс, който пътува из Босна „като журналист през 1875 г.“, характеризира стечките като вероятни богомилски надгробни паметници и неговата теза повече от един век допринася за „подаръка“, който прави, т.е. за утвърждаването на босанскохерцеговинските мюсюлмани като наследници на тези земи, а християните – като по-късни пришълци (Lovrenović 2016). Всъщност А. Еванс е археолог и етнограф с международна известност и студията му върху историята на Босна се оценява като сериозно научно постижение (Evans: 1876). Наскоро след това, вдъхновен от неговите разкрития, американският учен Линъс Брокит пише забележителния си исторически обзор „Богомили-те от България и Босна“ (Brockett: 1879; вж. и превода на бълг. език: Брокит/Brokit 2013).

¹⁰ Текстовете са на изкуствоведа Ото Бихалий-Мерин, застъпващ идеята за богомилски произход на надгробията (Bihalić-Merin, Benaz 1962: VII-XV), и на тогавашния директор на Народния музей в Сараево, Алоиз Бенац, който по-скоро се придържа към мнението, че щом като некрополите са служили на всички жители на тези земи, без оглед на техния християнски или еретическо-богомилски характер, то сцените отразяват както западни влияния, така и тесни контакти и с други европейски културни течения, като се има предвид и турската окупация (пак там, XVII-XXXV). Във връзка с факта, че под някои паметници няма гробове, някои български учени имат различни становища. Подобни каменни блокове В. Вачкова определя като оброчни камъни (Вачкова/Vachkova 2016), докато според Д. Добрев става дума за т. нар. *кенотафи* при символичните погребения на починали, чието тяло липсва или е погребано далеч от родното място (Добрев/Dobrev 2016). Д. Попхристов разглежда стечките с техните символи не толкова като надгробия, а като *каменна богомилска книга* с роля на зареждащи и пречистващи космически енергии (Попхристов/Pophrystov 2015: 265-268).

samo prizivanje dalekih bogova, ne mora da znači obožavanje, možda je to pravi stav komuniciranja sa mitskim i htonskim silama, stav božanstva, sile same“ (Bihalić-Merin, Benaz 1962: XI).

Особено импозантни и енигматични са фигурите с *вдигната огромна ръка, а другата – поставена на кръста или върху слънчевия сплит. Между главата и вдигнатата отворена длан най-често се изобразява диск, символизиращ слънцето* (Папазова/Parazova 1971: 7-8; Kutzli: 1977; Куцли/Kutzli 2012: 51-55) (*фиг. 8*). Срещат се както единични фигури, така и групи от изправени фигури с ръце на кръста и разтворени крака, често с кръгли като слънце глави и самите заобиколени от слънца. Наблюдават се и релефи, наблягащи само на ръцете, издигнати като за молитва, от т.нар. тип *оранта* (*фиг. 9, 10*).



Фиг. 8



Фиг. 9



Фиг. 10

Ръоне Нели в предговора си към френското издание на книгата на Йордан Иванов „Богомилски книги и легенди“ пише по повод преувеличената изразителност на ръката, изобразявана дори по-голяма от главата на самата фигура, че има предназначението да валоризира нейната мощ да лекува и да благославя, но така също, като стар традиционен магически жест, да предпазва гроба от всеки, който би го осквернил¹¹. А позата на молитва с две ръце *оранта*, нерядко срещана в романското изкуство, в стечките е постоянно заобикаляна от символи, насочващи към определено религиозно значение, което, признава той, не познава. Р. Нели посочва и някои примери на надгробни камъни от областта Лангдок, които напомнят фигурата с вдигната дясна ръка и лява, опряна на кръста (Nelly 1976: 27-28)¹².

Самата символика на релефите неведнъж е привличала вниманието на учените, предлагащи различни интерпретации – от виждания за хелиоцентричното разбиране на

¹¹ Много показателна е мъжката фигура от некропола Радимля, чиято глава представлява стилизация на слънце. Оградена е от двете страни с една от най-силните апотропейни формули-криптограми ББББ „Бич Божий Биет Беси“ (*фиг. 11*). Известно е, че те се срещат около вратите на православни храмове, в ръкописи и старопечатни книги и по-рядко върху църковна утвар (Караджова/Karadzhova 2004-2005: 418-431). В случая формулата към фигурата има функцията не само да запази от покушение монолитния каменен блок и останките на неговия, преселил се в отвъдното, притежател (за това красноречиво говорят някои надписи), но и да предупреди, че Бог е, който побеждава бесовете и силите на тъмнината.

¹² „En vérité, cette large main n'est pas rare dans l'art roman: elle y caractérise souvent l'homme en prière (qui élève, il est vrai, ses deux mains). Mais sur les stecci l'orant est environné de symboles invariables qui déterminent sa signification religieuse (que, d'ailleurs' nous ignorons)“ (Nelly, Ibidem).

космоса, наследено от богомилите още „от прадълбините на времето“, до древнотракийски иконографски решения и значения (Х. Фишер, Д. Ангелов, В. Топенчаров, Б. Пейчев, В. Николова).

Някои силуети и очертания от този тип са анализирани в изследването за богомилите на Видка Николова, в което е обърнато внимание и на връзката на възгледите на Бялото братство с богомилството. Според авторката изобразителният език и стилистика на богомилските стечки се определят от утвърдени още в Древна Тракия иконографски решения и значения, които тя представя като взаимоотношение и синтез на митологично с новозаветно, като „предобразово присъствие в изобразяването на духовната йерархия на богомилските общества“ (Николова/Nikolova 2008: 126-208)¹³. В тази връзка ще спомена и друго по-ново проучване на полската славистка Гражина Шват-Гълъбова, която в своята монография „*Haeresis bulgarika* в българското културно съзнание на XIX и XX век“ много задълбочено разглежда въпросите на формирането и функционирането на богомилството, като място на колективната памет в модерната и постмодерната българска култура, без да отделя място на стечките като културно явление (Шват-Гълъбова/Shvat-Galabova 2010).



Фиг. 11



Фиг. 12



Фиг. 13

По отношение на заложените идеи в изображенията немного по-различно е становището на българския историк Димитър Ангелов. Споделяйки проучването на известния изследовател на историята на ритуалите Херберт Фишер върху соларната символика на богомилските надгробия, той също отделя специално внимание на известната *поза на ръката*: „Очевидно е, че богомилската символика откликва най-последователно на едно наследено от прадълбините на времето и отново осмислено прозрение за привличането на Земята от Слънцето. От друга страна, тази символика отразява и разби-

¹³ В. Николова в книгата си за богомилството (2 изд., гл. 4) прави опит за възпроизвод на ритуалите на вътрешния богомилски кръг на основата на дошлите до нас исторически и литературни извори, свързани със западната еретическа църква, произлязла от богомилството, на съхранилите се богомилски съчинения, на византийската противобогомилска литература, както и на български антибогомилски източници, като ги успоредизира с протоколите от седемте годишни събора на Бялото братство (1907-1914). На тях пред избрани ученици П. Дънов изнася беседи и провежда т.нар. Господни вечери, съпроводени със свещенодействия и ритуали, чрез които дава на последователите си от вътрешния кръг знания за мистичното християнство като наука с практическо приложение, „като една велика наука, а не като догма“ (Николова/Nikolova 2008: 286).

