

ПРОМЕНИ ПРИ ИЗМЕРЕНИЯТА НА ЖЕСТА В БЪЛГАРСКИТЕ И УНГАРСКИТЕ ОБРЕДИ (ПРИМЕРЪТ ИЗДИГАНЕ И НОСЕНЕ НА СЕДНАЛО ЧОВЕШКО ТЯЛО)*

Джени Маджаров

Структурите на празника, обичая, обреда са изградени от отделни, свързани помежду си комплекси. Физически доловимите и видими елементи на тези комплекси са жестовите форми (жест, жестови сноп, жестови сбор¹, поза, мимика и др.), които изграждат системата на жестовото поведение. Последното придава облика на обреда, обичая, празника. Поради тази причина изследването само на светогледните представи и съдържанието на обичайно-обредните практики, заедно с придръжаващите ги словесни форми, не е достатъчно, за да бъде изяснено значението на дадено културно явление. Прилагането само на този подход не позволява да бъдат откроени етапите на историческо създаване и развитие на елементите на културната традиция. За постигане на пълнота и завършеност на анализа е необходимо да се изследва също и жестовото поведение, което произлиза от, но и

1 * Първоначално настоящият материал е публикуван във *В света на човека. Сборник в чест на проф. д.и.н. Иваничка Георгиева. Състав. и науч. ред. Д. Маджаров, К. Стоилов, София, 2008, Университетско изд. „Св. Климент Охридски“.*

За понятията жестови сноп и жестови сбор вж.: Пийз, Гарнър 2000: 22; Маджаров 2007: 175, бел. № 2, 3.

въздейства върху светогледните представи. То допълва и уточнява обредните словесни форми, като двете системи са равностойни при информационно изграждане структурата на традиционните обичайно-обредни практики. Това прави наложително изследването на историческите промени, процеси и етапи, през които преминава жестовото поведение, и конкретно отделният жест в дадена култура. Само така може да се проследи ролята на жеста при създаване на обреда и обичая.

От десетилетия изследването на жестовете се свежда основно до документиране на формата им и търсене на логична или условна, произволна връзка с тяхната семантика. Така жестовете се осмислят предимно като арбитрални знаци, а не като комплекси. При повече от случаите този подход се оказва недостатъчен, за да бъдат обяснени наблюдаваните обредни жестови прояви, защото жестовото поведение не съществува изолирано само за себе си, а винаги е част от някакво обкръжение. Социалното общуване, като естествена среда на жеста, предполага както синхронен, така и диахронен план на битуване. За да остане жестовото поведение да съществува в структурата на културата, то преминава през закономерни процеси на развитие, промяна и отмирание, които водят до естествено усложняване на неговите съставни елементи. Погледнато от тази позиция едно сложно знаково натоварено явление не може да се определи и характеризира само на основата на два свои белега – форма и значение. Налага се да бъде приложен по-изчерпателен научен подход, който да дава възможност за цялостно описание, историческо проследяване, анализиране и сравняване на жестовото поведение и неговите съставни елементи.

В колективното съзнание и памет на общностите

(народите) отделната жестова форма никога не е единично съществуващо явление, т.е. само физически състав и значение, а винаги има и други характеристики, които носят конкретна информация, уточняваща и определяща нейната роля и място в културата. Към тази категория могат да бъдат отнесени: физическа форма, наименование, значение, предназначение, лица, които възпроизвеждат (прилагат) жеста, и субекти, обекти, към които той е насочен, и пр. Поради това в процеса на изследване съществуването на дадено знаково натоварено жестово поведение, форма трябва да бъдат разглеждани и такива характеристики, за които ще използвам понятието *измерения*. Употребата на тази дума дава възможност по-добре да бъде представен информационният сбор на знаково натоварената форма с цел нейното по-лесно, цялостно и точно разграничаване като знак.

Използваното понятие знак не е случайно, защото при своето социално съществуване жестовата форма се проявява и функционира като съставна част на една система, каквато е знаково натовареното жестово поведение. Необходимо е да се уточни, че във всяка социална среда битуват две основни категории жестови форми. Първите са израз на вътрешното, психично състояние на отделния (животински, човешки) организъм или са външна проява на противачи физиологични и биологични процеси. Вторите са умишлено и целенасочено възпроизведени със задача да обслужват процеса на социалното общуване и са *стандартни* и *стереотипни* форми. Двете категории са знаково натоварени, но в сферата на човешкото социално общуване първите – *кинемите*, не играят активна роля, докато вторите – *кинемоморфемите*, стоят

в основата на знаково натовареното жестово поведение. Всяка жестова форма има *стандартна* (светогледно, социално, етнически и пр. съобразена) и *стереотипна* (по един и същи начин многократно възпроизведена) употреба. Кинемоморфемите, като активни елементи на общуването, могат да бъдат цялостно описани, проследени, анализирани и сравнени чрез прилагане на подход, който да определя и очертава техните основни характеристики. При използване възможностите на *системата от измерения на жеста* може да се разграничи и опише основният информационен сбор на това явление във всяка конкретна култура.

Като основни измерения, които създават системата на кинемоморфемата, могат да се посочат: 1.) *физическа форма* – физическият състав, външният облик и начинът на прилагане (модалност) на жестовата форма; 2.) *обкръжение* – знаково (символно) натоварен предмет, облекло, място и пространство, отрязък от време (на денонощие, календар), социална и политическа обстановка и др., които съпътстват възпроизвеждането на жестовата форма, уточняват нейната функция и значение; 3.) *функция* – дейността, извършвана от жестовата форма по обслужване на връзката адресант – адресат; 4.) *връзка адресант – адресат* – връзката между възпроизвеждащия и субекта, обектът, към когото е насочена, предназначена жестовата форма, състав на участниците (пол, възраст, брой), техният социален статус и обредна роля, както взаимоотношенията им в синхронен и диахронен план; 5.) *семантика – значението* (разбирано и тълкувано) на жестовата форма, което включва в себе си нивата на *мотивировка и мотивация*², тук се поставя нейното етническо и регионално

2 За понятията *мотивировка* и *мотивация* вж.: Байбурин, Топорков 1990: 18-19; Маджаров 2007: 175, бел. № 5.

наименование.

Добре осъзнавам, че посочените характеристики не изчерпват всички страни на явлението, но поне обхващат основните. Необходимо е да се подчертая, че при своето историческо съществуване отделните измерения на всяка жестова форма преминават през процеси на развитие и изменение, които водят до различни резултати. Докато конкретната система съществува, нейните измерения се намират в динамично равновесие.

Използването на подобен усложнен изследователски подход, който включва елементи и на ретроспективната реконструкция, се налага поради няколко причини. Във всяка култура има явления (обреди, обичаи, празници и пр.), които съдържат еднакви или сходни по състав и форма елементи, но които няма как да бъдат отнесени или свързани едни с други. Поне инструментариумът на етноложкото изследване, което разглежда явленията предимно в тяхната времева цялост, не позволява това. Тази методична ограниченност налага да се търсят нови възможности в изследователския подход на други научни дисциплини като история, семиотика, езикознание, изкуствознание и др. Методите за синхронно и диахронно изследване, за разглеждане в различни аспекти и контексти, за проучване на самостоятелното или съвместното съществуване и развитие на отделни части предоставят възможности за дълбочинно, широкоспектърно сравнение и анализ на културни явления. Този подход позволява съвместно използване на исторически, етноложки, езиковедски, изкуствоведски и други извори и данни с цел по-обхватно разглеждане на конкретните явления при тяхното частично и цялостно проявление. Диахронното изследване чрез метода на ретроспективната реконструкция, предоставя

възможност да се проследят историческите изменения, които настъпват в системата от измерения на жеста.

* * *

Съществуването на конкретна жестова форма, развитието и изменението в нейната система е проследено в две различни по произход и състав култури – българската и унгарската. От езиковедска и културно-историческа гледна точка българската принадлежи към индоевропейския културен пласт, докато унгарската – към уралопредноазиатския. В своето историческо съществуване и двете неведнъж са били подложени на сродни външни въздействия, дори имат пряк взаимен обмен на културни елементи. Независимо от това, те остават различни по съдържание, което предопределя специфичния начин на прием и съществуване на едно и също явление. Това обстоятелство е благоприятно за по-ясното очертаване и изследване на механизма, по който функционира конкретната система от измерения на жеста. От друга страна, сравнителното изследване е подход, чрез който може да се открие и проследи начинът, по който се създават и развиват етническите специфики на явленията.

Разглеждането и анализа на жестовете *издигане* и *носене* на човешко тяло дава възможност да се провери на практика достоверността на изложената научна теза за наличието на система от измерения. По своя състав и начин наприлагане физическата форма на жеста *издигане* е много разнообразна. Тя има широко приложение при различни ежедневни и обредни практики. Интерес за настоящото изследване представлява едно сравнително по-ограничено прилагане на жеста – *издигане на седнало*

човешко тяло. Практиката е добре документирана в историческите, етноложките и езиковедските извори. Това позволява нейното развитие и съществуване да бъде проследено в диахронен и синхронен план.

Историческите сведения от Древния Рим и Византия говорят за честото прилагане на жеста *издигане*, което е съпроводено с употребата на щит (лат. *scutum*). Практиката, наименувана *издигане върху щит*, се прилага основно при извънредни събития като бунтове и въстания, когато водачите им са издигани от войниците и тържествено провъзгласявани за императори. В периода на късната Римска империя и Византия върховната държавна власт не се унаследява династично, а всеки нов владетел се избира от упълномощен за това орган – Съвет, Сенат. Когато армията или преторианците правят този избор и огласяват неговия резултат чрез прилагане на ритуала, тогава се говори за т. нар. *военни императори* (Treitinger 1938: 9, 11-25; Цанкова-Петкова 1966: 104). Тази практика на огласяване, осмисляна като самия акт на избора, е прилагана и извън пределите на империята при гали, келти, германци, франки, хазари, перси и др. (Treitinger 1938: 8-24; Tacitus 1877; Тацит 1969; III Pippin – Magyar 2002: 813; <http://hu.wikipedia.org/w/...=Frank>)³. Това показва, че ритуалът е една широко разпространена историческа универсалия, което не

³ Благодаря на унгарския си колега Пал Медеши – археолог в Историческия музей на гр. Бекешчаба, Унгария, който ми помогна в търсенето на исторически примери за ритуала *издигане върху щит*. Негова е заслугата за откриване описание на явлението при германците, направено на латински от Тацит: (Tacitus Histor. IV. 15) „... (brinnio) impositus scuto, more gentis (Caninefutum) et sustinentium humeris vibratus, dux diliguntur ...“ Моят съров превод на текста е: „... (бриннатите) по обичай, водещ произхода си от (канинефатите) въвеждат вожда във властта, като го качват на щит, поддържан върху люлеещите им се рамене ...“.

позволява в този му състав той да бъде тълкуван като етнически специфичен за културата на българи или унгарци.

На основа запазените изображения може да се заключи, че физическата форма на ритуала се състои от жеста *издигане* и позата *седене* или *стоеене*. Понеже в случая двете жестови форми имат обединени функции и семантики, то трябва да се говори не за един жест, а за жестови сбор като конкретна проява на физическата форма.

При измерението обкръжение постоянно присъства щитът като силно символно натоварен предмет. При всеки конкретен случай е наложително да се уточнява начинът на неговата употреба, което е от съществено значение за определяне на нюансите в семантиката на жестовото поведение. В историко-митологичен план в Древна Гърция този предмет, заедно с копието, са едни от основните оръжия на войните пехотинци. Тяхното ползване удостоверява осъществен социален преход от дете към мъж (щит - Купър 1993: 255). По примера на гръцката пехота щитът е неотменно оръжие и на римските воиници (*pajzs* – Magyar 2002: 413). В гръцката митология коженият щит, заедно с дългото копие и шлема са едни от основните атрибути на бога на необузданата воинственост – Арес. Неговият италийски двойник и приемник – Марс Градив, се почита като бог на свирепата война и законното отмъщение. В Древния Рим, след върховния Юпитер, той е вторият най-почитан бог, осмислян и възприеман като родоначалник и покровител на римската войска. Ето защо в негова чест ежегодно се устрояват тържествени шествия, на които задължително се носи свещеният кръгъл щит, символизиращ връзката с божествените сили, тяхната

подкрепа и закрила (Арес – Батаклиев 1989: 25-27). Последното обяснява ранното образуване на част от функциите на жестовия сбор – издигане върху щит, като представяне, измолване на одобрение и благоволение от бога. От друга страна, става разбираемо присъствието на божествените сили (Марс, а по-късно християнския Бог) в групата на адресатите. При всеки конкретен случай се споменават и други елементи, принадлежащи към измерението обкръжение, които предопределят съответните функции и семантики.

Независимо от факта, че често издигането върху щит се описва като спонтанно действие, то винаги е прилагано след някаква форма на избор. От това следва, че измерението функция на жестовия сбор най-вероятно е огласяване на избора, представяне и измолване на одобрение и благоволение, поздравяване и възхваляване на избрания. При определени случаи, когато армията изземва правомощията на овластената за това институция, може да се говори и за функцията - утвърждаване акта на избора.

