

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ БОЛГАРСКИХ КНИЖНИКОВ НАЧАЛА ОСМАНСКОГО ВЛАДЫЧЕСТВА

Среди актуальных проблем современной медиевистики вопрос формирования и развития этнического самосознания занимает важное место. Разработка советскими этнологами необходимого понятийного аппарата и их теоретические изыскания в области внутренней структуры самосознания¹ нашли применение при исследовании советскими историками конкретных вопросов формирования славянских народностей и их этнического самосознания². Вопрос о степени развития этнического самосознания болгар периода османского владычества имеет особую актуальность. По общему мнению советских и болгарских исследователей, османское завоевание поставило под угрозу само существование болгар как особой славянской этнокультурной общности, а одним из важнейших факторов сохранения их самобытности оказался высокий уровень развития этнического самосознания к моменту завоевания в конце XIV в.³

В последние десятилетия в исторической науке Болгарии уделяется пристальное внимание различным аспектам проявления этнического сознания в среде болгарского общества в первые столетия османского ига. Кроме исследований общего характера в ряде специальных работ рассматривается значение идеи национальной государственности для системы исторической памяти болгар, этноинтегрирующая роль церкви и культов православных святых, система употребления в болгарских источниках этнонима и некоторых экзоэтнонимов (этноконов), этноконсервирующая в условиях завоевания функция сельской общины и традиционной болгарской культуры⁴. В задачу указанных исследований, однако, не входил специальный анализ внутренней структуры системы этнических представлений различных слоев болгарского населения в османский период. Между тем по справедливому мнению советских этнологов представления о характерных чертах своего и отчасти чужих этносов составляют основное содержание этнического самосознания народности и нации⁵.

Данная работа предполагает конкретно-исторический и терминологический анализ оригинальных литературных произведений болгарских книжников конца XIV — начала XV в. с целью предварительной реконструкции этнических представлений наиболее образованных слоев болгарского общества в первые десятилетия после падения Второго Болгарского царства. Соответственно для анализа привлекаются сочинения лишь тех болгарских книжников, чья этническая принадлежность не вызывает сомнений в современной историографии и чьи произведения были созданы после завоевания турками бывшей столицы Второго Болгарского царства Тырнова в 1393 г. Это Иоасаф Бдинский (? — после 1395 г.), Григорий Цамблак (? — 1420 г.), Константин Костенечский (? — после 1430 г.). Хронологические рамки деятельности рассматриваемых авторов не совпадают: для Иоасафа они приходятся на середину 90-х годов XIV в., для Цамблака — на 1400—1410-е годы, а для Константина — на 20—30-е годы XV в. Это дает возможность проследить эволюцию этнических представлений книжников от момента падения Тырнова до новой волны турецкой экспансии на Балканах в конце 30-х годов XV в.

В качестве источников привлекаются следующие произведения: Иоасаф Бдинский «Похвальное слово Филофее»⁶; Григорий Цамблак «Рассказ о перенесении мощей Параскевы»⁷, «Похвальное слово митрополиту Киприану»⁸, «Похвальное слово патриарху Евфимию Тырновскому»⁹; Константин Костенечский, трактат «О письменах»¹⁰, «Житие деспота Стефана Лазаревича»¹¹. В силу того, что принадлежность Второго Жития Стефана Дечанского и Муче-

ний Иоанна Нового Сучавского перу Григория Цамблака или одноименного болгарского автора вызывает серьезные сомнения у ряда исследователей¹², в данном случае они рассматриваться не будут. Следует также отметить, что за исключением историко-грамматического трактата «О письменах» остальные сочинения относятся к агиографическому жанру. Это обуславливает их специфику, а именно: значительную степень абстрагированности при описании конкретных исторических событий, широкое использование литературно-христианских клише и общую конфессиональную заостренность повествования. Специфика источников сужает рамки возможной реконструкции этнических представлений как самих книжников, так и образованных слоев болгарского общества рубежа XIV—XV вв. в целом. Поэтому полученные выводы могут расцениваться лишь как предварительные наблюдения к общей проблеме развития этнического самосознания болгарского народа первого столетия османского ига.

Гибель самостоятельной государственности и экстремальная этническая ситуация в регионе не могли не оказать влияния на структуру этнического самосознания болгар. Известно, что наглядным внешним выражением самосознания на личностном уровне и на уровне этнической общности в целом является этноним¹³, поэтому изменения в сложной структуре самосознания должны отчасти отражаться и на внутренней структуре самого этнонима. Этническое самосознание иерархично, и если в той или иной ситуации на передний план выступают его различные компоненты, логично ожидать, что меняется и конкретное содержание, вкладываемое современниками в эндоэтнонимы и этникины. Эволюция внутреннего содержания этнонимов оказывается, таким образом, одним из частных проявлений эволюции общей структуры этнического самосознания народа. Поэтому в данной работе анализ этнических представлений болгар начала османского владычества, отраженный в литературных произведениях Иоасафа Бдинского, Григория Цамблака и Константина Костенечского будет проводиться на базе исследования того конкретного содержания, которое вкладывалось этими авторами в этноним «болгары», а также в этникины, используемые для обозначения соседних народностей — сербов, греков и турок. В целях выявления закономерностей в эволюции этнических представлений указанных книжников их взгляды будут по возможности увязываться с общей хронологией их творчества.