рането, че Слънцето е повелител, хегемон спрямо Земята... Явно взаимстваната и доразвита на наша почва от богомилите символика на *поза „Слънце – Земя“* съдържа обективно догадка за едно хелиоцентрично разбиране на космоса. Тези предугаждания далеч предшестват собствено-астрономическите открития на западноевропейската наука в лицето на Коперник, Галилей, Нютон...“ (Ангелов/Angelov 1970: 70-71; вж. и Fischer 1962: Abb.1-11). На хелиоцентризма в натурфилософията на богомилите се спира и Божидар Пейчев (Пейчев/Peuchev 1968: 92-95).

Явно е, че изобразената върху богомилските надгробия идея за почитането на слънцето чрез позата на ръката отразява един *соларен култ*, който в дълбоката система на богомилските вярвания и практика е означавал всъщност най-чистото служене на Бога. Следи от соларен култ сред християнското население в Египет подробно са представени и анализирани от Г. Мишайлидес (Michaïlidès 1951: 37-110)¹⁴.

С изключение на промъкнали се единични сведения, днес почти нищо не знаем за това, какви са били ритуалите и обредите на богомилите както в ежедневието, така и по време на празници. А защо много малко се знае за тайните богомилски обреди можем да съдим по изказванията на самите богомили според „Беседа против богомилите“ на Презвитер Козма от X век: „Ако бъдат узнати от хората нашите моления и нашите дела, целият ни труд ще погине“ (Стара българска литература/Stara balgarska literatura 1982: 50). Някои изображения върху стечките обаче могат да ни дадат все пак известна възможност да надникнем в загадката, макар и ненапълно.

Бих искала да обърна внимание на често изобразяваните *хорà*, за които Х. Фишер по собствен път е стигнал до идеята за тяхната соларна основа (Fischer 1962: 105-106). „Богомилските изображения, обобщава В. Топенчаров, представят фигуративно Слънцето в средата на едно космическо хоро – сякаш слънчев танц в непрестанно движение. Докато някои богомилски символи оставят огледално отражение на космическото разположение между Слънце и Земя в полярна противоположност, символът на „слънчевия танц“ показва едновременно въртене около един център и въртене около собствена ос“ (Топенчаров/Topencharov 1982: 111).

Ръцете на кръста действително напомнят позата при народния танц *ръченица*, присъстващ многократно в изображенията. Той е ритуален, нещо, което твърди и изследователят на тяхната символика Александър Соловьев, имайки предвид *славянското хоро – коло*, което според него е сакрален мотив в богомилската земя (Соловьев/Solovjev 1956: 5-67). Изпълнява се и по двойки, и чрез *ръченични хорà*: поотделно мъже, жени или пък смесено. Смесените хорà в стечките по правило са затворени в двата края най-често от по една мъжка фигура, която също има своя символика, все още непроучена докрай (*фиг. 13-16*). Някои изследователи разпознават в *мъжката фигура, възседнала елен* и повела хоро от редуващи се жени и мъже, богомилския духовен водач – *дедеца* (Драгова/Dragova 2001: 174) (*фиг. 17*).

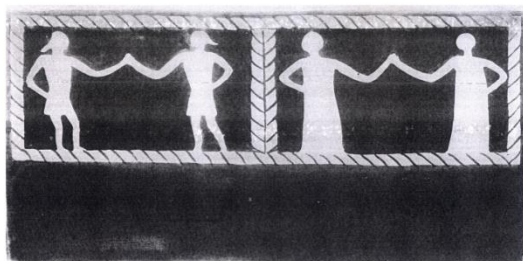
¹⁴ Макар и не така приоритетно, както е при слънцето, върху стечките се среща и иконографията на *луната* (*фиг. 12*). Изобразяването на двете светила е имало за богомилите дълбока символика – възприемали ги, според някои проучватели на богомилството, за небесни кораби-жилища на душите на праведниците преди отпътуването им за рай. В изследването на А. Соловьев са посочени подобни примери от различни култури и учения, а така също и застъпени във фолклора от Херцеговина (Solovjev 1956:32-34).



Фиг. 14



Фиг. 16



Фиг. 15



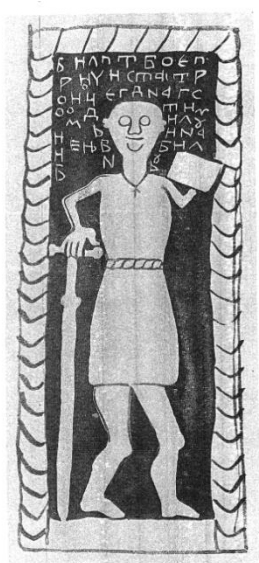
Фиг. 17

Мотивът не е изолиран, подобен ездач върху елен е изобразен и върху надгробие при с. Любомир (Kutzli 1977: fig.196). Можем също така да видим фигурата на дедца нееднократно изобразяван с книга (фиг. 18, 19)¹⁵.

Хорото е неотменна част от българската/балканска обредност и има древна соларна символика (Българска митология/Balgarska mitologia 1994: 383-384). Хороводната верига може да описва най-различни фигури – спирали, охлюви, серпентини и пр. (Илиева/Ilieva 2007: 56-57). Откриваме ги върху стечките, където често се изобразява и *трифил* на мястото на *хвата*, т.е. там, където при хорото ръцете се съединяват; вж. термина у Дженов, Харалампиев/Dzhenev, Haralampiev (1965: 39-40). Няма съмнение, че трилистникът, т.е. детелината, олицетворява на първо място Светата Троица, застъпена и в богомилското учение, но е носител и на други сакрални значения¹⁶.

¹⁵ Един пример от района на Хумско с много характерна мъжка фигура, носеща в едната ръка разтворена книга, а с другата се е подпряла на жезъл-меч – надгробие, което някои изследователи причисляват към т.нар. *дедовски паметници*. По тях обикновено е изобразяван мъж (дедецът) с жезъл, с разтворена книга или само с книга. Майсторите вероятно са визирали псалтира или евангелието, по-скоро евангелието на Йоан, едни от най-важните за богомилите библейски книги (Папазова/Parazova 1971: 21, табл.30; Uzelac 1960: рис.40; Soloviev 1959: tafel 9, № 2; Иванов/Ivanov 1925: 91-92).

¹⁶ Богатата употреба на *трилистния мотив*, *трифилът*, се наблюдава най-вече във фризовете и в символичното представяне на *хвата* при хорото (Uzelac 1960: рис. 20-22,25; Kutzli 1977: fig. 128,200,201). Освен че олицетворява Светата Троица, трилистникът означава и голяма жизнена сила, като не бива да се пренебрегва фактът, че някога детелината се е използвала и за засаждане на гробове, иносказателно насочвайки към символиката на възкръсване и нов живот (Бидерман/Biderman 2003: 95; Dizionario dei simboli 2004: 272).



