

КЪМ ВЪПРОСА ЗА КОНФЕСИОНАЛНИЯ СТАТУТ НА ПАВЛИКЯНИТЕ В ОСМАНСКАТА ИМПЕРИЯ XV–XVII ВЕК

Донка Радева

TO THE QUESTION OF THE CONFESSIONAL STATUS OF THE PAULICIANS IN THE OTTOMAN EMPIRE IN THE 15TH – 17TH CENTURIES

Donka Radeva

***Abstract:** The article is focused on the special confessional status of the Paulicians in the Ottoman Empire in the 15th – 17th centuries and their relations with the other Christian denominations on the basis of Ottoman documents and Catholic missionaries' sources. The definition "Paulician", used in the Ottoman inventories, is elucidated by examination of the historical reminiscence of the age-old contacts and treaties between the Paulicians and the Moslem rulers between the 9th and the 14th centuries and their continuity under the conditions of the Ottoman Empire. Both the Ottoman inventories and the reports of the Catholic missionaries present the 17th-century Paulician villages as communities with relative autonomy from the other Christians within the Empire – the Orthodox and the Catholics. During this period the Paulicians had tax concessions as well as the right to elect their own priests through a traditional Paulician ritual.*

***Key words:** Paulicians, Confessional status, heretics, Ottoman Empire, Catholics, Orthodox, Armenian Church.*

Българските павликяни имат вековно присъствие в българските земи, отразено в многобройни извори. Историци от различни поколения и етноси¹ анализират богата база от извори – арменски, гръцки, латински, арабски и български.² За късния период на павликянството през XV–XVII в. източниците са главно два масива – османотурски извори и документи на католическите мисионери, което позволява „поглед отвътре“ върху статута на общността и традиционните ѝ стереотипи.

Османотурските извори за живота в българските земи хвърлят светлина върху развитието на поселищната система и свързаните с нея данъчно-социални ангажименти на населението. Наличните преводи [ТИБИ, I; ТИБИ, II; ТИБИ, III; ТИБИ, V; ТИБИ, VII; ТИИПБЗ, I; ОИИПБ, 1990] и публикации на

¹ Най-пълен преглед в историографията по проблемите на павликяните у: Радева, Д. 2015, с. 25–35; Йовков, М. 1989, с. 51–60; Йовков, М. 1991, с. 5–28; Garsoian, N. 1967, p. 13–26; Garsoian, N. 1971, p. 85–113; Pegg, M. 2001, p. 181–192.

² Най-пълно представяне на изворите у: Бартикян, Р. 1961, с. 107–215; Garsoian, N. 1967, p. 27–112, p. 234–241; Hamilton, J., Hamilton, B., Stoyanov, Y. 1998, p. 57–114; Dadoyan, S. 1997 и др.

османски извори³ позволяват съставянето на сравнително представителна извадка за павликянските селища – разположението им, броя на къщите, домакинствата и имената на жителите. Публикуваните османотурски документи от XV–XVII век въвеждат в научен оборот описи за Никополския санджак [**Ковачев, Р.** 2000], където е съсредоточена основната павликянска диаспора до XVII век. Първостепенно значение за реконструкцията на историята на павликяните имат данните от докладите на католическите мисионери в българските земи през XVI–XVII в., писани на латински език и свързани с Римската църква.⁴

Натрупаният емпиричен материал от османотурски описи е използван в различни статистически съпоставки за павликянските селища през XV–XVII век.⁵ Най-разработената реконструкция на павликянството в историческите изследвания е селищната система на павликяните в пространството на българите през XV–XVII век [**Мутафова, К.** 2007, с. 147–173; **Мутафова, К.** 2006, с. 479–492]. Научна интерпретация на изворите до сега използва възможностите на структурния анализ, но се търсят и други подходи [**Радева, Д.** 2015, с. 323–474]. Историко-демографските реконструкции досега приключват с „потвърждаване на отдавна изградени вече представи за османската действителност“ [**Радушев, Е.** 2008, с. 7].

Настоящото изследване представя различен поглед към статута на павликяните през XV–XVII век. Използвани са данни, доказващи специфични привилегии на общността им – както на религиозните им водачи („павликянски попове“), така и на селата им, обозначени с определението „павликян“. Изворите представят павликянската общност като обособена и защитена от другите конфесии в Османската империя до края на XVII век, когато автономният ѝ статут е премахнат и павликяните приемат друга конфесионална принадлежност.

Определението „павликян“ в османските описи – реминисценция на вековни контакти

Картината на павликянското присъствие става възможна поради наличието на специално вписване на „павликян“ до името на някои от павликянските села. Приема се, че това конфесионално име е дадено от съседите православни и се е възприело от регистраторите на описите [**Йовков, М.** 1991, с. 30–31].⁶

³ Извори, постъпили след 1993 г., вж. у: **Радушев, Е., Ковачев, Р.** 1996. Постъпленията от обмена 1997 и 1999 г. на още 10 регистри от различен канцеларски вид от XV–XIX в. Значението на изворовия материал е анализирано у: **Недков, Б.** 1966.

⁴ Документите от мисионерството им са публикувани в превод на български: [**Документи за католическата дейност...**, 1993].

⁵ Най-подробни са изследванията на М. Йовков: **Йовков, М.** 1991; **Йовков, М.** 1986. Подробни таблици и карти за разположението на павликянските селища също у: **Янков, А.** 2003, с. 223–249.

⁶ М. Йовков пише: „Православното население, а по-късно османската власт, прибавили към имената на повечето павликянски селища определението „павликянско“ – така се образували сложните имена на редица павликянски села в Централна Северна България.“ Регистраторите не винаги използвали това определение както по отношение на едно и също село, така и по отношение на села с павликяни, които не са обозначени като такива.

Моментът на първото вписване се приема за водещ за тази наложила се в описите традиция. Това е през XV век, когато българските земи са арена на сложен политически, религиозен и династичен сблъсък. Селища с топонимна съставка „павликян“ присъстват и в четирите санджака, в които попадат български територии. В османски документи от 1472 г. е отбелязано селище „Павликян“ в района на Видинско, Белоградчишко, Берковско и поречието на р. Тимок, което показва устойчивост. Това е регистрирано и през следващите векове [ТИБИ, II, с. 119].⁷ Пак в същия документ е записано и друго село „Павликян“, което през XV–XVI век е локализирано в района на днешното село Дъбене, Карловско [Мутафчиев, II. 1915, с. 18–20; Ихчиев, Д. 1934, с. 208]. Описът на хасове, зиамети и тимари в Никополския санджак от 1479–1480 г. съдържа 12 села, определени като „павликянски“ [ТИБИ, II, с. 167, с. 219, с. 229, с. 237, с. 283, с. 311, с. 313, с. 323].

Никополският санджак дава най-наситена картина за разположението на павликянските поселения и на техните характеристики. Изследователите реконструират локализацията на селищата им⁸ и представят демографските данни за павликяните според османски описи.⁹ Представите за павликяните според османските документи от 1479–1480 г. до 1516–1517 г. доказват установеност, континуитет на селищата, придружен с чувствително нарастване на демографския потенциал [Мутафова, К. 2007, с. 147–173, с. 148]. Към документираните многобройни данни от Никополски санджак можем да поставим информацията от село Павликян (Одринско), което присъства в османски описи от 1669, 1676, 1687 г., но по-късно не е регистрирано [Първева, С. 2011, с. 28; Първева, С. 2000, с. 25].