«Похвальное слово Филофее» было написано Иоасафом Бдинским в двухлетний промежуток времени между падением Тырновского царства в 1393 г. и Видинского в 1396 г. С точки зрения использования этнонима оно отражает не столько этнические, сколько политические представления автора. Этнополитоним «царство Българское» употребляется им лишь в отношении Болгарии начала XIII в. времен царя Калояна¹⁴. Ни сам этноним, ни этнопроизводные сочетания при описании современных событий автором не используются. Политическая терминология в тексте нарочито расплывчата. Автор избегает употреблять этнические определители для указания статуса Тырновского и Видинского царства; Тырново фигурирует в тексте лишь как географическое понятие, а в отношении Видина применены абстрактно-политические формулы типа «царей христолюбивых держава» и т. д.¹⁵ Приоритет в сознании Иоасафа Бдинского политических категорий над этническими, возможно, обусловлен конкретной политической ситуацией второй половины XIV в. — соперничеством двух указанных болгарских княжеств. Этим можно объяснить и присутствующую в тексте апологетику Видина. Этнографам хорошо известны ситуации, когда в случае возникновения на базе одного этнического массива нескольких государственных образований на передний план выступает сознание государственной принадлежности и местного патриотизма¹⁶. По-видимому, это наблюдение относится и к Иоасафу Бдинскому.

Сочинения Григория Цамблака написаны в течение двух первых десятилетий после захвата турками всей территории бывшего Второго Болгарского царства. Этноним представлен в них чрезвычайно широко в следующих словосо-

четаниях: царь болгарский, болгарские пределы, болгарский язык, «болгарские роды», болгарские книги. Контекст их употребления позволяет предположить, что для автора содержание этнонима тесно связано с сознанием как этнической, так и государственной принадлежности болгар.

Характерно, что Цамблак использует этнические определители лишь в отношении Тырновского царства: именно его царь назван болгарским¹⁷, а падение этого царства трактовано в тексте как подчинение османам всех болгарских территорий¹⁸. Видинское царство представлено этнически нейтральными формулировками — Бдинский град, царь Бдинского града. В отличие, однако, от Иоасафа, местный государственный патриотизм которого подавляет в сочинении этнические чувства автора, Григорий Цамблак четко осознает болгарский характер обоих соперничавших княжеств. При описании перенесения мощей Параскевы из Тырнова, а затем Видина (после их завоевания) в Сербию в сознании автора обе части бывшего Второго Болгарского царства объединяются в своем политическом небытии и олицетворяют бывшую «българскую славу» в противовес славе сербской¹⁹.

В «Похвальном слове патриарху Евфимию Тырновскому» представления Цамблака об этническом единстве всех болгарских территорий прослеживаются вполне определенно. По мысли автора, Евфимий, занимая патриаршую кафедру, «о своеплеменном имеше милование»²⁰. Однако в начальный период его пребывания на кафедре с 1375 по 1381 г. юрисдикция тырновского патриарха распространялась на население не только Тырновского, но и Видинского царств. Таким образом, к категории соплеменников автор относит подданных обоих враждующих княжеств. С другой стороны, деятельность Евфимия в области реформы церковно-славянского языка также трактуется Цамблаком как общebolгарская и не связывается с местной политической конъюнктурой (со всех концов земли к нему приходят учиться «българских родов множества»²¹).

В сочинениях Константина Костенечского, относящихся к 20—30-м годам XV в., представлены следующие этнопроизводные словосочетания: болгарский язык, сын/сыновья царей болгарских, болгарские города. Кроме того, в трактате «О письменах» в отношении Болгарии употреблены выражения: тырновская страна, тырновцы, тырновский «отценачальник», тырновское написание. По-видимому, в сознании автора этноним перестает быть жестко связанным с понятием государственной принадлежности и может заменяться местным топонимом.

Между тем представление Константина об этническом единстве болгар четко прослеживается в его грамматическом трактате. В тексте речь идет о едином болгарском языке как одном из составляющих общей семьи славянских языков²². Если принять во внимание, что понятие «язык» и «этнос» были настолько близки в общественном сознании тех времен, что Константин специально подчеркивает в трактате разницу в их написании («язык» — «езык») ²³, то в сознании автора единому болгарскому языку должно соответствовать и племенное единство болгар.