Фиг. 18



Фиг. 19

Според Р. Куцли танцът за богомилите е бил по всяка вероятност „най-важната част от богослужението“, за което свидетелстват множеството изображения на мъже и жени, хванати за ръце чрез трилистна детелина: „Ритъмът е тайната на живота. Правилният ритъм в съзвучие със законите на природата и Космоса може да се превърне в портал към плодно, освежаващо и спиритуално развитие и свързване на небесните и земните сили. В този смисъл танцът през всички епохи не е бил само развлечение и удоволствие, а сакрално действие, култов елемент“ (фиг.20,21) (Куцли/Kutsli 2012: 159). Днес със съжаление се констатира, че магичното въздействие на танца, участвал в някогашните сакрални тайнства със своя широк спектър от знаци, потъмнели и забравени през вековете, е преминал от религия и начин на мислене в изкуство, т.е. само в пресъздаване, в „отражение на мита“ (Илиева/Pieva 2007: 23).



Фиг. 20



Фиг. 21

Повтарящите се в надгробията сцени на хоро от най-различен тип навеждат Надежда Драгова на мисълта за *богомилското хоро* (Драгова/Dragova 2001: 174), за онова *Велзевулово коло*, споменато в някои руски индекси на отречените книги, на което бил

присъствал поп Йеремия. След редица противоречиви схващания в науката, като се започне от най-първите мнения за поп Йеремия като автор на богомилски творби от X век, вече с висока оценка е прието мястото му сред старобългарските писатели и творчеството му, определено като самобитно „народно преосмисляне на християнството“ (Георгиев/Georgiev 1966: 202, 217).

Строга препроверка на изворите и нов поглед върху произведенията на поп Йеремия, анализирани в пряка връзка с конкретната културно-историческа среда и с традициите на старата българска литература, прави в обстойно изследване Пейо Димитров (Димитров/Dimitrov 1990)¹⁷. Според него класическа е заслугата на Йордан Иванов, доказал, че творбите на поп Йеремия не са богомилски апокрифи, че само някои молитви, които са приписвани на него поради масалианските елементи в тях, биха могли да бъдат разпространявани в богомилска среда (Иванов/Ivanov 1925: 50-51; 2019: 74-75).

В своя обзор на произведенията на поп Йеремия и на творбите, които са му приписвани, както и на научната литература по въпроса, Анисава Милтенова също застъпва мнението на изследвателите, които доказват, че съчиненията на поп Йеремия не са богомилски (Соколов/Sokolov 1888: 73-211 и цит. лит.), присъединявайки се към учените, които го определят като представител на т.нар. „народно християнство“ (Георгиев/Georgiev 1966; Димитров/Dimitrov 1990; Милтенова/Miltanova 2008: 285-287).

Проучвателят на отречените книги в средновековната руска литература Александър Пипин публикува най-пълния свод на индексите с посочвания за творчеството на поп Йеремия. Ученият открива най-стария известен текст в Погодиновия номоканон от XIV век, в който се намира следното сведение: О древи крестнѣмъ лгано, что Христа въ попы ставили, и что Христосъ плугомъ оралъ, еже Еремия попъ Болгарскѣи солгалъ, былъ въ навѣхъ на Верзиуловѣ колу (Пыпин/Pyipin 1861: 39-40; цит. по Димитров/Dimitrov 1990: 5). По-краткия текст, в който липсва указанието за ръкополагането на Христос в свещеничество и че е орал с плуг, оповестява най-напред Константин Калайдович според по-късен препис от XVII век: О древѣ крестнѣмъ лгано, то Ереміа попъ Болгарскѣи солгалъ, былъ въ навехъ на Верзиуловѣ колу (Калайдович/Kalaydovich 1824: 210)¹⁸.

Още в края на XIX век българският фолклорист Димитър Матов в публикацията си „Верзиуловото коло и навите“ се опитва да намери най-точната интерпретация на този текст, проследявайки тълкуванията у редица учени, както и в различни славянски поверия и предания (Матов/Matov 1895: 140-155). Като се опира на становището на А. Соболевски, че именната форма в индекса се отнася до *Велзевул*, *Велзеул* и изразът „былъ въ навехъ на Верзиуловѣ колу“ означава, че поп Йеремия е бил сред злите духове на Велзевулов събор, на който нови магьосници получават посвещение (Соболев-

¹⁷ Неиздадената докторска дисертация на големия български изследовател-палеославист Пейо Димитров, който си отиде твърде рано от нас, ми беше любезно предоставена от неговия син – старобългаристът Димитър Пеев, на когото изказвам своята благодарност. Според авторския предговор изследването е било готово още през 1984 г. След наложилите се нови прецизирани справки в руските и украинските книгохранилища П. Димитров го завършва окончателно в края на 1989 г.

¹⁸ Вж. текста, поместен в „Приложения“, гл. XV: „О книгахъ истинныхъ и ложныхъ, и о суевѣріяхъ...“, според препис от XVII век от ръкописната колекция на граф Ф.А.Толстой (Калайдович/Kalaydovich 1824: 208-212).

ский/Sobolevskiy 1890: 79-80)¹⁹, Д. Матов предлага и своята хипотеза за връзка на Велзевуловото коло със самодивското хоро. Привличайки богат фолклорен материал от различни славянски източници във връзка с *навите* и техните свойства и действия, той добавя, че с това име само у българите се означават зли духове, митични същества от женски пол, които измъчват родилките. В много краища на България се е вярвало, че тези зли същества (*нави*, *навяци*) са свързани с душите на починали родилки и некръстени деца, които до 40-ия ден могат да навредят на новороденото и на родилката, както и на бременна жена, поради което са прилагани различни ритуали за тяхното прогонване (Геров/Gerov 1977(3): 123,132; Българска митология/Balgarska mitologia 1994: 224-225). Д. Матов предполага, че у македонските българи още много отдавна тази дума е означавала изобщо зли духове-мъчителки. „Верзиуловото хоро, на което е участвувал според народното предание Еремия, било е вилско, магьосническо, пише той... Като същества, сродни със самодивите, и навите ще да са имали хорà. Днес се споменува у западните българи *вилйо хоро*, на което отиват баячките и вилите“ (Матов/Matov 1895: 147).

Прави впечатление, че повечето изследователи на проблема се опитват да го тълкуват с прякото значение, което този текст задава, разбира се с презумпцията той евентуално да е дошъл до нас непълен. Но половинчатото откъснат от останалото съдържание, изразът действително звучи до голяма степен неясно, непълно и неточно. Тук обаче става дума за индекс с изредени творби на поп Йеремя, придружени от кратки отрицателни оценъчни констатации за творчеството му от рода на: *лгалъ*, *солгалъ*, *изолга*, *изглаголалъ*, *бактъ*, *злый*, *басньствоваше*, *окаянный*, *неразоумный на соблазнъ людемъ*, *быль въ навехъ на Верзѣуловѣ колу* (Пыпин/Rupin 1962: 26-27, 40; Калайдович/Kalaydovich 1824: 214).