Данните от описи представят павликяните като постоянна част от конфесионалното съжителство в българските земи (XV–XVII век). Вписаното определение „павликян“ към имената на селищата не трябва да учудва – то по-скоро носи „спомен“ от стари исторически контакти на павликяните с исляма. Павликяните през XV век са вписани в описите на османската държава на Балканския полуостров, но те не са „нови“ партньори на ислямските държави.

Отношенията между павликяни и мюсюлмани датират още от началото на юридическото легитимиране на ислямското право. В Арабския халифат се оформят първите приложения на концепцията за “зимми-те” (VIII–XIII век), като християнството, юдаизмът и зороастризмът се признават за покровителствани религии [Мутафова, К. 1999, с. 314]. За юридическите права на една общност е важен начинът на „влизане“ в договорната система на ислямското законодателство.

⁷ Вж. и: Маринов, Д. 1894, с. 225; Дуриданов, И. 1952, с. 15–16; Дамянов, С. 1948, с. 318.

⁸ Разположението е според идентификацията на Йовков, М. 1991, Приложение 10.

⁹ Вж. Нахии с павликяни – брой домакинства според описа от 1479 г. и според описа от 1485 г. Обобщени данни, по: Ковачев, Р. 2000, с. 91–92.

В този смисъл контактите между павликяните и мюсюлманите са многократно документиранни. През VII–IX век арабски автори посочват павликяните като посредници между християнството, зороастризма и манихейството [Mas'di, *Le Livre...*, 1896, p. 203]. Ислямската социална доктрина приема в рамките на мюсюлманската държава да съжителстват представители на различни монотеистични религии според доктрината, известна като „пакт зимма“.¹⁰ Множеството приложения на тази арабска практика натрупват варианти и шериатски тълкувания, които не унифицират системата, а по-скоро задълбочават вариантността ѝ според конкретния регион и време [Иванова, С. 2006, с. 135–184, с. 141].¹¹ Арабската окупация на Армения от 650 г. е свързвана с подписването на договори, даващи вътрешен суверенитет на Армения.¹² Договорянето, при падането на крепости, е съществен въпрос, определящ съдбата на области и градове – всичко е зависело от начина на завоюване или на договорното предаване. Договорът (т.нар. ахд) означава „мирен договор“, „грамота“, „капитулация“, но като юридически договор е много по-обхванат. А щом веднъж е сключен договърът, познаването и съобразяването с него е ставало част от живота на населението и властите. „Братята им по кръв“ – арменците, бележат павликяните през VIII век с клеймото „синове на греха“, защото сключват съюзи с мюсюлманите и предават знаците на родството [Вартопед Гевонд, *История халифов...*, с. 94–95].¹³

Доктриналната и култова близост на павликянството с исляма през ранния период на тяхното съжителство е подчертавана многократно.¹⁴ Павликяните и мюсюлманите се чувстват родствени и близки, защото имат подчертано уважение към свещените книги (заучавани и повтаряни наизуст като свещен текст) и категорично отхвърлят иконите и изображенията като идолопоклонство – и това са само най-явните белези на религиозна близост. В документираните в Мала Азия случаи на сблъсък между православни и мюсюлмани през VII–IX век,

¹⁰ Концепцията е изградена върху „договор“, даващ „гостоприемство“ както на самия човек, така и на група, а също и на конфесионална общност (религия). Коранът „познава“ терминологично „мюсюлмани“, „неверници“, „монотеист“, „многобожник“, „зимма“ (немюсюлманин, поданик на мюсюлманска държава). Повече у: **Иванова, С.** 2006, с. 135–184, с. 140.

¹¹ Авторът подчертава, че представата за договор с текст и норма е подвеждаща. Формално става дума за шериатски норми и те не са разписани в някакъв договор, статут или грамота, нито са включени като отделен корпус в османското законодателство. Първите известни договори започват от 631 г. – договърът на пророка Мохамед с християните от йеменския град Наджран станал основа за множество „повторения“. Халифът, Омар I (634–644), сключва подобен договор и с патриарха на Йерусалим през 637 г.

¹² Такъв договор е подписаният от 652 г., даващ права на Теодор Рехтунни да управлява Армения. По-късно, през 661 г. договърът е преподписан между халифа Моавия и Григор Мамякоян, вж.: **Dadoyan, S.** 1997, p. 36.

¹³ Превод от древноарменски, с анализ и коментар: **Бартикян, Р.** 1961, с. 42, с. 123.

¹⁴ За близостта на исляма с павликянството: **Dadoyan, S.** 1997, p. 5 after.



изборът на павликяните е гравитирал повече към исляма. Известни са множество извори, показващи наличие на договори между павликяни и мюсюлмани, главно за IX век. Карбеас е първият известен павликянски водач, поставил отношенията си с арабите на сериозна договорна основа. Когато започва военната му активност към 843–844 г., той преминал начело на пет хиляди „еретици“ в земята на емир Ал-Акта и дори получил прием в двора на абасидския халиф в Багдад. Заселването на Карбеас в Аргаус и Тефрика към 856 г. е по силата на договор, според който „получава сила за собственото си осигуряване“ и се присъединява към местните араби. Така Тефрика става павликянска крепост.¹⁵ Това може би е бил вид договор¹⁶, с който Карбеас е получил протекцията и „гостоприемството“ на арабите в Аргаус и Тефрика. Карбеас е представян като хитра и цинична военна фигура, като един от най-страховитите врагове на византийците заедно с емира Ал-Акта и с Али Ибн Йахуа Ал-Армани [Иванова, С. 2006, с. 92].¹⁷ Близък съюзник е на емира на Мелитене и на други емири по границите, той пише военния триумф на павликянската държава със столица Тефрика. След смъртта на Карбеас през 863 г., военният възход се продължава от Хризохир, който „в съюз със своите верни мюсюлмани“ опустошава земите до Ефес, като катедралата там превръща в обор за мулета и коне. След смъртта на Хризохир през 872 г. павликяните, в земите край

¹⁵ Повече за Карбеас: **Theopanes Continuatus...**, р. 165–183, р. 266–276; **Genesius. Regnum...**, р. 120–126; **Georgius Cedrenus...**, р. 206–212. Коментар и анализ у: **Бартикян, Р.** 1961, с. 60.

¹⁶ Можем само да гадаем какви са юридическите измерения на тези отношения. Дали те са „аман“ (протекция на мюстемин – немюсюлманин) или са „djīwar“ (чужденец, извън закона на собствената си група, но получаващ протекция за живота и собствеността си). Срв. термини и тълкувания у: **Иванова, С.** 2006, с. 135–184, с. 142.

¹⁷ Коментар: **Dadoyan, S.** 2011, р. 99–100.

Тедрика, „изчезват“ за изворите, но се припознават в „байлаканите“ под арабско покровителство, в близост до град Байлакан [Dadoyan, S. 1997, p. 37].