Мысль об этническом единстве болгарских территорий присутствует и в Житии Стефана Лазаревича. Здесь сыновьями царей болгарских равным образом названы и сын видинского царя Срацимира Константин²⁴, и тырновского царя Шишмана Фружин²⁵. Одновременно упомянуто, что под их руководством восстали «грады българсции»²⁶. По мысли некоторых исследователей, восстание могло охватить достаточно большую территорию, включающую земли бывших Видинского и Тырновского княжеств²⁷. В таком случае характер использования автором этнонима указывает на ослабление в его сознании представлений о тесном единстве этноса и социально-политической организации и об усилении собственно этнического компонента.

Следует отметить, что данная тенденция в целом достаточно типична для сочинений Цамблака и Константина Костенечского. Если для образованных слоев болгарского общества последнего периода существования Второго Болгарского царства тесная связь между их этнической и государственной принад-

лежностью была центральным компонентом этнического самосознания²⁸, то в условиях османского владычества основное значение этнонима постепенно перемещается в сторону его собственно этнического содержания. И хотя в системе исторической памяти обоих авторов идея национальной государственности занимает по инерции важное место, однако ее общее значение ослабляется, с одной стороны, наличием отголосков местного державного патриотизма (Константин игнорирует в тексте факт существования Видинского царства, а Цамблак избегает применять к нему этнические определители), а с другой — сознанием этнического единства населения двух княжеств. Думается, что вынужденное этническое объединение всех болгарских территорий в рамках Османской империи послужило дополнительным фактором, способствовавшим как активизации собственно этнического компонента в общей структуре самосознания болгарских книжников, так и прекращению развития чувства местного государственного патриотизма.

Относительно конфессиональной нагрузки этнонима следует отметить, что принадлежность всех областей бывшего Второго Болгарского царства к православию является обязательным компонентом этнических представлений трех рассматриваемых авторов. Именно с точки зрения сохранения чистоты христианского вероучения рассматривает деятельность патриарха Евфимия по упорядочиванию церковно-славянского языка Константин Костенечский²⁹. Только с конфессиональной стороны характеризуют население болгарских земель Иоасаф Бдинский и Григорий Цамблак при описании перенесения мощей Филофея и Параскевы³⁰.

Таким образом, можно говорить об изменении внутреннего содержания этнонима. Хотя на первый взгляд он продолжал сохранять свою традиционную для эпохи развитого феодализма трехчленную структуру, отражающую основные компоненты этнического самосознания эпохи в целом: этнос — подданство — вероисповедание³¹, реальный вес таксономов в этой структуре меняется. Если до момента завоевания основным содержанием этнонима была его этнополитическая нагрузка, то после уничтожения государственной независимости на первый план выходят собственно этническая и конфессиональная характеристики. Средняя таксонома продолжает существовать лишь по инерции, в основном в системе исторической памяти и постепенно ослабляет свое значение в общей структуре этнического самосознания. Вместе с тем необходимо отметить, что в рассматриваемых произведениях авторы опускают вопрос о новой государственной принадлежности болгарского населения. Даже принятие ислама трактуется лишь с точки зрения измены христианству без каких-либо выводов относительно трансформации этнополитического статуса отступников³².

В тексте рассматриваемых произведений содержится также материал для реконструкции этнических представлений болгарских книжников относительно характерных черт соседних этносов. В первую очередь это касается представлений о славянских народностях. В трактате «О письменах», содержащем объяснения проводимой на Балканах во второй половине XIV в. реформы письменности, Константин Костенечский излагает общую для болгарских книжников конца XIV — начала XV в. философскую платформу³³, важной составной частью которой является мысль о славянском племенном и языковом единстве.

По логике автора разговорный язык есть категория этническая, так как носителем каждого конкретного языка является соответствующее племя. Перечисляя языки, положенные в основу нового синтетического церковно-славянского языка: русский, болгарский, сербский, боснийский, словенский, чешский, хорватский³⁴, он поясняет, что для его создания первоучители Кирилл и Мефодий собрали вокруг себя представителей «от всех сих племень»³⁵. Поэтому, употребляя для общей характеристики перечисленных языков термин «словенская»³⁶, Константин как бы распространяет это общее понятие и на соответствующие племена, носителей этих языков. А поскольку церковно-славянский — это общеплеменной язык («же есть всех сих племень»³⁷), то уже сам факт его

возникновения является как бы зримым воплощением идеи славянского этнического единства.