Като че ли последният израз е кулминацията на неговото заклеявяване, понеже се намира в края именно на тази част от списъка, където се изреждат главните му апокрифни творби/епизоди, свързани с живота на Спасителя и включени в известната му „Повест за Кръстното дърво“ – по-специално двата епизода, в единия от които Иисус е ръкоположен за свещеник, а във втория е орал с плуг. В тази връзка заслужава да се спомене ценното изследване на Георги Василев върху образа на Христос Орач в средновековната английска поема от XIV век на Уйлям Лангланд „Видението на Петър Орача“, в което българският учен обстойно анализира влиянието на „Повест за Кръстното дърво“ на поп Йеремя (Василев/Vasilev 2001: 51-71)²⁰.

¹⁹ „Автор выражения, пише Соболевски, едва ли не разумел здесь одного из тех собранных злых духов, колдунов и ведьм, о которых знают, кажется, все народы Европы и на которых, по народным рассказам, получают от сатаны посвящение в свое звание новые колдуны и ведьмы“ (Соболевский/Sobolevskiy 1890: 80).

²⁰ Г. Василев пространно и задълбочено се спира на богомилските творби и схващания, както и на апокрифи, намерили път до средновековната английска литература и изкуство като възпроизвеждане на по-късни варианти на българския дуализъм. В XIX глава на поемата на Лангланд Христос учи Петър как да оре духовната нива на света и какви нравствени семена да сее в нея, като двата образа в един момент се сливат. Авторът проследява как този и други сюжети от творбата на поп Йеремя и апокрифи, като „Никодимово евангелие“, „Ходене на Богородица по мъките“ и „Детство Исусово“, се появяват и като поредица от иконографски изображения в английски църкви, ръкописи, върху керамични плочки и др. (Василев/Vasilev: 2001). Бих добавила и раннохристиянските автори Юстин Философ, Иринеи и др., които виждат символика в античната фигура като кръст на плуга/ралото, което изтръгва паразитните растения на греховете, преди да бъдат хвърлени новите семена. В названието му някои латински автори дори съзират едно от имената на Христос (Daniélou 1997: 101-113).

Според народната вяра, на *самодивското играло*, наричано още *колело*, *хорище*, намиращо се обикновено под стари вековни дървета, самодивите отиват да играят своето *самодивско хоро*. Мястото е опасно, на него нищо не расте, а само отровни гъби, и ако расте трева, тя изглежда странно. Който стъпи в тази зона, е нагазен от зли духове, урочасан и получава неизлечима болест, често душевна: човекът „орадисва“, „оградисва“, „намира го юдинското“²¹. И при сърбите *вилино коло* е често срещан топоним²².

Ето защо изразът „быль въ навехъ на Верзіуловѣ колу“ може да се тълкува от една страна, че поп Йеремия е нарочен да е присъствал реално на Велзевуловото хоро на навите, като еретик и магьосник (т.е. на някакво ритуално хоро), но от друга страна – по-скоро в смисъла на народен израз, който критичният съставител на индекса по всяка вероятност е използвал със значението на „побъркан“, „безумен човек“, „глупак“ и пр., каквито дефиниции могат да се намерят сред множеството определения в славянските езици за самодивите (самовили, вили). Например в старочешки *vila* означава зла жена, побъркан, безумен човек; в старополски *vila* означава почти същото: неразумен, побъркан, глупак, лудея, безумствам (Българска митология/Balgarska mitologia 1994: 305-306). Византийският теолог и автор на антиеретически съчинения Евтимий Зигавин в „Паноплия догматика“, един от основните извори за характера на богомилското учение през XII век, използва същите етитети за богомилите-еретици: „Трябва да видим също какво казват за това [за евангелските слова] безумните, оглупели и побъркани хора“ (гл. 42); за него те са „безкрайни безумци и безсрамници“, „измамници“, „умопобъркани“ и пр. (Ангелов, Примов, Батаклиев/Angelov, Primov, Batakliiev 1967: 81-85). Не е изключено да се открият още примери с този народен израз сред някой от диалектите на славянските народи и по такъв начин интерпретирано, неговото съдържание в старите индекси не би изглеждало неясно и непълно.

²¹ В българската народна вяра тези митични същества често се смесват, наричат се самодиви, вили, вихрушки, юди, дяволи (Българска митология/Balgarska mitologia 1994: 306). У Найден Геров думата *оградисвам*, *оградисувам* (*да оградиша*) е предадена като „нагазвам на нечто нечисто, мръсно, та мя хваща некаква болест; уручасвам“ (Герв/Gerov 1977(3): 332). Думата е от турски произход, вж. тур. *ugramak* „заболявам, понеже неволно съм нагазил на зли духове“, вж. и тур. *ugrama* „болест от нагазване на зли духове“ в „Речник на редки, остарели и диалектни думи...“, където е цитирана и една народна песен: „Легнала Стана, заспала, на самодивското падало. Върла ограма дигнала, та лежа Стана, та лежа до осем, девет години“ (Речник/Rechnik 1974: 307).

²² Народът се страхува да нагази „вилиното коло“, понеже смята, че може да се разболе или да умре (Српски митолошки речник/Srpski mitološki rečnik 1970: 70). У славяните се срещат и други забрани, например да не се пие след залез слънце налята от извора вода: „Не пийте воду, набранную после захода солнца, не наступать то место, где вилы водили хоровод“ (Шапарова/Shaparova 2001:171).



Фиг. 22



Фиг. 23

На територията на Западна България, както и в някогашните български земи на днешна Румъния, в древни църкви от Мурфатлар например (Ennesch 1961: 24-28)²³, могат да се открият известни изображения, много сходни или наподобяващи отделни фигури, символи и мотиви от споменатите надгробия в Босна и Херцеговина²⁴. На *ръченичните хора* от стечките напомнят и като пози, и като облекло еднаквите фигури с кръгли като слънца глави, изобразени при вратата на църквата в с. Извор, Радомирско. Заобиколени са от митични животни, птици, антропоморфни слънца, розети и др. и със сигурност имат охраняваща роля (фиг. 23). Сходни са на каменната църковна пластика от Северозападна България – върху храмовете на Лопушанския манастир, на с. Живовци (чиято църква днес е разрушена), с. Търговище (фиг. 22) и др. Според А. Василиев фигурите от този тип каменна пластика върху църковните стени се явяват като пазители, „муски-закрилници“ от зли сили. Особено енигматична е единичната фигура в поза *оранта*, заобиколена от две чудовища, които като че ли я пазят (Василиев/Vasiliev 1959: 17-20; табл.172-173).

Стечките, взети в тяхната комплексност и с оглед на естественото им, непроменило се през вековете, местонахождение, са уникални както със своята феноменална нап-рава, така и с посланията, които носят. Те разкриват и непозната символика, чието

²³ В статията на Кармен Енеш има известна неточност при изчисляване датировката на една от църквите – 6500 г., която отговаря на 992 г., а не на 922 г. Авторката я посочва във връзка с възход на богомилството при Симеон Велики (893-927), проследявайки някои от неговите по-важни военни победи и политически действия (пак там, Ennesch, p. 26).