Павликяно-мюсюлманският съюз е „парадигма“ от реалполитика на IX век, която има свои документирани повторения до XI–XII век, когато в конфесионалните отношения в Мала Азия се намесва и католическото войнство на кръстоносците. Кръстоносците дават многобройни сведения за павликяни – съюзници на мюсюлманите-селджуки при военните действия през XI–XII век. През 1098–1099 г. павликяните проявяват достатъчно ярко присъствие, за да бъдат отбелязани от кръстоносците в редовете на мюсюлманските контингенти. Военните подвизи на павликяните, незаписани от български извори, са разказани от враговете им. Кръстоносците намират през XI век павликяни в различни места на М. Азия. Павликяните са изброени сред мюсюлманските контингенти в Мала Азия; тяхната роля изпъква особено в битката при Дорилайон (Dorúlalon) [Brehier, Histoire anonyme..., p. 48; Peter Tudebodus, Historia..., p. 26; Robert the Monk, Historia Iherosolimitana..., p. 763; Henry of Huntington, De captione..., p. 375]. През 1098 г. павликяните са посочени при обсадата на Антиохия [Brehier, Histoire anonyme..., p. 102; Peter Tudebodus, Historia..., p. 55; Stephen of Charters, Ad Adalam..., p. 888; Baldric of Dole, Historia Jerosolimitana..., p. 54, и др.]. Присъствието на павликяни в сътрудничество с арабите до Наблус показва вековни договорни отношения и традиции, при които павликянската общност е съхранена и разпознаваема в традициите на шерията. Без да омаловажаваме и обратните примери, в които павликяни са воювали срещу мюсюл-



мани като византийски военни части през IX–X век¹⁸, исторически документираните партньорства са налице, макар и да касаят само територии в Мала Азия.

За разлика от павликяно-мюсюлманските съюзи от IX и XI век, отношенията с третата мюсюлманска държава – Османската империя, не са оставили друга информация, освен описи, в които фигурират павликянски села. В османските описи през XV–XVII век методично се вписва определението „павликян“ към имената на села. Тази практика е следствие на изискването да се означава религиозната характеристика на населението [Мутафова, К. 2007, с. 152]. А при анализа на списъците на жителите, включени в подробния опис от 1516–1517 г., се прави заключение – вписването на селските свещеници на първо място е същото, както при православните селища. Османската власт е гледала на еретическите свещеници както на православно енорийско духовенство през този период [Мутафова, К. 2006, с. 487]. В описи са вписани свещеници в три села: в Брестовиче-и павликян „поп Владислав“ е записан пръв след списъка на мюсюлманите [Мутафова, К. 2007, с. 479–492, с. 486].¹⁹ Такъв е принципът и при Трънчовица-и павликян, Бъсчево и др.²⁰ Имената на свещениците представят подчертана фамилност.²¹ Това правило, характерно за православните, е приложено и към павликяните, а техните „попове“ са поставени като религиозни водачи на общността.

Отношенията на павликяните с другите християнски конфесии в Османската империя XV–XVII в.

Правата на православните митрополити и на католическите свещеници се узаконявали чрез специални документи, които им осигурявали и данъчни привилегии. Те са били част и от правния статут, получаван и от католическите миссионери [Goffman, D. 2002, p. 92].

След унищожаването на средновековната босненска държава, босненските францискани възприемат лоялен подход към новите господари [Orsolić, M. 1996, p. 167–168]. Споразумяват се с Мехмед II (1451–1481) и получават

¹⁸ За павликянски контингенти в Сицилия от 885 г. и при Никифор Фока, вж.: **Theophanes Continuatus**, „*Chronographia*“..., p. 313; **Georgius Cedrenus**, **Σύνοψις ἱστοριῶν...**, p. 236. За кариерата на Diakonitzes сред павликяните и за неговата последваща конверсия, вж.: **Theophanes Continuatus**, „*Chronographia*“..., p. 275; **Genesius. Regnum...**, p. 125; **Georgius Cedrenus**, **Σύνοψις ἱστοριῶν...**, p. 211–212.

¹⁹ Обикновената практика изисквала домакинствата на мюсюлманите, колкото и малко да се те, да се записват преди тези на „неверниците“, въпреки че се правят и изключения (каквото е случаят с описи от 1516 г.), особено в случаите на новоприели исляма, т.нар. „синове на Абдуллах“, които били записвани понякога и след данъкоплатците – християни. Вж.: **Ковачев, Р.** 1997, с. 14.

²⁰ Там е посочен цитираният документ: **BOA – Istanbul**, Maliyeden Müdevver №11, л. 92^a. По подобен начин е вписано и в описи на зиамети и тимари в Никополски санджак от 1479. Вж.: **ТИБИ, I**, с. 283.

²¹ Вж. повече у: **Тодорова, О.** 1997; **Мутафова, К.** 2003, с. 578–596, с. 588.

ахднаме, с което го признават като свой владетел – срещу това получават свобода да изповядват своята вяра и да продължават своята дейност [Barun, A. 2003, p. 127–129]. Техен мисионер е Петър Солинат, който в началото на мисията си е разполагал с „ферман от великия везир“, даващ му закрила пред османските власти. Това става ясно при негов конфликт с павликяните от Брестовец през 1604 г, когато те официално се оплакали пред „началника на Никополски санджак“ от неговата проповед, изискваща поклонение на едно дърво и на образи (т. е. идолопоклонство, според тях) [Euzebius Fermendžiu, Acta ..., p. 18; Милетич, Л. 1903, с. 34]. П. Солинат описва ситуацията: бил в опасност не само от страна на павликяните, които му се противопоставяли, но най-вече от страна на управителя на Никополския санджак, който го търсил, за да го залови, понежи бил наклеветен заради покръстването на павликяните [Документи за католическата дейност..., с. 16]. Епископът разсъждава в доклада си от 1622 г, че ако е нямал този ферман от великия везир, сигурно щял да пострада и от павликяните, които не го приемали, и от турците. Наличието на този документ помогнал пред местните власти – не само не го изгонили, както искали оплакалите се павликяни, но го оставили, и той успял да покръсти 200 души в селото, което се оплакало от него [Euzebius Fermendžiu, Acta..., p. 18; Милетич, Л. 1903, с. 34]. Първият католически епископ успял максимално да се възползва от правата, които му давал посоченият турски ферман. С него той на практика си осигурявал покровителството на централната власт срещу местните власти, които явно били настроени да подкрепят павликяните в опита им да запазят старата си религия.

Веднъж направен, пробивът на Петър Солинат в заварените павликянски традиции на конфесионална обособеност, пробудил амбициите и на православната конфесия. Когато някои села, включително и Ореше (1604–1620 г.) [Милетич, Л. 1903, с. 30], отхвърлили католицизма, православният Търновски митрополит опитал да се намеси и да спечели права над павликяните в полза на православието.²² В тези случаи той също се сдобил с документи, разрешаващи му проповед сред павликяните. Ако през 1620 г. католиците ползват закрила от „ферман от Великия везир“, даващ им предимство пред заварения еретически статут на павликяните в Ореше и спрямо православните [Euzebius Fermendžiu, Acta..., p. 18 aft.; Милетич, Л. 1903, с. 30], то през 1636 г. Търновският митрополит използвал „заповед на султана“. С нея той се опитвал да обложи с данъци селяните от Маринополци – не успял в това, но отстранил

²² Село Ореше, което е покръстено, се завръща след 15 години към павликянството, а в 1620 г. в селото отново се възприема католицизмът. В село Маринополци през 1636 г. се завръщат към павликянството – през 1640 г. то е все още павликянско селище с еретичен свещеник [Милетич, Л. 1903, с. 37]. И в двата случая православният митрополит на Търново се опитва да спечели павликяните – първият път с подаръци и пари, вторият – със „Заповед на султана“, а и с помощта на турците се опитвал да събира данъци като за православни.