Отголоски этой идеи заметны и в «Похвальном слове Евфимию» Григория Цамблака. Во всяком случае, география территорий, язык народов которых по мнению автора родственен болгарскому — «севернаа вьсе до океана и западнеа до Илирика»³⁸ — совпадает в целом с ареалом, очерченным Константином. Трудно сказать, насколько популярна была идея славянского этнического единства среди болгарского населения конца XIV — первой половины XV в., однако широкое распространение краткого списка трактата Константина в Болгарии, Сербии и России XV—XVII вв.³⁹ свидетельствует о том, что в среде славянских книжников она пользовалась достаточной известностью.

Не только этническое единство связывало большинство славянских народностей. Их объединяло и христианское вероисповедание. В «Надгробном слове митрополиту Киприану», произнесенном Григорием Цамблаком в Москве или в Киеве, декларируется мысль о братстве между болгарами и русскими, основанном на конфессиональном единстве и скрепленном пастырской деятельностью двух иерархов-соотечественников: патриарха Евфимия в Болгарии и митрополита Киприана в России. Используя в качестве литературного прототипа «Надгробное слово Мелетию Антиохийскому» Григория Нисского и развивая его мысль о духовном родстве епископов⁴⁰, Цамблак проводит идею о тождестве духовного вероучителя паствы и ее истинного «родителя»⁴¹. Через это тождество определяется терминология «Надгробного слова Киприану»: отец — это церковный иерарх, а сыновья — паства. Автор выстраивает идеализированную картину болгаро-русского братства «во Христе»: Евфимий — отец, болгары — чада; Киприан — отец, русские — чада; Евфимий и Киприан — братья с точки зрения единства своих общественных и церковных функций; следовательно болгары и русские — также братья⁴².

Мысль о единстве славянских народностей в рамках единой христианской конфессии косвенным образом прослеживается и в трактате Константина Костенечского. Она логически вытекает из взгляда автора на церковно-славянский язык как на один из священных языков⁴³ и на необходимость сохранения его чистоты как залога чистоты религиозного учения тех племен, которые им пользуются⁴⁴. Проблемы защиты христианской догматики и сохранения строя общеславянского языка оказываются в трактате явлениями одного порядка. Рассуждение Константина о взаимосвязи между грамматическими ошибками в языке и возникновением еретических вероучений⁴⁵ как бы намечает основные контуры идеи общей ответственности славянских народностей за судьбы христианского вероучения на их землях и сплачивает их в исполнении единой религиозной миссии.

Вместе с тем мысль о единстве славянских племен не заслоняла в представлениях книжников осознания их этнических различий. Константин, например, в трактате не только перечисляет практически все славянские народы, но конкретно указывает вклад каждого из них в дело создания общего языка⁴⁶. Он также отмечает специфику употребления отдельных букв в болгарском и сербском языках⁴⁷ и непривычность для болгарина местных сербских традиций⁴⁸.

Примером этнических представлений болгарских книжников о соседних славянских этносах, думается, может служить восприятие Константином Костенечским сербов, в среде которых ему довелось долго жить. События истории этого народа нашли отражение в написанном им «Житии Стефана Лазаревича». В тексте присутствует как сам местный этноним, так и производные от него словосочетания: «сербский род», «сербам деспот», «Сербия», «сербская страна/земля», «пределы сербские», «сербский скипетр». Собственно этническое содержание этнонима в тексте прослеживается достаточно определенно: для автора нынешние сербы — это потомки старых даков⁴⁹, род замечательный во всех отношениях — мужественный, богопослушный и т. д.⁵⁰

Хотя в тексте широко представлено описание внешнеполитических коллизий периода правления деспота Стефана Лазаревича (1389—1427 гг.), автор мало интересуется деталями внутривластной борьбы в стране. Максимально глухо упомянуто в тексте и наличие внутривластной раздробленности⁵¹. Для Константина Сербия не ограничена территорией, контролируемой деспотом Стефаном, при дворе которого он живет. Сербией Константин называет всю землю «от древле нарекша се сръбскаа»⁵², т. е. в его сознании Сербия — это в первую очередь этническая категория — земля, населенная сербским племенем. Думается, что представления такого рода были достаточно типичны среди болгарских эмигрантов. Во всяком случае аналогичные наблюдения можно сделать в отношении «Рассказа о перенесении мощей Параскевы» Григория Цамблака; в нем автор также склонен говорить о некоей единой богоугодной Сербской земле⁵³.

