

Доц. д-р Мария *ИВАНОВА*
(ВТУ “Св. св. Кирил и Методий”)

ОЩЕ ВЕДНЪЖ ЗА ПРОИЗХОДА НА КУМСТВОТО У БЪЛГАРИТЕ

Assoc. Prof. Maria *IVANOVA*, PhD

(“St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo)

**ONCE AGAIN ABOUT THE ORIGIN OF THE
SPONSORSHIP AT A WEDDING AMONG THE BULGARIANS**

Traditional Bulgarian sponsorship at a wedding is a lineal institution that emerges after the fulfillment of certain ritual activities. According to the traditional believes these are the ritual activities that accompany the Orthodox Christian ceremonies baptism and nuptials. In this paper an attempt has been made at tracing the origin of the sponsorship at a wedding in view of its manifestations in the sphere of kinship ties.

In structural aspect the contents of the paper is divided into three parts. In the first one the main opinions on the sponsorship at a wedding in ethnology have been presented; in the second part the author has presented the stands on the epoch in which the prototype of the traditional sponsorship at a wedding emerged; and in the third part the available historical and ethnographic sources have been analyzed.

In conclusion it has been accepted that the sponsorship at a wedding as a traditional institution was connected by origin with the patrilineal organization in which the prototype of the sponsor was the uncle on the mother’s side (*avunculus*), i.e. the mother’s brother of the groom.

Key words: sponsorship at a wedding, uncle, nephew, marriage relationship.

Традиционното българско кумство е родствен институт, който възниква след изпълнението на определени обредни действия. Според народните схващания това са обредните действия, които придружават православните християнски обреди кръщение и венчание. До средата на ХХ в. двата обреда са задължителни за българите, а родството по кумство се почита наравно с кръвното родство. Етнографските сведения сочат обаче, че независимо от канонично-православния характер на кумството, неговото пълноценно действие в народна среда зависи и от спазването на редица обичайно-правни норми на поведение, чиито корени се губят някъде в древността. В настоящото изследване ще се направи опит още веднъж да се проследи произходът на народното кумство, като се имат предвид неговите прояви в областта на родствените взаимоотношения. За целта ще се използват предимно етнографски и исторически извори, както и наличните изследвания, посветени на кумството.

В голяма степен така формулираното проучване е значително облекчено от състоянието на досегашните етнологични изследвания. През 70-те години на XX в. е публикувана изчерпателната студия на Стоян Генчев, озаглавена “Кумството у българите” (Генчев 1974а: 89–112; 1974б: 83–109)¹. Основната задача на студията се състои в цялостното етнографско проучване на кумството като обществен институт, съчетаващ много народни и канонично-православни елементи. Излишно е да се подчертава, че поставената мащабна задача е образцово изпълнена от Ст. Генчев. Налице е историографското осмисляне на проблема, систематизираното, синхронно описание на отделните прояви на кумството в традиционната българска култура от средата на XIX до средата на XX в., конкретното изложение на основните му черти, анализът на историческите му корени и развоят му през вековете. В по-късните изследвания на Р. Иванова са проследени и връзките на кумството с останалите народни институции (старисватството), а многобройните публикации за семейните обичаи и обреди (кръщение, сватба, погребение) уплътняват още повече картината за локалните и регионалните прояви на българското кумство (Иванова 1984: 171–179; Манкова 1992: 3–11; Гребенарова 1994: 111–151). Достиженията в областта на етнологията правят безпредметно тукашното систематизирано изложение на кумството и в същото време позволяват направо да се пристъпи към изясняването на поставената цел.

1. Основни гледища за произхода на кумството

1.1. По този въпрос в етнологията са налице няколко гледища. Първото е на В. Балджиев, който още в края на XIX в. отбелязва, че кумството представлява чисто църковен институт (Балджиев 1891: 189). Основания за това твърдение той открива в каноничните параметри на родството по кумство: то е приравнено на кръвното родство, но се заключава единствено между лицата, участващи в обряда кръщение и по тази причина се предава само по низходяща права линия на родство (Балджиев 1891: 189). Сродените лица не могат да се женят помежду си, а като консеквенция (последствие) от родството се разглеждат и следните случаи, в които брачните връзки също са забранени: 1) между кръстника (респективно кръстницата) и родителите на кръщелника, тъй като кръстникът и майката на кръщелника стават брат и сестра, както кръстницата и баща му стават сестра и брат; 2) между кръщелниците на едно лице, както и между техните низходящи до седма степен, понеже всички се възприемат като духовни братя и сестри, независимо че могат да принадлежат към различни фамилии; 3) между кръщелницата и овдовелия зет на кръстника, понеже зетят също се приема като син на тъста си, т.е. на кръстника; 4) между кръщелниците на съпруг и съпруга, понеже съпрузите винаги се броят за едно цяло (Балджиев 1891: 190). В. Балджиев отбелязва и някои противоречия между църковния канон и народната практика, като значение има следното: по църковния канон родство възниква единствено от изпълнението на Св. кръщение, докато народната практика показва, че такова родство произтича и от венчаването. Например народът

не прави разлика между кръстник и кум, защото има обичай, който кръщава, той и да венчава (Балджиев 1891: 190).