²⁴ Например мъжката фигура с вдигнати ръце с огромни длани в молитвена поза *оранта*, издялана над абсидния прозорец на църквата „Св. Никола“ в с. Търговище, Белоградчишко, има облекло – пола, надиплена като при някои от стечките (Василиев/Vasiliev 1959: табл. 171; Папазова/Papazova 1971: табл. 40-41). Над главата са изобразени два големи кръга, обрамчени с лъчи – по всяка вероятност Слънцето и Луната, характерни и за богомилските надгробия. „За слънцето и месеца проповядват и твърдят, че имат владетелска сила“, споменава Йоан Екзарх в „Шестоднев“ (Стара българска литература/Stara balgarska literatura 1992: 46). Друга мъжка фигурка, изрязана върху стена на църквата „Св. Атанасий“ в Неделишкия манастир край Драгоман, държи в широко разтворените си ръце равнораменен столчест кръст и слънце във вид на розета (Василиев/Vasiliev 1959: табл. 86). Нимбът и хоризонтално опънатите ръце ни позволяват да предположим, че в случая е визиран Христос като пазител на храма.

някогашно субективно съдържание е избледняло или останало напълно неясно с течение на времето.

Има паралелни факти и в историята на други цивилизации и народи, благодарение на които може да се проследи онаследяването на различни традиции, форми и емблематика. Някои изразни средства, тематика и символи, забелязани в различни физически движения и модели от едно много по-ново съвременно учение, обявило се за наследник на определени богомилски ритуали и идеи, също могат да хвърлят мост дори напред във времето, да ни накарат да се замислим и да помогнат до някаква степен за изясняване поне на част от загадъчните фигури и пози от надгробията. Темата е интригуваща и опит за разкодиране на още символни значения на рисунъка от каменните надгробия ще бъде публикуван впоследствие.

Стечките показват онаследяване на една прастара културна и дори общочовешка традиция. Тя обаче много оригинално и творчески е преобразувана чрез „рисуваното богословие на богомилите“ от Босна и Херцеговина – сполучлив термин на Надежда Драгова – и то не толкова на вътрешния богомилски кръг, а по-скоро на широката маса от вярващо богомилско население в тези земи, чийто изповеден живот откриваме показан в танц и жест, в сцени от бита и по време на специални народни празници и ритуали.

ЛИТЕРАТУРА (LITERATURA)

- Ангелов 1993: *Ангелов, Д.* Богомилството. София: Булвест-2000 (Angelov 1993: *Angelov, D.* Bogomilstvoto. Sofia: Bulvest-2000).
- Ангелов 1970: *Ангелов, Д.* Философско-социологически възгледи на богомилите. – В: История на философската мисъл в България. Т.1. София: БАН, 58-74 (Angelov 1970: *Angelov, D.* Filosofsko-sotsiologicheski vazgledi na bogomilite. – In: Istoria na filosofskata misal v Balgaria. T.1. Sofia: BAN, 58-74).
- Ангелов, Примов, Батаклиев 1967: *Ангелов, Д., Б. Примов, Г. Батаклиев.* Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. София: Наука и изкуство (Angelov, Primov, Batakliiev 1967: *Angelov, D., B. Primov, G. Batakliiev.* Bogomilstvoto v Balgaria, Vizantia i Zapadna Evropa v izvori. Sofia: Nauka i izkustvo).
- Библия 1982: Библия, сиреч книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия завет. София: Свети Синод на Българската църква (Biblia 1982: *Biblia, sirech knigite na Sveshtenoto pisanie na Vethiya i Noviya zavet.* Sofia: Sveti Sinod na Balgarskata tsarkva).
- Бидерман 2003: *Бидерман, Х.* Речник на символите. София: Рива (Biderman 2003: *Biderman, H.* Rechnik na simvolite. Sofia: Riva) ISBN 9548440792.
- БЭС 1989: Биологический энциклопедический словарь. Москва: Советская энциклопедия (BES 1989: *Biologicheskiiy entsiklopedicheskiy slovar'.* Moskva: Sovetskaya entsiklopedia).
- Българска митология 1994: Българска митология. Енциклопедичен речник. София: 7М+Логис (Balgarska mitologia 1994: *Balgarska mitologia. Entsiklopedichen rechnik.* Sofia: 7M+Logis). ISBN 9548289032.
- Брокит 2013: *Брокит, Л.* Богомилите от България и Босна. Ранните протестанти от Изтока – опит да се възстановят някои изгубени страници от протестантската история. София: Изток-Запад (Brokit 2013: *Brokit, L.* Bogomilite ot Balgaria i Bosna.