Материал для реконструкции этнических представлений относительно греческого населения представлен в «Похвальном слове Евфимию» Григория Цамблака, а также в «Житии Стефана Лазаревича» и трактате «О письменах» Константина Костенечского. В тексте одновременно используются этноним — «эллины», этникон — «греки» и производные от них словосочетания — «греческий/эллинский язык», «греческие письмена/книги, глаголы», «греческий скипетр», «царь греческий», «эллинские обычаи». Однако в употреблении этнонима и этникона прослеживается четкая дифференциация. В тех случаях, когда в тексте речь идет о противоборстве христианства с греками-язычниками⁵⁴ или о каких-либо событиях греческой истории дохристианского периода⁵⁵, оба автора последовательно и без исключений употребляют этноним «эллины». В отношении греков-христиан он не используется. В целом этноним в употреблении рассматриваемых авторов носит негативный, оценочный характер и применяется для конфессиональной характеристики.

Использование этникона в тексте не столь однозначно. В «Житии Стефана» он указывает на государственную принадлежность: союзный договор императора Мануила с Сулейманом и передача Солуни «въ руки Греком»⁵⁶; употребление выражений греческий скипетр и греческий царь при описании борьбы Византии с османами⁵⁷. В трактате же он несет в первую очередь этническую нагрузку — использование этникона в качестве синонима к понятию «греческий язык»⁵⁸, что для Константина равнозначно признанию греков этнически обособленной общностью. Следует также отметить, что поскольку в трактате речь идет о свяшенном характере греческого языка и о его значении для судеб православной догматики, то конфессиональный компонент также оказывается обязательной составной частью внутренней структуры этникона.

Исключением в двух конфессиональных системах, разделяющих употребление этнонима и этникона, являются выражения, связанные с определением языка греков. Константин и Цамблак в одинаковом по смыслу контексте свободно используют производные и от этнонима, и от этникона. По-видимому, различия между эллинским и греческим языками в их сознании не существовало, а следовательно, этническая основа языка также была общей. Можно поэтому предположить, что в данном случае этнические представления книжников образуют два этноконфессиональных уровня — языческий и православный. В первом случае структура этнонима имеет две таксономы: этнос — языческое вероисповедание. Во втором случае структура этникона состоит из трех таксоном: этнос — подданство — православие. При этом ведущая роль в контексте принадлежит этническим и конфессиональным понятиям.

Об этнических представлениях болгарских книжников относительно народностей Западной Европы можно судить лишь по материалам сочинений Константина Костенечского, поскольку Иоасаф Бдинский и Григорий Цамблак в рассматриваемых произведениях их не упоминают. В «Житии Стефана» и в трактате в качестве этникона Константин использует термин «фруги» и прилагательное «западные», которые в тексте определены следующими выражениями: неправославные «езыци», западные страны, западный царь.

В отличие от своего идейного учителя Евфимия Тырновского, в сочинениях которого этникон «фруги» несет исключительно конфессиональную нагрузку и относится ко всем народам римско-католического вероисповедания, Константин применяет его лишь к итальянцам⁵⁹. Прилагательное «западные» имеет в тексте более широкое значение и относится одновременно ко всем государствам и ко всем народностям Западной Европы в целом. Несмотря на то, что в тексте можно найти упоминание об отдельных исторических событиях в различных западных государствах — Чехии, Венгрии и других, для автора не типична политическая конкретизация карги западного мира. Ее заменителем для Константина и является предельно общее прилагательное «западные». Одновременно для определения народностей Западной Европы Константин употребляет выражение «неправославнии езыци»⁶⁰. Если принять во внимание, что автор прекрасно разбирался не только в племенных различиях славян, но был осведомлен о существовании венгров, германцев и других народностей Европы⁶¹, то напрашивается вывод, что основным звеном, объединяющим в его сознании эти народности, была их конфессиональная принадлежность. По-видимому, определяющим компонентом этнических представлений в отношении неправославного населения Европы для Константина было римско-католическое вероисповедание, тогда как собственно этническая и политическая карта региона его интересовала мало.

Этнические представления в отношении османов базируются в сознании рассматриваемых авторов на конфессиональной принадлежности завоевателей. Для Иоасафа Бдинского, писавшего свое произведение непосредственно после падения Тырнова, это единственная основа для восприятия турок. В качестве этникона он использует библейское наименование для мусульман — «агаряне», которое определяется выражениями, также не выходящими за рамки конфессиональной характеристики: «нашествие агаренское», «неподобная вера Магомедова», а также эпитетами «безбожные», «нечестивые», «скверные». Само завоевание воспринимается автором как наказание за грехи⁶², а борьба как противоборство двух вероисповеданий⁶³.

Григорию Цамблаку, писавшему в начальный период становления османской государственной структуры на территории Болгарии, присуща более развитая система представлений, хотя основа по-прежнему остается конфессиональной. Этниконами также выступают библейские определители «агаряне», «исмаилиты» и оценочный термин «варвары». Вместе с тем можно отметить и первые признаки этнической конкретизации завоевателей, что проявляется в разовом использовании словосочетаний, включающих турецкий этноним: «воевода турчин» и «царь турецкий»⁶⁴. Система употребления этнонима и этникона свидетельствует, что в сознании Цамблака они связаны воедино с понятиями новой государственной структуры, что выражается в их сочетании со словами «начальник», «царь», «воевода» и т. д. По всей видимости, в представлении автора новое государство имело не этнический, а конфессиональный характер. Этим, по его мнению, объясняются и жестокости турок по отношению к болгарскому населению⁶⁵.