1.2. Второто гледище, което защитават повечето изследователи, се основава на твърдението, че корените на народното кумство трябва да се търсят по-назад във времето, т.е. в историческата епоха преди утвърждаването му от християнската църква. Както отбелязва Ст. Генчев, още в края на XIX и началото на XX в. в работите на Н. Начов, А. П. Стоилов се популяризира гледището, че кумството като народен институт не е свързано по произход с християнството и че неговите исторически корени са в една по-ранна епоха (Генчев 1996: 323). Обикновено като доказателство се посочват общите елементи, характерни за българското кумство и това на останалите народи, в частност на всички индоевропейски народи (Генчев 1996: 323).

1.3. В по-късните публикации (предимно от втората половина на XX в.) съществено значение има гледището на съветския изследовател М. О. Косвен (Косвен 1963: 95–107). През 60-те години на XX в. той доказва, че функциите, които изпълнява кръстникът-кум по християнския канон, в народната практика са присъщи на майчиния брат на младоженеца, т.е. на вуйчото (*avunculus*). От това следва, че корените на народното кумство възникват още в преходната епоха от матриархат към патриархат, в която майчиният брат е водещата фигура в живота на сестрините си деца и в частност на своя сестрин син (Косвен 1963: 101–102).

Тезата на М. О. Косвен е възприета и от съвременните български изследователи. Тя се потвърждава най-вече в изследванията на Ст. Генчев (Генчев 1974а: 89–112; 1974б: 83–89; 1985: 158–214; 1987). Според Ст. Генчев обредното участие на кумството в традиционните обичаи стрижба, крадене на дете, сватба, както и същността на връзката между кум и кумец убедително сочат, че корените на народното кумство отвеждат към родовообщинния строй с присъщите му институции авункулат и обреди за посвещение (Генчев 1996: 335). Като институция авункулатът се отличава преди всичко с покровителството на племенника от страна на вуйчо му, а в отношенията между племенника и вуйчото са заложени и предпоставките за по-късното оформяне на кумството като народна и църковна институция (Генчев 1996: 341–342).

Историческите корени на кумството, както и връзките на кума с авункулуса и с майчиния род на младоженеца, намират отражение и в по-късното развитие на традиционните родствени отношения у българите. Накратко те се съдържат в постепенното изравняване на кръвното родство по двете линии (майчина и бащина) и в приоритетното налагане на родството по бащина линия. По този начин бащиният род придобива голямото значение, което има при социалното организиране на роднините във всекидневния бит, докато майчиното родство загубва тази своя позиция, но запазва обредната си реализация. Тя се проявява именно чрез родството по кумство, схващано в неговата народна форма и като кръвно родство (Генчев 1996: 349).

2. Зараждане на народното кумство. Историческа епоха

2.1. Предложеният по-горе историографски преглед е твърде кратък, но той показва, че като се изключи тезата за църковния произход на кумството, повечето изследователи приемат, че корените на народното кумство възникват в преходната епоха от матриархат към патриархат. От историческа гледна точка обособяването на споменатата епоха се основава на марксистката концепция за универсалното развитие на матриархата и патриархата като две последователни епохи (Косвен 1951: 67). Най-често епохата на матриархата се разполага на границата между ранния и късния палеолит, когато първобитното стадо се превръща в първобитен род (Козлов 1977: 92). За матриархата са характерни още дуално-родовият групов брак, неизвестността на бащата и матрилинейната филиация (Козлов 1977: 92; Першиц 1986: 82–83; Семенов 1996: 34–35). За разлика от матриархата епохата на патриархата се отличава с утвърдения индивидуален (моногамен) брак, с наличието на т.нар. патриархално (голямо) семейство, със знанието на бащата и с функционирането на късния патрилинеен род. В изследванията един от класическите примери за патриархат, който се посочва, е обществото на древния Рим с неговата нарицателна *pater familias* (Першиц 1986: 131–132).

Според М. О. Косвен изброените различия в организацията на матриархата и патриархата налагат и разграничението на преходната епоха между тях (Косвен 1948: 10–11; 1951: 67 и сл.). Нещо повече, при изследването на народното кумство това разграничение е крайно наложително, като се има предвид, че в тази преходна епоха се разполага и оформянето на авункулата като институция (Косвен 1948: 10). Наличието на авункулата е следствие преди всичко от двойствения характер на преходната епоха, която, от една страна, включва множество прояви на майчиното родство и на матрилинейната филиация, а от друга страна, се отличава с постепенното настъпване на бащиното родство и с въвеждането на патрилинейната филиация (Косвен 1948: 10–11). За преходната епоха от матриархат към патриархат е характерна още замяната на груповия с индивидуалния брак по двойки и отделянето на семейството от рода, като първоначалната семейна форма на съвместно съжителство може да е матрилокална или патрилокална (Косвен 1948: 10–11; Семенов 1996: 35).