Връзката адресант – адресат. В историческите извори като най-чести адресанти на този сбор се сочат войниците и преторианците. По своя състав тези изпълнители са само мъже. В зависимост от конкретната ситуация адресати на жестовия сбор са войската, бунтовниците, върховните държавни институции и овластените индивиди (Съвет, Сенат, владетел, духовен водач и пр.), висшите божествени сили, народа. От историческите извори се вижда, че този ритуал е приложен единствено при избора на мъже за владетели, което придава полова предопределеност както на адресантите, така и на адресата.

Значението на позата седене е също една

универсалия. Когато кинемоморфемата бъде съчетана с издигане на човешки индивид над нивото на адресантите, авсимволен план над общността, това поставя издигнатия в положение на придобиващ по-висок социален статус. Още в Древността позата е характерна за по-стария, социално издигнатия, владетеля. Натоварената с особено съдържание социално-политическа обстановка, като елемент на обкръжението, превръща този жестови сбор в акт от важно държавно значение. Това от своя страна го прави съставна част от сложния механизъм по предаване на властта при различните държавни формирования.



Илюстрация 1: Михаил I Рангаве

Семантиката на жестовия сбор е осмисляна като

избор, провъзгласяване на владетел (както най-често е документирано в различните писмени исторически извори), поздравяване (лат. *acclamatio*) и възхваляване на избрания. Нивата на мотивировка и мотивация трябва да бъдат търсени във всеки конкретен случай поотделно.

Широкото и относително еднотипно по съдържание присъствие на ритуала в практиката на различни народи от Европа и Азия⁴ вероятно е резултат на неговото заимстване или налагане. Предполагам, че това е ставало с активното участие на войската, защото за да битува ритуалът не е достатъчно само формално да бъде заимстван, а е необходимо някой да пренесе и обясни светогледното му съдържание и практическата му символика.

С налагане на християнството Църквата отхвърля предходните езически божества, променя празничния календар и утвърдените обществени ритуали. В тази категория попада и *издигането върху щит* с неприемливото си предхристиянско идеино съдържание. Църквата въздига себе си до нивото на институция, която единствена има правото да утвърждава новия владетел. Тя налага короноването като ритуал при провъзгласяването и утвърждаването на владетели. Независимо от това, жестовият комплекс векове наред продължава да битува и функционира успоредно или отделно от църковната практика. Така от изворите се знае, че византийският император Лъв I (V в.) е първият христиански владетел, който, след като бива коронован от Константинополския патриарх, е издигнат върху щит и поздравен тържествено според традицията с възгласи

⁴ В специализираната литература битуват две тези за произхода на ритуала – от традицията на Персия и/или на Рим (Treitinger 1938; Bréhver 1949).

от Сената и войската (http://www.roman_emperors.org/...: 1; <http://hu.wikipedia.org/w/...=I.>: 1). По време на бунта срещу Маврикий византиецът Фока (VII в.) е издигнат върху щит и избран за император. Ритуалът е приложен при качването на трона още на краля на франките – Пипин III Малкия (VIII в.), византийския император Михаил I Рангаве (IX в.) и др. (Bréhver 1949: 5-7; Цанкова-Петкова 1966: 104; <http://hu.wikipedia.org/w/...=Frank>: 3-4; Скилица 1965: 225; Божков 1972: 14-15, 189-190).

Възможно е в историческите пластове на европейските култури разглежданият жестови сбор да не е бил свързан единствено и само с механизма за предаване на властта, а да е имал и други приложения и значения.

В края на IX в. унгарците обитават една обширна територия между средното и долното течение на реките Дон и Днепър. Организирани са в нестабилно военно обединение от племена, всяко от което се управлява от племенен вожд (Unger, Szabolcs 1965: 9). През периода те са част от Хазарския хаганат и военни съюзници на хазарите, с които съвместно отблъскват нашествията на печенезите от изток. През 893 г. някъде в обширния регион между гр. Донецк и река Дон унгарските войски претърпяват тежко поражение от настъпващите печенези (Györffy 1984: 592). Недоволният от това хазарски хаган търси начин да отстрани от поста му Алмош, който е един от двамата върховни съуправляващи князе на унгарците и главнокомандващ на обединените военни сили на племената с титула *gyula*⁵. Същият е смятан

⁵ Според унгарската историческа наука формата владетелска двойка (*kettős fejedelemség*) е характерна за управлението на средноазиатските племенни обединения и народи. При този случай заедно с върховния сакрален владетел има и втори, който държи

отговорен за тежкото поражение (*Gyurffy* 1984: 592, властта и действително управлява общността. От ранни арабски и китайски извори се знае, че хазарите и многобройните тюркски племена и народи практикуват избирането на сакрален владетел (*хаган, хан*). Според разпространените светогледни представи до него е недопустимо и забранено да се приближи човек поради огромната магическа сила, която той обладава. Сакралният владетел олицетворява жизнената мощ на общността, но носи и отговорност за всички природни бедствия и военни поражения. В специализираната литература не е решен спорът около точното дължностно наименование на всеки един от двамата владетели. Според някои от изследователите сакралният върховен владетел носи титула – *kende, köndü, kündü, künde, kündd* (при отделните автори езиковата форма се изписва различно, в зависимост от начина на разчитане на арабските извори, като на български фонетичното им съответствие е – кенде, къндю, кундю, кунде, кундя). За разглежданата тук тема е интересен фактът, че има пряка езикова връзка между историческия титул и някои наименования на унгарски селища (*Kend, Kendi*), собствени (*Kund, Kundu*) и фамилни имена (*Kendeffy*). Втори във властта след сакралния владетел е действително управляващият общността и изпълняващ дължността главнокомандващ войската – *gyula* (фонетичното съответствие на български е *дюла/дюло*). Интересно е, че има историческо селище – *Gyulafehérvár* (гр. Алба-Юлия, Румъния), което носи името на владетеля си от X в. *Gyula*. През XIX в. се наблюдава обновяване употребата на езиковата форма и тя продължава да съществува като често срещаното личностно име *Gyula*. Освен тези два владетелски титула в историческите извори се споменава и трети – *horka, karcha* (хорка, карча) като наименование на третия по важност в йерархията, който изпълнява дължността висш съдия. В тюркските езици формата *kende* (и сходни) означава "владетел". При хазарите тя е третият по важност висш държавнически титул, който се присъждва на владетели на присъединили се или подчинени от хаганата племена и народи. Унгарците заимстват институционната форма владетелска двойка по времето, когато са в състава на Хазарския хаганат, което означава, че тя е без продължителна традиция в тяхната култура. В унгарската специализирана литература няма единно становище за това през IX – X в. коя от познатите исторически личности – князете Алмош, Арпад и Курсан, какъв точно титул са носили – *kende* или *gyula*. По сведения от византийски извори от X в. (ръкописът на император Константин VII Багренородни – вж.

618; Moravcsik 1934: 154). За нов съуправляващ княз и главнокомандващ (*gyula*) е избран Арпад, синът на княз Алмош. Според записаното през 984 г. от византийския император Константин VII Багренородни изборът става „... в присъствието на хазарски посланици (където – б. м., Д. М.) Арпад, според хазарския обичай и закон са го издигнали върху щит ...“⁶ (Moravcsik 1934: 155-156; Bartha 1984: 529, 532; Györgyffy 1984: 592-593, 618-619). По този начин Арпад става главен *господар на войската* (*hadúr*), а съвладетел е Курсан⁷. Никъде в изворите не се споменава изборът да е свързан с някаква точно определена дата от празничния календар на унгарската общност или хаганата, както и фактът княз Курсан също да е издигнат върху щит. Позовавайки се на написаното от император Константин VII, унгарската историческа наука предполага, че практиката избраният за владетел да се издига върху щит е правна норма и държавен ритуал, който е заимстван или по-скоро наложен от хазарите. Историкът Антал Барта е на мнение, че този единичен случай в унгарската история е по-скоро заемка

Moravcsik 1934) се предполага, че смъкването на княз Алмош от власт е в резултат на претърпяното поражение. Това може да е проява и на обредно жертвоприношение на отговорния сакрален владетел. По изложените теми вж. по-подробно: Bartha 1984: 529, 532; Györgyffy 1984: 592; Moravcsik 1934: 154-155; Magyarország 1981: 66; *gyula* – Magyar 1999: 54; *gyula* – Magyar nyelv 1967: 1137-1138; Gyulafehérvár – Magyar 1999: 56-57; *horka* – Magyar 1999: 618; *kende* – Magyar 2000: 758; *kettős fejedelemség* – Magyar 2000: 852.

6 Преводът на всички унгарски текстове е направен от автора.

7 Според историческите извори времето на този избор се разполага някъде между военното поражение от 893 г. и август 894 г., когато изпратената от византийския император Лъв VI Философ делегация при унгарците установява, че Арпад е избран за *господар на войската*, а Курсан, синът на предишния кюнджю (*Kurszán*, а *Kündü fia*), за съвладетел (Györgyffy 1984: 592-593).

от практиката на Византия или Персия, защото през периода Хазарският хаганат е твърде младо държавно формирование, за да създаде и прилага подобен сложен, символно натоварен ритуал (Bartha 1984: 532)⁸. Приемайки тезата на А. Барта, бих уточнил, че това по-скоро е културна заемка от Византия, която в случая е институционно наложена от Хазарския хаганат ("... в присъствието на хазарски посланици ..."). Основание за това ми дава фактът, че през периода унгарците, както и останалите конни народи от Изтока, все още воюват основно с лък, копие и меч, а щитът не се ползва като бойно снаряжение (*pajzs* – Magyar 2002: 413; Псел 2002: 171). Както вече бе споменато и преди, издигането върху щит не е ритуал, който съществува сам за себе си, а е обвързан със символиката на щита и съответната светогледна представа за издигане върху него. Ето защо няма логика в ритуал от важно държавно значение унгарците да използват предмет, който освен че не е присъщ за техния военен бит, но и не е свързан с никакво познато им значение, символика. Употребата на щита и изпълнението на практиката може да се обясни само с нейното модно уподобяване или принудително налагане. Самата светогледна представа, която обслужва ритуала, може да бъде наложена от страна на държавната власт или войската. От историческите извори за X в. се знае, че Византия продължителен период от време поддържа

⁸ Унгарският историк на правото Янош Злински изказва сходно становище. Според него Византия, която по това време търси съюзник в лицето на унгарците за нападение срещу България, иска да сключи военен договор с тях. Унгарските племена, които живеят в нестабилно племенно обединение, нямат единно военно ръководство, способно да бъде сигурна страна в подобен договор. Така под византийско внушение унгарците избират двама върховни владетели, от които единият е княз Арпад (Zlinszky 2002: 1).

много добри отношения с Хазарския хаганат⁹. Така че е напълно възможно по нейно внушение хазарите да са приели и наложили тази форма на огласяване на избора и на унгарците. Казано с други думи, ритуалът може да се осмисли като стечение на политико-исторически обстоятелства, които в следващите векове вече не се повтарят, както и самото издигане върху щит.



Илюстрация 2:
Арпад

⁹ Дори Константин VII споменава, че по това време (X в.) освен тесните връзки с хаганата част от личната охрана на императорския двор се състои от хазарски войници (Mogavcsik 1934: 155).

Към това важно събитие може да се прибави още нещо, което ясно очертава рамките на случилото се. В по-късно написаната от Anonymus хроника¹⁰ се споменава, че след избора водачите на седемте унгарски племена склучват кръвен договор (*vérszerződés*). Според него от този момент нататък само човек от рода на княз Алмош може да бъде избиран за върховен владетел (Unger, Szabolcs 1965: 9). Според Я. Злински това е нов етап от развитие механизма за предаване на върховната власт чрез избор¹¹, за който до този период е характерно само династичното наследяване, непрактикувано от Византия (Bartha 1984: 573-574).

Погледнато от позиция системата от измерения на жеста представеният исторически случай предоставя много интересни възможности за анализ и проследяване във времето на развоя на явлението. Самата жестова практика *издигане върху щит* е неясна като физическа форма, защото липсва каквото и да било достоверно

10 Anonymus *Gesta Hungarorum* (Делата на унгарците) е писана около 1200 г. от автор, който не е отбелаязъл името си, а само инициала „П”, поради което е наименуван „Анонимен”. Написаното отразява историческите събития в Унгария от края на XII и началото на XIII в. Предполага се, че Anonymus е бил хронист на крал Бела III (1172-1196).

11 Преди Арпад върховната власт се наследява вътре в семейството (рода) от баща към първороден син без избор. Според Я. Злински със склучване на договора между водачите се поставя начало на важната роля, която започва да играе Върховният владетелски съвет (съставен от племенни вождове и родственици на владетеля) в решаване на държавните дела. От този исторически момент унгарският владетел избира още приживе свой приемник на трона сред кръвните си наследници (в крайен случай извън този кръг), но винаги с решаващото участие на Съвета. Така върховната власт престава да се предава по наследство, а се предоставя като правомощие и задължение на избрания владетел, което предполага и възможност тя да му бъде отнета. За повече подробности вж.: Zlinszky 2002: 1-4.