Наиболее сложная структура восприятия завоевателей отражена в сочинениях Константина Костенечского, которые в хронологическом отношении являются наиболее поздними. Несмотря на то, что основную роль в тексте по-прежнему играют конфессиональные клише-этноконы («исмаилиты», «срацины»), а также их производные, смысловое содержание этих терминов расширяется. Конфессиональный этникон в сознании автора получает стабильную конфессионально-политическую нагрузку, что выражается в широком употреблении словосочетаний «исмаилитский царь», «пределы исмаилитские», «страны исмаилитские» и т. д. Одновременно он приобретает и этническое содержание. Константин упоминает в трактате сарацин в перечне других этносов («языкъ») ⁶⁶ и определяет их как носителей особого исмаилитского языка ⁶⁷. Из конкретного лексического примера с использованием исмаилитского местоиме-

ния первого лица единственного числа следует, что под этим языком автор подразумевает турецкий⁶⁸. Вассальная зависимость Сербии после битвы на Косовом поле также трактуется как подчинение конфессионально враждебному этному — «исмаилитскому языку»⁶⁹.

Таким образом, с течением времени в сознании болгарских книжников можно наблюдать эволюцию в сторону усложнения структуры восприятия турецких завоевателей: одночленно-конфессиональная в момент завоевания, двухчленная (конфессия-государство) в период становления новой государственности, трехчленная (конфессия-государство-этнос) спустя три-четыре десятилетия с момента завоевания. Вместе с тем следует отметить, что в формировании данной структуры решающая роль принадлежит идеологии, поскольку основой представлений на всем протяжении времени остаются конфессиональные установки, которые постепенно лишь корректируются, но не вытесняются историческими реалиями.

Подводя итог анализу этнических представлений болгарских книжников начала османского владычества, можно сказать, что даже материалы такого специфического вида источников, как агиография, свидетельствуют о тесной связи этнических представлений с явлениями общественно-политического, этнического и идеологического характера. Уничтожение независимой болгарской державы, включение ее территорий в состав Османской империи, активная турецкая колонизация и исламизация местного населения вызвали неизбежные изменения в этническом самосознании болгар. У болгарских книжников эти изменения выразились в постепенном ослаблении представлений о тесной связи своего этноса с его политическим организмом. В свою очередь это вызвало активизацию собственно этнического и религиозного сознания, чему также способствовали резкие отличия в конфессиональном и этническом отношении между завоевателями и поработанным населением. В целом, возможно, этот процесс является отражением начала постепенного превращения болгар из этнополитической в достаточно замкнутую этноконфессиональную и этнокультурную общность внутри громадной Османской империи. В советской этнографии давно замечено, что наличие иноэтнического окружения, особенно в случае конфликтной конфессиональной ситуации, способствует консервации традиционных форм духовной культуры, в том числе и этнического самосознания народности⁷⁰. Не исключено, что превращение болгарского населения в такого рода замкнутую общность явилось в отдаленной перспективе одним из условий, обеспечившим сохранение его этнической самобытности и подготовившим в конечном итоге национальное Возрождение болгарской народности в XVIII—XIX вв.

Примечания

¹ Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 176—177, 180; Козлов В. И. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса // Сов. этнография. 1974. № 2. С. 79—92; Чистоев К. В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // Сов. этнография. 1973. № 3. С. 73—85.

² Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М., 1982; Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989; Формирование раннефеодальных славянских народностей. М., 1981; Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе. М., 1988.

³ Гандев Хр. Българската народност през XV век. Демографско и этнографско изследване. София, 1972; Лилаврин Г. Г. Особенности развития самосознания болгарской народности во второй четверти X—конце XIV в. // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989. С. 36—69; Цветкова Б. Опазване на българската народност и изяви на народностно сознание през XV—XVIII в. София, 1972; Иванова Э. Формирование и развитие национального самосознания болгар эпохи национального Возрождения (до 70-х годов XIX в.): Автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 1985.

⁴ Гандев Хр. От народност към нация. София, 1988; Цветкова Б. Указ. раб.; Гандев Хр. Загубил ли е българският народ възможността през XV—XVI в. да създава своите институции // България 1300. Институции и държавна традиция. 2. София, 1981. С. 399—405; Георгиева Ц.