Бракът по двойки, както и появата на семейството определят и функциите на вуйчото (*avunculus*) като прототип на кума. В случая особено значение има възловото място, което той заема в т.нар. кроскузенна форма на брак. Според М. О. Косвен и Ст. Генчев в преходната епоха от матриархат към патриархат, в условията на тогавашното матрилинейно дуално-родово общество, кроскузенната форма на брак се заключава в брачната връзка между децата на брата и сестрата (Косвен 1951: 87; 1963: 107; Генчев 1996: 324–325). Това ще рече, че в поколението на децата племенникът се жени за дъщерята на вуйчо си, а племенницата – за сина на вуйчо си, докато в поколението на родителите вуйчото е женен за бащината сестра на племенниците си, а бащата на племенниците – за сестрата на вуйчото. В специфичните родствени отношения между вуйчото и

неговия племенник се отразява и същността на авункулата, като се има предвид, че вуйчото е този, който урежда брачните връзки (Косвен 1948: 25). В подкрепа на кроскузенната форма на брак М. О. Косвен отбелязва и узаконената по-късно от каноническото право забрана за брак между кръстника (респективно кръстницата) и родителите на кръщелника, тъй като кръстникът и майката на кръщелника стават брат и сестра, както кръстницата и баща му стават сестра и брат (Косвен 1963: 106–107).

2.2. В изложената концепция за кроскузенната форма на брак спорен остава обаче един много съществен проблем. Накратко той се съдържа в твърдението, че кроскузенната форма на брак може да функционира еднакво добре в организацията както на матрилинейното, така и на патрилинейното дуално-родово общество (Ольдерогге 1960: 9). Причината се крие в идентичния еднолинейен принцип, по който се организират кръвните роднини както в матрилинейното (само по майчина права (женска) линия), така и в патрилинейното (само по бащина права (мъжка) линия) дуално-родово общество.

Еднолинейният принцип на организация в двата типа общества винаги поражда и еднакви кръвнородствени и брачни отношения между вуйчото и неговия племенник. Те са всякога два пъти вуйчо и племенник и веднъж тъст и зет². Разлика се наблюдава единствено в тяхната кръвнородствена принадлежност, тъй като в матрилинейното дуално-родово общество те са винаги от единия матрилинейен род, а в патрилинейното – вуйчото принадлежи към майчиния патрилинейен род на своя племенник, докато самият племенник принадлежи към патрилинейния род на баща си.

Значението на еднолинейния принцип на организация се потвърждава, ако се проследи кръвнородствената принадлежност и на останалите лица, участващи в кроскузенната форма на брак. Например, когато изясняват произхода на народното кумство, М. О. Косвен и Ст. Генчев разглеждат и ролята на кумата, в чието лице откриват наследницата на съпругата на вуйчото (Косвен 1963: 106; Генчев 1996: 324). При кроскузенната форма на брак това е всъщност бащината сестра на племенника, която е два пъти “леля” и веднъж тъща, а самият племенник е два пъти племенник и веднъж зет на бащината си сестра. При една дуално-родова организация – матрилинейна или патрилинейна – бащината сестра на племенника всякога принадлежи към бащиния му род, докато племенникът в матрилинейния вариант принадлежи към майчиния си род, а в патрилинейния – към бащиния си род.

2.3. Архаичната брачна връзка на вуйчото с бащината сестра, както и на племенника с тяхната дъщеря разкрива обаче една друга, много съществена черта на кроскузенната форма на брак. Този път тя се съдържа в наличната директна брачна размяна, която се извършва между членовете на техните родове. В поколението на вуйчото тази директна брачна размяна изглежда по следния начин: вуйчото се жени за бащината сестра на своя племенник, докато бащата на племенника – за сестрата на вуйчото; а в поколението на племенника – самият племенник се жени за дъщерята на вуйчо си и бащината си сестра, а

синът на вуйчото и бащината сестра – за неговата сестра. При това положение вуйчото и бащината сестра са вече два пъти вуйчо и “леля” и веднъж тъст и тъща на своя племенник, а за неговата сестра – два пъти вуйчо и “леля” и веднъж – свекър и свекърва. Изброените кръвнородствени и брачни взаимоотношения в поколението на вуйчото и в това на племенника сочат още, че такава директна брачна размяна също може да се извърши както в условията на едно матрилинейно дуално-родово общество, така и в едно патрилинейно дуално-родово общество.