- Rannite protestanti ot Iztoka – opit da se vazstanovyat nyakoi izgubeni stranitsi ot protestantskata istoria. Sofia: Iztok-Zapad) ISBN 619152241-X.
- Василев 2001: *Василев, Г.* Български богомилски и апокрифни представи в английската средновековна култура: образът на Христос Орач в поемата на Уйлям Лангланд "Видението на Петър Орача". София: Корени (Vasilev 2001: *Vasilev, G.* Balgarski bogomilski i apokrifni predstavi v angliyskata srednovekovna kultura: obrazat na Hristos Orach v poemata na Uylyam Langland "Videnieto na Petar Oracha". Sofia: Koreni) ISBN 9549083527.
- Василиев 1959: *Василиев, А.* Каменни релефи. София: БАН (Vasiliev 1959: *Vasiliev, A.* Kamenni relefi. Sofia: BAN).
- Вачкова (онлайн) 2016: *Вачкова, В.* Загадката на стечките и символите при богомилите [прегледан 27.05.2021]. (Vachkova (online) 2016: *Vachkova, V.* Zagadkata na stechkite i simvolite pri bogomilite [pregledan 27.05.2021]: <https://www.youtube.com/watch?v=2o99hcj1xTU>
- Вачкова 2017: *Вачкова, В.* Богомилската алтернатива. София: Тангра ТанНакРа (Vachkova 2017: *Vachkova, V.* Bogomilskata alternativa. Sofia: Tangra TanNakRa) ISBN 9789543781515.
- Георгиев 1966: *Георгиев, Е.* Литература на изострени борби в Средновековна България. София: БАН (Georgiev 1966: *Georgiev, E.* Literatura na izostreni borbi v Srednovekovna Balgaria. Sofia: BAN).
- Геров(3) 1977: *Геров, Н.* Речник на българския език. Фототипно изд. Т.3. София: Български писател (Gerov 1977: *Gerov, N.* Rechnik na balgarskia ezik. T. 3. Sofia: Balgarski pisatel).
- Дженев, Харалампиев 1965: *Дженев, К., Харалампиев, К.* Теория за строежа на движенията в българската народна хореография. София: Наука и изкуство (Dzhenev, Haralampiev 1965: *Dzhenev, K., Haralampiev K.* Teoria za stroezha na dvizheniyata v balgarskata narodna horeografia. Sofia: Nauka i izkustvo).
- Димитров 1990: *Димитров, П.* Презвитер Йеремя. Докторска дисертация. (Dimitrov 1990: *Dimitrov, P.* Prezviter Yeremia. Doktorska disertatsia).
- Добрев (онлайн) 2016: *Добрев, Д.* Скрытые послания на знаците в богомилските стечки. [pregledan 27.05.2021]. (Dobrev (online) 2016: *Dobrev, D.* Skritite poslaniya na znatsite v bogomilskite stchki [pregledan 27.05.2021]: <https://www.youtube.com/watch?v=6ZXb8SRsMhc>
- Драгова 2001: *Драгова, Н.* Рисуваното богословие на богомилите – Годишник на Факултета по изкуствата при ЮЗУ „Неофит Рилски“. Т.1. Културата и предизвикателствата на новия век. Благоевград, 169-178 (Dragova 2001: *Dragova, N.* Risuvanoto bogoslovie na bogomilite – Godishnik na Fakulteta po izkustvata pri YUZU „Neofit Rilski“. T.1. Kulturata i predizvikelstvata na noviya vek. Blagoevgrad, 169-178).
- Драгојловић 1987: *Драгојловић, Д.* Крстјани и јеретичка црква босанска. Београд: САНУ (Dragojloviћ 1987: *Dragojloviћ, D.* Krstjani i jeretička crkva bosanska. Beograd: SANU).
- Иванов 1925: *Иванов, Й.* Богомилски книги и легенди. София: Придворна печатница (Ivanov 1925: *Ivanov, Y.* Bogomilski knigi i legendi. Sofia: Pridvorna pechatnitsa).
- Иванов 2019: *Иванов, Й.* Богомилски книги и легенди. 3. редактирано изд. София: Шамбала (Ivanov, Y. Bogomilski knigi i legendi. 3. red. izd. Sofia: Shambala) ISBN 9789543192106.
- Илиева 2007: *Илиева, А.* Теория и анализ на фолклорния танц. Принципи на формообразуването в българския танцов фолклор. София: Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“ (Ilieva 2007: *Ilieva, A.* Teoria i analiz na folklorniya tants. Printsipi na formo-

- obrazuvaneto v balgarskiya tantsov folklor. Sofia: Akad. izd. „Prof. Marin Drinov“) ISBN 9789543221110.
- Калайдович 1824: Йоанн Ексарх Болгарский. Исследование, объясняющее славянского языка и литературы IX и X столетий. Написано Константином Калайдовичем, Москва: В типографии Семена Селивановского (Kalaydovich 1824: Yoann Yeksarh Bolgarskiy. Issledovaniye, ob"yasnyayushcheye slavyanskago yazyka i literatury IX i X stoletiy. Napisano Konstantinom Kalaydovichem. Moskva: V tipografii Semena Selivanovskogo).
- Караджова 2008: *Караджова, Д.* Еленът и неговата символика в някои агиографски текстове. – В: Християнска агиология и народни вярвания. София: Изток-Запад, 62-82 (Karadzhova 2008: *Karadzhova, D.* Elenat i negovata simbolika v nyakoi agiografski tekstove. – In: Hristiyanska agiologiya i narodni vyarvaniya. Sofia: Iztok-Zapad, 62-82) ISBN: 9789543214389.
- Караджова 2004–2005: *Караджова, Д.* За символиката на някои криптограми около изображението на кръста – Археографски прилози, Белград, № 26-27, 413-448 (Karadzhova 2004-2005: *Karadzhova, D.* Za simbolikata na nyakoi kriptogrami okolo izobrazhenieto na krasta – Arheografski prilozhi, Beograd, № 26-27, 413-448) ISSN 03512819 / eISSN 14522233.
- Купър 1993: *Купър, Дж. К.* Енциклопедия на традиционните символи. София: „Петър Берон“. ISBN 9544020055. (Kupar 1993: *Kupar, Dz. K.* Entsiklopedia na tradicionnite simboli. Sofia: Petar Beron)
- Куцли 2012: *Куцли, Р.* По следите на богомилите: изкуство, история, символи. София: Оргон (Kutzli 2012: *Kutzli, R.* Po sledite na bogomilite: izkustvo, Istoria, simboli. Sofia: Orgon) ISBN 9789549033991.
- Лазарова 2013: *Лазарова, Е.* Богомил-катарската философия като живяна етика. София: Авангард Принт (Lazarova 2013: *Lazarova, E.* Bogomilo-katarskata filosofia kato zhivyana etika. Sofia: Avangard Print) ISBN 9789543371815.
- Матов 1895: *Матов, Д.* Верзиуловото коло и навите. Принос към българския фолклор – Български преглед, № 9-10, 140-155 (Matov 1895: *Matov, D.* Verziulovoto kolo i navite. Prinos kam balgarskiya folklor – Balgarski pregled, № 9-10, 140-155).
- Милтенова 2008: *Милтенова, А.* Презвитер Йеремя. – В: История на българската средновековна литература. София: Изток-Запад (Miltanova 2008: *Miltanova, A.* Prezviter Yeremia. – V: Istoria na balgarskata srednovekovna literatura. Sofia: Iztok-Zapad) ISBN 9543214662.
- Николова 2008: *Николова, В.* Богомилството. Предобрази и идеи в пътя от първи до трети завет. 2 изд. София: М-8-М (Nikolova 2008: *Nikolova, V.* Bogomilstvoto. Pred-obrazi i idei v patya ot parvi do tretii zavet. 2 izd. Sofia: M-8-M) ISBN 9789548177450.
- Папазова 1971: *Папазова, Е.* Богомилски надгробни паметници в Босна и Херцеговина. София. Български художник. (Papazova 1971: *Papazova, E.* Bogomilski nadgrobni pametnitsi v Bosna i Hertsegovina. Sofia: Balgarski hudozhnik).
- Пейчев 1968: *Пейчев, Б.* Хелиоцентризмът в натурфилософията на богомилите – Философска мисъл, № 24, 92-95. (Peychev 1968: *Peychev, B.* Heliotsentrizam v naturfilosofiyyata na bogomilite – Filosofska misal, № 24, 92-95).
- Попхристов 2015: *Попхристов, Д.* За богомилите „от уста на ухо“. София: ВББ (Pophrystov 2015: *Pophrystov, D.* Za bogomilite „ot usta na uho“. Sofia: VBB) ISBN 9789549352191.
- Примов 1970: *Примов, Б.* Бугрите. Книга за поп Богомил и неговите последователи. София: Отечестевен фронт (Primov 1970: *Primov, B.* Bugrite. Kniga za pop Bogomil i negovite posledovateli. Sofia: Otechesteven front).

