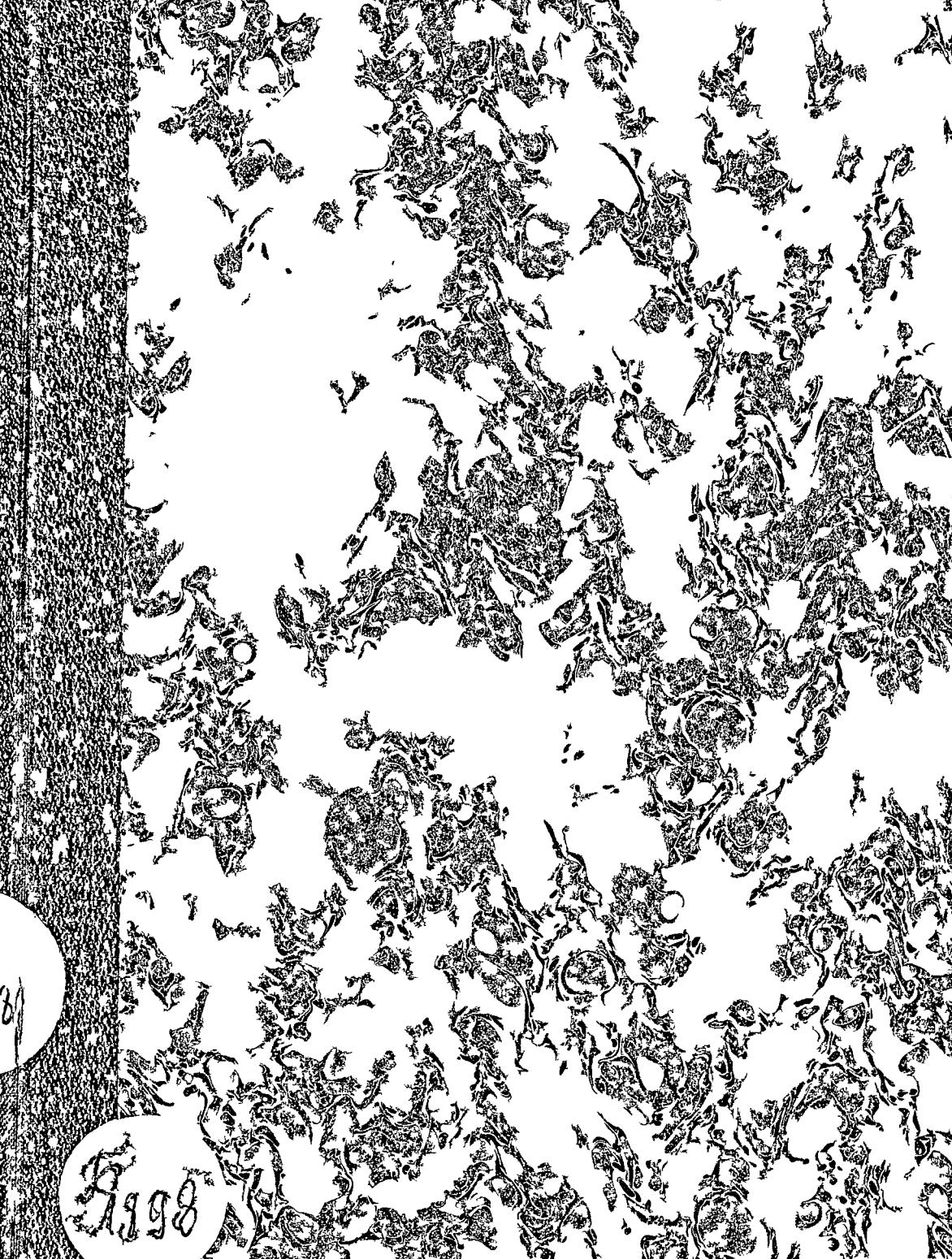


81

Fig 98





ГОДИШНИКЪ НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТЪ

КНИГА XXII. 3.

ANNUAIRE DE L'UNIVERSITÉ DE SOFIA
FACULTÉ HISTORICO-PHILOLOGIQUE
TOME XXII. 3.

ЧАШИ ОТЪ ЧЕРЕПИ У ПРАБЪЛГАРИТЪ

отъ

Д-ръ В. Бешевлиевъ

Schädelbecher bei den Urbulgaren

von

Dr. W. Beschewliew



С О Ф И Я

Печатница „Художникъ“

1926



Чаши отъ черепи у прабългарите

Отъ Д-ръ В. Бешевлиевъ

Византийскиятъ хронистъ Теофанъ, съвременникъ на знаменитата Крумова победа надъ византийския императоръ Никифора, на 26 юли 811 год., предава въ свръзка съ това събитие следното известие: тън δὲ Νικηφόρου κεφαλὴν ἐκκέψας ὁ Κροῦμος ἐκρέμισεν ἐπὶ ξύλῳ ήμέρας ἑκανάς εἰς ἐπίδειξιν τῶν ἐρχομένων εἰς αὐτὸν ἐθνῶν καὶ αἰσχύνην ήμῶν. μετὰ δὲ ταῦτα λαβὼν ταύτην καὶ γυμνώσας τὸ δστοῦν ἀργυρὸν τε ἐνδύσας ἔξωθεν πίνειν εἰς αὐτὴν τοὺς τῶν Σκλαυινῶν ἀρχοντας ἐποίησεν ἐγκαυχώμενος. Theophanis Chron. ed. C. Boor, I р. 491, 17—22¹⁾. Това известие, както съ право забелѣзва Златарски²⁾, е предадено съ нѣкои измѣнения и една обща прибавка у по-същественитѣ хронисти, които сѫ имали прѣко или не прѣко за подлога Теофана. Ако съпоставимъ текстовете на Georgios Monachus, Leo Grammaticus и Cedrenus съ тоя на Теофана, намираме различни съкращения и изпусканія:

Georg. Mon. ed. C. de Boor, II, p. 775, 8—12.

τὴν δὲ Νικηφόρου κεφαλὴν ἐκκέψας καὶ ἐπὶ λὴν ἐκκέψας καὶ ἐπὶ ξύλου κρεμάσας ήμέρας ἑκανάς, εἴθ' οὕτω γυμνώσας τὸ δστοῦν καὶ

Leo Gr. ex. rec. J. Bekkeri, p. 204/5

τὴν δὲ Νικηφόρου κεφαλὴν ἐκκέψας καὶ ἐπὶ λὴν ἐκκέψας καὶ ἐπὶ ξύλου ἀναρτήσας, εἴθ' οὕτως γυμνώσας τὸ δστοῦν καὶ περιαργυρώσας

Georg. Cedrenus ed. J. Bekker, II, p. 42

τὴν δὲ κεφαλὴν τοῦ Νικηφόρου ὁ Κροῦμος ἐκκέψας ἐπὶ ξύλου ἀνέρητησεν εἰς ἕπεις ξύλου πάντων, εἴθ' οὕτως γυμνώσας τὸ δστοῦν καὶ περιαργυρώσας

¹⁾ Крумъ като отсѣче главата на Никифора, окачи я за нѣколко дена на дърво за показъ на посещаващите го езичници и за нашъ позоръ. А следъ това, като я взе и като оголи черепа, облече го отвънъ съ сребро и гордейки се, караше да пиятъ отъ нея вождоветъ на славянитѣ.

²⁾ В. Н. Златарски, История на Българската Държава т. I. 1. София 1918, стр. 260, заб. 1.