Разлика се наблюдава обаче, когато отново се съпостави кръвнородствената принадлежност на вуйчото и на племенника и се проследи нейното значение не само за извършваната директна брачна размяна, но и за развитието на цялото общество. Например в матрилинейното дуално-родово общество вуйчото и неговият племенник всякога са от единия матрилинеен род, т.е. от майчиния род на племенника, а това показва, че техните брачни взаимоотношения не могат да имат решаващо значение в директната брачна размяна с другия матрилинеен род, т.е. с бащиния род на племенника. Защото в една дуално-родова организация (матрилинейна или патрилинейна) социалната значимост на извършваната директна брачна размяна се заключава преди всичко в реципрочните брачни връзки между роднините от двата налични рода, без които е невъзможно и тяхното нормално възпроизводство. От тази гледна точка реципрочни се оказват брачните взаимоотношения между вуйчото и неговия племенник в патрилинейната дуално-родова организация, където вуйчото принадлежи към майчиния патрилинеен род на племенника, а самият племенник – към бащиния си патрилинеен род. Тогава двамата, като членове на двата налични, но различни патрилинейни рода, активно участват и в извършваната директна брачна размяна, при която обменят принадлежащите им патрилинейни роднини – сестри и дъщери.

2.4. Предложената историческа реконструкция е хипотетична, но тя показва, че е по-вероятно корените на народното кумство да възникнат в условията на древното патрилинейно дуално-родово общество. За развитието на българския народ тази епоха не е характерна³, но косвени сведения за нея могат да се открият в старобългарските правни паметници от епохата непосредствено след приемането на християнството и утвърждаването на кумството като църковна институция.

3. Кумството в българската патрилинейна родствена система

3.1. В “Закон за съдене на хората” (ЗСЛ) от IX в., в кратката му и по-стара редакция е записано: “VII. Който своята кума си вземе за жена, следва по светския закон да се отреже носът и на двамата и да се разлъчат, а по църковния закон да се разлъчат и да се подложат на пост в продължение на 15 години. А редът на поста е: пет да стоят въвн, като плачат и слушат литургията; четири в църквата до светото евангелие, а три до верую во единого бога; три до края. И през всичкото време да са на хляб и вода. Така като свършат своя срок в

шестнадесетата година, да взимат всичко. Под същото наказание попада и оня, който възприеме дъщеря си от светото кръщение...” (Ганев 1959: 259).

Изброените тежки наказания, както и забраните за брак, поставят много въпроси пред проучването на ранното кумство, но тук значение имат следните: кои са субектите на престъпните деяния и каква е връзката между тях веднъж в системата на каноничното кумство, а втори път – в българската родствена система от епохата непосредствено след приемането на християнството.

Според В. Ганев субектите на първото престъпно деяние са ясни – това са кумецът и кумата (Ганев 1959: 264). Те са свързани помежду си чрез каноничното кумство, като в същото време старобългарският текст не споменава нищо за останалите лица, т.е. за кума и кумицата, които също се намират в това родство (Ганев 1959: 265). Като се има предвид обаче, че положението на кума и кумицата е идентично с това на кумеца и кумата, може да се допусне, че забраната за брак се отнася и за тях (Ганев 1959: 265). В ЗСЛ субект на второто престъпно деяние е оня, който възприеме дъщеря си от светото кръщение. В действителност това е родният баща, който възприема собствената си дъщеря от светото кръщение (Ганев 1959: 271). По аналогия към субектите на второто престъпно деяние отново могат да се отнесат и останалите членове на семейството – майка и син, понеже те се намират в същите родствени отношения както бащата и дъщерята (Ганев 1959: 271).

Други доказателства В. Ганев открива в сравнителния анализ на цитирания текст с текстовете на останалите исторически извори от същата епоха. Например: 1) в отговор 2 от “Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите”, където е отбелязано, че между сродените лица не може да има какъвто и да е брачен съюз; 2) в разширената редакция на ЗСЛ, където цитираният текст от кратката редакция съвпада с два отделни текста, озаглавени “За кумата, глава 8” и “За дъщерята, глава 9”; 3) във византийската Еклога, чиито текстове 25 и 26 на титул XVII се приемат за частичен първообраз на цитирания текст от кратката редакция на ЗСЛ; 4) в славянската Еклога, която има допирни точки с отговор 2 на “Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите” и с византийската Еклога (т. 2 на титул II, т. 25 и т. 26 на титул XVII); 5) в някои постановления на Вселенските събори (Ганев 1959: 259-295)⁴.

Сравнителен анализ на посочените извори прави и С. Георгиева (Георгиева 2002: 216 и сл.). Тя също приема, че в ЗСЛ се забелязват много неясноти, понеже същността на каноничното кумство все още е непонятна за българите (Георгиева 2002: 216). Тя обаче подчертава, че във византийската Еклога за обвързани с духовно родство се смятат само кръстникът и неговият син и кръщелницата и нейната майка (Георгиева 2002: 216). От друга страна, ако се съди по славянската Еклога, старобългарските понятия за кръстник и кръщелница са респективно кум и кума (Георгиева 2002: 216). От това следва, че в кратката редакция на ЗСЛ е направено едно излишно повторение на първото престъпно деяние, субекти на което са кръстникът и неговата кръщелница-кума (Георгиева 2002: 217). В случай, че за съставителя на ЗСЛ двете престъпни деяния не са равно-

значни, тогава може да се допусне, че по примера на византийската Еклога, брачните връзки са наказуеми не само между кръстника и кръщелницата, но и между него и майката на кръщелницата (Георгиева 2002: 217). С. Георгиева отбелязва още, че това е напълно допустимо, ако старобългарският текст се свърже и с обичая кумувалият на даден брак да бъде впоследствие и кръстник на децата от него (Георгиева 2002: 217).