католическата конкуренция и селото се завърнало към павликянската си ерес [Милетич, Л. 1903, с. 37]. Посочените известия показват решаващата роля на специалните документи на султана (ферман, заповед) и великия везир, които решават промяна на съществуващия статут на павликяните.

Статутът на павликяните бил обект и на официални документи на Свещената конгрегация, с които се присъждали права на „духовните им пастири“ – архиепископи, епископи, свещеници [**Документи за католическата дейност...**, с. 477]. Проблемите в административно-правния регламент са усетени особено силно още от първите десетилетия на Никополската епископия [**Документи за католическата дейност...**, с. 477]. Въпросът за мястото на павликяните от тази епископия в християнския свят на Османската империя явно е вълнувал и други духовни авторитети в нея, за което свидетелства интересен документ. Това е удостоверение, подписано от седем прелата, начело с арменския патриарх Томазо, предадено в Рим на Свещената конгрегация за разпространение на вярата, в уверение на това, че павликяните са „доведени в католическия обред“ и „заслужават да бъдат назовани с името латини сред турците, татарите и други необразовани народности“, защото при павликяните „съществува ревността на първоначалната християнска църква.“ [**Документи за католическата дейност...**, с. 479–480]

Това свидетелство, известно на Никополския епископ, е настояване пред Конгрегацията да му бъде определен диоцез и да се определят границите на Никополска епархия, като се отдели тя от Търновската, или като се обявят за една и съща [**Документи за католическата дейност...**, с. 479].²³ Въпросите, свързани с диоцеца и намесата на известни авторитети на конфесиите в османската империя, между които и Константинополския арменски патриарх²⁴ Томазо, представят павликяните като част от активно общуване между християнски конфесионални авторитети през XVII век.

Приема се, че османската управленска система признава двама ръководители на християнската общност в империята – Константинополският православен патриарх (за православните поданици) и Арменският патриарх, под чиято, ако не духовна, то поне политическа власт са поставени останалите християнски групи (копти, сирийски яковити, маронити, несториани, грузинци, етиопци). Павликяните през XVII век стават обект на прозелитизъм от страна на трета християнска конфесия, имаща място в Османската империя – католическата.

²³ Документът е подпечатан от брат Джозепа Мана, архиепископ на Антивари и примас на Сърбия, Марко Скура, архиепископ на Дурацо, брат Симеон Сконтра, епископ на Сапа, Джовани Батуля, апостолически протонотариус, Томазо, патриарх на Константинопол, по народност арменец, Кордазо, архиепископ на Месопотамия, Джовани Батиста Батуга, апостолически наместник на Буда и Албания, брат Инокентий Мадии, областен настоятел в Албания, и брат Грегорио Фасина, епископ Скутари.

²⁴ Арменците са официално призната конфесионална общност, но въпреки това не са единни по религиозен принцип и трудно изграждат йерархична структура: **Иванова**, С. 2006, с. 135–184, с. 148.

Има спор между трите основни теории за статута на католиците в рамките на Османската империя. Според първата – католическите поданици на султана принадлежат към арменския милет, макар и със значителна автономия [Мутафова, К. 1993, с. 104–105]. Според другата теория католиците в Османската империя винаги са разглеждани като чужденци от страна на властите. Към католическата църква не са се прилагали османските закони, а се изпълнявали международните договори [Мутафова, К. 2002, с. 21]. Всъщност в рамките на империята съществуват общности на католиците чужденци, чийто юридически статут се урежда на базата на подписаните с техните страни капитулации [Slot, B. 1982, p. 110], но има и католици, които са поданици на османския султан. Затова съвсем приемливо и логично е едно трето мнение, което представя католиците в групи с два различни статута – на „чужденци“ и „на османски поданици, изповядващи католицизъм“ [Иванова, С. 2006, с. 135–184, с. 148–149], като османските власти си оставят свободата за маневриране, според конюнктурата на времето.

Така представен, османският конфесионален модел на практика позволява съществуването на специфичното „междинно“ положение на католиците в практиката на конфесионални отношения, следствие донякъде и от твърде честото прибягване до доктрината за султанската изпълнителна власт, която дава правото на султана да налага с кануни определящи практики по вътрешно-правни въпроси [Мутафова, К. 1999, с. 318]. Този „междинен статут“, макар и изгоден в много от случаите, е в зависимост от междудържавните отношения и има променящи се посоки. Липсата на последователност в действията към католиците, правят общностите им несигурни през XVII век и това принуждава павликяните да променят избора си в опит да получат легитимно призната религиозна общност [Мутафова, К. 1999, с. 321].

При началото на прозелитизъм сред павликяните Петър Солинат издейства ферман на централната власт, с който започва проповед в Брестовец през 1604 и в Ореше през 1604–1620 г. По-късно (1636 г.) православният Търновски митрополит чрез заповед на султана получава предимство за православието в Маринополци. Но има и други случаи, при които не се допускат нито католици, нито православни, а дори и наличието на ферман не помага на свещениците да си осигуряват достъп до селата на павликяните. Така е до 1647 г. в Калугерица, а и след това в Бъсцево, които ползват закрилата на местния османски управител, защитаващ конфесионалната им автономия.

Павликянската конфесионална автономия през XVII век

Данните от католическите свещеници още от началото на XVII век доказват съществуването на техни („еретически“) павликянски свещеници, ставащи такива след ритуален избор и ползващи привилегии в общността и пред османската власт.

Докладите показват павликянския обичай за избор на свещеник, който няма нищо общо с канони и организация на църковната йерархия в други конфе-

сии. На практика това е локална религиозна автономия. Тя е приложена при „запопване“ по „стария им обичай“ в Белене [**Euzebius Fermendžiu, Acta...**, р. 63; **Милетич, Л.** 1903, с. 27]. Петър Богдан описва ритуала, с който завършва „избора“ на павликянски свещеник.²⁵ В своя доклад и Франческо Соимирович през 1666 г. подчертава наличието на павликянски „свещеници“, „които те самите си избират и наричат свещеници, които не претендират за нищо друго, освен да бъдат освободени от налозите на пашата и да бъдат канени на техните трапези.” [**Документи за католическата дейност...**, с. 371]

Павликянските попове притежават данъчни привилегии, а павликяните от селищата имат „данъчен имунитет” спрямо другите християнски църкви. П. Богдан описва интересен казус в Маринополци, който сериозно затруднил католическите мисионери. По време на своята обиколка през септември 1640 г. епископът съобщава, че павликянската общност наброявала 860 човека, от които „мнозина не са още покръстени“. Бедите за новите католици дошли след „повеля на султана“, позволяваща на „владиката в Търново“ да взема данък и от павликяните, както от своите „схизматици“. С „помощта на турците“ (предполага се, на турските власти, които имали практика да подпомагат православните духовници при събиране на църковни данъци) били отведени в Търново свещеникът католик, родом от Маринополци, заедно с трима-четирима от неговите роднини. Там те били затворени, докато съселяните им и католиците-дубровничани не събрали 30 скуди откуп за свободата им. Но особено важен е коментарът на павликяните, които не пожелали след това да приемат освобождения техен свещеник и си „запопили“ отново еретичен свещеник, заявявайки: „Този владика ни направи това, защото сме станали католици, а по-рано не искаше нищо от нас.“ [**Димитров, Б.** 1985, с. 124–148, с. 135] Така бившият католически свещеник Петко Стоянов, макар и от селото, и имащ многобройни роднини, веднъж изгонен през 1636 г., до 1640 г. не е възстановен на служба [**Милетич, Л.** 1903, с. 37–38], а павликяните се върнали при старата си вяра и били представлявани от свой еретически свещеник. Това е било достатъчно, за да получат защита срещу православния митрополит и от султана. Павликянският им статут им гарантирал автономия, която те не искали да загубят и затова отказвали както католицизма, така и православието, а официалните османски власти го позволявали.