изображение, което да произхваща от епохата. След като хрониките споменават за издигане на човек върху щит, сигурно е, че физическата форма се състои от жеста – издигане, и позата – седене или стоече на издигнатия върху щита. В този случай има съчетание на две кинемоморфеми, които са с общи функции и семантики. Ето защо е правилно да се говори за жестови сбор. По своята форма жестът издигане може да бъде различен в зависимост от това, до каква височина го прилагат изпълняващите – до коленете, кръста, раменете или над главите. Едно унгарско графично тълкуване от ХХ в. предлага версията, при която издигането на седналия върху щита Арпад е над главите на адресантите (вж. приложената илюстрация от Csicsay 2000: 7). По мое мнение това изображение е подвеждащо и исторически недостоверно.

Към измерението обкръжение на първо място трябва да се спомене документираният в хрониките щит. Този силно знаково натоварен предмет (независимо задръжките и условностите, с които приемам неговото битуване в унгарска среда през този период¹²) категорично отделя жестовия сбор от други вероятно практикувани издигания на предмети, а защо не и на човешко тяло в посока нагоре към небето. Това, което остава неизвестно от изворите, е облеклото на адресантите и адресата

12 В илюстрацията, която онагледява издигането на Арпад върху щит (Csicsay 2000: 7), един от войните е изобразен с щит на рамо, което не съответства на историческата истина. От друга страна, щитът, върху който седи князът, е неестествено голям по размери. Издигащите владетеля са изобразени като вождове на войни, което не отговаря на историческата истина. Поради тези и други причини намирам подобна съвременна възстановка на събитието за, неко казано, подвеждаща. В случай, че на нея се погледне само като на художествена творба, която има предназначението да въздейства емоционално, то споменатите възражения отпадат.

Арпад. Дали е ежедневно, празнично или обредно? Също така липсват сведения относно задължителните за един владетел регалии. Тук нямам предвид, тези които се налагат с акта на християнско короноване - корона, скрепа, държава, меч, плащ и пр. Отсъстват сведения и за конкретното място на прилагане на жеста *издигане* и дали ритуалът е обвързан с някаква точно определена дата от празничния календар на унгарската общност или тази на хаганата. Може да се прибави още, че не е ясен и въпросът с времетраенето и валидността на направения избор и неговото огласяване от жестовия сбор, т.е. докога Арпад има правомощията да властва като княз. От историческите факти може само да се предположи, че изборът му не е пожизнен, а само до следващия такъв, така както се случва с баща му Алмош¹³. Съдейки по данните от изворите и клаузите на *кръвния договор*, се разбира, че придобитата чрез избор и огласена чрез ритуала власт на Арпад се простира над племенните вождове, свободните войни и техните командири. Нататък, над отделните членове на племената, границата на властта остава неясна. В случая е важно, че властта се простира над адресантите и част от адресатите, както и територията, която всички обитават и владеят.

Изборът е съпътстван от подписване на *кръвен договор* от вождовете на седемте унгарски племена, сред които фигурира името и на княз Алмош, бащата на Арпад. Същият, който е свален от този пост. Никъде

¹³ Около 920 г. бокхаският учен и държавник Джайхани, като се позовава на по-ранен арабски източник, споменава, че още около 870 г. унгарците вече са имали владетелска двойка (Magyarország 1981: 66). Това предполага, че системата за избор на владетели е съществувала поне от две десетилетия като държавна практика и не може да се говори за пожизнен избор, макар Арпад до смъртта си да остава княз.

не се уточнява времето на подписване на договора – преди или след издигането върху щит, което би имало значение за изясняване някои от измеренията на жестовия сбор. Ако се предположи, че сключването е станало след изпълнението на ритуала, то адресати на жестовия сбор могат да бъдат поотделно или смесено: племенните вождове, свободните войни и техните командири, редовите членове на отделните племена (мъжете, които още или вече не са войни, жените, децата, робите, пленниците и др.). Едно е важно да се уточни, че издигащите (адресантите) не могат да бъдат едновременно и адресати на жеста. При този случай възникват следните няколко въпроса. Кой от унгарската общност е извършил акта на избора? Към кого е насочен, адресиран жестовият сбор? Кой утвърждава направления избор? Тук е необходимо да се уточни, че при този тип общества кръгът от хора, които вземат решения по подобни важни за държавата (общността) дела, се ограничава предимно до имашите право да носят оръжие мъже, т.е. до войните. От друга страна, в резултат съществуващото разделение на властта, тези, които сключват договор, не са в положението сами да утвърждават неговата легитимност. Понеже от изворите се знае, че изборът на Арпад е в резултат на споразумение за предоставяне на върховната власт и разпределение на другите нейни правомощия, то се подразбира, че ролята на избращи е изпълнена от вождовете на унгарските племена (Zlinszky 2002: 1)¹⁴.

14 В художествено преработеното предание за *Кръвния договор*, исторически документирано в хрониката на Апопутис, се казва, че вождовете на седемте унгарски племена осъзнават необходимостта от това да си изберат един общ върховен владетел, който да ги управлява и командва. „Така по своя воля и с общо решение те избраха Алмош (в историческия източник е подменена личността на Арпад с тази на баща му – б. м., д. М.), и тези, които

Това се потвърждава и от факта, че бащата на Арпад лично участва при сключването на договора като защитава интересите на своето племе¹⁵. Така вождовете отпадат от кръга на възможните адресанти на жестовото поведение. От друга страна, наличието на договор с ясни клаузи, склучен преди или след издигането върху щит, лишава жестовия сбор от предполагаемата му функция – избор, защото същият вече е направен. Мъжете, които не са войни, жените, децата, робите, пленниците и др. поради вече споменатото разделение на правата също отпадат от категорията на евентуалните адресанти. Така най-вероятни изпълнители на ритуала остават

произхождат от рода му, за вожд (вождове – б. м., д. М.) на себе си, и дори на децата на своите деца до последното поколение. Тогава в израз на общата воля казаха следното на вожда Алмош: От днешния ден нататък избираме теб за владетел и командир и накъдето те води късметът, ние ще те следваме ... Втората част на тяхната клетва казва следното: Всеки от нас да получава дял от добитъка, който общо заграбваме ... Третата част от тяхната клетва казва следното: Никога да не отпадат от върховния съвет на владетеля тези племенни вождове, които по своя воля и з б р а х (разр. м., д. М.) Алмош за свой предводител" (Lengyel 1972: 51).

15 Я. Злински отбелязва, че това е началото на нов подход, при който през XI – XII в. се утвърждава системата владетелят сам до посочва, но съвместно с Върховния съвет и да избира свой наследник на престола (Zlinszky 2002: 2). Промяната е отразена при описание на това историческо събитие в по-късно създадената хроника на Anonymus. В нея хронистът, от позиция на съвременник на новия подход, го отнася към времето на Арпад, докато в действителност той едва се е зараждал по това време. В художествено преработения вариант на преданието *Завладяване на Родината* се казва, че вождът Алмош заедно със своите другари четири дни принасят жертви на боговете и пируват в завладяната от унгарците крепост Хунт. „На петия ден се събраха на съвет, след което владетелят Алмош призова своите да се закълнат и още приживе и з б р а (разр. м. - д. М.) сина си Арпад за вожд и командващ (на всички унгарски племена – б. м. - д. М.)” (Lengyel 1972: 54-55).

свободните войни и техните командири. При този случай проблемът с времето за изпълнение на жестовия сбор също се изяснява. То е след сключване на договора.

Ако при измерението *връзка адресант* – *адресат* вече е очертана първата и част, то кой ще представлява втората – *адресатът*? Поради факта, че изборът е вече извършен, функцията на жестовия сбор може да бъде само – огласяване на резултата, неговото утвърждаване, както и поздравяване на избрания. Разделението на властите в този тип общества предопределя важността на ролята, която имат свободните войни. Те се явяват тази група, която не само има правото, но и силата сама да взема решения и утвърждава, т.е. да потвърждава законността на вече взети такива. Ето защо в случая е логично да се предположи, че войните, като една от страните на властта, се явяват извършители, адресанти на ритуала *издигане върху щит*, с което огласяват и утвърждават направления от други избор¹⁶. Така една от функциите на жестовия сбор се очертава да е – утвърждане на избрана от страна на унгарската общност. Напълно логично е да се допускане съществуването и на следващите функции с емоционален оттенък – поздравяване и възхваляване на избрания за княз Арпад. По този начин измерението функция придобива следното съдържание: огласяване, утвърждаване, поздравяване и възхваляване. Оттук вече е по-лесно да се очертаят съответните адресати. При огласяването адресати са неучасвалите непосредствено в издигането войни и целият останал състав на унгарските племена без взелите това решение. При утвърждаването адресати са на първо място подписалите договора седем вождове, следват ги хазарските посланици, а чрез тях индиректно

16 Макар и по друг път, Я. Злински също стига до това заключение (Zlinszky 2002: 1).

самият хазарски хаган и всички останали членове на племената.

В случай, че светогледната представа, свързана с издигането върху щит, е осмислена и приета от унгарската общност, то може да се предположи, че жестовият сбор изпълнява и функциите – представяне на избрания, измолване на одобрение и благоволение от върховното божество или божества. Основание за подобно предположение дава наличието на документирана сходна жестова практика от този период, с функция - утвърждаване на взето решение¹⁷. На държавно ниво осъщественият избор на Арпад най-вероятно се санкционира от хагана, за което изворите обаче не са оставили никакви сведения. Също такива липсват и за ритуала, с който князът е въведен и утвърден в правомощията на върховната власт. Липсват факти и за подобно поведение от страна на Византия. При функциите на жестовия сбор – поздравяване и възхваляване, адресата е само един – избраният за *господар на войската и съкняз Арпад*.

При измерението семантика наименованието

17 В хрониките на Anonymus и Kepes Kronika (XIV в.) е записано *Предание за белия кон*, в което се споменава случаят с моравския княз Сватоплук (IX в.). Пратеник на Арпад подарява на моравския княз един бял кон, седло и юзда, срещу което поисква в замяна кана с вода от реките му, стиска трева от полетата му и шепа пръст от земите му. По този начин унгарците се сдобиват с настоящата си родина. Съвременните историци изказват мнението, че това обредно поведение е нормална форма за сключване на договор (Gyorffy 1984: 589-590). Те търсят и намират успоредици в подобни ритуални действия, които са извършени между хан Омуртаг и император Лъв V Арменец през 815 г. При този случай императорът излива на земята купа с вода, обръща конско седло, докосва юзда и издига нагоре (разр. м. - д. М.) стиска трева (Gyorffy 1984: 589; Златарски 1970: 566-567; Примов 1981: 147-148 и посочената там литература).

на жестовия сбор (поне както го е документирал византийският хронист) е описващо неговата физическа форма – издигане върху щит на човешко тяло. За съжаление до нас не достига оригиналното унгарско обозначаване на ритуала, което орязва съществена част от историческата информация. Понастоящем използваната езикова форма – *pajzsra emelés* (издигане върху щит) е със съсен произход¹⁸. При нивото мотивировка може да се предположи, че унгарската общност осмисля значението на ритуала като избор и провъзгласяване на съвладетел, с различините му нюанси в зависимост от индивидуалното познаване на механизма за предаване на властта. Към последното категорично трябва да се прибави и семантиката поздравяване за избора. На ниво мотивация семантиката съвпада с функциите (огласяване, утвърждаване, поздравяване, представяне, измолване на одобрение и благоволение).

От хрониката се разбира, че за император Константин VII функциите и семантиките на жестовия сбор са напълно ясни, затова не намира за нужно да ги обяснява. Той не се съмнява в законосъобразността и законността на направения избор на княз Арпад. Как стоят нещата при унгарската общност може само да се гадае. Факт е, че след смъртта на съвладетеля Курсан

18 Думата *pajzs* (щит) е фонетична заемка от северните диалекти на средновековния италиански език във формата *pavese* вероятно през XIV в. или малко по-рано. Същата навлиза в унгарския език заедно с типа обточен с кожа дървен щит, който е изработван в селището Павия. Това става през периода от управлението на Анжуйската кралска династия в Унгария (1307-1395), за което е характерно силното италианско културно влияние. Езиковедските данни говорят в подкрепа на становището за относително късното навлизане на щита във военния бит на унгарската общност. От друга страна, етимологките изследвания категорично отхвърлят предположението за персийския произход на думата (Magyar Nyelv 1976: 61-62).

(904) княз Арпад започва еднолично да управлява племенното обединение, без хрониките да споменават нов негов избор за другия пост на властта. След смъртта на Арпад (907) за едноличен владетел е избран синът му Золта, като отново никъде не се споменава употребата на жестовия сбор (Magyarország 1981: 69). При последвалите през XI в. владетели Църквата, която вече е набрала обществена сила, налага прилагането на християнското по дух короноване и кралските регалии като задължителен елемент от механизма, светогледа и ритуала по предаване на върховната власт (Zlinszky 2002: 3). Жестовият сбор *издигане върху щит* окончателно губи шанса си някога отново да изпълни ролята на акт от държавно значение, защото престава да отговаря на правните, светогледните и ритуалните норми на тогавашното общество. Така жестовото поведение поема пътя на друго развитие в унгарската култура. Вероятно предпоставка за това е наличието на сходни жестови практики с издигане на предмети и тела, които изпълняват по-различни функции като възвеличаване, представяне пред общността, божествата и пр.