3.2. Връзката на каноничното кумство с обичайната практика ни връща и към въпроса: кои са субектите на престъпните деяния в кратката редакция на ЗСЛ, като се имат предвид техните родствени отношения не само в системата на каноничното кумство, но и в тогавашната родствена система на българите. Ако се приеме твърдението, че субекти на първото престъпно деяние са кумецът и кумата, то в системата на каноничното кумство единият от тях задължително принадлежи към семейно-родствената група на кумците, а другият — към тази на кумовете⁵. Цитираният текст от ЗСЛ не споменава нищо повече за техните родствени отношения, но ако се допусне, че прототип на кръстника-кум е вуйчото на младоженеца, тогава субект от групата на кумците е всъщност племенникът на вуйчото⁶. При това положение нерешен остава само въпросът, коя е тогава кумата? Очевидно не става дума за съпругата на кръстника-кум, тъй като текстът е категоричен, че се имат предвид неженени субекти, на които се забранява евентуалният брак (Ганев 1959: 265). Освен това, в обичайната кроскузенна форма на брак съпруга на кръстника-кум (вуйчото) е бащината сестра на кръщелника-кумец, т.е. на племенника. Като принадлежащи към един род за тях винаги е била характерна екзогамията, така че няма нужда ЗСЛ да повтаря една отдавна утвърдена обичайно-правна норма на поведение. По всяка вероятност цитираният текст визира дъщерята на кума и кумата, която, като принадлежаща към семейно-родствената група на своя баща, също е носител на родствения термин кума, а в системата на обичайната кроскузенна форма на брак е евентуалната брачна партньорка на племенника, т.е. на кръщелника-кумец. С други думи, субектите на първото престъпно деяние от кратката редакция на ЗСЛ документират не само утвърждаването на кумството като църковна институция, но и връзките на кума с вуйчото и с майчиния род на племенника, т.е. на кръщелника-кумец, в тогавашната българска патрилинейна родствена система.

Изказаното становище може да се подкрепи и със сведенията от останалите исторически извори. Например до коментирания текст от кратката редакция на ЗСЛ се доближава т. 2 на титул II от византийската Еклога, който съответства и на следния текст от славянската Еклога: ”2. За забраната на брачно съчетание. Забранено е брачното съчетание един с друг на обвързаните със светото и спасителното кръщение, да кажем кум с духовната си дъщеря или той с нейната майка; също така и неговият син с неговата духовна дъщеря...” (Ганев 1959: 294).

От съдържанието на посочения текст е видно, че този път в системата на кумството са включени следните сродени лица: кръстникът-кум и неговият

син, които се отнасят към семейно-родствената група на кумовете; както и кръщелницата на кума и нейната майка, които принадлежат към семейно-родствената група на кумците. В същото време споменатият текст не отбелязва нищо и за останалите родствени отношения между изброените лица, но ако пак се допусне, че прототип на кръстника-кум е вуйчото на кръщелницата-кумица, тогава сродените по кумство лица са още брат и сестра (кръстникът-кум и майката на кръщелницата), вуйчо и племенница (кръстникът-кум и кръщелницата), леля и племенник (майката на кръщелницата и синът на кръстника-кум) и братовчеди на кръст, т.е. кроскузени (кръщелницата-кумица и синът на кръстника-кум). При това положение е ясно, че текстът от славянската Еклога също потвърждава връзките на кумството с обичайната патрилиейна родствена система, независимо че визира други субекти при забраната за брак. Например, докато субекти на първото престъпно деяние от кратката редакция на ЗСЛ са кроскузените – кръщелникът-кумец и кумата-дъщеря на кръстника-кум, в славянската Еклога това са кроскузените – кръщелницата-кумица и синът на кръстника-кум.