<p>περιαργυρώ τας ἔξωθεν πέριξ, ἐκέλευσε πίνειν εἰς αὐτὴν τοὺς τῶν Βουλγάρων ἀρχοντας, οὓς κατὰ τοῦ ἀπλήστου καὶ τὴν εἰρήνην μὴ θελήσαντος.</p>	<p>πέριξ, ἐκέλευσε πίνειν εἰς αὐτὴν τοὺς τῶν Βουλγάρων ἀρχοντας, οὓς κατ’ αὐτὸν ὡς ἀπλήστου καὶ τὴν εἰρήνην μὴ θελήσαντος.</p>	<p>σας τὸ δστοῦν καὶ περιαργυρώσας πέριξ τοὺς Βουλγάρων ἀρχοντας, οὓς κατ’ αὐτὸν ὡς ἀπλήστου καὶ τὴν εἰρήνην μὴ θελήσαντος.</p>
---	--	---

Най-любопитното измѣнение, което е общо и за тримата хронисти, е замѣната на етникона тѣн *Σκλαυινῶν* съ тѣн *Βουλγάρων*. Това показва споредъ Златарски¹⁾, че въ по къснешни времена термините „славянски“ и „български“ сѫ станали равнозначни. Освенъ това тѣзи трима хронисти иматъ още следната добавка, която е чужда на Теофановия текстъ: ἐγκαυχώμενος κατὰ τοῦ ἀπληστευθέντος (κατ’ αὐτοῦ ὡς ἀπλήστου Leo Gr. и Georg. Cedr.) καὶ τὴν εἰρήνην μὴ θελήσαντος. Тази прибавка е направена явно съ цель да се изтъкне човѣшката ненаситност и нѣма нищо общо съ историческата истина. Тя се срѣща най напредъ у Georg. Mon., а отъ тукъ вѣроятно е минала и у другитѣ двама хронисти. Известно е, че Georg. Mon. особено много обича да изтъква царското благочестие и щедрост²⁾, а Никифоръ, който е обложилъ съ данъкъ и църковнитѣ имоти, не е могълъ да бѫде за единъ монахъ другъ освенъ алченъ, ненаситенъ. Едва ли, следователно, ще сбъркаме, ако приемемъ за авторъ на прибавката *Georgius Monachus*.

Освенъ тѣзи хронисти за този фактъ нисъобщава още и хронистътъ Zonaras. Понеже неговото известие се различава доста отъ това на Теофана и съдѣржа нѣкои подробности, които липсватъ у Теофана, ще приведа и неговия текстъ: τὸν δὲ τοῦ βασιλέως Νικηφόρου νεκρὸν λαβὼν ὁ Κροῦμος καὶ τὴν κεφαλὴν ἐκτεινὼν ἐφ' ἥμέρας μὲν τινας ἐφ' ψυχους ἀνήρτησε, θεαθρίζων ταῦτην καὶ ἐμπομπεύων τῷ κατορθώματι, εἴτα τὸ τῆς κορυφῆς δστοῦν ἀποδιελὼν καὶ γυμνώσας τοῦ δέρματος ἀργύρῳ τε περιδύσας ὡς κύλικι τούτῳ ἐκέχρητο οἶγδν τ' ἐγχέων αὐτῷ πίνειν ἐδίδου

¹⁾ Op. cit.

²⁾ K. Krummbacher, Geschichte d. Byzantinischen Litteratur, II. Aufl., München 1897, S. 353.

τοῖς ὑπ' αὐτόν. Joanis Zonarae Epitome, ех гес. M. Pinderi, III р. 311, 1—6. Първата часть на това съобщение до εἰτα се схожда съ Теофана, макаръ да е предадена съ по други думи. Втората часть обаче съдържа нѣщо повече отъ Теофана. Изречението тъг̄ χορυφῆς δστοῦν ἀποδειλῶ липсва у Теофана. Срещу καὶ γυμνώσας τοῦ δέρματος у Zon. стои у Теоф. καὶ γυμνώσας тъ δστοῦν. Думитъ ἀργυρόν τε περιδύσας у Zon. съответстватъ на ἀργυρόν τε ἐνδύσας у Теоф. Изречението на Zon. ὃς κύλικι τούτῳ ἐκέχρητο както и οἶνον τ' ἐγχέων липсватъ у Теофана. Срещу πίνειν εἰς αὐτὴν τοὺς τῶν Σκλαυνῶν ἀρχοντας ἐποίησεν у Теоф. стои у Zon. αὐτῷ πίνειν ἐδίδου τοῖς ὑπ' αὐτῷ На причастието ἔγκαυχώμενος у Теоф. не отговаря нищо у Zon.—P. Sauerbrei въ своята дисертация *de fontibus Zonarae (=Commentationes philologae Jenenses vol. I, Lipsiae 1881)* р. 73 пише за това мѣсто следното: *capita decimum quintum et sextum quibus Nicephori praecepis exitium et brevissimum Stauracii imperium explicatur, periocham Theophanis continet.* Обаче изтъкнатите по-горе различия не допускатъ заключението „съкращение“ (*periocham*). Ако направимъ една внимателна анализа на езиковата конструкция на Зонаровия текстъ, ще намеримъ особености, които сѫщо така говорятъ противъ едно съкращение на Теофана отъ Зонара. Зонара пише ἐφ' ἡμέρας μὲν τινας ἐφ' ὕψους ἀνήρτησε. Частицата μὲν, както е тукъ употребена, изисква да следва съответната ней частица δέ, обаче тази липсва въ текста. Наистина μὲν може да се свързва съ εἰτα вмѣсто δέ, но само въ реда „прѣтоν μὲν... εἰτα...“¹⁾ Ако вземемъ предъ видъ, че най-близката противоположна мисъль на ἐφ' ἡμέρας μὲν тиная може да бѫде само отъ вида μετὰ δὲ ταῦτα λαβῶν ταῦτη, а не εἰτα τὸ τῆς χορυφῆς δστοῦν ἀποδειλῶ и че у Georgius Mon., Leo Gram. и Cedrenus на мѣстото на изпуснатото изречение μετὰ δὲ ταῦτα λαбῶν ταῦтη стои εἰτα, то бихме могли да заключимъ, че и тукъ εἰτα е поставено за смѣтка на изпуснатото изречение съ чисто темпорално значение („по-нататъкъ“, „после“), а нѣма адверсативната функция на δὲ („а, но“). На частицата μὲн следователно е отговаряло едно δέ въ подложния текстъ, което у Зонара липсва, понеже изречението,

¹⁾ Вж. R. Kühner, *Ausführliche Grammatik d. griechischen Sprache*, II 2 bes. v. B. Gerth. S. 271 f.

въ което то се е съдържало, е било изпуснато. Думитѣ *καὶ* γυμνῶσας тоб дέρματος ἀργύρῳ те περιδύσας у Zon. съответствуващ, както се спомена по-горе на *καὶ* γυμнῶσаς тъ дстойн ἀγυρῷ те ἐνδύσаς. Тукъ е забележителенъ редътъ на частиците *καὶ* — те, който се сръща доста рѣдко. Тамъ, гдето следъ *καὶ* следва едно те, то те не сочи на едно предходно *καὶ*, но стои самостоятелно и означава, че следната мисълъ е една прибавка къмъ предходната („освенъ това и“¹⁾) напр. Th. I 54 *καὶ ἀνδρᾶς ἔχουτες αἰχμαλώτους οὐκ ἐλάσσους χιλίων ναῦς τε καταδύσαυτες...* По-нататъкъ у Зонара следва ως κύλικι тойтѣ ἐκέχρητо, оīубн τ' ἐγχέων αὐτῷ πίνειν ἐδίδου τοῖς ὑπ' αὐτῷ. Въ единъ коректенъ гръцки стилъ би трѣбвало следъ ἐκέχрηто да следва *καὶ*, а не да се свързва съ те, тъй като тѣ сѫ различни глаголни форми. Тази частица би имала смисълъ само, ако приемемъ, че следъ ἐκέχрηто е следвало *καὶ* съ причастна форма, която, както въ горния случай, е била свързана съ причасието ἐγχέωн посредствомъ частицата те, напр. ως κύλιкі тойтѣ ἐκέχрηто *καὶ ἐγκαυχώμενος οἴγον τ' ἐγχέων...*

Всичко изтѣкнато до тукъ показва ясно, че не може и дума да става за нѣкакво съкращение на Теофановия текстъ, още повече когато намираме у Зонара въ началото на съобщението даже излишни думи като тѣн δὲ тоб βασιλέως Νικηφόρου γέραρου λαβὼν... Отъ друга страна обаче известно е, че Зонара предава въ съкратенъ видъ свойтѣ извори²⁾). За да можемъ да си объяснимъ произхода на: 1) посоченитѣ по-горе подробности, които ни дава Зонара, 2) езиковитѣ особености, които липсватъ въ Теофановия текстъ и следователно не сѫ произлѣзли подъ негово влияние, и 3) сходството на Зонара съ Теофана, трѣбва да приемемъ сѫществуването на единъ загубенъ за насъ изворъ, отъ който сѫ черпали и Теофанъ и Зонара или пъкъ единъ неизвестенъ посредникъ. Обаче най-вѣроятно ми се вижда първото предположение, при което единъ е изпусналъ едно, а другъ друго и които, сравнени единъ съ други, взаимно се допълватъ. По този начинъ ни ставатъ ясни езиковитѣ особености на Зонаровия текстъ, а сѫщо така той се явява съкращен-

¹⁾ Срв. Kühner — Gerth. II 2 S. 251.