Като етническа особеност за приложението на жестовия сбор може да се посочи неговото използване в практиката на унгарците само при утвърждаване избора на *господар на войската*, но не и на другия съвладетел. Тук трябва да се добави, че за разлика от практиката на Рим и Византия унгарците издигат върху щит само избрания династичен наследник на властта. В прилагането на ритуала могат да се открият също някои елементи от предходна традиция за избор на сакрален владетел, който се принася в жертва при тежко природно бедствие или военно поражение.

През 1018 г. България е завладяна от Византия

и настъпва краят на Първото българско царство¹⁹. Българските боляри и семействата им масово са изселени извън пределите на страната. Роднините и потомците на последния български цар Иван Владислав са откарани като пленници в Константинопол или разселени в азиатските предели на империята. Един от внуките на цар Самуил – Петър Делян, също е отведен в столицата. Той е син на цар Гаврил Радомир (1014-1015) от краткотрайния му брак с една от дъщерите на унгарския крал (Зонара 1968: 192 бел. № 2; Венедиков 1967: 156; Ангелов 1982: 25). Петър Делян избягва от византийски плен, свързва се с останалите в страната боляри и съвместно започват подготовка за въстание. Начинанието е сериозно и дълго планирано. Това личи от факта, че на страната на въстаниците е привлечена Унгария, най-вероятно с посредничеството на Делян²⁰. През периода той е може би единственият непряк наследник на българския трон, който има стабилни връзки с два влиятелни владетелски рода в Европа. Вероятно пак по тази линия бъдещото въстание получава политическата подкрепа и на папата в Рим, което очертава събитието като център на голям международен конфликт, насочен срещу Византия (Венедиков 1967: 156, 161). Тези факти са от съществено значение за разбиране на историческата среда, в която за пръв и единствен път в България е документирано прилагането на ритуала *издигане върху щит*.

19 Благодаря на проф. Петър Ангелов за помощта, която ми оказа при изясняване на историческите факти по темата и ме ориентира в изворите и специализираната литература.

20 След смъртта на крал Стефан на унгарския престол се качва крал Петър, който е първи братовчед на Петър Делян, защото е син на леля му, която е омъжена за венецианския дож Отон Орсолански (Венедиков 1967: 156).



Илюстрация 3: Петър Делян

Въстанието избухва през 1040 г. в гр. Моравск край река Дунав, на границата между Византия и Унгария. То започва бързо да се разпростира в северозападните области на Първото българско царство. Постепенно обхващаща латат територия, която преди това е управлявал цар Самуил – областите София, Ниш, Скопие, днешна Македония и Албания. Въстанието, което почива на ентузиазма на народа, е организирано и ръководено от родственици и приближени на последните български

царе (Венедиков 1967: 156, 157).

Трима византийски хронисти – Михаил Псел, Йоан Скилица и Йоан Зонара, всеки по свой начин, подробно описват случилите се събития. „След като разбрал – пише Михаил Псел, – че целият народ искал да се отцепи от ромеите, но по липса на инициатор и водач в това дело си оставал само с намеренията, той (Петър Делян – б.м., Д. М.) най-напред започнал да се показва за най-достоен и най-вещ, за да даде съвет, а и твърде опитен във военното дело. След като после спечелил тяхното благоразположение, липсвало му само блестящо потекло, за да бъде издигнат до върховната власт (защото българите имат обичай да поставят начело на народа люде от царски род). Като знаел, че това е така и по традиция, и по закон, той сам се свързал (твърдял, че е в родствени връзки – б.м., Д. М.) с известния Самуил и с брат му Аарон, които неотдавна били владели и царували над целия народ. Той не твърдял за себе си, че е законна издънка от царското коляно, а лъжел и разправял, че е някаква странична издънка на този корен. Така той лесно ги убедил и те му поверили властта, като го издигнали на щит. И след това, като обявили намеренията си, отцепват се, отхвърлят от врата си ромейското иго и самоволно обявяват свободата си ...“ (Псел 1965: 95). Като хронист, който по-късно документирал събитието, Йоан Скилица го описва така: „През същата година избухнало и въстанието в България по следния начин. Един българин Петър, по прякор Делян и служител на един цариградчанин, избягал от столицата и започнал да скита из България ... Той разгласявал, че е син на Роман, сина на Самуил, и че води потеклото си от българите ... И тъй хората повярвали на думите му и

го провъзгласили за цар на България. Като тръгнали оттам през Ниш и Скопие, главния град на България, те известявали за него по пътя и го славели”²¹ (Скилица 1965: 302). Третият византийски хронист – Йоан Зонара, също отразил събитието, го представя по следния начин: „Някой си мъж от неизвестен род, наречен Делян, изпълнен с хитрост и изобретателност, който наричал себе си син на Аарон, брата на Самуил, предводителя на този народ, избягал, както разказват, от Цариград и като убедил народа, че е син на Аарон от негова незаконна жена, а не от законната му съпруга, бил избран за цар на варварите” (Зонара 1968: 192). За правилното осветляване на някои от българските особености по ритуала издигане върху щит е важно да се подчертава, че Петър Делян е провъзгласен за „цар на България” едва след превземане на крепостта Белград, т.е. след първата голяма военна победа на въстаниците (Цанкова-Петкова 1966: 101; Венедиков 1967: 156).

По същото това време византийските войници от Драчката тема, които са основно българи и албанци, отказват да се бият срещу въстаналите българи и сами вдигат бунт в подкрепа на започналото освободително движение (Цанкова – Петкова, Ангелов 1982: 29). За случилото се Й. Скилица споменава: „Тогава те от страх пред императора вдигнали въстание и провъзгласили

21 При анализа на този текст историчката Геновева Цанкова-Петкова изказва две несъгласия по точността на превода. Според нея пасажът „... започнал да с к и т а (разр. м. – д. М.) из България ...” би следвало да се преведе като „... започнал да мами/заблуждава навред из България ...”. Вторият пасаж „Той разгласявал, че е син на Роман, сина на Самуил, и че в о д и п от е к л о т о с и от българите (разр. м. – д. М.) ...” би следвало да се преведе като: „Той се провъзгласил за син на Роман, сина на Самуил и бунтувал българския народ ...” (Цанкова-Петкова 1966: 100 и бел. № 13а, 14, 103 и бел. № 32).

за цар на България един войник измежду своите хора на име Тихомир, изпитан по храброст и разум. И тъй образували се два въстанически лагера от българи, единият от които признал Делян, а другият – Тихомир" (Скилица 1965: 302-303). За същото събитие Й. Зонара съобщава: „И тъй подчинените му войници, като се изплашили, въстанали и избрали за свой вожд един от другарите си на име Тихомир, по род българин, и го провъзгласили за цар на България" (Зонара 1968: 192). При последвалите исторически събития двамата водачи се срещат и Петър Делян успява да убеди обединилите се въстаници да убият Тихомир, за да остане сам той предводител на българите. Интересни са доводите, които използва: „Когато двете български войски се съединили, Делян съbral всички и ги призовал да отстраният Тихомир, ако наистина са уверени, че самият той води потеклото си от Самуил, и искат да царува над тях. Ако ли пък това за тях е нежелателно – да премахнат него и да бъдат управлявани от Тихомир ... Като изрекъл тези думи, настанал голям смут и всички казали, че искат само него за самовластен началник. Щом взели това решение, те веднага грабнали камъни и убили нещастния Тихомир, ... цялата власт минала в ръцете на Делян" (Скилица 1965: 303). За същото Й. Зонара пише: „Ако милеете за вашето спасение, премахнете един от нас. Понеже знаете, че аз съм от рода на Самуил, отстранете Тихомир, ако ли не, подчинете се нему, а мене отстранете. Тогава се вдигнал шум и всички го приветствуvalи като цар, а Тихомир бил убит с камъни. А Делян ... станал самодържец" (Зонара 1968: 192).

В развоя на това историческо събитие има още един важен момент, който заслужава да бъде споменат.

„През месец септември ... (1040 г. – б.м., Д.М.) вторият син на Аарон, Алусиан, който бил патриций и стратег на Теодосиопол (крепост в Армения – б.м., Д.М.), избягал ненадейно от столицата и се присъединил към Делян ... Делян го приел много радостно, защото се страхувал да не би българите да предпочетат да се присъединят към него, като произхождащ от царска кръв. Изглежда, че той разделил с него царската си власт ...“ (Скилица 1965: 304-305). По този текст е необходимо да се уточни, че Алусиан не е син на Аарон, както го представя Скилица, а втори син на последния български цар Иван Владислав (1015-1018). В това си качество той се явява пряк наследник на българския трон, което е едно изключително съществено обстоятелство (Цанкова-Петкова 1966: 105 и бел. № 47).

Анализът на този исторически пример е може би малко по-сложен от аналогичния унгарски поради факта, че има няколко сходни ситуации, които търсят различно развитие. Трудността идва и от изобилия, но противоречив изворов материал. Ето защо в прегледа на явлението ще бъде направен опит да се разграничат данните от двете информационни нива на изворите – текстово и илюстративно. Чрез тяхното сравняване ще се търси достоверно представяне на интересуващото ни културно-историческо събитие.

За измерението *физическа форма* на настоящата кинемоморфема има достатъчно по количество, но противоречаващи си данни. Според написаното от М. Псел въстаниците „... му (на Петър Делян – б. м., д. М) поверили властта, като го издигнали на щит“ (Псел 1965: 95). По късният хронист на събитието – Й. Скилица, обаче изобщо не споменава за тази жестова форма: „... хората повярвали на думите му (на П. Делян – б. м., д.

М.) и го провъзгласили за цар на България ..." (Скилица 1965: 302). От друга страна, в миниатюрата „Българите обявяват Петър Делян за свой цар“ (215R)²² (вж. приложенията), която онагледява текста на Скилица, ясно се вижда как две групи от хора издигат само на захванатите си ръце седящата фигура на Делян. Дотук се натрупват три разминавания при данните, свързани с физическата форма на ритуала: Има или няма издигане? Издигането става върху щит или само с ръце? Издигнатият седи или стои изправен? Ако се доверим на количествения анализ на историческите данни и достоверността на най-непосредствено отразяващият събитието – М. Псел, то може да се приеме, че при този случай има прилагане на жестовата практика *издигане върху щит*.

В подкрепа на това становище стоят два факта. Й. Скилица, който създава своята хроника на основа предходни ръкописи, вкл. и този на М. Псел, „... не обременява своя разказ с ... жанрови подробности“,

22 Миниатюрите, свързани с въстанието на Петър Делян, са от Мадридския ръкопис на Йоан Скилица. Оригиналът на хрониката е създаден вероятно през XI в. като са използвани съчиненията на някои стари византийски автори, сред които Михаил Псел. Настоящият ръкопис е по-късен препис на оригинала и според някои предположения е направен през XII-XIII в. от различни, несвързани един с друг, преписвачи. Поради тази причина хрониката е сбор от няколко тетрадки, които са илюстрирани поне от трима отделни художници. Предполага се, че миниатюрите са създадени едва през XIII-XIV в. Поради този свой произход в летописа има чести противоречия между текста и съдържанието на илюстрациите. Този факт се дължи не толкова на отричане и противопоставяне на художника спрямо текста на летописеца, колкото на разминаване в светогледните им представи (Божков 1972: 18-19, 22, 45-46). Това не е случайно, защото през отминалите две-три столетия християнското възприемане на живота и света е придобило нови измерения, които художникът е пожелал да отрази в картините си.

които обаче са важни елементи от бита на епохата и състава на събитията. От друга страна, всеки един от тримата илюстратори, които вероятно много добре познават предходните надеждни писмени източници, се съобразяват с историческата действителност и работят с уважение към битовия детайл (Божков 1972: 166). Поради това от двете информационни нива на ръкописа на Скилица в конкретния случай съм склонен да приема за по-достоверни фактите, поднесени от илюстратора. Основание за това ми дава нещо, което също е поместено в хрониката.

През 811 г. византийският император Никифор I Геник (802-811) загива в битка с войската на българския владетел хан Крум. Неговият син Ставракий, макар и тежко ранен, успява да се спаси и бива провъзгласен за император (Примов 1981: 138). Властването му е краткотрайно, защото през есента на същата година здравословното му състояние се влошава и той решава да предаде управлението на империята на съпругата си. За целта, както пише Й. Скилица, Ставракий „... поискдал да бъде ослепен зет му, куропалат Михаил, та царската власт да остави на жена си Теофано. Михаил, като разбрал това, бил незабавно провъзгласен за император на хиподрума от сената и от тагмите ...“²³ (Скилица 1965: 225). Също както беше споменато по-горе, и в този случай хронистът пропуска съществени детайли и нищо не споменава за издигането върху щит. Не такова е отношението обаче на първия илюстратор на хрониката. Началната миниатюра, озаглавена „Провъзгласяването на Михаил I Рангаве за император“ (10V) (вж. приложенията), от първата тетрадка на

²³ Куропалат – от VI до IX в. това е началник на дворцовите войски. По-късно наименованието става само титла. Тагма – военен отряд.