Историческите корени на ранното кумство косвено се потвърждават и от субектите на второто престъпно деяние в кратката редакция на ЗСЛ. Както отбелязва В. Ганев, субект на това деяние е родният баща, който възприема собствената си дъщеря от светото кръщение (Ганев 1959: 271). Християнският обред да се кръщават деца е от края на IV в., като първоначално кръстникът задължително е мъж, понеже само той може да е баща (Бобчев 1927: 332). Едва по-късно право да кръщават имат и жените, като участието на жената-кръстница зависи и от пола на детето-кръщелник (Косвен 1963: 99). В случая обаче е важно, че след въвеждането на св. кръщение за деца започва да отпада и практиката кръстници на децата да бъдат собствените им родители (Косвен 1963: 99; Христова 2004: 111, бел. 58). Затова може да се допусне, че при второто престъпно деяние ЗСЛ визира именно родния баща, който възприема собствената си дъщеря. От друга страна, като се има предвид, че в ЗСЛ е предвидено същото наказание както при първото престъпно деяние, по аналогия може да се допусне, че второто престъпно деяние също е съобразено и с тогавашното състояние на българската родствена система. Например при кроскузенната форма на брак родният баща едновременно изпълнява и функциите на майчин брат при размяната на патрилиейните роднини – сестри и дъщери, а това означава, че ако родният баща има право да кръщава собствените си деца, тогава двете институции на кръвното родство и на кумството няма да се разграничават. Затова законодателят е отбелязал, че родният баща няма право да кръщава родната си дъщеря, като по този начин е постигнал желаното разграничение на двете институции, запазвайки и правото им отделно да участват в брачната размяна на патрилиейните роднини – сестри и дъщери.

3.3. Безспорно утвърждаването на кумството като църковна институция поражда и въвеждането на нов тип брачни взаимоотношения между отделните патрилиейни родове. Най-общо казано, заради въведените забрани за брак

между кумове и кумци, директната брачна размяна на патрилинейните роднини – сестри и дъщери, вече е невъзможна, а това означава, че на нейно място започва да се изгражда друга – индиректна брачна размяна, при която след като един род получи жена (сестра или дъщеря) от друг род, двата рода се сродяват и повече не могат да разменят помежду си жени (Вуков 2001: 17). Тази нова размяна намира пряко отражение и в една брачна препоръка, включена в “Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите”. Например в отговор 39 папа Николай I съветва българите да се въздържат от бракове между “лица, които се свързват чрез кръстосана степен на родство” (Петрова 1992: 86). А в такава степен на родство са тъкмо кроскузените, т.е. братовчедите на кръст, чийто брак е характерен за дуално-родовите брачни взаимоотношения⁷.

Индиректната брачна размяна има и други последици за развитието на българското кумство. От една страна, тя спомага за оформянето му като църковна институция, но от друга страна, бързо го отдалечава и от първоначалната му кръвнородствена среда. Както беше отбелязано, в това отношение особено спомагат въведените църковни и светски правила, които приравняват новото духовно родство с кръвното родство, но едновременно с това започват да го разграничават от народната му среда.

В заключение може да се приеме, че кумството като народен институт не е свързано по произход с преходната епоха от матриархат към патриархат, нито с матрилинейната филиация, а с развитието на дуално-родовата патрилинейна организация, където прототип на кръстника-кум е вуйчото (*avunculus*), т.е. майчиният брат на младоженеца. В българската родствена система връзките на кръстника-кум с майчиния брат на младоженеца се потвърждават както от анализа на патрилинейните родствени отношения от епохата непосредствено преди и след приемането на християнството, така и от сведенията в старобългарските правни паметници от същата епоха.

БЕЛЕЖКИ

¹ По-нататък студията на Ст. Генчев “Кумството у българите” ще се цитира по *Генчев, Ст.* Очерци по българска етнография. В. Търново, 1996, 309–363.

² В случая майчиният брат и неговият племенник са два пъти вуйчо и племенник, понеже веднъж те са кръвни роднини по майчина линия на племенника, а втори път — заради бащината сестра на племенника, която е съпруга на вуйчото. При кроскузенната форма на брак вуйчото и племенникът са още тъст и зет, понеже бракът на племенника е с дъщерята на вуйчото (виж схемите на матрилинейната кроскузенна форма на брак у Генчев 1996: 324–325).

³ Тук се има предвид, че българската народност е създадена през втората половина на IX в., т.е. след приемането на християнството (Ангелов 1981: 242–248).

⁴ В. Ганев първо сравнява цитирания текст с по-късната разширена редакция на ЗСЛ. Той приема, че цитираният текст от кратката редакция на ЗСЛ съпада с два отделни текста в разширената редакция, озаглавени “За кумата, глава 8” и “За дъщерята, глава 9” (Ганев 1959: 281–282). Самите текстове гласят: “За кумата, глава 8: Който си