²⁾ Кгимбачер, оп. сі. S. 371.

ние не на Теофана, но на единъ неизвестенъ авторъ. Възъ основа на Теофановия и Зонаровия текстъ ние бихме могли да реконструираме този непознатъ изворъ на български приблизително така: „Крумъ, като взе тѣлото на императора Никифора, отсѣче му главата. Той я окачи на високъ коль за нѣколко дена и я показваше на посещаващите го езичници, хвалейки се съ извѣршеното за нашъ срамъ¹⁾. Следъ това обаче той взе главата, отрѣза темето, оголи го отъ кожата и, като го облѣче отвѣнъ съ сребро, служеше си съ него като съ чаша и като наливаше вино, гордейки се, даваше на славянските вождове, които бѣха около него, да пиятъ“.

Къмъ гръцките извори могатъ да се прибавятъ и известията, които ни даватъ: 1) старобългарскиятъ преводъ на Симеонъ Метафраста²⁾ и 2) приписката къмъ листъ 143 на старобълг. преводъ на Манасиевата хроника³⁾. Тѣзи известия обаче сѫ безъ самостоятелна стойностъ.

Интересно за отбелѣзване е, че въ гореспоменатите византийски хроники никѫде не се срѣща думата σδράβιτςα, която, споредъ общоразпространеното мнение, Крумъ ужъ билъ произнасялъ при пиенето отъ Никифоровия черепъ⁴⁾. Само въ речника на Du Cange подъ думата σδράβιτςα стои следното: Σδράβιτςα, scyphus mego plenus. Manuel Malaxus in Chrop. M. S. p. 629 narans caedem Nicephori General. Imp. in praeilio contra Bulgaros ait, post scriptores Byzantinos, Crumum regem illius craterio vice poculi usum, hoc verborum contextu: ἔπειτα ἐσυνάξε τοὺς Βουργάρους; καὶ ἐγέμησε αὐτὸ τὸ κεφάλη τοῦ βασιλέως διοπὸ ἔκαμψι καυχὴ ἐπάνω κρασί, καὶ εἶπεν εἰς τὴν γενή-ουμα πίνω τοῦτο τὸ καυχὴ κρασί γεμάτο σδράβιτςα· καὶ οὕτως ἔπειναν

¹⁾ Главата вѣроятно е била забита на коль въ царския дворъ, защото иначе изразътъ у Теофана εἰς ἐπίδειξιν τῶν ἐρχομένων εἰς αὐτὸν ἔθυνο би билъ неумѣстенъ. Тукъ ἔθυνη има значението „езичници“, както въ евангелието.

²⁾ Вж. В. Н. Златарски, Извѣстията за българите въ хрониката на Симеона Метафраста, Сб. НУК XXIV (1908) стр. 28.

³⁾ Д - ръ П. Гудевъ, Българския ръкописъ въ Ватиканъ, Сб. НУК VI стр. 332 сл. и М. Дриновъ, Съчинения, т. I стр. 107.

⁴⁾ К. Иречекъ, Историята на българите, стр. 179, В. Н. Златарски, История и пр. стр. 290 и др.

οἱ ἀρχοντες γεμάτο, καὶ ἔκαμαν χαραῖς μεγάλαις διὰ τὴν [νίκην] δποῦ ἔκαμαν. καὶ ἀφοντες ὠνομάσθη εἰς τὸν Βουργάρους τὸ γεμάτο καυκή σδράβιτςα. Цитуваниятъ тукъ Мануелъ Малаксосъ е написалъ къмъ края на XVI в. една хроника отъ С. М. до 1573 г.¹⁾ Отъ кжде е почерпилъ тѣзи сведения Малаксосъ, съ положителностъ за сега не може да се каже. По всѣка вѣроятностъ Малаксосъ или²⁾ неговиятъ изворъ сѫ знаели, че българитѣ при пиене употребяватъ думата σδράβιτςα, но нейното точно значение имъ е било неизвестно и съ споменаването на тази дума тѣ сѫ искали да покажатъ само свое-то знание. Освенъ тукъ думата здравица се срѣща и въ надписа на една миниатюра въ превода на Манасиевата хроника Кръмъ князъ окова главъ Иникифора црък и напинкатъ здравицѫ българомъ³⁾. Тѣзи две сведения, чиито източникъ е неизвес-тенъ, не могатъ да иматъ за нась никаква стойностъ, по-неже принадлежатъ на една късна епоха, когато споменътъ за това събитие е престаналъ отдавна да бѫде живъ и е билъ само книженъ.

Обичаятъ — отъ главата на убить неприятель да се изработва чаша — е познатъ и отъ други народи. Той има паралели както въ древността и срѣднитѣ вѣкове, така и у днешните първобитни племена. Още въ предисторическо време въ палеолита изглежда да сѫ били употребявани човѣшки черепи за чаши, ако се сѫди по находките. Обаче най-добре е познатъ този обичай отъ днешните първобитни племена⁴⁾. Той се срѣща въ Австралия, Африка и Аме-рика⁴⁾. Азъ ще се ограничива да приведа само сведенията за древността и срѣдновековието, тъй като тѣ лежатъ най-близо до нашата областъ.

За исидонитѣ четемъ у Херодота следното: (*Herodot.* IV 26 ed. C. Hude) νόμοισι δὲ Ἰστηδόνες τοιοισίδε λέγουται χρᾶσθαι ἐπεὰν ἀνδρὶ ἀποθάνῃ πατήρ, οἱ προσήκοντες πάντες προσάγουσι προβάτα καὶ ἔπειτα ταῦτα θύσαντες καὶ καταταμόντες τὰ κρέα κατα-

¹⁾ Krummbacher, op. cit. S. 400.

²⁾ П. Гудевъ, оп. cit. стр. 333.

³⁾ R. Andree, Menschenschädel als Trinkgefässe, въ *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 22 Jahrg. S. 14 ff.

⁴⁾ Andree, op. cit. 27 ff.

τάμγουσι καὶ τὸν τοῦ δεκομένου τεθυεῖτα γονέα, ἀναμείξαντες δὲ πάντα τὰ κρέα δαιτα προτίθενται τὴν δὲ καφαλήν αὐτοῦ ψιλώσαντες καὶ ἐκκαθήραντες καταχρυσοῦσι καὶ ἔπειτα ἅτε ἀρχόματι χρέωνται, θυσίας μεγάλας ἐπετείους ἐπιτελέσοντες. παῖς δὲ πατρὶ ποιεῖ, κατά πέρ "Ἐλληνες τὰ γενέσια"). Същото споменава и Rom. Mela, II 1, 9 (rec. C. Frick): Essedones funera parentium laeti et victimis ac festo coitu familiarium celebrant. corpora ipsa laniata et caesis pecorum visceribus immixta epulando consumunt. capita ubi fabre expoliverge, auro vincita pro rgo osculis gerunt²⁾. За скитите Херодотъ ни съобщава следното: (Herodot. IV, 65 ed. C. Hude). ...αὐτὰς δὲ τὰς κεφαλάς, οὕτι πάντων ἀλλὰ τῶν ἔχθιστων, ποιεῦσκαντάδε· ἀποπρίσας [ἔκαστος] πᾶν τὸ ἔνερθμε τῶν δφρύων ἐκκαθάριει· καὶ ἦν μὲν ἡ πένης, ὃ δὲ ἔξωθεν ὠμοβοέην μούνην περιτείνας, οὕτω χρῆται, ἦν δὲ [ἥ] πλούσιος, τὴν μὲν ὠμοβοέην περιτείνει, ἔσωθεν δὲ καταχρυσώσας οὕτω χρῆται ποτηρίῳ. ποιεῦσι δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν οἰκηίων, ἦν σφι διάφοροι γένουνται καὶ ἦν ἐπικρατήσῃ αὐτῶν παρὰ τῷ βασιλέϊ. ζείνων δέ οἱ ἐλθόντων τῶν ἀν λόγον ποιῆσαι, τὰς κεφαλάς ταύτας παραφέρει καὶ ἐπιλέγει ὡς οἱ ἔδντες οἰκήσιοι πόλεμον προσεθήκαντο καὶ σφεων αὐτὸς ἐπεκράτησε, ταύτην ἀνδραγαθήν λέγοντες.³⁾ За скитите ни съобщаватъ още и следните автори: Страбонъ VII 3, 6 и 7. „скитските племена, които принасятъ въ жъртва чужденците, ядатъ месото имъ и