Мадридския ръкопис, показва именно тържествения дворцов ритуал по издигането върху щит на избрания за император куропалат Михаил. Тъкмо поради тези факти съм склонен повече да се доверя на илюстративното информационно ниво на хрониката, отколкото на текстовото.

След като отпада съмнението около съществуването на българско прилагане на ритуала, важно е да се огледат неговите детайли. В миниатюрата, която онагледява практиката с П. Делян, издигането става малко над нивото на кръста и почти до това на гърдите на издигащите. Същите стоят прави, като са изобразени в подскок нагоре или разкрач. Делян е седнал върху захватнатите им ръце (а може би сплетени на столче), като е положил своята дяснa ръка върху гърдите, в областта на сърцето. При този случай има две основни кинемоморфеми – *издигане* и *седене*, и две спомагателни – *подскок* или *разкрач* с единия крак и *полагане* на ръка върху гърдите. Поради тази причина, когато се говори за физическата форма на жеста, трябва да се уточни, че според миниатюрата категорично има жестови сбор от четири кинемоморфеми.

При изображението, онагледяващо ритуала с Михаил I Рангаве, също присъства жестът *издигане* върху щит, но от шестима души, които са коленичали с едното коляно. Те са положили огромния щит върху другото си коляно, а с ръце го придържат отгоре и отдолу. Тук издигнатият върху щита владетел стои изправен и при това не е сам, защото до него е Константинополският патриарх Никифор. Последният с дясната си ръка докосва (поставя) короната върху главата на император Михаил I Рангаве (811-813), като по този начин го благославя и утвърждава във властта²⁴. По физическия си състав

24 „Куропалатът Михаил бил провъзгласен за император и

този ритуал отново е сбор от отделни жестови форми: основни - *повдигане, стоеще, благославяне, носене на скрептър*, и допълнителни - *коленичене, поддържане с коляно и ръце*. В случая за изследването са важни следните факти: двата жестови събира имат формата *издигане*, макар с различна физическа проява; има разлика при позата на издигания индивид - *седене и стоеще*. Необходимо е да се подчертава, че и двете последни пози равностойно обслужват основната функция на жестовия сбор - *огласяване на избора*, макар да придават различни нюанси на семантиката му.

Отделно стои темата коя от двете пози е първична. Тук ще си позволя само да рамкирам проблема, като цитирам текста на Атанас Божков във връзка с последната миниатюра. „Ритуалът и композиционната схема, използвани в тази миниатюра, отвеждат към византийски извори с много по-старо произходжение. Същата формула (жестови сбор - б. м., д. м.) е използвана в известния Гръцки псалтир от X в. в Парижката национална библиотека (gI 139). Върху щит е издигнат Исус Навин от една миниатюра в българския (к. м. - д. м.) ватикански препис на Манасиевата летопис (“Провъзгласяването на Исус Навин за цар на евреите” миниатюра на л. 32Nº). Така се илюстрира и възпроизвеждането на Соломон в хрониката на Георги Арматол (Ленинската библиотека в Москва). Макар, че във всички споменати случаи върху щита се издигат не две, а само една фигура, авторът на миниатюрата не изменя приетия ъгъл на зрение. С традиционната си трактовка той подчертава не само древността на ритуала (прилаган спрямо Михаил I - б. м., д. м.), но и своята привързаност към старото наследство“ (Божков бил увенчан от Патриарх Никифор” (Брюкселска 1965: 76).

1972: 189²⁵. След като българските преписвачи на

25 Допустимо е едно друго тълкуване на необичайното изобразяване на две човешки фигури върху щит. Известно е, че Михаил I е провъзгласен спонтанно от Сената и войската за император. В съответствие със старата традиция той като куропалат – началник на дворцовите войски, е издигнат върху щит, подобно практиката на преторианците. От векове обаче Византия е християнска държава, в която Църквата отдавна е заета водеща роля в обществения живот. Нейният върховен водач – патриархът, е равностоен по социален статус и обществено достойнство на държавния глава. Негово право е да утвърждава избрания за владетел, като сам ръководи и осъществява короноването. Това е съществена и неотменна част от държавния ритуал по официалното провъзгласяване на владетеля. От своя страна, хрониката е написана и илюстрирана в съответствие с господстващия християнски светоглед, като е съобразена с дворцовия протокол и църковния канон едновременно. Ето защо в миниатюрата, показваща този акт от най-важно държавно значение, фигурата на Константинополския патриарх, който утвърждава законността на избора (чрез полагане на короната върху главата), вероятно се е наложило да бъде композиционно и йерархично изравнена с тази на императора. Според мен именно поради тези съображения и двете фигури са изобразени стъпили върху щита.

Може да се допусне и друго тълкуване. Миниатюрата е създадена през XIII-XIV в. Липсата на друго подобно изображение от по-късен период предполага, че това е времето, когато ритуалът престава да бъде действаща обществена практика, която може пряко да се наблюдава от илюстраторите. Поради тази причина те изграждат представите си за събитието на основа осъдните сведения от писмените извори и ги допълват от своето въображение. Това е едно от вероятните обяснения за някои от неточностите и разминаванията при различните изображения. От друга страна, е възможно през периода този жестови сбор вече да е преминал в етапа на своето фразеологизиране и да продължава да съществува единствено в езика на византийската общност под формата на фразеология „издигане върху щит“. При това положение средновековният художник, който се придържа към художествените стереотипи на изображението, прилага творчески своя християнски светоглед и изрисува фигурата на патриарха наравно с тази на императора, двамата стъпили върху щита. Така може да се окаже, че в действителност в картината си художникът

хроники и илюстратори познават ритуала, вероятно той е известен и на българските управници, и има своето място в колективното познание на тогавашното общество. Дори може да се допусне, че по време на Първото българско царство същият е прилаган при някои особени случаи на овластяване, макар това да не е документирано в историческите извори. Самата поза *стояне изправен върху щит* също не е непозната за българската общност. Може да се предположи, че през епохата тази е стандартната и стереотипна поза за издигане на владетел. В подкрепа на това становище стои фактът, че същата е масово използвана от византийските хронисти дори при илюстриране овластяването на такива библейски личности като цар Соломон.

Тези факти правят напълно логичен въпроса: Защо при издигането върху щита Делян е изображен седнал? Според мен именно тук може да се търси смислов нюанс в текста на изображението. От споменатите по-горе факти се предполага, че средновековната византийска художествена традиция вече е наложила фигурата на легитимно избраният владетел да бъде изобразявана изправена върху щита, защото така изглежда повеличествена. От всички византийски исторически извори се вижда, че хронистите имат пренебрежително и дори отрицателно отношение към Петър Делян и неговото дело, защото официално Византия не приема за легитимен избора му за цар на България²⁶. За нея

не е отразил самото историческо събитие, а само е илюстрирал битуващия на негова основа фразеологизъм. (По-подробно по темата вж.: Маджаров 2004.) Основание за това твърдение mi дава липсата на други документирани подобни изображения с две човешки фигури от периода преди и след XIII-XIV в.

26 Византийските летописци се отнасят крайно презрително и надменно към победения български народ, който дръзва да търси своето освобождение. Така по отношение на българите

той остава непризнат като български владетел²⁷. След като държавата и хронистите, на които се доверява средновековният илюстратор, утвърждават избора на Делян за нелегитимен, защо именно художникът да има по-различно отношение към него? Вероятно поради тази причина миниатюристът нарушила стандарта за подобно

се използва обидната дума *племе*, а спрямо опита им за освобождение – бунтовничество, дързост (Псел 1965: 94). Това са все понятия, които отричат наличието на българска държавност и категоризират опита за самоосвобождение като неподчинение, незаконно и престъпно действие, безумие. В същото отрицателно идеино русло е вкаран и Петър Делян, който е назован вожд, мъж от неизвестен род, незаконороден, съмнителен царски син, човек, изпълнен с хитрост, с двуличен нрав, измамник, топарх на България и пр. (Псел 1965: 94, 98, 99; Зонара 1968: 192, 193, 194; Цанкова-Петкова 1966: 105). Образът, който изграждат за него византийските летописци, е крайно тенденциозен и отрицателен. „Един българин Петър – пише Й. Скилица – по прякор Делян и служител на един цариградчанин избягал от столицата и започнал да скита из България ...“ (Скилица 1965: 302). „Това, което ги подтикна към едно такова безумие, – пише М. Псел, – беше едно чудовище (според Г. Цанкова-Петкова трябва да се чете чудо – Цанкова-Петкова 1966: 102 бел. № 29), което, както мислеха те, произхождаше от тяхното племе. Той беше човек, чийто род не беше достоен дори за споменаване, двуличен по нрав и твърде опитен да измами съплеменниците си. Името му беше Долян (с. 94 бел. № 1. Игра на думи между „Делян“ и „Долян“. Думата на гъцки означава „хитрост“, „измама“) и не знам дали по бащина линия беше получил този прякор или сам се беше нарекъл така“ (Псел 1965: 94-95). Отрицателното отношение на византийските хронисти към Петър Делян е продиктувано от изострената чувствителност на управляващите империята „... към онези личности, които незаконно се стремели към владетелската корона, поради което не се скъпели в отрицателните си оценки за тях“ (Ангелов 1999: 205).

27 Интересно, че дори за съвременната българска историческа наука нетрадиционният избор за цар на Петър Делян го поставя в категорията на непризнаваните владетели на България. Според мен няма основание да бъде отричана законността на придобития по този начин царски титул.

изображение и използва формула, при която фигурата на седящия Делян не въздейства така величествено²⁸, както тази на стъпилия върху щита византийски император. С изменяне физическата форма на позата при стереотипния жестови сбор се внася допълнителна отрицателна конотация в общата семантика на ритуала. С това се подсилва утвърденото становище за отричане титула на Делян „цар на България“. Така лишен от тържественост, пищност и характерните за случая символно натоварени атрибути – корона, скръстър, багреница, щит и пр., ритуалът загубва от същността си на акт от най-важно държавно значение и се принизява до обикновена случка, заговор или неуспешен бунт.

Към анализа на този ритуал може да се подходи и по един друг начин. Доказано бе, че същият е неточно документиран от хронистите и илюстратора поради факта, че по това време жестовият сбор най-вероятно вече не се прилага. Самата жестова практика обаче е възпроизведена в българска среда. Възможно е в този случай нейната физическа форма да има своя характерна особеност или да е преминала през някакъв

28 Общото впечатление, което внушава образът на Делян от миниатюрата, е за един дребен на ръст, външно неувледен (с неподдържана коса и брада) и притеснен човек. В *Похвално слово към император Константин Мономах* Псел твърди, че това бил „... мъж твърде жалък на вид и от безславен род ...“ (Ангелов 1999: 113). Ако в останалата част на хрониката царете и императорите са изобразени пропорционално по-големи от обикновените хора, то Делян е еднакъв по размери, облекло и физическа външност с обкръжаващите го (Божков 1972: 55-56). Бих добавил, че в конкретната миниатюра фигурите на тези, които го издигат, изглеждат дори по-едри, категорично по-мъжествени и по-решителни от своя цар. Поради изложените факти съм склонен да приема, че Делян умишлено е изображен в подобна седнала, свита поза, която подчертава тенденциозното и пренебрежително отношение към неговото владетелско достойнство.

етап на вътрешно развитие, при което издигането да става без символно натоварения щит. С отпадането му от ритуала естествената поза на издиганият става седене. Независимо от приложената поза, жестовата практика си остава акт от държавно значение и от него няма как да отсъстват регалиите, символи на царската власт, които хронистите и художникът умишлено пропускат.

Не отхвърлям възможността през този период жестовият сбор също да е престанал да се прилага в българската обществена практика и да съществува само като фразеологизъм.

Поради многото изброени непълноти, неточности и разминавания при различните информационни нива на изворите и главно заради липсата на достоверен български източник, който подробно да описва ритуала, не може категорично да се твърди каква точно е била физическата форма на жестовия сбор. Използвайки наличната миниатюра с Петър Делян за основа, като се отчитат многото направени уговорки по адрес на нейната достоверност, условно може да се приеме, че жестовият сбор вероятно се е състоял от издигане, седене и полагане на ръка върху гърдите.