Идеята за държавност и съхраняването на българския народ в ранните векове на османското владичество // Първи международен конгрес по българистика. Доклади. София, 1982. С. 129—141; *Димитров С.* Традицията в борба за възстановяване на българската държава // България 1300. Институции и държавна традиция. 1. София, 1981. С. 227—246; *Георгиева Ц.* Етноинтегрираща функция на култовете на българските светци в периода на османското владичество // Българска етнография. 1984. № 1. С. 3—11; *Дуйчев И.* Ролята на църквата за западане на българската народност през ранните векове на османското владичество // Известия на Църковния историко-архивен институт. 1978. № 1. С. 65—86; *Георгиева Ц.* Етнонимът «българи» в системата на българския исторически спомен през XV—XVII вв. // Изследвания в чест на професор Хр. Гандев. София, 1983. С. 155—171; *Георгиева Ц.* Съдържание и функции етнонима «болгары» в условията на османското владичество // Bulgarian Historical Review. 1983. № 2. С. 40—54; *Иванова Е.* Еволюция на собственоисторическите названия на българите (XV—начало на XVIII) // Българска етнография. 1985. № 4. С. 3—10; *Петканова Д.* «Латини» и «немци», в старобългарската народна песен // Български фолклор. 1984. № 4. С. 28—34; *Грозданова Е.* Ролята на традиционната селска община за опазване на българската народност и народността самосъзнание // Българската нация през Възраждането. София, 1980. С. 139—177; *Живкова В.* Българското село през вековете: социологически проблеми на докапиталистическото му развитие. София, 1985; *Митев Й.* Значението на култура за опазване на българската народност по време на османското владичество // Проблеми на култура. 1983. № 2. С. 66—76; *Нешев Г.* Манастирите като назители на българските държавни и културно-религиозни традиции през XV—XVII вв. // България 1300. Институции и държавна традиция. 2. София, 1981. С. 413—418.

⁵ *Бромлей Ю. В.* Указ. раб. С. 181.

⁶ *Katuzniacki E.* Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven. Wien, 1901. P. 97—115; Далее: *Иоасаф Бдинский.* Похвальное слово Филофее.

⁷ *Katuzniacki E.* Werke des Patriarchen von Bulgarien Zuthymius. Wien, 1901. P. 432—436. Далее: *Григорий Цамблак.* Рассказ о перенесении мощей Параскевы.

⁸ *Архимандрит Леонид.* Надгробное слово Григория Цамблака российскому архиепископу Киприану // Чтения общества истории и древностей Российских. 1872. Кн. 1. С. 25—32. Далее: *Григорий Цамблак.* Надгробное слово Киприану.

⁹ *Katuzniacki E.* Aus der panegyrischen... С. 28—88; *Григорий Цамблак.* Похвальное слово Евфимию.

¹⁰ *Ягич И. В.* Рассуждения старины о церковно-славянском языке // Исследования по русско-му языку. 1. СПб., 1885—1895. С. 383—487. Далее: *Константин Костенечский.* О письменах.

¹¹ *Куев К., Петканов Г.* Събрани съчинения на Константин Костенечски: Изследване и текст. София, 1986. С. 361—424. Далее: *Константин Костенечский.* Житие Стефана Лазаревича.

¹² *Киселков В.* Проуки и очерти по старобългарска литература. София, 1956. С. 244—247; *Наумов Е. П.* Кем написано второе житие Стефана Дечанского // Славянский архив. М., 1963. С. 60—74; *Nasturel P.* Une prétendue oeuvre de Grégoire Tsamblak «Le martyr de Saint Jean le Nouveau» // Actes du premier congrés international balkaniques et sud-est européen. VII. Sofia, 1971. P. 345—351.

¹³ *Бромлей Ю. В.* Указ. раб. С. 180.

¹⁴ *Иоасаф Бдинский.* Похвальное слово Филофее. С. 109.

¹⁵ Там же. С. 114.

¹⁶ *Бромлей Ю. В.* Указ. раб. С. 193.

¹⁷ *Григорий Цамблак.* Рассказ о переносе мощей Параскевы. С. 432.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 436.

²⁰ *Григорий Цамблак.* Похвальное слово Евфимию Тырновскому. С. 43.

²¹ Там же. С. 49.

²² Там же. С. 396—398.

²³ Там же. С. 405—406.

²⁴ *Константин Костенечский.* Житие Стефана Лазаревича. С. 398, 415.

²⁵ *Петров П.* Въстанието на Константин и Фружин // Известия на Института за история. София, 1960. Т. 9. С. 187—214.

²⁶ *Константин Костенечский.* Житие Стефана Лазаревича. С. 398—399.

²⁷ *Куев А.* Восстание Константина и Фружина // Bulgarian Historical Review. 1974. № 3. P. 53—69.

²⁸ Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. С. 321.

²⁹ *Константин Костенечский.* О письменах. С. 390, 395.