Привилегия – необлагане с данъци, са ползвали лично и павликянските „еретични попове“. Това разбираме от срещата на епископ Петър Богдан с такъв свещеник на непокръстените павликяни през посочената обиколка (1640 г.) в Маринополци. Павликянският „поп“ обяснил, че някога бил покръстен, но сега има „интерес“ да не покръстват отново селото му, защото като свещеник на непокорните си съселяни ползва облекчения от османските власти – освободен е от данъци, както се „правело за всички свещеници“. Обещал да съдейства

²⁵ Давали му „в ръката една тояжка“ и с това „става“ техен свещеник. Вж. **Euzebius Fermendžiu, Acta...**, 80.

за покръстването на съселяните си, ако отново го поставят свещеник, защото иначе ще плаща на година данъци, които „го теглят назад“. Въпреки тези разговори, епископът пожелал малцината покръстени в Маринополци да не прибягват до „услугите му“, а да търсят при нужда свещеника в Търново [Димитров, Б. 1985, с. 136]. Заради „услугата, която върши в тяхна полза“, посоченият по-горе Андрей от Хамбарлии през 1663 г., католиците го освободаили от данък и от всички обичайни общи налози. А къщата си той „имал от народа“ и тя била „свободна за гости.“ [Документи за католическата дейност..., с. 189] Така към данъчните привилегии свещеникът на павликяните имал и друга привилегия – според техните обичаи му се предоставяла къща.

Фактически павликяните от павликянските селища не плащали данък на нито една от легитимните религиозни институции – нито на православната, нито на католическата. Техните свещеници имали установени традиционни „такси“, които събирали от павликяните за издръжката си и за изпълнение на религиозни ритуали. Католическите свещеници, които се налагат като нови авторитети и живеят сред тях, се издържали също чрез традиционните „плащания“, наследени от „еретическите свещеници“. Така например през 1680 г. никополският епископ Антон Стефанов изброява „милостините, които новите християни дават на своите свещеници“ – зърно, агнешки кожи, лакът плат, пари. Подчертава, че „някога имало обичай да дават на своя (еретичен) свещеник два пъти повече (зърно – ечемик, пшеница и просо), отколкото на субашията, т.е. на турския управител на селището“, но в последно време нещата се изменили и вече давали колкото на свещеника, толкова и на субашията [Документи за католическата дейност..., с. 414–515, с. 480]. Фактът, че данъчното облагане на павликяните в полза на православните свещеници е по-скоро изключение, отколкото правило, е показателен.²⁶ Изглежда, до края на XVII век принадлежността към павликянството осигурява на павликянските селища необвързаност с православните институции както в данъчно, така и в професионално отношение.

Католическият епископ проявява „компромисното“ отношение към заварените павликянски свещеници, като признава вежливостта им в познаването на Светото писание и признава за достатъчно „канонични“ молитвите им, дори им се позволява да извършват различни черковни дейности.²⁷ Респектът към

²⁶ „Междинният“ статут на павликяните произтича донякъде от спецификата на правните отношения в Османската империя, при което съществува практиката да се предоставят протекции и на православни, и на католици чрез двустранни споразумения, установени със султански фермани и берати. Мисионерите през XVII век често споменават привилегиите и бератите, давани от османската власт на българските католически епископи и архиепископи от „стари времена“, вж. **Euzebius Fermentžiu, Acta...**, p. 191.

²⁷ При обиколката през 1646 г. в Давуджово П. Богдан среща мъж на име Руско, на когото „поверява да извършва някои задължения – да съобщава за неделните и празничните дни, да учи хората на молитви, но при извършване на тайнства като изповед, причастие и други, да извиква свещеника от Селджуково“. [Документи за католическата дейност...,

павликянските книги, съхранявани от техни свещеници и тълкувани пред събраната общност, принуждава католическите свещеници да влизат в богословски диспути и истински да се радват, ако убедят слушателите в правотата си [Документи за католическата дейност..., с. 375].

Взаимоотношенията между павликяните и другите християнски общности се допълват и от данните за характера на „тяхното християнство.“ През XVII в. докладите на католическите мисионери пресъздават детайли от догматиката на павликяните. Книгите им са на църковнославянски език и са разгледани от духовниците на Римската църква – приети са за догматично издържани и достойни да обслужват ефективно и пропагандата на католицизма. Еретическите павликянски свещеници общуват с мисионерите чрез цитати от священите текстове и литургични молитви, които са преценени като непротиворечащи на католическата догматика. Различията при павликяните са свързани с отхвърлянето на ритуалната почит към кръста, иконите и мощите, което противоречи на традиционното богослужение у католици и православни. Разликите в ритуалите при кръщение и изповед изискват те да се изпълняват само от ръкоположен католически свещеник, но е прието много други служби да се водят от собствените им, еретически „попове“. Самите павликяни твърдят, че дедите им ги учили да почитат само Господ, а не друго.

Свой „поп“ имали и упоритите жители павликяни от село Калугерица – „най-проклето в своята неотстъпчивост, наравно с Бъсцево“ [Euzebius Fermendžiu, Acta..., р. 87]. През 1647 г. Фр. Соимирович не бил допуснат да влезе там, защото не пускали католически свещеници в селото. Затова той повикал по-старите хора да дойдат при него със своя поп. Срещата станала извън селото, където той получил обещание да се покръстят, ако получат свещеник от своето село [Euzebius Fermendžiu, Acta..., р. 175]. Обещанието изглежда е изпълнено – през 1659 г. в селото вече има 250 души католици [Euzebius Fermendžiu, Acta..., р. 262], но проблемът се повтаря през 1666 г., когато отново архиепископ Франческо Соимирович трябва да води истински богословски спор с техния „еретичен“ свещеник върху текстове от павликянското Евангелие, за да убеди отново непокорните да приемат католическо кръщение. Но истинският аргумент, който „пречупва“ павликянското упорство, е заплахата, че ще ги повика на съд пред ловешкия кадия, който да ги предаде на православния владика и той да събира данъци от тях, както от другите православни [Документи за католическата дейност..., с. 354–379, с. 375]. Ултиматумът подействал, защото страхът от данъците, събирани от православните свещеници, бил по-голям и от този, който изпитвали от турците.²⁸

с. 88–89]. В друг свой доклад П. Богдан съобщава, че на „мирянина Андрей“ в Хамбарлии през 1663 г. „архиепископът разреши в крайна необходимост да кръщава“, но при изповед и причастие – да вика мисионер. [Документи за католическата дейност..., с. 189].