- Пыпин 1861: *Пыпин, А. Н.* Для объяснения статьи о ложных книгах – Летопись занятий Археографической комиссии. Вып. I, 1-55 (Pypin 1861: *Pypin, A. N.* Dlya ob'yasneniya stat'i o lozhnykh knigakh – Letopis' zanyatiy Arkheograficheskoy kommisii. Vyp. I, 1-55).
- Речник 1974: Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век. София: БАН (Rechnik 1974: Rechnik na redki, ostareli i dialektni dum i v literaturata ni ot XIX i XX vek. Sofia: BAN).
- Соболевский 1990: *Соболевский, А.* [И]. Навье и Верзиулово коло – Русский филологический вестник. Т. 23, 79-80. Варшава: В типографии Марии Земкевич (Sobolevskiy 1990: *Sobolevskiy, A.* Nav'ye i Verziulovo kolo – Russkiy filologicheskii vestnik, T. 23, 79-80. Varshava: V tipografii Marii Zemkevich).
- Соколов 1888: *Соколов, М.* Компиляция апокрифов болгарского попа Иеремии. – В: Материалы и заметки по старинной славянской литературе. 1. Москва: Университетская типография, 73-211 (Sokolov 1888: *Sokolov, M.* Kompilyatsiya apokrifov bolgarskogo popa Iyeremii. – V: Materialy i zametki po starinnoy slavyanskoy literature. 1. Moskva: Universitetskaya tipografiya, 73-211).
- Соловьев 1955: *Соловьев, А.* Символика средневековых гробных споменика у Босни и Херцеговини – Годишњак Историског друштва Босне и Херцеговине, Сарајево, 8, 5-67 (Solovjev 1955: *Solovjev, A.* Simbolika srednjevekovnih grobnih spomenika u Bosni i Hercegovini – Godišnjak Istoriskog društva Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 8, 5-67).
- Српски митолошки рјечник 1970: Српски митолошки рјечник. Београд: Нолит (Srpski mitološki rječnik 1970: Srpski mitološki rječnik. Beograd: Nolit).
- Стара българска литература 1982: Стара българска литература. Т.2. Ораторска проза. Съст. и ред. Л. Грашева. София: Български писател (Stara balgarska literatura 1982: Stara balgarska literatura. T.2. Oratorska proza. Sast. i red. L. Grasheva. Sofia: Balgarski pisatel).
- Стара българска литература 1992: Стара българска литература. Т.5. Естествознание. Съст. и ред. А. Милтенова. София: Български писател (Stara balgarska literatura 1992: Stara balgarska literatura. T.5. Estestvoznanie. Sast. i red. A. Miltenova. Sofia: Balgarski pisatel).
- Стоянов 2006: *Стоянов, Ю.* Другият бог: дуалистичните религии от Античността до катарската ерес. София: Кралица Маб (Stoyanov 2006: *Stoyanov, Yu.* Drugiyat bog: dualistichnite religii ot Antichnostta do katarskata eres. Sofia: Kralitsa Mab) ISBN 9789545330711.
- Топенчаров 1982: *Топенчаров, В.* Две жарави – един пламък. Бугри и катари. София: Наука и изкуство (Topencharov 1982: *Topencharov, V.* Dve zharavi – edin plamak. Bugri i katari. Sofia: Nauka i izkustvo).
- Трухелка 1891a: *Трухелка, Н.* Стари босански натписи – Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Herzegovini, № 1, 86-95 (Truhelka 1891a: *Truhelka, H.* Stari bosanski natpisi – Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Herzegovini, № 1, 86-95).
- Трухелка 1891b: *Трухелка, Н.* Старобосански мраморови – Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Herzegovini, № 4, 368-387 (Truhelka 1891b: *Truhelka, H.* Starobosanski mramorovi – Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Herzegovini, № 4, 368-387).
- Шапарова 2001: *Шапарова, Н. С.* Краткая энциклопедия славянской мифологии. Москва: АСТ: Астрел: Русские словари (Shaparova 2001: *Shaparova, N. S.* Kratkaya entsiklopedia slavyanskoy mifologii. Moskva: AST: Astrel: Russkiye slovari) ISBN 5932590238.
- Шват-Гълъбова 2010: *Шват-Гълъбова, Г.* Haeresis bulgarika в българското културно съзнание на XIX и XX век. София: Унив. изд. „Св. Климент Охридски“ (Shvat-

- Galabova 2010: *Shvat-Galabova, G.* Haeresis bulgarika v balgarskoto kulturno saznanie na XIX i XX vek. Sofia: Univ. izd. „Sv. Kliment Ohridski“ ISBN 9789540730103.
- Шевалие, Геербрант 2000: *Шевалие, Ж., А. Геербрант.* Речник на символите. Т. 1-2. София: Петриков ISBN 8594859482938 (traduit du français *Chevalier, J., Gheerbrant, A.* Dictionnaire des symboles. Paris: Editions Robert Laffont S.A. et Editions Jupiter, 1991. ISBN (10): 2221503198 / ISBN (13): 9782221503195.
- Biedermann 1999: *Biedermann, H.* Enciclopedia dei Simboli. Milano: Garzanti. ISBN 8811504589.
- Bihali-Merin, Benaz 1962: *Bihali-Merin, O., A. Benaz.* Stećci. Beograd: Jugoslavija, VII-XXXV.
- Brockett 1879: *Brockett, L. P.* The Bogomils of Bulgaria and Bosnia. The Early Protestants of the East. An Attempt to Restore Some Lost Leaves of Protestant History. Philadelphia: Amerikan Baptist Publication Society.
- Daniélou 1997: *Daniélou, Jean.* I simboli cristiani primitivi. Roma: Arkeios ISBN 8886495137 (Trad. dal fr.: *Daniélou, Jean.* Les symboles chrétiens primitives. Paris: Editions du Seuil, 1961).
- Dizionario dei simboli 2004: *Dizionario dei simboli.* Asti: Piemme ISBN 88-384-8406-6 (trad. dal tedesco Herder Lexikon. Symbole. Freiburg: Verlag Herder, 1990) ISBN 13: 9783451217517.
- Ennesch 1961-1962: *Ennesch, C.* Les six Eglises de Basarabi-Murfatlar (Dobroudja-Roumanie). Leur hypothétique caractère Bogomile. Leur rapports possibles avec les “Spoulgas” du Sabartez – Cahiers d’études Cathares, 2-e série, № 12, 24-28.
- Evans 1976: *Evans, A. J.* Through Bosnia and the Herzegovina on foot during the Insurrection, August and September 1875 with an Historical Review of Bosnia and a Glimpse at the Croats, Slavonians and the Ancient Republic of Ragusa. London: Longmans, Greens and Co).
- Fischer 1962: *Fischer, H.* Die kosmurgische Symbolik der Sonnen-Erde Stellung (vornehmlich im mittleren und südöstlichen Europa – Symbolon, B.3., Basel (Stuttgart), 89-107.
- Kutzli 1977: *Kutzli, R.* Die Bogumilen. Geschichte. Kunst. Kultur. Stuttgart: Verlag Urachhaus. ISBN (10): 3878382219 ISBN / (13): 9783878382218.
- Lovrenović 2009: *Lovrenović, D.* Stećci: bosansko i humsko mramorje srednjeg vijeka. Sarajevo: Rabic. ISBN 9537035093.
- Lovrenović (online) 2016: *Lovrenović, D.* Istine I zablude o stećcima (1, 2). [reviewed 04.05.2021]: <https://solonovpolis.wordpress.com/2016/09/09/istine-i-zablude-o-steccima-1-i-2-dio-dubravko-lovrenovic/>
- Michailidès 1951: *Michailidès, G.* Vestiges du culte solaire parmi les chrétiens d’Égypte – Bulletin de la Société d’Archéologie Copte, № 13, Le Caire, 37-110, planches I-VI.
- Nelly 1976: *Nelly, R.* Préface. – In: *Ivanov, J.* Livres et légendes bogomiles. Paris: Maionneuve et Larose, 7-30.
- Papasov 1983: *Papasov, K.* Christen oder Ketzer – Die Bogomilien. Stuttgart: Verlag Ogham. ISBN: 3884557106.
- Soloviev 1958: *Soloviev, A.V.* Bogomilentum und Bogomilengräber in den Südslawischen Ländern. – In: *Völker und Kulturen Südosteuropas.* Kulturhistorische Beiträge, München, 173-198.
- Soloviev (online) 1959: *Soloviev, A.V.* Bogomilentum und Bogomilengräber in den Südslawischen Ländern. [прегледан 18.06.2021]: <https://dokumen.tips/documents/solovev1959bogomilentum-und-bogomilengraeber-in-den-suedslawischen-laendernsudosteuro-pa-erlagsgesellschaftpdf.html>