³⁰ *Иоасаф Бдинский.* Похвальное слово Филофее. С. 110—111. *Григорий Цамблак.* Рассказ о перенесении мощей Параскевы. С. 434—436.

³¹ *Литаврин Г. Г.* Указ. раб. С. 36—69.

³² *Иоасаф Бдинский.* Похвальное слово Филофее. С. 110—111.

³³ *Лихачев Д. С.* Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России (IV Международный съезд славистов. Доклады). М., 1958. С. 21—25.

³⁴ *Константин Костенечский.* О письменах. С. 395.

³⁵ Там же. С. 398.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

- ³⁸ Григорий Цамблак. Похвальное слово Евфимию Тырновскому. С. 49.
- ³⁹ Куев К., Петков Г. Указ. раб., С. 271.
- ⁴⁰ Holthuzen J. Neues zur Erklärung des Nadgrobnoe slovo von Grigorij Camblak auf den Moskauer Metropoliten Kiprian // Sonderdruck aus Slavistischen Studien zum VI Internationalen Slavistenkongress in Prag. München, 1968. P. 372—382.
- ⁴¹ Григорий Цамблак. Надгробное слово Киприану. С. 26.
- ⁴² Подробнее см.: Макарова И. Ф. Идея славянского единства в памятниках болгарской литературы начала XV в. // Славяне и их соседи. Международные отношения в эпоху феодализма. М., 1989. С. 75—86.
- ⁴³ Константин Костенечский. О письменах. С. 413.
- ⁴⁴ Там же. С. 390.
- ⁴⁵ Там же. С. 395.
- ⁴⁶ Там же. С. 396—398.
- ⁴⁷ Там же. С. 403, 407.
- ⁴⁸ Там же. С. 452.
- ⁴⁹ Константин Костенечский. Житие Стефана Лазаревича. С. 366.
- ⁵⁰ Там же.
- ⁵¹ Там же. С. 393, 398.
- ⁵² Там же. С. 393.
- ⁵³ Григорий Цамблак. Рассказ о перенесении мощей Параскевы. С. 436.
- ⁵⁴ Константин Костенечский. О письменах. С. 449, 454.
- ⁵⁵ Григорий Цамблак. Похвальное слово Евфимию. С. 42, 43.
- ⁵⁶ Константин Костенечский. Житие Стефана Лазаревича. С. 389.
- ⁵⁷ Там же. С. 373—374, 400.
- ⁵⁸ Константин Костенечский. О письменах. С. 425.
- ⁵⁹ Константин Костенечский. Житие Стефана Лазаревича. С. 400. Константин Костенечский. О письменах. С. 471, 468.
- ⁶⁰ Константин Костенечский. О письменах. С. 471.
- ⁶¹ Константин Костенечский. Житие Стефана Лазаревича. С. 368, 382.
- ⁶² Иоасаф Бдинский. Похвальное слово Филофее. С. 109.
- ⁶³ Там же. С. 110.
- ⁶⁴ Григорий Цамблак. Похвальное слово Евфимию. С. 52—53.
- ⁶⁵ Там же.
- ⁶⁶ Константин Костенечский. О письменах. С. 436.
- ⁶⁷ Там же. С. 402.
- ⁶⁸ Там же. С. 403.
- ⁶⁹ Константин Костенечский. Житие Стефана Лазаревича. С. 383.
- ⁷⁰ Чистов К. В. Указ. раб. С. 78.

© 1990 г.

Г. Л. Хить, В. С. Шинкаренко, В. В. Наумкин

ДЕРМАТОГЛИФИКА НАСЕЛЕНИЯ ЮЖНОЙ АРАВИИ

Южная Аравия сыграла огромную роль в процессе формирования человеческих рас. В этом регионе не только складывались и контактировали древнейшие цивилизации, но и на протяжении тысячелетий контактировали антропологические типы, принадлежащие к трем большим расовым группам: европеоидной (в южном варианте), негроидной (негро-африканской) и, по-видимому, индо-австралоидной (веддоидной). Между тем до недавнего времени кожный рельеф кисти здесь практически не изучался. Опубликованы лишь неполные данные о небольшой группе бедуинов Йемена, состоящей из 17 мужчин¹. Вероятно, слишком малый объем этой выборки послужил причиной возникновения необычайно высоких величин ряда признаков, так что указанные данные нельзя рассматривать как репрезентативные.

В результате полевых исследований Советско-йеменской комплексной экспедиции с 1983 по 1985 г. впервые был собран материал по дерматоглифике населения островов Сокотра и Абд-эль-Кури, а также сборной группы арабов материкового Йемена. Данные в обработке Г. Л. Хить публиковались по мере поступления, причем особенно детально были проанализированы материалы по