вземе за жена своята куеперта, наричана кума по светския закон, да се отрежат носовете на двамата и да се разлъчат; а по църковния закон да се разлъчат и да се подложат на пост в продължение на 15 години. И спазва се още тоя ред: 5 години да стои извън църквата и плачешком да слуша литургията, а 4 години да стои в църквата до евангелието и 3 години до верую во единого бога, 3 години до края, като през всичкото време бъде на хляб и вода; и като привърши по тоя начин уреченото за него, в шестнадесетата година всичко да взима” (Ганев 1959: 281–282); “За дъщерята, глава 9: Който поеме своята дъщеря от светото кръщение, да се накаже със същото наказание; а съдът да постъпи по светския закон, както при кумата, според казаното по-преди” (Ганев 1959: 282). Погледнато принципно цитираните текстове не се различават от текста на кратката редакция на ЗСЛ нито по същността на престъпните деяния, нито по техните субекти (Ганев 1959: 282). От друга страна, разглежданият текст, взет в неговата цялост, не съответства и на никой текст от византийската Еклога, който може да се приеме за негов първообраз (Ганев 1959: 286). Като частичен първообраз на текста от кратката редакция на ЗСЛ може да се посочи само т. 25 и т. 26 от титул XVII на византийската Еклога, които визират същите субекти на първото престъпно деяние (Ганев 1959: 286). Самият текст гласи: “25. Който уж встъпва в брак със станалата му чрез светото и спасително кръщение дъщеря или и без брак встъпва с нея в плътска връзка, ония, които вършат това прегрешение, след като бъдат разделени един от друг, да бъдат подложени на наказанието за прелюбодейците, т.е. и на него и на нея да се отреже носът”; “26. Ако се намери, че някой върши нещо подобно с негова омъжена кръщелница, и той, и тя освен отрязването на носа жестоко да се биат” (Ганев 1959: 289). Разглежданият текст от византийската Еклога обаче има допирни точки с два текста от славянската Еклога. Това са текстовете на гл. 37 “За извършеното блудство със своята кума”, която съответства на т. 25 от титул XVII на византийската Еклога и глава 38 “За съвкуплението със своята кума”, която се доближава до т. 26, титул XVII на византийската Еклога (Ганев 1959: 290). Самите текстове гласят: “37. За извършеното блудство със своята кума. Който встъпи в привидна женитба с приетата от страна на самия него от светото кръщение, след нейното отстранение от себе си да се подложи на наказанието на прелюбодействащите, сиреч на него самия и на нея да се отреже носът” и “38. За съвкуплението със своята кума. Ако някой с омъжена жена, негова кръщелница, върши блудство, да се осъди и на нея да се отреже носът и зле да бъдат бити...” (Ганев 1959: 291).

Цитираният текст от кратката редакция на ЗСЛ има допирни точки и с други текстове, които също установяват духовните родствени отношения, произтичащи от кръщението и кумуването, и които забраняват брачните връзки. Това са постановленията на Вселенските събори (VI Вселенски събор – постановление 53 и 54; Василий Велики – постановление 58) и т. 2 на титул II от византийската Еклога. Последният текст гласи: “Титул II. 2. Забранено е да встъпват в брак тези, които са се съединили помежду си със светото и спасително кръщение, т.е. кръстник със своята дъщеря и майка ѝ, също и неговият син с такава дъщеря и майка ѝ. И както помежду си се признават за сродници по кръв, т.е. родители с деца, братя със сестри и техните деца, така наречените братовчеди и родените от тях деца и само до тук. И признатите роднини по сватовство, пастрок с доведена дъщеря, свекър със снаха, заварен син с машеха,

брат със снаха, т.е. с братова жена. Също така баща и син с майка и дъщеря, двама братя с две сестри. На всички тези лица годещт не се признава” (Ганев 1959: 293). От друга страна, на този текст от византийската Еклога съответства следният текст от славянската Еклога: ”2. За забраната на брачно съчетание. Забранено е брачното съчетание един с друг на обвързаните със светото и спасителното кръщение, да кажем кум с духовната си дъщеря или той с нейната майка; също така и неговият син с неговата духовна дъщеря. И които се знаят родственици по кръв, сиреч родители с техните чеда, братя със сестрите и техните чеда, наричани братовчеди и родените от тях. Познатите сродници по сватовство: тъст със снаха, заварен син с машеха, брат да речем с братова жена, тука също баща и син с майка и дъщеря; двама братя с две сестри. На всички тия лица и годещт не се признава” (Ганев 1959: 294). Първата част от текста в славянската Еклога пък се намира във връзка с отговор 2 на папа Николай по допитванията на българите. Текстът на отговор 2 гласи: “Човек е длъжен така да обича оня, който го възприема от светата купел, както обича баща си; даже колкото повече превъзхожда плътта, толкова по-много духовният баща трябва да се обича от духовния син във всяко отношение, понеже онова възприемане е духовно попечителство и осиновяване съгласно бога... Затова ние мислим, че между тях не може да има какъв и да е брачен съюз, особено когато и свещените римски закони не позволяват да се свърже брак даже между тия, които по рождение са синове, и ония, които са такива чрез осиновяване. И действително първата книга на Наредбите, като говори за брака, казва между другото (Наредба за брака, И тъй не...): “Между такива лица, които заемат помежду си място на родители или деца, не може да се склучи брак, например между баща и дъщеря, или дядо и внучка, или майка и син, или баба и внук и тъй нататък до безкрайност: и ако такива лица се съчетаят помежду си, нека се каже, че са склучили престъпен и кръвосмесен брак. И това важи дотолкова, че макар и да са придобили чрез осиновяване място на родители или деца, все пак не могат да се свържат помежду си в брак... Ако следователно не се склучва брак между тия, които свързва осиновяването, то колко повече трябва да избягват плътско съжителство помежду си ония, които възраждането на Свети дух обвързва чрез небесно тайнство?” (Ганев 1959: 295).