¹⁾ „За исидоните казватъ, че имали следните обичаи. Ако нѣкому умре бащата, всички сродници докарватъ добитъкъ, следъ това, като го заколятъ и като нарежатъ месото му, нарѣзватъ и умрѣлия родителъ на стопанина, смѣсватъ всичкото месо и си устройватъ угощението. Главата пъкъ на мъртвеца отдѣлятъ, изчистватъ и я позлатяватъ. Следъ това имъ служи за кумиръ и всѣка година ѝ принасятъ голѣми жертви. Синътъ прави това на бащата, както елините годишници“.

²⁾ „Еседоните... следъ като изгладятъ искусно главите и въ злато обвиятъ, употребятъ ги вмѣсто чаши“.

³⁾ „А съ самите глави, не на всички, но само на най-върлите си врагове, постъпватъ така: Отрѣзватъ всичко, шо е подъ веждите, и го изчистватъ. И, ако притежателътъ е беденъ, обвива я отвѣнь само съ неощавена говежда кожа и така я употребя, а ако е богатъ, обвива я също съ неощавена говежда кожа, но отвѣтре я позлатява и така я употребя за чаша. Това правятъ и съ своите роднини, ако се спречкатъ съ тѣхъ и ако сѫ ги надвили предъ царя. Когато му дойдатъ гости, които той цени, донася тѣзи глави и разказва сѫщевременно, че тѣзи сѫ били негови роднини и че сѫ подигнали споръ и че той ги е надвилъ. Това тѣ считатъ за херойство“.

употребята черепитѣ имъ като чаши¹⁾). Ромър, *Mela* II 1, 13: *Pocula ut Essedones parentium, ita inimicissimorum capitibus expoliunt.* Plinius N. H. VII 2. 12 (edd. L. Jan.—C. Mayhoff): *priores Anthropophagos, quos ad septentrionem esse diximus, decem dierum itinere supra Borysthenen amnem ossibus humantogum capitum bibere cutibusque cum capillo pro mantelibus ante pectora uti Isigonus Nicæensis.* Особено много сѫ сведенията за келтските племена. За скордистите, които сѫ живѣяли въ дн. Сърбия²⁾, имаме следнитѣ сведения: Florus 39 (ed. O. Rossbach) *litare diis sanguine humano, bibere in ossibus capitum*³⁾. Амтиан. *Марс* II. XXVII 4, 4. (rec. C. Clark): *Scordisci.., saeui quondam et truces, et (ut antiquitas docet), hostiis captiuorum Bellonae litantes et Marti, humanumque sanguinem in ossibus capitum cauis bibente sauidius*⁴⁾. Orosius V 23: *inter cetera dictu audituque horrida quae in captivos agebant (gentes Rhodopaeis montibus circumfusae), partis, cum poculo opus esset, humanorum capitum ossibus cruentis capillatisque adhuc ac per interiores cavernas male effosso cerebro oblitis avide ac sine horrore tanquam veris poculis utebantur: quarum cruentissimi atque imanissimi Scordisci erant.* F. Rufus IX: „*quod hostiis captivorum diis suis aliquando litarerint quod humanum sanguinem in ossibus capitum potare sint soliti (Scordisci).*

За келтското племе бои Т. Ливий ни съобщава следното: (T. Livi XXIII 24, 11 edd. W. Weissenborn — M. Müller) *ibi Posthumius omni vi, ne caperetur, dimicans occubuit. spolia corporis caputque praecisum ducis Boi ovantes templo, quod sanctissimum est apud eos, intulere. purgato inde capite, ut mos iis est, calvam auro caelavere, idque sacrum vas iis erat, quo sollemnibus libarent, poculumque idem sacerdotibus [esse]*

¹⁾ Преводът е взетъ отъ „Извори за старата история и география на Тракия и Македония, София 1915, стр. 95.

²⁾ Вж. Г. И. Кацовъ, Келтите въ стара Тракия и Македония въ спис. на Бълг. академ. на науките, кн. XVIII, стр. 72 и сл.

³⁾ „Тѣ (Скордистите) принасятъ въ жертва на божовете човѣшка кръвъ и пиятъ отъ черепитѣ на главите.“

⁴⁾ „Скордистите... нѣкога жестоки и груби, както учи древностъта, принасяли въ жертва на Белона и Марса своите пленици и пияли много настървено отъ кухитѣ черепи на главите човѣшка кръвъ“.

ac templi antislitibus¹). Общо за келтите ни разказва Страбонъ IV 4, 5.): Пробесети дѣ тѣжъ да ноіхъ калъ тѣ бѣрбарон, калъ тѣ єхфу-
лонъ, дѣ тоїс прородброриц єщнесиц пакахолоудиц плеїстон, тѣ апѣ тѣжъ ма-
хъжъ атибнтац, тѣс кефаладъ тѡнъ паклеміонъ єзаптец єхъ тѡнъ аўхенонъ тѡнъ
їпшонъ, кормісантац дѣ проростатталеиц єпнъ ѡеан²) тоїс проропулалоіс.
фїпсъ ўснъ Просеідѡніос аўтѣс ёдеенъ таўтежъ поіллахои, калъ тѣ мѣнъ прор-
тои апѣфїзесомац, метац дѣ таўтака ф҃еренъ праѡс дїа тѣжъ сунїщесиац. тѣс
дѣ тѡнъ єндрѣшъ кефаладъ кефроуиц, єпебеікнуонъ тоїс єнгеноіс, калъ
оудѣ прори ѹсостаісионъ хриծонъ апополутроионъ ѡїсюн³). Почти сѫщото
съобщение срѣщаме и у Diodor. lib. V 29, 4. 5. Срв. още C. Silius Italicus, Punica XIII 481: At Celtae vacui capitis circum-
dare gaudent, ossa nefas! ауго ас mensis ea росула servant.

Забележително е тукъ указанието, че главите били окачвани на конски шии. Въ така нареченото прабългарско съкровище отъ Nagy-Szent-Miklós на една отъ канитѣ е изобразенъ конникъ, водящъ пленикъ, а на седлото му виси човѣшка глава. Dietrich въ срѣдногорноѣмския епосъ Eckenlied ст. 150 и 296 сѫщо така окачва главата на убития Ecke на седлото си⁴). Вѣроятно и главата на Никифора е била донесена така въ столицата на Крума. Обичаятъ да се заковаватъ или окачватъ човѣшки глави въ предверията (тоїс

¹) „Тукъ падна Постумий, който съ всичка сила се сражаваъ за да не бѫде уловенъ въ пленъ. Снетитѣ отъ тѣлото на пѣлководеца доспехи и главата му, която били отрѣзали, боите внесли ликуващи въ храма, който е най-светъ у тѣхъ. Следъ това, като очистили главата, както имъ е обичаятъ, обвили съ злато темето и това било за тѣхъ свещенъ сѫдъ, съ който при тѣржествени случаи правели излияния и сѫщевременно било чаша на жрецитѣ и храмовитѣ настоятели“.