²⁸ За страха на павликяните от начина на събиране на данъците от православните митрополити можем да потърсим обяснение от следния случай, вж.: Das Osmanische „Registerbuch der Beschweden“. Vom Jahre 1675, 1865, у: Мутафова, К. 1993, с. 102.

Промените в края на XVII век поставят на дневен ред павликянския автономен професионален статут. Амбициите на православните духовници и слабите позиции и на католиците в този момент [Mutafova, K. 1993, p. 29–38, p. 36] упражнили натиск, който павликяните не били в състояние да издържат. Задълбочилото се поляризиране на обществото в професионален план през XVI–XVII век е отразено в издадени фермани за ограничения на немюсюлманите в бита и в ежедневието, все повече се създават трудности при публични изяви, най-вече в селища със смесено население. Особена острота се появява там, където не е спазена обособеност в отделни махали [Mutafova, K. 1999, с. 323].

В живота на павликяните настъплението на исляма през последните десетилетия на XVII век получава най-голям успех в най-упоритите павликянски селища – в Маринополци, Калугерица и Бъсцево. През 1680 г. никополският епископ Антон Стефанов отбелязва сериозни промени сред „новопокръстените католици“ – павликяните, при които числото на „вероотстъпниците“, приели исляма и отказали се от християнството, расте. Калугерица, приела католицизъм драматично през 1662 г., поддържала избора си, но оставени под „властта на кадията на Ловеч“ и без присъствие на католически мисионер са на път да „се загубят и станат турци или българи-схизматици, защото мнозина от тях си служат с православни свещеници от Ловеч“. Ислямът се е наложил в Бъсцево и Маринополци, където вероотстъпниците станали мнозинство. В голямото Бъсцево, „покръстените, поради нахалството на вероотстъпниците, избягали от другата страна на планината Хемус, във Филипополска епархия“ и са останали само три къщи „от нашите нови католици“ и 150 къщи „вероотстъпници“. Типичен е и примерът с Маринополци, в което 30 къщи „новопокръстени католици“ съжителстват с над 120 къщи „вероотстъпници“, които имат и своя джамия [Документи за католическата дейност..., с. 486–487]. Джамии на „вероотстъпниците“ (наричани още „турците от вероотстъпниците“), се оформят като гравитационен център и в „преобръщането“ от католицизъм към ислям. Така е и в Ореше, където 20-те къщи на „турците“ – вероотстъпници са около джамията, докато останалите „нешастнинови християни“ и техните 80 семейства нямат църква. Задържането им в католицизма е заслуга на техния свещеник – „най-способния засега“ – отец Филип от Горно Лъджане.

Еволюцията на политиката към иноверните поданици през XVII век откроява рязка промяна в отношенията между мюсюлмани и християни. Засилената религиозна агресивност и ислямизация вътре в страната е в синхрон с наложената от централната власт класическа ислямска постановка в отношенията към „зимми-те“, която ограничава социално и правно немюсюлманите. Многобройни фетви предписват решения в полза на мюсюлманите при спорове за черкуване извън храмовете, за изнасяне на икони, строителство и поправка на храмове и дори предписват разрушаване на новоизградени черкви там, където има смесено население (мюсюлмани и християни) и мюсюлмански култов храм [Mutafova, K. 1999, с. 324].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

През XVII в. данните от османските описи и докладите на католическите мисионери представят павликянските селища като общности, ползващи специфичен статут, даващ им относителна автономия от другите християни (православни и католици):

Свещениците им са избирани чрез традиционен павликянски ритуал и са ползвали данъчни привилегии пред селяните си и пред османската власт. Вписвани са в османските описи, както православните свещеници, на първо и/или последно място сред жителите.

Селата им са имали защита от другите конфесии и не са допускали проповеди от православни и католици, ако това не е изрично позволено с документ от султана или Великия везир. Но дори и тогава, павликянството е имало предимство пред тези конфесии до края на XVII век.

В павликянските селища не се е позволявало събирането на църковен данък за друга конфесия.

Особеният статут на павликяните XV–XVII век, представен както от данните на католическите мисионери, така и в описите на павликянски селища, с добавка „павликян”, може да се обясни с исторически „спомен” за договорни връзки на павликяните с ислямските владетели през IX–XIV век, преминали в специфична приемственост и в условията на Османската империя XV–XVII век.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

Извори

Бартикян, Р. 1961 – Р. Бартикян. Источники для изучения истории павликянского движения. Ереван, 1961. [P. Bartikyan. Istochniki dlya izucheniya istorii pavlikyanskogo dvizheniya. Erevan, 1961.]

Вартопед Гевонд, История халифов... – Вартопед Гевонд. История халифов Вартопеда Гевонда, писателя VIII века. СПб, 1862. [Vartoped Gevond. Istoriya halifov Vartopeda Gevonda, pisatelya VIII veka. SPb, 1862.]

Документи за католическата дейност... – Документи за католическата дейност в България през XVII век. Съставители Б. Примов, П. Сарийски, М. Йовков. Научен редактор Св. Станимиров. София, 1993. [Dokumenti za katolicheskata deynost v Bulgaria prez XVII vek. Sastaviteli B. Primov, P. Sariyski, M. Yovkov. Nauchen redaktor Sv. Stanimirov. Sofia, 1993.]

ОИИПБ – Османски извори за ислямизационните процеси на Балканите (XVI – XIX). Превод А. Велков, Е. Радусhev, Е. Силянова, Н. Робев, С. Иманова. Под редакцията на М. Калицин, А. Велков, Е. Радусhev. Отг. редактор С. Димитров. София, 1990. [Osmanski izvori za islyamizatsionnite protsesi na Balkanite (XVI – XIX). Prevod: A. Velkov, E. Radushev, E. Silyanova, N. Robev, S. Imanova. Pod redaktsiyata na M. Kalitsin, A. Velkov, E. Radushev. Otg. redaktor S. Dimitrov. Sofia, 1990.]

ТИБИ, I – Турски извори за българската история. Серия XV – XVI в. Т. I. Документи от XV в. Съставили и редактирали Б. Цветкова и В. Мутафчиева. София: БАН, 1964. [Turski izvori za balgarskata istoria. Seria XV – XVI v. T. I. Dokumenti ot XV v. Sastavili i redaktirali B. Tsvetkova i V. Mutafchieva. Sofia: BAN, 1964.]

ТИБИ, II – Турски извори за българската история. Т. II. Документи от XV в. Съставили и редактирали Н. Тодоров и Б. Недков. София: БАН, 1966. [Turski izvori za balgarskata istoria. T. II. Dokumenti ot XV v. Sastavili i redaktirali N. Todorov i B. Nedkov. Sofia: BAN, 1966.]

ТИБИ, III – Турски извори за българската история. Т. III. Документи от XVI в. Съставила и редактирала Б. Цветкова. София: БАН, 1972. [Turski izvori za balgarskata istoria. T. III. Dokumenti ot XVI v. Sastavila i redaktirala B. Tsvetkova. Sofia: BAN, 1972.]

ТИБИ, V – Турски извори за българската история. Серия XVI–XIX в. Т. V. Документи за войнуците. Редакция и коментар Б. Цветкова. София, 1974. [Turski izvori za balgarskata istoria. Seria XVI–XIX v. T. V. Dokumenti za voynutsite, redaksia i komentar B. Tsvetkova. Sofia, 1974.]