⁵ Както е известно, кумството се отличава с необратим характер, което ще рече, че кумове и кумци задължително принадлежат към две различни семейно-родствени групи, които не могат да разменят местата си в родствената система (Генчев 1996: 325).

⁶ Родствените отношения между кум и кумец се потвърждават и от обичая, че който кръщава, той и венчава. Както е известно, кумът на родителите е кръстник на техните деца, но кумува единствено на сватбата на кръщелника-кумец, тъй като в групата на кумците родството се предава само по мъжка линия. Затова в народния говор на българите не се прави разлика в употребата на названията кръстник и кум (Балджиев 1891: 190).

⁷ В подкрепа на изказаното становище може да се допълни, че вероятно заради масовото разпространение на дуално-родовите брачни взаимоотношения папата не уточнява повече до коя степен на родство е забранен бракът между сребрените кръвни роднини, т.е. между братовчедите, а само предоставя разрешението на този въпрос на българския епископ. Може би по същата причина и в кратката редакция на ЗСЛ лаконично е отбелязано, че “ония, които смесвайки своята кръв, правят сватба” (склучват брак), трябва само да се разлъчат (Петрова 1992: 89).

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Алексиев, 1935:** Алексиев, Вл. Към въпроса за правната природа на брака по старото ни право. – ГСУ, Юридически факултет. Т. XXX, 4. С., 1935, 17–143.
- Ангелов, 1981:** Ангелов, Д. Образуване на българската народност. С., 1981.
- Балджиев 1891:** Балджиев, В. Студия върху нашето персонално и съпружествено право. – СбНУ, кн. V, 1891, 187–203.
- Бобчев, 1927:** Бобчев, С. С. Черковно право. С., 1927.
- Вуков, 2002:** Вуков, Н. Родството в антропологическия дискурс. Основни теории и подходи при изучаването на родствените отношения. – Българска етнология, № 2, 5–22.
- Ганев, 1959:** Ганев, В. Законъ соудный людьмъ. С., 1959.
- Генчев, 1974а:** Генчев, Ст. Кумството у българите. Прояви. Основни черти. Исторически корени. – ИЕИМ, кн. XV. С., 1974, 89–112.
- Генчев, 1974б:** Генчев, Ст. Кумството у българите. Формиране и исторически развой. – ИЕИМ, кн. XVI. С., 1974, 83–89.
- Генчев, 1996:** Генчев, Ст. Очерци по българска етнография. В. Търново, 1996.
- Генчев, 1985:** Генчев, Ст. Семейни обичаи и обреди. – В: Етнография на България. Т. III. С., 1985, 158–214.
- Георгиева, 2002:** Георгиева С. Междуполовите отношения в брачното и бракоразводно право, действало в средновековна България. – Историческо бъдеще, № 1–2, 208–229.
- Дрэгър, 1986:** Дрегър, Л. Организация дуальная. – В: Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 115–117.
- Иванова, 1984:** Иванова, Р. Българската фолклорна сватба. С., 1984.
- Козлов, 1977:** Козлов, В. И. Этническая демография. М., 1977.
- Косвен, 1948:** Косвен, М. О. Авункулат. – Советская этнография, № 1, 1948, 3–46.
- Косвен, 1951:** Косвен, М. О. Переход от матриархата к патриархату. – В: Сб. Родовое общество. Материалы и исследования. – Труды ИЭ СССР, Новая серия. Т. XIV, 1951, 67–94.
- Косвен, 1963:** Косвен, М. О. Кто такой крестный отец. – Советская этнография, № 3, 1963, 95–107.
- Манкова, 1992:** Манкова, Й. Опалването на кръстника във врачанската традиционна сватба. – Българска етнография, № 4, 1992, 3–11.
- Ольдерогге, 1960:** Ольдерогге, Д. А. Основные черты развития систем родства. Доклады советской делегации на VI Международном конгрессе антропологов и этнографов. Отделен отпечатък, 1960, 24 с.
- Першиц, 1986:** Першиц, А. И. Матриархат. – В: Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986, 82–83.
- Петрова, 1992:** Петрова, Г. Престъпленията в средновековна България. С., 1992.
- Семенов, 1996:** Семенов, Ю. И. Пережитки первобытных форм отношений полов в обычаях русских крестьян XIX-начала XX в. – Этнографическое обозрение, № 1, 1996, 32–48.
- Христова, 2004:** Христова, Н. Жените в Западна Европа (V–IX век). В. Търново, 2004.