²) Вмѣсто тѣжъ ѡеанъ, което стои въ ржкописите, азъ чета єпнъ ѡеанъ.

³) „Къмъ тѣхната простота се прибавя и варварскиятъ и страшенъ обичай, който се сподѣля отъ повечето северни народи, когато се връщатъ отъ сражение, главите на неприятелите да окачватъ на шинитѣ на конетѣ, а следъ като ги донесатъ да ги заковаватъ въ предверията за показъ. Впрочемъ, Посейдоний казва, че той самъ видѣлъ това на много мѣста и отначало се отвръщаваъ, но следъ това по навикъ понасялъ го равнодушно. Главите, обаче, на лични мѫже, като ги балсамирвали, показвали на гостите си и не се съгласявали да ги отстѣпятъ даже срещу равна мѣра злато“.

⁴) Срв. J. Grimm, Geschichte d. deutschen Sprache, IV Aufl. Leipzig 1880, Bd. I. S. 99. O. Jiriczeck, Die deutsche Heldenage, IV Aufl. Berlin, 1919 S. 158.

протоплаюс) ни е познатъ и отъ първобитните народи, напр. Нова Гвинея¹⁾.

Не малко примъри за чаши отъ човѣшки черепи ни дава и срѣдновѣковието. На първо място стои известието за лонгобардския кралъ Албоинъ у Paul. Diaconus I 27: in eo proelio Alboin Cunimundum occidit, caputque illius sublatum, ad bibendum ex eo poculum fecit. quod genus poculi apud eos „scala“ dicitur, lingua vero Latina patera vocatur. II 28. cum in convivio ultra quam oportuerat aput Veronam laetus resedaret, cum poculus quod de capite Cunimundi regis sui soceris fecerat reginae ad bibendum vinum dari praeceperit atque eam ut cum patre suo laetanter bibere invitavit hoc ne cui viedeatur impossibile, veritatem in Christo loquor: ego hoc poculum vidi in quodam die festo Ratchis principem ut illut convivis suis ostentaret manus tenentem²⁾. Въ една отъ най-старите пѣсни на Еда, въ пѣсента за Виланда (Völundarkwidha), както и въ II пѣсень за Атила (Atlamál) се споменуватъ сѫщо чаши отъ човѣшки черепи³⁾. За нашия случай отъ особенъ интересъ сѫ известията за турските племена. Рускиятъ лѣтописецъ Несторъ въ своята хроника подъ 6480—972 г. ни съобщава следното: понде Свѧtoslavъ въ порогы, и нападе на въ Коура, князъ псуенѣжъскій, и оубиша Свѧtoslava; и възмаша галкоу юго, и въ лъбъ юго съдѣлаша уашю, окованъше лъбъ юго, и пихоу изъ него, Chron. Nestoris ed. Fr. Miklosich, p. 43.

¹⁾ N. Söderblom, Einführung in die Religionsgeschichte, Leipzig 1920 S. 19. H. Bergiusky въ Archiv f. Religionswissenschaft, Bd. 18 S. 317.

²⁾ I. Въ това сражение Албоинъ убилъ Кунимунда и като му взелъ главата, направилъ отъ нея чаша за пие. Този видъ чаша се нарича у тѣхъ „scala“, а на латински „patera“. II. Когато Албоинъ на едно уговорение въ Верона стоялъ развеселенъ по-дълго отколкото трѣбвало, поръчалъ да дадатъ на кралицата чашата, която билъ направилъ отъ главата на кралъ Кунимунда, своя тѣсть, за да пие вино и я поканилъ да пие на драго сърдце съ баща си. Това да не се вижда никому невъзможно, азъ говоря истината въ Христъ. Азъ самъ видѣхъ тая чаша на единъ празникъ Ратхисъ да държи въ ръцете си и да я показва на своите сътрапезници.

³⁾ Grimmt, op. cit. S. 100, Andree, op. cit. S. 20. Jiriczek op. cit., S. 28.

У J. Deguignes, *Histoire générale des Huns etc.*, Paris 1756, II 347 намираме следното известие за Аварите¹⁾: (Аварътъ Чеу-ну) attaqua et défit les Tartares Kao-tsche, tua leur roi, nommé Mi-gno-to, lui coupa la tête, et forma du crâne, qu'il l'avoit fait enduire de vernis, un vase dont il se servit pour boire“.

Въ китайската книга Ши-ки написана 100 г. пр. Христа глава 123 стои²⁾: „Ursprünglich waren sie (die Yue-tsi³⁾) stark und schätzten die Hung-nu gering. Bis *Mak*-tur⁴⁾ den Thron bestieg und die Yue-tsi angriff und schlug. Als der Hung-nu-Fürst (San-yü) Lau sang den König der Yue-tsi getötet hatte nahm er dessen Schädel und machte daraus ein Trinkgeschirr“, Сведението, което ни привежда J. J. de Groot, *Die Hunnen der Vorchristlichen Zeit*, I Berlin 1921 S. 223, принадлежи също тукъ. То гласи: „dort schlachteten sie einem Schimmel, mit einem king-lu-Messer und mit einem kim-liu-li rührte der Tan-hu den Wein, und den Kopf des Königes von Goat-si, der Tan-hu Lo-kang abgeschlagen hatte als Trinkgefäß verwendend, tranken sie zusammen den Bluteid“⁵⁾.

Едно интересно свидетелство ни привежда J. Grimm, op. cit. S. 100 изъ старофренския епосъ *Garin le loherain*. Gerbert взелъ черепа на стария Fromont отъ ковчега parce qu'il fu à si très bon guerrier и поръчалъ да направятъ отъ него единъ hanepier, съ който неговиятъ виночерпецъ Frotmodin да му обслужва.

Особено внимание заслужава разпространениетъ презъ сръдните векове въ християнските земи обычай, който се е запазилъ и до сега на места въ Германия да се пие за

¹⁾ Приведено отъ Andree, op. cit. S. 21.

²⁾ Приведено отъ F. W. K. Müller, *Toxri und Kuisan* въ Sitz.-Ber. der Berliner Akad. der Wiss. 1918, S. 571.

³⁾ За отъждествяването на това племе вж. S. Feist, *Indogermanen und Germanen*, 3 Aufl. Halle, 1924, S. 119 и Müller op. cit. S. 566 ff.

⁴⁾ Fr. Hirth, *Sinologische Beiträge zur Geschichte der Türkvölker* I, S. 239 f. цитуванъ отъ Müller op. cit. S. 574. реконструира отъ това име едно * bagatur. Ако реконструкцията е върна, то формата * bagatur ще отговаря на известната отъ прабългарските надписи дума βαγάτουρ. Съ това една част отъ възраженията на Müller биха паднали.

⁵⁾ Срв. Andree op. cit. S. 26 f. и цитувания тамъ Fr. Hirth, *The ancient history of China*, New York 1908 p. 269—271.

здраве отъ черепитѣ на разни светии¹). Така въ Триръ монасите давали на болни отъ треска да пиятъ отъ обкования съ сребро черепъ на св. Теодулфъ. Отъ чума се запазвалъ, който пиелъ отъ черепа на св. Себастиянъ въ Ebersberg, Горна Бавария. Главата на св. Макарий въ Würzburg помагала срещу главоболие и др. Най-старото сведение за този християнски обичай ни дава Antonius отъ Placentia, който около 570 г. е предприелъ едно пътуване за светите места. Въ Йерусалимъ той посетилъ единъ женски мънастиръ на Сионъ и пише: *vidi testam de homine inclusam in locello aureo ornatam ex gemmis quam dicunt quia de sancta martyre Theodata esset, in qua multi pro benedictione bibebant et ego ibi*²). Това съобщение е важно и по това, че е единственото място, дето се споменува за женски черепъ. Въ тъсна свръзка съ християнския обичай стои известието на Плиния. (Plin. N. H. XXVIII 1, 7. edd. L. Jan — C. Mayhoff), *extant commentationes Democriti ad aliud noxii hominis ex capite ossa plus prodesse, ad alia amici et hospitis . . . , Artemon calvaria interficti neque cremati propinavit aquam e fonte noctu comitilibus morbis. ex eadem suspendio interempti catapotia fecit contra canis rabiosi morsus Antaeus*³). Въ Oberpfalz както и въ Шотландия има повѣrie, че епилептикъ, който пие отъ човѣшки черепъ, получава изцѣленіе⁴).

Въ Тибетъ въ ламайските храмове се употребяватъ и до днесъ въ богослужението човѣшки черепи. Обаче не всѣки черепъ е годенъ за целъта. Той тръбва да принадлежи на нѣкое извѣнредно религиозно лице или на хора, отличаващи се по чинъ или ученостъ. Женските черепи се

¹) Andree op. cit. S. 1 ff. и O. v. Novotka и A. Kronfeld, *Vergleichende Volksmedizin*, Stuttgart 1908 Bd. I подъ Schädel.

²) Antonini Placentini Itinerarium ed. Gildemeister, Berlin 1889 p. 17.

³) „Сѫществуватъ съчинения отъ Демокритъ (върху това), че коалитѣ отъ черепа на злодеецъ сѫ много полезни за една, а на приятель и на гостенинъ за други (болести) . . . Артемонъ препоръчвалъ да се пие съ черепа на убитъ, но не изгоренъ, нощемъ вода отъ изворъ противъ епилепсия. Отъ черепа на убитъ чрезъ обесване Антей правилъ хапове противъ ухапване на бѣсно куче“.

⁴) Andree, op. cit. S. 20 Апт. 5. Сѫщо Novotka-Kronfeld подъ Mensch.

изключватъ, понеже споредъ тибетските възгледи жената е должно същество. За избора и употребата на черепите съществува цълo съчинение¹⁾. Най-сетне обичаятъ отъ човѣшки черепи да се приготвяватъ чаши се срѣща и като приказенъ мотивъ²⁾. G. Krek въ *Einleitung in die slawische Litteraturgeschichte*, II Aufl. Graz 1887 S. 759 ни привежда следната чешка приказка. За ржката на една царска дъщеря между другитѣ кандидати се явяватъ и двама царски синове. Къмъ единия отъ тѣхъ царската дъщеря е била по-склонна. Затова другиятъ премахва своя по-щастливъ съперникъ. Царската дъщеря, като узнава това, поражва да направятъ отъ главата на убития една чаша, отъ кокалитѣ на ржцетѣ единъ полюлей, отъ краката крака на столъ, отъ косата поясъ. Когато се явилъ убиецътъ, тя му задала една гатанка, която се отнасяла до направените предмети и понеже царскиятъ синъ не можалъ да я отгадае, билъ погубенъ. Krek привежда къмъ тая приказка още новогръцки, венециански и италиянски паралели, а също така и единъ разказъ отъ *Gesta Romanorum*.

Трѣбва да забелѣжа, че съ изключение на тая чешка приказка, ние нѣмаме, доколкото ми е известно, никакви сведения за съществуването на нашия обичай у славянските народи. Чешката приказка не може да служи за доказателство, понеже приказните мотиви, както е известно, могатъ да странстватъ. Вѣроятно нашиятъ обичай е липсвалъ у славяните³⁾.

Отъ всичко изложено до тукъ се вижда ясно, че това, що ни съобщава Теофанъ за черепа на Никифора, не е измислица, но единъ много разпространенъ обичай. Па и подробното, съ които Теофанъ и Зонара ни предаватъ това, едва ли биха стояли въ известието, ако то бѣше измислица. Освенъ това Теофанъ, който, както е известно, е билъ съ-

¹⁾ Andree, op. cit. S. 24 f.

²⁾ Вж. F. v. der Leyen, *Das Märchen*, 2 Aufl. Leipzig 1917, S. 75. Срв. още W. Alz, *Volksmärchen, Sage u. Novelle bei Herodot u. seine Zeitgenossen*, Göttingen 1921 S. 126.

³⁾ Този обичай изглежда да е билъ разпространенъ най-вече у турските народи и келти. А това обстоятелство освидетелствува за вѣрността на Теофановото известие.

временникъ на описаното събитие, мжчно би могълъ да пише подобно нѣщо, ако той самиятъ не е чувалъ за него.

За този интересенъ прабългарски обичай въ нашата научна книжнина не се срѣща нищо, ако не смѣтаме съвършено безкритичната и неясна забележка на П. Гудевъ оп. cit. стр. 332, която гласи: „... която (глѣва) Крумъ по примѣра на другите варвари въ това врѣме, изработилъ за да пие отъ нея“ и посочването на скитския обичай у Херодота като на паралель отъ Баласчевъ¹⁾. В. Н. Златарски въ оп. cit. стр. 250, заб. 1 се задоволява да изтѣкне само промѣнитѣ, които е претърпѣло Теофановото известие у посетнешните хронисти. Затова пъкъ почти всички западни учени, които сѫ се занимавали изобщо съ въпроса за чаши отъ човѣшки черепи, не сѫ пропуснали да споменатъ и за нашия случай.

Пръвъ Якобъ Гримъ е обѣрналъ внимание на този обичай и въ съчинение си *Geschichte d. deutschen Sprache* I 99 ff²⁾ привежда редица примѣри за него. По-късно обичаятъ е разглежданъ и отъ други учени, чито работи ми бѣха за жалостъ само отчасти достѣжни³⁾.

Макаръ модерната литература върху нашия обичай да е доста голѣма, обаче едно напълно задоволително обяснение за неговата сѫщностъ не ни дава. J. Grimm изхождайки отъ факта, че отъ черепитѣ на близки се правятъ чаши, счита тѣзи чаши за спомени, свещени сѫдове и мощи (*andenken, heilthümer und reliquien* S. 103). Тован мнение приема и Krek оп. cit. S. 766, при което обаче забелѣзва: „като изтѣнчена жестокостъ напротивъ ще трѣбва да се обясни, когато това осакатяване (*Verstümmelung*) е извършено върху

¹⁾ Бѣлѣжки върху веществената култура и пр. София 1902, стр. 44.

²⁾ Имахъ на рѣка IV издание отъ 1880 г.

³⁾ Недостѣжни ми бѣха: E. L. R o c h h o l z. *Deutsche Glaube u. Brauch im Spiegel der heidnischen Vorzeit* I 227—235 Berlin 1857. R. A n d r e e, *Ethnographische Parallelen*, Stuttgart 1878, S. 133 ff. А. Ф. Воеводскій, Этнологическая и миѳологическая замѣтки I, Одеса 1877. Достѣжни ми бѣха: G. K r e k, *Einleitung in die slawische Litteraturgeschichte*, II Aufl. Graz 1887 S. 759—771. R. A n d r e e, *Menschenschädel als Trinkgefässe in Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 22 Jahrg. S. 1 ff. Dr. M. H ö f l e r, *Zur Somatologie der Gallokelten*, въ *Archiv f. Anthropologie* Bd. 40. S. 63 ff., Fr. M a g x, *Über eine Marmorstatuette der Grossen Mutter*, Bonn 1922, S. 13 f. Н о у о р к а и. K r o n f e l d, *Vergleichende Volksmedizin* Bd. I. Stuttgart 1908 s. v. Schädel,

неприятели, понеже едно такова действие е диктувано отъ мъсть и съ това не рѣдко се е целѣло да се се изкаже презрение (*Geringschätzung*) или да се обезсърдчатъ роднините на убития". R. Andree op. cit. S. 32 изказва също подобно мнение. Той като приема, че човѣкоядството е било общо за предисторическия човѣкъ, счита нашия обичай за остатъкъ отъ него, при което, обаче, „една отъ най-главните подбуди е била жаждата за мъсть спремо победения и убить неприятель“ (*Rachsucht gegenüber dem besieгten und erschlagenen Feinde eine Haupttriefeder gewesen ist*) и същевременно, се касае до изработването на единъ трофей отъ черепа на победения неприятель“ (*es handelt sich um die Herstellung einer Trophäe aus dem Schädel des besieгten Feindes*). Отъ друга страна „чашитѣ и черепитѣ на приятели и близки, на прокути мѫже или светии. . . . иматъ за цель да запазятъ милътѣхния споменъ, служатъ за припомвания, за *Minnetrunk* и намиратъ употреба даже въ религиозния култъ, дарявачи благодатъ“ (*Hirnschalen von Freunden und Verwandten, von hervoragenden Männern oder Heiligen. . . . sind bestimmt, deren Andedenken liebend zu erhalten, dienen als Erinnerungen an sie zum Minnetrunk und finden selbst, segenspendend, im religiösen Kultus ihre Verwendung*) W. Aly въ цитуваното по-горе съчинение S. 126 предполага, че въ основата на обичая лежи свещеността на главата¹⁾).

Тѣзи обяснения така очебийни и прости сѫ неприемливи по редъ причини. Тѣ отговарятъ на нашия начинъ на мислене, но не и на тоя на първобитния човѣкъ, който едва ли схваща този начинъ на действия за жестокость и то изтѣнчена. Преди всичко споредъ тѣзи обяснения остава напълно тѣмно, защо главата трѣбва да има въ двата случая, при светиитѣ, родителитѣ и неприятелитѣ, две напълно противоположни едно на друго значения. Мѫжно може да се приеме, че единъ и сѫщъ начинъ на действия представя въ единия случай най-висша степень почить, а въ другия случай най-изтѣнчено отмъщение и поругание. Също така съвършено неясно е, защо въ нѣкои случаи, както въ Тибетъ, черепитѣ

¹⁾ „Zugrunde liegt wohl der von F a z e r Golden bough^a II 252 ff. besprochene Glaube an die Heiligkeit des Hauptes“.

тръбва да принадлежатъ преди всичко на мжже, които сж били приживе забележителни хора, или както у Плиния само черепитъ на злодеи, обесени и др. сж полезни. Но има ли изобщо известна връзка между черепитъ на близки и тѣзина нѣприятели, или това е случаен съвпадение? Явно е, че тукъ има нѣщо общо, на което почиватъ двата момента на обичая, и че неговата основна мисъль не е изработване на реликвии, трофеи и пр.

Единъ) отъ основните елементи въ религията на първобитния човѣкъ е вѣрата въ съществуването на една особена безлична, магическа, дейна и свръхестественна сила, която е различна отъ душата. Тази вѣра е наречена стъ мяя многоуважаемъ учитель проф. Fr. Pfister²⁾, огендизъм споредъ думата *ogenda*, съ която се означава у ирокезите гореспоменатата сила. Тя носи още названията: тана у полинезитъ, *tondi* у племето Батакъ на о-въ Суматра, *tanitu* у племената Алгонкинъ и др., а у германците *die Macht*³⁾.

¹⁾ Понятията „оренда“ и „орендициъмъ“ разглеждамъ подробно, понеже, доколкото ми е известно, тѣ сж още непознати на нашата научна книжнина.

²⁾ Професоръ по класическа филология въ Würzburg.

³⁾ E. Mogk, Germanische Religionsgeschichte und Mythologie, Berlin 1921 S. 11. Основното съчинение върху тази сила е N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens 1916, което за жалост ми бѣ недостъпно. Вж. още: M. Nilsson, Primitive Religion, Tübingen 1911, S. 5 ff. K. Preuss, Die geistige Kultur der Naturvölker II Aufl. Leipzig 1923 S. 54 f. M. Nilsson въ Griechische und Römische Religion (= A. Gercke и. Ed. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft Bd. II, 4) S. 274 f. Срв. сжъто Fr. Heileg, Das Gebet 5 Aufl. München 1923, S. 108. Специално за оренда и орендизма: Fr. Pfister въ Berlin. philol. Wochenschrift 1920 Sp. 645 ff., 1921 Sp. 394 ff., 1923 Sp. 355 ff. сжътиятъ Kultus въ Pauly-Wissowa, Realencyklopädie, сжътиятъ Schwäbische Volksbräuche, Augsburg 1924, S. 96 ff. сжъто Blätter zur bayrischen Volkskunde Heft 10, Würzburg 1925. S. 62 ff. и напоследъкъ Zur vergleichende Religionswissenschaft въ „Völkerkunde“ 1926 Heft 1—3 S. 42. Орендата е позната и на нашия фолклоръ. Въ една народна приказка отъ Орханийско (Сб. НУК т. III, стр. 112 и 133) се разказва следното. Крали Марко като дете билъ много слaby и всички деца го биели. Веднажъ той намериътъ въ една нива едно пеленаче и по-неке слънцето много силно печело, а отъ това детето плачело, той се смилиътъ надъ него и почналъ да му прави сѣнка. Въ това време се явила една едра жена съ прехвърлени презъ раменетъ цици и на Мар-

Оренданта е скрита, натрупана като електричество въ акумулаторъ. Когато се приведе въ действие тя се изразява въ различни магически явления. На нея се дължи всъко особено действие на единъ човѣкъ, едно животно или природна сила. Съ оренда, съ тази тайнствена сила, най-вече сѫ надарени божовете, захаритѣ и главатаритѣ на първобитните народи. Обикновено една оренда се стреми да победи друга оренда или да я използува. Единъ добъръ ловецъ трѣбва да има силна оренда, за да може тя да наделее орендата на животното. Когато две племена водятъ помежду си война, тѣ търсятъ единъ захаръ съ особено силна оренда. Споредъ гръцкото предание безъ Ахилъ Троя не можела да се превземе, на гърцитѣ е била нужна неговата оренда. Тази сила е скрита въ фетиша, амулета, идолитѣ, камъните, дърветата, мощните, въ всички тѣзи предмети, които покъсно ставатъ символи или атрибути на богове. Орендата може да се предава, тя е заразителна, прилепчива. Тя минава въ всичко и въ всъки, който идва въ съприкосновение съ предметъ, изпълненъ отъ нея. Тя се предава съ целувки, мирисане, съ допиране и възлагане на рѣце, чрезъ общо пиене отъ единъ сѫдъ и пр.¹⁾). Обикновено орендата се уприличава на електричеството и магнита. Тя може както електричеството да бѫде споредъ обстоятелства полезна или вредна. Затова човѣкъ трѣбва внимателно да борави съ нея

ковото желание да има пеленачето за сестра тя отговорила: „Ще го имашъ за сестра, но ако бознешъ отъ цицата, отъ която е бозало и то“. Марко следъ като бозналъ два пжти, станалъ толкова силенъ, че, като грабналь единъ водениченъ камъкъ, хвърлилъ го презъ деветъ села въ десетото. И тукъ въ основата на приказката лежа орендата, съ която сѫ надарени най-вече висшите сѫщества. За значението на човѣшкото млѣко срв. Plin. N. H XXVIII 1, 8.: nos auxilia dicemus, non piacula, sic ubi lactis ructegaram usus mederi poterit, sic ubi saliva tactusve corporis, ceteraque similia. Също XXVIII, 7. 72. Млѣкото на жената, а особено на първескиня (понеже силата не е изразходвана въ много раждания съдѣржа въ висша степень оренда. Вж. Novogkak-Kronfeld op. cit. подъ Frauenmilch.

¹⁾ Къмъ този кржъ на идеи вѣроятно принадлежи и педерастията у дорийцитѣ, вж. W. Kroll, Freundschaft und Knabenliebe, Mюnchen, (безъ година) S. 18 f.

и да се пази отъ нея предъ всъко действие. Изпълнениетъ съ оренда предмети, човѣци и мѣста трѣбва да се почитатъ, тѣ сѫ свещени, тѣ не бива да се пипатъ, тѣ сѫ табу. Въ това именно се състои разликата между обикновени, високо-поставени и божове. Изкуството да се борави съ тази сила е именно магията, която е известна обикновено на знахарите.

Орендата действува сѫщо и въ мъртвите тѣла и мощи, но особено въ труповете на онѣзи лица, които още приживе сѫ притежавали тази сила. Тя е разлѣна по цѣлото тѣло, при което отдѣлни части сѫщо така я запазватъ. Всѣки човѣкъ има за цель да запази, да увеличи своята оренда и чрезъ поемането на материя изпълнена съ нея, да я усили. Материята и силата споредъ предлогичния начинъ на мислене, сѫ недѣлими. Както материата, която човѣкъ изяжда, се притуря къмъ неговото тѣло, така и силата, която се крие въ нея, се поема отъ него. На това именно се дѣлжи широкоразпространената вѣра, че който изяде сърдцето на единъ лъвъ, тигъръ или друго животно, придобива смѣлостта, гъвкавостта и пр. на съответното животно¹⁾.

На този вѣзгледъ именно почиватъ: човѣкъядството, пиенето кръвъ и ловътъ на човѣшки глави Всички тѣзи нѣща увеличаватъ орендата²⁾). Който изяде тѣлото на единъ силенъ противникъ, получава и неговата сила. Седалището, обаче, на орендата се намира преди всичко въ кръвъта и главата. Който се сдобие, следователно съ черепъ, придобива съ това нова сила къмъ своята. Това вѣрване довежда у нѣкои първобитни народи до ловъ на човѣшки глави, чиято сѫщинска цель е добиването силата, която се крие въ черепа³⁾). Мозъкътъ се изяжда, а черепътъ се прибира, за да се черпи отъ време на време отъ него сила. Така се постъпва съ неприятелите. Обаче и черепитѣ на роднините

¹⁾ Вегетариянството, въздържането отъ ядене на известни животни и постътъ въ религията принадлежатъ сѫщо тукa.

²⁾ Споредъ G. von der Leeuw, Die Do-ut-des-Formel in der Opfertheorie, въ Archiv f. Religionswissenschaft XX 241 ff. Човѣкътъ усилва чрезъ жертвоприношението (най-вече човѣшкото) божеството съ свърхестествена сила *Mana* (= оренда), за да може божеството отъ своя страна да помогне посредствомъ тази сила на човѣка.

³⁾ Berkusky, op. cit. S. 318.

особено на главата¹⁾, които притежаватъ най-вече сила, се отръзватъ и прибиратъ¹⁾). Не ще биде излишно да приведа следните два случая отъ човешкото жертвенство, отъ които става ясно, защо се употребяватъ черепите на близки роднини за чаши, както е случаятъ съ исидоните у Херодотъ. Споредъ W. Stanbridge, цитуванъ отъ R. Andree въ Die Anthropologie, Leipzig 1887, S. 44, въ южна Австралия по-стариятъ братъ добива силата на своя по-малъкъ братъ, ако го изяде, а споредъ Angos пакъ Andree S. 46, въ Queensland, поне кога майката изяжда своето дете, за да си повърне силата, която нейниятъ плодъ ѝ е отнелъ. Така също и при черепите на родители и роднини, синътъ или сродникътъ се стреми да придобие тъхната оренда, отъ която първоначално е взелъ своята сила.

И тъй, ако разгледаме сега всички известия за чаши отъ човешки черепи, ще забележимъ, че навсяккога въ основата лежи върбата въ оренда. За тая целъ нека се спремъ на нѣкои отъ по-типичните случаи. На първо място стои известието на Плинния приведено на стр. 14. Споредъ него костите отъ черепа на злодеецъ помагатъ за нѣкои болести. Противъ епилепсия²⁾ се употребявалъ черепътъ на убитъ, но не изгоренъ човѣкъ³⁾, а противъ ухапване отъ бѣсно куче служи черепътъ на обесенъ⁴⁾. Злодейцитъ притежаватъ особено силна оренда, понеже тѣ именно по нея се различаватъ отъ обикновените хора⁵⁾. Убитиятъ, изобщо умрѣлиятъ отъ насилиствена смърт запазва най-вече своята оренда непо-

¹⁾ Radermacher въ Archiv. f. Religionswissenschaft, 11, 412—14, Bergkuskuy, op. cit. S. 317.

²⁾ У Плинния срѣщаме още следното срѣдство противъ епилепсия: Plin. N. H. XXVIII, 1, 4: sanguinem quoque gladiatorum bibunt, ut viventibus poculis, comitiales (morbis), quod spectare facientes in eadem harena feras quoque horror est. at, Hercule, illi ex homine ipso sorbere efficacissimum putant calidum spirantem que et vivam ipsam animam ex osculo vulnerum, . . . Тукъ ясно личи върбата въ орендата (vivam... animam).

³⁾ Когато се изгори трупа унищожава се и орендата, вж. E. Moggk, op. cit. S. 56 f.

⁴⁾ Срв. нашето повѣрие за значението на вижнето отъ обесенъ.

⁵⁾ Вж. F. G. Pfister, Schwabische Volkskunde, Augsburg 1924 S. 98 f.

кътната. Болеститѣ споредъ първобитния начинъ на мислене се причиняватъ отъ духове, които обсебватъ тѣлото на човѣка¹). Тѣй че, за да се излѣкува болниятъ, трѣбва да се усили неговата оренда, та да надделѣте тя надъ орендата на духа. Светиитѣ сѫ надарени съ особено силна оренда, която е тѣхниятъ отличителенъ белегъ²). Затова тѣхните мощи, а особено черепътъ имъ влияе благотворно.

Въ Тибетъ, както се спомена по горе, черепитѣ на мжже и то забележителни (защото тѣ иматъ силна оренда) се употребяватъ за религиозни цели. Женитѣ се изключватъ, понеже както изглежда, тѣ не притежаватъ оренда³). Въ старофренския епосъ *Garin le loherain* много ясно е казано, че главата на Fromont е взета отъ ковчега и направена на чаша, защото билъ храбъръ войникъ, т. е. притежавалъ силна оренда. Значи Gerbert чрезъ пиенето отъ главата е искалъ да се сдобие съ неговата храбростъ. Сѫщо така е ясно, защо келтитѣ не сѫ се съгласявали да отстѫпятъ нито единъ черепъ даже срещу равна мѣра злато. Сѫщо както ще би се съгласилъ и сега нѣкой да отстѫпи своя талисманъ, амулетъ или намерена пара, които му носятъ щастие.

Въ известието за главата на императора Никифоръ е трудно да се каже положително, дали този обичай е билъ напълно още съзнаванъ или е представялъ преживелица, която се е практикувала, безъ да биде разбирана. Оковаването на черепа въ сребро покрай добиването на по-изящна форма, може би има сѫщо известно значение, именно да се запази орендата да се не разлива и да се усили нейното действие, както това е познато отъ първобитните народи, у които идолитѣ се боядисватъ, за да иматъ по-силно действие. Къмъ това сочи може би и бележката, че черепътъ билъ само отвѣнъ (*ἔξωθεν*) посребренъ.

¹) Вж. E. Samter, *Volkskunde I* Berlin 1923, S. 60 ff. F. Pfister, *Zur vergl. Religionswissenschaft въ Völkerkunde*, 1—2 (1926) S. 38 ff., L. Levy — Brühl, *das Denken der Naturvölker*, 2 Aufl. Wien 1926, S. 232 ff. Сравни у насъ: „баба шарка“, „да му чете попа“ и баянето.

²) Понятието „светъ“ е равно на „надаренъ съ оренда“, вж. F. Pfister, *Kultus въ PWRE* Sp. 2 113. S. Wide и M. Nilsson, *Griechische и römische Religion*, Leipzig 1922 S. 231.

³) Християнството въ средните вѣкове е отричало сѫществуването на душа у жената.

Също така е трудно да се каже, защо именно на славянските вождове Крумъ е давалъ да пиятъ. Дали не е искаль съ това да усили тъхната оренда въ борбата срещу Византия или да ги привикне на прабългарския обичай, който изглежда да е липсвалъ у славяните?

И тъй, Крумовото деяние не тръбва да се схваща ¹⁾ като жестокост и варварство, но като единъ обичай, който почива на многогодишна традиция и въ основата си нямашо чудно. Той е рожба на предлогичния начинъ на мислене, презъ който съ минали всички народи и който се е запазилъ отчасти и до днесъ подъ името суевърие у културните модерни народи¹⁾.

¹⁾ Вж. за предлогичното мислене Lévy-Bruhl op. cit.