ТИБИ, VII – Турски извори за българската история. Т. VII. Документи за поголовния данък джизие XV–XVII в. Под редакцията на С. Димитров, Ел. Грозданова и С. Андреев. София: БАН, 1986. [Turski izvori za balgarskata istoria. T. VII. Dokumenti za pogolovnia danak dzhizie XV–XVII v. Pod redaksiyata na S. Dimitrov, El. Grozdanova i S. Andreev. Sofia: BAN, 1986.]

ТИИПБЗ, I – Турски извори за историята на правото в българските земи. Т. I. София, 1961. [Turski izvori za istoriyata na pravoto v balgarskite zemi. T. I. Sofia, 1961.]

Baldric of Dole, Historia Jerosolimitana... – Baldric of Dole. Historia Jerosolimitana. – Recueil des historiens des croisades – Occ., IV. Paris, 1879, 1–111.

Brehier, Histoire anonyme... – Histoire anonyme de la première croisade. Éd. L. Brehier. Paris, 1924.

Eusebius Fermendžiu, Acta... – Eusebius Fermendžiu. Acta Bulgariae Ecclesiastica ab a. 1565 usque ab a. 1799. Coliegi et dipessi P. Fr. Eusebius Fermendžiu. Zagrabiae, 1887.

Genesius. Regnum... – Genesius. Regnum. Ed. C. Lachmann. – CSHB, XXII, Bonn, 1834.

Georgius Cedrenus, Σύνοψις ιστοριών... – Georgius Cedrenus. Σύνοψις ιστοριών (Historiarum compendium). Ed. I. Bekker. – CSHB, VII. Bonn, 1838.

Henry of Huntington, De captione... – Henry of Huntington. De captione Antiochae a christianis. – In: Recueil des historiens des croisades – Occ., V, 1895, 374–379.

Petrus Tudebodus, Historia... – Petrus Tudebodus. Historia de Hierosolymitano itinere. – In: Recueil des historiens des croisades – Occ., III, 1866, 9–117.

Robert the Monk, Historia... – Robert the Monk. Historia Iherosolimitana... – In: Recueil des historiens des croisades – Occ., III, 1866, 739–772.

Stephen of Chartres, Ad Adelam... – Stephen of Chartres. Ad Adelam uxorem suam epistola. – In: Recueil des historiens des croisades – Occ., III, 1866, 887–890.

Theophanes Continuatus, Chronographia... – Theophanes Continuatus. Chronographia. Ed. I. Bekker. – CSHB, XXXIII (Bonn, 1838).

Публикации

Дамянов, С. 1948 – С. Дамянов. Ломският край през Възраждането. София, 1948. [S. Damyanov. Lomskiyat kray prez Vazrazhdaneto. Sofia, 1948.]

Димитров, Б. 1985 – Божидар Димитров. Петър Богдан Бакшев – български политик и историк от XVII век. София, 1985. [Bohidar Dimitrov. Petar Bogdan Bakshev – balgarski politik i istorik ot XVII vek. Sofia, 1985.]

Дуриданов, И. 1952 – Ив. Дуриданов. Местните названия в Ломско. София, 1952. [Iv. Duridanov. Mestnite nazvania v Lomsko. Sofia, 1952.]

Ковачев, Р. 2000 – Р. Ковачев. Опис на Никополския санджак през 80-те години на XV в. София: Изд. НБКМ, 2000. [R. Kovachev. Opis na Nikopolskia sandzhak prez 80-te godini na XV v. Sofia: Izd. NBKM, 2000.]

Иванова, С. 2006 – С. Иванова. Преди да се роди българският милет. – В: Държава & църква – църква & държава в българската история. София, 2006, 135–184. [S. Ivanova. Predi da se rodi balgarskiat milet. – In: Darzhava & tsarkva – tsarkva & darzhava v balgarskata istoria. Sofia, 2006, 135–184.]

Ихчиев, Д. 1934 – Д. Ихчиев. Акт за завещание. – ИИД, 3. София, 1934. [D. Ichiev. Akt za zaveshtanie. – ИИД, 3. Sofia, 1934.]

Йовков, М. 1986 – М. Йовков. Топонимите като източник за историята на павликянството. – Векове, 1986, № 2, 26–33. [M. Yovkov. Toponimite kato iztochnik za istoriyata na pavlikyanstvoto. – Vekove, 1986, № 2, 26–33.]

Йовков, М. 1989 – М. Йовков. Етнорелигиозна характеристика на павликяните от XV–XVII в. – ИПр, кн. 9, 1989, 51–60. [M. Yovkov. Etnoreligiozna harakteristika na pavlikyanite ot XV–XVII v. – IPr, kn. 9, 1989, 51–60.]

Йовков, М. 1991 – М. Йовков. Павликяни и павликянски селища в българските земи XV – XVII век. София, 1991. [M. Yovkov. Pavlikyani i pavlikyanski selishta v balgarskite zemi XV – XVII vek. Sofia, 1991.]

Маринов, Д. 1894 – Д. Маринов. Из историята на град Лом. – В: СБНУНК, XI. София, 1894, 251–258. [D. Marinov. Iz istoriyata na grad Lom. – In: SBNUNK, XI. Sofia, 1894, 251–258.]

Милетич, Л. 1903 – Л. Милетич. Нашите павликяни. – В: СБНУНК, XIX. София, 1903, 1–369. [L. Miletich. Nashite pavlikyani. – In: SBNUNK, XIX. Sofia, 1903, 1–369.]

Мутаfoва, К. 1993 – Красимира Мутаfoва. Отношенията между православните духовници и католиците в българските земи през втората половина на XVII век. – Исторически преглед, 1993, 6, 101–116. [Krasimira Mutafova. Otnosheniyata mezhdru pravoslavnite duhovnitsi i katolitsite v balgarskite zemi prez vtorata polovina na XVII vek. – Istoricheski pregled, 1993, 6, 101–116.]

Мутаfoва, К. 1999 – К. Мутаfoва. Правова регламентация на конфесионалните отношения между християни и мюсюлмани в българските земи през XV–XVIII в. – В: Религия и църква в България. Социални и културни измерения в православието и неговата специфика в българските земи. София, 1999, 313–330. [K. Mutafova. Pravova reglamentatsia na konfesionalnite otnoshenia mezhdru hristiyani i myusyulmani v balgarskite zemi prez XV–XVIII v. – In: Religia i tsarkva v Bulgaria. Sotsialni i kulturni izmerenia v pravoslavieto i negovata spetsifika v balgarskite zemi. Sofia, 1999, 313–330.]

Мутаfoва, К. 2002 – К. Мутаfoва. Поданикът – християнин, мюсюлманин, чужденецът и законът в Османската империя през XVI в. – В: Човекът и законът – минало, настояще, бъдеще. В. Търново, 2002, 16–47. [K. Mutafova. Podanikat – hristiyanin, myusyulmanin, chuzhdenetsat i zakonat v Osmanskata imperia prez XVI v. – In: Chovekat i zakonat – minalo, nastoyashte, badeshte. V. Tarnovo, 2002, 16–47.]