При измерението обкръжение на жеста на първо място трябва да се спомене отбелязаният в хрониката, но отсъстващ от миниатюрата щит. Причините за това разминаване вече бяха изяснени. Интересно е, че атрибутивите на военния бит отсъстват не само от това изображение. От шест миниатюри, представящи въстанието, в три от тях фигурите не само, че са без оръжие, но и без задължителните отличителни военни знаци. Като това не са случайни хора, а войници²⁹. Този

²⁹ В миниатурата „Въстановите български войници убиват Тихомир с камъни“ (216R) групата от хора, която хвърля камъни по Тихомир, е облечена напълно по същия начин като изображените

подход не е изолиран в хрониката, защото се среща и в работата на друг художник (Божков 1972: 231-232). Изключение в миниатюрата прави може би единствено странната полусферична червена шапка, тип кожен калпак, поставена върху главите на всички, които са съпричастни към въстанието. Вероятно това е някакъв отличителен белег, който е използван от въстаниците, или похват, приложен от илюстратора, за да се различава принадлежността на персонажите.

В миниатюрата групата, която издига П. Делян, е облечена с еднакви дрехи, напомнящи на униформа – различни по цвят камизии (дълга риза, подобна на славянската рубашка), червен клин (панталон), черни ботуши и червена шапка. Важното в случая е, че това е ежедневно, а не празнично облекло, защото то присъства при всички останали изображения. Делян е облечен по същия начин като войниците си. Единствената разлика при него е, че както тук, така и в други изображения той носи хламида (мантия, закопчана на дясното рамо), облекло, което е характерно за висш византийски благородник и владетел. Обаче с хламида са изобразени също Тихомир и Алусиан³⁰, където последният е много по-пищно облечен. Той е с дрехи на висш византийски военачалник – стратегипатриций, т.е. благородник, равен по представителност и значимост на сенатор (Божков 1972: 166). Това отново подсказва за пренебрежителното

в миниатурата „Българите обявяват Петър Делян за свой цар“ (215R). При двата случая участниците са без оръжие, но в текста си Иоан Скилица пише: „Когато двете български войски се съединили ... щом взели това решение, те веднага грабнали камъни и убили нещастния Тихомир“ (Скилица 1965: 303). Така от написаното се узнаява, че участниците в убийството са войници.

30 Вж. миниатурите „Срещата между Петър Делян и Тихомир“ (215V) и „Лагерът на Петър Делян и пристигането на Алусиан“ (217Ra) (Божков 1972: 229, 230).

отношение към водача на въстанието. Като цяло от изображението на ритуала липсва празничното облекло, което е нормално да се носи при такъв тържествен и исторически важен случай. Както в писменните извори никъде не се споменава, така и от миниатюрата липсват задължителните регалии, символизиращи царската власт – корона, скръптьр, държава, меч, багреница и пр. При всички останали миниатюри Делян е представен като човек, който противозаконно присвоява титула „цар на България“. Вижда се как добре е синхронизирано отрицателното отношение към него от страна на хронисти и художник.

Изключение от тази обща картина правят само няколко елемента. В миниатюрата „Срещата между Петър Делян и Тихомир“ (215V) двамата водачи на въстанието са седнали на табуретки и разговарят, докато войниците стоят прави (Божков 1972: 229). Седналата поза подчертава представата на художника за йерархично равенство между двамата, но и за по-високия им социален статус спрямо този на войниците. Същото е внушението и при миниатюрата „Въстаналите български войници убиват Тихомир с камъни“ (216R) (Божков 1972: 230). Обаче и при двете изображения художникът е вкаран елемент, с който все пак загатва за владетелския статус на Делян. Освен с хламида под краката и на двамата, макар обути само в черни ботуши, има килимче (постелка), което е характерен елемент при изобразяване на владетели³¹. Това не е червената

31 В последната миниатюра от поредицата за българите „Мануил Ивац издига дървена преграда при гр. Прилеп, за да спре армията на император Михаил IV“ (217Vb) (Божков 1972: 150), императорът, който е рисуван от същия художник, носи атрибутивите на властта – корона, скръптьр, хламида, хланида, червени обувки. Той е седнал на табуретка и, подобно на Делян, е положил краката си върху килимче (постелка).

възглавница под краката на владетеля, но все пак е знак за притежаване на власт. Друг елемент, който загатва признаването на някакво царско достойнство, е фактът, че при срещата на Делян с Алусиан³² първият е изобразен полулегнал върху одър (диван) с висока облегалка. Пред него съветници и пълководци стоят прави, както и прекият наследник на българския трон – Алусиан. В конкретната миниатюра към белезите на владетелско достойнство могат да се прибавят, както въоръжената стража зад шатрата, така и големият позлатен трираменен кръст на върха и, който прилича на патриаршески знак (Божков 1972: 152).

Историческите сведения сочат, че след превземане на крепостта Белград Делян бил обявен тържествено за цар на България (Цанкова-Петкова 1966: 101; Венедиков 1967: 156). Неизвестни остават както точното време, така и фактът дали провеждането на ритуала не е свързано с някаква конкретна дата (празник) в календара. Също така неизвестни са продължителността и валидността на избора, огласен с този жестови сбор, т.е. до кой момент избраният има правото да управлява. Отсъстват сведения както за някакви времеви ограничения, така и точното място, където е осъществен ритуалът.

Изборът, огласен чрез жестовия сбор, дава право на царя да ръководи и управлява въстаниците, присъединилите се към тях войници и населението на освободените български земи. Може да се каже, че чрез ритуала се придобива широк обхват за властване над голяма общност от хора.

Историческите изследвания сочат, че въстанието е добре планирано и организирано от Петър Делян и хората около него (Цанкова-Петкова 1966: 101). Посредством

³² Миниатюрата „Лагерът на Петър Делян и пристигането на Алусиан“ (217Ra) (Божков 1972: 230).

Делян действията на българите са подкрепени от унгарския крал. В негово лице болярството и народът виждат освободител на страната и възможен наследник на престола. Това прави напълно логичен изборът му за водач на въстанието и за цар. Въпросът е кой осъществява този избор? По това време страната няма самостоятелна царска институция (но има легитимни наследници на трона), нито свой упълномощен орган, който да направи законосъобразен този избор. Казано по друг начин, липсва възможност чрез законна стереотипна процедура да бъде избран „цар на България“. Вероятно това е една от причините да се прибегне до подобна (извън стереотипа, но според стандарта) практика като *издигането върху щит*. Прилагането на последната, както във византийската, така вероятно и в българската традиция, позволява изборът и огласяването му да бъдат осъществени от институция (орган, общност), която при нормални обстоятелства не притежава тези правомощия. Така може да получи обяснение фактът защо до завземането на Белград, т.е. до момента, когато въстаниците се оформят като побеждаваща организирана военна сила – армия, Петър Делян е споменаван само като *вожд на въстанието*. Вероятната причина е, че няма орган, който според нормативно-правната традиция може законно да приложи ритуала по издигане върху щит и превърне акта на избора в легитимен. Според предхристиянската държавнополитическа идеология на българските ханове и утвърдената в началото на IX в. традиция властта се предава само въtre във владетелската династия от баща към син или близък роднина (Ангелов 1999: 114). Предаването се извършва чрез стереотипни, утвърдени и приети от общността действия, и това превръща властта

в легитимна за страната и съседите и. Ето защо М. Псел набляга върху факта, че „... българите имат обичай да поставят начело на народа люде от царски род. Като знаел, че това е така и по традиция, и по закон, той (Делян – б. м., Д. М.) сам се свързал с известния Самуил и с брат му Аарон, които неотдавна били владели и царували над целия народ“ (Псел 1965: 95). Това обяснява поведението на Петър Делян непрестанно да набляга на близката си родствена връзка с рода на великия български цар. Добре познавайки представите и нагласите на българите, той знае, че те биха приели за водач и владетел само човек, за когото са убедени, че произхожда от царско потекло (Ангелов 1999: 114). С поведението си претендентът придава легитимност на въстанието и домогването си до царската власт (Цанкова-Петкова 1966: 103). Това е една от предпоставките именно Делян да бъде предпочетен при избора за водач на въстанието. Другите благоприятстващи обстоятелства са подкрепата за него от чужбина и вероятно добрите му организаторски и командирски качества. Тези факти поддържат предположението, че изборът на Делян за цар не е спонтанен, а сериозно премислен акт, взет като решение от тази част на българската общност, която и преди е практикувала подобни правомощия – болярите и българската аристокрация.

От казаното дотук следва, че в случая жестовият сбор е натоварен с няколко функции: огласяване на направения избор и придаване законова форма на този държавен акт; известяване византийската власт за това, че българите възстановяват царската институция и самостоятелността на държавата си.

Може да се допусне, че ритуалът едновременно изпълнява и функцията *избиране на владетел*. В този

случай обаче трудно ще бъдат обяснени получилите различно развитие две други исторически събития. Тихомир също е избран за цар от разбунтувалата се войска, но никъде в изворите не се споменава той да е издигнат върху щит.

Навсякъв практикуването на ритуалното действие от българите през епохата е било свързано с някакво социално или нормативно-правно ограничение, което налага същото да бъде прилагано само спрямо индивиди (мъже), които са в пряка кръвна връзка с владетелския род. В тази светлина случилото се с Тихомир получава логично обяснение. Той, човекът с обикновен произход, чрез нерегламентиран избор стига до титула „цар“. Последва неговото отстраняване от властта и публичното му убийство. Ала той не е убит с оръжие като войн, каквато кончина заслужава с доблестния си и смел живот, а е пребит с камъни като куче. Това е смърт-назидание, която е прилагана спрямо грешници, крадци, самозванци. Най-вероятно, според морала на тогавашното общество, той попада именно в категорията на грешниците, защото като произхождащ от простолюдието си е позволил да поsegне към върховната държавна власт, която е право и привилегия само и единствено на човек с царско потекло. Потвърждение за това е не случайно записаното от хронистите: „... Делян съbral всички и ги призовал да отстраният Тихомир, ако наистина са уверени, че самият той води потеклото си от Самуил, и искат да царува над тях“ (Скилица 1965: 303); „Понеже знаете, че съм от рода на Самуил, отстраниТЕ Тихомир; ако ли не, подчинете се нему, а мен отстраниТЕ“ (Зонара 1968: 192).

Може да се предположи, че през епохата обичаят по инцидентното, неспоредстереотипа, провъзгласяване на

цар се състои от действието *избиране* и ритуала *издигане върху щит*. Вероятно условие за законосъобразното провеждане на избора е същият да бъде осъществен от имащата наследствено право на това общност – болярството. От своя страна ритуалът навярно трябва да бъде изпълнен от съответната упълномощена общност – войската. Така само чрез „правилното“, според съществуващата стандартна обществена представа, изпълнение и на двете съставни части на обичая, той се осмисля като осъществен и законен. Резултатът от него съответства на традиционното нормативно изискване за законосъобразност, а избраният за цар е общоприет и легитимен за българите. Обратно, неизпълнението на едно от тези условия поставя избраният в положението на недействителен и „цар самозванец“. Това обяснява отстраняването и убийството чрез опозоряване на иначе разумния и смел войник Тихомир, който не е избран от болярите, а само провъзгласен за „цар“ от войската. Така легитимността на българската царска власт е пряко свързана със спазване на наследственото право върху нея. Ето защо човек с нисък социален произход не може да стане легитимен цар, ако не се свърже или сроди с царски род (Цанкова-Петкова 1966: 106; Ангелов 1999: 114-116 бел. № 129). Вероятно в българската културна традиция задължителното и правилно изпълнение на обичая по овластяване е някаква особеност при прилагането на ритуала.

Обичаят по легитимното провъзгласяване на цар не е осъществен и при третия исторически случай, този с Алусиан. Той е законен наследник на българския трон. По закон и обичай царската власт му се полага. От друга страна, като висш сановник във Византийската империя, той притежава реална власт, с която би

могъл да въздейства при избора в своя полза. При така изложените факти за него не би трябвало да важи никакво ограничение за прилагане на ритуала. Въпреки това, никъде в изворите не се споменава Алусиан (а той лично разказва на Псел за събитията – Псел 1965: 97) да е издигнат върху щит и официално обявен за цар на България. Истина е, че Алусиан става един от ръководителите на въстанието, но е с неясен статус, защото Делян „... изглежда ... разделил с него царската си власт” (Скилица 1965: 305; вж. още Зонара 1968: 194). Интересното при този случай е фактът, че първото условие за провеждане на обичая по избора е налице. Алусиан е с доказан царски произход. Има общност, която не само, че е в състояние, но и с правомощията да осъществи избора му. Както пише хронистът: част от доверените на бащиния му род хора (вероятно много близки и с благороден произход, защото знаят за скрит белег на Алусиан) са готови да застанат зад него и „... всички предпочитат истинския син пред съмнителния ...” (Псел 1965: 97-98); „И мнозина се отвърнали от съмнителния и се присъединили към законния царски син и властта била поделена” (Зонара 1968: 194)³³.

33 Тук хронистът използва думата „истински” в смисълна син, роден в законен брак. Такъв в случая е Алусиан, син на цар Иван Владислав и пряк, законен наследник на трона, подобно своя по-голям брат. Под „съмнителен” се разбира син, роден извън законен брак. Това определение се отнася за Петър Делян, който е син на предходния български цар Гаврил Радомир от първия му краткотраен брак с една от дъщерите на унгарския крал. След като Гаврил Радомир изоставя унгарката, тя вече бременна се завръща в родината си и вероятно там ражда Петър Делян. Няма сведения той да е отраснал в двора на унгарския крал Стефан, но има данни, че не е отгледан и в българския царски двор заедно с останалите наследници на Гаврил Радомир. Поради факта, че Петър Делян се ражда след разтрогване брака на родителите си, византийските автори го смятат за незаконороден и човек, който

Независимо от това, изпълнението на ритуала по издигането не е извършено. Част от въстаническата армия подкрепя Алусиан, но официалният избор не е направен, поради което издигането върху щит няма как да се осъществи.

Яснота върху така създалата се ситуация може да хвърли единствено статусът на Алусиан. Според представите на българи и византийци той е законен наследник на трона и короната. Неслучайно е издигнат за патриций и назначен за стратег. При тези обстоятелства неговият избор за „цар на България“ би следвало да бъде осъществен според общоприетите норми. А те са преминаване на традиционните стереотипни процедури: избор от Съвета на владетеля (болярите), оповестяване и утвърждаване от Българския патриарх. Понеже България е загубила своята независимост (липса Съвет на владетеля и самостоятелна Патриаршия), намира се в сложна вътрешно- и външнополитическа ситуация, то липсват основните предпоставки, за да бъде извършен редовен и законен избор. При този случай дори болярите да направят това действие, нито Константинополският патриарх, а още по-малко императорът биха утвърдили законността на така придобития царски титул. Ако все

няма основанието да претендира да бъде признат за законен наследник на българския царски род. Вероятно самият Делян живее с това съзнание. Поради гореизложеното част от византийските хронисти предават в текстовете си неясната мълва за произхода му, като наблягат върху неговия, според тях, „долен“ и „незнaten род“. Независимо че той е син на цар и кралска дъщеря, т.е. съчетава в себе си две династични линии, не му се признава царско потекло. С това си отрицателно становище хронистите подкрепят официалната позиция на Византия, че изборът на Петър Делян за „цар на България“ е незаконен, поради което няма формално основание да му бъде признат титулът. По темата вж. по-подробно Цанкова-Петкова 1966: 103, 105, 106 и бел. № 33, 37, 47; Зонара 1968: 192.

пак това се беше случило, то Делян непременно щеше да последва позорната съдба на Тихомир, защото и той щеше да изпадне в положението на самозванец. Вярно, по-късно Алусиан избожда очите на Петър Делян, защото вероятно е приел и изповядва византийската държавна идеология, че подобно поведение е заговор срещу официалната власт, заради което бунтовници и отцепници се наказват с ослепяване (Цанкова-Петкова 1966: 97 и бел. № 2). Делян, подобно на Тихомир, също е наказан за дързостта си да поsegне към върховната власт, но короната не му е отнета, т.е. не е убит, както спокойно би могло да се случи. Може би тази постъпка на Алусиан е продуктувана от желанието да спечели благоразположението на император Михаил IV, но и от боязнь да не разгневи сънародниците си с едно цареубийство, макар и на непризнат от Византия владетел. Поради ясния си статус на наследник на трона Алусиан не би могъл, а навсярно и не би искал, да се възползва от подход, който се прилага вероятно само при извънредни случаи на нединастично вземане на властта, каквато е същността на римската практика. При специфичните условия на българската обществена среда прилагането на този подход – избор, последван от издигане върху щит, предполага несигурност и опасност от непризнаване законността на властта и присвоения титул³⁴. Именно това, което се случва с избора на Петър Делян, вероятно е възпряло Алусиан от повторението на този подход към властта. Ала Делян, който няма друга възможност по „законен“ начин да стигне до царската

34 През IX в. хан Крум възобновява традицията на вътрешно династично предаване на властта. Това прави опитите за нейното придобиване извън този ограничен кръг незаконни, а носенето на царския титул – нелегитимно, равно на узурпиране (Ангелов 1999: 114).

власт, поема този риск да използва ритуала, като се уповава на шанса си, сработил до появата на Алусиан.

От изложените факти може да се предположи съществуването и на друга особеност в прилагането на ритуалната практика. Следубийството на Тихомир Делян, макар вече избран и провъзгласен за владетел, за втори път е приветстван като цар: „Тогава се вдигнал шум и всички го приветствали като цар” (Зонара 1968: 192), но независимо от това, не е издигнат повторно върху щит. Последният факт стои в подкрепа на становището, че функцията на жестовият сбор не е избиране, а огласяване резултата от избора. Неприлагането на ритуала повторно, спрямо един и същ индивид, предполага наличие на някакво друго нормативно или светогледно ограничение. То не позволява жестовият сбор да бъде използван произволно и многократно, а само при наличие на определени условия и предпоставки, които в голямата си част остават неизвестни за нас.

Поради особената обществено-политическа ситуация през епохата може да се допусне, че в конкретния исторически случай жестовият сбор изпълнява и функцията *утвърждаване на направения избор*. От историята с Михаил I Рангаве се вижда, че утвърждаването на избора му за император става не чрез ритуала по издигане, а от присъстващия и вероятно ръководещ провъзгласяването Константинополски патриарх. Последният санкционира законността на избора, като поставя (или докосва с ръка) короната върху главата на Михаил I. През тази епоха Българската православна църква временно губи своята самостоятелност. Извършено е понижение в ранг на главата на Църквата и вместо от патриарх, тя се ръководи от архиепископ. На практика това означава

ограничаване на част от нейните важни правомощия като короноване на владетел. От края на 30-те години на XI в. Българската църква се ръководи от гръцки свещенослужител, като по този начин Архиепископията става пряко подчинена на волята на византийския император (Цанкова-Петкова 1966: 98; Ангелов 1982: 26; Цанкова-Петкова, Ангелов 1982: 28). През епохата господства християнската светогледна представа, че върховната държавна власт произхожда от Бога и всяко нейно заемане, за да законосъобразно, трябва да бъде утвърдено от църковната институция³⁵. При тези обстоятелства изборът на Петър Делян за цар няма как да стане законен само чрез прилагане на жестовия сбор. Липсва участието на Българската църква, а зависимостта и от Византия прави утвърждаването на избора невъзможно. Именно поради тези причини Делян търси църковно санкциониране на придобитата върховна власт другаде. Той изпраща писмо до папата в Рим с молба да бъде признат титулът му „цар на България“ (Венедиков 1967: 156). Получава това признаване, което е акт на утвърждаване за вече направения избор. Именно този последен факт отхвърля предположението за санкциониращата функция на ритуала при българския случай.

Ако на ритуалната практика се погледне от тази страна, че през епохата българската общност отдавна вече е християнска, то може да се приеме, че една от функциите на жестовия сбор е представяне на избрания за цар пред Бога и измолване от Него на благоволение и одобрение. Към този сбор непременно трябва да се прибави както поздравяването на Петър Делян за

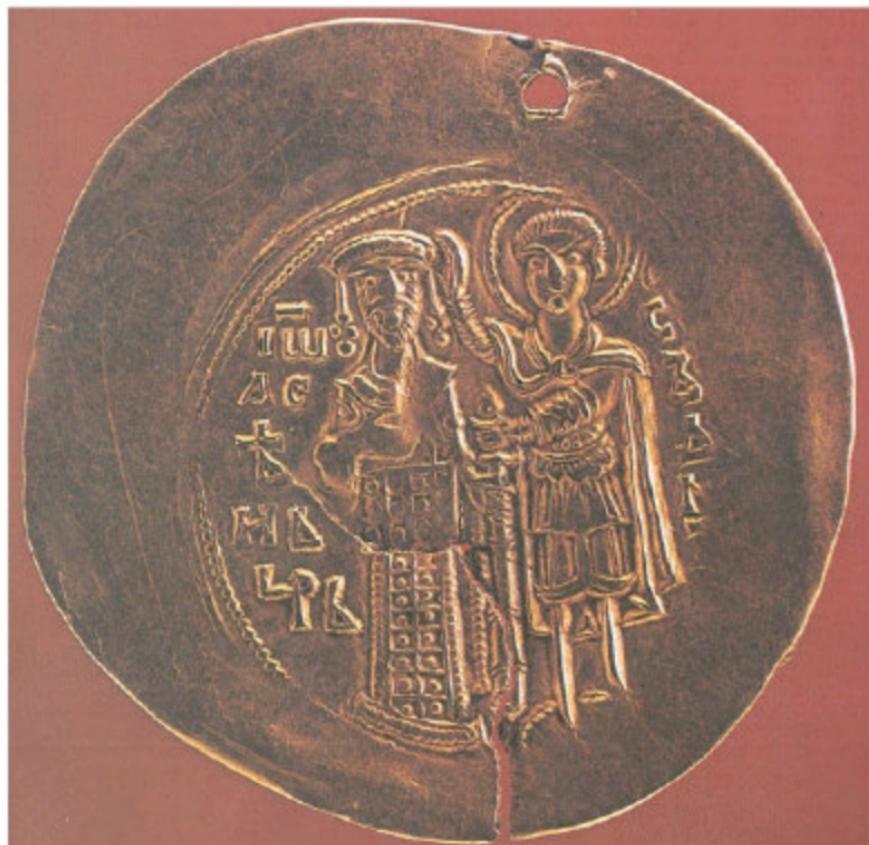
35 През Второто българско царство продължава да бъде в сила утвърденото от Църквата схващане, че владетелят е поставен от Бога, за да управлява своите поданици (История 1982: 14).

избора му, така неговото възвеличаване, и обявяване за новоизбран цар на България. Неслучайно Йоан Скилица пише в летописа си: „... те известявали за него по пътя и го славели“ (Скилица 1965: 302).

От етноложка гледна точка основната функция на ритуала по издигането върху щит може да се определи като осъществяване на еднократен социален преход. Така проведен, обичаят превръща избора на Делян за цар в законен и приет от българите акт, независимо отричането му от Византия.

Поотношението на жеста върху адресант – адресат от досега изложените становища може да се заключи: адресанти на жестовия сбор са въстаниците войници или евентуално техните военачалници. Поради многото очертани функции адресатите са повече. В този сбор трябва да се споменат: българското болярство, участвало или не в избора за нов владетел; цялата въстническа войска и българският народ; Българската православна църква. В категорията на задграничните адресати попадат: върховната власт на Византийската империя и нейната държавноправна администрация по българските земи; унгарският крал и държава; папата и папската институция в Рим. В категорията на особените адресати стои християнският Бог. Не на последно място адресат е и самият избран за цар Петър Делян. Ако се доверим на миниатюрата, която отразява ритуала, може да се предположи, че в обхватата на жестовия комплекс избраният за цар едновременно изпълнява ролята и на адресант. Поставената дясна ръка върху гърдите му, в областта на сърцето, е жест, използван при полагане на клетва, която е адресирана към короната, България и избралата го общност. Доказателство за това последно твърдение може да се открие в изображението на една

златна монета, сечена по времето на българския цар Иван Асен II (1218-1241) (вж. приложенията). На нея ясно се вижда как божеството поставя корона върху главата на царя, а той е положил дясната си ръка на гърдите (История 1982: 177). Този последен факт отново потвърждава тезата, че изобразеното в миниатюрата издигане на Петър Делян на ръце, макар и без щит, не е обикновено или случайно действие, а акт от държавно значение, което е свързано с избора му за цар на България.



Илюстрация 4: Иван Асен II

До нас не достига българското наименование на ритуала. Поради това част от информацията, която може да хвърли яснота върху измерението семантика липсва. Съдейки по гръцкото наименование, се вижда, че то само описва физическата форма на жестовия сбор – издигане на човешко тяло върху щит. Понеже в своите текстове нито един от хронистите не е намерил за необходимо да обясни в подробности ритуалното действие, то се предполага, че същото е познато и най-вече ясно като смисъл през епохата. От текста на летописите се вижда, че на ниво мотивировка издигането върху щит се осмисля както от хронистите, така вероятно и от българския народ като провъзгласяване за владетел, в което се включват – избор, огласяване и утвърждаване едновременно: „... те му поверили властта, като го издигнали на щит“ (Псел 1965: 95). Независимо от познаване семантиката на този жестови сбор, то Византия, а и летописците и не приемат за законен резултата, произтичаща от ритуала. Към това ниво на семантиката се включва също поздравяването и възвеличаването на избрания за цар, а също неговото представяне пред християнския Бог и измолване на благоволение. На ниво мотивация семантиката съвпада с основните функции на конкретния жестовия сбор: огласяване на направения избор, възстановяване на царската институция и независимостта на българската държава; представяне на избранника пред Бога и измолване на Неговото одобрение и благоговоление; поздравяване и възхваляване на избрания за цар; полагане на клетва.

Като обобщение на изложените наблюдения могат да се посочат следните неща. На този ранен етап от развитие културата на двете общности ритуалът по издигане върху щит съществува като част от извънредна

правна норма и практика по заемане на върховната държавна власт. Макар самото обредно действие да се вмества в рамките на стандартно и стереотипно провъзгласяване на владетел, то по-скоро стои в категорията на „особените случаи”, които се прилагат при нединастично вземане на властта. По своя състав и структура в двете култури ритуалът не излиза вън от рамките на общоприетите и допустими светогледни и нормативни представи. Именно поради това се вписва в стандарта за „нормална” обредна практика през епохата. Така в общи линии този ритуал запазва основните си характеристики от времето на Рим и Византия. През епохата жестовият сбор не е самостоятелно съществуваща културна единица, а част от по-голям обичаен комплекс, който включва действията по избор и утвърждаване на владетел.

При двете култури документираният ритуал съществува и действа в сложна политическо-социална среда, която е свързана с етап на обществен преход. В резултат статуса си на държавноправна норма и практика обредът се прилага при спазването на съответни забрани и ограничения. Поради различаващия се състав на ритуала същите имат своите особености при двете култури. Своя специфика имат също измеренията на жеста при двете документирани практики. Това добре може да се наблюдава при физическата форма на жестовия сбор, обкръжението, функцията, връзката адресант-адресат и семантиката. Подобни особености могат да се открият както при предхождащите, така и при следхождащите жестовия сбор действия. Внимание заслужава наличието на утвърждаване от патриарх и папа при българското издигане върху щит, което е доказателство за навлизане на християнски елементи

в обредното действие. Същото отсъства от сходната унгарска практика. Този факт подкрепя тезата за непрекъснато развитие и приспособяване на заемките от различни култури и преминаването им през отделни културно-исторически етапи в заселата ги културна традиция.

Голямо е изкушението издигането върху щит на Петър Делян поради преките му връзки с Унгария да бъде окачествено като влияние и заемка от практиката на унгарската държава. Разликите при подробно разгледания състав, структура и начин на действие на ритуала, обаче не дават основание за подобно твърдение. От друга страна, унгарският случай няма документирано по-късно съществуване и развитие, на което може да стъпи предположението за негово пряко заимстване от българите. Обратно, доказаните сходства между българската и византийските практики подкрепят тезата, че ритуалът е заемка от Византия, но само в състава си, който е документиран през XI в. Последното е важно да се отбележи, защото случаите с Тихомир и Алусиан предполагат светогледни и нормативни особености, които не се срещат във византийската практика и могат да бъдат отнесени към недокументирана българска традиция от по-ранни исторически епохи. Ако последното предположение се подкрепи с факти, тогава бихме говорили не за късна културна заемка от Византия, а за инцидентно прилагане на стара българска правна норма и практика. Основание за подобно становище ми дава предположението, че действието по издигане на човешко тяло, което има своето продължение и развитие в традиционната култура на българите почти до средата на XX в., не е прилагано единствено и само при случай на овластяване на владетел. Вероятно практиката е

имала по-широко приложение в обичаите и обредите на тогавашната общност. В унгарската културна традиция нещата имат по-различна постановка, което ще бъде посочено в следващата част на изследването.

Тук логично идва въпросът с проблема около титула на българския владетел Петър Делян. Част от византийските императори, признати и от българската историческа наука, като Фока, Михаил I Рангаве и др., идват на власт с прилагане именно на ритуала издигане върху щит, като няма съмнения относно легитимността на тяхната власт. Защо тогава и Петър Делян не бъде поставен в категорията на законните български владетели и не му бъде признат законосъобразно и законно присъденият титул „цар на България“?

По-нататък посоката на разглеждане на тази ритуална практика се движи по линията на проследяване настъпилите изменения при измеренията на жеста, в конкретния случай на жестовия сбор. В тази насока във втората част на това изследване ще се направи опит да се покаже как разглежданият исторически състав на ритуала преминава през различни етапи на развитие. В резултат на това, макар и променен, той продължава да съществува в двете култури под формата на такава обичайна за българите практика като „избор цар на лозята“, а при унгарците – „петдесетнишки крал, „петдесетнишка кралица“. По този начин ще се направи опит да се разкрие част от механизма по създаване и развитие на обичайно-обредната традиция. Ще се проследи как разглежданият ритуал се превръща в годишно повтарящ се календарен обред (обичай), като междувременно губи част от своята правно-нормативна същност, но придобива по-опростено съдържание с по-малко условности и забрани по прилагането си. Ще се

анализират причините, довели до изменението на част от измеренията на жестовия сбор, и пътят, по който обредът (обичаят) започва да изпълнява други функции в традиционната култура на двата народа.

ЛИТЕРАТУРА

Ангелов 1982: Ангелов, Д. Военно-административно и църковно устройство. – Във: История на България. Т. 3. С., БАН, 23-28.

Ангелов 1999: Ангелов, П. България и българите в представите на византийците (VII-XIV век). С., ЛИК.

Байбурин, Топорков 1990: Байбурин, А. К., А. Л. Топорков У истоков этикета. Этнографические очерки, Л., Наука.

Батаклиев 1989: Батаклиев, Г. Антична митология. 2. изд. С., Петър Берон.

Божков 1972: Божков, Ат. Миниатюри от Мадридския ръкопис на Йоан Скилица. (Изследване върху миниатюрите от ръкописа на Йоан Скилица от XII-XIII век в Мадридската национална библиотека със 170 цветни и черно-бели илюстрации). С., БАН.

Брюкселска 1965: Брюкселска хроника. – Във: Гръцки извори за българската история. Т. VI. (външна корица Т. XI). Състав. И. Дуйчев, Л. Йончев, П. Тивчев, В. Тъпкова-Заимова, Г. Цанкова-Петкова, С., БАН, 73-76.

Венедиков 1967: Венедиков, И. Петър Делян. – Във: Бележити българи (681-1396 г.). Т. 1. Състав. Б. Чолпанов, В. Гюзелев. С., Държавно военно издателство, 153-168.

Златарски 1971: Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. 1. Първо българско царство, Ч. 2. От славянизацията на държавата до

падането на Първото царство (852-1018). С.

Зонара 1968: Йоан Зонара. – Във: Гръцки извори за българската история. Т. VII (външна корица Т. XIV). Състав. Стр. Лишев, П. Тивчев, В. Тъпкова-Заимова, Г. Цанкова-Петкова, С., БАН, 149-208.

История 1982: История на България. Т. 3, БАН, София.

Купър 1993: Купър, Дж. К. Енциклопедия на традиционните символи. С., Петър Берон.

Маджаров 2004: Маджаров, Д. Промяна от жест във фразеологизъм по примера на "целувам ви ръка" при българи и унгарци. – Във: Унгаристиката в България. Език, история, литература. Състав. и ред. Й. Найденова, С., ИЦ "Боян Пенев", 122-142.

Маджаров 2007: Маджаров, Д. Семантика на целуването по бузите и челото при капанската традиционна сватба. – Във: Изследвания в памет на акад. Анание Явашов. Състав. И. Иванов, М. Босева, Н. Николова, С., АИ "М. Дринов", 174-184.

Пийз, Гарнър 2000: Пийз, А., А. Гарнър. Езикът на тялото. Скритият смисъл на думите. С., Ciela.

Примов 1981: Примов, Б. Укрепване и териториално разширение на българската държава през първата половина на IX в. – Във: История на България. Т. 2. Първа българска държава. С., БАН, 130-161.

Псел 1965: Михаил Псел Хронография. – Във: Гръцки извори за българската история. Т. VI (външна корица Т. XI). Състав. И. Дуйчев, Л. Йончев, П. Тивчев, В. Тъпкова-Заимова, Г. Цанкова-Петкова. С., БАН, 92-132.

Псел 2002: Михаил Псел. Из „Хронография“. – Във: Византия през погледа на съвременниците и. Състав. В. Тъпкова-Заимова, Р. Пенджекова. Пловдив, Пловдивско университетско издателство, 169-173.

Скилица 1965: Георги Кедрин – Иоан Скилица Кратка история. – Във: Гръцки извори за българската история. Т VI (външна корица Т. XI). Състав. И. Дуйчев, Л. Йончев, П. Тивчев, В. Тъпкова-Заимова, Г. Цанкова-Петкова. С., БАН, 198-340.

Тацит 1969: Тацит, Корнелий. О произхождении германцев и местоположений Германии. Сочинения в двух томах. Т. 1. Л.

Цанкова-Петкова 1966: Цанкова-Петкова, Г. Петър Делян през погледа на неговите съвременници. – Исторически преглед, № 4, 97-106.

Цанкова-Петкова, Ангелов 1982: Цанкова-Петкова, Г., Д. Ангелов. Въстание начало с Петър Делян. – Във: История на България. Т. 3. С., БАН, 28-34.

Bartha 1984: Bartha, A. A magyar nép őstörténete. – In: Magyarország története. Előzmények és magyar történet 1242-ig. 1 kötet, 1 rész, főszerk. Székely György, szerk Bartha Antal. Budapest, Akadémiai Kiadó, 375-574.

Brīhver 1949: Brīhver, L. Les institutions de l'empire Byzantin. Paris. (Цит. по: Цанкова-Петкова, Г. Петър Делян през погледа на неговите съвременници. – Исторически преглед, № 4, 1966, с. 104 бел. № 45.)

Csicsay 2000: Csicsay, A. Kirblyok, fejedelmek, kormányzók. Dunaszerdahely, Lilium Aurum.

Györffy 1984: Györffy, Gy. Honfoglalás és megtelepedés. – In: Magyarország története. Előzmények és magyar történet 1242-ig. 1 kötet, 1 rész, főszerk. Székely György, szerk. Bartha Antal. Budapest, Akadémiai Kiadó, 577-650.

Lengyel 1972: Lengyel, D. Régi magyar mondák. 6. Kiad., Budapest, Móra Ferenc.

Magyar 1999: Magyar Nagy Lexikon. IX kötet, szerk.

bizott. elnöke Glatz Ferenc, Budapest, Magyar Nagy Lexikon Kiadó.

Magyar 2000: Magyar Nagy Lexikon. X kötet, szerk. bizott. elnöke Glatz Ferenc, Budapest, Magyar Nagy Lexikon Kiadó.

Magyar 2002: Magyar Nagy Lexikon. XIV kötet, szerk. bizott. elnöke Glatz Ferenc, Budapest, Magyar Nagy Lexikon Kiadó.

Magyar nyelv 1967: A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. I kötet, főszerk. Benkő Loránd, Budapest, Akadémiai Kiadó.

Magyar nyelv 1976: A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. III kötet, főszerk. Benkő Loránd, Budapest, Akadémiai Kiadó.

Magyarország 1981: Magyarország történetikronológiája. I kötet. A kezdetektől – 1526-ig, főszerk. Benda Kálmán, Budapest, Akadémiai Kiadó.

Moravcsik 1934: Moravcsik, Gy. A magyar történet bizanci forrásai. Magyar Történelmi Társulat, A Magyar Történettudomány kézikönyve I kötet, 6/b füzet. Budapest.

Tacitus 1877: Tacitus The Agricola and Germania. Trans. A. J. Church, W. J. Brodribb. London: Macmillan, 87-100 – (www.fordham.edu/halsall/source/tacitus1.html/Medieval Sourcebook: Tacitus:Germania) (21.08. 2007).

Treitinger 1938: Treitinger, O. Die Oströmische Kaiser und Reichsidee. Jena (Цит. по: Гърци извори за българската история. Т. VI (XI). Състав. И. Дуйчев, Л. Йончев, П. Тивчев, В. Тъпкова-Займова, Г. Цанкова-Петкова. С., БАН, 1965, с. 95.)

Unger, Szabolcs 1965: Unger, M., Szabolcs, O. Magyarország története. Ravid 6ttekintés, Budapest, Gondolat.

Zlinszky 2002: Zlinszky, J. Történeti alkalmányunk fejlődése. I. – Magyar szemle (on line) új folyam XI, 2.sz, Budapest - (http://www.magyarszemle.hu/szamok/2002/2/torteneti_alkatmanyunk?postaction=Pr... (28.08.2007)

http://hu.wikipedia.org/w/index.php?title=Frank_Birodalom&printable=yes (23.08.2007)

http://hu.wikipedia.org/w/index.php?title=I.Lé%C3%B3_biz%C3%A1nci_cs%C3%A1... (28.08. 2007)

<http://www.roman-emperors.org/leo1.htm> (01.05.1998)

**CHANGES BY THE GESTURE'S DIMENSIONS
AT BULGARIAN AND HUNGARIAN RITUALS
(THE EXAMPLE OF RAISING AND CARRYING A
SITTING HUMAN BODY)**

Djeni Madjarov

In this article is made an attempt to be discussed the question of the gesture's elements, which play an active part in social communication. Because of this a new term is introduced - *gesture's dimensions*, which includes – a physical form of the gesture, a social connection addresser-addressee, a specific surroundings of the gesture, its function and semantics. These compound elements form the *gesture's system*, which is a dynamic phenomenon. The internal changes of the *system* are in direct connection with the changes of the structure and character of the concrete ethnic culture, within which the gesture exists. On the base of two historical examples is made an attempt to be shown the changes in the dimensions of one exact gesture complex in the course of few centuries. The Medieval Bulgarian and

Hungarian cultural tradition used one and the same gesture - *rising on a shield*. Although strongly modified, elements of this gesture system still can find in the 19-20th century rituals like – *Election of a vineyard's king* by Bulgarians and *Whit-Sunday's king/queen* by Hungarians.