- Stećci, Epitafi (online): Stećci. Bosanski srednjovjekovni epitafi. [reviewed 04.05.2021]: <http://angelfire.com/hi5/profesorkh/BosanskiSrednjovjekovniEpitafi2.html>.
- Uzelac, Matković 1960: *Uzelac, M., M. Matković*. The Bogumil period in Bosnia. Beograd: Yugoslavian Academy of Sciences and Arts. ASIN: B0034X6HR0
- Vujanović 2008: *Vujanović, B.* Svaki stećak svoju priču krije... Izložba: Stećci, Galerija Klovićevi dvori, Zagreb, 4. rujna – 2. studenog 2008 – Vjenac, broj 378-379, 11. Rujna. ISSN 13302787.

ИЛЮСТРАЦИИ (ILYUSTRATSII)

- Фиг. 1. Некрополът Радимля, Босна и Херцеговина (по Bihalić-Merin, Benaz: фиг.59).
(Nekropolat Radimlya, Bosna i Hertsegovina (po Bihalić-Merin, Benaz: fig.59).
- Фиг. 2. Бротнице, Хърватия (по Uzelac: рис.13).
(Brotitise, Harvatiya (po Uzelac: ris.13).
- Фиг. 3. Столац, край Радимля, (по Uzelac: рис.20).
(Stolats, kraj Radimlya, (po Uzelac: ris.20).
- Фиг. 4. Столац, край Радимля (по Uzelac: рис.21).
(Stolats, kraj Radimlya (po Uzelac: ris.21).
- Фиг. 5. Житомисличичи, районът на Мостар, Босна и Херцеговина (по Uzelac: рис.9).
(Zhitomislichich, rayonat na Mostar, Bosna i Hertsegovina (po Uzelac: ris.9).
- Фиг. 6. Ходово, Босна и Херцеговина (по Kutzli: фиг.203).
(Hodovo, Bosna i Hertsegovina (po Kutzli: fig.203).
- Фиг. 7. Сплит, Хърватия (по Kutzli: фиг.191).
(Split, Harvatiya (po Kutzli: fig.191).
- Фиг. 8. Радимля, Босна и Херцеговина (по Bihalić-Merin, Benaz: фиг.60).
(Radimlya, Bosna i Hertsegovina (po Bihalić-Merin, Benaz: fig.60).
- Фиг. 9. Оранта от Премилово поле, Босна и Херцеговина (по Папазова: табл.8).
(Oranta ot Premilovo pole, Bosna i Hertsegovina (po Papazova: tabl.8).
- Фиг. 10. Оранта от Радимля, Босна и Херцеговина (по Папазова: табл.9).
(Oranta ot Radimlya, Bosna i Hertsegovina (po Papazova: tabl.9).
- Фиг. 11. Радимля, Босна и Херцеговина (по Uzelac: рис.41).
(Radimlya, Bosna i Hertsegovina (po Uzelac: ris.41).
- Фиг. 12. Бротнице, Хърватия (по Bihalić-Merin, Benaz: фиг.15).
(Brotitise, Harvatiya (po Bihalić-Merin, Benaz: fig.15).
- Фиг. 13. Ходово, Босна и Херцеговина (по Bihalić-Merin, Benaz: фиг.26).
(Hodovo, Bosna i Hertsegovina (po Bihalić-Merin, Benaz: fig.26).
- Фиг. 14. Столац, край Радимля (по Uzelac: рис.14).
(Stolats, kraj Radimlya (po Uzelac: ris.14).
- Фиг. 15. Столац, край Радимля, Босна и Херцеговина (по Uzelac: рис.16).
(Stolats, kraj Radimlya, Bosna i Hertsegovina (po Uzelac: ris.16).
- Фиг. 16. Борье-Клубок, Босна и Херцеговина (по Bihalić-Merin, Benaz: фиг.33).
(Borye-Klubok, Bosna i Hertsegovina (po Bihalić-Merin, Benaz: fig.33).

- Фиг. 17. Хутово, районът на Неум, Босна и Херцеговина (по Kutzli: фиг.198).
(Hutovo, rayonat na Neum, Bosna i Hertsegovina (po Kutzli: fig.198).
- Фиг. 18. Хумско, районът на Фоча, Босна и Херцеговина (по Uzelac: рис.40).
(Humsko, rayonat na Focha, Bosna i Hertsegovina (po Uzelac: ris.40).
- Фиг. 19. Bogomilentum und Bogomilengräber...(по Solov'ev 1959: табл. IX, рис. 2)
(Bogomilentum und Bogomilengräber...(po Solov'ev 1959: tabl. IX, ris. 2).
- Фиг. 20. Премилово поле, Босна и Херцеговина (по Bihali-Merin, Benaz: фиг.13)
(Premilovo pole, Bosna i Hertsegovina (po Bihali-Merin, Benaz: fig.13).
- Фиг. 21. Симиова, районът на Билече, Босна и Херцеговина (по Uzelac: рис.35).
(Simiova, rayonat na Bileche, Bosna i Hertsegovina (po Uzelac: ris.35).
- Фиг. 22. Църквата в с.Търговище, районът на Белоградчик (по Василиев: табл.171)
(Tsarkvata v s.Targovishte, rayonat na Belogradchik (po Vasiliev: tabl.171).
- Фиг. 23. Църквата в с. Извор, районът на Радомир (по Василиев: табл.172).
(Tsarkvata v s. Izvor, rayonat na Radomir (po Vasiliev: tabl.172).