Мутаfoва, К. 2003 – К. Мутаfoва. Бившият столичен център Търново в османотурски документи от XVI век. – В: Традиции и приемственост в България и на Балканите през Средните векове. Търново, 2003, 578–596. [K. Mutafova. Bivshiyat stolichen tsentar Tarnovo v osmanoturски dokumenti ot XVI vek. – In: Traditsii i priemstvenost v Bulgaria i na Balkanite prez Srednite vekove. Tarnovo, 2003, 578–596.]

Мутафова, К. 2006 – К. Мутафова. Павликийски селища в Централна Северна България в османски документи от XVI век. – В: Етнологията вчера, днес и утре. Изследвания в чест на 65-годишния юбилей на доц. д-р Николай Иванов Колев. ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, ИЮФ. В. Търново, 2006, 479–493. [K. Mutafova. Pavlikiyanski selishta v Tsentralna Severna Bulgaria v osmanski dokumenti ot XVI vek. – In: Etnologiyata vchera, dnes i utre. Izsledvania v chest na 65-godishnia yubiley na dots. d-r Nikolay Ivanov Kolev. VTU „Sv. sv. Kiril i Metodiy“, IYuF. V. Tarnovo, 2006, 479–493.]

Мутафова, К. 2007 – К. Мутафова. Павликийски селища в османски документи от XVI век: антропонимия и идентичност. – В: Историята и книгите като приятелство. Сборник в памет на Митко Лачев. София, 2007, 147–173. [K. Mutafova. Pavlikiyanski selishta v osmanski dokumenti ot XVI vek: antroponomia i identichnost. – In: Istoriyata i knigite kato priyatelstvo. Sbornik v pamet na Mitko Lachev. Sofia, 2007, 147–173.]

Мутафчиев, П. 1915 – П. Мутафчиев. Стари градища и друмове из долината на Стряма и Тополница. София, 1915. [P. Mutafchiev. Stari gradishta i drumove iz dolinata na Struyama i Topolnitsa. Sofia, 1915.]

Недков, Б. 1966 – Б. Недков. Османската дипломатика и палеография. Т. 1. София, 1966. [B. Nedkov. Osmanskata diplomatika i paleografia. T. 1. Sofia, 1966.]

Първева, С. 2000 – Ст. Първева. Структура на аграрното и социалното пространство в селото през втората половина на XVII век. Районът на Одринско, 1669 г. – Исторически преглед, 1–2, 2000, 22–82. [St. Parveva. Struktura na agrarnoto i sotsialnoto prostanstvo v seloto prez vtorata polovina na XVII vek. Rayonat na Odrinsko, 1669 g. – Istoricheski pregled, 1–2, 2000, 22–82.]

Първева, С. 2011 – Ст. Първева. Земята и хората през XVII век – първите десетилетия на XVIII век. София, 2011. [St. Parveva. Zemyata i horata prez XVII vek – parvite desetiletia na XVIII vek. Sofia, 2011.]

Радева, Д. 2015 – Д. Радева. Павликийяни и павликийство в българските земи – архетип и повторения VII–XVII век. София, 2015. [D. Radeva. Pavlikiyani i pavlikiyanstvo v balgarskite zemi – arhetip i povtorenia VII–XVII vek. Sofia, 2015.]

Радусhev, Е. 2008 – Евгени Радусhev. Помациите – християнство и ислям в Западните Родопи с долината на р. Места в периода XV век до 30-те години на XVIII век. Част 1. София: Изд. НБКМ, 2008. [Evgeni Radushev. Pomatsite – hristiyanstvo i islyam v Zapadnite Rodopi s dolinata na r. Mesta v perioda XV vek do 30-te godini na XVIII vek. Chast 1. Sofia: Izd. NBKM, 2008.]

Радусhev, Е., Ковачев, Р. 1996 – Е. Радусhev, Р. Ковачев. Опис на регистри от Истанбулския османски архив към Генералната дирекция на държавните архиви на Република Турция. София, 1996. [E. Radushev, R. Kovachev. Opis na registri ot Istanbulskia osmanski arhiv kam Generalnata direksia na darzhavnite arhivi na Republika Turtsia. Sofia, 1996.]

Тодорова, О. – О. Тодорова. Православната църква и българите XV–XVIII век. София, 1997. [O. Todorova. Pravoslavnata tsarkva i balgarite XV–XVIII vek. Sofia, 1997.]

Янков, А. 2003 – А. Янков. Календарните празници и обичаи на българите католици (края на XIX – средата на XX век). София, 2003. [A. Yankov. Kalendarnite praznitsi i obichai na balgarite katolitsi (kraya na XIX – sredata na XX vek). Sofia, 2003.]

Barun, A. 2003 – A. Barun. Svjedoci i uitelji. Povijest franjevacu Bosne Srebrene. Sarajevo, 2003.

Dadoyan, S. 1997 – S. Dadoyan. The Fatinid Armenians: cultural and political interaction in the Near East. Leiden – New York – Köln: Brill, 1997.

Dadoyan, S. 2011 – S. Dadoyan. The Armenians in the medieval Islamic world Paradigms of Interaction. Seventh to Fourteenth Centuries, P. 1. Transaction Publishers, 2011.

Garsoian, N. 1967 – N. Garsoian. The Paulician heresy: A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine empire. Mouton, 1967.

Garsoian, N. 1971 – N. Garsoian. Byzantine Heresy. A Reinterpretation. – In: *Dumbarton Oaks Papers*, 25, 1971, 85–113.

Goffman, D. 2002 – D. Goffman. The Ottoman Empire and Early Modern Europe. New York: Cambridge University Press, 2002.

Hamilton, J., Hamilton, B., Stoyanov, Y. 1998 – J. Hamilton, B. Hamilton, Y. Stoyanov. Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, c. 650 – c. 1450: Selected Sources, Manchester University Press, 1998.

Mas'di, Le Livre... – Mas'di. Le Livre de l'avertissement et de la revision. B. Carra de Vaux, trans., Paris, 1896.

Mutafova, K. 1993 – K. Mutafova. The Paulicians – „Different” for all. – *Études balkaniques*, 1993, № 4, 29–38.

Orsolčić, M. 1996 – M. Orsolčić. Seven Centuries of Franciscan Presence in Bosnia and Herzegovina. – In: *The Balkans*, Ravenna, 1996, 167–168.

Pegg, M. 2001 – M. Pegg. Historiographical essay on Cathars, Albigenses, and good men of Languedoc. – *Journal of Medieval History*, 27, 2001, 181–192.

Slot, B. 1982 – B. Slot. Archipelagus turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane, 1500–1718. Istanbul, 1982.

Съкращения

БАН – Българска академия на науките [BAN – Balgarska akademija na naukite]

ИИД – Известия на историческото дружество [IID – Izvestia na istoricheskoto druzhestvo]

ИПр – Исторически преглед [IPr – Istoricheski pregled]

НБКМ – Народна библиотека “Кирил и Методий” [NBKM – Narodna biblioteka “Kiril i Metodij”]

СБНУНК – Сборник за народни умотворения, наука и книжнина [SBNUNK – Sbornik za narodni umotvorenia, nauka i knizhnina]

СПб – Санкт-Петербург [SPb – Sankt-Peterburg]

ВОА – Ваџбаканлик Османли Арџиви – İstanbul

CSHB – Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae

РНС – Occ. – Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux