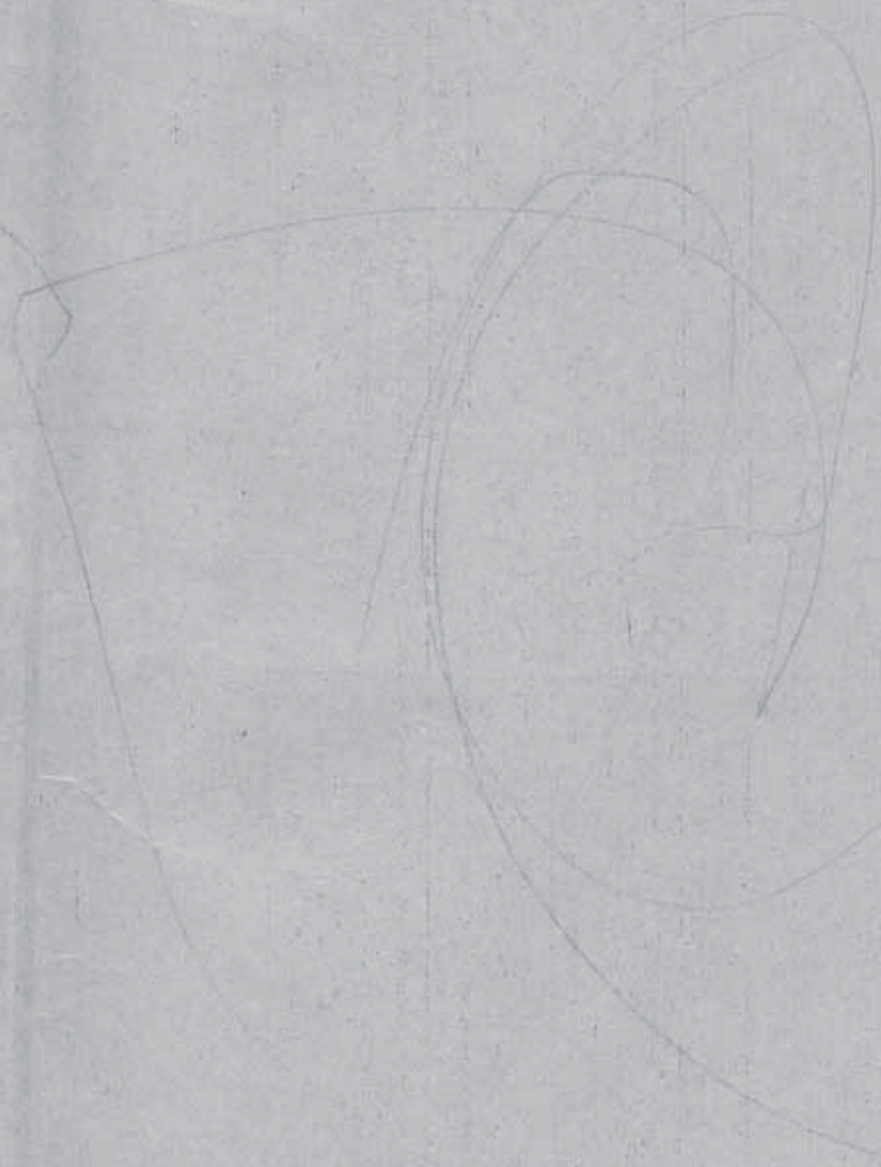
НУБ 'Св. Климент Охридски'
РК
II 1842/1
94
01942796700
СКОПЈЕ
COBISS

Инв. бр. 2920/92

R. II-1842/I



Народна библиотека
Скопие
Инв. II 1248

ИСТОРИЯ

НА

БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА

Отъ

Д. Цухлевъ.

ТОМЪ I.

(864—1186 г.)

СОФИЯ

Печатница »Св. София«

Улица Раковски, 99.

1911.

Ив. II 1248/I Инв. 537 Б. № 522

ИСТОРИЯ

НА

БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА

Отъ

Д. Духлевъ.

ТОМЪ I.

ПЪРВИ ПЕРИОДЪ

(864—1186 г.)

СОФИЯ

Печатница «Св. София»

Улица Раковски, 118.

1910.

Народ... библиотека — Скопие

Народна библ... Скопие
Д I 967/1942

ДАРЪ
отъ П. З. К. Пенчо
София

P
1957

P
1965

Издание на автора

НАРОД БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

Прѣдговоръ

Къмъ първия томъ.

Историята на Българската църква е сравнително нова наука. До църковния въпросъ въ втората половина на XIX вѣкъ за нея, като отдѣлна наука, не е ставало и рѣчь. Нашитѣ историци, напримѣръ, о. Паисий, о. Спиридонъ и др. сж я смѣсвали съ политическата история на българитѣ. Ѣдвамъ въ 1869 г. покойния историкъ Маринъ Дриновъ се опиталъ да събере появилитѣ се тукъ-таме въ миналото столѣтие въ Западна Европа и славянскитѣ страни исторични издирвания и съобщения по нашия църковенъ животъ въ едно систематично и цѣлно изслѣдване. Плодъ отъ този му историко-наученъ опитъ е билъ неговия „Исторически прѣгледъ на Българската църква отъ самото ѝ начало и до днесъ“ (Виена, 1869 г.). Но колкото и да е билъ цѣненъ този историченъ трудъ на покойния професоръ на врѣмето си, като съ него се е допринесло твърдѣ много за правилния развой на почнатата тогава духовна пробуда на българитѣ, и той неможе да се похвали съ висока научна стойность и съ онази строга критичность и систематично изложение на църковния животъ въ разнитѣ негови проявления и насоки, съ каквито трѣбва да се отличава всѣка история, като вѣрно копие на миналото на народа. Това, впрочемъ, е съзналъ и самъ г. Дриновъ, който въ прѣдисловието къмъ своя трудъ, между другото, самъ дума: „Ние сме се допирали и до тѣзи (църковнитѣ) още неразяснени въпроси и опитвали сме се да разяснимъ поне тѣзи отъ тѣхъ, за които сме намирали много или малко достовѣрни свидѣтелства, а за които не се намиратъ подобни свидѣтелства, за тѣхъ сме споменували вкратцѣ и прѣдположително. Като е далече отъ всѣко едно притязание да обнема въ себе напълно Българската църковна история, това наше списание е имало за главна цѣль да събере наедно по-главнитѣ исторически сжди на Българската църква и да ги разгледа, въ историческия имъ редъ, до толкова, до колкото е възможно за сега. При това ние намѣрихме за по-добрѣ съвсѣмъ да изоставимъ единъ твърдѣ важенъ въпросъ, а именно историята на българскитѣ мънастири: подробното разглеждане на този важенъ въпросъ е възможно само съ помощьта на нашенски паметници, а за сега сме твърдѣ оскждни отъ тѣхъ“ (стр. VI-VII), като, при това, е изказалъ надѣжди дано това му „списание“ подбуди „други, по-достойни изслѣдователи на това *невоздѣлано поле*“ (стр. VII).

Тѣзи родолюбиви надежди на професоръ Дринова е осѫществилъ слѣдъ двѣ години професора на Московската Духовна Академия г. Е. Голубински, който въ 1871 год. въ книгата си „Кратків очеркъ исторіи православныхъ церквей, Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валашской“ (Москва, 1871) издаде съ една рѣдка въ историята критическа придирчивость историята на Българската църква и съ това я постави на твърдѣ научни начала на равно съ църковнитѣ истории на другитѣ напрѣдничави народи. Труда на г. Голубински по обемъ не е много голѣмъ, съдържа всичко 328 печатни страници, отъ които 210 текстъ и 118 стр. забѣлѣжки къмъ текста, но по своето научно достоинство той стои по-горѣ отъ всѣкаква похвала. За съставение на своя трудъ г. Голубински е ималъ подъ ржцѣ почти всичкото, което е могълъ да има — при даденитѣ условия на врѣмето и мѣстото. Той е прѣгледалъ византийскитѣ писатели по изданията: Бонско, Парижко, Венециянско; прѣровилъ многотомнитѣ издания на Боландиститѣ, Миня, Перца, Тейнера, Фарлати, Фабриция, Баттияна Райналда, Ассемани, Ралли и Потли, Манси, Алляция, Крузия, Мартинова, Ерша и Грубера и мн. др. Той внимателно е изучилъ литературнитѣ и историчнитѣ паметници, издадени отъ Шафарика, Миклошича, Даничича и други, а отчасти и непосрѣдственно по ржкописитѣ въ Троицката, Синодалната, Волоколамската библиотеки, а отчасти и по списъцитѣ на Прѣосвещенний Порфирия и А. Гилфердинга и нѣкои други лица. И въ разработката на материала учения професоръ не е прѣнебрѣгналъ никакви пособия, не е оставилъ безъ внимание ни едно колко-годѣ важно изслѣдване. Наредъ съ имената на славянскитѣ учени, ние срѣщаме множество указания на новогръцки, французки, нѣмски и др. писатели. Раичъ, Копитаръ, Шафарикъ, Ербенъ, Чаплович, Каражичъ, Даничичъ, Кукулевичъ, Миклошичъ, Рачки, Петрановичъ, Новаковичъ, Ристичъ, Гавриловичъ, Медо-Пучичъ, Аврамовичъ, Йокичъ, Милотиновичъ, Бантке, Венелинъ, Строевъ, Кеппенъ, князъ Оболенский, Унодолский, Шевиревъ, Надеждинъ, Срезневски, Бодянски, Григоровичъ, Мартиновъ, Муравевъ, Палаузовъ, пр. Филаретъ, пр. Макарий, пр. Порфирий, Горский, Гилфердингъ, Майковъ, Ковалевский, Ламански, Поповъ, Тихонравовъ, Сихомлиновъ, Чистовичъ, Викторовъ, Макушевъ, Левицки, Павловъ; послѣ отъ не славянскитѣ: Хрисантъ, Антимъ, Григорий, Аврантиносъ, Дюканжъ, Монфоконъ, Лекиенъ, Леунклавий, Цахарие, Гаммеръ, Тафелъ, Кругъ, Муралтъ, Фалмерайеръ, Гизлеръ, Гопфъ, Пихлеръ, Зилбернагель, Негеръ, Волфъ, Шагуна, Гинделъ, Бемъ, Черничъ, Факкеръ, Ганъ, Пуквилъ, Ами Буе, Гризебахъ, Бартъ, Каницъ, Теммель, Роскевичъ, Бидерманъ Бинеръ и др. — ето отъ какъвъ дълъгъ списъкъ авторски имена, отъ съчиненията (твърдѣ многотомни) се е ползувалъ г. Голубински за написването на своя *кратъкъ* очеркъ! Въ този многосложенъ научен материалъ, въ който се срѣщатъ множество противорѣчия, често повидимому, и неразрѣшими и безизходни въпроси, той съ единъ забѣлѣжителенъ критически талантъ е съумѣлъ да прѣведе всичко въ редъ и съ надлежна

отцѣпка. Въ това отношение трудътъ на г. Голубинский, поради изобилието на своитѣ библиографически указания, е станалъ и единъ отъ най-необходимитѣ пособия за всѣкиго, който пристѫпва да изучи историята на Българската църква и тѣсно свързанитѣ съ нейнитѣ сѫдбини Сръбска и Румѫнска църкви.

Но при всичката тази многосложна учена работа, упоренъ трудъ и трезвость въ възгледитѣ, и трудътъ на г. Голубинский прѣдставлява много непълноти и празднини. Въ него читателитѣ ще намѣрятъ, както дума и самъ автора въ прѣдисловието на труда си, *„само това, което се нарича вънкашна история"*. Изброени и разгледани сѫ въ послѣдователность всичкитѣ господари и епископи, числото и границитѣ на епархиитѣ и диоцезитѣ, опрѣдѣлени сѫ годинитѣ на разни църковни и отчасти граждански събития, посочени сѫ мѣстата на нѣкои стари градове и поселения, но въ него съвършенно малко е зачекната вѫтрѣшната, битовата, културната, просвѣтителната и т. н. страни отъ устройството и управлението на народната църква, които страни съставляватъ, така да се каже, душата на всѣка история. А история, прѣдставена безъ тази душа, е прилична на вехта мозаична картина, на която „зѫбътъ на врѣмето" е оставилъ неизгладими слѣди. Уцѣлѣли сѫ черчеветата на картината, запазилъ се е, отчасти, нейния фонъ, но игритѣ на цвѣтоветѣ, чъртитѣ на живота и личноститѣ не се видятъ. Ала за тѣзи празднини и непълноти не е виноватъ учения професоръ, както отчасти и самъ той се извинява въ прѣдисловието на книгата си, като дума: „ние и сами желаяхме нѣщо по пълно отколкото това, което прѣдставляваме, но, за съжаление, *за сега нѣма по какво да пишемъ*. Българскитѣ лѣтописи сѫ още неизвѣстни . . . така щото, трѣбваше да говоримъ най-главно по чужди източници — по византийцитѣ. Като липсватъ лѣтописи, оставатъ така нарѣченитѣ исторически актове, т. е. разни официални грамоти и записи, но български актове до сега сѫ открити само десетина" . . . И дѣйствително, виноватъ ли е историка, за гдѣто не е прѣдставилъ вѫтрѣшния църковенъ животъ на народа, когато за него не сѫ се запазили прѣсни и живи възпоминания и прѣдания? Виноватъ ли е този ученъ, че византийцитѣ сѫ сухи и безцвѣтни, че папскитѣ булли сѫ лѫжливи, че актоветѣ на българскитѣ царе сѫ били уничтожени отъ зли ржцѣ или сѫ погибнали подъ развалинитѣ на срутенитѣ стари замъци и църкви, и че само тѣжнитѣ *пѣсни на поробения народъ* сѫ поддържали въ това двойно тежко робско врѣме въ народната паметъ смѫтенъ отгласъ на изчезнувшата слава и разбити мечтания?

По-нататъшния развой на историята на Българската църква се е ознаменувалъ съ появата на нѣколко труда. *Въ насъ*, напр., сѫ били напечатани историитѣ на Р. М. Каролевъ (второ издание, Пловдивъ, 1887 г.), Ст. Станимировъ, (Пловдивъ, 1894 г.) и Ст. К. Стефановъ (издание на Д. В. Манчевъ въ Пловдивъ), които, обаче, не могатъ да се похвалятъ нито съ своето високо научно достоинство, нито съ строго, систематично и вѣрно изложение на

историчнитѣ факти и явления. Тѣ въ много отношения даже не сж прѣдали критически изложеното и изученото отъ г. Е. Голубинский. Въ *странство* сж се появили така сжщо, малко *цѣлни* исторически изслѣдвания по миналото на нашата църква. Отъ тѣхъ можемъ да отбѣлѣжимъ само трудътъ на протоирея Константина Добронравина въ „Очеркъ исторіи православныхъ церквей“ (С. Петербургъ, 1873 г., вып. I, стр. 112—196 и забѣлѣжки, стр 26—45), съставенъ по Голубинский и други славянски източници. Но и този трудъ не се отличава съ високо достоинство и научна цѣна. По е била щастлива историята на Българската църква съ появата на нѣкои статии и трудове по частни въпроси, лица и събития, напримѣръ, трудоветѣ: на Васильевскій. Обновленіе Болгарскаго патріаршества при царѣ Іоанѣ Асѣнѣ II въ 1235 год.“ (въ Ж. М. Н. Пр. 1885, кн. 3—4), на П. Сырку, „Къ исправленіе книгъ въ Болгаріи“ (т. I, вып. I и II), на митроп. Антоній, „Изъ исторій древней болгар. церков. проповѣди. Константинъ еп. Болгарскій и его учительное евангеліе“ (Казань, 1885 и прѣведено на български отъ насъ въ сп. Срѣдецъ, 1887 г., кн. 21—22), на Е. Пѣтуховъ, „Болгарскіе литературные дѣятели древ. епохи на русской почвѣ“ (въ Ж М. Н. Пр. 1893 г. априлъ), на М. Соколовъ, „Изъ древней исторіи болгаръ“ (С. Петербургъ, 1879). „Матеріали и замѣтки по старинной славян. литературы“ (вып. I и II) и др.; на А. И. Соболевскій, „Южно-славянское вліяние на русскую письменность въ XIV—XV в.“ (С. Петербургъ. 1894); на Г. Балассчевъ, „Климентъ сп. Словенски“ (София 1898); на Хр. Ив. Поповъ „Евтимий. послѣденъ търновски и трапезицки патриархъ (Пловдивъ, 1901), на Начевъ, „Врѣме и животъ на св. Борисъ-Михаила“ (Варна 1901), на Ю. Трифоновъ, „Уничтожението на Търновската патриаршия“ и на много други, които съставляватъ цѣнни приноси по вънкашния и вжтрѣшния животъ на Българската църква. Тѣхъ цитираме и въ текста на историята си.

Къмъ края на изтеклото столѣтие и началото на сегашното историята ни и въобще славянската наука и историография сж били ощастливени съ появата на маса цѣнни научни трудове отъ областьта на политическата история на славянитѣ и българитѣ, на литературата, езикознанието, географията и др., които имать малко или много връзка съ вънкашния и вжтрѣшния животъ на Българската църква. Достатъчно е да посочимъ само автърскитѣ имена на: Дринова, Иречека, Ягича, Веселовски, В. Василевски, Т. Д. Флорински, Пыпинъ, Спасовичъ, Галаховъ, Калайдовичъ, Ив. Соколовъ, П. Сырку, А. И. Соболевски, Ив. С. Пальмовъ, М. Сперански, П. Лавровъ, Вороновъ, Е. Карски, А. Будиловичъ, Ю. Кулаковски, М. Соколовъ, А. Лебедевъ, Св. В Архангелски, Т. Барсовъ, Д. Г. Розенъ, А. С. Архангелски, Ѳ. И. Успенски, Панченко, Иловайски, Р. Брантъ, Тепловъ, Ѳ. Зигель, Г. А. Воскресенски, К. Гротъ, С. Пташицки, Ѳ. Истоминъ, А. Петровъ. П. Драгановъ, Е. В. Пѣтуховъ, В. Качановски, А. А. Василиевъ А. Погодинъ, И. Ястребовъ, Д. И. Абрамовичъ, Г. А Илински, П. В. Шляпковъ, К. Радченко, М. Козловски, Попруженко, Яцимирски,

Верковичъ, Средковичъ, Облакъ, Гелцеръ, Де Бооръ, Богдавъ, Хаждžу, Д-ръ Л. Ниедерле. Ст. Станоиевичъ, Ст. Новаковичъ. Милетичъ, В Златарски. Бр. Шкорпилъ, Цоневъ, Бурмовъ. С. Бобчевъ, Тодоровъ, Шишмановъ, Гудевъ, Е. Спространовъ. и много други наши, славянски и неславянски учени, трудоветѣ на които съставляватъ вече огромна литература, съ която трудно може да се справи единъ човѣкъ, особенно като се има прѣдъ видъ, че много отъ тѣзи трудове или издаденитѣ старобългарски и славянски произведения сж пръснати въ всевъзможни разни журнали, списания и издания, отъ които много вече сж станали библиографическа рѣдкость и ползуването отъ тѣхъ може да става само при богатитѣ европейски книгохранилища.

Този своеобразенъ развой на литературата по историята на Българската църква е съставлявалъ и съставлява особенни трудности, които не сж могли винаги да бѫдатъ прѣодолявани, даже и тогава, когато сме излагали на рискъ и служба и срѣдства. Ние имахме желание да прочетемъ всичкитѣ стари и нови изслѣдвания, излѣзли до сега, било въ отдѣлни книги или като статии въ списания, по нашия прѣдметъ; искахме да прѣгледаме нѣкои неиздадени още писменни наметници въ нѣкои европейски, особенно руски и атонски библиотеки. ала нашето желание се указа неизпълнимо, главно, поради липса на срѣдства и други, независящи отъ насъ, причини. За голѣмо съжаление, ние срѣщнахме прѣчки и отъ тамъ, отъ кѫдѣто очаквахме само подкрѣпа и олеснение. При това, сношенията ни съ славянитѣ и гърцитѣ сж съпрѣжени съ голѣми затруднения. Вслѣдствие на всичкото това, нѣкои книги, които трѣбваше да прочетемъ, не можахме да си доставимъ и прѣгледаме.

Но като изтъкваме тѣзи трудности, които сж били причина за нѣкои празноти въ книгата ни, ние не искаме да кажемъ, че нѣма много недостатъци въ нея, които произтичатъ и по наша собствена вина. Трудно се оре и работи на поле, което отъ вѣкове е напуснато и обраснало съ непроходими храсти и бодли, които отколѣ завиватъ развалинитѣ на нѣкогашния нашъ развитъ и славенъ църковенъ животъ. За неговото обработване се изискватъ не само дълго врѣме и срѣдства, които единъ гимназияленъ учитель почти никогажъ не може да има, а и цѣла редица поталантливи и учени работници.

Намъ ще бѫде твърдѣ приятно, ако съ своя скроменъ трудъ възбудимъ живъ интересъ къмъ нашата църковна историческа наука и така съ общи усилия да изработимъ нѣщо по-добро, нѣщо по-пълно и съвършенно. Ето защо, ние съ голѣма благодарность ще приемемъ всѣко посочване на недостатъци, неизбѣжности и критика на нашата книга, която сами признаваме, че е далечъ да бѫде пълна и съвършенна.

Останалата часть отъ историята на Българската църква ще излѣзе въ два отдѣлни тома или книги, които почти сж привършени. Въ втория томъ ще бѫде помѣстенъ историческия животъ на Българската църква до падането на България подъ турцитѣ

(1393 г.), а въ третия — турското робство и до днешно врѣме. Като явяваме това, ние се обръщаме къмъ нашитѣ съотечественици съ молба, да ни явятъ нѣкои важни, намѣрени отъ тѣхъ нѣща, като: ржкописи, надписи на икони, църкви и др., които имать тѣсна връзка съ църковния животъ на българитѣ, или да ги напечататъ въ наши списания, за да се възползуваме отъ тѣхъ при излагането на този животъ. За това ще имъ бждемъ твърдѣ признателни, че и тѣ ще допринесатъ нѣщо къмъ градежа на историческото здание на нашата църква.

Въ заключение не можемъ да не изкажемъ своята благодарность и признателность на всичкитѣ лица и учрѣждения, които ни оказаха съдѣйствие при написването на този трудъ. На първо мѣсто изказваме нашата сърдечна благодарность на нашето тогава Книжовно Дружество, а сега Академия на наукитѣ въ София, която съ готовность ни е откривала своитѣ книжни хранилища, дори ни е изпращала и пособия въ Видинъ, а напослѣдъкъ (1907 г.) прѣгледа и рецензира самата книга и я прѣпоржча на Св. Синодъ да я издаде, понеже на тогавашното дружество липсвали срѣдства за това; а сетнѣ, особенно чувствително благодаримъ на Българския Св. Синодъ и на Св. Екзархия, които винаги симпатично сж се отнасяли къмъ нашитѣ издирвания и сж ни улеснявали въ тѣхъ съ разпоредбитѣ си до духовнитѣ власти и до игуменитѣ на св. обители въ царството и вънъ отъ него, за да ни дават пълно съдѣйствие въ изслѣдванията: на тѣхъ въ голѣма степень се дължи и изданието на този томъ, благодарение на зетото имъ рѣшение да откупятъ една голѣма часть книги отъ него; сжщо изказваме голѣма благодарность на Редакционния комитетъ на „Българско Отечество“, който въ желанието си да се напишатъ по-пълно възложенитѣ на насъ отъ него нѣколко монографии по Историята на Българската църква, които изцѣло влизатъ въ този ни трудъ, материално ни улесни въ задграничнитѣ занятия прѣзъ лѣтната ваканция на 1907 год., както и на тѣхни В. Прѣосвѣщенства, нашитѣ Св. митрополити, свещенници и игумени на мънастиритѣ за съдѣйствията, които ни указваха при научнитѣ ни екскурзии изъ България и вънъ отъ нея. Не можемъ да не подчертаемъ и своитѣ почитания къмъ паметьта на покойния министръ Д. К. Поповъ, който ни улесни да прѣпжтуваме сѣверо-източна България прѣзъ мѣсецъ августъ 1904 год., както и на управленията на Софийската Народна Библиотека и Университета, за гдѣто винаги сж ни давали пълното си съдѣйствие и улеснение при занятията ни прѣзъ лѣтнитѣ ваканции на редица години въ София.

Видинъ, юний 1910 год.

Д. Цухлевъ.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

Въведение

въ

Историята на Българската църква.

§ 1. Понятие за Българската църковна история.

Българскиятъ народъ, като приелъ Христовото учение отъ чистъ и неповрѣденъ източникъ — отъ Източната Православна църква, която едничката, подиръ съвършенното отцѣпване на Западната църква (1054 г.), запазила и пази до днесъ неповрѣдимо ученето на основателя си, Христа Спасителя, и като живѣлъ повече отъ десеть столѣтия отдѣленъ църковенъ животъ въ истинно християнски съюзъ съ нея, непрѣменно трѣбва да има *история* на своя църковенъ животъ. И тази история трѣбва да обема въ себе си всичкитѣ промѣнения и събития, които сж се случили въ живота на Българската църква отъ самото ѝ основаване до настоящето врѣме. А като наука, тя трѣбва да прѣдстави въ пѣленъ систематически редъ, връзка и послѣдователность, живота на Българската църква въ всичкитѣ му проявления — било въ църковно, било въ културно просвѣтително, било въ анти-църковно и т. н. отношения, въ които той се проявилъ въ разни епохи и врѣмена.

§ 2. Прѣдметъ на Българската църковна история, съставнитѣ ѝ части и цѣль.

Отъ прѣдидущето се вижда, че прѣдмета на Българската църковна история е да прѣдстави, до колкото това е възможно, въ *пълнота* църковния животъ на Българския народъ отъ самото му покръщане до днешно врѣме. Странитѣ, отъ които трѣбва да се разглежда този животъ на българитѣ, като прѣдметъ на историческа наука, се указватъ отъ самия животъ на нашата църква. Живота на Българската църква се е проявилъ въ двѣ страни: въ *външнина и вжтрѣшна*. *Външната страна* на живота си църквата е проявила въ разпространението и утвърдението си между Българския народъ, въ разнитѣ форми на живота, който тя е прѣкарвала въ разни врѣмена, като е била стѣснявана или спомагана често пжти отъ политическитѣ условия на държавата, и най-послѣ въ отношенията си къмъ външнитѣ държави или църкви. *Вжтрѣшния животъ* се е проявилъ въ стремлението на църквата въ разни врѣмена и при разни обстоятелства да запази, разясни и приспособи къмъ славянския духъ на Българитѣ Хри-

стовото учение, макаръ при това да е срѣщнала прѣпятствия отъ нѣкои лица или общества, които не принадлежали къмъ нейното общество и съставлявали ереси и разколи; въ постепенното ѝ стремление да развие богослужението на славяно-българска почва, като го навършвала при тѣзи или други обстоятелства и обрѣди; въ въздигането ѝ отъ недрата си национална църковна иерархия; въ упоритото ѝ стремление да създаде национална книжнина, като най-вѣренъ разсадникъ на здравитѣ християнски истини въ живота на народа и най-твърдъ оплотъ на вѣрата отъ вънкашни посѣгателства; и най послѣ, въ стремлението на църквата да достигне главната си цѣль, въ тѣсенъ съюзъ съ Източната църква, — нравственното усъвършенствуване и спасение на членоветѣ си. Отъ тука и историята на Българската църква ще *има за цѣль* вѣрно и нагледно да изобрази вѫтрѣшнитѣ и вънкашнитѣ страни на живота на българитѣ въ всичкитѣ му проявления въ разни врѣмена, като се начене отъ началото на проявлението му до днешно врѣме.

§ 3. Източници и пособия.

Научниятъ си идеалъ всѣка история заключава въ стремежа си да възпроизведе миналия исторически животъ на народа така ясно, щото този исторически животъ да се яви прѣдъ насъ, като настоящъ, съ всичката си цѣлокупна пълнота, съ всичката си жизнена живость и съ всичката си смисъль. Да се приближи, обаче, къмъ този идеалъ, нашата църковна история, както и всѣка друга, се ползува отъ всѣкакъвъ родъ памятници, които народа е оставилъ въ историческия си животъ. Отъ количеството на памятницитѣ, отъ качеството имъ, значи, ще зависи историята ще може ли напълно да достигне идеалътъ си, или отчасти да се приближи до него. Тъй като памятницитѣ отъ църковния животъ на Българския народъ сѫ твърдѣ оскѫдни и по количество и по качество, то и неговата църковна история има най малка възможность, отъ колкото църковнитѣ истории на другитѣ образовани народи, да се приближи къмъ идеалътъ си

Памятницитѣ, които служатъ за източници на историята, колкото въобще сѫ запазени, могатъ да се раздѣлятъ на три класа: *на писменни, на веществени и на прѣдставляеми отъ настоящия животъ*. *Писменнитѣ източници* отъ своя страна се подраздѣлятъ на нѣколко частни класа: 1) на *сказания*, нарочно повѣствователни, каквито сѫ общитѣ и частнитѣ лѣтописи и историческитѣ монографи за отдѣлни, особенно-забѣлѣжителни, лица и събития; 2) на *съчинения*, които не сѫ посвѣтени нарочно на описанието на нравитѣ, обичаитѣ и събитията, каквито сѫ съчиненията съ юридическо и съ публицистическо съдържание, и 3) на *памятници* които обематъ, отъ една страна, правителственната, законодателната и административната дѣятелности, каквито сѫ : законодателнитѣ актове, укази и грамоти; а отъ друга — всичкитѣ произведения на литературата, въ които се рисува живота въ умственното и нравственното му проявление. *Вещественитѣ*

източници сѫ; запазенитѣ стари църковни здания, разни богослужебни трѣби, като сѫдове, дрехи и др., иконн и разни видове изображения и издѣлия. *Настоящия* (живия) животъ прѣдставлява отъ себе си източникъ на историята отъ къмъ езикътъ, битътъ, епическата народна поезия, повѣрията и суевѣрията и др. подобни, които сѫ се появили въ разни врѣмена въ живота на народа.

Изброенитѣ източници на историята се подраздѣлятъ още на *главни* и *второстепенни*: едни доставятъ въ права смисъль исторически свѣдения, свѣдения положителни и именно за това, което съставлява важното въ историята; а другитѣ — или доставятъ свѣдѣния, които сѫ малко положителни и надеждни, касаятъ се до второстепеннитѣ страни на живота, или се отнасятъ косвено до общия животъ и служатъ за построяване на разни заключения. Единственъ главенъ източникъ трѣбва да бѫде *лѣтописанието, като такова*, което съдържа въ себе си най вѣрнитѣ фактове отъ нашия исторически животъ. Но лѣтописанието отъ самото му начало се е водило въ насъ твърдѣ едностранчиво. Въ него сѫ били записвани дѣянията на управителитѣ — царетѣ, безъ да се касае до живота на народа; твърдѣ рѣдко при описанието на нѣкои голѣми работи на правителственнитѣ дѣятели, лѣтописницитѣ сѫ се докосвали до народа, като указвали на впечатлението или на реакцията, които тѣзи дѣла сѫ произвели на народа; въобще лѣтописцитѣ си прѣдставлявали народа въ неговото правителство и подъ история на народа — разбирали историята на правителството, — за което и отбѣлѣзвали дѣянията му. За църковно-историческия животъ на народа въ лѣтописитѣ е оставено, може да се каже, ничтожно мѣсто. Отбѣлѣзани сѫ само имената на църковнитѣ дѣятели, безъ да сѫ указани понедатитѣ на врѣмето на тѣхния животъ и дѣятелность, а често и това не е направено и за църквата въобще, въ продължение на нѣколко вѣка, никакъ не се споменува. Колкото се отнася до второстепеннитѣ дѣятели и фактори на вѫтрѣшното развитие на църковния животъ, — това е оставено отъ лѣтописцитѣ безъ всѣкакво внимание. Къмъ тѣзи недостатъци на лѣтописитѣ трѣбва да прибавимъ и обстоятелството, че тѣ сѫ уцѣлѣли до насъ, благодарение на тежкитѣ разрушителни врѣмена, които прѣживѣлъ Българския народъ, въ твърдѣ малко количество, и запазенитѣ прѣдставляватъ твърдѣ печално явление. Много отъ тѣхъ по причина на невѣжеството на разнитѣ прѣписвачи, сѫ изкривени, не точно записани [1]) (понеже и самитѣ прѣписвачи често сѫ изпълнявали работата на хронографа за съврѣменитѣ на тѣхъ събития), а често и нарочно обезобразени, полуоничтожени отъ враговетѣ на Българската писменность, — гръцкитѣ фанатици и фанариоти владици, разни азиятски варвари и потисници и др. — По този начинъ, лѣтописитѣ щѣха да бѫдатъ съвършенно недостатъчни източници на историята, ако да нѣмаше други източници, които-

[1]) Поповъ А. Обзоръ Руск. хроногр., стр. 90—91.

би допълнили указанитѣ недостатъци. Тѣзи други източници сж: *паметницитѣ на църковното и свѣтско законодателства, съчиненията съ публицистическо или юридическо съдържание.* Подъ названието „публицистически съчинения" разбираме този отдѣлъ, който въ свѣтската литература се нарича сатира, а въ духовната — изобличителни слова: сатирата и изобличителнитѣ слова, които изобразяватъ пороцитѣ и недостатъцитѣ на живота на съврѣменното на писателя общество, служатъ за източници на историята на този животъ.

Но и съ тѣзи допълнителни (второстепенни) източници историята на нашата църква не може да се похвали, както по качеството, така и по количеството на изобилието имъ. *Свѣтското законодателство* въ насъ, освѣнъ нѣкои малки откъслеци, не се е запазило; не сж се запазили и никакви *учени коментарии*, каквито се срѣщатъ въ другитѣ образовани народи по него, коментарии, които, като изясняватъ законитѣ и приложението имъ въ живота, би разкрили много тъмни страни отъ народния животъ. И *законодателната дѣятелность* (актове, укази, граммоти и др.) прѣдставлява сжщото: и отъ нея се е запазило твърдѣ малко и запазеното никакъ не е освѣтлено отъ лѣтописцитѣ или отъ нѣкои юридически съчинения, поради което разнитѣ официални документи прѣдставляватъ отъ себе си нѣми и глухи граммоти, отъ които трудно може да се прочете нѣщо съ увѣреность. — *Църковното законодателство* по се е съхранило; запазени сж и нѣкои указания по него, които се докосватъ до църковния животъ на българитѣ. Това сж указанията на нѣкои частни църковни дѣятели или на разнитѣ събори, които знаяли църковнитѣ закони и обичаи, и които сж били принудени или по собствено побуждение, или отъ запитването на нѣкои незнающи человѣци, или отъ обстоятелствата на самото врѣме, да напишатъ по нѣкои дисциплинарно-канонически наставления. Въ тѣзи указания и наставления, малко или много, се е зачеквалъ живота и бита на църквата съ тѣхнитѣ живи чърти. *Сатирата* и *изобличителнитѣ слова* съставлявали родъ на писменността, който изисквалъ литературно образование. Да се осмива и изобличава не е все едно да се повѣствува за нѣщо. Да се съставятъ разкази за нѣкои истории, да се води лѣтописание, — това може да направи всѣкий малко грамотенъ человѣкъ. Но съвсѣмъ друга е работата съ сатирата и изобличителнитѣ слова: тѣ могатъ да се съчинявать само искуствено; да се напишатъ не е достатъчно само едно знание на пороцитѣ и недостатъцитѣ и да бжде человѣкъ изпълненъ съ негодувание противъ тѣхъ, а трѣбва умѣние искуственно да се съчинява, — въ противенъ случай ще излѣзатъ само едни кратки и несвързани изрѣчения. За това въ насъ, макаръ църковния животъ да е довеждалъ человѣцитѣ къмъ съзнание на пороцитѣ и недостатъцитѣ си, но не могли да се явать истински изобличители, и църквата ни трѣбва да се ограничи съ малки едни изобличения. Запазени сж подобни изобличения отъ X, XIII и XIV вѣкове. Този недостатъкъ, повидимому, значително би се допъл-

нилъ отъ единъ другъ родъ произведения отъ духовната ни писменность, а именно отъ *църковнитѣ биографии*, — *житиетата на светиитѣ*, които сѫ били прѣдназначени за нравственото повдигане на народа.

Житиетата на светиитѣ, колкото и да нѣматъ общо съ историята, която не съставлява тѣхната цѣль, все не могли да прѣминатъ въ пълно мълчание, безъ да не съобщатъ поне нѣкои исторически свѣдения за лицата, светостьта и подвизитѣ на които тѣ описватъ. Така щото, житиетата на нашитѣ национални светии, макаръ и да съдържатъ малко исторически данни, били би твърдѣ полезни за историята. Но не трѣбва да забравяме и това, че житиета за нашитѣ светии имаме твърдѣ малко и, колкото ги има, като изключимъ житиетата на св Кирила и Методия, св. Климента, Іоана Рилски, Илариона Мъгленски и всички онѣзи отъ XIV ст., като напр., на Теодосия Търновски, св. Ромила, Патр. Ефтимия и др. нѣкои, които сѫ едничкитѣ съ богати исторически свѣдения, тѣ повечето сѫ жизнописания на такива лица, които не сѫ имали никаква връзка съ течението на обще-историческия църковенъ животъ (като напр. жизнописанията на разни монаси и аскети, които нарочно сѫ се отдѣляли и се скривали отъ обществото). Нѣма съмнѣние, че подобни житиета не могатъ да дадатъ никакви свѣдения за историята. Въ неотколѣшно врѣме нѣкои мислили, че житиетата, вмѣсто исторически свѣдения, сѫ изобиленъ материялъ за изображението на народа, за извѣстни епохи, въ нравствено и църковно-битово отношение. Но въ сѫщность се указва, че тѣ и въ това отношение сѫ недостатъчни по слѣднитѣ причини: 1) писателитѣ на житиетата малко сѫ се грижили да описватъ сѫщностьта на положението на работитѣ и 2) дѣйствителностьта на съврѣменния животъ жизнописателитѣ сѫ описвали не съ чърти, заети отъ дѣйствителния животъ (съврѣменень на самитѣ светии или пъкъ на самитѣ автори, ако тѣ сѫ отъ покъсно врѣме), а посрѣдствомъ общи мѣста и ритерически фрази, въ които нѣма почти нищо живо и индивидуално, и които могатъ да бѫдатъ приложими къмъ всѣко мѣсто и врѣме и къмъ всѣкакъвъ родъ человѣци [1]).

Историята на Българската църква, освѣнъ отъ указанитѣ източници, ползува се още и отъ нѣкои *пособия*. Този родъ източници сѫ: 1) разнитѣ писания на еретицитѣ и въобще на недоброжелателитѣ на господствующата църква и 2(разнитѣ научни изслѣдвания по нашия древенъ и новъ църковенъ и политическисоциаленъ исторически животъ, написани отъ разни учени, българи и чуждестранци, прѣзъ разно врѣме. *Съчиненията на българскитѣ еретически писатели* (като: разни апокрифи, фантастически разкази, разни изопачени житиета, подложни църковни книги и др.), като излагатъ системитѣ на разни сектанти и еретици, освѣнъ че сѫ важни сами по себе си, като разкриватъ злинитѣ, отъ които се е разядалъ вѫтрѣшния животъ на Българ-

[1]) Голубинскій Е. Исторія Русской церкви, т. 1, 1, стр. 1—XXIII.

ската църква, но като съчинения единъ видъ полемически противъ църковния съврѣменень животъ, много пѫти даватъ добри свѣдения и факти за точното и пълното обрисуване на съврѣменния на тѣхъ животъ. Такива сѫ съчиненията на разнитѣ безименни писатели отъ Богомилската и Месалиянската и други секти отъ X—XIV вѣкове. Но и за тѣзи антицърковни съчинения, при всичката имъ важность за историята, трѣбва да се каже сѫщото, както и за другитѣ паметници. И надъ тѣхъ разрушителностьта и унищожението сѫ си позволили твърдѣ много: освѣнъ че сѫ изпитали сѫщата участь, както и другитѣ памятници, но сѫ били безпощадно систематично унищожавани отъ самата църква, като непотрѣбна духовна храна, като плѣвели въ чистата Божия нива,— благодарение на което отъ тѣхъ сѫ се запазили твърдѣ малко и запазенитѣ по качество стоятъ на много долня степень: само на основание на тѣхъ даже трудно може да се обрисуватъ системитѣ и обществата на тѣхнитѣ автори. *Ученитѣ изслѣдвания* на разни учени по нашия исторически животъ, като прѣдставляватъ отъ себе си не суровъ, а разработенъ материялъ, събрание и тщателно разглеждане на много памятници за разни епохи отъ историческия животъ на народа, значително облегчаватъ работата на всѣки историкъ и могатъ да се считатъ въобще за добро помагало на историята по отношение на точното и пълното оцѣнение на нѣкои исторически факти или цѣли епохи. Важностьта имъ особено се разширочава, като се вземе въ внимание, че историята на Българската църква е въ самото начало на разработването си, че материялитѣ, на които тя гради своето повѣствование, сѫ още не събрани и неразяснени както трѣбва. Но, като съставляватъ тѣзи учени изслѣдвания цѣненъ материялъ за нашата църковна история, не трѣбва да се изпуща никога изъ вниманието на безпристрасния изслѣдователь една тѣхна твърдѣ характерна чърта, която може да имъ се вмѣни въ недостатъкъ. Тази характерна чърта е *тенденциозность*, а често и *недобросъвѣстность* по отношение къмъ нѣкои факти, въпрѣки правия имъ смисъль. Този недостатъкъ особено изпъква на лице, когато се направи сравнение между разнитѣ изслѣдвания. Разнитѣ учени, като сѫ се ползували отъ краткостьта, неточностьта и неопрѣдѣленостьта на нашитѣ памятници, построявали твърдѣ тенденциозни теории и заключения, а нѣкои до толкова далеко сѫ отивали въ пристрастията си, щото истината или смисъльта на извѣстна епоха е прѣдставена въ съвсѣмъ обратенъ видъ. Такова нарочно изопачаване на правата смисъль на фактитѣ особено се забѣлѣзва въ трудоветѣ на нѣкои западни писатели, ревностни защитници на католицизма и папството. Изслѣдванията на славянскитѣ учени, обаче, се отличаватъ съ поголѣма правдивость и искренность, — качества, които съставляватъ отличителнитѣ достоинства на всѣка историческа наука.

Отъ казаното до тукъ се вижда, до колко историята на Българската църква е бѣдна отъ къмъ източницитѣ си и, слѣдователно, има най-малка възможность да се приближи къмъ идеалътъ си. Въ това отношение тя принадлежи къмъ онѣзи истории, които

още не могатъ да се похвалятъ и съ високо достоинство, подобно на историитѣ на образованитѣ народи, които тщателно сѫ запазили своитѣ паметници.

§ 4. Трудности по изучването на историята.

Оскѫдното положение на паметницитѣ, на които нашата църковна история гради повѣствованието си, съставлява най-голѣмо затруднение на всѣкиго, който пристѫпва да изучава този прѣдметъ. При това много отъ нашитѣ паметници сѫ пръснати по разни европейски библиотеки и много отъ тѣхъ още не сѫ издадени, а издаденитѣ сѫ помѣстени въ всевъзможно разни, чужди и наши, журнални издания, отъ които много въ днешно врѣме сѫ станали археологическа рѣдкость. Това съставлява особенъ родъ затруднения, които често не могатъ да се прѣодолѣятъ съ никакви срѣдства. Освѣнъ това, много страни отъ вѫтрѣшния животъ на Българската църква сѫ още никакъ неизслѣдвани. Въ това отношение може да се посочи на нашитѣ мънастири, които сѫ играли важна роль въ църковно-просвѣтително, ако не и въ национално-социално отношение, когато за тѣхъ не е посвѣтено до день днешенъ нито едно научно изслѣдване, като изключимъ нѣкои случайни описания на нѣкои мънастири, направени въ ново врѣме отъ нѣкои наши и чужди пѫтешественици. И да се възнаградятъ, поне отчасти, трудоветѣ на всѣки работникъ по нашата църковна история, изисква се, освѣнъ голѣмо усърдно трудолюбие да се рови изъ разни тъмни кюшета, съ надежда, че ще открие нѣщо, но и внимателно да провѣрява извѣстнитѣ паметници едни съ други посрѣдствомъ сравнение, макаръ и въ този случай да има работа съ паметници отъ малка важность; трѣбва да се обръща твърдѣ критически и къмъ разнитѣ писма, повѣствования и съчинения на чуждестраннитѣ писатели, прѣимущественo гръцкитѣ и латинскитѣ, които се отличаватъ съ голѣма тенденциозность, сухость и невѣрности, да се обръща скептически и къмъ документитѣ, които носятъ или нѣматъ официяленъ характеръ; и най-послѣ, никога да не изпуща изъ внимание общия вървежъ на църковния животъ, който въ дадения случай, особено при нѣкои тъмни въпроси, винаги може да бѫде добъръ регуляторъ при правилното разбиране на разнитѣ паметници и вѣрно и точно оцѣнение на нѣкои епохи отъ църковния животъ на българския народъ.

§ 5. Раздѣление на историята.

Историята на Българската църква, като наука, трѣбва да бѫде правилно, органическо развитие на всичкитѣ страни на прѣдметътъ си. За това необходимо е, щото всѣка страна отъ църковния животъ на нашия народъ да бѫде изобразена въ нея въ непрѣкъснатъ редъ и послѣдователность. Но тъй като между всичкитѣ страни на църковния ни животъ сѫществува тѣсна истори-

ческа връзка, то не може всѣка отдѣлно да се разглежда за прѣзъ всичкитѣ вѣкове; отъ друга страна, ако разглеждаме църковния ни животъ изцѣло за всѣки вѣкъ, тъй сѫщо ще бѫде неудобно, защото има такива събития, началото на които е въ единъ вѣкъ, а продължението имъ въ други и даже въ трети вѣкъ, отъ което може да се изгуби връзката въ изложението. За най-удобно ще бѫде, ако раздѣлимъ историята на Българската църква въ изложението ѝ на *периоди* съобразно съ характеристическитѣ особености на живота на църквата въ извѣстни промеждини на врѣмето. Съобразно съ това историята на Българската църква може да се раздѣли на слѣдующитѣ четири периода:

1) Отъ покръщението на българитѣ при Бориса, особено отъ врѣмето на обръщането на Бориса отъ Римъ къмъ Константинополската църква, — до падането на Българската държава подъ Византия (1019 г.). Къмъ този периодъ трѣбва да се отнесе и живота на Българската църква подъ Византийското иго до 1186 г., като продължение на стария църковенъ животъ подъ прѣкото управление на Охридската архиепископия;

2) Отъ възстановението на Българската държава въ 1186 г., собствено отъ учредяването на Търновската патриаршия (1235 г.) до падането на царството подъ турцитѣ (1393 г.) и унищожението на Търновската патриаршия. Къмъ този периодъ трѣбва да се отнесе историческия животъ на Охридската патриаршеска катедра прѣзъ врѣмето на Търновската патриаршия, като важенъ духовенъ центъръ въ юго-западна Македония, Албания и пр.;

3) Отъ края на XIV вѣкъ (1393 г.), — когато живота на Българската църква се е концентриралъ около Константинополската и Охридската патриаршии, а отъ унищожението на послѣднята (1767 г.) когато се свързалъ само съ Константинополската патриаршия, — до извоюването на църковна независимость (Български екзархатъ) въ 1872 год.; и

4) Развитието на църковния животъ подиръ 1872 год. до день днешенъ.

При това къмъ това дѣление трѣбва да се прибавятъ и нѣкои допълнения, които съставляватъ или въведение въ историята на църквата, или случайни отдѣли, които могатъ да бѫдатъ и да не бѫдатъ.

Забѣлѣжка. Да се прослѣди вѫтрѣшното единство на църковния животъ на Балканския полуостровъ за всичкитѣ му периоди още отъ началото на сѫществуването му, и съ това да се покаже, че Българската църква е наченала да живѣе и да се развива въ лоното на Източната православна църква и че винаги, отъ какъ е станала самостоятелна, отдѣлна църква, се е намирала въ „единенія духа въ съюзѣ мира“ съ общата и частнитѣ нейни братски Христови църкви, съ които е съставлявала и съставлява едно цѣло, ние прѣдшествуваме самото изложение на църковния животъ на българитѣ съ кратъкъ прѣгледъ на състоянието на църквата въ онѣзи мѣста, кѫдѣто въ VII вѣкъ се е сформирала Българската църква и които сѫ влѣзли въ нейния съставъ въ

IX—X вѣкове. Въ този прѣгледъ ще се разкрие развитието на църковния животъ (външно и вѫтрѣшно) въ Мизия, Тракия и Македония и какъ този църковенъ животъ съ врѣме постепенно е проникналъ въ славяно-българитѣ, а главно ще се обърне внимание на процеса: какъ постепенно и планомѣрно Божественото провидѣние е насаждало и въплотявало възвишенитѣ начала на Христовото учение въ народния духъ, битъ и понятия, изпърво въ разнитѣ балкански народи, а послѣ и въ българския народъ; или иначе казано, ще се разкрие онази неизмѣнна историческа връзка, — вѫтрѣшното единство на църковния животъ, — която си води началото още отъ самитѣ апостоли, прѣминава прѣзъ всичкитѣ вѣкове и дѣйствува до днесъ благотворно на нашата църква. Въ това прѣдисловие ще се разкрие и онази велика църковна борба, която се е водила между двата велики културни центра Византия и Римъ, първоначално за юрисдикция надъ източния Илирикъ, а сетнѣ — въ VIII—IX вѣкове прѣнесена и на каноническа почва; — въ която велика борба на разнородни интереси и идеи българския народъ е попадналъ още въ началото на своята поява на историческия си животъ на Балканския полуостровъ и въ съприкосновение съ която се е наченалъ, развивалъ и закрѣпналъ неговия славянски християнски животъ, до като въ втората половина на IX вѣкъ този животъ не е обхваналь всичкото духовно битие на българитѣ, които по силата на историческитѣ събития и асимилирането имъ съ мѣстнитѣ православни славянски народи най-послѣ сѫ прѣминали къмъ лагера на източноправославнитѣ народи и съ това сѫ дали широкъ просторъ на присаждане и развитие на Византийската християнска култура и книжнина на родната си почва [1]).

§ 6. Разпространение на християнството на Балканския полуостровъ (въ прѣдѣлитѣ на Българското царство отъ X вѣкъ) до покръщането на българитѣ.

Разпространение на християнството на Балканския полуостровъ:

I. Отъ апостолитѣ и тѣхнитѣ близки сътрудници.

Балканския полуостровъ, като кръстопѫть между близкия изтокъ и западна Европа, и като културно просвѣтителенъ центъръ, особено въ южнитѣ му крайнини, е билъ прѣдметъ на сериозно внимание отъ страна на Христовата църква още въ първитѣ години на нейната поява. Апостолитѣ, слѣдъ като основали църкви въ Палестина — люлката на християнското учение и въ всичкитѣ първостепенни и второстепенни градове въ Мала-Азия, обърнали погледитѣ си къмъ Балканския полуостровъ, къмъ странитѣ, на

[1]) Пухлевъ Д., Разборъ на „Учебника по Историята на Българската църква, написалъ С. Станимировъ. Второ прѣработено и допълнено издание“ въ „Християнска Мисъль“, София, год. I, кн. II, стр. 145—146.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

които било опрѣдѣлено отъ провидението да станатъ въ послѣдствие отечество на българитѣ, които тогава не били още познати на образования и културния свѣтъ, като скитници изъ азиятскитѣ необятни пространства и степи. Апостолитѣ Андрей и Павелъ първи благовѣстили на балканскитѣ жители за Месия и учението му, за източната заря, която огрѣяла вече малоазийскитѣ народи. Андрей съ смѣла и гръмлива проповѣдь ходилъ отъ гр. Византия (бѫдещата всемирна столица) по брѣговетѣ на Черно море до устието на Дунава; а отъ тамъ — въ голѣма Скития (южна Росия), кѫдѣто развилъ обширна мисионерска дѣйность и послѣ се върналъ пакъ въ Византия, отъ кѫдѣто по край брѣговетѣ на Егейското море заминалъ за Епиръ[1]). Има достовѣрни исторически прѣдания, че този апостолъ въ врѣме на тѣзи си смѣли пѫтувания основалъ нѣкои църкви и въ Малка Скития (сегашна Добруджа или първата ядка на българското отечество), и лично е рѫкоположилъ епископи и презвитори[2]). Така: св Иполитъ, епископъ Портуенски († около 222 год.) въ краткото си съчинение за 12 апостоли говори: „апостолъ Андрѣй подиръ това, като проповѣдвалъ на *скититѣ* и *тракийцитѣ*, прѣтърпѣлъ кръстна смърть въ Патросъ Ахейски, кѫдѣто билъ разпънатъ на маслиново дърво и тамъ погребенъ“[3]). И знаменития Оригенъ (200—258) дума, че Андрей проповѣдвалъ между *скититѣ*[4]); а св. Доротей (307—322) още по-пълно говори за тази проповѣдь на Андрѣя: „Андрей, братъ на апостола Петра, обходилъ всичка Византия, *всичка Тракия и Скития* и проповѣдвалъ Евангелието“[5]). Апостолъ Павелъ, повиканъ отъ св. Духа да отиде въ Македония на проповѣдь, особенно много се трудилъ да разпространи Христовото учение между народитѣ въ помѣнатото крайбрѣжие. За неговото смѣло влизане въ Македония евангелистъ Лука дума, че „отъ Трояда се отправихме въ Самотракъ[6]), и на

---

[1]) Васильевскій, Ж. М. Н. Пр., январь и февраль, 1877 год., кѫдѣто критически се разгледали всичкитѣ сказания за апостолъ Андрея. Гл. Eusebii, Histor. Eccles. lib. III, cap. I; Теодоритъ, In Psalom (CXVI, § 1); Le Quien, Oriens Christianus, t. I. p. 1094; ср. и Църковенъ Вѣстникъ, София, год. VI, брой 30, стр. 355.

[2]) Menelogium Graecorum iussu Basilii imper. Urbini 1725, t. II, p. 124; Записки Акад. Наукъ, т. VI, стр. 106—107; Гласник, кн. XVI, стр. 37—38; Филаретъ, Свят. юж славян, изд. II, стр, 30—32.

[3]) Maxima Biblioth. Veterum Patrum, t. III, p. 265, edit. Londuni 1677; Архіеп. Макарій, Исторія хрістіанства въ Россіи до равноапостол. князя Владимира, изд. II Спб. 1868, стр. 9 и заб 9, ср. стр. 13, заб. 17.

[4]) Eusebii, Histor. Eccles, lib. III, cap. I; архіеп. Макарій, Ibid., стр. 9, 10 и заб. 13.

[5]) Guil. Cave, Scriptor. Eccles Histor. Litter., p. 107, Genev. 1720; Corp. Histor Byzant t. V, p. 349, Wenet 1729; Архіеп. Макарій, Ibid., стр. 11; ср. и слѣд. стр. 12—22, кѫдѣто сж посочени и други по-късни свидѣтелства за апост. Андрѣевата проповѣдь въ Тракия и Скития (малка и голѣма).

[6]) Островъ Самотракъ или стария Самосъ съ прибавка „тракийски или тракъ“ за отличие отъ другия островъ Самосъ се намира на сѣверната часть на Егейско море, сегаш. турски Семендрекъ. Въ него ап. Павелъ прѣнощувалъ (гл. Дѣян. XVI, II).

утриньта — въ Неаполъ[1]), а отъ тамъ въ Филипи, който е пръвъ градъ на земята Македония“[2]), И като образувалъ въ него църква[3]), той посѣтилъ и основалъ църкви въ градоветѣ: Анфиполисъ[4]). Аполония[5]), Солунъ (Тесалоникъ), Берия[6]) и други нѣкои градове край морския пжть за Гърция[7]). Отъ тѣзи градове по-сетнѣ християнството се разпространявало въ вжтрѣшна Македония и Тракия, за което, прочее, се е трудилъ и самъ апостолътъ, както той самъ говори въ едно отъ посланията си, че разпространилъ Христовото учение отъ Иерусалимъ до Илирикъ[8]) и основалъ църква въ Никополь[9]). За проповѣдьта на ап. Павла въ Македония и Тракия свидѣтелствува и блаженний Теодоритъ[10]) За да уякчи основанитѣ отъ него църкви, ап. Павелъ не само лично проповѣдвалъ въ тѣхъ като ги посѣщавалъ нѣколко години подъ редъ, по подирѣ, когато не му е било възможно това, той съ присърдце поддържалъ вѣрата въ новитѣ християни съ постояннитѣ си до тѣхъ послания, или нарочно пращалъ за това постояннитѣ си спжтници и сътрудници: Тимотея, Сила, Тита и др.[11]). По думитѣ на Епифания, въ посо-

---

[1]) Неаполъ се намиралъ близо до днешния гр. Кавала; но билъ разсипанъ въ VI—VII вѣкъ отъ разни варвари, а жителитѣ му основали новъ градъ до морето на мѣсто на сегашния Кавала. Ср. Църковенъ Вѣстникъ, Ibid. стр. 355, заб. 5.

[2]) Дѣян., XII, 9—12. *Филипи* е сжществувалъ още прѣди Филипа Македонски подъ името Кренидесъ и спадалъ къмъ Тракия. Когато Филипъ Македонски го прѣвзелъ, го нарѣкалъ на своето име; а импер. Октавий, по случай на побѣдата си надъ Брута и Касия, го прѣименувалъ въ 42 година прѣди Христа съ името „Августа Юлия Филипска“ и го обявилъ за римска провинция. Ап. Павелъ е проповѣдвалъ въ него въ 50 год. слѣдъ Христа (Дѣян., XVI, 12; ср. Посл. къмъ Коринт., XI, 9; Посл. къмъ Филип, IV, 15) Днесъ този бѣлѣжитъ градъ е въ развалини, които се намиратъ въ „Драмското поле на югъ отъ гр. Драма“ до селото Филибеджикъ. Kiepert, General-carte von der Europäischen Türkei... Berlin. 1870; Ibid карта за стар. история; Артимоновъ, Карта Европейской Турціи, — подъ редакціей Генералнаго щаба; Paulis A., Real — Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft in alphabetiscen Ordnung. Bd. V, S. 1471; Иречекъ, Исторія болгар. Одесса, 1878, картата; Църковенъ вѣстникъ, Ibid, стр. 355, заб. 6; Лепорскій, Исторія Ѳессалоникскаго Экзархата. Спб. 1901, стр. 305 и карта.

[3]) Дѣян. Ап., XVI, 13—40.

[4]) Анфиполисъ — Спартанска колония е билъ разположенъ на южния край на езер. Керкинитисъ (сег. Тахино) на окол. 5 килм. отъ Стримонския заливъ; сега въ развалини „Мармара“ около с. Неохори, турски Еникьой. Paulys, Ibid., t. I, p. 1949; Лепорскій, Ibid, стр. 308 и карта; Киперть, карта.

[5]) Аполония — билъ разположенъ на пжтя между Анфиполисъ и Солунъ. Дѣян. Ап. XVII, 1.

[6]) Берия или Верия въ политѣ на пл. Бермия (сег. Докса), който сжществува и днесъ на югъ отъ Воденъ и се нарича по гръцки Верия, бълг. Беръ, турски Караферия. Paulys, Iuid. t. I, p. 2356; карти на Киперта, Артамонова и Лепорски.

[7]) Дѣян. Ап. VII, 1—34.

[8]) Послания къмъ римлянитѣ, XV, 18—19.

[9]) Послание къмъ Тита, III, 12. *Никополъ* се намира при входа на Амбракийския заливъ (сег. зал. Арта), малко на сѣверъ отъ сегашния градъ Превоза (Paulys Ibid, t. V, p. 637; Лепорскій, Ibid., стр. 326 и карта). Апостолъ Павелъ за образуване на Никополската църква употрѣбилъ цѣла година (ср. Църк. вѣстникъ, г. VI, бр. 30, стр. 355—356, заб. 12).

[10]) Ср. Бурмовъ, Български книжици, ч. II (май), г. II, (1859), бр. 10, 303.

[11]) Ibid, заб. 13.

ченитѣ страни проповѣдъалъ и евангелистъ Лука, което, впрочемъ, се вижда и отъ книгата му Дѣяния Апостолски [1]).

На скоро слѣдъ това се явили плодоветѣ на тази усърдна апостолска дѣятелиость, което се вижда отъ подирното процъвтяване на Солунската и Филипийската църкви, забѣлѣжителни по благотворното си влияние върху по-нататъшното развитие на църковния животъ на Балканския полуостровъ.

Солунската и Филипийската църкви. Солунската християнска община, основана отъ Ап. Павла и нарѣчена отъ него *църква*, заради пълното ѝ уреждане, се отличила още въ началото на съществуването си съ вѣрата, любовьта и надеждата си въ Иисуса Христа. Тя съ образцовия си християнски животъ служила за примѣръ на вѣрующитѣ въ Македония и Ахия (Гърция), и била срѣдоточие, отъ кѫдѣто вѣрата се разпространявала въ околнитѣ градове и села [2]). Всичката тогавашна християнска църква се чудила на ревностьта на солунскитѣ християни, съ която тѣ оставили поклонението на идолитѣ и наченали да служатъ на истиннаго Бога. За нейното образцово устройство особенно съ се трудили четирма другари и сътрудници на Ап. Павла, отъ които нѣкои съ били и първи нейни епископи. Това съ били: 1) *Св. Силуанъ* [3]), 2) *Св. Сосипатъръ* [4]), 3) *Св. Аристархъ* родомъ отъ Солунъ и пръвъ Солунски епископъ [5]) и 4) епископъ *Св. Кай* или *Гай*, който се споменува въ посланието на Ап. Павла до Римлянитѣ. Той е билъ единъ отъ 70-тѣ Христови апостоли споредъ прѣданието и втори епископъ въ Солунъ [6]). Гонението на църквата въ първия вѣкъ отъ императора Нерона засѣгнало и Солунската църква: загиналъ мѫченически епископа ѝ *Аристархъ*, ржкоположенъ отъ Ап. Павла [7]); пострадали така сѫщо и много други

---

[1]) Дѣян. Ап. XVI, 9–39, кѫдѣто ап. Лука говори, като спѫтникъ и участникъ въ проповѣдьта на ап. Павла въ градъ Филипи, въ който той останалъ, когато Павелъ и Сила заминали за Анфиполисъ. Le Quien, Oriens Christ., t. II, p. 5; Бурмовъ, Ibid., стр. 303.

[2]) Гл. първото и второто послания на Ап. Павла къмъ Солунянитѣ.

[3]) Въ Иерусалимския кодексъ № 423 (за който глед. въ Църковенъ Вѣстникъ, г. VI, бр. 30, стр. 356, заб. 13) въ 16 пунктъ (по редъ) се дума, че „Силуанъ, сътрудникъ на Ап. Павла, по-послѣ *епископъ* въ Солунъ.

[4]) Дѣян. Ап. XX, 4; Послание къмъ Римлянитѣ, XVI, 21; ср. Църков. Вѣстникъ, Ibid., стр. 355 и 357, заб. 16.

[5]) Дѣян. Ап., IX, 29; XX, 4, 28; Послан. къмъ Филимона, ст. 24; Посл. къмъ Колосянитѣ, IV, 10.

[6]) Въ Дѣян. Ап., IX, 29, се споменава за Кайя и Аристарха, че били македонци; въ послан. къмъ Римлянитѣ, XVI, 23 и първо къмъ Коринтянитѣ, I, 14, се говори за втори Кай, който билъ родомъ отъ гр. Коринтъ; и въ Дѣян. Ап. XX, 4, се говори за трети Кай, родомъ отъ Дервия. До Кая отъ Коринтъ пратилъ, споредъ общеприетото мнѣние, третото си послание апостолъ Іоаннъ. Този Кай е станалъ по-послѣ и Солунски епископъ, както за това говори Оригенъ (Le Quien, Oriens Christ. t. 1, p. 37. Ер. Теофанъ, Толкованія п. св. ап. Павла къ Римл., Москва, 1879, стр. 383). Паметьта му на 3 ноември. Лепорскій, Фессалоникскій Экзархатъ. Спб. 1901, стр, 303.

[7]) Martyr. Rom, p. 343. Паметьта на св. Аристарха се празднува на 14, 15 и 27 априлъ. Ср. Лепорскій, Ibid., стр. 302—303; Le Quien, Oriens Christ., t. II, p. 27.

нейни членове. Но това тежко изпитание за вѣрата въ Христа не могло да изкорени християнството; напротивъ, възбудило въ християнитѣ по-голѣма енергия и силна дѣятелность: явили се множество проповѣдници и пастири, които, *имайки власть отъ Господа*, поддържали въ нея чистотата на Христовото учение, не само съ живата проповѣдь и писанията си, но и съ високонравственния и непорочния си животъ, както се дума за това въ I и II посл. къмъ Солунцитѣ. Съ такава твърдость и високо благочестие тази църква се отличила и въ послѣдующитѣ врѣмена, като създала цѣлъ редъ даровити пастири и сонмъ мѫченици за вѣрата. Само при кесаря Максимина пострадали за вѣрата: Агатонъ, Агапий, Хионий, Ирина, Касия, Филипъ, Евтихий, Ансихия, Іоаннъ, Тимотей, Боянъ, Боринъ, Варинъ, Мирунъ, Саилъ, Сепанъ, Фледъ, Арабъ, Мария, Нина, Кара, Трурия, Бублаза, Гозия и Димитъръ[1]). Послѣдния — св. Димитъръ — е билъ управитель на Солунската область; като такъвъ той усърдно е поддържалъ християнитѣ и самъ разпространявалъ християнството, като насърдчавалъ и другитѣ за това, прѣзъ врѣмето на гонението отъ Максимина. Когато кесаря узналъ за неговото християнство, като се връщалъ отъ войната съ Сарматитѣ, заповѣдалъ да го затворятъ въ тъмница, а послѣ — умъртвятъ. Памятьта на св. Димитра се празднува на 26 откомврий и е имала голѣмо влияние за развитието на църковния животъ на Балканския полуостровъ и въ послѣдующитѣ врѣмена, както това показва голѣмото честуване, което този светия е ималъ и има до день днешенъ[2]). Солунски епископъ прѣзъ врѣме на това тежко гонение е билъ св. Ахилъ, който приелъ мѫченически вѣнецъ въ 306 год. на 26 октомврий[3]). За този й възвишенъ християнски животъ Солунската църква въ II и III вѣкове постепенно се издигала прѣдъ другитѣ християнски църкви въ източния Илирикъ и имала рѣшително влияние за развитието на църковния животъ въ неговитѣ провинции, до като въ началото на IV в. тя не станала и фактическа духовна глава на неговитѣ църкви съ званието *екзархатъ*. Ней станала подчинена и Филипийската църква[4]).

Филипийската църква — основана отъ ап. Павла и организирана отъ евангелистъ Лука, който слѣдъ заминаването на великия апостолъ, останалъ въ гр. Филипи да ржководи новата църква и продължилъ тази си организиторска дѣйность до 58 год. слѣдъ Христа, когато отново се присъединилъ къмъ Павла при

---

[1]) Гете В. Исторія церквы, т. II, стр. 270; Архимандритъ Антонинъ, Поѣздка въ Румелію, стр. 105—111.

[2]) Жизнь и страданія Свят. Димитрія Солунскаго (отдѣлна брошура).

[3]) Ἄνων. Πράξ. Ἀποστ. p. 90; M. Ακομ. μ. ανεδ. εἰς Ἐυστάθ. Εὐρ. Μεταφρασ. p. 96; Νικηφόρ. Χαρτμ. p. 148; Hammer, Gesch., t. s., p. 335; Ioan. Thess. Continuat. de Demetrio, въ H. Bys. Script. post Theophan., ed Venet, 1729, p. 338; Църков. Вѣстникъ, г. VI. бр. 30, стр. 355; Лепорский П., Исторія Оессалоникскаго Экзархата, стр. 305.

[4]) За това издигане на Солунската църква по власть и по достоинство въ Изт. Илирикъ говоримъ подробно по-сетнѣ.

повторното му посѣщение на Филипи и отиването му въ Иерусалимъ [1]), — обладавала, подобно на Солунската, отлични християнски качества. Членоветѣ ѝ твърдо се придържали въ Христовото учение. Това тѣ показали и на дѣло, когато ап. Павелъ, първиятъ имъ учитель, е билъ въ Солунъ и сетнѣ затворенъ въ Римъ: събирали на нѣколко пѫти милостиня (признаци на обоюдно християнско братство и висока християнска добродѣтель) и му я изпращали дори и въ тъмницата въ Римъ по Епафродита. Павелъ искренно имъ благодарилъ, като ги похвалилъ въ посланията си до тѣхъ за тѣзи имъ християнски добродѣтели и още ги заякчавалъ въ вѣрата и християнския духъ [2]). Първи филипийски епископъ е билъ Епафродитъ, единъ отъ 70-тѣ апостоли, за когото ап. Павелъ пише на филипийцитѣ: „такива хора уважавайте“ [3]). Въ негово врѣме се трудили мнозина надъ развитието на филипийската църква; отъ тѣхъ по-забѣлѣжителни, за които упоменава и ап. Павелъ, сѫ били: двѣ жени, Еводия и Синтихия, св. Климентъ, който подиръ смъртьта на ап. Павла, станалъ римски епископъ, Сосипатръ, Аристархъ, Секундъ, Кай, Тимотей, Тихикъ, Трофимъ, които били (всичкитѣ) спѫтници и сътрудници на ап. Павла [4]). За този възвишенъ християнски животъ филипийската църква или епископия къмъ II—IV в. била издигната въ *митрополия*, която имала вече подчинени на себе си седемь епископии съ сѣдалища въ градоветѣ: Θεωρίου, *Полистилонъ* (старата Абдера), Βελικείας (Велица или Величка) *Христополисъ* (днешна Кавала), *Смолѫне* (по горното течение на Арда), *Кайсарополисъ* (може би Неврокопъ) и *Анактерополисъ* (днесъ Елевтерополисъ, при морето близо до гр. Кавала) [5]). Епископитѣ на тѣзи градове, които сѫ били мѫже проникнати съ апостолски духъ и ревность, разпространили християнството далеко въ вѫтрѣшностьта на полуострова.

II. Отъ апостолскитѣ приемници: църкви въ вѫтрѣшнитѣ провинции на Балканския полуостровъ.

По-нататъшното разпространение и заякчаване на християнството въ вѫтрѣшноститѣ на Македония, Тракия, Мизия и други провинции на Балканския полуостровъ е било работа на най-близкитѣ приемници на апостолитѣ или на епископитѣ на поменатитѣ двѣ и други основани отъ апостолитѣ църкви. Отъ тѣзи приемници и епископи сѫ извѣстни слѣднитѣ: *Ерма*, който основалъ църква

---

[1]) Дѣян. Ап., XVI, 8—40, XX 3—6; Itinerar. Hierosol., Civitas Philippis M. X. Ubi Paulus et Sibas in carcere fuerunt, Safel. Egnat. p. 15; Μ. Λαμπρου Μακεδονικά, μερος δεύτερον τοπογραφία, стр. 543—546; Церк. Вѣстникъ, г. VI, бр. 31, стр. 364—365.

[2]) Послан. къмъ Филипийцитѣ, I, 7, 28, 29; II, 12; IV, 10—23.

[3]) Послан. къмъ Филипийцитѣ, 2, 25; Le Quien, Oriens Christ. t. I, p. 67; ср. Еп. Теофана, Толкованіе послания Ап. Павла къ Фил. и Сол., Москва 1883, стр. 99. Чествуването на Св. Епафродита е на 8 декември, а въ запад. църква — на 22 мартъ (гл. Mar. Rom., p. 136),

[4]) Гете В. Истор. Цер. т. I, стр. 255.

[5]) Иречекъ, Княжество България, т. II, стр. 390 и заб. 8; Церк. Вѣстникъ, г. VI, бр. 31, стр. 365.

въ Пловдивъ [1]), *Стахий*, епископъ на Византия (Цариградъ) и ржкоположенъ отъ Ап. Андрея [2]). *Епафродитъ* (Солунски), който светителствувалъ и въ Адрияния (до Черното море), *Амплий*, който дѣйствувалъ въ Хераклия, а може би и въ Одесеусъ (Варна) и билъ ржкоположенъ отъ ап. Андрея. За него ап. Павелъ казва: „цалувайте Амплия (Римл. XVI, 8). Този святъ мжжъ прѣтърпѣлъ мжченическа смърть, за гдѣто съборилъ идолитѣ [3]), *Мелитонъ*, който основалъ църква въ Сердика (София) [4]). *Онисимъ*, който е билъ пръвъ епископъ въ Берия [5]) *Карпъ* — епископъ въ сжщия градъ, прѣтърпѣлъ мжченическа смърть отъ иудеитѣ, на които доказвалъ божеството на Иисуса Христа [6]), *Елий Юлий Публий* — въ Девелтъ (недалечъ отъ Бургасъ), кждѣто прѣслѣдвалъ прорицателя Монтана [7]). За него е извѣстно, че подписалъ посланието на Серапиона Антиохийски до Кирика и Понтика, въ което изказалъ и слѣднето свидѣтелство за Анхиялския епископъ Сотаса: „Елия — Публия Иулия, епископъ на колонията Дебелтъ въ Тракия, извиквамъ Бога за свидѣтель, че блаженний Сотасъ, анхиялски епископъ, искаше да изпъди нечестивиятъ духъ на Прискилла, но лицемѣритѣ не го оставиха“; *Сотасъ*, който, споредъ приведеното свидѣтелство, билъ строгъ ревнитель на православието и основалъ за пръвъ пжть църква въ Анхиялъ [8]); *Иненъ*, *Иринъ* и *Пинъ*, ученици на ап. Андрея, които разпространявали християнството отъ Скития до сѣвернитѣ страни. За тѣхната дѣятелность и мжченическа смърть въ единъ нашъ синаксарь отъ 1340 год. се говори: „Тии святии бѣашж отъ скиѳия сѣверьскыя страны, оученици светааго апостола Андрея, и оучяще о имени христовѣ многыя отъ поганыхъ

---

[1]) Ангеловъ В., Разпространение на християнството въ Македония, въ Църк. Вѣстн., г. VI, бр. 31, стр. 365, погрѣшно е счелъ епископа Ерма за „Филипийски“, когато и въ Иерусалимския кодексъ, прѣведенъ отъ него (гл. Ц. В., брой 30, стр. 356), подъ № 37, той е нарѣченъ „*Филипополски* (т. е. Пловдивски) *епископъ*“. Гете, Исторія Церкви, т. I, стр. 396.

[2]) Le Quien, Ibid., t. I., p. 9, 195.

[3]) Le Quien, Oriens Christ. t. I; Бурмовъ, въ Христ. Чит. 1858, кн. IX—XI, и Български Книжици, г. II, ч. 2, май, стр. 305; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, Спб. 1879, стр. 97.

[4]) Гете, Ibid., стр. 396—397; въ Иерусалимски кодексъ, № 58 (въ Църк. Вѣст., г. VI, бр. 31, стр. 366) се дума, че св. Климентъ, слѣдъ епископствуването си въ Сердика, заелъ Римския прѣстолъ. По отношение названието „*Сердика*“, а не „*Сардика*“, както до сега неправилно сж употрѣбявали разни учени, гл. изслѣдването на В. Болотова, Либерій, еп. римскій и сирмійскіе соборы въ „Христ. Чтеніе“, 1891, кн. 5—6, стр. 511—517 и въ отдѣлна брошура, стр. 55—61; ср. Пальмовъ И., въ Магистерскій коллоквіумъ въ С.-Петербургской духовной Академіи. Спб. 1904 г., стр. 8.

[5]) За Онисима ап. Павелъ писалъ: „Съ Онисима вѣрния и любезния нашъ братъ, който е отъ васъ; тѣ ще ви кажатъ всичко за нашитѣ работи тука“ (Послан. къмъ Колосянитѣ, IV, 9).

[6]) Le Quien, Oriens Christ., t. I, p. 1165; Бурмовъ, Български Книжици, г. II (1859), ч. II, брой 10.

[7]) Le Quien, Oriens Christianus, t. I, p. 1184.

[8]) За послѣднитѣ двама се упоменава въ посланието на Серапиона, запазено въ творенията на Евсевия (Истор. церкви, т. 1, стр. 300, руски прѣводъ; Бурмовъ Т., Български Книжици, год. II, ч. 2, Май, стр. 305; ср. Соколовъ, Изъ древней исторіи Болгаръ, стр. 98).

бращая (обращающе [1]) къ правѣи вѣрѣ и кръщахѫся (крьщахоу), того же ради яти бышѫ (ети быше) отъ поганскаго княза и много нѫдими бышѫ отвръщи сѫ Христа и пожрѣти идоломь, и не покоришѫся. Бывши же зимѣ лютѣ и рѣкамь всѣмь прѣмрьзьшимь отъ мраза и не тькмо человѣкомь по врьхоу леда ходити, но и конемь и колемь (и воломь). Поставишѫ врьхоу леда дрѣвеса велика, яко и съ самѣмь кореніемь, и тоу привязашѫ стыя; водѣ же вьзьвльпивьшисѫ и ледови пробиваіящоусѫ (прѣгибающюсе) по малоу и дошедша до выія етыхъ и отъ многыя лютости прѣдашѫ светѫя и блаженѫя своя душѫ господеви [2])". Тѣзи и много други проповѣдници на Евангелието, имената на които не сѫ се запазили, сѫ били и първитѣ епископи въ поменатитѣ градове, а епископствата имъ — първитѣ центрове на вѣрата, нравственостьта и просвѣщението. Когато римското правителство, подпомагано отъ старата философия, наченало силно да прѣслѣдва християнството, като учение опасно за запазването цѣлостьта на империята, тѣ твърдо сѫ стояли за вѣрата и мѫжествено защищавали беззащитнитѣ си църкви не само съ устнитѣ си увѣщания къмъ християнитѣ, но и съ литературнитѣ си трудове, като сѫ писали разни апологии до разни високопоставени лица. Въ това отношение особено внимание обръща на себе си поменатия Мелитонъ Сердикский. Той вземалъ живо участие въ разрѣшението на повдигнатия отъ църквата въпросъ за врѣмето на празднуването на пасхата и написалъ множество съчинения, отъ които по-забѣлѣжителни сѫ: За праведния животъ, За живота на пророцитѣ, За църквата, За възкръсния день, За природата на человѣка, За душата и тѣлото, За покорението на чувствата на вѣрата, За кръщението, За истината, За пророчествата, За гостоприемството, Ключъ, За дяволътъ, За Апокалипсиса на Іоана и за въплошението на Христа (което нѣкои учени считатъ за подложно) и за въплощението на Бога. Послѣднето съчинение е било апология, пратена до императора Антонина (138—161), въ което ученията пастиръ, между другото говори: „Обвиняватъ ни, че сме причина на упадъка на империята, понеже сме привличали на нея гнѣва на небето, когато империята не е бивала така добрѣ отъ царуването на Августа! Само Неронъ и Домицианъ сѫ повдигали противъ насъ гонение. Останалитѣ императори сѫ бивали благосклонни къмъ насъ, между тѣхъ и баща ти Адрианъ . . . Не можемъ да не вѣрваме, че ти, мѫдростьта, на когото се провъзнася на всѣкѫдѣ, не ще постѫпишъ съ насъ не человѣколюбиво" [3]). — Благодарение на такава възвишенна апостолска дѣятелность, още въ началото на III вѣкъ възникнали църкви въ *Маржиянополь* (основанъ отъ импер. Тра-

---

[1]) По Синаксаря на Москов. Синод. библиотека, № 7.

[2]) Ламанскій, О нѣкоторыхъ Славянскихъ рукописяхъ въ Бѣлградѣ, Загребѣ и Вѣнѣ, Спб. 1864 г., стр. 110—111.

[3]) Есевій, Църк. истор., кн. IV, 26. Гете В., Истор. церкви, т. I, стр. 419—420.

яна, сега въ развалини до с. Девня [1]), кѫдѣто пострадала за вѣрата св. *Метелина*, която проповѣдвала противъ бездушнитѣ идули, които падали, когато я довеждали при тѣхъ и насила я заставяли да имъ се поклони. За това тя била жестоко изтезавана и умъртвена при императора Антония [2]), и въ *Доростолъ* (Силистра) кѫдѣто пострадали за вѣрата св. Исихий, римски войникъ и св. Юлий, които приели мѫченически вѣнци на 27 май при тогавашния римски управитель на града Максимъ и при императора Александра Севера [3]), Гезилий и епископъ Дасий [4]); послѣдния пострадалъ въ врѣмето на императора Деоклитияна.

Приемството — живата проповѣдь и развитието на християнския животъ на начала, завѣщани отъ самитѣ апостоли — въ тѣзи църкви не се прѣкъсвало и въ подирне врѣме. Тертолиянъ (западенъ църковенъ писатель отъ III в.) говори, че приемството въ църквитѣ, основани отъ апостола Павла, се съхранило до негово врѣме. Благодарение на тази устойчивость и твърдость на църквитѣ, християнството наченало да се разпространява и между простото (селското) население. За това съдѣйствували или гоненията, въ които, отъ една страна, пролетата кръвь на св. св. мѫченици, споредъ общитѣ забѣлѣжки на старитѣ писатели, *„била сѣме на християнството“* и възпламенявала мнозина да послѣдватъ тѣхнитѣ самоотвержени подвизи, и отъ друга — ставали причина, щото пастиритѣ, за да се укриятъ отъ разярената езическа тълпа, сѫ отивали по селата, кѫдѣто разпространявали християнството и образували нови християнски общини; или търговскитѣ операции, когато селянитѣ, идвайки въ градоветѣ да си накупятъ нужднитѣ потрѣбности, или да продаватъ нѣщата си, сѫ се сближавали съ църковнитѣ общини, — и въ двата случая тѣ сѫ имали възможность да чуватъ християнската проповѣдь и да се запознаятъ съ основнитѣ начала на християнството; а обичаятъ на църквата — да се изяснява словото Божие на простъ и удоборазбираемъ езикъ и да се извършва богослужението на родния езикъ на всѣко племе е най-много спомогналъ, щото посѣянитѣ християнски сѣмена да пущатъ дълбоки корени въ простото население. Тогава приели християнството народитѣ, които съставлявали простото население въ първитѣ три-четири вѣка на Балканския полутстровъ [5]) а именно:

---

[1]) Маркианополь (или Мегалополъ въ Анна Комнина, гл. Memor. pop. t. II, p. 619) е билъ главенъ градъ на долня или втора Мизия и въ послѣдствие катедраленъ градъ на втория гемимонски, т. е. балкански митрополитъ (гл. Hieroclis, Synecdemus ed Bonn. p. 391. Le Quien, Oriens Christ, t. I, p 1217; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 849; Кипертъ; картата), а първия гемимонтски митрополитъ е билъ въ Адрианополь или Одринъ (гл. Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей, стр. 51), но за тѣхъ подробно ще говоримъ по сетнѣ.

[2]) Паметьта й е поставена въ Римския Мартирологий на 12 септември. Le Quien, Oriens Christianus, t. I, p. 1217; Бурмовъ, Български книжици, год. II, ч. II, бр. 10, стр. 306.

[3]) L'abbé Rohrbacher, Hist. de l'Eglise Catholique, t. V, 378 et 360.

[4]) Le Quien, Or. Christianus, t. I, p. 1217 et 1227.

[5]) Филаретъ, Святыхъ южныхъ славянъ изд. III, стр. 55; Шефарикъ, Древности, 1, 353—354; Чертковъ, Временникъ общ. истор. X, 83—89; Ар-

1) *тракийцитѣ* (собственно въ Тракия и долня Мизия) и родственнитѣ на тѣхъ плѣмена; 2) *скититѣ*, които населявали сегашна Добруджа (малка Скития), часть отъ долня Мизия (сегашна сѣвѣро-източна България, кѫдѣто били смѣсени съ други тракийски племена, велика Скития (на сѣверъ отъ Дунава, сегашна южна Росия); 3) *беситѣ* и съсѣднитѣ на тѣхъ *сколѳи*, които обитавали около и въ Родопскитѣ планини и по горното течение на р. Арда; 4) *дакитѣ*, които заемали земитѣ: Дакия прибрѣжна и Дакия срѣдиземна, първа Мизия, Дардания, Провалитания и втора Македония (Macedoniae Salutaris) и други тракийски племена, които населявали останалата часть на Балканския полуостровъ — Първа Македония, Тесалия, стария и новия Епиръ и горня Мизия (сегашна Сърбия) и 5) *готитѣ*, свирѣпо-скандинавско племе, което се прѣселило първоначално отъ къмъ южна Россия въ сѣверна България, а сетнѣ и въ Тракия[1]) и приело по политически съображения християнството въ ариянска форма. Християнския животъ между тѣзи балкански народи особенно силно наченалъ да процъвтява, когато Константинъ Велики въ 313 год. обявилъ християнството за господствующе вѣроучение въ Римската империя. Като съзналъ, че съ въвеждането на християнството, Римската империя не ще се разсипи, както мислили прѣдшественницитѣ му, а ще се обнови живота ѝ съ нови начала и че християнството ще принесе трайно обединение на обширната Римска държава, Константинъ Велики съ голѣма енергия залѣгалъ за разсаждането и развитието на църквата. Старанията на християнския императоръ били обърнати особенно къмъ буйнитѣ балк. народи, понеже християнството укротявало буйството на нравитѣ, правило немирнитѣ и безпокойнитѣ варвари мирни граждани на империята[2]) и понеже съ новитѣ начала на богопознанието и нравственостьта държавата сполучливо разсаждала между свирѣпитѣ балкански народи високитѣ идеи за държавния редъ, благочинението и общежитието, като ги приучвала *да гледатъ на римската империя*, като на единствена вѣчна държава, която трѣбвало да обеме всичкитѣ народи и християнски племена, а на *императора* — като на Божи помазанникъ и избранникъ, на източникъ на всѣка справедливость

хиепископъ Филаретъ. Истор. христ. въ Россіи, изд. II, стр. 23—32 и други учени, които, между другото, допущатъ, че между тѣзи народи вече обитавали и славяни, които най-лесно сѫ се поддавали на християнството.

[1]) Въ южна Росия по брѣговетѣ на Черно море готитѣ сѫ се прѣселили въ половината на II вѣкъ, а на Балканския полуостровъ почнали да грабятъ отъ третия вѣкъ. Подробности за това гл. Соколовъ, Изъ древ. исторіи болгарь, стр. 17—23. Цѣновъ, Произходъ на българитѣ, стр. 47—48.

[2]) Варваритѣ, говори блаженни Иеронимъ (отъ IV в.), отъ врѣмето на покръщението си, захващали по-малко да воюватъ". Свѣдѣнията за първоначалната история на християнството между Балканскитѣ народи повечето сѫ събрани отъ Le Quiena въ „Oriens Christianus", t. I и II. Отъ него сѫ заимствували: Т. Бурмовъ, Началото на христнянството между българитѣ въ Христіанское чтеніе, кн. IX—XI отъ 1858 г. и въ Български книжици, г. II; митрополитъ Макарій, Исторія Русской церкви, т. I; Порфирій, Исторія Аѳонъ, ч. II; М. Соколовъ, Изъ Древ. исторіи болгарь и др.

и милость, защитникъ на невиннитѣ и угнетенитѣ, върховенъ глава на всичкия християнски или, което е било едно и сѫщото, римски миръ. Нѣма съмнѣние, че християнството, въ този случай, е водѣло слѣдъ себе си и бързото романизиране на старитѣ балкански народи[1]).

А. *Разпространението на християнството между Тракийцитѣ.* Първоначалното разпространение на християнството между Тракийцитѣ, които завземали пространството отъ западния Илирикъ до Дунава[2]) и които съставлявали низшия класъ на населението, е било работа на самитѣ Христови апостоли и на основанитѣ отъ тѣхъ църкви въ Солунъ, Филипи, Никополисъ и др.: а въ II и III вѣкове то е било разсаждано и отъ основанитѣ въ Тракия, Мизия, Дакия, Дардания и Скития църкви. При това християнството сѫ усвоявали, несъмнѣно, по-напрѣдъ гърцитѣ и римлянитѣ, а сетнѣ то е проникнало и между простата тракийска маса[3]). Отъ лицата, които сѫ се трудили, както въ това врѣме, така и въ послѣдующия IV вѣкъ, надъ християнизацията на Тракийцитѣ, сѫ извѣстни: 1) *Св. Филипъ*, епископъ на тракийска *Ираклия* или Хераклия, и другаритѣ му: *Северъ и*

---

[1]) Ламанскій В., Славянскій сборникъ, т. I, стр. 420. Юнгъ много добрѣ е очерталъ романизирането на всичкитѣ балкански народи (ср. Соколовъ, Изъ Древ. исторіи болгарь, стр. 65 и др.).

[2]) Тракийцитѣ се раздѣляли главно на два голѣми народа: *западни* и *източни*. Къмъ *западнитѣ* принадлежали отъ една страна *македонцитѣ и Епиротитѣ* (остатки отъ които се намиратъ сега въ южнитѣ Албанци — Тоскитѣ), и отъ друга — *Илиритѣ*, които заемали сегашна сѣверна Албания (сегашни потомци отъ тѣхъ се считатъ сѣвернитѣ Албанци — Гегитѣ), Черна-Гора, Далмация, Либурния и Истрия. Нѣкои учени считатъ Илиритѣ и Тракийцитѣ за едно племе, останало отъ старитѣ пелазги (каквито сѫ: Ганъ, Фр. Миллеръ, историкъ Курциусъ, Фикъ и др.), а други — отдѣлятъ Илиритѣ къмъ пелазгитѣ, които сѫ се появили и въ Италия (Helbig, Studien ueber die älteste itasche Geschichte, Hermes, XI), а Тракийцитѣ считатъ заедно съ малоазийскитѣ фригийци, Витини и др. племена, къмъ иранския или източния клонъ на арийцитѣ (каквито сѫ: Лассенъ, Гоше, Савелсбергъ, Томашекъ, Реслеръ, Флигиеръ. Ср. Fligier, Zur prähistorische Ethnologie d. Balkanhalbinsee, Wien 1877, p. 18—19, 24—25, 65). Къмъ *източнитѣ* Тракийци се отнасяли собственно тракийцитѣ, които сѫ се раздѣляли на множество племена: *Одризи*, на истокъ отъ р. Стримонъ, въ сегашна Тракия и сѣверна Македония, *Дардани*, въ сегашна стара Сърбия, *Трибалли*, въ сегашна Сърбия, *Бесси*, въ Родопскитѣ планини, *Мизи* въ западната часть на сѣверна България, и *Гети* — въ източна България. Часть отъ послѣднитѣ се населявили съ други тракийски племена задъ Дунава и станали извѣстни подъ името *Даки*. Къмъ тѣзи тракийски племена нѣкои учени (Томашекъ; Реслеръ, Флигиеръ и др.) отнасятъ още по-голѣмата часть отъ старитѣ обитатели на юго-източна Европа — Сарматитѣ или Савроматитѣ, скититѣ и др. (гл. Roesler, Romänische Studien, Leipzig, 1871, s. 1—8, 53—64; Fligier, Beiträge z. vrhst. Vlkrkng. Europas, 1876, s. 21; Сѫщия, Prähist. Ethnolog. d. Blkhlbns. s. 24—25). Остатъци отъ тракийския езикъ е обяснявалъ съ помощьта на иранския Томашекъ въ своето забѣлѣжително изслѣдване „Brumalia und Rosalia (Sitzungsberichte d. Wiener Akademie hist. — philolog. kl. B. LX, 1868). Тракийскитѣ племена сѫ живѣли твърдѣ враждебно помежду си, което е дало възможность на Римлянитѣ лесно да ги покорятъ и да прѣвиятъ въ тѣхъ своята култура и езикъ, а въ послѣдствие и християнството. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 2—17.

[3]) Соколовъ, Ibid., стр. 98

Гермесъ, всичкитѣ редомъ тракияни [1]). *Блаженний Филипъ* първоначално е билъ дияконъ, послѣ свѣщенникъ, и подиръ нѣкое врѣме, като мжжъ съ доказанъ високонравственъ животъ, е билъ покаченъ и на епископския прѣстолъ на тракийска Ираклия. Той често поучавалъ и наставлявалъ ученицитѣ си: Свѣщенника Севера и диякона Гермеса и, по този начинъ, ги подготвилъ да бждатъ подобни на него не само по мисли и чувства, но и по страдания за Христа. Когато се повдигнало жестоко гонение противъ църквата, той не се смутилъ; нѣкои го съвѣтвали да напусне града, но той отблъсналъ този съвѣтъ. Началника на града Аристомахъ се явилъ, за да запечати християнската църква, а блаженний Филипъ му казалъ: „нима ти мислишъ, че Богъ е затворенъ между стѣнитѣ? Той живѣе въ сърдцата". Аристомахъ описалъ и запечаталъ всичкото въ църквата. Епископъ Филипъ, придруженъ отъ Севера и Гермеса, останалъ при вратата и поучавалъ паството. Слѣдъ това противъ Филипа и ученицитѣ му билъ заведенъ сждебенъ процесъ отъ управителя Басса. На сжда Бассъ попиталъ подсждимитѣ: кой отъ васъ е учитель на християнитѣ? — „Азъ съмъ сжщия, отговорилъ Филипъ, когото ти търсишъ". — „Вие знаете, казалъ Бассъ, законитѣ на императоритѣ, които запрѣтяватъ на християнитѣ да се събиратъ и имъ заповѣдватъ или да принесатъ жертви или да погибнатъ Донесете ми вашитѣ златни или сребърни съсжди, или пъкъ каквито имате, а така сжщо и книгитѣ, които ви четете или изучавате". Еп. Филипъ му отговорилъ: „не можемъ да ти дадемъ книгитѣ". Тогава управителя повикалъ изпълнителитѣ на наказанията. Явилъ се *Мукаторъ*, който е билъ твърдѣ жестокъ человѣкъ. Управителя заповѣдалъ да доведатъ свѣщенника Севера; но него не намѣрили и управителя заповѣдалъ да мжчатъ еп. Филипа. Когато почнали жестоко да го биятъ, стоявшия наблизо Гермесъ казалъ: „ако би ти и да намѣришъ и вземешъ нашитѣ книги, то нашитѣ послѣдователи, които се грижатъ за душевното спасение, ще *напишатъ други* [2]) и още съ по-голѣмо усърдие ще изучатъ благоговѣнието, което подобава да оказватъ на Христа". За тѣзи му думи го наказали съ бой; а когато той направилъ забѣлѣжка на члена на сжда Публия за несправедливото присвояване на църковната собственость, него го били толкова звѣрски, че всичкото му лице се покрило съ кръвь. Слѣдъ това управителя заповѣдалъ да се прѣдадатъ съсждитѣ и книгитѣ на войницитѣ, а Филипъ и другаритѣ му да се заведатъ на площада. Тогава послѣдвала втора заповѣдь да се събори покрива на храма и книгитѣ да се изгорятъ.

---

[1]) Филаретъ, Святые южныхъ славянъ, изд. II, отд. II, стр. 50—56. Страданията на св. Филипа и на другаритѣ му доста подробно сж описани въ една латинска записка или „*мжчение*", издадена първоначално отъ Мабилония, Analect. IV, p. 134, послѣ отъ Руннарта, Acta mart., t. II, p. 437. s. Weiss Leben. d. Heiligen XV, p. 407—416. Въ записката сж вмжкнати много пасажи отъ първоначалната записка на очевидеца съчинитель, който я писалъ не по рано отъ IV в. (гл. Филаретъ, Ibid., стр. 50, заб. 22).

[2]) Това е дало поводъ на нѣкои учени да мислятъ, че Тракийцитѣ имали св. книги на своя езикъ.

Натрупалъ се много народъ и еп. Филипъ, душевно спокоенъ, почналъ да проповѣдва. Управителя го прѣкѫсналъ и му казалъ: „Принеси жертва, на нашитѣ господари трѣбва да се принася тамиянъ"! — „Ние, отговорилъ Филипъ, сме научени да се подчиняваме на императоритѣ, но не да имъ даваме божеско почитание". Управителя останалъ зачуденъ отъ тази твърдость на Филипа и веднага се обърналъ къмъ Гермеса и му казалъ: „Принеси ти жертви"! — „Не мога, му отговорилъ и Гермесъ, азъ подражавамъ въ всичко на учителя си". „А ако Филипъ принесе, продължилъ управителя, ще послѣдвашъ ли неговия примѣръ"?— „Нито азъ ще послѣдвамъ, отговорилъ утвърдително Гермесъ, нито той ще бѫде побѣденъ". Управителя казалъ: „ще бѫдешъ прѣаденъ на огънь". — „Този огънь е легкъ, отговорилъ Гермесъ, но има огънь неогасяемъ, който е приготвенъ за нечестивитѣ". Бассъ заповѣдалъ да затворятъ изповѣдницитѣ въ тъмницата. Тѣ тръгнали съ радость и пѣяли псалми. Слѣдъ нѣкое врѣме тѣ получили позволение да посѣщаватъ съ стража, близкостоящата кѫща на Панкратия, който ги приемалъ съ любовь. Въ неговата кѫщатѣ извършвали таинствата и поучавали народа. Прѣзъ това врѣме се случило, щото Бассъ билъ смѣненъ съ управителя Юстина, който билъ твърдѣ разваленъ человѣкъ. „Бассъ отстѫпвалъ прѣдъ умнитѣ разсѫждения, се говори въ записката, и жена му нѣкога е *била служителка* на истинния Богъ; но Юстинъ не знаялъ страхъ Божий". Еп. Филипъ билъ повторно повиканъ прѣдъ сѫда и Юстинъ му казалъ: „нашитѣ господари сѫ заповѣдали да принуждаваме християнитѣ да принасятъ жертви, а ако тѣ не искатъ, да ги подлагаме на мѫки". — „Азъ съмъ християнинъ, му отговорилъ Филипъ, — не мога да изпълня това, което ти искашъ; ти можешъ да мѫчишъ, но не можешъ да ме принудишъ (да се откажа отъ христа)". Юстинъ заповѣдалъ да го заведатъ въ окови въ тъмницата и войницитѣ го изтезавали по пѫтя. — Доведенъ билъ прѣдъ сѫда и *Северъ*. И нему Юстинъ казалъ: „Изпълни заповѣдитѣ на императоритѣ"! — „Азъ съмъ длъженъ да изпълня това, на което съмъ научень", отговорилъ Северъ. И него откарали въ тъмницата. Прѣдставенъ билъ и Гермесъ и управителя му казалъ „Мѫкитѣ ще те заставятъ да изпълнишъ волята на императоритѣ". — „Не, отговорилъ Гермесъ, — азъ съмъ порасналъ въ св. вѣра и да отстѫпвамъ отъ нея нѣмамъ намѣрение; ти можешъ да ме мѫчишъ, колкото искашъ". И него закарали въ тъмницата. Цѣли 7 мѣсеца тримата мѫченици прѣкарали въ смрадната тъмница; послѣ били прѣведени въ Одринъ, кѫдѣто не закъснѣлъ да се яви и жестокия управитель. Тогава настѫпили и рѣшителни минути за затворницитѣ: Филипа измѫчвали толкова жестоко, че всичкото му тѣло било раздрано и се виждали вѫтрѣшноститѣ; и така обезобразенъ, билъ хвърленъ въ тъмницата. Извиканъ билъ Гермесъ, но и той не отстѫпилъ нито прѣдъ заплашванията, нито прѣдъ обѣщанията и ласкателствата, които свирѣпия Юстинъ показалъ къмъ него. На третия день отново довели Филипа. „Защо ти така безразсѫдно се противишъ на императорската воля? —

го запиталъ управителя. Филипъ отговорилъ: „Не безразсѫдно азъ постѫпвамъ, а изпълнявамъ волята на Бога — Твореца и Сѫдията на всичкитѣ. Св. Писание говори: воздадите Божіе Богу и кесареву кесарю. Това и азъ изпълнявамъ. На справедливитѣ заповѣди на императоритѣ азъ винаги съмъ се покорявалъ". Доведенъ билъ и Гермесъ, който прѣдъ сѫда обяснилъ глупостьта и нечестието на идолопоклонството. Юстинъ, пламналъ отъ гнѣвъ, завикалъ: „Какъ ти, нещастнико, мислишъ да обърнешъ мене въ християнската вѣра?" И тутакси произнесалъ присѫдата: „Заповѣдваме да се изгорятъ живи Филипъ и Гермесъ, които не изпълняватъ волята на императоритѣ". Свититѣ мѫже я изслушали съ радость. — Когато тѣ били докарани на наказателното мѣсто, Гермесъ повикалъ едного отъ близкостоящитѣ християни, на име Бѣлчо (Uelogum)[1]) и му прѣдложилъ, съ заклинание въ името на Иисуса Христа, да прѣдаде на сина му Филипа заповѣдьта на баща му — да изплати всичкитѣ дългове. Това прѣдсмъртно завѣщание къмъ сина се отнасяло за паритѣ, които му били прѣдадени на хранение отъ разни християни. Послѣ прибавилъ: „Той е младъ; нека съ работа да изкарва прѣхраната си; така е постѫпвалъ баща му и е живѣлъ съ всичкитѣ добрѣ". Мѫченицитѣ били турени на кладата. Когато прѣдали Богу духъ, мѫчителя Юстинъ заповѣдалъ да хвърлятъ тѣлата имъ въ р. Ебъръ (Марица). Но Одринскитѣ християни, слѣдъ малко, сѣднали на ладии, енергично се впуснали по течението на рѣката да търсятъ скѫпоцѣннитѣ останки на своитѣ мѫченици. Желанието имъ се изпълнило. Тѣ измъкнали отъ водата св. мощи и ги отнесли въ мѣстото, което на тѣхния езикъ се казвало *Гетистиронъ*[2]) и което се намирало двѣ мили отъ града. — Оставалъ Северъ въ тъмницата. Когато му обадили за мѫческата смъртъ на Филипа и Гермеса, той се радвалъ за тѣхното тържество и молилъ Бога и него да удостои съ такава честь. Молитвата му била чуена: подиръ три дена и нему билъ подаренъ сѫщия венецъ[3]). Отъ това кратко

---

[1]) Филаретъ, Ibid., стр. 56, твърди, че Uelogum — Бѣлий, Бѣлчо е билъ славянинъ.

[2]) Ibid., произвежда тази дума отъ „Гетъ" — славянинъ и „стиронъ" — стеровъ — стерево. Така го е изтълкувалъ и Востаковъ, Образованіи личныхъ слованскихъ именъ въ Извѣст. Ак. Наукъ, т. IX, стр. 91—99: Стеравъ. Гл. Филаретъ, Ibid., заб. 30, кѫдѣто сѫ прѣведени и различнитѣ видове на тази дума въ латинскитѣ актове: Getistirion, Ogetistirion, Ogestiron.

[3]) Въ менолога на Василия и въ славянския Прологъ памятьта на Севера е поставена на 20 августъ, когато въ Мартиролозитѣ за него не е посочено кѫдѣ е загиналъ, а паметьта на Филипа и Гермеса е посочена на 20 октомврий. При това въ Менолога се говори, че Северъ „е билъ родомъ отъ Сида Памфилийска и дошелъ въ тракийския Филипополь, когато управителя Апелиянъ мѫчелъ въ него 36 мѫченици". Въ латинската записка или „*мѫчение*" не е казано, кѫдѣ е билъ замѫченъ св. Северъ; но „то могло да бѫде, мисли митроп. Филаретъ (Ibid., стр., 54, заб. 23), че слѣдъ като изпратили свв. Филипа и Гермеса въ Одринъ, св. Северъ да е билъ изпратенъ въ Филипополь. Но несъмнѣнно е, че Менолога грѣши, като нарича Севера пришелецъ отъ Сиди. Споредъ съврѣмената (латинска) записка, той е ученикъ на свещеника на Тракийския светитель Филипа". Въ Менолога и латинската записка не е посочена и годината, кога тѣзи мѫченици сѫ пострадали. Ба-

описание на мѫченията на тримата мѫжественни тракийски светители, което характеризира самоотверженността на християнскитѣ пастири, ясно се вижда, че въ Тракийска Ираклия и Одринъ е имало до IV в. добрѣ благоустроени църкви съ множество вѣроющи, които ежечасно сѫ били готови да запечататъ вѣрата съ смъртьта си. Поразителенъ е билъ и примѣра на Одринскитѣ християни да прибератъ изъ водитѣ на р. Марица св. останки на своитѣ св. мѫченицн. Затова тѣзи църкви сѫ дали още цѣла редица други мѫченици и светители прѣзъ врѣме на гоненията [1]) Извѣстни такива сѫ: 1) *св. Евсевий*, който пострадалъ мѫченически заедно съ св. Филипа и Гермеса въ Одринъ [2]); 2) Мѫченицитѣ „*свв. Климентъ, Климентина, Теодота, Филимонъ* и много други", които пострадали мѫченически „въ Ираклия, градъ Тракийски" на 14 ноември, когато и църквата почитала паметьта имъ [3]); 3) *свв. Григорий, Викторъ* и *Гемъ*, които пострадали мѫченически въ сѫщия градъ на 16 ноември, когато е била установена паметьта имъ [4]); 4) „*Една света жена съ 46 свои*", които мѫченически пострадали въ сѫщия градъ на 18 ноември [5]); 5) *Евтихий и Плавтъ*, които мѫченически починали нѣкѫдѣ въ Тракия на 29 ноември [6]); 6) „*свв. Едиктъ, Евтика, Феликсъ, Гермогенъ* и *Аѳеста*, „които мѫченически загинали на 12 ноември въ Тракия" [7]); 7) *св. Юлий*, който мѫченически загиналъ на 20 декември „въ Тракия, въ гр. Гетдубъ", който се намиралъ нѣкѫдѣ на границата между сегашна България и Ромѫния [8]); 8) *св. Амелиянъ Доростълски* (Доростолски, силистренски), който билъ родомъ

роний е отнесалъ страданията на Филипа, Гермеса и Севера къмъ врѣмето на императора Юлияна. Него послѣдвалъ и Вершинскій, Мясецесловъ, стр. 128. Но митрополитъ Филаретъ, Ibid., стр. 54, рѣшително е отхвърлилъ това мнѣние и е отнесалъ мѫчението при Диоклитияна, въ 304 год. По поводъ на това русския ученъ иерархъ, като коментира мнѣнието на Барония и Вершински, дума: „въ описанието на мѫчението не само нѣма никакво основание за такава мисъль, напротивъ, както е казано, то ясно говори за врѣмето на Диоклитияна. Гонението противъ книгитѣ въ Лактанция, De morte persecut. c. 15, 18; Евсавій, 8, 2; и въ Руинарта записката за мѫчението на св. Сатурнина, се начевна така: „при Диоклитияна и Максимияна дявола е повдигналъ такава война противъ християнитѣ, че е изисквалъ изгората на свѣтитѣ завѣти на Господа и св. Писание, разрушавалъ храмоветѣ, запрѣщавалъ богослужението и свещеннитѣ събрания. Acta, 2, p. 373". Ibid., p. 54, заб. 24. Сѫщо сѫ прѣслѣдвали началникътъ Аристомахъ и Управителя Бассъ въ Трикийска Ираклия, като изгорили св. книги, уничтожили църковнитѣ сѫдове и съборили покрива на храма".

[1]) Въ Менолога на Василия се говори, че наедно съ св. Севера сѫ пострадали мѫченически до 30 св. мѫченици (ср. Филаретъ, Ibid., стр. 54).

[2]) Филаретъ, Ibid., стр. 54, заб. 23.

[3]) Иеронимова Мартирологъ на 14 ноември, гл. Филаретъ, Ibid.

[4]) Ibid.

[5]) Ibid. Отъ Ираклийската епархия е билъ и св. Тодоръ Стратилатъ, паметьта на когото и до днеска се празднува отъ всичкитѣ православни народи на Балканския Полуостровъ въ първата сѫбота отъ великитѣ пости.

[6]) Филаретъ, Ibid.

[7]) Ibid.

[8]) Ibid., стр. 54 и 56: Гетдубъ отъ Гетъ — славянинъ и дубъ — дѫбъ — Славянски дѫбникъ.

славянинъ и пострадалъ мѫченически на 18 юлия 362 год. Въ древнето извѣстие [1]) за него се говори, че е билъ робъ въ единъ гръкъ, който е билъ градоначалникъ на града, а по вѣра християнинъ". Това е било въ врѣме на императора Юлияна Отстѫпника, който още при завземанието на прѣстола, възнамѣрилъ желание да замѣни християнството съ отживѣлото езичество и въ Дунавскитѣ страни на империята. За тази цѣль императорътъ изпратилъ особенъ префектъ — „безпощаденъ деспотъ", съ заповѣдь, щото да подложи на усилени мѫки всичкитѣ християни въ Доростѣнъ, които би се отказали да почитатъ боговетѣ. Префекта се явилъ въ града съ салтанатитѣ на сатрапъ. „Кой е тука християнинъ"? — попиталъ той гражданитѣ, още при първото имъ прѣдставене. Изплашенитѣ отъ слуховетѣ за жестокоститѣ на префекта граждани отговорили, че между тѣхъ не се вижда нито единъ християнинъ, че всичкитѣ се кланятъ на боговетѣ. Възхитенъ отъ мислитѣ, че само името му уничтожило християнската вѣра въ Доростѣнъ, надмѣнния префектъ далъ разкошенъ пиръ на гражданитѣ. Мѫчно и болно е било на блаженни Емелияна да чува хвалбитѣ на езичника и да вижда, че недостатъчната твърдость на християнитѣ се обръща въ позоръ на християнството. За това въ врѣме на пиршеството той взелъ единъ чукъ, отишелъ въ капището и разчупилъ идолитѣ. — Езичницитѣ не знаяли, кой е строшилъ боговетѣ имъ и по подозрѣние арестовали единъ земледѣлецъ. Емелиянъ, като се научилъ за това, явилъ се при защитницитѣ на боговетѣ и имъ заявилъ: „азъ разтрошихъ силнитѣ ваши богове". Тѣ веднага го завѣли при префекта, който го запиталъ: „кой те научи така да безчестишъ боговетѣ"? „Богъ и душата ми", спокойно отговорилъ изповѣдника и прибавилъ: „сега и умния префектъ и всѣки други трѣбва да види, колко сѫ безсилни, колко сѫ глухи и нѣми вашитѣ идоли, които считате за богове! Както обикновеннитѣ камани и дървета, отъ които сѫ направени идолитѣ, и тѣ нито единъ не издадоха гласъ за защита при строшаването имъ". — Префекта, разсърденъ отъ смѣлия гласъ на истината, заповѣдалъ да повалятъ изповѣдника на земята и да го биятъ съ волски жили. Слугитѣ немилостиво го били, кръвь почнало да блика отъ месата. „Какъ ти посмѣя да безчестишъ идолитѣ? Азъ ще те науча да ги почиташъ", викалъ свирѣпия префектъ. А страдалеца отговаряль: „постѫпката ми не е безчестие, а слава и хвала на истинния Богъ". Префекта заповѣдалъ да го прѣвърнатъ и биятъ по гѫрдитѣ и корема. Дълго изтезавали страдалеца и по едно врѣме префекта го попиталъ: „Рабъ или си свободенъ?" — „Рабъ съмъ въ градоначалника", — отговорилъ смазания отъ бой Емелиянъ. Тогава префектътъ заповѣдалъ да се глоби градоначалника съ единъ фунтъ сребро, за гдѣто държалъ въ себе си непокоренъ на боговетѣ слуга, а отъ гражданитѣ да се вземе единъ фунтъ злато за въ полза на хазната, за гдѣто казали, че между тѣхъ

[1]) Menologium Vasilii, 3, 172.

нѣма нито единъ християнинъ; а относително Емелияна — живъ да се изгори. Заповѣдьта е била веднага изпълнена. Задъ града, на брѣга на Дунава, е била издигната и разпалена огромна клада, хвърлили мѫченика въ нея и пламъка така силно избухналъ, че твърдѣ тежко опърлилъ много близкостоящи езичници, безъ, обаче, да закачи нито единъ отъ тайнитѣ християни, които стояли на близо. Послѣднитѣ тайно се явили при жената на префекта, която била скрита християнка, и молили, за да имъ бѫде позволено да погребатъ останкитѣ на мѫченика. По просбата на префектовата жена е било дадено разрѣшение и св. мощи на мѫченика сѫ били погребени на три километра далечъ отъ града. Въ този день — 18 юли — църквата чествува и паметьта на св. Емелияна [1]); 10) *Св. Александръ*, Солунски епископъ, който присѫтствувалъ на първия Вселенски съборъ и му било поржчано отъ събора да прѣдаде опрѣдѣленията му на македонскитѣ църкви, понеже, споредъ свидѣтелството на Геласия Кизийски, подъ негово вѣдомство се намирали епископитѣ на Македонския диоцезъ, Ахия, часть отъ Дакийский диоцезъ и нѣкои тракийски провинции [2]). Той съ усърдие защищавалъ паството си отъ ариянството и присѫтствувалъ по пълномощно отъ Македонскитѣ епископи на осветяването на Иерусалимския храмъ, построенъ отъ Константина Велики. По пѫтя си за Иерусалимъ той взелъ живо участие на събора въ гр. Тиръ (335 г.) по дѣлото на св. Атанасия Велики и гласа муималъ твърдѣ авторитетно значение въ рѣшенията на събора [3]); 11) *Іоаннъ*, епископъ на сѫщата църква. За него се говори въ писмото на ариянитѣ, събрани въ Филипополъ, слѣдъ като сѫ се отдѣлили отъ Сердикския съборъ въ 349 г. [4]); 12) *Асцій*, епископъ на сѫщата църква, който присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 г. и на който се жалвалъ, че чужди презвитери и дякони често идвали въ града му и се бавили въ него дълго врѣме, което е било въ врѣда на църковната дисциплина [5]); 13) *Еремій*, епископъ на сѫщата църква и светителствувалъ въ врѣме на Миланския съборъ (355 г.). Той е билъ повиканъ на този съборъ заедно съ други бѣлѣжити иерарси, за да защищава св. Атанасия, подиръ Сердикския съборъ, на който сѫщо е присѫтствувалъ [6]); 14) *Св. Асколъ*, родомъ отъ Кападокия и частенъ

---

[1]) Четь-Миней, 18 юлий; Вершинскій, Мѣсецесловъ, стр. 111 и 319; Филаретъ, Св. юж. славянъ, ч. II изд. 2, стр. 14—17.

[2]) Mansi, t. II, p. 881 C.; ср. 929 A., Лепорскій, Исторія Ѳессалонійскаго Экзархата. Смп. 1901, стр. 1.

[3]) Le Quien, Oriens Christian., t. 2, p. 27; Гете, Исторія христ. церкви, т. III, стр. 43; Церк. вѣстникъ, г. VI, бр. 30, слр. 335: Лепорскій, Ibid., стр. 2, 3 и заб. 5—14; Болотовъ В., Theodoretiana, стр. 152.

[4]) Le Quien, Ibid., p. 28; Църк. вѣст., бр. 30, стр, 355.

[5]) Ibid.; Гете, Исторія церкви т. III, стр. 153.

[6]) Le Quien, Ibid. Подробности за Миланския съборъ, гл. Д. С. Робертсонъ, Исторія Христ. церкви, т. I, Спб. 1890 г., стр. 208, кждѣто е посочена и останалата литература по въпроса.

приятель на св. Василия Великий [1]). Той светителствувалъ на Солунската епископска катедра въ врѣме на Теодосия Великий и се ползувалъ въ всичкия Илирикъ съ всеобщо уважение и високъ авторитетъ. Св Асколъ е билъ високообразованъ, отзивчивъ на всѣкакво добро дѣло, горещо приемалъ до сърдцето си всичкитѣ църковни нещастия въ врѣме на ариянскитѣ смутове и отбивалъ тѣхнитѣ попълзновения. За това св. Амвроси въ писмата си до него го нарѣкълъ „чуденъ мжжъ", „стѣна на вѣрата, любовьта и святостьта" [2]); сжщия отзивъ е изказалъ за него и Созоменъ, който казва, че „св. Асколъ е билъ силенъ и съ слово и дѣла, и окрасенъ съ всичкитѣ добродѣтели на свещенното звание" [3]), а още по-хубаво се отзовалъ за него св. Василий Велики, като го нарѣкълъ единъ отъ най-знаменититѣ свѣтилници на църквата, който лжчезарно свѣтѣлъ на мрачния фонъ на тогавашния животъ, подобно на звѣздитѣ въ тъмна нощь [4]). За него се разправя, че веднажъ, когато Императоръ Теодосий е билъ въ Солунъ и се разболѣлъ, повикалъ при себе си Аскола и го попиталъ да ли е ариянинъ или православенъ? *„Православенъ, отговорилъ св. Асколъ, и благодарение на Бога цѣла Македония и Илирия сж запазили постановленията на Никейския съборъ, въпрѣки всевъзможнитѣ срѣдства да ги отвлекатъ отъ този пжть"* [5]). Зарадванъ отъ този отговоръ и отъ срѣщата си съ св. Аскола, Теодосий поискалъ да се покръсти и, слѣдъ кръщението си отъ св. Аскола, се излѣкувалъ въ нѣколко дена, слѣдъ което издалъ и бѣлѣжития си законъ „Cunctos Populos", въ който се запрѣтявало на еретицитѣ да се наричатъ православни. Подиръ това св. Асколъ е присжтствувалъ на Константинополския съборъ противъ Македония (381 г.) [6]); присжтствувалъ и на Римския съборъ (382), свиканъ отъ папа Дамазия († 384) [7]). Слѣдъ това той наскоро починалъ (382 или 383 г.) [8]). 15) *Св. Анисий*, който билъ ученикъ на св. Аскола и стжпилъ, като неговъ приемникъ, на Солунската катедра въ 384 год. Той е билъ избранъ отъ Македонскитѣ епископи, които взели участие и въ избора на св. Амвросия. Послѣдния поздравилъ Македонскитѣ епископи за този изборъ, изказалъ за епископъ Анисия много похвали и написалъ самъ до него писмо, въ което го увѣщавалъ да върви по стжпкитѣ на своя

---

[1]) Almanach Paroisslal cathol. de Solonique за 1900 г., стр. 39—47 и за 1901 г., стр. 53—56; Церк. вѣст. г. VI, бр. 30, стр. 355; Le Quien, Jbid., p. 28—29; Тилмонъ, Memoares, t. VIII, p. 378—389, кждѣто сж събрани всичкитѣ свѣдения за св. Аскола.

[2]) Migne, Patrol. S. l. t. XVI, p. 955—961.

[3]) Hist. Eccl., VII, p. 4.

[4]) Лепорскій, Исторія Θессалоникъ. Экзархата, стр. 32 и заб. 3.

[5]) Сократъ, Hist. Eccl., t. V, p. 6; Лепорскій, Исторія Θессал. Экзархата, стр. 33.

[6]) Tillamont, Memoires, t. VIII, p. 380; Лепорскій, Jbid., p. 34.

[7]) Σωκρατ., Ιστορ. βιβλ., 7. κεφ. 6. Σωζομεν. Βιβλ., 7. κεφ. 4; Църк. вѣстникъ, VI, бр. 30, стр. 355; Le Quien, Or. Christians, I, II, p. 29—30; Лепорскій, Jbid., стр. 35.

[8]) Rauschen, Jahrbücher, s. 165, Amn. 8; Лепорскій, Jbid., стр. 47.

прѣдшественикъ; а папа Сирикий го назначилъ *викарий* на всичкия източенъ Илирикъ [1]). Св. Анисий е билъ ревностенъ защитникъ на св. Іоана Златоуста и ходилъ въ Константинополь, за да го защищава противъ неговитѣ неприятели. За тази му защита св. Іоанъ Златоустъ съ особено послание благодарилъ нему и на всичкитѣ Македонски епископи. Въ врѣме на светителствуването на св. Анисия се случила ужасната трагедия въ Солунъ, въ която погибнали отъ 7 до 15 хиляди души безъ разлика на полъ и възрасть, изклани отъ войницитѣ по заповѣдь на импер. Теодосия, когато били събрани на публичнитѣ игри въ цирка, за гдѣто по-рано се възбунтували и убили главнокомандующия на окржга Ботерика и много отъ войницитѣ му, защото не искалъ да имъ отпусне отъ тюрмата единъ кавалеристъ по случай на едно конно надбѣгване въ 390 г.[2]). Св. Анисий донесалъ за тази страшна касапница, която траяла цѣли три часа, на св. Амвросия, който, отъ своя страна, заставилъ виновника императоръ да принесе искренно разкаяние прѣдъ олтаря на църквата [3]) Къмъ него се отнесалъ и п. Инокентий I въ 402 г. съ особено послание, въ което му явилъ за своето стжпване на папския прѣстолъ и потвърдилъ посланието на п. Сирикия [4]). Този възвишенъ Солунски светитель починалъ въ края на 407 или въ началото на 408 г. въ дълбока старость [5]); 16) *Руфъ*, приемникъ на св. Анисия. До него п. Инокентий I е изпратилъ на 17 юний 415 г. особено послание, съ което прѣвърналъ повѣрения му Солунски екзархатъ въ *постоянно папско викариятство* съ особени пълномощия, за които говоримъ по-сетнѣ. А на 19 септември 419 г. къмъ него се адресиралъ папа Бонифаций (418—422) съ послание, за да му даде точни свѣдения и да изгладя възникналитѣ недоразумѣния въ Коринската църква по случай на ржкоположението на Перигена за епископъ на Патъръ [6]) Руфъ

---

[1]) За това назначение говоримъ по-сетнѣ, кждѣто прѣвождаме и литературата на прѣдмета. Въ Църк. вѣст., г. VI, бр. 30, погрѣшно е казано, че назначението е извършено отъ папа Дамазия или Дамаса.

[2]) Робертсонъ, Исторія хр. церкви, т. I, стр. 256.

[3]) Jbid., стр. 257.

[4]) Ep. I, Mansi, t. VIII, p. 750; Migne, Patr. s. l., t. XX, p. 463.

[5]) Le Quien, Jbid.; Тилмонъ, Memoires, t. X, p. 156—158, кждѣто сж събрани всичкитѣ свѣдения за св. Анисия. Годината на смъртьта му точно не е извѣстна. Самъ Тилмонъ я отнесалъ то къмъ края на 406 (Jbid., p. 158), то къмъ началото на 408 г. (Jbid., p. 829), макаръ да е повече склоненъ да признае началото на 407 г. (Jbid., p. 644) и отбѣлѣзалъ, че въ тази година Руфъ е стжпилъ на Солунската катедра (Jbid., p. 858). Доказателства за смъртьта служатъ посланията: 1) на Іоана Златоуста до Анисия въ 406 г. (Tillemont, Memoires, t. XI p. 320—321) и 2) на папа Инокентия I отъ Ревена, кждѣто той е билъ отъ началото на 409 до края на 410 г., въ което той нарича приемника на Анисия — Руфа. А понеже папата се основава въ това послание на по-раншно свое послание до Руфа, то съ вѣроятность може да се счита годината на смъртьта на Анисия 408 или края на 407 год. Ср. Църк. вѣстникъ, г. VI, бр. 30, стр. 255—266, кждѣто смъртьта на Анисия съвършенно погрѣшно е отнесена въ 400 г.

[6]) Ep. 5, Mansi, t. VIII, p. 754; Migne, Jbid., t. XX, p. 763; Лепорскій, История Ѳессал. Экзархата, стр. 80, заб. 4.

изпълнилъ искането на папата и го увѣдомилъ за това съ послание [1]); а къмъ 421 г. той изпратилъ второ послание, въ което се жалвалъ за неподчинение на властьта Тесалийскитѣ епископи [2]). Той е билъ прѣдставляванъ на Ефеския III вселенски съборъ (431 г.) отъ Филипийския епископъ Флавияна и починалъ около 434 г.[3]); 17) *Анастасий*, приемникъ на Руфа. Той билъ утвърденъ за Солунски викарий отъ папа Ксиста III и свикалъ съборъ (435 г.) отъ всичкитѣ Илирийски епископи по дѣлото на Коринския митрополитъ Перигена, който искалъ да се провъзгласи за самостоятеленъ иерархъ въ Ахия (Елада) [4]). До този съборъ чрѣзъ него Ксистъ е отправилъ енергично послание (отъ 8 юлий 435 г.) въ което, между другото, убѣждавалъ митрополититѣ на Илирикъ да не се противятъ на викария му и ненарушимо да пазятъ привилегиитѣ на Солунския епископъ, на когото безусловно трѣбва да се подчини и Коринския му събратъ [5]). Подиръ три години (въ началото на 438 г.) Анастасий свикалъ втори Илирийски съборъ по поводъ на обичая на нѣкои епископи или отъ низкия клиръ да ходятъ въ Константинополъ безъ негово или на папата позволение [6]). И до този съборъ папата се обърналъ съ послание, адресирано до всичкитѣ Илирийски епископи, които убѣждавалъ да слѣдватъ съ твърди стѫпки по прѣдадения отъ отцитѣ пѫть, който се състоялъ въ строго пазене на правата на Солунския епископъ [7]). Въ 443 г. той се обърналъ съ просба до папа Лъва I (430—461) да утвърди за него правото на намѣстничество на ап. прѣстолъ, каквото утвърдяване е получилъ и отъ прѣдшественика му [8]). И папата съ голѣма охота изпълнилъ желанието му, като съ послание отъ 12 януари 444 г. му явилъ, че се съгласилъ „на просбата му да запази за него по примѣра на прѣдшественицитѣ авторитета на папски замѣстникъ и да му повѣри управлението на църквитѣ въ Илирикъ“ [9]). Въ началото на 446 г. свикалъ трети съборъ въ Солунъ и на него по административенъ редъ довелъ Никополския митрополитъ Атика, когато този послѣдния се отказалъ да дойде доброволно [10]). Но когато Атикъ се оплакалъ за това въ Римъ, то папа Левъ I написалъ до Анастасия бѣлѣжитото си послание, въ което развилъ своята теория за управ-

---

[1]) Лепорскій, Исторія Θесал. Экзархата, стр. 86—89.

[2]) Mansi, t. VIII, p. 753.

[3]) Jbid., стр. 256; Лепорскій, Исторія, стр. 107. заб. 1.

[4]) Гергенрертеръ, Photius, Bd., I, s. 57; Лепорскій, Исторія Θесал. Экзархата, стр. 107, 108, 118.

[5]) Mansi, t. VIII, p. 761 (ep. 8); Migne, Patrol. s. l., t. L, p. 611; ср. Лепорскій, Jbid., стр. 109.

[6]) Tillemont, Memoiares, t. XIV, p, 263; Лепорскій, Jbid., стр. 115.

[7]) Mansi, t. VIII, p. 762 (ep. 10); Migne, Patr. s. l., t. L, p. 616; Лепорссій, Jbid., стр. 115.

[8]) Лгпорскій, Jbid., стр. 119—120.

[9]) Ep. 6 въ Mansi, t. V, p. 1233; t. VIII, p. 767; Migne, Patrol. s. l., t. LIV, p. 617; Лепорскій, стр. 120.

[10]) Ep. 14, c. I. Mansi, t. V, p. 1279 B—1280; Migne, Patrol, s. l. t. LIV, p. 670 A—671 A; Лепорскій, Jbid., стр. 125—126.

ението на църквата [1]). Този солунски пастиръ билъ прѣдставляванъ на Халкидонския съборъ отъ Ираклийския епископъ Квинтила; той свикалъ и четвърти помѣстенъ съборъ въ Солунъ въ 451 г.[2]). 18) *Евкитей*, който заелъ Солунската катедра въ 453 г. До него е адресирано посланието на папа Лева I отъ 1 септември 457 г., въ което го увѣщава да държи православната вѣра и опрѣдѣленията на Халкидонския съборъ: той се споменава и въ списъка на епископитѣ, до които е било разпратено посланието на имп. Лъва отъ 457 г. „Διεὐχῆς“ [3]). Всичкитѣ тѣзи и други много още Солунски пастири [4]) сж имали рѣшително влияние не само за запазването на православието отъ разни ереси, които вълнували църквата отъ III до VII в., но и енергично сж дѣйствували за утвърдяването на църквата между тракийцитѣ, илирийцитѣ и славянитѣ, които населили тѣхния диоцезъ твърдѣ отъ рано. За това високо значение на Солунската епископска катедра въ християнизацията на тракийцитѣ и славянитѣ тя е била въздигната, както това по-рано рѣкохме, въ началото на IV вѣкъ въ *екзархатъ и папски викариятъ*, подъ вѣдомството на когото сж били подчинени всичкитѣ епископи на източния Илирикъ [5]).

19) *Протогенъ*, Сердикски епископъ, който е присѫтствувалъ на Никейския вселенски съборъ и е билъ натоваренъ отъ него съ порѫчката да прѣдаде опрѣдѣленията му на всичкитѣ съсѣдни нему цѣркви, съ което, видимо, Сердикския епископъ, а по-сетнѣ митрополитъ, се е издигналъ, като иерархъ на областния градъ, прѣдъ другитѣ околни провинциялни епископски катедри (въ срѣдиземна и прибрѣжна Дакия), които впослѣдствие (само въ срѣдиземна Дакия) сж били подчинени нему и като викарни епископи [6]). Въ негово врѣме прѣзъ 343 г. е билъ свиканъ въ Сердика, като градъ, който стоялъ на границата между изтокъ и западъ, но въ прѣдѣлитѣ на западната половина на империята, отъ императоритѣ Констанция и Констанса голѣмъ съборъ [7]), за да тури край на ариянскитѣ вълнения, които често дохаждали до кървави мѣтежи въ Константинополъ и много градове на източната империя, както и да се възстанови св. Атанаси Великий на катедрата си, отъ която билъ отстраненъ отъ ариянитѣ. На събора присѫтствували

---

[1]) Ep. 14. Mansi, t. V, p. 1278 sq.; Migne, Jbid., t. LIV. p. 668; Лепорскій, Jbid., стр. 127—131. Това послание нѣма дата, но то е било подиръ януари 446 г. Лепорскій, Jbid., заб. 16.

[2]) Le Quien, Jbid.

[3]) Mansi, t. VI, p. 315, t. VII, p. 523D, 789B; Лепорскій, Jbid., стр. 134, 303.

[4]) Le Quien, Jbid., p. 27—43, е изброилъ още 12 епископи до VIII в., за които говоримъ по-нататъкъ.

[5]) Δημιτσα, Μακεδόνικα, μέρος 2-ον, стр. 306—329; Църк. Вѣстникъ, г. VI, бр. 30, стр. 356. За това повдигане на Солунския екзархъ подробно говоримъ по-сетнѣ.

[6]) Гете, Исторія Церквы, т. II, стр. 139—164.

[7]) Споредъ мислитѣ на коронованитѣ инициатори събора е трѣбвало да бѫде *Вселенски*. (Ср. Гете, Истор. Церквы, т. III, стр. 149).

около сто западни [1]) и седемдесеть и шесть източни епископи [2]); между които сѫ били Аеций Солунски, Геронтий Верийски, Хелиодоръ Никополски, Олимпий, епископъ въ гр. Аена (въ Тракия), Парегорий Скопски, Евагрий Ираклийски (Македонски), Зосимъ Лихнидски (Охридски), Урсакий Сингидунский (Бѣлградски) и Лукий Адрианополски. когото прѣслѣдвали ариянитѣ [3]). На този съборъ прѣдседателствуванъ отъ западния епископъ Осия, не въ качеството му на легатъ на Римската катедра, но като най-старъ и съ силно влияние при двора; присѫтствувалъ и Св. Атанасий Велики, Маркелъ Анкирски и др., изпѣдени отъ катедритѣ имъ отъ ариянитѣ епископи. Това тѣхно присѫтствие силно възбудило ариянствующитѣ източни епископи и тѣ поискали отстраненията имъ отъ събора [4]). Но болшинството на събора не се съгласило на това искане, като заявило, че въпроснитѣ епископи не трѣбва да се считатъ за низложенни, тъй като най послѣднитѣ църковни рѣшения сѫ били въ тѣхна полза, че тѣ сѫ били готови да отговарятъ на всичкитѣ обвинения противъ тѣхъ и че събора може на ново да разгледа всичкия въпросъ отъ начало [5]). Особенно енергично защищавалъ Св. Атанасия и др. православни епископи епископъ Протогенъ, който категорично заявявалъ, че не може да прѣкъсне общението си съ епископи, низложенни по рѣшение, което Римския епископъ Юлий признавалъ за недѣйствително [6]). Но източнитѣ епископи настоявали на своето възражение [7]) и, като

---

[1]) Това число се прѣдава различно. Свидѣтелството на нѣкои писатели (като: Сократъ, Исторія Церквы, кн. II, гл. 20; Созоменъ, Истор. Церквы, кн. III, глава 11), че присѫтствували *триста западни* епископи е основано на неразбирането на едно мѣсто отъ посланието (Апологията, § 36) на Атанасия Великий, кѫдѣто той е съобщилъ не числото на епископитѣ, които сѫ присѫтствували на събора, но тѣзи, които сѫ удобрили рѣшенията на събора. Вѣроятно числото на епископитѣ отъ *запада* не е надминавало цифрата 94 (гл. Д. С. Робертсонъ, Исторія Хр. Церквы, т. I, стр. 204, заб. 2).

[2]) Св. Атан. Ист. аріянъ къ инокамъ, § 15; Ibid. Апологія противъ аріянъ, § 36 и др.; Теодоритъ, Ист. Церквы, кн. II, гл. 5; Сократъ, Ист. Церквы, кн. II, гл. 20; Созоменъ, Ист. Церквы, кн. III, гл. 11; Робертсонъ, Ibid., стр. 204: Гете, Исторія Церквы, т. III, стр. 139—140. Така щото числото на епископитѣ въ началото на събора е възлизало до 176. Но това число по-сетнѣ се е увеличило, както за това говоримъ по-нататъкъ.

[3]) Робертсонъ, Ibid., стр. 204; Гете. Ibid., стр. 144; Церковенъ Вѣстникъ, г. VI, бр. 31, стр, 366.

[4]) Сношението и прѣпирнитѣ между двата лагера — православнитѣ и ариянствующитѣ източни епископи собственно не сѫ ставали лично въ една църква, а писменно, понеже послѣднитѣ, т. е. източнитѣ епископи, още при пристигането си въ Сердика и настаняването имъ въ царскитѣ дворци, заявили, че тѣ нѣма да стѫпятъ въ църква, до като не бѫде отстраненъ Св. Атанасий. Тѣзи сѫщитѣ епископи, прѣди да дойдатъ въ Сердика, сѫ се установявали и въ Филипополъ и още отъ тука сѫ писали на събранитѣ епископи въ Сердика, че тѣ нѣма да дойдатъ, ако не бѫде отстраненъ Атанасий, който е низложенъ; но, при всичко това, тѣ дошли въ Сердика. Посрѣдникъ между двата лагера е билъ Сердикския свещенникъ Евстатий (гл. Гете, Исторія Церкви, т. III, стр. 140).

[5]) Робертсонъ, Истор. Церкви, т. I, стр. 204.

[6]) Гете, Исторія Церкви, т. III, стр. 140.

[7]) Ариянитѣ не малко се надѣвали, че тѣхъ ще поддържи и императоръ Констанций, въ палата на когото тѣ сѫ се съвѣщавали. Но нѣкой отъ

намирали винаги твърдо противодѣйствие [1]), се оттеглили отъ Сердика въ Филипополъ (Пловдивъ), кѫдѣто съставили отдѣленъ съборъ подъ прѣдседателството на Антиохийския епископъ Стефана. На този съборъ дошли Сингидунския епископъ Урсакий и Тодоръ Ираклийски (въ Тракия), който е билъ единъ отъ главнитѣ водители на ариянитѣ [2]). Слѣдъ това останалитѣ въ Сердика св. отци продължили засѣданията на събора. Тѣ отъ ново разгледали дѣлото на св. Атанасия, Моркелла Анкирски и др. и ги признали съвършенно невинни, а дѣлопроизводството на Тирския съборъ, на който тѣ били осѫдени, е било обявено за дѣло на злоба и клевета, като сѫщеврѣменно ги възстановили и на катедритѣ имъ; оправданъ билъ и Одринския епископъ Лукий, понеже неговитѣ обвинители, ариянитѣ, побѣгнали. Послѣ това събора отлѫчилъ и низложилъ лъже-епископитѣ на Александрия, Анкира и Гази, така сѫщо и Тодора Ираклийски, Наркисса Нероniятски, Стефана Антиохийски, Георгия Лаодикийски, Акакия Кесарийски (въ Палестиня), Мелофанта Ефесски, Урсакия Сингидунски и Валенса Мурзийски, които сѫ показали енергична ариянска дѣйность. По отношение на вѣроизповѣданието, събора е намѣрилъ за нуждно да не излага новъ символъ на вѣрата, а потвърдилъ Ни-

---

тѣхъ, а именно: Макарий отъ Палестиня и Астерий отъ Арабия прѣминали на страната на православнитѣ епископи. Отъ тѣзи послѣднитѣ или отъ нѣкой другъ източникъ се е узнало слѣднето интересно тайно съвѣщание на ариянствующитѣ епископи, което тѣ сѫ имали, когато узнали, че Св. Атанасий притѣжавалъ неоспорими документи за своето оправдание и което до висша стѣпень ги е компрометирало въ очитѣ на православнитѣ епископи: „Тѣ сѫ говорили единъ на другий: ние дойдохме тука съ цѣль, но какво ще бѫде, ако достигнемъ съвършенно противоположното; ние разчитвахме на поддръжката на графоветѣ, а тя не ще бѫде и, разбира се, ще бѫдемъ осѫдени. Вие знаете, какво бѣше направено, въ ржцѣтѣ на Атанасия е Мареотското слѣдствие, това е достатъчно за неговото оправдание и да ни покрие съ позоръ. Защо да оставаме тука? Нека да намѣримъ прѣдлогъ да се отстранимъ, по-добрѣ да бѣгаме, макаръ това и безчестно, отъ колкото да бѫдемъ изобличени въ клевета; ако бѣгаме, то все още можемъ да поддържимъ нашата партия; ако ни осѫдятъ, то за насъ ще се застѫпи императора, той нѣма да позволи на народа да ни изгони отъ прѣстолитѣ“ (гл. Гете, Ibid., стр. 141).

[1]) Осия и православнитѣ епископи настоявали, че източнитѣ епископи трѣбвало да се рѣшатъ на нѣщо. „Анастасий и другитѣ тукъ присѫтствующи, имъ отговаряли православнитѣ епископи, се наематъ да докажатъ, че вие сте клеветници. Ако се боите отъ осѫждане, — защо сте дошли тука?“ Послѣднето прѣдупрѣждение и покана е послѣдвала, когато източнитѣ епископи явили, че си отиватъ по случай на удържаната побѣда на Констанция надъ Перситѣ, за да споделятъ, ужъ, съ императора своята радость, а въ сѫщность, това е билъ благовиденъ прѣдлогъ да бѣгатъ. Прѣдседателя на събора Осия по този случай имъ писалъ: „Елате да се оправдаете отъ осѫжденията, които на васъ се хвърлятъ, отъ клеветитѣ, които ви се приписватъ, или знайте, че събора ще ви осѫди, като виновни и ще обяви Атанасия и находящитѣ се съ него невинни“. Но тѣ, чувствувайки се виновни, прѣдпочели да напуснатъ Сердика, нежели да изпълнятъ пратеното имъ писмо (гл. Гете, Ibid., стр. 141—142).

[2]) Гете, Ibid., стр. 144—147. На този съборъ, както и въ посланията си до африканскитѣ епископи, напустналитѣ Сердика епископи обвинили Протогена въ много мними прѣстѫпления. Le Quien, Oriens Christianus, t. I, p. 302.

кейския символъ на вѣрата. Слѣдъ това събора изработилъ *двадесеть правила* по църковната дисциплина и завършилъ засѣданията си съ редактиране и подписване на нѣколко послание: *едно* окржжно до всичкитѣ епископи, съ което се съобщавали опрѣдѣленията на събора, *двѣ* до папа Юлия и Александрийската църква и *двѣ* до двамата императори. Всичкитѣ тѣзи актове сж подписани отъ епископитѣ: Осия, прѣдседатель, Осия Испански, Юлий Римски, прѣдставенъ отъ свещенницитѣ: Архидама и Филоксена, Протогена Сердикски и др. [1]) Когато източнитѣ епископи, събрани въ Филипополъ [2]), взели противни рѣшения, тѣ изложили новъ символъ на вѣрата, много повече ариянски, отъ колкото Антиохийскитѣ символи, като изяснили израженията *„единосущный“* съ дума съвършенно противоположна (ἀνομοίς); послѣ това потвърдили старитѣ си рѣшения противъ Атанасия, Маркела и др., низложили Юлия Римски, за гдѣто защищавалъ Св. Атанасия и другаритѣ му, Осия по сжщитѣ причини, Протогена Сердикски, за гдѣто ималъ общение съ еп. Маркела, и еп. Гавденция, за гдѣто не слѣдвалъ поведението на прѣдшественника еп. Кирияка (арианинъ). Най послѣ тѣ редактирали и подписали едно окржжно послание до всичкитѣ епископи на църквата, въ което изложили всичкитѣ обвинения срѣщу противницитѣ си и разгласявали рѣшенията на своя съборъ; къмъ това окржжно послание тѣ приложили и символа на вѣрата, съставенъ въ Антиохия [3]). — Отъ тѣзи събори и църковни движения ясно се вижда, че въ врѣме на Протогена е идѣло вече борба не за разпространението на християнството, което се е смѣтало за утвърдено между населението, а за неговото разяснение и запазване отъ ереси.

---

[1]) Св. Атанасий споменува 75 епископи, безъ да упоменава тѣхнитѣ прѣстоли. Между тѣхъ се намира самъ Атанасий, Маркелъ Анкирски и Асклепа Газски. Той изброилъ: 34 отъ Галия, 36 отъ Африка, 94 отъ Египетъ, 15 отъ Италия, 12 отъ Кипръ, 15 отъ Палестиня. А 63 епископа отъ Фригия и Исаврия изпратили своето съгласие още въ врѣме на събора. Така щото, събора, състоящъ се въ началото отъ 176 епископи, като сж се считали въ това число и източнитѣ разномисленици, въ сжщность, споредъ извѣстията на Св. Атанасия, къмъ края на своитѣ засѣдания се е състоялъ отъ 284 члена (съ Атанасия, Маркеля и Асклепа), които сж присжтствували на него и още 63, които писменно сж се съгласили съ тѣхъ (гл. св. Атанас., Истор. аріанъ къ инок., § 15; Апологія прот. аріанъ, § 50; Св. Илар. Пикт., Отрыв., т. II, е означилъ прѣстолитѣ на много отъ членоветѣ на събора). Възможно е, че на събора да сж дошли много епископи подиръ неговото откритие, отъ което е станало и увеличаването на членоветѣ му (гл. Гете, Истор. церкви, т. III, стр. 158–159).

[2]) Гете, Ibid., стр. 143, кждѣто дума, че „по срѣдъ епископитѣ, които сж се събрали въ Филипополь, не всичкитѣ сж били арияни, но по-голѣмата часть отъ тѣхъ сж били съвършенно православни, но сж се поддали на авторитѣ на Тирския съборъ и питаяли къмъ Атанасия слѣпа ненависть“.

[3]) Zabb. Concil, t. II; Св. Илар. Пуат., О Соборѣ, § § 33 и нат.; Ibid., Отрыв., t. III. Забѣлѣжително е, че отцитѣ отъ Филипополското събрание сж разпратили своето послание отъ името на Сердикския съборъ. Това тѣ сж сторили, види се, да придадатъ законенъ характеръ на своя съборъ, като сж допущали, че засѣдающитѣ въ Сердика сж отлжчени отъ църковно общение, а може би и да придадатъ тяжесть на своитѣ рѣшения въ църквата, за да притеглятъ повече послѣдователи къмъ своята партия (Ср. Гѣте, Истор. церк., т. III, стр. 142–143).

20) *Гавденций*, епископъ на Найсоса, въ Дакия, който сѫщо присѫтствувалъ на Сердикския съборъ и вземалъ живо участие въ разрѣшението на въпроса за апелиране на дѣлата на осѫденитѣ отъ мѣстнитѣ епископи или събори прѣдъ Римския папа[1]);

21) *Олимпий*, еп. на гр. Аена, въ Тракия, който на сѫщия съборъ допълнилъ мнѣнието на Аеция Солунски съ положението, че на гонимитѣ епископи или на такива, които сѫ принудени да напустнатъ църквитѣ си, да се уголѣми срока на отсѫтствието отъ църквитѣ имъ. Съ това рѣшение той отстранявалъ ударитѣ на ариянския императорски едиктъ, по силата на който той билъ отстраненъ отъ Еносъ[2]);

22) *Северусъ*, епископъ на гр. Кабиле (недалечъ отъ сегашния гр. Ямболъ), който присѫтствувалъ на сѫщия Сердикски съборъ[3]);

23) *Св. Зосимъ*, който е билъ родомъ отъ гр. Созополъ, живѣлъ и разпространявалъ християнството при императора Траяна, когато и починалъ мѫченически[4]). Християнството въ Созополъ е било до толкова разпространено, щото около 431 г. този градъ е ималъ особенна епископска катедра, на която светителствувалъ Созополския епископъ *Атанасъ*[5]);

24) *Евстратий* или Евстроний, епископъ Одрински, мѫжъ добродѣтеленъ и добродушенъ. Той енергично се е борилъ противъ ариянитѣ, които сполучили и да го изпъдятъ отъ Одринъ, понеже опровергалъ водителя имъ Евсевия Никомидийски. За неговото изпѫждане спомогнала Августа Василина[6]). Къмъ това врѣме, може би и прѣзъ неговото светителствуване, Одринската епископия е била повишена въ митрополия, на която сѫ били подчинени деветь *епископии*, на които катедритѣ сѫ се намирали повечето край черноморското крайбрѣжие[7]);

25) *Епископъ Сотасъ*, който е светителствувалъ въ втория вѣкъ въ гр. Анхиялъ и усърдно разпространявалъ християнството въ този градъ и околноститѣ му[8]);

26) *Тимотей*, епископъ на сѫщия градъ и присѫтствувалъ на Сердикския съборъ[9]);

---

[1]) Гѣте, Ibid., стр. 148; гл. и притурка I.

[2]) Гѣте, Ibid., стр. 153; Le Quien, Oriens Christianus, t. I, p. 1201; Бурмовъ, Б. Кн. 2, II, ч. 2, бр. 10, стр. 308.

[3]) Иречекъ, Княжество България, т. II, стр. 673—675.

[4]) Menologium imperatoris Basilii на 19 ионий (гл. Migne, Patrologia, graeca, t. 117, p 507). Зозимосъ, Ἐκ Ἀπολλωνιάδος τῆς ἐν Σωζοπόλει: Едно описание на гр. Созополь, въ в. „Марица" 1879 г. Септемврий бр. 115. Въ Созополь и до днесъ сѫществува храмъ въ името на св. Зосима (гл. Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 760) и Созополци го смѣтатъ за свой светитель и покровитель на града си

[5]) Ammianus 22, 8; Gams, Series episc., p 427. Описание на Созополь въ Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 763—766.

[6]) Гете, Истор. църкви, т III, стр. 153; Le Quien, Ibid., p. 1171; Бурмовъ, Български книжици, г. II (1859), ч. II, бр. 10, стр. 307.

[7]) За епископитѣ на тази митрополия говоримъ по-сетнѣ.

[8]) Gams, Series episc., p. 428; Иречекъ, Ibid., стр. 792.

[9]) Ibid.

27). *Теодулъ*, епископъ въ гр. Траянополь (на р. Марица, между градоветѣ Енось и Адриянополь); за него ариянитѣ измолили отъ императора Констанция едиктъ, съ който му се запрѣтявало да присѫтствува не само въ градоветѣ на епархията си, но и да се наказва на всѣкѫдѣ, кѫдѣто се появи[1]);

28) *Пистъ* епископъ Маркианополски, който присѫтствувалъ на Никейския Вселенский съборъ[2]);

29) *Мартирий*, епископъ на сѫщата катедра, който светителствовалъ въ врѣме на втория Вселенски съборъ и за когото Созоменъ говори, че „самъ царя го одобрилъ, когато го видѣлъ и бесѣдвалъ съ него и въобще за него е била винаги добра мълва, като пастирь, който, благочестиво е управлявалъ църквата“[3]). Както тѣзи светители, така и приемницитѣ имъ на Маркианополската митрополия, която заемала видно мѣсто въ долня Мизия, твърдѣ много съдѣйствували за разпространение и заякачаване на християнството между тракийцитѣ[4]).

30) *Тиверополскитѣ мѫченици*, дѣятелностьта на които е описалъ Охридския архиепископъ Теофилактъ[5]). Споредъ това жизнеописание „тѣзи мѫченици (Тимотей, Комазий и др.) сѫ били родомъ отъ Никея“. Когато императоръ Юлиянъ Отстѫпникъ подигналъ гонение противъ християнството, тѣ прѣминали въ Солунъ заедно съ епископа Теодоросъ, единъ отъ 318 отци на Никейския съборъ; а отъ тамъ, когато гонението засѣгнало и този градъ, тѣ сѫ се прѣселили въ Тивериополь (Струмица), кѫдѣто единъ отъ тѣхъ, Тимотей, станалъ епископъ на града, а другитѣ — свещеници и монаси. Въ този градъ гонимитѣ за Христа намѣрили възможность, ако и за малко врѣме, не само свободно да изповѣдатъ вѣрата си, но и да я разпространяватъ между езичницитѣ, които обитавали въ тѣзи страни. Трудоветѣ имъ не останали напусто: тѣ спечелили много послѣдователи, отъ които по-забѣлѣжителни сѫ били: Петъръ, Іоанъ, Сергий, Теодоръ и Никифоръ, а нѣкои приели и свещенноиначески чинове, каквито сѫ били: Василий, Тома (диакони), Иеротей, Даниилъ и Харитонъ (иноци) и Сократъ, който се славилъ съ богатство и военни способности. Това малко християнско общество се разсѣяло въ околностьта, кѫдѣто спечелило много послѣдователи, и скоро слѣдъ това съ голѣмия си

---

[1]) Le Quien, Ibid., p. 1193.

[2]) Le Quien, Ibid., t. I p. 1217. Бурмовъ Ibid., стр. 308.

[3]) Sozomeni, Hist. ecclesiast., lib. VII, cap. 9; ср. руския прѣводъ, стр. 489—491.

[4]) Такова важно значение за християнизацията на тракийцитѣ, могло би да се придаде и на *Пловдивската епископска катедра*, ако нѣкои отъ епископитѣ ѝ прѣзъ врѣмето на ариянскитѣ смутове не сѫ паднали въ арианство. Благодарение на това обстоятелство, въ тази епархия християнството се утвърдило повече въ ариянска форма, което, когато се усилило съ врѣме, продължавало да играе важна роль въ вѫтрѣшния животъ на бълг. църква.

[5]) *Бурмовъ*, Български книжици, год. 1859, ч. II, кн. II, стр. 309—310; Migne, Patrolog. gr. t. CXXVI, гл. 37; *Иречекъ*, Християнскиятъ елементъ въ топографическата номенклатура, въ Пер. спис., кн. 55—56 (София, 1898 г.), стр. 243—245.

успѣхъ разтревожило езичницитѣ, и царь Юлиянъ пратилъ двамата си чиновници, Валенса и Филипа отъ Солунъ въ Тивериополь да накажатъ светитѣ мѫже. Чиновницитѣ извикали прѣдъ своя трибуналъ 15-тѣ св. мѫже и ги осѫдили на смъртъ. Слѣдъ това тивериополскитѣ изповѣдници пострадали мѫченически и Богъ, за усърдието имъ, ги прославилъ още приживе съ чудеса; „това, говори Теофилактъ, спомогнало да се разпространи Христовото учение на всѣкѫдѣ; и, малко прѣдъ мѫченическата смъртъ, въ Тивериополь и въ околнитѣ страни нѣмало вече нито единъ езичникъ“; а потомството, за да увѣковѣчи тѣхната паметь, изрѣзало на каменни плочи тѣхнитѣ „имена, форма на тѣлосложението, образа на живота, санътъ и чертитѣ на лицата на всѣки мѫченикъ[1]).

31) *Св. мѫченикъ Еразъмъ*, който разпростанилъ християнството въ Охридскитѣ страни. За живота и дѣйностьта му сѫ се запазили, както и на всичкитѣ пастири отъ тѣзи отдалечени врѣмена, твърдѣ малко свѣдения само въ неговата служба[2]). Той е билъ родомъ славянинъ, както за това показва името и службата му, която е помѣстена наедно съ службитѣ на славянскитѣ седмочисленници, неговитѣ по-кѫсни приемници. Възпиталъ се е въ Антиохия[3]), проповѣдвалъ християнството и пострадалъ мѫченически прѣзъ врѣме на царуването на императоритѣ Диоклитияна и Максимияна (284—305, 285—310)[4]), защото проповѣдвалъ на Лихидянитѣ „да не отдаватъ божествена честь на камъка и дървото, а да разбератъ Твореца на небето и земята и да избѣгатъ вѣчния пламенъ“. Св. Еразмъ билъ смѣлъ проповѣдникъ и гонитель на езичеството. Той, по всѣка вѣроятность, е билъ единъ отъ първатѣ мѫже, които озарили охридскитѣ мѣста съ заритѣ на Евангелското учение и които насадили или основали монашество по върховетѣ, на които въ послѣдствие билъ построенъ гр. Охридъ: „Лукридскаа мѣста[5]) свѣтозарніи словѣсьіи святе приводеи, се въспѣва въ службата му, сладостми учения все просвѣти и чудесьіи привличаіе“, или „паче сльнца озаривь вьсь миръ“. Само въ единъ день покръстилъ до 20 хиляди души на брѣга на Охридското езеро. За този му успѣхъ, той билъ хванатъ и подвъргнатъ отъ мѣстния началникъ на люти мѫки и изтезания: „страсти и раньи и болѣзньіи прѣтърпѣ“, „страстна біения и мугы, бесьчисленньие сладостно вьспрніемаіе“ и най послѣ мѫчителя за-

---

[1]) Migne, Patrol. gr., t. CXXVI, p. 37, стр. 204; срав. praefatio Fineti въ сѫщата Patrol. gr., t. CXXV, p. 430. Вороновъ, Главнѣйшіе источники, стр. 143.

[2]) Службата му е помѣстена въ единъ срѣдне-български Миней, писанъ прѣзъ 1435 год. нѣкѫдѣ въ Охридско. Спространовъ П., въ Църковенъ вѣстникъ, г. IV (1903), брой 26, стр. 5—6.

[3]) „Антиохие, весели се въспитавшия звѣзду незаходяща сльнца свѣта. Ibid., стр. 6, кол. 1.

[4]) Служба: „Диоклитияне злобци Максимияне посрамивъ“ или „не лѣсти мене вьщіе Диоклитияне мучителю“. . . Ibid.

[5]) *Лукриди* сѫ били върховетѣ, върху които билъ построенъ гр. Охридъ. Отъ Лукрида е произлѣзло въ Славянитѣ и името на гр. Охрида, Охридъ. Ibid., стр. 6, кол. 1.

повѣдалъ да го хвърлятъ отъ крѣпостьта долѣ, кѫдѣто и прѣдалъ Богу духъ. Нѣкои пѣсни на службата даватъ да се разбере, че Св. Еразъмъ билъ епископъ: „Ты похвала архиерейска явисе“ . . . „Лукридо, ликьстуй, якоже кринь процвитаи, златозарныи словеси память, почитаіе и учителя богогласна, *и архіерея* прѣсвѣтла“, и билъ надаренъ отъ Бога съ даръ да прави чудеса: „чюдеси прѣдивніимы испльныивь вьселіенную всоу, слѣпиіе просвѣщаіе, и бѣсы прогонаіе, и болѣзни изцѣлаіе, и мрьтвыіе вьскрѣшаие, яко Божіи угодникъ блаженне Еразме“: той въскресилъ сина на нѣкой си мѫдрецъ Анастаси, който веднага приелъ християнството: „Анастасиіе мудре подвизаисе тврьдо въ вѣру Христову да узриши вьскорѣ сладость божіию бесчисьлную: *сына ти умерша, именемь іего востающа*, ть бо іесть дрьжава животу и сьмрьты“. Тѣзи трудове и чудотворна сила на Св. Еразъма увѣковѣчили паметьта му между населението за дълго врѣме. То (населението) въ послѣдствие въздигнало храмъ въ името на Св. мѫченикъ и чудотворецъ на самото мѣсто, гдѣто той билъ умъртвенъ и съ благоговѣние честувало паметьта му на 2 юний — деня на неговата смърть: „твореца твоіе прѣсвѣтоіе успенніе блажене“. Около този храмъ, разположенъ въ единъ планински процѣпъ близо до Охридското езеро, и до днесъ населението отъ Охридъ, Струга и околнитѣ мѣста се събира на съборъ и празднува паметьта на светителя[1]).

32). *Св. Зосимъ*, който е светителствувалъ на Лихнидската катедра прѣзъ първата половина на IV в. и присѫтствувалъ на Сердикския съборъ[2]).

33). *Антоний*, епископъ на сѫщата катедра, който въ 449 г. на Ефеския съборъ е държалъ страната на Византийския дворъ, а слѣдъ това написалъ писмо до императора Лъва за събора[3]);

34). *Лаврентий*, който е кореспондиралъ съ Римския прѣстолъ[4]); и

35). *Теодоритъ*, който заелъ Лихнидската катедра въ 519 г. и се трудилъ за запазване чистотата на православието въ врѣме на Акакиянскитѣ смутове въ Константинополската църква, за което на 7 Мартъ 519 год. подписалъ и *вѣроизповѣданието* (libellusa) на папа Гормизда, донесено въ Лихнидъ отъ папскитѣ легати,

---

[1]) Спространовъ, Ibid, стр. 5 и 6; ср. Ibid., Бѣлѣжки за Охрида въ Славянски гласъ, София, г. III, кн. IV, стр. 156—157. Тази стара църквица е твърдѣ малка, та и мѣстото не е позволявало да се построи по-голѣма. Срав. Меб., т XIV, стр. 719 и 724. Паметьта на Св. м. Еразъма е отбѣлѣзана въ службата: „мѣсецъ юній 1-й день, св. мученика Еразма Лихнидиньскаго“. Спространовъ, (Църк. вѣст), стр 5

[2]) Въ Le Quien'a (Oriens Christ, t. II. p. 285) погрѣшно е нарѣченъ *Дионисий*, която грѣшка е запазилъ и Ангеловъ въ Църковенъ вѣстникъ, г. VI бр. 31, стр. 366.

[3]) Mansi, Concil., t. VII, p. 619; Лепорскій, Исторія Ѳессалоникскаго Экзархата, стр. 331.

[4]) Monsi, Ibid., t. VIII. p. 10; Thiel, p. 627; Coll. Avell, № 81. За този епископъ съобщаваме по-голѣми подробности по сетнѣ.

които отивали за Константинополь[1]). — Тѣзи и други много свѣтители[2]), на които често и имената не сж се запазили за историята, твърдо сж насадили християнството между множеството Тракоиллирийски племена, християнизацията на които къмъ края на IV в. е била окончателно завършена.

Б. *Разпространението на християнството между Скититѣ.*

Въ малка Скития[3]), която въ VII вѣкъ е станала ядката на българското отечество, християнството е проникнало твърдѣ отъ рано и се утвърдило твърдѣ скоро. Началото му се отнася, както видѣхме, къмъ врѣмето на христовитѣ апостоли. Насадено отъ апостолъ Андрея[4]), то продължило да крѣпне и се развива и въ послѣдующе врѣме при всичкитѣ неблагоприятни за него обстоятелства, причинени отъ честитѣ нахлувания на разни варварски народи, въ това число и на славянитѣ. Освѣнъ че свидѣтелствува Тертулиянъ за силата на християнството между Скититѣ и Гетитѣ (Дакитѣ)[5]), но въ старитѣ мжченически актове твърдѣ често се говори, че въ главния градъ на малка Скития Томи[6]), сжщо

---

[1]) Mansi, Ibid., t. VIII, p. 450 C; Thiel, p. 851; Coll. Avell., № 214,2 Лепорскій, Ibid, стр. 165, 331.

[2]) Гл. подробности въ § за епархиитѣ.

[3]) Гръцкитѣ писатели сж употрѣбявали думата *Скития* въ твърдѣ обширенъ и неопрѣдѣленъ смисъль (гл Карамзинъ, Истор. Государ. Россійскаго, т. I, стр. 9); но въ сжщность сж били двѣ *Скитии*: 1) *Малка Скития*, която се намирала между Дунава (по долнето му течение и устието), Черно-море и на изтокъ отъ сегашната желѣзнопжтна линия Русе—Варна, или сегашната Добружа. Съ това име тя е извѣстна вече въ третия вѣкъ. Страбонъ, Geograph., lib. VII, p. 5, за нея дума: „τὰ ἕλη τὰ τῆς μικρᾶς καλουμένης Σκυθίας, τῆς ἐντὸς Ἴστρου" (Дунава) (ср. Записки Одесск. Общества Исторіи и древностей, Одесса, 1844, т. I, стр. 75, Архимандритъ Макарій, Исторія Христіанства въ Россіи до равноапост кн. Владимира, стр. 46–47 и заб. 98); и 2) *Голѣма Скития* отъ лѣвата страна на Дунава до Азовското море и Донъ на изтокъ и на западъ до р. Прудъ съ неопрѣдѣлени пространства къмъ сѣверъ, (гл. Потоцкій, Географ. Помпонія Мелы, Плинія и Тацита въ Археограф атласѣ Европейской Россіи, Спб. 1823; Архим. Макарій, стр. 5, заб. 4; стр. 17, заб. 28 и стр. 46).

[4]) Извѣстно е, че ученицитѣ на апостолъ Андрея: Еленъ, Ниринъ и Пенъ сж проповѣдвали въ малка Скития, по брѣговетѣ на Дунава, и тамъ сж пострадали съ мжченическа смъртъ (гл. Menologium Graecorum, inssu Basilii imperat. Urbini 1725, t. 2, p. 126; Запис. Акад. Наукъ, кн. VI, стр. 106, 107; Ламанский, Славянския рукописи въ Бѣлград. и др. библіот., стр. 110; Гласник, кн. XVI, стр. 37, 38; Филаретъ, Св. Юж. Славянъ, изд. II, стр. 30–32).

[5]) Tertulliani lib. advers. Judaeas, cap. 7, in Miqne, Patrologiae Curs. completo tom. II, pag. 610–611. Psris. 1844; ср. Соколовъ, Изъ древней исторій болгаръ, стр. 100, заб. 2.

[6]) По гръцки Τόμις отъ τέμνω сѣка, разсичамъ, както произвежда това наименование на града римския писатель Овидий, който е живѣлъ въ него въ врѣме на своето заточение (lib. III tristit. eleg. 9), и слѣдователно по славянски *Свчъ*, ако жителитѣ на тази область сж били славяни, както дума Архим. Макарій, Ibid. стр. 27—37, 55—58. За този знаменитъ градъ на Понта и близо до устието на Дунава, освѣнъ Овидий, (lib. IV trist. eleg. 10), упоменава въ първия вѣкъ Плиний (lib. IV, cap. 2), въ четвъртия — Амиянъ Марцелинъ (lib. XXVII, cap. 3), въ петия — Созоменъ (Hist. Eccles, lib. VI, cap. 21: Tomis, magna et elix civitas, ad mare posita), въ шестия — Прокопий.

и въ другитѣ скитски и долньо-мизийски градове — Маркианополь и Доростолъ сѫ ставали жестоки гонения противъ християнитѣ не само въ третия, но и въ втория и даже въ първия вѣкъ [1]). За голѣмата разпространеность на християнството въ тази страна не оставатъ никакви съмнѣния свидѣтелствата на блажен. Теодорита и Константина Багрянородни. Споредъ думитѣ на първия, св. Златоустъ, Цариградски архиепископъ, като чулъ за Скититѣ, които обитавали около Дунава, че силно жеднеятъ за спасение (значи тѣ били вече прѣдварително запознати съ християнството), но нѣмали люде, които да удовлетворятъ тѣхната жажда, пратилъ имъ пастири и учители [2]); а по извѣстието на Константина Багрянородни (отъ X в.) въ Скития сѫ се намирали между развалинитѣ на много градове нѣкои остатъци отъ християнски храмове и кръстове, изрѣзани отъ камъкъ [3]). Скития още отъ древне врѣме е съставлявала отдѣлна *самостоятелна епархия* [4]) съ сѣдалище въ гр. Томи и нейнитѣ епископи сѫ се отличили съ голѣма святость и енергична дѣйность въ полза на църквата. Свѣдѣния за тѣхъ сѫ се запазили едвамъ отъ послѣднята четвъртъ на третия вѣкъ, когато случайно се упоменява за Скитския *епископъ Евангелика*, който управлявалъ църквитѣ въ тази область въ врѣме на императора Диоклитияна (284—292), въ днитѣ на гонението на Христовата църква [5]). Отъ това врѣме до половината на шестия вѣкъ сѫ извѣстни цѣлъ редъ Скитски или Томски епископи на брой единадесеть, както слѣдва: Филий, неизвѣстенъ по име, Вретаний, Геронтий или Терентий, Теотимъ I, Тимотей Іоаннъ, Александъръ, Теотимъ II, Патернъ и Валентиниянъ.

(Corp. Histor. Byz. 11. pag. 457. Venet.), даже въ десетия — Константинъ Багрянородний (ibid., XXIX, p. 17 и 26) и др. Този Tomis Прѣдбалкански (Скитски) трѣба да се отличава отъ Tomis-a Илирийски (ibid. XI, p. 446), така сѫщо и отъ Босфорския Tomis, който се намиралъ, споредъ Арабскитѣ писатели, въ страната на черноморскитѣ руси при Азовското море (гл. О жилищахъ древнихъ Руссовъ, Москва, 1826, стр. 46), и не трѣбва да се смѣсва съ Констанца (Кюстенджа, гл. Бутковъ, Оборона лѣтописи, Несторовой стр. 159), основана отъ Константина Велики, защото тѣзи градове и двата сѫ сѫществували и подиръ десетия вѣкъ, като отдѣлни (Corp. Hist. Byz., t. XXIX, p. 26 и 17; Арх. Макарій, Ibid., стр. 47).

[1]) Le Quien, Oriens. Christ. tom. I, p. 1212, 1217 и 1100.

[2]) Theodor., Hist. Eccles. lib. Y, cap. 31 ... Свидѣтелството на блажен. Теодорита е несъмненно, понеже той самъ е челъ подлинитѣ писма на Златоуста за обращането на Скититѣ, адресирани до Леонтия, Анкирски епископъ. Относително тѣзи *Скити-Номади* не трѣбва да се разбиратъ Готитѣ, които така сѫщо въ това врѣме обитавали около Черното море до самия Дунавъ, и съ обращането на които отъ ереста на Ария въ Православието се е занимавалъ сѫщия Златоустъ. Тѣзи събития, толкова различни сами по себе си, е различавалъ и блажен. Теодоритъ (Ibid., lib, IY, c. 37 et lib. Y. cap. 30; ср. Le Quien, Ibid., t. I, p. 1099).

[3]) Corp. Hist. Byzan. Vol. XXIX, p. 87 (Venet. 1729): Inveniuntur autem, inter urbium collapsarum fabricas ecclesiarum indicia quaedam et cruces ex lapide tophino exculptae.

[4]) Архимандритъ Макарій, Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго княза Владимира, стр. 49. За тази епархия подробно говоримъ по-сетнѣ.

[5]) Le Quien, Oriens. Christ., t I, p. 1212; Архим. Макарій, Ibid., стр. 50.

1) *Св. Филий* светителствувалъ въ гр. Томи въ врѣме на царуването на импер. Ликиния (окол. 314). Когато Ликиний въ 320 г. повдигналъ жестоко гонене противъ християнитѣ, епископъ Филий тутакси билъ хванатъ и затворенъ въ тъмница; едновременно били хванати и затворени множество християни въ разни мѣста на Скития. Светителя билъ битъ съ пръчки до смърть, билъ прѣданъ на разни други безчеловѣчни изтезания и най-послѣ, споредъ присѫдата на сѫда, го хвърлили въ морето. Тѣлото му, което изплавало на брѣга, било прѣнесено отъ нѣкои благочестиви християни въ кѫщата на Аманда, която се намирала вънъ отъ града; отъ него получили много болни изцѣление [1]). Въ сѫщия день (3 януарий) въ Томи пострадали съ мѫченическа смърть и трима родни братя: Аргей, Наркисъ и Маркелинъ. Тѣзи мѫченици, слѣдъ дълги изтезания, били така сѫщо хвърлени въ морето; а на 3 априлъ приели мѫченически вѣнци св. Евгарий и Бенингъ. Отъ Томи гонението на християнитѣ се разпространило и въ провинцията; но и тамъ християнитѣ се отличили съ сѫщата твърдость, както томскитѣ светители. Въ гр. *Новидумъ* (сега с. Дунавецъ) на 6 юний пострадали за вѣрата блаженнитѣ: Амандъ, Лукий, Александъръ, Донатъ и др.; а два дена по-рано (4 юний) били хванати и замѫчени: св. Зотикъ, Лукиянъ, Илия, Комаръ, Гадунъ, Нинингъ, Юлий и др. 30 души страдалци за вѣрата. Прѣзъ септемврий въ сѫщия градъ свършили подвизитѣ си за вѣрата съ мѫченическа смърть трима млади царедворци, които били заточени отъ Ликиния въ малка Скития. Два дена прѣди това пострадали мѫченически въ Томи свв. Страторъ, Валерия, Макровия и Гордиянъ: най-послѣ, на 1 октомврий въ сѫщия градъ приели мѫченически вѣнци: свв. Прискъ, Крискентъ и Евгарий. Така щото, прѣдъ самото тържество на християнството въ Римската империя, малка Скития била зрителка и облѣяна съ кръвьта на цѣлъ сонмъ мѫченици за вѣрата [2]); а това е неопровержимъ фактъ, че християнството е било въ голѣма сила между Скититѣ — явенъ резултатъ отъ усърдната дѣятелность на св. Филия и неговитѣ неизвѣстни прѣдшественици;

2) *Неизвѣстенъ по име*, който присѫтствувалъ въ 325 год., по свидѣтелството на Евсевия, на първия вселенски съборъ [3]).

3) *Св. Вретаний*, който светителствувалъ въ царуването на ариянина импер. Валента (365—378). Той, прѣзъ врѣме на ариянскитѣ размирици въ църквата, управлявалъ така мѫжествено и

---

[1]) Рабанъ Мавра отнася това събития срѣщу 3 януари; а паметьта на св. Филия се празднува на 15 септемврий. Ср. Архим. Макарий, Ibid., стр. 50; Le Quien, Oriens Christianus, t. I, p. 1222; Бурмовъ, Бълг. Книжици, г. II (1859), ч. II, бр. 10, стр. 308.

[2]) Филаретъ, Св. юж. слав., изд. II, стр. 86—88.

[3]) Макаръ въ списъка на епископитѣ, които сѫ се подписали подъ актоветѣ на този съборъ, нѣма името на Скитския епископъ, но е несправедливо да се отхвърли или прѣтълкува свидѣтелството на Евсевия, защото въ този списъкъ сѫ се запазили имената не на всичкитѣ присѫтствующи епископи.

толкова внимателно църквата си, щото пасомитѣ му останали съвършенно чисти, незаразени отъ тази ересь. За мѫжеството му се съхранилъ слѣдния разказъ: Единъ пѫть импер. Валентъ, въ врѣме на обиколката на царството си, се отбилъ въ гр. Томи и, по обичая, билъ посрѣщнатъ въ катедралния храмъ отъ епископа Вретания; въ храма императорътъ наченалъ да убѣждава епископа и народа да се присъединятъ къмъ ариянитѣ. На тази покана епископъ Вретаний отговорилъ отрицателно и смѣло се изказалъ за въ полза на ученията на Никейский вселенски съборъ (325 г.). Императора, раздразненъ отъ смѣлия отказъ, наченалъ да говори заплашително; но епископа не трѣпналъ: той напустналъ църквата и отишълъ въ друга; подирѣ му послѣдвалъ и всичкия народъ; а Валентъ, съ свитата си, останалъ самичъкъ въ църквата. Императора дошелъ извънъ себе си отъ този случай и заповѣдалъ тутакси да арестуватъ еп. Вретания и да го изпратятъ на заточение. Заповѣдьта била приведена въ изпълнение, но Валентъ билъ принуденъ на скоро да отмѣни приказа си: Скититѣ наченали да се вълнуватъ и явно да изказватъ негодуването си къмъ императора; когато, отъ друга страна, тѣ, като храбро племе, били нуждни за империята, понеже защищавали сѣвернитѣ ѝ прѣдѣли отъ нападенията на разни варварски народи. Това заставило императорътъ да отмѣни приказътъ си и да повърне Вретания на катедрата му. Този случай, като показалъ безсилието на императора, възвисилъ пастира въ очитѣ на пасомитѣ, и, въ сѫщото врѣме, подбилъ всѣка възможность отъ страна на ариянитѣ, да разсаждатъ ерестьта си между Скититѣ. И подиръ това Вретаний е билъ смѣлъ борецъ противъ разнитѣ еретически заблуждения и строгъ пазитель на чистотата въ нравитѣ на низкото духовенство и на проститѣ вѣрующи. Съ тази си дѣятелность светителътъ до толкова възвишилъ Томската катедра, щото на нея, и въ подирнитѣ врѣмена, гледали отъ всичкитѣ краища на Балканския полуостровъ съ благоговение и уважение [1]). Подиръ такава възвишена дѣятелность, Томския светитель е ималъ пълно право, отъ дълбочината на душата си, да каже наедно съ богодухновений Давида: „Господи, говорихъ за свидѣтелството Ти прѣдъ царе и не се посрамихъ“ [2]). Св. Вретаний починалъ, за вѣрване, на другата година подиръ нравствената си побѣда надъ Валента (т. е. въ 377 г.), тъй като на втория Вселенски съборъ (381 г.) присѫтствувалъ приемника му, *Геронтий* [3]).

4) *Св. Геронтий* или *Терентий*, присѫтствувалъ на втория Вселенски съборъ (въ 381), и принадлежалъ къмъ числото на онѣзи епископи, които сѫ имали „добра слава“; той благочестиво (εὐσεβῶς) управлявалъ своитѣ църкви, както това се вижда отъ

---

[1]) Созоменъ, II. Ис. 6, 21; ср. Теодорита, II. Ис., кн. 4, гл. 35; Арх. Макарій, Jbid., стр. 51.

[2]) Псал. 118, 46; Филаретъ, Св. Южн. Сл. стр. 61—63.

[3]) Jbid., 63; Никифоръ Каллистъ, Истор. 12, 13; Факундъ, lib. 4, p. 34; ср. Соколовъ, Jbid., стр, 100.

обстоятелството, че за това си усърдие се удостоилъ съ особенъ удобрителенъ отзивъ отъ самия императоръ Теодосия [1]);

5) *Св. Теотимъ I* е билъ „родомъ скитъ“ [2]) и още въ 392 г. билъ извѣстенъ вече на Иеронима и като писатель и като епископъ [3]). Когато св. Иоанъ Златоустъ въ 399 г. разглеждалъ на съборътъ дѣлото на ефеския епископъ, присѫтствувалъ на този съборъ и „Теотимъ отъ страна на Скитскитѣ и Тракийскитѣ църкви“ [4]). Въ 402 г., когато Епифаний настоятелно изисквалъ отъ св. Златоуста и другитѣ епископи да произнесатъ осѫждане на Оригена, „Скитския епископъ Теотимъ явно порицавалъ Епифания, като говорилъ: „неблагочестиво е да оскърбяваме отколѣ умрѣлъ, да възставаме противъ присѫдата на старитѣ отци и да отхвърляме одобрението отъ тѣхъ“. Това си сѫждение Томския епископъ потвърдилъ съ едно съчинение на Оригена, което показалъ на събора и прочелъ изъ него много пасажи: „това, както и другитѣ съчинения на този отецъ, могатъ да бѫдатъ твърдѣ полезни за църквата, и тѣзи, които осѫждатъ подобни книги, безчестятъ и това, което въ тѣхъ се говори“ [5]).

Св. Теотимъ се славилъ не само съ просвѣтителната си дѣятелность, но и като мисионеръ, съ строгъ и високо-нравственъ животъ и надаренъ съ силата да прави чудеса.

По негово врѣме, на другия (лѣвия) брѣгъ на Дунава, вече се скитали хунитѣ, дивъ варварски народъ, който покорилъ заселившитѣ се по онѣзи мѣста отъ по-рано славянски племена [6]). Еп. Теотимъ ходилъ да проповѣдва словото Божие между тѣзи народи и сполучилъ да укроти звѣроподобнитѣ хуни съ любвеобилнитѣ си проповѣди, съ увѣщанията, съ подаръцитѣ и угощенията, които той често имъ давалъ; проповѣдническия му авто-

---

[1]) Името Геронтий, Томски епископъ, фигурира въ числото на подписитѣ подъ актоветѣ на събора, а името „Терентий, епископъ на Скития“, — въ постановлението на Теодесия, дадено подиръ този съборъ, и се чете въ историка Созомена, Hist. Eccl. lib. VII, cap. IX. Въ първия случай, за вѣрване, е била направена грѣшката отъ прѣписвачитѣ; ср. Соколовъ, Ibid., стр. 100; Барсовъ, Константинополскій патріархъ, стр. 21.

[2]) Созоменъ, Истор., кн. 7, гл. 28.

[3]) Hiron. Catalog. Script. eccles въ 393 г. Socrat. Hist. eccles. lib. VI, c. 12. Sozomen., l. VII, cap. 26.

[4]) Палладій, Жизнь св. Златоуста, стр. 123.

[5]) Созоменъ, Ц. Истор. 8, 14; Сократъ, Истор. 6, 12.

[6]) Несторъ (руски лѣтописецъ) говори: „че по р. Бугъ живѣяли Дулебитѣ, по р. Днепъръ до Дунава и Черното море — Уличитѣ и Тиверцитѣ (всичкитѣ славянски плѣмена); тамъ е *Скития* на Гърцитѣ“ (Лаврентий, стр. 7). Митрополитъ Филаретъ мисли, че Скититѣ и всичкитѣ Томски светители сѫ били Славяни (Св. Юж. Слав., II изд., стр. 63—66); а архимандритъ Макарий за славянската физиономия на малка Скития дума: „Скитската епархия, по всѣка вѣроятность, е била славянска. Въ нея отъ врѣмето, когато Златоустъ е пращалъ мисионери до X в., когато сѫ се виднѣяли остатъци отъ стари храмове, осѣдлитѣ жители постоянно сѫ били славяни, макаръ прѣзъ земята имъ въ III, IV и послѣдующитѣ вѣкове да сѫ прѣминавали много други народи, които сѫ оставали доволно продължително врѣме въ нея да живѣятъ. Въ първия и втория вѣкъ въ нея сѫ живѣли Гетитѣ и Тирагетитѣ, които по справедливость могатъ да се нарекатъ славяни (гл.

ритетъ особено се повдигналъ отъ чудесата, които той, въ името на Иисуса Христа, правилъ, което и внушило на варваритѣ мисъльта да го нарѣкатъ „*римски богъ*“. Църковния историкъ Созоменъ, като повѣствува за това, говори: „че св. Теотимъ билъ человѣкъ възпитанъ въ любомждрие; когато придунавскитѣ варвари [1]) видѣли Теотима и божественитѣ му дѣла, които напълно съотвѣтствували на високонравствения му животъ, го нарѣкли „римски богъ“; а на друго мѣсто прѣдава слѣдния случай: „Единъ пжть, когато Теотимъ обикалялъ Скитската зэмя, на срѣща му се показали нѣколко варвари хуни, които отивали за Томи. Другаритѣ на епископа, мислѣйки, че ще бждатъ убити отъ тѣзи хуни, наченали да плачатъ; самъ Теотимъ слѣзналъ отъ коньтъ и наченалъ да се моли Богу на колѣнѣ; пжтницитѣ били чудесно запазени: варваритѣ минали по край тѣхъ, безъ да забѣлѣжатъ нито тѣхъ, нито конетѣ имъ“ [2]). Тъй като хунитѣ били въобще свирѣпъ народъ и често разорявали Скитскитѣ и Славянскитѣ поселения, то еп. Теотимъ се завзелъ да укроти тѣхнитѣ диви нрави и обичаи. Това той достигналъ, споредъ думитѣ на Созомена, съ кроткитѣ и любезнитѣ си обращения къмъ тѣхъ, угощавалъ ги и по другарски имъ прѣдлагалъ разни подаръци. „Единъ варваринъ, пише историка, като прѣдполагалъ, че Теотимъ е богатъ, рѣшилъ

Географію Птоломея въ Ареогр. атласѣ Потоцкаго; Надѣждинъ, Опытъ Истор. географіи Русскаго міра, въ Библіот. для чтения, 1837, т. 22, стр. 68—69; Ейхвалдъ, О древнѣйшихъ обиталищахъ племенъ славянскихъ, Финскихъ и пр. въ сжщия журн; стр. 70—75. Сенковскій, Jbid., стр. 97; Каталогъ книгъ библіот. А. Черткова, Москва, 1845, стр. 167—168) и съсѣднитѣ на тѣхъ Кривичи, които почитали заедно съ тѣхъ единъ и сжщи отечески мждрецъ Замолксиса (Ptolom. Geograph. lib. III, cap 10, edit. 1538); въ втория или поне въ третия вѣкъ Певтингеровата карта посочва да сж живѣли славянитѣ Венеди (гл. Шафарикъ, Славян. Древности, Москва, 1837, т. I, стр. 223, 224 и 226); въ четвъртия, споредъ свидѣтелството на Юрнанда, въ Скитската страна Готския краль Ерманрикъ (322—350) е водилъ кървави войни съ Антитѣ, пакъ славяни (Jornand de Gothorum origine et rebus gestis cap. 24, ср. cap. 23 и 5); и императоръ Валентъ (364—379) е заварилъ въ нея славяни, когато прѣминалъ въ Тракия (Макарій, Jbid, стр. 58); въ петия вѣкъ (отъ 449), споредъ свидѣтелството на Константина Багрянородни, нѣкои отъ Римлянитѣ, на които империята се простирала до Дунава; като прѣминали тази рѣка отъ любопитство да узнаятъ, кой обитава задъ нея, тамъ намѣрили безброенъ славянски народъ (Constant. Porphyr. de administ. Imp. cap 29; Striter., tom. XI, p. 20), а споредъ свидѣтелството на Арменския историкъ Моисея Хореески, тѣзи славяни сж се дѣлили на 25 племена (Mosis Choronen. Hist. Armeniae, lib III et epitome Geographiae, Zondini 1736, p. 347 и 439); въ седмия вѣкъ, когато се прѣселили въ тази скития Бълтаритѣ, намѣрили въ нея сжщитѣ славяни, само че раздѣлени на 7 племена (Theophanis, Chronogr., p. 236—238. Venet. 1729; Извѣстія Византійскихъ историковъ, ч. IV, стр. 18 и 4 и часть I, стр. 93 и 94, Спб. 1770- 1774. Россія въ Истор. отнош. Булгаръ Спб. 1837, кн. 2, стр. 19 и 20). Не сж ли достатъчни тѣзи извѣстия да се твърди, че въ м. Скития отколѣ сж живѣли славяни или поне прѣимуществено такива, безъ да се отрича, че въ главнитѣ ѝ градове е имало силни гръцко-християнски поселища? Архим. Макарій, Исторія Христіянства въ Россіи до равноапост. княза Владимира, стр. 55—58.

[1]) Хунитѣ.

[2]) Sozomen. lib. VII cap. 26; Hieron. Catalog. Script. eccles, въ 393 год. Socrat. Histor. eccles. lib. VI, cap. 12.

се единъ пѫть съ лукавство да го отведе въ плѣнь. За тази цѣль приготвилъ вѫже съ примка (арканъ). Когато епископа проповѣдвалъ, той застаналъ недалече отъ него, облѣгналъ се на щита си и търсилъ случай да хвърли примката на врата му и да го отвлече подиръ коньтъ си; но когато подигналъ ржката си да извърши това, ржката му останала неподвижна, протѣгната въ въздуха; ржката се отпустнала, слѣдъ като епископа простилъ прѣстѫпника и се помолилъ за него. Въобще говори се за него, че еп. Теотимъ живѣялъ простъ и строгъ животъ, ядѣлъ не въ опрѣдѣлено врѣме, а когато чувствувалъ нужда; носѣлъ постоянно дълги коси, и това наченалъ отъ какъ захваналъ да изучава любомждрието“ [1])

Св. Теотимъ се трудилъ и надъ развитието на църковната литература, която давала обилна духовна храна на вѣрующитѣ и била надеждна защита противъ езичеството и философията му, а така сѫщо и противъ разнитѣ еретически заблуждения, които сѫ изобилвали въ врѣмето на светителя. Блаженій Иеронимъ, за тази му дѣятелность, пише: „Теотимъ издалъ въ разговори, по образеца на старото краснорѣчие, кратки и прѣкрасни трактати и, както се научавамъ, пише и други съчинения [2]). А Леонтий, който е живѣлъ на скоро подиръ Теотима, е цитиралъ нѣкои кратки мѣста отъ двѣ негови съчинения: „За ученіето на Спасителя“ и „Противъ идолитѣ“ [3]). Отъ послѣднето съчинение е цитиралъ и св. Дамаскинъ въ Паралелитѣ си, въ слѣднитѣ глави: „За Битието“, „За Поста“ и въ тълкуването на думитѣ: „Ако принесешъ дарътъ си на олтаря [4]).

Блаженний Теотимъ починалъ, за вѣрване, не по-късно отъ 432 год. [5]) и честувањето му, по римския Мартирологий, се извършва на 20 априлий [6]).

6) *Тимотей*, който е присѫтствувалъ на третия вселенски съборъ (въ 431 г.), подъ актоветѣ на който между другото се чете: Τιμόθεος, Ἐπίσκοπος Ἐπαρχίας Σκυθῶν.

7) *Іоанъ*, починалъ до 448 г. Извѣстенъ е билъ въ църквата, като писатель на изобличителни слова противъ Несторианитѣ и Евтихианитѣ.

8) *Александръ* въ 449 год. е присѫтствувалъ на помѣстния Константинополски съборъ, който се състоялъ подъ прѣдсѣдателството на патриарха Флавияна, по дѣлото на Евтихия, а въ 451 год. — и на четвъртия вселенски или Халкидонски съборъ.

9) *Теотимъ II* е извѣстенъ по своето отвѣтно послание до императора Лъва (457—474 г.), което се захваща съ думитѣ: „*До*

---

[1]) Созоменъ, II Истор. кн. 7, гл. 26; Сократъ, Церк. Исторія, кн. VI, стр. 12; Hieronim., Catalog. Script. eccles. въ 393 г.

[2]) De vir. illustr. 131.

[3]) Мѣста, които Май е напечаталъ въ Collect. vet. avct. 7, 99, 107.

[4]) Parallela. p. 640, 675, 694, 785.

[5]) Подъ опрѣдѣленията на събора въ 431 г. Св. Теотимъ се подписалъ.

[6]) Григоровичъ, Путишеств., стр. 18; Филаретъ, Св. Юж. Слав., стр. 63—66; Макарій, Истор. Рус. церк., стр. 51—52.

Благочестивѣйшия Господарь и Християнейши императоръ Лъвъ отъ Теотима, смиренния Скитски епископъ".

10) *Патернъ* е управлявалъ Скитската епархия въ онова врѣме, когато скитскитѣ монаси наченали (ок. 520 г.) да разпространяватъ нечестивата мисъль, че единъ отъ Троица е пострадалъ за насъ съ самото си Божество [1]), и е присѫтствувалъ на помѣстния Константинополски съборъ (въ 520 г.), който избралъ на Цариградската катедра патриарха Епифания.

11) *Валентиниянъ* е заемалъ Томската катедра въ послѣднитѣ години отъ първата половина на шестия вѣкъ (549 г.), както това се вижда отъ отвѣтното послание до него на папа Вигилия за тритѣ глави (de tribus capitulic), което е било адресирано въ 549 или 550 г. и четено на петия вселенски съборъ (въ 553 г.) [2]).

За послѣдующитѣ Скитски иерарси, както и за сѫдбата на самата епархия, не сѫ се запазили никакви свѣдѣния. Нѣма съмнѣние, че тя първа се изложила на всичкитѣ бѣдствия и опустошения отъ варваритѣ, които отъ врѣмето на импер. Юстинияна (529 г.) наченали непрѣкѫснато да нападатъ отъ къмъ Дунава на Римската империя [3]). Може би даже, на врѣме, вслѣдствие на тѣзи опустошения, скитската епархия и съвсѣмъ да е оставала безъ главенъ пастиръ. Но това е било само врѣменно, а съвършенно тя не е била уничтожена, защото за нея се упоменава даже въ края на деветия вѣкъ въ устава на Лъва Прѣмѫдри (886—911) въ числото на митрополиитѣ, подвѣдомственни на Константинополския патриархъ [4]). Градоветѣ на малка Скития, безъ да се гледа на многократнитѣ имъ разорения, така сѫщо сѫ сѫществували въ деветия, даже въ десетия вѣкъ, както това свидѣтелствуватъ Хиероклъ и Константинъ Багрянородний [5]). Главното прѣимущество

---

[1]) Подробности за тѣзи скитски монаси и тѣхнитѣ лъжеучения гл. въ Baronii, Annales Ecclesiast., t. VII, p. 39—60 (Antverpen, 1603). Нѣма съмнѣние, че въ числото имъ сѫ се намирали монаси и отъ Томската или Скитската епархия, защото ясно се говори, че тѣ наедно съ *епископитѣ на своята провинция* изобличавали, между другитѣ и Патерна Томитански въ Несторевата ересь и нѣкои свои епископи, че не сѫ искали да приематъ тѣхното ново мнѣние. Но упоменаването на много епископи, които тѣзи монаси наричали *свои* и ги прѣдставлявали за послѣдователи на Нестория, показва, че въ случая, подъ общото име „скитски монаси", сѫ се намирали монаси и отъ други варварски народи, просвѣтени съ християнството, които не рѣдко гърцитѣ въобще наричали Скити. По всѣка вѣроятность, тука сѫ били най-много монаси отъ Арменската църква, въ която въ това врѣме е достигнало до крайна степень поменатото лъжеучение, че *Богъ-Слово е билъ разпнатъ и умрѣлъ, като Богъ, съ своето безсмъртно естество* — до като най-послѣ въ 554 г. не е било утвърдено и отъ помѣстния Тибенски съборъ на арменската църква. Le Quien, Orien. Christ. t. I, p. 1360; Архим. Макарій, Ibid., стр. 52, заб. 111.

[2]) Le Quien, Oriens Christ., t. I, p. 1212—1216.

[3]) Procopius., Corp. Hist. Byz. Venet. 1729, t. XI, p. 316; Извѣстія Византол. Историковъ, т. I, стр. 3—4.

[4]) Corp. Hist. Byz., t. XXIII, p. 293 и 315; но въ устава на сѫщия императоръ, публикуванъ отъ Гелцера, гр. Томи не се срѣща. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte. Texteder Notitiae episcopatuum. SS. 549—567.

[5]) Ibid., XXIX, p. 17 и 26.

на скитскитѣ йерарси до Халкидонския съборъ (451 г.) се е състояло въ това, че тѣ сж били независими въ управлението на своята епархия, и сж се наричали *самовластни* (αὐτοκέφαλοι). Този съборъ въ 28 си правило, наедно съ другитѣ епархии, които сж се намирали *въ предѣлитѣ на варваритѣ*, е подчинилъ на Цариградския патриархъ и скитската [1]). Но при всичкото това, вжтрѣшната своя *самовластность* скитскитѣ епископи сж запазили за себе си и слѣдъ Халкидонския съборъ до самия край на сжществуването на своята епархия [2]), макаръ съ автокефалния си титулъ да не съединявали вече старата власть. Въ по-късно врѣме тѣ ставатъ извѣстни съ ново, повече почетно име, *Архиепископи*, въ смисъль на областни митрополити [3]) на които въ VI—VII вѣкове сж били подчинени 14 епископии, за които говоримъ по-сетнѣ.

Въобще силата на православието и християнското благочестие до VII вѣкъ въ малка Скития е била твърдѣ голѣма. Това се вижда и отъ слѣднитѣ нѣколко достовѣрни исторически факти. Въ първитѣ вѣкове на християнството, въ днитѣ на гоненията на църквата, тамошнитѣ християни, подобно на другитѣ, не сж се страхували да полагатъ живота си за вѣрата [4]); въ четвъртия и петия вѣкове тѣ наедно съ пастиритѣ си сж останали твърди въ православието, безъ да се гледа на всичкитѣ искушения противъ тѣхъ отъ страна на Ариевата и други ереси [5]) — и това по двѣтѣ страни на Дунава [6]): на църквата на малка Скития сж сочили още тогава, като на една отъ образцовитѣ по чистотата на вѣрата и вжтрѣшното благоустройство, а на пасомитѣ въ нея, като на такива православни, които сж се отличавали съ дълбоко уважение къмъ своитѣ духовни пастири [7]). Въ сжщото врѣме се упоменава и за благочестивия обичай на съсѣднитѣ Гети или Даки да *носятъ съ себе си* въ врѣме на войни походни църкви [8]). Въ началото на VI вѣкъ (505—514) жителитѣ на малка Скития съ Мизийцитѣ и Тракийцитѣ, както думатъ Теофанъ и Кедринъ, отъ ревность къмъ православието, сами поканили при себе си военоначалника Виталияна и съ радость сж се стекли подъ знамената

---

[1]) Трѣбва да се забѣлѣжи, че и въ старо врѣме тази катедра, подобно на другитѣ източни йерарси на римскитѣ провинции, доброволно трѣбва да е признавала надъ себе си властьта на Костантинополския патриархъ отъ уважение къмъ мѣстото на неговата катедра, и се е отнасяла къмъ него въ важни случаи, както това дава да се разбере постжпката на Св. Златоуста да взема живо участие въ насаждането на църквата между Скититѣ и да имъ праща пастири и учители. Le Quien, Ibid, t I, p. 27; Архим. Макарій, Ibid, стр 54.

[2]) Corp. Hist. Byz, t. XXIII, p 293 и 315.

[3]) Ibid., p. 315 et Le Quien Christ., t. I, p. 1212.

[4]) Le Quin, Ibid., t. p. 1212.

[5]) Съ изключение само на нѣкои Скитски монаси, противъ които прочее силно е противостоялъ мѣстния епископъ, а съ него и всичкото паство

[6]) Sozomen. Histor. Eccles. lib. VI, cap. 21: срав. Basil. Magn. epistola, p. 138.

[7]) Sozomen. Histor. lib. VII, cap. 9 et. lib. VI, cap. 21; Theodoret.. Histor. Eccles., lib. IV, cap. 35.

[8]) Hieronim, Epist. ad Letam XV въ кн. 11 по сборника на Каталани.

му, за да защитятъ съ оржжие въ ржцѣ св. вѣра отъ злочестивия императоръ Анастасия, който, като приелъ Евтихиянството и изпъдилъ отъ Константинополь православния патриархъ Македония и всичкитѣ православни епископи, искалъ да го насади и въ тѣзи страни, за което почналъ да прѣслѣдва и истинскитѣ чада на църквата [1]).

Такава е била силата на християнството въ тази страна до идването на българитѣ, които сж я намѣрили напълно охристиянизирана и съ гръцки свещенници по градоветѣ и селата, както това сж заявили и тѣхнитѣ прѣдставители на Константинополския съборъ въ 870 год.[2]). Но отъ постояннитѣ нашествия на славянитѣ и послѣ на самитѣ българи, тази сила на християнството е била силно стѣснена; тогава сж били разрушени градоветѣ: Палмати, Улмитонъ, Адина и много други въ малка Скития [3]); тѣ станали стопани на тази страна и за това свѣдѣнията за църковния ѝ животъ се прѣкъсватъ отъ това врѣме [4]).

В. *Разпространение на Християнството между Бѣситѣ и Дакитѣ въ Тракия.*

Бѣситѣ, които заемали западнитѣ склонове на Родопитѣ[5]), били много диво и свирѣпо горско племе и постоянно безпокоили съ нападенията си областитѣ на Римската империя [6]). За укротяването и притѣгането имъ къмъ империята били приети енергически мѣрки, за да се разсади между тѣхъ християнството. Тази мисия била възложена, по всѣка вѣроятность, или на Траянополския митрополитъ, епархията на когото се наричала „ἐπαρχία Ροδόπης“ и ималъ подчинени на себе си къмъ III—VII в. единадесеть епископии [7]), отъ които нѣкои принадлежали къмъ планинскитѣ вжтрѣшности — Родопитѣ, отечеството на *Бѣситѣ* и по течението на р. Арда, кждѣто впослѣдствие се заселили и *Сло-*

---

[1]) Theophanis, Chronogr. p. 107—111. Venet. 1729; Чертковъ, О переводѣ Манассиной лѣтописи, стр. 40; Архим Манакарій, исторія христіанства въ Росіи до равноапост. княза Владимира, стр. 59—60; Бурмовъ, Български Книжици, г. II (1859), г. II, бр. 14, стр 429.

[2]) Migne, Patrol., t. 128, p. 1392; Guill. Bibl. Vita Hadrian. ap. Assemani, II, p. 190; Шафарикъ Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 261, 293 и забѣлѣжка 105.

[3]) Града Палмати (Palmatae) по Певтинг. карта е билъ на югъ отъ Доростолъ (Дристра) на разтояние 14 римски мили, почти тамъ, кждѣто е сега Кючукъ-Кайнаржикъ. Въ този край е билъ и гр Адина на Дунава; а Улитонъ се намиралъ на долния Дунавъ между Харсова и устието (гл Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, ч. I, стр. 246, заб. 13).

[4]) Соколовъ М., изъ Древн истор Болгаръ, стр. 101.

[5]) Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 388 Главния градъ на Бѣситѣ билъ Бесапара, който се намиралъ близо до сегашния Татаръ-Пазарджикъ (гл Ibid., стр. 388 и 122).

[6]) Epist. 60 ad Heliodorum in Vallarsi.

[7]) C de-Boor, Hachträge den Notitial Episcopatuum, въ Zeitschrift für Kirchengeschichte, Gotha, 1891, Bd. XII, SS. 530, №№ 582—593; Zelzer, Ibid., p 542; Пухлевъ, Църковна организация на Балканския полуостровъ, „Християнска Мисъль“, г. II, кн. III, стр. 161—162.

ленитѣ[1]), или на Филипийския епископъ, който е билъ близо до Бѣситѣ. На тѣзи епископи именно било възложено християнизирането на тѣзи диви горски племена. За пръвъ проповѣдникъ, който утвърдилъ Евангелското учение между Бѣситѣ, се счита епископъ *Св. Никита*, който направилъ, споредъ думитѣ на блаж. Иеронима, „щото звѣроподобнитѣ Бѣси, които нѣкога сж принасяли въ жертва хора, сж замѣнили скърцането на зжбитѣ и гнѣвътъ си съ сладката пѣсень на Христа“[2]). Свети Никита билъ родомъ отъ гр. Ремесияна (сегаш. крѣпость Бѣла-Паланка) и се родилъ въ 353 год. Указания за живота и дѣятелностьта му е оставилъ неговия другарь, Св. Палинъ, въ поемата си за кръщението на Бѣситѣ и въ писмото си до Севера[3]). Той получилъ обширно римско образование, вѣроятно въ Римъ[4]), и светителствовалъ изпървомъ въ родния си градъ, а послѣ се прѣдалъ на проповѣдь; за ученостьта му Св. Павлинъ въ посланието си до Севера говори: „Прѣпорѫчвамъ ти уважаемия и многоучения епископъ Никита, който е дошелъ отъ *Дакия*, и по справедливость съставлява прѣдметъ на удивление за римлянитѣ“[5]). Отъ родния си градъ, той прѣдприемалъ пѫтешествие съ миссионерска цѣль до разни близосѣдни градове: ходилъ въ Гидрундъ (на Епирския брѣгъ), въ Солунъ и въ Филипи; особенно любимъ прѣдметъ за занятията му станали Бѣситѣ, между които прѣминалъ отъ Филипи и останалъ за дълго врѣме. Надъ буйнитѣ Бѣси Св. Никита е дѣйствувалъ не само съ образцовия си животъ и съ живото слово (проповѣдьта), но и съ литературнитѣ си занятия; той написалъ на простъ и ясенъ языкъ 6 книги за оглашенитѣ въ вѣрата — (Competentibus ad baptismum instructions libellos sex): първата е назначена за готвящитѣ се къмъ вѣрата, втората противъ езическитѣ заблуждения, третята — за вѣрата въ Височайшето Сѫщество, четвъртата — противъ родословието, петата — за символа на вѣрата и шестата — за жертвата на пасхалния агнецъ; нему принадлѣжатъ така сжщо съчиненията: „за падналата дѣва“, съ което светителъть възбужда всѣкиго къмъ покаяние[6]) и пѣснопѣнието „*Te Deum*“, както за това положително свидѣтелствува недавно издадения паметникъ отъ XI в.[7]), въ който относително „Te Deum'a“ се бѣлѣжи, че „Никита, приемникъ на Петра, написалъ това пѣскопѣние . . . въ Римъ“[8]). Касиодоръ хвали съчиненията на Св. Никита за благочестивийтъ имъ духъ и за осно-

---

[1]) Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 390, 391—392.

[2]) Epist. 60 ad Heliodorum in ad Vallarsi.

[3]) Pavlini, poem. v. 200—208, 246—252; Ep. 29. Подробни библиографически свѣдѣния, за Никита даваме по-сетнѣ въ отдѣла за епархиитѣ

[4]) Филаретъ, Св. Юж. Сл., II изд. стр. 103

[5]) Филаретъ, Св. Юж. Слав., II изд., стр. 103, заб. 23.

[6]) De vir illustr. c. 22.

[7]) (The Irish) *Liber hymnorum* (publ. bythe Henry Bradshaw Society).

[8]) Turner et Born, Notes on Eusebius of vercelli въ The Iourn. of Theol. Studies, Vol. I, № 1. 4 (Oct. 1899, July 1900) p. p. 127, 596; ср. Bardenhewer, Les pères de l'église, t. III, p. p. 323, 339.

вателното знание на прѣдмета[1]). Отъ книгитѣ за Оглашенитѣ сѫ дошле до наше врѣме само петата книга и нѣколко откъслеци отъ другитѣ[2]).

Плодътъ отъ тази възвишенна проповѣдническа дѣятелность е билъ, „че звѣроподобнитѣ Бѣси станали мирни и трудолюбиви; покорни на истиннаго Бога, между тѣхъ процъвналъ християнския животъ; непроходимитѣ и обливани оъ кръвь до това врѣме Родопски планини, станали хранилище на монашески келии и мънастири; дълбокитѣ и високитѣ пещери, кѫдѣто по-напрѣдъ се утаявали звѣроветѣ и разбойницитѣ, станали мѣста за ангелски чинове и християнски подвижници. Чудно промѣнение“! — възклицава Павлинъ[3]). Това заякване на християнството скоро се показало на яве: Когато императоръ Анастасий (въ 514) год.) насила искалъ да разпространи Евтихиянството въ империята, Бѣситѣ се явили най-върли защитници на православието, като го защищавали даже съ оръжие въ рѫцѣ[4]).

Свети Никита въ 392 г., по поржчка на Капуанския съборъ, ходилъ въ съсѣдния гр. Наисъ да увѣщава еп. Боноза да остави лъжливото си учение за Св. Богородица[5]), въ 397 г. пѫтешествувалъ въ Римъ и на връщането си, въ гр. Нолъ, се видялъ съ приятеля си Павлина, който искалъ да го задържи при себе си на продължително врѣме; но той побързалъ да се завърне при паството си. Подиръ четире години (въ 402 г.) той пакъ ходилъ въ Нолъ за праздника на Св. Филикса[6]). Въ врѣме на тѣзи си пѫтувания той проповѣдвалъ на всѣкѫдѣ, гдѣто е минавалъ и противъ Евтихиянитѣ.

Освѣнъ Бѣситѣ, Св. Никита е покръстилъ и *Дакитѣ*, които заемали „Срѣдиземна и Прибрѣжна Дакии“ (Ripensis и Mediterraneae)[7]). Но за тази му дѣятелность сѫ останали твърдѣ оскѫдни свѣдения[8]). Колко подиръ това е живѣлъ и дѣйствувалъ Св. Никита, положително не е извѣстно. Той починалъ, по всѣка вѣроятность, въ 431 год., на 24 юний[9]).

---

[1]) Institut. C. 238.

[2]) Тѣ сѫ издадени отъ Миня въ Патрология, т. 52.

[3]) Pavlini, poema v. 206—208. 246—252; Филаретъ, Св. Юж. Слав., изд. II, стр. 104, 106—107.

[4]) Теофанъ Chronog. 107—111; Кедринъ, Histor. lib. I, p. 285 ed ven. . .; Филаретъ. Ibid, стр 208, Чертковъ, О Манасіиной лѣтописи стр. 39—41.

[5]) Амвросій epist. 9. Weiss Zebend. Heiligen, p. 8, 360; Филаретъ, Ibid. страница 108

[6]) Poema, 27.

[7]) Тѣзи Дакии сѫ се намирали на югъ отъ Дунава, а не на сѣверъ, понеже тѣзи послѣднитѣ страни, оставени отъ Римлянитѣ, били заети отъ враждебни варварски племена (М. Соколовъ, Изъ Древ. Истор. Болгар., стр. 101, 102)

[8]) Филаретъ, Св. Юж. Слав. изд. II, стр. 104, 105.

[9]) Bardenhewer, Les pères de l'église, t. III, p. 270; Сергий, Полный мѣсяцесловъ востока, ч. I, стр. 168, отнесалъ смъртьта къмъ 420 год. Сѫщата дата е възприелъ и Арх. Филаретъ, Св. Юж. Слав., изд. II, стр. 109, при всичко, че отъ прѣдидущитѣ думи на покойния архиепископъ — „но тъй като блаж. Павлинъ, историка на Св. Никита, починалъ въ 431 г. на 87 г.

Ромѫнитѣ считатъ Св. Никита за свой апостолъ, като му приписватъ: основанието на четире мънастиря, единъ за гърцитѣ, други — за Бѣситѣ, съ богослужение на родния имъ езикъ, трети — за Арменитѣ, четвърти — „за заклеване на нечиститѣ духове“ и откриването на Милковската епископия[1]). Но това твърдѣне неможе да се приеме за положително вѣрно, понеже не сѫ се запазили никакви положителни данни, които би говорили, че Св. Никита нѣкоги е проповѣдвалъ въ Молдавия и Влахия[2]).

Г. *Разпространението на Християнството между Готитѣ.*

Готитѣ наченали да приематъ Християнството още когато обитавали въ южна Росия, въ Кримъ; тамъ между тѣхъ е била епархия съ митрополичи гр. Доросъ и 7 подчинени нему епископи[3]), а епископътъ имъ Теофилъ е присѫтствувалъ на Никейския Съборъ[4]). Първоначално християнството е било насадено между тѣхъ отъ Християнскитѣ плѣнници, между които сѫ били свещенници и клирици, които Готитѣ откарвали въ врѣме на морскитѣ и сухопѫтнитѣ си нападения въ Римската империя[5]). Но тѣзи плѣнници турили само основа на църквата, която особенно се засилила въ царуването на Константина Велики, който, споредъ думитѣ на Сократа, когато одържалъ надъ тѣхъ рѣшителна побѣда съ силата на Христовия кръстъ, до толкова поразилъ варваритѣ съ своя неочакванъ и необикновенъ успѣхъ надъ

отъ своя животъ, то, вѣроятно, и смъртьта на Св. Никита е послѣдвала не „по-рано“ — слѣдва да се постави 431 год., а не „420 г.,“ както е въ него. Може би послѣднята дата да е и печатна погрѣшка — Западната църква е поставила чествуването на Св Никита на 7 януарий (Martyrol. Romanum, p. 17). Сѫщата дата и въ Барония, Weis Leben d Heiligen 8, 361, 358; ср. Филаретъ, Ibid, стр. 109, заб. 49. А източната църква чествува паметьта на 24 юний (Филаретъ, Ibid., стр. II)

[1]) Когалничано, История на Дакия, въ Порофирія, История Атона, III, стр. 341; Ἱστορια Δακκία παρὰ Φωτινου Βίενα, 1818, t a, σ., 175.

[2]) Порфирий, Истор. Аѳона, ч III, стр. 341.

[3]) C. de Boor, Hachträge Zu den Notiae Episcopatuum, въ Zeitschrift für Kirchengeshichte, Bd. XII, s 531, № № 646—653. За тази епархия подробно говоримъ послѣ.

[4]) „Theophilus Gothiae metropolis, sive de Gotthis Theophilus Bosphoritanus“ се е подписвалъ Теофилъ. Гл. актовитѣ на този съборъ и ср. Socrat., Hist. Eccles, lib. XI, стр. 14. Покойния академикъ В. Г Васильевскій счита Теофила за епископъ на Скитската епархия въ гр. Томи, понеже Томската митрополия, споредъ свидѣтелството на Созомена, е била православна митрополия на Готитѣ. Отъ Кримъ на Никейския съборъ е билъ подписанъ на редъ съ Теофила „Domus Bosphorensis. Гл. Ж. М. Н. пр. 1878, январь: Житие Іоанна Готскаго, стр. 102—103. За християнството между Готитѣ, освѣнъ Василевски, сѫ писали: Waitz. Leben des Ulfilas; (Ганноверъ 1840); Bessel, Leben des Ulfilas (Гетингенъ 1860); Krafft, Kirchengeschichte d'German. Völker, B. I. (Берлинъ 1860); Макарій, Христіанства въ Россіи до Владимира, изд. II, стр. 53—66; Sott. Ulfilas, Apostle of the Goths (Кембриджъ, 1855); Бѣликовъ, Христианство у Готовъ (Казанъ, 1887); Соколовъ, Изъ древней исторій Болгаръ, стр. 102—103, Брокхаузъ и Ефронъ, Энциклопедическій словарь, т. VII, кн. 13, стр. 453—455.

[5]) Sozom. lib. II, cap. 6 et Philostorq. lib. II, cap. 5; Макарій, Ibid. стр. 54.

тѣхъ, че тѣ не само се отказали отъ дароветѣ, които обикновенно получавали отъ Цариградския дворъ, но сж се рѣшили съвършено да се прѣдадатъ на онази вѣра, подъ защитата на която Константинъ на всѣкждѣ е оставалъ така безопасенъ [1]). Подиръ това въ Готитѣ е била основана епархия съ горѣупоменатия имъ епископъ Теофила или викария му Домоса. Това дало възможность да се явятъ между Готитѣ разни гръцки мисионери, числото на които особенно се увеличило при императора Констанция (337—361). Отъ тѣзи мисионери съ особенна извѣстность сж се ползували: блаженний *Евтихъ*, похваленъ отъ Св. Василия Великий въ писмото му до Асхолия Солунски, че съ него никой тогава неможалъ да се сравни въ великото дѣло на християнската проповѣдь между варваритѣ. Той е билъ родомъ отъ Кападокия и енергично се трудилъ за разсаждането на Християнството между Готитѣ [2]); *Свещенникъ Авдий*, на когото проповѣдьта се съпровождавала съ такива успѣхи, че въ кратко врѣме той основалъ въ Готия даже мжжски и женски мънастири [3]); *Солунския епископъ Асхолъ*, който проповѣдвалъ въ врѣме на императора Валента (365—378) и когото Василий Великий е прѣвъзнесалъ съ разни похвали и го нарѣкалъ окрашение на своето отечество — Кападокия за неговата апостолска ревность при разпространението и подържането на вѣрата между Готитѣ [4]). Въ врѣме на този проповѣдникъ Готския царь Атанарикъ, поради слѣпа привързаность къмъ отеческитѣ суевѣрия, а най-много поради непримирима ненависть къмъ Римлянитѣ, религията на които приели неговитѣ поданници, повдигналъ жестоко гонение (въ 370, 371 и 372 год.) противъ християнитѣ [5]). Вѣрующитѣ, възбуждани и подкрѣпявани отъ Епископа Асхолия, отивали мжжествено на разни мжки и съ твърдостьта и ревностьта си въ вѣрата очудвали всичкия християнски свѣтъ [6]). Това и заставило Св. Василия Велики да напише на родственника си *Юния Сорана*, управитель на малка Скития (Добруджа), съсѣдна съ Готия, да дава прибѣжище на много Готи, които бѣгали отъ прѣслѣдванията, и молилъ роднината си, ако е възможно, да изпраща въ отечеството си — Кападокия самитѣ тѣла на Готскитѣ мжченици. Сорань дѣйствително изпълнилъ желанието на благочестивия архипастиръ, като му изпратилъ мощитѣ

---

[1]) Socrat. lib. I, cap. 18.

[2]) Sozam., lib. XI, c. 6, et Philostorg lib. XI, cap. 5; Epistola 338 aut 164 Ascholio Episcopo Thessalonicae, Paris. 1730, t. III, p. 255.

[3]) Ulfilas — Gotthische Bibelübersetzung, herausgegeben von Iohann Christian Zahn. Weissenf 1805, Gistorisch-critische Einleitung . . seit. 4.

[4]) Epistola 332 aut 164 Ascholio Episcopo Tyessalonicae, t. III, p. 256 Не малко възхвалява Асхола и св. Амвросий за сжщитѣ апостолски подвизи между готитѣ. Epist. 15 et. 16. Макарій, Ibid., стр. 69, заб. 161.

[5]) Vid. Epistolam Eccl. gotthicae de martyrio Sancti Sabae in actis primorum martyrum sinceris, ad a Rainartio Amstel. 1713, p. 602; Блажени Августинъ, lib, XVIII de civt Dei, cap. 52; Созоменъ, Истор. на църквата, кн. VI, гл. 37; Макарій, Ibid, стр. 70.

[6]) Това се вижда отъ 164 и 165 писма на св. Василия Велики до Солунския еп. Асхола, pag 255, 256 in tomo III Paris. 1730.

на Св. Сава, пострадалъ въ послѣднето гонение[1]). Но това гонение не изтрѣбило християнството, което се покровителствувало отъ противника на гонителя, Фритигерна. Този послѣдния поискалъ помощь отъ императора Валента и, за благодарность за дадената помощь, приелъ вѣрата на послѣдния — *аріанството*, което почналъ да насажда и между своитѣ поданници[2]). Но главенъ виновникъ за разпространението на тази ересь между готитѣ е билъ знаменития имъ епископъ *Улфила* (Вулфилъ, Wulfila, Ulfila, Ulfilas), родомъ отъ Кападокия[3]). Той се родилъ въ 311 год.[4]). На 17 годишна възрастъ той отишелъ въ Константинополь, кѫдѣто изучилъ въ съвършенство гръцката и латинската ученость и се сближилъ съ полуариянския кржгъ на архиепископа Евсевия Никомидийски, отъ когото билъ и ржкополаганъ въ разни духовни длъжности и послѣ въ епископъ (не по-късно отъ 341 год.). Отъ начало Улфила, по примѣра на прѣдшественника си Теофила, който присѫтствувалъ на Никейския съборъ, строго се държалъ въ православното Никейско изповѣдание[5]). Послѣ станалъ полуарианинъ и подписалъ въ 360 год. вѣроизповѣданието имъ на помѣстния Константинополски съборъ. Слѣдъ това той изнамѣрилъ готски писмена и прѣвелъ Библията на готски

---

[1]) Това показва още единъ пжть, че малка Скития, първото отечество на Българитѣ, е била християнска страна. За писмото до Сорана, гл. Sancti Basilii epistola 155, t. III, p. 244. Освѣнъ св. Сава, въ това гонение сж пострадали още въ Готия св. Великомжченикъ *Никита* на 15 септемврий и други 26 мжченици — на 26 марта. Житието на св. Никита е напечатано въ Чети-Миней. Архим. Макарий, Ibid., стр. 71 и заб. 164.

[2]) Socrat. Hist. Eccles., lib IV, cap. 33; Sozom., lib. VI, cap. 37.

[3]) Прѣдѣдитѣ на Улфила, по думитѣ на Филосторгия, сж били отъ числото на християнитѣ, плѣнени отъ готитѣ, родомъ отъ Кападокия, близо до градъ Парнасъ. Philostor., Hist. Eccles., lib. 11, cap. 5; Архим. Макарій, Ibid., стр. 72.

[4]) Споредъ свидѣтелството на Филосторгия (отъ началото на V в.), Улфила не е билъ чистокръвенъ готъ, а произхождалъ отъ плѣнницитѣ християни, откарани отъ дунавскитѣ готи около 267 г. въ врѣме на единъ тѣхенъ походъ въ Мала-Азия отъ селото Садалолтина, въ Кападокия. Но не подлежи, при всичко това на съмнѣние, че сѣмейството му напълно се е сроднило съ новата срѣда, така щото, самъ Улфила, който се родилъ и възпиталъ въ Готската страна, може да се счита человѣкъ отъ готска народность, както показва това и чисто готското му име Wulfila, умалително Wulfs — вълкъ. Браденъ въ Энциклопед. словарь на Ефронъ и Брокхаузъ, кн. 13, стр. 453.

[5]) Ante illund tempus (до събора на Акацианитѣ въ 360 г.), говори Сократъ за Улфила (lib. XI, cap. 41), Nicaenam fidem amplexus *fuerat*, *secuius Theophilum*, qui cum Gothorum esset Episcopus, Nicaeno conciliu prasens subscripserat. Слѣдов. твърдѣ грѣши Михаилъ Лекиенъ (Oriens Christ., t. I, p. 1241), а слѣдъ него и Кеппенъ (Кримский сборникъ, стр. 65) и др. като считатъ Улфила и Теофила за едно лице. Въ Макариевския Чети-Миней (гл. житието на с. Никита на 15 септ.) тѣ така сжщо се различаватъ. Филосторгий, като е нарѣкалъ Улфила *първи* готски епископъ, не заслужва голѣмо довѣрие, понеже излага за Улфила и други несъобразности, напр. ужъ че той билъ ржкоположенъ въ епископски санъ още при Констянтина Велики отъ патриарха Евсевия, който станалъ патриархъ слѣдъ 10 години отъ смъртьта на Константина Велики; или че ужъ още при Константина готитѣ съ Улфила сж се прѣселили въ Мизия и пр.

езикъ[1]). Въоръженъ съ този прѣводъ, той се върналъ въ родното си мѣсто, кждѣто между готитѣ, наченалъ да проповѣдва християнството въ полуариянска форма и спечелилъ много послѣдователи. Но по случай на нашествието на Хунитѣ въ Готия, когато билъ изпратенъ отъ Готския царь въ качеството на главенъ посланникъ до императора Валента (около 376 год.), той сполучилъ да изпроси позволение да се прѣсели заедно съ готитѣ въ нѣкоя Римска крайдунавска область и, да угоди повече на Валента, станалъ върлъ ариянинъ и разпространилъ ариянството между своето паство. Улфилъ се прѣселилъ, наедно съ пасомитѣ си, на сѣверъ отъ Стара Планина, въ долня Мизия, около гр. Никополъ (сега въ развалини при с. Никюпъ)[2]), кждѣто тѣ основали община съ патриархално устройство, на чело на която стоялъ самъ Улфила. Въ 360 год. той ходилъ въ Константинополь и взелъ участие въ ариянския синодъ. Когато православието почнало да взема връхъ надъ ариянството, то Улфила, като ариянинъ, усилено искалъ отъ императора Теодосия да свика съборъ, който да разрѣши спора между православнитѣ и ариянитѣ. Въ 381 год. билъ издаденъ законъ, който запрѣщавалъ на ариянитѣ да държатъ диспути по въпроситѣ за вѣрата. При всичко това въ 383 г. Теодосий направилъ послѣденъ опитъ, за да примири еретицитѣ съ православнитѣ като свикалъ Синодъ въ Константинополь, за който билъ повиканъ и Улфила. Но щомъ пристигналъ, прѣзъ лѣтото сѫщата година, той починалъ. На скоро подиръ прѣселването на Улфила и царь Фретигернъ, притиснатъ отъ Хунитѣ, прѣминалъ съ всичкитѣ си поданници въ Римската империя и, за благодарность къмъ императора Валента, за гдѣто му далъ мѣсто за засѣлище, упорно се трудилъ прѣзъ всичкия си животъ да заякчи между готитѣ на Балканския Полуостровъ ариянството[3]). Но готитѣ, бѣлѣжи блажен. Теодоритъ, не станали съвършенни арияни; нито Улфила сполучилъ да ги направи такива, защото тѣ признавали Отца за по-голѣмъ отъ Сина, но не се съгласявали да изповѣдватъ Сина за сътворенъ, при всичкитѣ старания на Улфила да ги убѣди, че между ариянитѣ и християнитѣ нѣмало никакво различие, и че всичкото несъгласие е произлѣзло отъ пустословни прѣпирни[4]). А отъ друга страна е извѣстно, че св. Златоустъ, Цариградски архиепископъ (398—400), е употрѣбилъ всич-

---

[1]) Sozom. Hist., lib. VI, cap. 37; Theodoret., Hist Eccles., lib. IV, cap. 37; Philostorg., lib. XI, cap. 5. За готскитѣ писмена гл. още Брауена, Ibid., стр. 454; Карамзина, Истор. Государ. Россійск., т. I, Спб. 1818, стр. 109; а за прѣвода на св. писание на готски езикъ гл. Историко-критическото въведение на книгата: Ulfilas, Gotthische Bibel-übersersetzung . . . изд. Zahan. 1805. Weissenf и статията на Смѣловскій, О разпространеніи христіанства въ Паноніи въ IV в. и О перводѣ Улфилы Епископа Готскаго, въ Ж. М. Н. пр. 1841, № 12. Улфила не е прѣвелъ само книгата на Царетѣ отъ св. Писание.

[2]) Авксентий, Доростолски епископъ, е написалъ кратко жизнеописание на Улфила, открито отъ Вайца. Ср. Соколовъ, Ibid., стр. 103.

[3]) Соколовъ, Изъ древн. исторіи Болгаръ, стр. 103.

[4]) Theodor., Hist. Eccles., lib. VI, cap. 37; Архим. Макарій, Ibid., стр. 73, заб. 170.

китѣ мѣрки за обращането на готитѣ въ православие; за тази цѣль, той имъ далъ за богослужение въ самия Цариградъ особенна църква, ржкоположилъ имъ свещенници и дякони и четци отъ съотечественицитѣ имъ, не рѣдко посѣщавалъ самъ богослужението имъ, като заставялъ при това готскитѣ презвитери да поучаватъ народа въ вѣрата, или самъ се обращалъ съ проповѣдь къмъ тѣхъ[1]) и въ сжщото врѣме изпращалъ между самитѣ готи мисионери и писалъ до тѣхъ увѣщателни писма[2]). Слѣдствието отъ това грижливо отнасяне е било, че мнозина готи въ Мизия, Тракия и малка Скития сж се повърнали въ недрата на православната църква, а всичкитѣ, които били задъ Дунава, станали вѣрни християни и приели отъ св. Златоуста православния епископъ Унила[3]). Сжщото би сторили и Балканскитѣ готи, ако не е билъ приемника на Улфила, епископъ *Селинъ*, който билъ ариянинъ и евномиянинъ, и произхождалъ по баща отъ готитѣ, и майка отъ гърцитѣ, поради което свободно разпространявалъ еретическото учение на готски и гръцки[4]). — Въобще отъ тѣзи свѣдѣния се вижда, че християнството, макаръ и въ ариянска форма, е било съвършенно разпространено и между тѣзи варвари — готитѣ.

Заключение. Отъ казаното до тука за църковния животъ въ провинциитѣ, които въ VIII—X в. влѣзли въ състава на Българското отечество, става ясно, че християнството, насадено отъ Христовитѣ апостоли и отъ непосрѣдственитѣ имъ приемници е било въ III и IV вв. съвършенно разпространено: трудно е било да се намѣри мѣсто, гдѣто не се пѣяло пѣсень за Христа Спасителя. Тази сила на християнството е спомогнала, щото още въ това врѣме да се тури твърда основа и на *църковната организация*, поне въ главнитѣ й чърти, по тѣзи мѣста. До това врѣме по разни градове на Балканския полуостровъ е имало епископи, но тѣ не сж имали точно опрѣдѣлени епархии, както това се вижда отъ ходянето имъ на проповѣдь между отдалечени народи, кждѣто имъ се е случвало да оставатъ за дълго врѣме, а често и винаги. Когато християнството било вече благовѣстено на всѣкждѣ по тѣзи мѣста, то, естествено, възникнала нужда за вжтрѣшната организация на новитѣ църкви. Тогава сж били разпрѣдѣлени разнитѣ области на този (Балкански) отдалеченъ край на Римската империя на множество *епархии* съ центрове — по-главнитѣ градове[5]), и се установило на вселенскитѣ и помѣстнитѣ (Сердик-

---

[1]) Theodor. Ibid., lib. V, cap. 30; ср. Homil. Св. Златоустъ, habitam in Ecclesia S. Pauli, Gotthis legentibus, postquaum presbyter Gotthus concionatus fuerat Opera Chrysost. tdm. XII, edit. Montfaucon; 1741, p. 371.

[2]) Ibid., t. III, ejudem edit., p. 715, Epistol. 216. Thodulo Diacono et Epist. 217, Monachis Gottis.

[3]) Ibid., p. 600—601. Epist. 14 ad Olympiadem; Арх. Макарій, Ibid. стр. 74, заб. 173.

[4]) Socrat., Hist. Eccles., lib. V, cap. 23; Созоменъ, lib. VII, cap. 17.

[5]) При опрѣдѣлението границитѣ на епархиитѣ и тѣхнитѣ центрове, първоначално (за първитѣ три вѣка) малко се е обръщало внимание на административното дѣление на страната; тѣзи градове станали центрове на епархиитѣ, въ които християнството е било насадено отъ апостолитѣ или отъ

ския) събори *постоянното пребиване* на епископитѣ въ тѣхъ. На това именно разпрѣдѣление на епархии и на това постоянство на епископитѣ въ тѣхъ, както и на обичая на източната църква да позволява да се проповѣдва словото Божие на роднитѣ езици на разни племена и да се извършва богослужението на тѣхъ [1]), се дължало най-вече развитието и процъвтяването на вѫтрѣшния животъ на църквата: Епископитѣ на разнитѣ епархии, като разпрѣдѣляли (съ раздѣлението на епархии) трудътъ надъ Божията нива и съ това ставали самостоятелни работници, имали вече пълна възможность да работятъ систематически на родния езикъ на мѣстнитѣ племена надъ развитието на църковния животъ на пасомитѣ си. Благотворнитѣ резултати отъ постоянството на епископитѣ по епархиитѣ и отъ родната проповѣдь и богослужение на мѣстнитѣ езици видѣхме въ процвѣта на християнския животъ между тракийцитѣ, скититѣ, бѣситѣ, готитѣ и др. Особно благотворно значение сѫ имали тѣзи фактори за покръщането на славянитѣ, а съ врѣме и на българитѣ, които сформирали на развалинитѣ на разни епархии къмъ края на VII вѣкъ държавата си.

§ 7. Църковна организация на Балканския полуостровъ до покръщането на българитѣ.

I. Епископски и митрополитски катедри.

Балканскиятъ полуостровъ (въ прѣдѣлитѣ на българското отечество отъ IX—X вѣкъ) е билъ раздѣленъ въ IV в. на множество епархии съ цѣль да се довърши по-успѣшно наченатата християнизация на неговитѣ обитатели, въ това число и на славянитѣ, които отъ срѣдата на V в. почнали вече да прѣминаватъ Дунава и да се поселяватъ въ неговитѣ обширни области; но епископитѣ имъ сѫ нѣмали еднаква власть. Онѣзи отъ епископитѣ, на които епархиитѣ (ἐπαρχία, диоцезъ) съвпадали съ центъра на окржга въ провинцията и катедритѣ имъ сѫ се намирали въ главнитѣ градове, кждѣто е била съсрѣдоточена и гражданската власть, отъ началото на IV вѣкъ наченали да иматъ поголѣми прѣимущества и власть въ воденето на мѣстнитѣ и общецърковнитѣ дѣла, отъ колкото епископитѣ на околнитѣ епархийни (παροικία) градове. Както главнитѣ градове на областитѣ сѫ имали прѣимуществено значение и сѫ служили за центрове на гражданското управление на отдѣлнитѣ окржзи, така сѫщо постепенно се съсрѣдоточило и църковното управление при катедритѣ на епископитѣ на тѣзи градове [2]) и съ това постепенно се е повишавало

близкитѣ имъ приемници; но съ врѣме (отъ IV в.), това произволно дѣление въ много се е измѣнило подъ влиянието на административ. дѣление на страната.

[1]) Машевскій, Исторія первобытной церкви у славян. перевелъ Орестъ Евецкій. Варшава, 1840, стр. 10—11.

[2]) Барсовъ, Т., Константинопольскій патріархъ и его власть надъ Русскою церковію, Спб. 1878 г., стр. 19.

прѣимущественото достоинство и значение на епископитѣ имъ прѣдъ другитѣ епархийни епископи. Иерарситѣ на тѣзи областни градове сѫ били нарѣчени отъ първия вселенски съборъ „*областни митрополити*“, като, при това, сѫщиятъ съборъ, а слѣдъ него и помѣстния Антиохийски съборъ (341 г.) признали за тѣхъ право да ржкополагатъ и утвърдяватъ избранитѣ парикийни или епархиялни епископи, да произвеждатъ надъ клирицитѣ (въ това число и на епископитѣ) въ всичката область сѫдъ при участието на областния съборъ, който за тази цѣль трѣбвало да бѫде свиканъ отъ митрополита два пѫти въ годината — прѣзъ четиредесетницата и прѣзъ есеньта [1]). Единството на митрополитскитѣ области е било впослѣдствие узаконено и отъ четвъртия вселенски съборъ [2]). Съ такова достоинство и прерогативи сѫ се ползували митрополититѣ: 1) *Солунски*, прѣди да стане екзархъ надъ Илирикъ; 2) *Хераклийски*, прѣди да стане екзархъ на Тракийския диоцезъ; 3) *Филипийски*, на когото сѫ били подчинени нѣкои епископии въ юго-източна Македония и часть въ Тракия; 4) *Филипополски*, (Пловдивски) — съ осемь подчинени нему епископии въ собствена Тракия; 5) *Одрински* (Хемимонтски първи) — съ деветь подчинени нему епископии, повечето край черноморското Тракийско крайбрѣжие; 6) *Сердикски* (Софийски), на когото сѫ били подчинени църквитѣ въ срѣдиземна Дакия; 7) *Томски*, властьта на когото се простирала надъ малка Скития (Добруджа) и който къмъ V—VII вѣкове ималъ подчинени на себе си 14 епископии; 8) *Маркианополски* (Хемимонтски втори) — въ долня Мизия съ десеть епископии; 9) *Траянополски* — на областьта Родопи, съ десеть епископии; 10) *Месемврийски*, който до VI в. е билъ особенъ митрополитъ, а отъ това врѣме е станалъ епархиаленъ епископъ и билъ подчиненъ на Одринския митрополитъ; 11) *Стобски* — съ три епископии; 12) *Ларисски* — съ 13 епископии; 13) *Никополски* — съ деветь епископии; 14) *Диррахийски* — съ седемь епископии, и 15) *Вимпнакийски* — съ три епископии, за които митрополити и епископии подробно говоримъ по-сетнѣ.

По сѫщия начинъ сѫ се издигнали *надъ областнитѣ митрополити и епископитѣ въ диоцезнитѣ градове*, които въ гражданско отношение сѫ заемали първенство между окржжнитѣ градове, понеже въ тѣхъ е прѣбивавалъ императорскиятъ викарий (spectabilis vicarius). Съотвѣтствено на правата на викария и епископътъ въ сѫщия градъ скоро получилъ прерогативи на висшъ *диоцезенъ митрополитъ*: неговата резиденция станала такъвъ сѫщо центъръ на църковния животъ въ диоцеза, както тя е била и въ гражданско отношение по силата на прѣбиваването въ нея на викария. Тѣзи прерогативи за диоцезнитѣ митрополити сѫ били санкционирани отъ сѫщия първи вселенски съборъ [3]), който имъ

---

[1]) Първи всел. съборъ, 4 и 5 правила. Hefele, Conciliengesch, t. I, p. 382—388. Въ контактъ съ тѣзи правила е 34 правило отъ апостолскитѣ правила и 14 правило на Сердикския съборъ.

[2]) 12 правило отъ сѫщия съборъ.

[3]) 6 правило на I всел. съборъ.

прѣдоставилъ и висша власть надъ обикновенитѣ митрополити, така щото послѣднитѣ сж били поставени въ извѣстно подчинено отношение къмъ първитѣ, като висши органи на църковното *управление* въ нѣколко църковни области [1]). Тѣзи иерарси, за отличие отъ областнитѣ митрополити и за обозначение на тѣхнитѣ началствени права, били нарѣчени съ титула: „*екзархъ на диоцеза*“ (ἔξαρχος διοικήσεως), или „*архиепископъ*“, който тѣ запазили даже и впослѣдствие, когато тѣхнитѣ окржзи или диоцези и самитѣ тѣ сж били подчинени на Константинополския патриархъ [2]). Прѣимущественатa власть на екзарситѣ се е проявила главно въ обязаноститѣ: 1) да свикватъ митрополититѣ на областитѣ съ епископитѣ на парикиитѣ имъ на събори и да прѣдседателствуватъ на тѣхъ, когато се е появявало нужда отъ разрѣшението на нѣкои въпроси отъ частенъ църковенъ характеръ, напримѣръ, да се произведе при участието имъ висшъ църковенъ сждъ въ диоцеза и въобще да се разрѣшатъ дѣлата, които прѣвишавали компетенцията на областнитѣ митрополити, или когато трѣбвало да се избере митрополитъ за нѣкоя вакантна епархия [3]), или да бжде сжденъ нѣкой митрополитъ или епископъ [4]); 2) ржкополагали избрания отъ събора митрополитъ и го утвърдявали на новата му катедра [5]); 3) приемали и разгледвали жалбитѣ на мѣстнитѣ епископи противъ тѣхнитѣ митрополити; 4) присжтствували сами или съ митрополититѣ и епископитѣ на парикиитѣ въ областьта на вселенски събори [6]) и послѣ прѣдавали рѣшенията имъ на подвѣдомственитѣ имъ църкви; 5) давали съгласието си и издавали грамоти на онѣзи митрополити и епископи, които врѣменно сж оставяли епархиитѣ си или сж отивали при императорския дворъ.

---

[1]) Ziegler, Versuch einer pragmatichen Geschichte d. kirchl. Verfassungsformen in d. ersten. sechs Jahrhundert. d. Kirche Leipzig, 179⁸, p. 166; Hefele, Conciliengeschichte, t. I, p. 390—403; Hergenröther, Photius Patriarch von Constantinopel, t. I, p. 27; Maassen, Der Primat d Bischofs von Rom, p. 16; Phillips, Kirchenrecht, t. II, p. 37—48; Hinschius, System d. katbolischen Kirchenrechts, t. I, Berlin, 1869, p. 538—539.

[2]) Phillips, Kirchenrecht, t. II, p. 66—68; ср. 6 правило на Сердикския съборъ (Правила Святыхъ Апостолъ и пр., Москва, 1874, стр. 192). Титулътъ „ἔξαρχος διοικήσεως“ въ източнатя църква съотвѣтствувалъ на приетия на западъ „Primas“ (т. е. „episcopus primae sedis“). Phillips, Ibid., p. 66; Du—Cange, Glossarium sub voc. ἔξαρχος.

[3]) Thomassinus, Vetus et nova ecclesiae, Magontiag. 1787, t. I. lib. I, c. 3; Ziegler, Ibid., p. 272; Du—Pin, p. 37.

[4]) 6 правило на II вселенски съборъ. Правила св. Апостолъ и пр., стр. 42—44.

[5]) Поставениятъ митрополитъ или епископъ, безъ съгласието на митрополита или екзарха, се считалъ за недѣйствителенъ (6 правило на първи вселенски съборъ). Van—Espen, Jus ecclesiasticnm universum, Neapoli, 1776, t. VI, p. 393—394; Hinschius, System d. Kathol. Kirchenrecht, t. I, p. 576—578.

[6]) Ако се е случавало сами да присжтствуватъ, екзарситѣ въ подобенъ случай, сж вземали съгласието или пълномощно отъ митрополититѣ си и сж прѣдставлявали църквитѣ имъ на събора. Подобни пълномощни сж си давали и областнитѣ митрополити единъ на други, когато нѣкой не е могълъ да се яви на събора.

Обаче властьта на екзарситѣ е била точно опрѣдѣлена [1]: тѣ сѫ нѣмали право да се вмѣсватъ въ вѫтрѣшнитѣ епархиялни работи на митрополититѣ или на другъ екзархъ [2], освѣнъ при извънредни важни обстоятелства, като при падането на нѣкой епископъ въ ересъ; но и въ този случай тѣ сѫ имали право само да свикватъ съборъ и съборно да осѫждатъ подобенъ епископъ, а не сами лично; екзарситѣ сѫ се избирали както и митрополититѣ, но само сѫ били сѫдени отъ вселенскитѣ събори, а въ краенъ случай и отъ събора на митрополититѣ на областитѣ.

Съ такива правилегии на Балканския полуостровъ сѫ се ползували диоцезнитѣ иерарси на Тракия и на източния Илирикъ, а именно: екзарситѣ на градоветѣ *Хераклия и Солунъ. Хераклийскиятъ екзархъ* още въ врѣме на императора Траяна, като деоцезияленъ митрополитъ, ималъ *прѣимущественo достоинство* въ църковния животъ на Тракия, което било санкционирано и отъ първия вселенски съборъ; а втория вселенски съборъ въ второто си правило формално призналъ за него и *власть* надъ митрополититѣ и епископитѣ на Тракийския диоцезъ, въ това число и Константинополския епископъ прѣди да стане патриархъ [3]. Но съ постепенното издигане на този послѣдния той изгубилъ властьта си надъ Тракия, до като най послѣ въ V вѣкъ останалъ обикновенъ митрополитъ само на една отъ областитѣ на Тракия, а именно на Европа (Europa) и то като подчиненъ на Константинополския патриархъ. А *Солунскиятъ екзархъ* въ епохата на Никейския съборъ билъ автокефаленъ иерархъ само на Македонския диоцезъ [4]. Слѣдъ това, начиная отъ послѣдната четвъртъ на IV вѣкъ, неговата власть постепенно се е разширявала надъ цѣлия източенъ Илирикъ, само не вече като автокефаленъ иерархъ, а като *викарий* на Римския прѣстолъ, както за това подробно говоримъ по-нататъкъ.

II. Патриаршески катедри.

Въ общецърковния животъ нѣкои отъ диоцезнитѣ екзарси съ врѣме получили още по-голѣми права. Такива сѫ били екзарситѣ или архиепископитѣ на Римъ, Александрия и Антиохия, които сѫ се отличавали съ важни прѣимущества и въ гражданско и църковно отношение: Римъ като столица на западната империя и срѣдоточие на всичкитѣ правителствени установления, Александрия, като главенъ градъ на Африка, който се славилъ съ наукитѣ и съ обширната си търговия; Антиохия, като столица на

---

[1]) 2 правило на втори всел. съборъ. Правила святыхъ Апостолъ и пр., стр. 40—41.

[2]) 8 правило на трети всел. съборъ. Правила святыхъ Апостолъ и пр., стр. 49—50.

[3]) Правила святыхъ Апостолъ и пр., стр. 41; Bianchi, Della potesta e della politia chiesa, t. IV, p. 17; срав. Pichler, Geschichte d. Kirchl. Trennung ... t. II, p. 613; Fleury Histoire ecclesiastique, t. IV, p. 404—405; Van—Espen, Jus ecclesiasticum universum, t. VI, p. 583—584.

[4]) Лепорскій П., Исторія Оессалоникскаго Экзархата, Спб. 1901 год., стр. 7 и нат.

Азия, която надминавала другитѣ градове съ науки, богатства и знатность. Всичкитѣ тѣ сж имали и щастието и утѣшението да видятъ и чуятъ живота и проповѣдьта на първовърховнитѣ апостоли или тѣхнитѣ непосрѣдствени ученици и да получатъ отъ тѣхъ първи пастири. Екзарситѣ на тѣзи „*велики области*“ [1]), които били центрове на духовно просвѣщение и проповѣдь за всичкитѣ прѣдѣли на тѣхнитѣ обширни окржзи, постепено получавали и особено влияние върху вървежа и развитието на общецърковнитѣ дѣла, ставали незиблеми хранители на съдържанието и изповѣданието на християнскитѣ истини съ своето общо съгласие въ ученията на вѣрата, обредитѣ и чиноположението. Това високо положение въ общецърковния животъ на тѣзи иерарси било промулгирано на първия и втория вселенски събори, до като на четвъртия вселенски съборъ не имъ било усвоено и званието „*патриарси*“ вмѣсто свѣтското название „екзархъ“ и имъ била прѣдставена най-висока власть въ областьта на църковното управление [2]). До сжщото високо достоинство билъ възведенъ и Иерусалимскиятъ иерархъ надъ Палестинскитѣ църкви, но не като диоцезенъ екзархъ, а вслѣдствие на свързанитѣ съ катедрата му свещени възпоменания, подчертани и узаконени още на първия вселенски съборъ [3]).

Но духовнитѣ прѣдставители на двата обширни Балкански (Тракийския и източно-Иллирийския) диоцези — Хераклийскиятъ и Солунскиятъ екзарси — не достигнали до това високо положение.

Солунскиятъ екзархъ, за да запази своето високо положение и власть надъ църквитѣ въ източния Иллирикъ, още въ врѣмето на втория вселенски съборъ самъ повикалъ и призналь надъ себе си властьта на Римския папа и станалъ неговъ *викарий*, както за това подробно говоримъ по-нататъкъ; а Хераклийскиятъ екзархъ постепено, начиная сжщо отъ втория вселенски съборъ до четвъртия такъвъ, изгубилъ своята власть надъ всичката Тракия въ полза на Константинополския иерархъ, до като на 15 засѣдание на IV вселен. съборъ и формално не призналь властьта на послѣдния надъ себе си и станалъ неговъ обикновенъ провинцияленъ митрополитъ на областьта Европа [4]). Само на Константинополския епископъ било сждено да играе главна роль въ църковния животъ на Тракийския диоцезъ, а отъ първата половина на VIII вѣкъ, когато и източниятъ Иллирикъ окончателно прѣминалъ подъ неговото вѣдомство, и на цѣлия Балкански полуостровъ.

Константинополскиятъ патриархатъ.

Въ 326 год. Константинъ Велики прѣнесалъ столицата на Римската империя на брѣговетѣ на дивния Босфоръ, въ гр. Ви-

[1]) 9 правило на IV вселенски съборъ.
[2]) Neander, Allgem. Kirchengeschicht, Gotha, 1856, t. 2, отд. II, стр. 501.
[3]) Робертсонъ, Истор. Христ. церкви, т. I, стр. 443—444.
[4]) На това засѣдание на събора собствено не присжтствувалъ лично Хераклийскиятъ екзархъ, а неговиятъ прѣдставитель и пълномощникъ, митрополитътъ на Биза, Лукиянъ. Hefele Conciliengeschichte, t. II, p. 516.

зантия, който билъ наречёнъ „*Новъ Римъ*“ и на името на императора — „Константинополь“. До това врѣме гр. Византия, както въ гражданско отношение, по закона на императора Септимий Севера, принадлежалъ къмъ Тракийската провинция и къмъ Хераклийското градоначалство, така и въ църковно — епископътъ му се отнасялъ къмъ Тракийската митрополия и билъ подчиненъ на Хераклийския екзархъ[1]). Но като „взаименъ вѫзелъ на изтокъ и западъ, кѫдѣто отъ всѣкѫдѣ се стича и отъ него, като отъ общо пазарище изхожда всичко важно въ свѣта“ [2]), когато станалъ столиченъ градъ, „Новиятъ Римъ“ или Константинополь наченалъ бърже да процъвтява и сѫщеврѣменно да притяга къмъ себе си не само източнитѣ народи, а отчасти и западнитѣ. По мислитѣ на Константина Велики центърътъ на гражданското управление трѣбвало да се съвпадне съ центра на църковното управление. Това послужило за основа, щото епископътъ на „Новия Римъ“ да начене да се повдига и да придобива прѣимуществена честь и власть по срѣдъ християнския свѣтъ на изтокъ, а отчасти и на западъ. Катоималъ катедрата си въ столицата и като билъ близъкъ до императора, който често се е бъркалъ и разпореждалъ въ църковнитѣ дѣла, той, винаги е ималъ възможность, въ случай на нужда, да оказва помощь и покровителство на християнитѣ и тѣхнитѣ иерарси, и съ това да спечели уважението имъ. Това ходатайство и попечение, отъ една страна, и самото положение на Константинополь, като столиченъ градъ, отъ друга — постепенно е притягало къмъ Константинополската епископска катедра иерарситѣ и на Балканския полуостровъ и на източнитѣ страни, които, отъ своя страна, не закъснѣли да покажатъ и на дѣло уважението си къмъ нея, когато въ 381 год., на втория вселенски съборъ, единодушно признали за „*Константинополския епископъ да има прѣимущественa честь* (τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς), *подиръ Римския епископъ, защото този градъ е „Новий Римъ“* [3]).

Това съборно издигане на Константинополския епископъ се отнасяло обаче само до неговата *прѣимущественa честь*, но не и власть надъ диоцезнитѣ митрополити; той по редъ и мѣсто въ засѣданията и подписитѣ подъ актоветѣ на разни събори, като столиченъ иерархъ, споредъ третия канонъ на казания вселенски съборъ, трѣбвало да заема *второ мѣсто* подиръ Римския иерархъ, но въ административно отношение оставалъ все подъ властьта на мѣстния екзархъ и получавалъ посвещение отъ Хираклойския екзархъ

---

[1]) Ῥάλλη καὶ Ποτλη, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, t. II, p. 175—177, 249; t. IV, p. 542; Le Quien, Oriens Christ., t. I, p. 9—10, 195—196; Petri de Marca, Dissertat. posthumae de Constant. patriarch. institutione dissertat 1869 г., p. 129; Thomassinus, Vetus et nova ecclesiae disciplina, t. I, cap. 10, n. I, p. 74.

[2]) Рѣчь на Григория Богослова на втори всел. съборъ. Дѣян. вселен. събора, въ руски прѣводъ, т. I, стр. 411.

[3]) Трето правило на II вселен. съборъ. Ср. Барсовъ Т., Константинопольскій патріархъ, стр. 29.

въ Тракия[1]). Но това *почетно лично* прѣимущество (а не юрисдикция, както погрѣшно сж отбѣлѣзали църковнитѣ писатели Сократъ и Теодоритъ [2]), което дълго врѣме не се е приемало и оспорвало отъ Римскитѣ папи [3]), при всичко, че тѣ приели и утвърдили всички останали правила на сжщия съборъ [4]), отваряло широки врата за понататъшното издигане и възвеличаване на Константинополския архиерей въ църковната иерархия. И дѣйствително, непосрѣдствено слѣдъ събора Константинополскиятъ епископъ почналъ вече да упражнява даденото му почетно право — прѣдседателствувалъ на всичкитѣ помѣстни събори, свикани въ Тракийския диоцезъ и вънъ отъ него, напримѣръ на тритѣ Константинополски събори въ 382, 394 и 426 година, на които сж били разгледани разни дисциплинарни въпроси и осждени месалиянскитѣ заблуждения [5]). За по-нататъшното възвишение и утвърдяване значението и властьта на този архиерей най-много способствувало самото му положение на епископъ въ столицата, който се намиралъ въ постоянни сношения съ императора и двора му. Това положение създало множество частни условия, които способствували за разширението и утвърдяването на неговото влияние далече задъ прѣдѣлитѣ на Константинополь. Едно отъ тия главни условия е било, че мнозина епископи, въпрѣки запрѣщението да напущатъ епархиитѣ си безъ покана на императора [6]), постоянно дохождали въ Константинополь и живѣли въ него продължително врѣме. Цѣлитѣ

---

[1]) Никейско 7 правило; Ράλλη καὶ Ποτλη, Σύνταγμα, t. II, p. 132, 173, 175; Thomass., Ibid., t. I, lib I, cap. 12, n. 1—4; Hefele, Conciliengeschichte, t. I, p. 403—407; Beveregius, Sinodicon Annot t, II. p. 63, 65, 95; Petr d. Marc., De Concordia Sacer. et. imp., lib. III, p. 175—176; Архим. Іоаннъ, Опытъ курса церковн. законов., т. I, стр. 229—230, 501; т, II, стр. 314; Πηδάλιον, p. 89.

[2]) Сократъ, Церков. Истор., стр. 397—398; Theodor, epistol. 68. Opera, t, IV, edil. Sirmond.; срав. Hefele, Conciliengesch, t. II, p 17, 18; Hinschius, System. d. Katol. Kirchenr, t. I, p. 542; Hergenröther, Photius, t I, p. 32, not, 46. Тълкуването на третото правило на II вселен. съборъ отъ Аристина, усвоено и отъ Славян. Кормчая, гл. Σύντοζμα, t. II, p. 173—176.

[3]) Така, напр., папскитѣ легати на IV вселен. съборъ (451 г.) сж заявили, че третия канонъ на II вселен. съборъ нѣма въ съборнитѣ правила (Harduin, t. II, p. 635; Mansi, t. VII, p. 442). Сжщото е говорилъ и самъ папа Лъвъ подиръ събора въ писмото си до Константинополския архиепископъ Анатолия (Mansi, t. VI, p, 204; Hefele, Conciliengeschichte, t, II, p 31) Григорий Велики въ писмото си до Евлогия Александрийски писалъ, че Римската църква нѣма и не е приела до сега нито правилата, нито дѣянията на този съборъ (Gregorii M., Opera, ed. Parisiis, 1705, t. II, lib VII, epist. 34, p. 882). Грацианъ приелъ този канонъ въ своя декретъ (Decretum Graciani, c. 3, distin. XXII), но римскитѣ коректори на този декретъ направили забѣлѣжка, че този канонъ принадлежи къмъ числото на онѣзи канони, които апостолскиятъ прѣстолъ отначало и дълго врѣме послѣ не е приемалъ (Van—Espen, t. VI, p. 586).

[4]) Hefele, Ibid, t. II. § 100; Hergenröther, Photius, t. I. p. 36.

[5]) Mansi, Sacrorum Conciliorum collectio, t. III, p. 382, 508, 851; t. IV p. 542; Harduin, t. I, p. 803, 822; Gregor. Nazians., Opera, t. II, p. 110, epist. 130 (alias 55), ed. Paris. 1842; Hefele, Ibid., t. II, p. 5—6, 36, 61, 125, 513; Thodor., Histor. eccl, lib. V, cap. 9; Hergenröther, Ibid, t. I, p. 35—37; Ράλλη καὶ Ποτλη, Ibid, t. III, p. 625—628; Tillemont., Memoires, t. V, p. 700.

[6]) Седмото и осмото правила на Сердик. съборъ. Photii, Nomocanon tit. VIII, cap. 2.

на тѣхното отиване въ Константинополь сѫ били: или нѣкое ходатайство за нуждитѣ на епархията, или подаване жалби на императора и др. подобни. При такива посѣщения на столицата тѣ естествено сѫ се обръщали и къмъ епископа ѝ и искали съвѣта и ходатайството му. Оказванитѣ въ случая услуги сѫ предизвиквали благодарность и признателность къмъ столичния епископъ и съ това сѫ усилвали въ заинтересуванитѣ провинциялни епископи уважението къмъ послѣдния. Освѣнъ това, извѣстно е, че императоритѣ, които получавали разни просби и тѫжби отъ приходящи въ столицата епископи, или сами ги рѣшавали, като често вземали мнѣнието на епископа на резиденцията, или ги изпращали съ тѣхнитѣ оплаквания до посрѣдствующия сѫдъ на послѣдния, който ги разглеждалъ и рѣшавалъ при участието на находящитѣ се въ Константинополь отъ други епархии епископи. По този начинъ се е образувалъ при Константинополския иерархъ и особенъ *синодъ* съ името „Σύνοδος ἐνδημοῦσα“ [1]). Образуването и присѫтствието на подобенъ синодъ при Константинополския епископъ особено издигнало и окончателно утвърдило значението му, като първенствующъ иерархъ въ всичкия християнски изтокъ, като го правили eo ipso посрѣденъ сѫдия въ споровете и несъгласията не само на проститѣ епископи, но и на епископитѣ съ митрополититѣ въ разни диоцези. Така, напримѣръ, св. Златоустъ въ 400 год., като събралъ „σύνοδος ἐνδημοῦσα“, низложилъ съ него Ефеския екзархъ Антонина; св. Флавианъ съ сѫщия синодъ, свиканъ на 8 октомври 428 год., рѣшилъ дѣлото на Сардския митрополитъ Флорентина съ двама негови подчинени епископи; въ сѫщия синодъ била разгледана и тѫжбата на Евсевия Дорилийски, който обвинявалъ Евтихия въ неправославие, и била произнесена анатема на послѣдния [2]) и др. Въобще благодарение на различнитѣ благоприятни обстоятелства, дадената отъ Константинополския вселенски съборъ на Константинополския иерархъ *прѣимущественна честь* успѣшно прѣминавала въ *прѣимущественнадѣйствителна власть*. Константинополскитѣ епископи почнали да се грижатъ за реда на църквитѣ, да вематъ строги мѣрки противъ нарушителитѣ му не само въ своя градъ, но и въ всичка Тракия, цѣла Азия и всичка Понтийска область [3]), т. е. въ онѣзи три диоцеза съ принадлежащитѣ въ тѣхъ 28 провинции, които вслѣдствие станали тѣхенъ патриаршески окржгъ. Така, напримѣръ, само св. Златоустъ прѣзъ врѣме на обиколката си (въ 400 г.) въ Азия и Тракия низложилъ тринадесеть епископи и поставилъ на мѣстото имъ други, за разни користни и не морални работи [4]); а приемникътъ му слѣдъ кратковрѣменното управление на Ар-

---

[1]) Pichler, Geschichte d. Kirchl. Trennung ... t. I, p. 630; Hergenröther, Photius, t. I, p. 38.

[2]) Hefele, Ibid., t. II, p. 514—515, 301.

[3]) Теодоритъ, Церков. Истор., стр. 359—360.

[4]) Созоменъ, Церк. Истор., кн. VIII, гл. 6, стр. 359—360, 559; Сократъ, Церков. Истор. кн. VI, гл. II, стр. 476; Harduin, t. II, p. 554; Hefele, Ibid., t. II, p. 477—480, 515.

закия (404—405), Атикъ, (406—425) не само затвърдилъ властьта си въ упоменатитѣ области, но почналъ да се стреми да подчини на себе си и източно-Иллирийскитѣ области, които въ гражданско отношение, по закона на импер. Теодосия I, били присъединени къмъ източната половина на империята, а въ църковно отношение, по старитѣ наредби, сж се намирали въ зависимость отъ Римския прѣстолъ [1]); все на сжщия иерархъ се приписва изданието и на двата закона на Теодосия II въ полза на Константинополската катедра [2]). Споредъ една законъ, издаденъ (421 г.) по поводъ на прѣпирнитѣ между Иллирийскитѣ епископи, се прѣдписвало, щото всичкитѣ важни спорни дѣла (maiores causae), които се касаятъ до църквата въ Иллирикъ, да бждатъ рѣшавани не иначе, освѣнъ съ съгласието на епископа въ Константинополь, понеже този градъ се ползува съ правата на стария Римъ [3]); а споредъ другия законъ се заповѣдвало, щото безъ съгласието на Константинополския епископъ *да не бжде ржкоположенъ нито единъ епископъ въ Азия и Тракия* [4]). Съ сжщата настойчивость за закрѣпване на властьта си сж дѣйствували и приемницитѣ на Атика, като дори сж изявявали и претенции за духовно главенство надъ епископитѣ на всичката империя [5]),

Това стремление къмъ властничество на Константинополския епископъ, което добило санкция и отъ свѣтското законодателство, срѣщнало силенъ отпоръ отъ страна на Римския епископъ, който употрѣбилъ всичкитѣ усилия да запази за себе си Иллирикъ [6]), и отъ Александрийския иерархъ, който искалъ непрѣмѣнно да задържи своето първенствующе положение на истокъ въ християнската църква, което значително се накърнявало отъ издигането на Константинополската катедра [7]); но и това противодѣйствие на тѣзи първенствующи иерарси не спрѣло по-нататъшното развитие и закрѣпяване властьта на тази катедра, като столична епископия. За това много спомогнали самитѣ Азиятски и Балкански митро-

---

[1]) Сократъ, Ibid., ки. VII, гл. 3, 28, 37; Thomassinus, t. I, lib. I, cap. 10, n. 6; Hergenröther, t. I, p. 45—46; Phillips, t I, p. 68; Hinschius. t. I, p 583.

[2]) Бароний, Annales, a. 421, № 3; Тилмонъ, Memoires, t. XII, p. 402, 426; Пихлеръ, Ibid., p. 69; Hergenröther, Bd. I, p. 3, 47; Дюшенъ, Jll. eccles., pag. 259.

[3]) Cod. Theodos, lib. XVI, tit. 2. I, 45; Cod. Iust., lib. I, tit 2, I, 6.

[4]) Сократъ, Ibid, кн. VII, гл. 28; Thomassin, lib I, cap. 10, n. 7.

[5]) Ibid., cap. 47 и 48; Theodoret, Haeres., lib. IV, 12; Pichler, t. II, p. 630—631; Thomassinus, t. I, lib. I, cap. 7; Le Quiens, Or Chris., t. I, p. 562—563; 575—576; Hefele, t. II, p. 477—515; Mansi, t. VII, p. 321—326; Hergenröther, t. I, p. 57.

[6]) За тази борба на Римския папа за юрисдикция надъ Иллирикъ подробно говоримъ по-сетнѣ, кждѣто посочваме и литературата на прѣдмета.

[7]) Hefele, t. II, p. 16, 76—80, 419—420; Valesius, Annotat in Sacr Histor., lib. V, cap. 8, p. 270, n 1; Maassen, Der Primat., p. 18—20; Ράλλη καὶ Ποτλη, Σύνταγμα, t II, p 174—177; Ulman, Gregorius von Nazian., p. 242; Le Quien, t. I, p. 16—17; Hergenröther, t. I, p. 34—35, 37—39, 40—41, 49—53, 59—61; Thessler, Kanonische Process., p. 58—61; Опытъ курс. церк. зак., т. I, стр. 502—503; Сократъ, Церк, истор., стр. 457, 471—475, 482—485; Созоменъ, Церк. истор., стр. 572—582; Дѣян. всел. соборовъ, въ рус. прѣв., т. III, стр. 463—464.

полити и епископи, които предпочитали да имать силенъ и влиятеленъ застжпникъ на тѣхнитѣ интереси въ резиденцията на свѣтското правителство и предъ лицето на царя и синклита, и за това не само не се противили за неговото издигане и засилване, а и съ охота признавали властьта на силния и влиятелния столиченъ иерархъ надъ себе си. По този начинъ, слѣдъ втория вселенски съборъ, почетното лично прѣимущество на Константинополския епископъ на практика de facto, постепенно се развивало въ властничество надъ тритѣ диоцеза: Понтъ, Азия и Тракия. Оставало само това властничество да се сакционира съ законъ и отъ колективния гласъ на църквата, т. е. съборно да му се дадатъ и de jure тѣзи области.

Това извършилъ слѣдъ 70 години отъ втория вселенски съборъ четвъртиятъ вселенски съборъ. Този послѣдниятъ съборъ, свиканъ въ 451 г., формално призналъ първенствующето значение на Константинополския иерархъ между източнитѣ епископи и му присвоилъ званието „*архиепископъ*“ и почетния титулъ „*патриархъ*“, каквито отличия притежавали другитѣ четире първенствующи катедри: Римската, Александрийската, Антиохийската и Иерусалимската. Въ 9-то си правило съборътъ постановилъ, щото клирицитѣ и епископитѣ въ случай на неудоволствия и несъгласия съ своитѣ областни митрополити да се обрѣщатъ: „*или до екзарха на великитѣ области, или до прѣстола на царствующия Константинополь и прѣдъ него да се сждятъ*“; а въ 17 си правило опрѣдѣлилъ, че въ случай на спорове по въпроса за разпрѣдѣление на мѣстноститѣ, църквитѣ и въобще прѣдѣлитѣ на епархиитѣ, обиденитѣ областни митрополити да търсятъ сждъ: „*прѣдъ екзарситѣ на великитѣ области, или прѣдъ Константинополския прѣстолъ*“. Съ тѣзи двѣ правила съборътъ прѣдоставилъ на Константинополския иерархъ *висша сждебна власть* и надъ най-високитѣ църковни лица въ спорнитѣ дѣла и издигналъ катедрата му *до най-горенъ трибуналъ на посрѣдствующъ сждъ* за спорнитѣ дѣла на всичкия изтокъ, сжщо така, както Сердикскиятъ съборъ е прѣдоставилъ такива права на Римския епископъ на западъ[1]). Съгласно тѣзи постановления Константинополскиятъ епископъ, при участието на други присжтствующи въ столицата епископи, или така наречения „δύνοδος ἐνδημοῦσα“, рѣшавалъ спорнитѣ дѣла и на другитѣ патриаршески диоцези[2]). Съобразно съ това високо достоинство, съборътъ въ 28 то си правило далъ на Константинополския иерархъ и „*равни прѣимущества съ вехтия царственъ Римъ, и въ църковнитѣ дѣла да бжде възвеличенъ подобно на него и да бжде втори подиръ него*“, т. е. напълно изравнилъ по значение, честь и достоинство иерарха на новия Римъ съ иерарха на стария Римъ и прѣдоставилъ на първия сжщото широко и многообемлюще значение въ дѣлата на

---

[1]) Опитъ курс. церк. законов., т. I, стр. 278, 474—476; ср. сердикскитѣ правила: 3, 4 и 5.

[2]) Hefele, Ibid., t. II, p. 495—496; Petr. d. Marc., Diss. posthum, p. 167—177.

християнската църква на изтокъ, съ каквито вече се ползувалъ на западъ вториятъ иерархъ, като запазилъ за послѣдния само първенството по редъ, но не и достоинство. И непосрѣдствено слѣдъ това, съборътъ прибавилъ: *„за това именно митрополититѣ отъ областитѣ: Понтийска, Азиятка и Тракийска, а така сѫщо и епископитѣ между чуждитѣ народи въ тѣзи области, да се поставятъ отъ горѣпоменатия свѣтѣйши прѣстолъ на Константинополската църква: сирѣчь, всѣки митрополитъ на горѣпомѣнатитѣ области, съ епископитѣ на областьта, сѫ длъжни да поставятъ епархиялни епископи, както е прѣдписано отъ божественитѣ правила. А самитѣ митрополити на горѣпомѣнатитѣ области трѣбва да бѫдатъ поставяни, както е казано, отъ Константинополския архиепископъ, слѣдъ като тѣ бивatъ избирани и прѣдставяни на него“*. Въ тази прибавка вселенскиятъ съборъ наредилъ:

а) Опрѣдѣлилъ окржга, въ който трѣбва да се простира властьта на Константинополския иерархъ, като мѣстенъ патриархъ. Този окржгъ трѣбвало да обема диоцезитѣ: Понтъ, Азия и Тракия[1]), които имали до това врѣме свои независими екзарси;

б) Прѣдписвалъ на Константинополския архиепископъ да ржкополага и поставя областнитѣ митрополити, но не тѣзи, които *той самъ е искалъ и намиралъ за достойни*, а онѣзи, които по указания редъ бѫдатъ избрани и му се прѣдставятъ за посвещение отъ събора на областнитѣ епископи; и

в) Възстановилъ властьта на областнитѣ митрополити, именно, че тѣ сѫ длъжни да ржкополагатъ и поставятъ епископитѣ по парикиитѣ, и то само слѣдъ съборното съгласие на тѣзи послѣднитѣ [2]).

Най-послѣ, слѣдъ като утвърдилъ всичкитѣ тѣзи прѣимущества и властничество надъ поменатитѣ области за Константинополския прѣстолъ, вселенскиятъ съборъ почелъ катедрата му и съ титула: *„свѣтѣйши прѣстолъ на свѣтѣйшата Константинополска църква“*, съ което подчерталъ пълното ѝ равенство съ Римския прѣстолъ и прѣвъзходството ѝ прѣдъ другитѣ по-стари катедри[3]).

Зя забѣлѣзване е, че римскитѣ легати, а слѣдъ тѣхъ и покъснитѣ папи, и този пѫть сѫ се възпротивили за приемането на

---

[1]) Валсамонъ дума, че *„сѫ името Тракия“* се обхващатъ всичкитѣ митрополии до Диррахия (Драчъ) и митрополията на самата Диррахия, т. е. областитѣ: Македония, Тесалия, Елада и Пелопонесъ. Но Зонара и Аристинъ положително утвърждаватъ, че изброенитѣ области сѫ се намирали подъ властьта на Римския папа (Ράλλη καὶ Ποτλῆ, Σύνταγμα, т. II, p. 283—284. 285—286), както за това привеждаме по-нататъкъ и други твърди доказателства, като: католозитѣ на Епифания, Парижкия и др.

[2]) Ράλλη καὶ Ποτλῆ, Ibid., p. 283. Въ послѣдующе врѣме се въвелъ обичаятъ, по силата на който Константинополскиятъ патриархъ изпращалъ свои митрополити и епископи по разни епархии. Този обичай особено получилъ широко приложение къмъ врѣмето на идването на славянитѣ и българитѣ на Балканския полуостровъ.

[3]) Опитъ курса церков. законов., т. II, стр. 316.

28 правило на събора, безъ обаче да направятъ възражения за 9 и 17 правила, като настояли (въ 16 засѣдание) да се унищожи само това (28) правило и да си останатъ упоменатитѣ три диоцеза въ църковно отношение *съвършено самостоятелни*, както сѫ били и въ старо врѣме. Но на това *противодѣйствие*, което оставяло още една халка къмъ зараждающата се вѣковна борба на Римската катедра за първенство и юрисдикция надъ всичката църква, източнитѣ прѣдставители и онѣзи на упоменатитѣ области не обърнали внимание. Екзарситѣ или тѣхнитѣ прѣдставители и митрополититѣ отъ Понтъ, Азия и Тракия заявили, че въ тѣхнитѣ страни отколѣ е сѫществувалъ обичаятъ да се обрѣщатъ за ржкополагането на митрополититѣ и за другитѣ важни дѣла къмъ Константинополския архиепископъ и да изпълняватъ рѣшенията му, за твърдо запазване на мира и реда на църквата. Затова и рѣшението на събора не е срѣщнало никакво съпротивление при приложението му отъ страна на Константинополския архиерей [1]).

Това високо положение на Константинополския патриархъ продължило да се развива по-нататъкъ. Опирайки се на 28 правило на Халкидонския съборъ и на подържката на източнитѣ епископи, или на своя „σύνοδος ἐνδημοῦσα", Константинополскитѣ патриарси почнали малко по малко да разширочаватъ и утвърдяватъ своето влияние и по отношение на другитѣ патриарши катедри на изтокъ [2]). Императоритѣ охотно улеснявали това имъ стремление, като издавали дори и закони, по силата на които тѣ сѫ се намисали въ дѣлата на източнитѣ патриарси. Така, напримѣръ, императоръ Зенонъ издалъ законъ (477 г.), който давалъ право на патриарха безпрѣпятствено да управлява не само даденитѣ му отъ Халкидонския съборъ три диоцеза, но и го издигналъ въ началствующе лице надъ всичкия християнски изтокъ и неговитѣ патриархати [3]); а императоръ Юстиниянъ (527—565) послѣдователно въ два закона изтъкналъ прѣимущественото значение на столичния патриархъ прѣдъ всичкитѣ други на изтокъ [4]). Въ вторня законъ (131 новела отъ 545 г.) императорътъ като запо вѣдва, щото всичкитѣ постановления на бившитѣ до него четире вселенски събори да иматъ сила на държавни закони, дума: „за това на основание на опрѣдѣленията на тѣзи сѫщитѣ събори законополагаме: свѣтѣйшиятъ папа на стария Римъ да се счита пръвъ между всичкитѣ иереи, а блаженіятъ архиепископъ на Константинополь, новия Римъ, да заема второ мѣсто подиръ свѣтейшия апостолски прѣстолъ на стария Римъ, и *да прѣимуществува*

---

[1]) Дѣян. вселен. соборовъ, т. IV, стр. 356—383, 402—404 (въ руски прѣводъ); ср. Mansi, t. VII, p. 447; Hefele, t. II, p. 495, 516; Hergenröther, Photius, t. I, p. 88—89. Kämmel, Die Patriarch. von Constantinop. in. Zetalter d. Glaubens Kämpf. bey Niedners Zeitschr. fur histor Theolog. 1848, Bd. II, p. 212; Опытъ курс. церк. закон., т. II, стр. 278—279.

[2]) Hefele, Ibid., t. II, p. 544.

[3]) Petr. de Marca, De Concordia. . . lib. III, cap. 3, p. 136; ср. Евагрій, Церков. Истор., кн. III, глав. 10; Theophan., Chronog., p. 198—199; Theodor. Lect. lib. II, cap. 46; Le Quien, Or. Christ, t. I, p. 60.

[4]) Cod. Just. lib. I, t. 2, cap. I, 24, et Novell. 131, cap. 1, 2, d. 529—530.

прѣдъ (иерарситѣ на) всичкитѣ други катедри“[1]). Отъ това прѣимущественo положение Константинополскитѣ патриарси често и сѫ се ползували да ржкополагатъ не само патриарситѣ на източнитѣ катедри, но и да произвеждатъ надъ тѣхъ сѫдъ. Така, напримѣръ, патриархъ Акакий избралъ и ржкоположилъ въ Константинополь за Антиохийския прѣстолъ Каландиона, който послѣ билъ низложенъ отъ сѫщиян атриархъ и на негово мѣсто билъ поставенъ Петъръ Кнафей; той упражнявалъ влияние и надъ Александрийската катедра за смѣняването на нейнитѣ иерарси[2]) и въобще се разпореждалъ въ качеството на „*духовенъ глава на всичката източна империя*“[3]); въ 519 г. патриархъ Епифаний поставилъ на Антиохийската катедра Павла[4]); въ 537—38 год. патриархъ Мина ржкоположилъ и поставилъ въ Константинополь и въ присѫтствието на папския нунций и апокрисиариитѣ на Антиохийския патриархъ на Александрийската катедра Павла Табенисиота[5]); въ 572 год. патр. Іоанъ Схоластикъ поставилъ на сѫщата катедра Іоана IV и когато затова протестиралъ Антиохийскиятъ патриархъ Анастасий, то и този послѣдниятъ билъ низложенъ и на негово мѣсто поставенъ Григорий, който впослѣдствие билъ сѫденъ въ Константинополь отъ многочисленъ съборъ подъ прѣдседателството на патриарха Іоана Постника (582—595)[6]). Влиянието на Константинополския патриархъ надъ изтокъ особено се усилило, когато тамошнитѣ патриарши катедри подпаднали подъ властьта на сарацинитѣ и патриарситѣ имъ често забѣгвали въ Константинополь; катедритѣ на тѣзи послѣднитѣ подъ властьта на турцитѣ все повече изгубвали своето влияние въ дѣлата на християнската църква, когато Константинополскиятъ архиепископъ, напротивъ, продължавалъ да остава единственъ въ всичката, наистина значително съкратена въ обема, византийска империя и да упражнява рѣшително влияние въ източната църква[7]).

Почти едноврѣменно съ това повдигане авторитета на Константинополския иерархъ прѣдъ другитѣ източни патриарси и въ стремлението той да бѫде напълно изравненъ съ Римския папа, къмъ началото на VI вѣкъ му билъ присвоенъ и титулътъ „*вселенски патриархъ*“, който Римскиятъ архиепископъ притежавалъ още отъ врѣмето на IV вселенски съборъ[8]). Този титулъ, до кол-

---

[1]) Ibid.; Photii, Nomocanon, p 44 (Ράλλη καὶ Ποτλη, Σύνταγμα, t. I).

[2]) Евагрій, Ibid., кн. III, гл. 10, 16, стр. 146; Le Quien, Ibid., p 60; Hefele, t. II, p. 684 - 685.

[3]) Hergenröther, Photius, t I, p. 123; срав. Le Quien, Ibid. p. 62.

[4]) Le Quien, Ibid., p. 64.

[5]) Ibid., t. II, p. 64—65; Baron., An. eccles., an. 536, n 144; Liberat., cap. 20, 23; Hefele, t. II, p 763—764.

[6]) Le Quien, t. I, p. 65; Schräckh, Christliche Kirchengesch t. XVII p. 42.

[7]) Hergenröther, Ibid., t. I, p. 220—221

[8]) Въ актоветѣ на този съборъ собствено липсва специално правило, което да е давало този почетенъ титулъ на Римския папа; но „*вселенски*“ той е билъ нарѣченъ въ адреситѣ на прошенията на трима Александрийци (двама духовни и единъ мирянинъ) до събора (Mansi, t. VII, p. 1005, 1012, 1021 и 1029; Дѣян. всел. соборовъ, т. III, стр. 571, 575, 582, 588—589 въ руски прѣводъ и въ него сѫ се подписали подъ актоветѣ на събора папскитѣ легати:

което е познато, е билъ даденъ за пръвъ пѫть въ 518 год. на патриарха Іоана (517—519) отъ σύνοδος ενδημοῦσα", състоящъ се отъ 43—44 епископи, които въ адреса на съборното си послание до патриарха нарѣкли послѣдния: „Свѣтѣйши и блаженѣйши отецъ на отцитѣ, архиепископъ и *вселенски патриархъ*"[1]); сетнѣ Константинополскиятъ съборъ (536 г.), на който присѫтствували и Римски легати, въ актоветѣ си нарѣкалъ патриарха Мина: „*вселенски архиепископъ и патриархъ*"[2]). Така титулиралъ Константинополскитѣ патриарси (Епифания, Антима и Мина) и императоръ Юстиниянъ Велики (527—565) въ законитѣ и указитѣ си[3]). Сѫщия почетенъ титулъ употрѣбявало и духовенството отъ диоцезитѣ на нѣкои източни патриарси, когато се е обръщало къмъ Константинополския патриархъ съ жалби противъ своитѣ патриарси, както, напримѣръ, сторили Антиохийскитѣ клирици и монаси, които въ жалбитѣ си противъ своя патриархъ Севера до Константинополския патриархъ Мина нарѣкли този послѣдния: „прѣподобнѣйши и блаженнѣйши и свѣтѣйши архиепископъ вселенски патриархъ"[4]); употрѣбяването му не е срѣщнало възражения и отъ Римския прѣстолъ, навѣрно, понеже не е билъ въ състояние да запрѣти на когото и да било въ обращенията си да нарича столичния патриархъ „*вселенски*". Слѣдъ като получилъ, по този начинъ, този титулъ, така да се каже, гражданственость, най-послѣ билъ усвоенъ и отъ самитѣ патриарси, като неотемлемо свое достоинство на столични иерарси. Пръвъ Константинополски патриархъ, който присвоилъ този титулъ, билъ св. Іоанъ Постникъ (582—595 год.[5]), който въ поканителното си послание за свикване на голѣмъ съборъ, за сѫдене на Антиохийския патриахъ Григория, се подписалъ: „*вселенски патриархъ*"[6]). На събравшия се съборъ присѫтствували и другитѣ партиарси или сами лично, или чрѣзъ пратеници, и императорския севатъ[7]). На този именно съборъ патриархъ Іоанъ прѣдложилъ да узакони за

„викарии на блаженнѣшия и апостолския папа на вселенската църква на града Римъ Лъва" (Mansi, t. VII, p. 135—136; Дѣян. всел. събор., т. IV, стр. 340 въ рус. прѣв.). Съборътъ не е направилъ възражение на това нововъведение и Римскитѣ папи сѫ си присвоили този титулъ, като да е билъ даденъ отъ събора, както това се вижда отъ прѣписките на послѣдующитѣ папи Григория Велики и Лъва IX. (Le Quien, t. II, p. 67; Gregorii Magni, Opera omnia, edit. Paris., t. II, p. 743, 749, 770—771; Mansi, t. XIX, p. 640, 664—665).

[1]) Hefele, t. II, p. 670; Mansi, t. VIII, p. 1041—1042.

[2]) Mansi, t VIII, p. 959—960.

[3]) Cod. Iust., lib. I, tit. I 1, 7; tit. IV, 1, 34; Novel 3, 5, 6, 7, 16, 42, 47 et 49.

[4]) Mansi, t. VIII, p. 1037—1038.

[5]) Hefele, t. III, p. 43. За този патриархъ гл. Вершинскій, Мѣсяцесловъ Православ. Каѳолич. Вост. церк., стр. 41, 137.

[6]) Едно такова послание било изпратено и до Илирийскитѣ епископи, които, слѣдъ получването му, тутакси го изпратили на папа Пелагия II, като на свой духовенъ глава. Този послѣдниятъ отговорилъ и въ посланието си, между другото, писалъ, че Константинополскиятъ Іоанъ, който се нарѣкалъ „вселенски епископъ", незаконно свикалъ вселенски съборъ, понеже правото за свикване на вселенски събори принадлежало на апостолската катедра на ап. Петра ... Le Quien, Or. Christ., t II, p 69.

[7]) Евагрій, Церков. Исторія, стр. 290 (кн. VI, глав. 7).

Константинополската катедра и титула „*вселенски*“, което и било прието[1]).

Така Константинополскиятъ патриархъ получилъ не само прѣимуществено достоинство между източнитѣ иерарси и станалъ духовенъ глава на всичката Византийска империя, особено слѣдъ като Антиохийскиятъ, Александрийскиятъ и Иерусалимскиятъ прѣминали подъ властьта на Сарацинитѣ, но и билъ напълно изравненъ съ Римския папа. Това високо положение на столичния иерархъ обаче далеко не хармонирало съ честолюбивитѣ и властолюбивитѣ претенции на Римската катедра, която се е считала за първа и изявявала желание на „*вселенско*“ значение въ църквата. За това и тогавашниятъ папа Пелагий II (578—590), а слѣдъ него и Григорий Велики (590—604) сж се обявили рѣшително противъ присвояването отъ Константинополския патриархъ титула „вселенски“. Тѣ въ цѣла редица писма и послания до императоритѣ, императрицитѣ и източнитѣ църкви сж се силили да докажатъ, че присвоениятъ титулъ „*вселенски*“ е бѣзразсѫденъ и гѫрделивъ, суетенъ и тщеславенъ, непозволителенъ и злодѣйски, безбоженъ и дяволски, че билъ плодъ на честолюбие, че съ него се унижавали другитѣ патриаршески прѣстоли и се поробвала неограничената Христова църква, като въ сѫщо врѣме не пропущали нито единъ случай да изтъкнатъ високото, първенствующето и всемирното значение на своята катедра [2]). Отъ Константинополь императоритъ и патриархътъ отговаряли, че този титулъ разбирали съвсѣмъ иначе, разбирали го като почетно прѣимущество на столичнитѣ епископи между другитѣ епископи на източната църква, като на най-старъ пастирь и учитель на народитѣ, които влизали въ източната часть на Римската империя [3]). Папата се постаралъ да въвлече въ борбата противъ титула „вселенски“ на Константинополския патриархъ и Александрийския и Антиохийския патриарси, и всичкото източно духовенство. На първитѣ двама той на два пѫти написалъ, че съ този титулъ се „унищожава достойнството на другитѣ патриарси“, и ги убѣждавалъ да се оплачатъ противъ него: „стойте,

---

[1]) Актоветѣ на този съборъ не сж се запазили, но за това обстоятелство се научаваме отъ едно писмо на папа Григория Велики до патриарситѣ: Евлогия Александрийски и Анастасия Антиохийски, въ което се дума: „Прѣди 8 години, въ врѣме на свещената паметъ на моя прѣдшественикъ Пелагия, нашиятъ братъ и съепископъ Іоанъ въ гр. Константинополь, като се възползувалъ отъ друго дѣло, събралъ съборъ, на който се старалъ (conatus est) да се нарѣче вселенски“. Mansi, т. IX. p. 971—972; Gregori Magni, Opera, т. II, p. 771.

[2]) Mansi, t IX, p. 972; Le Quien, t. II, p. 69—70; Gregori M., Opera, t. II, lib. V, p. 741—747—749, 750—751; lib. VII, p. 878—979, 880—881; lib. XIII, p. 1248; Ziegler, Conciliengeschichte, t. I, p. 261; Pichler, Kirchenrecht, t. II, p. 646—647, 653; Hergenröther, t I, p. 189

[3]) Pichler, Ibid, p. 647—648; Suiceri, Thesaurus ecclesiasticus, t. II, p. 446, въ който е изяснена думата οικουμένη, οικουμενικος (вселенски). Срав. S. Ignatius Pheophorus, ad Smyrn., c. 8; Cirill Hieros., Cathech 18, n. 23 et. al.; Hiuschius, System. d. Kirchenrechte, t I, p 548; Труд. Кіев. D. Акад., 1866, янв., стр. 5, 11; Христ. Чтен., 1869, Сент., стр. 395—400; Hergenröther, Photius, t. I. p 180.

братия, стойте безъ страхъ, потрудете се написаното съ лъжливъ титулъ „вселенски“ никоги и никому да не давате, отъ никого да не приемате, и да запазите подчиненитѣ на вашия надзоръ всички епископи отъ оскверненіе съ това изражение, щото вселенската църква да ви признае за патриарси не само за добритѣ дѣла, но и за ревностьта ви къмъ истината“ ...[1]); а на източното духовенство папата писалъ: „никой и подъ никой начинъ да не приема този титулъ, никой да не му съчувствува, никой да се не нарича съ него въ писмата, нито да го употрѣбява въ какви и да е документи, или да го прибавя при своя подписъ. . понеже този титулъ служи за обида и раздѣление на всичката църква“...[2]). Но източнитѣ патриарси не подкрѣпили папата въ борбата му, тѣ отговорили, че нѣма защо силно да се настоява, щото Константинополскиятъ патриархъ да се не нарича вселенски, и че този титулъ въ никой случай не трѣбва да дава поводъ за взаимно несъгласие[3]). Не дали никакво внимание на по-нататъшното папско противодѣйствие и императоритѣ отъ VII столѣтие, които винаги наричали своитѣ патриарси съ титула „*вселенски*“[4]), толкова повече, че прѣзъ това столѣтие и самитѣ папи окончателно усвоили този „антицърковенъ“ титулъ за своята катедра, при всичко, че отъ начало сж се отказвали отъ него[5]).

Пълното равенство на Константинополския патриархъ съ Римския папа и почетното му прѣимущество прѣдъ източнитѣ патриарси най-послѣ било санкционирано и отъ шестия вселенски съборъ (680—681), който въ 36 си правило постановилъ: „*Константинополскиятъ прѣстолъ да има равни прѣимущества съ прѣстола на стария Римъ и както този (послѣдниятъ) да се възвеличи въ църковнитѣ дѣла, бидѣйки втори подиръ него, а слѣдъ него (Константинополскиятъ патриархъ) да се числятъ прѣстолитѣ на великия градъ Александрия, послѣ Антиохийскиятъ прѣстолъ и прѣстолътъ на града Иерусалимъ*“. Съ това рѣшение на събора се турило край и на висшата църковна организация въ църквата. Споредъ него и другитѣ съврѣменни нему императорски постановления[6]), Константинополскиятъ патриархъ ставалъ първостепененъ иерархъ въ източната половина на вселен-

---

[1]) Gregorii M., Opera, t. II, lib. V, p. 770—774; lib. VII, p. 873—882.

[2]) Ibid. t. II, lib. IX. p. 984.

[3]) Ibid., p. 873, 991; Le Quien, Or. Christ., t. I. p. 84.

[4]) Zachariae, Ius Graeco-Rom., t. III, p. 33, 38, 41, 44, 69, 71, 72, Zabbei, t. VII p. 617; Harduin, t. III, p. 1049.

[5]) Mansi, t. X p. 883; t. XI, p. 668; ср. Gregorii M., t. II. lib. V, p. 919, кждѣто папа Григорий се отказва отъ титула вселенски“. Противодѣйствието на папитѣ на този титулъ се прѣкратило едвамъ въ 1274 г. (Pichler, t. II p. 665—666; Hinschius, t. I, p. 647—548).

[6]) Еклогата на императора Лъва Исавра и Константина Копронима (718—751), съставена възъ основа на законитѣ и постановленията на Юстинияна Велики (Leunclavii, Jus Graeco-Rom., t. II, p. 84—85; Ράλλη και Πότλη Σύνταγμα, t. VI p. 428—429; ср. Азаровичъ, Истр. Византійск. права, т. I, стр. 28—35; Mortreuil, Droit Byzantin, t. I, p. 364) и самиятъ законъ на императора Юстинияна за реда на духовното сждопроизводство (Cod. Just., lib. I, tit. IV, 1, p. 29).

Константинополската катедра и титула „*вселенски*“, което и било прието[1]).

Така Константинополскиятъ патриархъ получилъ не само прѣимуществено достоинство между източнитѣ иерарси и станалъ духовенъ глава на всичката Византийска империя, особено слѣдъ като Антиохийскиятъ, Александрийскиятъ и Иерусалимскиятъ прѣминали подъ властьта на Сарацинитѣ, но и билъ напълно изравненъ съ Римския папа. Това високо положение на столичния иерархъ обаче далеко не хармонирало съ честолюбивитѣ и властолюбивитѣ претенции на Римската катедра, която се е считала за първа и изявявала желание на „*вселенско*“ значение въ църквата. За това и тогавашниятъ папа Пелагий II (578—590), а слѣдъ него и Григорий Велики (590—604) сж се обявили рѣшително противъ присвояването отъ Константинополския патриархъ титула „вселенски“. Тѣ въ цѣла редица писма и послания до императоритѣ, императрицитѣ и източнитѣ църкви сж се силили да докажатъ, че присвоениятъ титулъ „*вселенски*“ е безразсѫденъ и горделивъ, суетенъ и тщеславенъ, непозволителенъ и злодѣйски, безбоженъ и дяволски, че билъ плодъ на честолюбие, че съ него се унижавали другитѣ патриаршески прѣстоли и се поробвала неограничената Христова църква, като въ сѫщо врѣме не пропущали нито единъ случай да изтъкнатъ високото, първенствующето и всемирното значение на своята катедра [2]). Отъ Константинополъ императорътъ и патриархътъ отговаряли, че този титулъ разбирали съвсѣмъ иначе, разбирали го като почетно прѣимущество на столичнитѣ епископи между другитѣ епископи на източната църква, като на най-старъ пастирь и учитель на народитѣ, които влизали въ източната часть на Римската империя [3]). Папата се постаралъ да въвлече въ борбата противъ титула „вселенски“ на Константинополския патриархъ и Александрийския и Антиохийския патриарси, и всичкото източно духовенство. На първитѣ двама той на два пѫти написалъ, че съ този титулъ се „унищожава достойнството на другитѣ патриарси“, и ги убѣждавалъ да се оплачатъ противъ него: „стойте,

---

[1]) Актоветѣ на този съборъ не сж се запазили, но за това обстоятелство се научаваме отъ едно писмо на папа Григория Велики до патриарситѣ: Евлогия Александрийски и Анастасия Антиохийски, въ което се дума: „Прѣди 8 години, въ врѣме на свещената паметъ на моя прѣдшественикъ Пелагия, нашиятъ братъ и съепископъ Іоанъ въ гр. Константинополъ, като се възползувалъ отъ друго дѣло, събралъ съборъ, на който се старалъ (conatus est) да се нарѣче вселенски“. Mansi, т. IX. p. 971—972; Gregori Magni, Opera, т. II, p. 771.

[2]) Mansi, t IX, p. 972; Le Quien, t. II, p. 69—70; Gregori M., Opera, t. II, lib. V, p. 741—747—749, 750—751; lib. VII, p. 878—979, 880—881; lib. XIII, p. 1248; Ziegler, Conciliengeschichte, t. I, p. 261; Pichler, Kirchenrecht, t. II, p. 646—647, 653; Hergenröther, t I, p. 189

[3]) Pichler, Ibid., p. 647—648; Suiceri, Thesaurus ecclesiasticus, t. II, p. 446, въ който е изяснена думата οἰκουμένη, οἰκουμενικος (вселенски). Срав. S. Ignatius Pheophorus, ad Smyrn., c. 8; Cirill Hieros., Cathech 18, n. 23 et. al.; Hiuschius, System. d. Kirchenrechte, t I, p 548; Труд. Кіев. D. Акад., 1866, янв., стр. 5, 11; Христ. Чтен., 1869, Сент., стр. 395—400; Hergenröther, Photius, t. I. p 180.

братия, стойте безъ страхъ, потрудете се написаното съ лъжливъ титулъ „вселенски“ никоги и никому да не давате, отъ никого да не приемате, и да запазите подчиненитѣ на вашия надзоръ всички епископи отъ оскверненіе съ това изражение, щото вселенската църква да ви признае за патриарси не само за добритѣ дѣла, но и за ревностьта ви къмъ истината“...[1]); а на източното духовенство папата писалъ: „никой и подъ никой начинъ да не приема този титулъ, никой да не му съчувствува, никой да се не нарича съ него въ писмата, нито да го употрѣбява въ какви и да е документи, или да го прибавя при своя подписъ. . понеже този титулъ служи за обида и раздѣление на всичката църква“...[2]). Но източнитѣ патриарси не подкрѣпили папата въ борбата му, тѣ отговорили, че нѣма защо силно да се настоява, щото Константинополскиятъ патриархъ да се не нарича вселенски, и че този титулъ въ никой случай не трѣбва да дава поводъ за взаимно несъгласие[3]). Не дали никакво внимание на по-нататъшното папско противодѣйствие и императоритѣ отъ VII столѣтие, които винаги наричали своитѣ патриарси съ титула „*вселенски*“[4]), толкова повече, че прѣзъ това столѣтие и самитѣ папи окончателно усвоили този „антицърковенъ“ титулъ за своята катедра, при всичко, че отъ начало сж се отказвали отъ него[5]).

Пълното равенство на Константинополския патриархъ съ Римския папа и почетното му прѣимущество прѣдъ източнитѣ патриарси най-послѣ било санкционирано и отъ шестия вселенски съборъ (680—681), който въ 36 си правило постановилъ: „*Константинополскиятъ прѣстолъ да има равни прѣимущества съ прѣстола на стария Римъ и както този (послѣдниятъ) да се възвеличи въ църковнитѣ дѣла, бидѣйки втори подиръ него, а слѣдъ него (Константинополскиятъ патриархъ) да се числятъ прѣстолитѣ на великия градъ Александрия, послѣ Антиохийскиятъ прѣстолъ и прѣстолътъ на града Иерусалимъ*“. Съ това рѣшение на събора се турило край и на висшата църковна организация въ църквата. Споредъ него и другитѣ съврѣменни нему императорски постановления[6]), Константинополскиятъ патриархъ ставалъ първостепененъ иерархъ въ източната половина на вселен-

---

[1]) Gregorii M., Opera, t. II, lib. V, p. 770—774; lib. VII, p. 873—882.
[2]) Ibid. t. II, lib. IX. p. 984.
[3]) Ibid., p. 873, 991; Le Quien, Or. Christ., t. I. p. 84.
[4]) Zachariae, Ius Graeco-Rom., t. III, p. 33, 38, 41, 44, 69, 71, 72, Zabbei, t. VII p. 617; Harduin, t. III, p. 1049.
[5]) Mansi, t. X p. 883; t. XI, p. 668; ср. Gregorii M., t. II. lib. V, p. 919, „където папа Григорий се отказва отъ титула вселенски“. Противодѣйствието на папитѣ на този титулъ се прѣкратило едвамъ въ 1274 г. (Pichler, t. II p. 665—666; Hinschius, t. I, p. 547—548).
[6]) Еклогата на императора Лъва Исавра и Константина Копронима (718—751), съставена възъ основа на законитѣ и постановленията на Юстинияна Велики (Leunclavii, Jus Graeco-Rom., t. II, p. 84—85. Ράλλη και Ποτλη Σύνταγμα, t. VI p. 428—429; ср. Азаровичъ, Истр. Византійск. права, т. I, стр. 28—35; Mortreuil, Droit Byzantin, t. I, p. 364) и самиятъ законъ на императора Юстинияна за реда на духовното сждопроизводство (Cod. Just., lib. I, tit. IV, 1, p. 29).

Константинополската катедра и титула „*вселенски*“, което и било прието[1]).

Така Константинополскиятъ патриархъ получилъ не само прѣимуществено достоинство между източнитѣ иерарси и станалъ духовенъ глава на всичката Византийска империя, особено слѣдъ като Антиохийскиятъ, Александрийскиятъ и Иерусалимскиятъ прѣминали подъ властьта на Сарацинитѣ, но и билъ напълно изравненъ съ Римския папа. Това високо положение на столичния иерархъ обаче далеко не хармонирало съ честолюбивитѣ и властолюбивитѣ претенции на Римската катедра, която се е считала за първа и изявявала желание на „*вселенско*“ значение въ църквата. За това и тогавашниятъ папа Пелагий II (578—590), а слѣдъ него и Григорий Велики (590—604) сѫ се обявили рѣшително противъ присвояването отъ Константинополския патриархъ титула „вселенски“. Тѣ въ цѣла редица писма и послания до императоритѣ, императрицитѣ и източнитѣ църкви сѫ се силили да докажатъ, че присвоениятъ титулъ „*вселенски*“ е безразсѫденъ и горделивъ, суетенъ и тщеславенъ, непозволителенъ и злодѣйски, безбоженъ и дяволски, че билъ плодъ на честолюбие, че съ него се унижавали другитѣ патриаршески прѣстоли и се поробвала неограничената Христова църква, като въ сѫщо врѣме не пропущали нито единъ случай да изтъкнатъ високото, първенствующето и всемирното значение на своята катедра [2]). Отъ Константинополь императоритъ и патриархътъ отговаряли, че този титулъ разбирали съвсѣмъ иначе, разбирали го като почетно прѣимущество на столичнитѣ епископи между другитѣ епископи на източната църква, като на най-старъ пастирь и учитель на народитѣ, които влизали въ източната часть на Римската империя [3]). Папата се постаралъ да въвлече въ борбата противъ титула „вселенски“ на Константинополския патриархъ и Александрийския и Антиохийския патриарси, и всичкото източно духовенство. На първитѣ двама той на два пѫти написалъ, че съ този титулъ се „унищожава достойнството на другитѣ патриарси“, и ги убѣждавалъ да се оплачатъ противъ него: „стойте,

---

[1]) Актоветѣ на този съборъ не сѫ се запазили, но за това обстоятелство се научаваме отъ едно писмо на папа Григория Велики до патриарситѣ: Евлогия Александрийски и Анастасия Антиохийски, въ което се дума: „Прѣди 8 години, въ врѣме на свещената паметъ на моя прѣдшественикъ Пелагия, нашиятъ братъ и съепископъ Іоанъ въ гр. Константинополь, като се възползувалъ отъ друго дѣло, събралъ съборъ, на който се старалъ (conatus est) да се нарѣче вселенски“. Mansi, т. IX. p. 971—972; Gregori Magni, Opera, т. II, p. 771.

[2]) Mansi, t IX, p. 972; Le Quien, t. II, p. 69—70; Gregori M., Opera, t. II, lib. V, p. 741—747—749, 750—751; lib. VII, p. 878—979, 880—881; lib. XIII, p. 1248; Ziegler, Conciliengeschichte, t. I, p. 261; Pichler, Kirchenrecht, t. II, p. 646—647, 653; Hergenröther, t I, p. 189

[3]) Pichler, Ibid, p. 647—648; Suiceri, Thesaurus ecclesiasticus, t. II, p. 446, въ който е изяснена думата οἰκουμένη, οἰκουμενικος (вселенски). Срав. S. Ignatius Theophorus, ad Smyrn., c. 8; Cirill Hieros., Cathech 18, n. 23 et. al.; Hiuschius, System. d. Kirchenrechte, t I, p 548; Труд. Кіев. D. Акад., 1866, янв., стр. 5, 11; Христ. Чтен., 1869, Сент., стр. 395—400; Hergenröther, Photius, t. I. p 180.

братия, стойте безъ страхъ, потрудете се написаното съ лъжливъ титулъ „вселенски“ никоги и никому да не давате, отъ никого да не приемате, и да запазите подчиненитѣ на вашия надзоръ всички епископи отъ оскверненіе съ това изражение, щото вселенската църква да ви признае за патриарси не само за добритѣ дѣла, но и за ревностьта ви къмъ истината“...[1]); а на източното духовенство папата писалъ: „никой и подъ никой начинъ да не приема този титулъ, никой да не му съчувствува, никой да се не нарича съ него въ писмата, нито да го употрѣбява въ какви и да е документи, или да го прибавя при своя подписъ. . понеже този титулъ служи за обида и раздѣление на всичката църква“...[2]). Но източнитѣ патриарси не подкрѣпили папата въ борбата му, тѣ отговорили, че нѣма защо силно да се настоява, щото Константинополскиятъ патриархъ да се не нарича вселенски, и че този титулъ въ никой случай не трѣбва да дава поводъ за взаимно несъгласие[3]). Не дали никакво внимание на по-нататъшното папско противодѣйствие и императоритѣ отъ VII столѣтие, които винаги наричали своитѣ патриарси съ титула „*вселенски*“[4]), толкова повече, че прѣзъ това столѣтие и самитѣ папи окончателно усвоили този „антицърковенъ“ титулъ за своята катедра, при всичко, че отъ начало сж се отказвали отъ него[5]).

Пълното равенство на Константинополския патриархъ съ Римския папа и почетното му прѣимущество прѣдъ източнитѣ патриарси най-послѣ било санкционирано и отъ шестия вселенски съборъ (680—681), който въ 36 си правило постановилъ: „*Константинополскиятъ прѣстолъ да има равни прѣимущества съ прѣстола на стария Римъ и както този (послѣдниятъ) да се възвеличи въ църковнитѣ дѣла, бидѣйки втори подиръ него, а слѣдъ него (Константинополскиятъ патриархъ) да се числятъ прѣстолитѣ на великия градъ Александрия, послѣ Антиохийскиятъ прѣстолъ и прѣстолътъ на града Иерусалимъ*“. Съ това рѣшение на събора се турило край и на висшата църковна организация въ църквата. Споредъ него и другитѣ съврѣменни нему императорски постановления[6]), Константинополскиятъ патриархъ ставалъ първостепененъ иерархъ въ източната половина на вселен-

---

[1]) Gregorii M., Opera, t. II, lib. V, p. 770—774; lib. VII, p. 873—882.

[2]) Ibid. t. II, lib. IX. p. 984.

[3]) Ibid., p. 873, 991; Le Quien, Or. Christ., t. I. p. 84.

[4]) Zachariae, Ius Graeco-Rom., t. III, p. 33, 38, 41, 44, 69, 71, 72, Zabbei, t. VII p. 617; Harduin, t. III, p. 1049.

[5]) Mansi, t. X p. 883; t. XI, p. 668; ср. Gregorii M., t. II. lib. V, p. 919, кждѣто папа Григорий се отказва отъ титула вселенски“. Противодѣйствието на папитѣ на този титулъ се прѣкратило едвамъ въ 1274 г. (Pichler, t. II p. 665—666; Hinschius, t. I, p. 547—548).

[6]) Еклогата на императора Лъва Исавра и Константина Копронима (718—751), съставена възъ основа на законитѣ и постановленията на Юстинияна Велики (Leunclavii, Jus Graeco-Rom., t. II, p. 84—85; Ράλλη και Ποτλη Σύνταγμα, t. VI p. 428—429; ср. Азаровичъ, Истр. Византійск. права, т. I, стр. 28—35; Mortreuil, Droit Byzantin, t. I, p. 364) и самиятъ законъ на императора Юстинияна за реда на духовното сждопроизводство (Cod. Just., lib. I, tit. IV, 1, p. 29).

ската църква и гласътъ му получавалъ първостепенно значение въ общецърковнитѣ дѣла на истокъ, както Римскиятъ папа билъ срѣдоточие на западната половина на църквата[1]; катедрата му получавала право на висшъ съдебенъ трибуналъ не само за иерархията на подчиненитѣ му три диоцеза, а и за спорнитѣ дѣла на другитѣ източни патриарси, безъ тѣзи послѣднитѣ да изгубятъ своята независимость[2]; и най-послѣ утвърдявала се за него пълна независимость и самостоятелность, по силата на която никой другъ патриархъ нѣмалъ право да се намиса въ вжтрѣшното му управление[3].

Балканския полуостровъ и по силата на тази завършена организация се разпадвалъ, както казахме и по-горѣ, между двата първостепенни иерарха: Тракийската провинция оставала подъ вѣдомството на Константинополския патриархъ, а източниятъ Илирикъ—на Римския папа, когато въ гражданско отношение той изцѣло принадлежалъ на източната империя и съгласно старитѣ наредби на императоритѣ, споредъ които гражданската и църковната юрисдикции трѣбвало да се съпвадатъ и да иматъ едно срѣдоточие, слѣдвало и въ църковно отношение цѣлиятъ полуостровъ да бжде подъ Константинополския патриархъ. Това положение на нѣщата създавало почва, за да се стреми този послѣдниятъ патриархъ къмъ господство и надъ източния Илирикъ, като неотемлема часть на Византийската империя, въ която той се броялъ за единственъ духовенъ глава. Такова стремление много се улеснявало, отъ една страна, отъ мѣстното духовенство на Илирикъ, което винаги желаяло да застане въ по-близки и подчинени отношения не къмъ Римския папа, а на Константинополския патриархъ, който винаги могалъ да ходатайствува и да се застжпва за него прѣдъ императора, и отъ друга — отъ свѣтската власть на източната империя, която желаяла да има не само административно, но и духовно единство въ държавата, за да се засили нейната мощь прѣдъ настжпващитѣ стихийни прѣселения на славянитѣ и други езически народи. Но папството е искало за всѣкаква цѣна да задържи за себе си източния Илирикъ. Оттука е възникнала и се усилила прѣпирнята и борбата между двѣтѣ катедри за юрисдикция надъ Илирикъ, въ която (борба) Римскиятъ прѣстолъ останалъ фактически духовенъ глава на тази провинция до 30—33 г. на VIII вѣкъ, когато тя била насилствено отнета отъ Римъ и присъединена отъ императора къмъ диоцеза на Константинополския патриархъ.

Така разпрѣдѣленъ Балканския полуостровъ въ първитѣ седемь и половина вѣка между вѣдомствата на Римския и Константинополския иерарси, за прѣзъ това врѣме той е билъ раздѣленъ и на множество епархии, както слѣдва.

---

[1]) Pichler, t. II, p. 642; Hergdnröther, t. II, p. 132—149; Ράλλη καὶ Ποτλη, Ibid, t IV, p. 543—555; Silbernagl, Verfassung und gegenwärtig. Bestand sämmtl. Kirch. d. Orient, p 21—22.

[2]) Photii, Nomocanon, t. 9, cap. I; Ράλλη καὶ Ποτλη, Ibid., t. I. p 169; Hinschius, System. d. Kathol. Kirchenr., p. 550—551; Hergenröther, t. I, p. 157—159.

[3]) Арх. Іоаннъ, Опытъ церк. зак., т. II, стр. 401.

III. Епархиялно подраздѣление[1]).

А. *Епархии, които били въ Тракия[2]) и признавали властьта на Константинополския патриархъ.*

а) **Провинцията Европа**, която била разположена на югоизточната часть на Тракия и обемала въ себе си земитѣ, граничащи на югъ съ Мряморното море, на западъ р. Хебросъ (Марица) и на сѣверъ — притока ѝ Ригина (Еркене) по направление до самото Черно море, което мияло източнитѣ ѝ граници, съставлявала обширна епархия съ сѫщото име—Ἐπαρχία Εὐρώπης на чело съ *Хераклийския митрополитъ*, койтоималъ сѣдалището си въ гр. *Хераклия* Ἡράκλεια τῆς Θράκης, Heraclea) на Мряморното море. Тази митролия въ първитѣ четире вѣка е играла важна роль за разпространението и насаждането на християнството въ цѣла Тракия, дала е редица мѫченици и светители[3]), които сѫ я прославили още въ първитѣ вѣкове за първенствующа църква въ Тракия, и за това е била възведена отъ първитѣ два вселенски събори въ екзархатъ на всичката Тракийска провинция, което напълно отговаряло и на високия граждански рангъ на гр. Хераклия, като сѣдалище на Тракийския префектъ. На нея билъ подчиненъ и Константинополскиятъ епископъ до издигането му въ патриархъ и станала негова обикновена митрополия само на областьта Европа съ слѣднитѣ 20 подчинени ней епископства[4]):

1. *Панютското* — съ гр. Пания (Πανίου), по всѣка вѣроятность, стариятъ Перинтосъ (Perinthus) на Мряморното море, — което е вписано и въ двата каталози[5]);

2. *Галиполското* — съ гр. Галиполь (Καλλιπόλεως), на европейския брѣгъ на Дарданелитѣ, — вписано и въ двата каталози[6]);

3. *Даонското* — съ гр. Даония (Δαονίας ἢ Δαονίου[7]);

---

[1]) Въ този параграфъ ще посочимъ епархиитѣ само въ онѣзи провинции, които въ V—VII в. сѫ били населени съ славяни и къмъ края на деветия вѣкъ влизали въ състава на Българското царство.

[2]) Въ Тракия (въ IV—VII вѣкове) влизали областитѣ или провинциитѣ: 1) Европа, 2) Родопъ, 3) Хемимотъ първа, 4) собствена Тракийска, 5) Долня Мизийска или Хемимонтъ втора и 6) малка Скития. Pancirolli, Notitia dinitatum, p. 63; Maassen, Der Primat des Bischofs von Rom, 59, not 29; Wiltsh, Handbuch, der Kirchlichen Geographie und Statistik, p. 60; Theodoret, Hist. eccl, IIb. V, p. 28.

[3]) Harnach A, Mission und Ausbretung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig, 1906. Bd. II, S. 200.

[4]) Споредъ епархиялнитѣ каталози: 1) на *Парижския кодексъ* № 1155 A[2], съставенъ отъ неизвѣстенъ авторъ отъ разни по-стари духовни листи въ иконоборческата епоха, но запазенъ въ по-късни списъци и обнародванъ отъ покойния професоръ Карлъ де Бооръ въ „Zeitschrift für Kirchengeschichte“. Gotha, 1891, Bd. XII, 3. u 4 Heft., SS. 520—534; и 2) на *Епифания* — отъ врѣмето на шестия вселенски съборъ, възстановенъ и обнародванъ отъ професоръ Хенрихъ Гелцеръ въ Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum“. München, 1901 (издание на Баварската Академия), SS. 534—542. За основа сме взели първия каталогъ, като по-пѣленъ.

[5]) Де-Бооръ, Ibid., S 523, № 164: Gelzer, Ibid, S. 536, № 96.

[6]) Де-Бооръ, Ibid., S. 524, № 165; Gelzer, Ibid S 536, № 97.

[7]) Де-Бооръ, Ibid., S. № 166. Възможно това епископство да е било сѫщото съ Δέρδων, отбѣлѣзано, като особена епархия, въ сѫщия каталогъ подъ № 93 (Ibid., S. 522), но което не се срѣща у Епифания.

4. *Турулското* — съ гр. Турулъ (Τορούλου, Syrallum, Tzurullum), сегашниятъ Чорулу[1]);

5. *Врисското* — съ гр. Врисесъ (Βρύσης, Burtudizus), близо до или сегашния Гисарь[2]). Това епископство по-сетнѣ, при прѣработката на църковната организация въ врѣме на първитѣ императори отъ Исаврийската династия, било отписано отъ Хераклийската епархия и подчинено на Адриянополския митрополитъ, като по-близо до Едрене[3]); а въ врѣме на императора Андроника II въ края на XIII или началото на XIV вѣкъ е било въведено и въ митрополия[4]);

6. *Метронското* — съ гр. Метронъ (Μέτρων) или Метресъ, сегашниятъ Четалджа[5]);

7. *Халкидското* — съ гр. Халкида (Χαλκίδος[6]);

8. *Медеикското* — съ гр. Медеикъ (Μηδείχς), навѣрно, старият Madytus, на европейския брѣгъ на Дарданелитѣ [7]);

9. *Хариополското* — съ гр. Хариополь (Χαριουπόλεως. Chariupolis), сегашниятъ Хиребулу[8]);

10. *Аимутското* — съ гр. Аиму (Αἴμου[9]);

11. *Херонското* — съ гр. Херонея (Χερονήδου Heraeum), на брѣга на Мряморното море, отбѣлѣзано и въ двата каталози[10]);

12. *Килското* или Кюлското — съ гр. Кюла или Кила (Κύλας), отбѣлѣзано и въ двата каталози[11]);

13. *Райдестското* — съ гр. Райдестъ (Ῥαιδεστοῦ, Rhaedestus), древниятъ Bisanthe, сегашниятъ Родосто, отбѣлѣзано и въ двата каталози[12]); Въ началото на XIV в. било възведено въ Митрополия[13]);

---

[1]) Ibid., № 167.

[2]) Ibid., № 168; Kiepert, Graeciae Antiquae tabula in usum scholarum Descripta; Иречекъ, Исторія Болгаръ, картата.

[3]) De-Boor, Nachträge zu den Notitiae Episcopatuum, въ Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. XIV, S. 186

[4]) Gelzer, Ibid., S. 600, № 114.

[5]) De-Boor, Ibid. Bd. XII, 3, S. 524, № 169; Иречекъ, Ibid., картата.

[6]) De-Boor, Ibid., № 170.

[7]) Ibid. S. 524, № 172.

[8]) Иречекъ, Ibid., картата. Това епископство не се срѣща въ по-старитѣ епархиални листи, а въ по-къснитѣ и въ актоветѣ на VII вселенски съборъ, като подчинено на Хераклия; но никога не е било *митрополия*, както е посочено въ Парижкия каталогъ, на № 91, нито въ провинцията Европа, нито въобще въ Тракия. De-Boor, Ibid., Bd. XIV, S. 581.

[9]) De-Boor намира, че това епископство е съмнително, понеже е твърдѣ сходно съ Αἶνος (Aenos), на устието на р. Марица, въ Родопската провинция. Тази двойность въ имената той обяснява съ обстоятолството, че епископи сж били прѣхвърляни въ врѣме на прѣработката на църковната организация отъ единъ каталогъ въ другъ, и сетнѣ на ново сж били прѣработвани съ тѣзи прибавки и така сж се явили нови каталози, безъ да сж били зачерквани винаги и отъ старитѣ (Ibid., Bd XIV, S. 582). Епископството Αἶνος (Αἶνου) е било възведено въ митрополия, отъ императора Андроника II. Този рангъ то е запазило при Андроника III (Gelzer, Ibid. S. 599, № 74, S. 608, № 84.

[10]) De-Boor, Ibid, XII, 3 S. 524 № 174; Gelzer, Ibid., S. 537, № 123.

[11]) De-Boor, Ibid., № 175; Gelzer., № 124

[12]) De-Boor, Ibid., № 176, Gelxer, Ibid., № 125. Повече епископства къмъ Хераклея у Епифания не сж посочени.

[13]) Gelxer, S. 609, № 133.

14. *Лизикското* — съ гр. Лизикъ (Λιζίκου, Lysimachia), въ срѣдата на Херсонския полуостровъ[1]);

15. *Теодоропольското* — съ гр. Теодорополь (Theodorupolis[2]);

16. *Селемврийското* — съ гр. Селемврия (Συλυμβίας, Σηλυβρίας—у Епифания. Selymbria) на Мряморното море,—което е помѣстено и въ двата каталози като особена епархия[3]);

17. *Дрицупарското* — съ гр. Дрицупара (Δριζουπάρων, у Епифания: Δρίζηπάρων, Druzipara), старият Месини, сегашният Карищиранъ, — се споменува и въ двама каталози като особена епархия [4]);

18. *Визското* — съ гр. Виза (Βιζύης. Bizye), сегашният Виза, — което се упоменава и въ двата каталози като особена епархия[6]);

19. *Аркадиополското* — съ гр. Аркадиополь (Ἀρκαδιουπόλεως), сегашният Люле-Бургасъ — което фигурира и въ двата каталози, като особена епархия [6]);

20. *Апронското* — съ гр. Апру или Апронъ (Ἄπρου, Apri, у Епифания: Ἀπρων) което се споменава и въ двата каталози, като особена епархия на западъ отъ Родосто[7]).

б) **Родопската область,** най-южната часть на Тракия и граничаща: на изтокъ съ р. Хебросъ, на югъ — Егейското море, на западъ — р. Нестосъ (Места) и на сѣверъ — Родопскитѣ планини, съставлявала една епархия съ сѫщото название — Ἐπαρχία Ῥοδόπης на чело съ Траянополския митрополитъ въ Траянополь или Транополь (Τραϊανούπολις. Traianopolis. у Епифания — Τραϊανου), стария Дориска (Doriscus), сега въ развалини, на сѣверъ отъ Деде-Агачъ [8]). Подъ неговото вѣдомство сѫ били подчинени слѣднитѣ 11 епископства:

1. *Перойското* — съ гр. Перо (Πήρου), — което се упоменава и въ двата каталози; гр. Перо, навѣрне, е сегашният гр.

---

[1]) De-Boor, Ibid., № 177; Кипертъ, Картата. Съ това епископство се завършва епархиялната листа на Хераклейския митрополитъ въ Парижския каталогъ.

[2]) Това епископство, ако и да липсва въ Парижския каталогъ, но Де-Бооръ го е поставилъ като несъмнѣнно сѫществующе въ тази провинция (Ibid., XIV, S. 584). То стои начело на подчиненитѣ епископи на Хераклея и въ каталога на императора Лъва Философа (876 – 911). Gelzer, Ibid, S. 552, № 158; ср. Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 390, заб. 7.

[3]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, S. 522, № 79; Gelzer, Ibid., S. 535, № 60; Кипертъ, картата.

[4]) De-Boor, Ibid., № 94, кждѣто погрѣшно е поставено въ Мизия II. Gelzer, Ibid., № 72, S. 536; Кипертъ, Картата; Иречекъ, Исторія Българъ, Картата.

[5]) De-Boor, Ibid., № 60; Gelzer, Ibib., № 44.

[6]) De-Boor, Ibid, S. 522, № 71; Gelzer, Ibid., S. 535, № 52; Иречекъ, Исторія българъ, Картата.

[7]) De-Boor, Ibid., № 83; Gelzer, S. 535, № 63; Кипертъ, Картата.

[8]) Кипертъ, Картата; Иречекъ, Исторія българъ, Картата. Въ каталога на Епифания този градъ е поставенъ въ провинцията Европа (Gelzer, Ibid., S. 542, № 403); Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 388 – 389.

Феро, на дѣсния брѣгъ на р. Марица, малко на сѣверъ отъ Транополь [1]);

2. *Мауронийското* — съ гр. Мауронея или Маронея (Μαυρονίας, Maronea), на брѣга на Егейското море [2]);

3) *Анастасиополското* — съ гр. Анастасиополь (Ἀναστασιουπόλεως), — което се упоменава и въ двата каталози [3]), близо до по-късния византийски гр. Перитеорионъ (старо-българскиятъ Периторъ) [4]);

4. *Перверското* — съ гр. Перверо (Περβέρου) или Перилъ (Peryl) [5]);

5. *Скопелското* — съ гр. Скопели (Σκοπέλου), днешното Ескиполасъ — село Хавсенско, близо до Кѫрклесия [6]) Това епископство по сетнѣ е било изваденo отъ Родопската епархия и било подчинено на Одринския митрополитъ [7]); а въ края на XIII или началото на XIV в. било възвишено отъ импер. Андроника II въ митрополия [8]);

6. *Максимиянополското* — съ гр. Максимиянополь (Μαξιμιανουπόλεως) [9]), — което фигурира и у Епифания, само че като особенна епархия въ Родопската область [10]); гр. Максимиянополь днесъ е въ развалини близо до гр. Гюмуржина [11]);

7. *Деносκото* — съ гр. Дено (Δένου) или Ано (Ἄnos), който е съвършенно непознатъ [12]);

8. *Теносκото* — съ гр. Тено (Τένου), който е сѫщо непознатъ [13]);

9. *Памфилийското* — съ гр. Памфилия (Παμφύλου). Това епископство по-сетнѣ е било отнето отъ Родопската епархия и подчинено на Хераклия [14]);

---

[1]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3, S. 530, № 584 Gelzer, Ibid., d. 542, № 432 и 449 (погрѣшно); Иречекъ, Ibid., стр. 390, заб. 7.

[2]) De-Boor, Ibid., № 585; Киперт, Картата.

[3]) De-Boor, Ibid., № 586: ср. Ibid., Bd. XII, 2, S. 310; Gelzer, Ibid., № 432.

[4]) Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр 389, заб. 4.

[5]) De-Boor- Ibid., Bd. XII, 3, S. 587

[6]) Славейковъ, Названието на Пловдивъ, въ Наука, ч. II. кн. II, стр. 180, заб. 4.

[7]) De-Boor, Ibid., № 588; Bd. XIV, S. 586.

[8]) Gelzer, Ibid., S. 601, № 136.

[9]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3, S. 530, № 589.

[10]) Gelzer, Ibid., S. 535, № 50. Като *митрополия* това епископство фигурира и при императора Лъва въ 459 г.: Σερίνος ἐπίσκοπος μητροπόλεως Μαξιμιανουπόλεως (Lambec. I, c. p. 423; Gelzer, Zur Zeitbestimmung der griechischen Notitiae Episcopatuum, въ Jahrbücher für Prothestantische Theologie, № 3, Leipzig, 1886, S. 346). Това извѣстие, навѣрно, е послужило за основа и на Епифания да го постави въ списъка си за митрополия. Но това е съвършенно погрѣшно. De-Boor, Ibid., Bd. XIV, S. 583, заб. 1.

[11]) Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 389.

[12]) За това и De Boor е изказалъ съмнѣние въ неговото сѫществуване (Ibid., Bd. XIV, SS. 581, 582).

[13]) Това е дало поводъ на De-Boor да изкаже мнѣние, че е възможно това епископство да е било едно и сѫщо съ епископството въ Ἐπαρχία Ῥοδόπης . . . ὁ Αἶνου", отбѣлѣзана въ Парижския списъкъ подъ № 90 (Ibid., Bd. XII, 3, S. 522; Bd. XIV, S. 582).

[14]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3; № 592; Ibid. Bd. XIV, S. 586.

10. *Гариялонското* — съ гр. Гариялонъ (Γαριάλων) [1]), и

11. *Кемпсалонското* — съ гр. Кемпсалъ (Κεμψάλων), — което фигурира и въ двата каталози, като особена епархия [2]).

в) **Въ Хемимонтъ I.** Тази Тракийска область, която имала граници: на югъ р. Еркене, на западъ водната линия отъ рѣкитѣ Марица и Тунджа, на сѣверъ Хемоса и на истокъ — Черното море, съставлявала една епархия подъ сжщото име — Ἐπαρχία Αἱμιμόντου ά, митрополитътъ на която прѣбивавалъ въ Адрианополь или стария Орестия (Ἀδριανούπολις, Adrianopolis, Orestia, у Епифания: Ἀδριανοῦ), сегашния Одринъ. На тоази митрополитъ сж били подчинени слѣднитѣ 9 епископства:

1. *Месемврийското* — съ гр. Месемврия (Μεσημβρίας) — което се споменува и въ двата каталози [3]). До врѣмето на Юстинияна Великий това епископство е било митрополия, на която било подчинено Аквилийското епископство, което се намирало на Дунава въ сегашна западна България [4]), но сетнѣ, навѣрно, при новата църковна организация въ врѣме на Исаврийската династия, е била прѣвърната въ епископство, каквото фигурира и на VII вселенски съборъ [5]);

2. *Созополското* — съ гр. Созополь (Σωζοπόλεως), на Черното море, — което фигурира и въ двата каталози [6]). Това епископство въ XIV в. е било възведено въ митрополия отъ императора Андроника III [7]);

3. *Плотинополското* — съ гр. Плотинополь (Πλωτινοπόλεως, Plotinopolis) на хълма на св. Петъръ при устието на р. Къзълъ-дере, притокъ на р. Марица, близо до сегашния Димотика, — което е отбѣлѣзано и въ двата каталози [8]);

4. *Цоидското* — съ гр. Цоида или Цоидонъ (Τζοΐδων), което фигурира и въ двата каталози [9]);

5. *Девелтското* — съ гр. Девелтъ (Δεβέλτου, Develtum), сега въ развалини при с. Якезлии на юго-западъ отъ гр. Бур-

---

[1]) Ibid., Bd. XII, 3, № 593.

[2]) Ibid., S. 527, № 84; Gelzer, Ibid., S. 535, № 64. Възможно това епископство да е било едно и сжщото съ Кипсала, сегаш. Ипсала, но това послѣднето е било въ епархията на Хераклийския митрополитъ, безъ, обаче, да е упоменато въ листата на тази послѣднята.

[3]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3, S. 531, № 616; Gelzer, Ibid., S. 542, № 446.

[4]) Мѣстоположението на Аква посочваме по-насетнѣ, когато говоримъ за това епископство.

[5]) De-Boor, Ibid., Bd. XIV, S 581, заб. 2; Gelzer, Zur Zeitbestimmung der griechischen Notitiae Episcopatuum въ Iahrbücher für Protestantische Theologie, № 3, S. 352, 355; № 4, S. 547.

[6]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3, S. 531, № 617; Gelzer, Ibid., № 447.

[7]) Gelzer, S. 609, № 135.

[8]) De-Boor, Ibid., № 618; Gelzer, Ibid., № 448; Регель В., О городѣ Плотинополѣ, гл. Сборникъ статей въ честь Памиловскаго. Спб. 1897 год., стр. 147—151; Kiepert, Imperii Romani tabula geographica in usum scholarum descripta.

[9]) De-Boor, Ibid., № 619; Gelzer, Ibid., № 450.

гасъ. На VII вселенски съборъ (787 г.) присѫтствувалъ епископа отъ тази катедра Евстатий [1]);

6. *Анхиялското* — съ гр. Анхияло (Ἀχιλοῦ, у Епифания: Ἀγχιάλους, Anchialus), на брѣга на Черното море [2]);

7. *Провашкото* или *Овче-полското* — съ гр. Провать (Προβάτου), сега въ развалини, които се намиратъ около четире часа на сѣверо-истокъ отъ Одринъ при селото Провадия, надъ Провадийската рѣка [3]);

8. *Никейското* — съ гр. Никея (Νικαία въ Парижския списъкъ), — което се намирало на юго-истокъ отъ Едренѣ, близо до селото Хафса [4]); и

9. *Вулгарофигонското* — съ гр. Вулгарофигонъ (Βουλγαροφύγου), на юго-истокъ отъ Одринъ, на лѣвия брѣгъ на единъ отъ дѣснитѣ притоци на р. Еркене, сегашниятъ Ески-баба [5]).

г) **Въ Тракийската область,** която обемала въ себе си почти цѣла сѣверна Тракия, начиная отъ срѣднето течение на р. Тунджа, между Родопитѣ и Стара-Планина, до къмъ Траяновитѣ врата. Тази обширна область съставлявала една голѣма епархия подъ сѫщото име — (Ἐπαρχία Θράκης [6]), на чело съ *Филипополския митрополитъ* (Φιλιππούπολις μητρόπολις) [7]), възникналъ, по всѣка вѣроятность, още прѣди 325 год.[8]), съ сѣдалищенъ гр.

---

[1]) De-Boor, Ibid., № 621; Кипертъ, Картата; Иречекъ, Исторія болгаръ, Картата. У Епифания това епископство не е споменато, когато то датира още отъ първитѣ вѣкове — въ края на II в. е било вече *особени епископия* (Harneck A., Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Iahrhunderten, Bd. II, S. 199); то е сѫществувало и въ врѣмето на князь Крума, който плѣнилъ епископа му Георгия, и фигурира въ каталога на императора Лъва Философа. Gelzer, Ibid., S. 558, № 605; Anastasio Bibl., Sancta Synodus, Migne, Petrol. s. l, t. 129, p 3

[2]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3, № 620. Въ Епифания и Парижския списъкъ това епископство погрѣшно е поставено въ Родопската провинция (въ отдѣла на епархиитѣ). De-Boor, Ibid., S 522, № 80; Bd. XIV S. 582; Gelzer, Ibid., № 59.

[3]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3, S. 531, № 623; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 695.

[4]) De-Boor, Ibid., № 622; Bd. XIV, S. 585; Иречекъ, Die Heerstrasse, S. 74, 100. Въ каталозитѣ на Епифания и Лъва Философа това епископство не фигурира. Това е дало, навѣрно, поводъ на *Le Quien'a* да го смѣси съ старата митрополия въ *Никополъ* и да го изхвърли отъ епископствата на Хемимонтската първа епархия (Oriens Christianus, t. I, p. 1169—1170); но въпрѣки това твърдѣние, трѣбва да се приеме, че сѫществуването му било несъмнѣнно, понеже е познато, че на VII вселенски съборъ е присѫтствувалъ епископа му Іоанъ (Anast. Bibl., Ibid.), а князь Крумъ е плѣнилъ епископа му Лъва, който, по всѣка вѣроятность е билъ приемникъ на Іоана, за когото говоримъ по-сетнѣ. А да не попадне въ каталога на Лъва Философа, който сравнително е пъленъ, трѣбва къмъ него врѣме градътъ Никея да е билъ вече разрушенъ, навѣрно още отъ Крума, и съвършенно забравенъ.

[5]) De-Boor, Ibid., № 624; Иречекъ, Die Heerstrasse, S. 100. Въ католога на Епифания това епископство не фигурира, но сѫществуването му е несъмнѣнно, понеже е вписано въ каталога на императора Лъва Философа (Gelzer, Ibid., S. 558, № 612)

[6]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3, S. 532, № 695; Gelzer, Ibid., S. 542, № 426.

[7]) De-Boor, Ibid., № 696; Gelzer, Ibid., № 426.

[8]) Harnack A., Ibid., Bd. II, S. 199.

Филипополь [1]). Църковната организация въ тази область *бавно се е развивала*. До V—VI вѣкове Филипополскиятъ митрополитъ, споредъ каталога на Епифания, е ималъ подчинени на себе си само *пет*ь епископства, отъ които едно — *Никополското* (въ гр. Никополь, три часа на сѣверо-западъ отъ Търново, при с. Никюпъ), задъ Хемоса (въ Мизия), като принадлежаще, споредъ старата (отъ IV—V вѣкове) наредба, къмъ Тракийската провинция [2]), а останалитѣ *четире* — въ Тракия [3]). Но тази наредба слѣдъ това, въ VI—VII вѣкове, е прѣтърпѣла коренно измѣнение въ смисъль на засилване: отъ четире епископства станали *осемь*, а Никополското е било прѣхвърлено къмъ епархията въ Мизия. Поводъ за това развитие и засилване на старата наредба сж дали стихийнитѣ нахлувания на славянитѣ и нападенията на българитѣ, които принудили императорскитѣ войски постепенно да се оттеглятъ на Хемоса, като по-добра и надеждна позиция. Тогава императоритѣ сж употрѣбили всички срѣдства, за да запазятъ Тракийската провинция. Изхождайки отъ тѣзи съображения, тогава е билъ увеличенъ и духовниятъ елементъ за повишение моралната устойчивость на страната, за да християнизиратъ поскоро славянитѣ, които прѣзъ това врѣме вече сж се настанили на Балканския полуостровъ и да се даде по-голѣмъ отпоръ и парализира напорътъ на езичеството на новитѣ завоеватели — българитѣ. Тази мѣрка се наложила и отъ разнитѣ прѣселници отъ други иновѣрни провинции, като отъ Армения, Сирия и др., настанени въ Тракия за запазването ѝ все отъ сжщитѣ завоеватели [4]). Но кой е билъ авторътъ на тази нова църковна организация? — трудно е съ точность да се каже. Ако тя не е била направена отъ Константина Погоната, когато засѣдавалъ шестиятъ вселенски съборъ (680—681), и прѣзъ врѣмето на когото е имало вжтрѣшни размирици въ държавата, и който малко е царувалъ, то съ голѣма вѣроятность можемъ да кажемъ, че тази организация е била създадена отъ едного отъ двамата силни владѣтели на Исаврийската династия, навѣрно, отъ Константина Копронима (741—775), който е билъ извънредно дѣятеленъ по вземане на всичкитѣ срѣдства за запазване на Тракия [5]). Въ всѣки случай къмъ врѣмето на идването на българитѣ и тѣхното закрѣпване на сѣвероизтокъ отъ Хемоса, църковната организация въ Тракия е била завършена и подъ вѣдомството на Филипополския митрополитъ сж били подчинени слѣднитѣ осемь епископства:

---

[1]) Филипополь или древния: Колиба, Евмолпиясъ, Тримонтиумъ (Три хълма), Поніруполисъ, Пулпидава (старото му Тракийско име) и Пулпудена (развалено на Тракийското нарѣчие), отъ които (послѣднитѣ двѣ) сж произлѣзли имената: Пловдивъ и Плодинъ. Славейковъ, Наука, г. I, кн. I, стр. 81—88; кн. II, стр. 175—183; Дриновъ, сжщо, кн. IV, стр. 355—358.

[2]) Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 239 и заб. 16.

[3]) Gelzer, Ibid., SS., 535, 542, №№ 53, 57, 427, 428, 429, за които говоримъ по-сетнѣ.

[4]) De-Boor, Ibid., Bd. XIV, S. 586; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 132.

[5]) De-Boor, Ibid.

1. *Диоклетианополското* — съ гр. Диоклетианополь (Διοκλητιανουπόλεως), който отколѣ е билъ разоренъ и днесъ е непознато мѣстоположението му, ала това епископство се споменава и въ двата каталози [1]);

2. *Севастополското* — съ гр. Севастополь (Σεβαστοπυόλεως), откѫдѣ разсипанъ и сѫщо съ непознато мѣстоположение, но въ старитѣ извѣстия по нѣкѫдѣ се срѣща примѣсенъ съ Анастасиополисъ [2]); това епископство фигурира и въ двата каталога [3]). То се споменава и въ по къснитѣ листи XIII—XIV [4]).

3. *Диосполското* — съ гр. Диосполъ (Διοσπόλεως), сѫщо непознатъ. — отбѣлязано въ двата каталога [5]).

4. *Верийското* — съ гр. Вероя (Βερόης) или Августа Трайяна, сегашна Стара-Загора [6]);

5. *Маркелското* — съ гр. Маркелъ (Μαρκέλας), който се намиралъ, по всѣка вѣроятность, на мѣстото на днешния Карнобатъ или крѣпоста му [7]);

6. *Декастеронското* — съ гр. Декастеронъ (Δεκαστέρων), съ съвършено непознато мѣстоположение [8]);

7. *Литопросопското* — съ гр. Литопросопъ (Διθοπροσώπου), съ съвършено непознато мѣстоположение [9]); и

8. *Леведското* — съ гр. Леведъ (Λεβέδου), по всѣка вѣроятность, на сѣверо-западъ отъ Одринъ, сегашното село Левки [10]).

д) **Въ долна Мизия.** (Moesia inferior), която обземала въ себе си пространството между Дунава и Хемуса, р. Утосъ (Видъ) или Цибра (по Киперта) на западъ и на изтокъ до сегашната граница на България съ Ромжния и Черно море. Тази область съставлявала една епархия подъ название: *втора Хемимонтска* (Επαρχία Αιμιόντου β') съ митрополитъ, който ималъ сѣдалището си въ гр. *Маркианополь* (Μαρκιανούπολις, Marcianopolis), основанъ отъ императора Траяна, сега въ развалини, близо до с. Девна [11]). Църковната организаяия въ тая провинция е била развита твърдѣ отъ рано и митрополитътъ ѝ се е броялъ за автокефаленъ и ра-

---

[1]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, 3, S. 532, № 687; Gelzer, Ibid., № 427. За него споменава, като за епископство, подчинено на Филипополския митрополитъ въ врѣме на Юстинияна Велики и Hieroclis, Synecdemus et notitiae graecae episcopatuum ed. Parthey. Berolini 1886, p. 169; ср. Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр, 382;

[2]) De-Boor, Ibid., Bd XII, 2. S. 310.

[3]) Ibid. Bd XII, 3, s. 532, № 693; Gelzer, Ibid., № 428; то е отбѣлѣзано и у Хиерокла, Synocdemus, p. 170

[4]) Gelzer, Ibid., s. 600, 806, № № 109 и 119.

[5]) De-Boor, Ibid, № 699; Gelzer, № 429. Това епископство фигурира и въ Хиерокла, Synecdemus, p. 195.

[6]) De-Boor, Ibid., № 700; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 162.

[7]) De-Boor, Ibud, № 701; Иречекъ, Ibid, стр. 751,

[8]) De-Boor, Ibid., № 703.

[9]) Ibid., № 702. Не е ли Литосория у професс. В. Златарски, Студии по българската история. София, 1903, стр. 83.

[10]) De-Boor, Ibid, № 704.

[11]) Иречекъ, Ibid., стр. 849; De-Boor, Ibid; S. 533 № 766: Киперть, Картата.

венъ съ другитѣ Тракийски митрополити [1]), но свѣдѣния за нея сж се запазили твърдѣ малко [2]). Първи положителни извѣстия за нея ни даватъ подписитѣ на епископитѣ отъ тази область въ писмото, съ което тѣ отговарятъ на посланието на императора Лъва I въ 458 год. [3]). Послѣ тя е прѣдставена и въ каталога на Епифания съ *петь* подчинени епископства на Маркианополския митрополитъ [4]). Но пълно завършване тази организация е получила, по всѣка вѣроятность, не много врѣме прѣди идването на българитѣ, когато епископитѣ и сж били удвоени, т. е. отъ петь сж станали на *десеть*, за да се усили съ това църковниятъ елементъ за по-скорошното покръстване на седемтѣ славянски племена, които наскоро къмъ това врѣме заели тази провинция, и съ това да се направятъ мирни и надеждни граждани на империята [5]).

Въ историята на развитието на епархиялния животъ на втората Мизийска область къмъ врѣмето на императора Юстиниана Велики, въпрѣки приетитѣ традиции да се приема за митрополия на епархията градътъ Маркианополь, се отбѣлѣзва и гр. *Одесосъ* (сегашна Варна) за *митрополия*, както това е посочено въ нѣкои стари духовни листи и въ Парижския каталогъ: „Ὀδυσσός μητρόπολις“ [6]), когато Одесосъ винаги е билъ подчинено епископство на Маркианополския митрополитъ, който си оставалъ такъвъ даже и въ по-подирно врѣме, когато областьта е била вече подъ властьта на българитѣ, както това категорично свидѣтелствува посланието на императора Лъвъ III (717—741) до сжщия митрополитъ [7]). Причини за подобно невѣрно титулиране на Одесосъ, по всѣка вѣроятность, сж послужили: а) Въ 452 год. императоръ Лъвъ I е изпратилъ послание до Маркианополския митрополитъ, а отговора на това послание е подписалъ, слѣдъ имената на подчиненитѣ Мизийски епископи, епископътъ на Одесосъ съ прибавка (слѣдъ епископското му прозвание „епископъ на гр. Одесосъ“) на думата: „*Скития*“ [8]), която, навѣрно, е дала поводъ на Епифания или на нѣкой другъ съставитель на духовни епархиялни листи въ подирно врѣме да припише митрополитски права на Одесското епископство, като прославено и отъ нѣкои стари про-

---

[1]) Gelzer, Zur Zeitbestimmung der griechischen Notitiae Episcopatum въ Iarbücher für Protestantische Theologie, № 3, S. 340—341. De-Boor, Ibid., Bd. XIV, S. 586; Harnach A., Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten; Bd. II, S. 201; Mansi, t. VII, p. 522.

[2]) De-Boor, Jbid, SS. 586—587.

[3]) Mansi, t. VII, p. 546.

[4]) Gelzer, Ibid., s. 542. № 451—456.

[5]) Шафарикъ, Славянскія древности, т. I, кн. III; т. II, кн. I, стр. 293. Подобни църковни мѣрки за запазване чистотата на вѣрата *вече въ покръстенитѣ словянски племена* е взелъ и шестиятъ вселенски съборъ, като запрѣтилъ да се празднува езическата *Коледа и Русалитѣ* (гл. Ibid., стр. 293—294; Mansi. Sacr. Conc., t. XI, p. 987).

[6]) De-Boor, Ibid., s. 53; № 637; ср. Gelzer, Ibid., s. 535, № 42; Ibid. Jahrbücher für protestantische Theologie, № 3. ss. 351—352.

[7]) Mansi, t. VII, p. 523; Gelzer, Ibid., № 3, ss. 440—441.

[8]) Mansi, t. VII, p. 546; „Dizza episcopus civitatis Odyssae Scythiae“. Срав. Gelzer, Ibid., № 3, s. 342.

повѣдници [1]). а сетнѣ тѣзи мними прерогативи сж попаднали и въ по-късните каталози. За сигурно доказателство на това служи и поменатиятъ Парижски каталогъ, въ който на едно мѣсто е поставено въ „епархията на Мизия“ (Σπαρχία Μυσίας â) за митрополитъ „Одесосъ“, а на друго мѣсто — Маркианополь [2]). Очевидно е, че първия митрополитъ неизвѣстниятъ авторъ на този каталогъ е взелъ отъ нѣкой погрѣшенъ старъ каталогъ и, безъ да го изправи, го е вписалъ въ своя, а слѣдъ него е отбѣлѣзалъ и сжщинския *втори Хемимонтски митрополитъ*, когото е поставилъ и на двѣ мѣста въ числото на митрополититѣ, подчинени на Константинополския патриархъ: веднъжъ непосрѣдствено слѣдъ Филипополския, като „Тракийски“ и повторно, слѣдъ Сердика, за „Хемимонтски“ [3]), безъ да спомене за Одесосъ. Въ тази погрѣшность не може да се изключи и влиянието на името на епархията „*Хемимонтъ II*“, което, при невѣдѣние въ онѣзи врѣмена на географията, лесно е могло да се вземе за особенна епархия отъ сжщата съ друго име: „Мизия“, и така да се получатъ двѣ епархии съ два особни митрополита; и б) нѣкои врѣменни свѣтски (граждански) повдигания на Одесосъ въ Мизия, каквото, напримѣръ, е било въ врѣме на възстанието на Виталияна, когато този градъ е игралъ важна роля, като силно укрѣпенъ и съ извѣстно стратегическо значение въ Мизия [4]).

Така или иначе, но къмъ врѣмето на дохождането на българитѣ на Маркианополския митрополитъ сж били подчинени слѣднитѣ десеть епископства:

1. *Одесското* — съ гр. Одесосъ (Ὀδυσσός, Odéssus), сегашния Варна. — което се упоменава и въ двата каталози [5]);

2. *Новасското* — съ гр. Новасъ (Νοβάς, Νόβων у Епифания, Novae), сегашния Свищовъ на Дунава, — се упоменава и въ двата каталози [6]);

3. *Апиярското* — съ гр. Апиярия (Ἀπιαρίς, Apiaria), на Дунава между Тутраканъ и Русчукъ, при устието на р. Демиръ-Баба, сега несжществующъ [7]);

---

[1]) De-Boorg, Ibid, Bd XIV S. 587.

[2]) Ibid, № XII, 3, SS. 531—533, № № 637, 767.

[3]) Ibid., № № 49, 52. Това служи и за лишно доказателство, че сж сжществували погрѣшни листи, понеже Маркианополь никога не се е числилъ въ Тракийската область и епархия, а винаги е билъ митрополия на долня Мизия, и отъ такава една погрѣшна листа съставительтъ на Парижския каталогъ е можалъ да впише и несжществующия „Тракийски Маркианополисъ“.

[4]) Думитѣ на Іоана Антиохийски за прѣвземането на Одессосъ отъ Карниуса по заповѣдь на Виталияна, глед. и у De-Boor, Ibid., Bd. XIV, S. 587.

[5]) De-Boor, Ibid., Bd. XII, S. 531; Gelzer, Ibid, № 42; Кипертъ, Картата.

[6]) De-Boor, Ibid, № 638; Gelzer, Ibid., № 454; Кипертъ, Картата; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 271; д-ръ Филовъ, Една проблема изъ историята на Абоба, въ Българска Сбирка, г. XV, кн. IV, стр. 256.

[7]) De-Boor, Ibid., № 639; Кипертъ, Картата, у Епифания не се срѣща.

4. *Трамариското* — съ гр. Трамариска (Τραμαρίσχων, Τραμαρίσχων, Transmarisca, Tramarisca), на Дунава, сегашния Тутраканъ, — отбѣлѣзанъ и въ двата каталози [1]);

5. *Доростолското* — съ градъ Доростолъ (Δωροτόλου, Родостόλου у Епифания, Durostorum), на Дунава, сегашна Силистра, — което фигурира и въ двата каталози [2]);

6. *Зекедеспонското* — съ гр. Зекедеспонъ (Ζεκεδεσπων), съ неизвѣстно мѣстоположение, — се споменава и въ двата каталози [3]);

7. *Скариското* — съ гр. Скария (Σκάρις, Σκαρίας у Епифания), съ неизвѣстно мѣстоположение, — което се споменава и въ двата каталози [4]);

8. *Авритското* — съ гр. Аврито (Ἀβρίτου Abrittus), може би по-сетнѣшния Плисковъ, между градоветѣ Прѣславъ и Дристъръ [5]);

9. *Никополското* — съ гр. Никополь (Νικοπόλεως, Ulpia Nicopolis), сега въ развалини при с. Никюпъ, на с. з. отъ Търново [6]), — което у Епифания фигурира още като Тракийско епископство [7]); и

10. *Палейстинското* — съ гр. Палейстинисъ (Παλαιστίνης), съ съвършено непознато мѣстоположение [8]).

е) **Въ Скития** (Σκυθίας, сегашна Добруджа) епархиялната наредба се е развила така сѫщо постепенно. Отъ едно мѣсто у Созомена [9]) знаемъ, че въ врѣме на императора Теодосия II (до 450 г.) въ тази область е сѫществувало епископство само въ гр. Томи (Τόμης) на Черното море [10]). Това положение се е запазило до императора Лъва I (457—474), което се потвърдява отъ отвѣтното послание на Томския епископъ Теотима II, съ което той отговаря на сѫщия императоръ, по поводъ на разпорежданията на Маркияна, *като епископъ на цѣла Скития* [11]). Но по-късно това положение, обаче, се е измѣнило и вече къмъ врѣмето на императора Юстинияна I (518—528) е имало въ Скития повече епископи, както това се заключава съ голѣма правдоподобность отъ едно мѣсто на доклада на папскитѣ легати относително монаситѣ на тази область, въ което (мѣсто) за тѣхъ се говори: „Isti de sua

---

[1]) De-Boor, Ibid., № 768; Gelzer, Ibid., № 453; Кипертъ, Картата; д-ръ Филовъ, Ibid., стр. 254;

[2]) De-Boor, Ibid., № 640; Gelzer, Ibid., № 452, Кипертъ, Ibid.; д-ръ Филовъ, Ibid., стр. 256.

[3]) De-Boor, Ibid., № 770; Gelzer, Ibid., № 455.

[4]) De-Boor, Ibid., № 771; Gelzer, Ibid., № 456.

[5]) De-Boor, Ibid., № 542; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 872; Ibid., Archiolog. Erag. aus Bulgarien, въ Archiol., epig. Mit., X, S. 196; ср. Гилфердингъ, Собран. сочиненій, т. I, стр. 110.

[6]) De-Boor, Ibid., № 643; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 239.

[7]) Gelzer, Ibid., S. 535, № 57; глед. Тракийската область.

[8]) De-Boor, Ibid., № 644.

[9]) Hist. Eccl., lib. VI, c. 21.

[10]) Ibid., ср. и Iid. VII, c. 19: „Porro vetus illic consvetudo etiamnum manet, ut totius provinciae ecclesias unus regat Episcopus et caet". За мѣстоположението на гр. Томи гл. стр. 37, заб. 6.

[11]) Mansi, t. VI, p. 647; Gelzer, Iahrbücher, Protestantische Theologie, № 3, S. 342. Посланието е отъ 458 год.

provincia episcopos accusant, inter quos Paternus Tomitanae civitatis antistes“ [1]). Сѫщото се вижда и въ отношението на Константинополския синодъ до папа Хоромизда относително ординацията (посвещението) на патриарха Епифания, което е подписано и отъ „Paternus misericordia Dei episcopus Scythiae metropolitanus“ [2]). Наистина, никѫдѣ до сега не е познато името нито на едно подчинено Скитско епископство, но това не ще рѣче, че подобни епископства не сѫ сѫществували, понеже сѫщото трѣбва да се каже и за Мизийскитѣ епископи, ако не бѣше се запазило писмото съ подписитѣ имъ до императора Льва I; на вселенскитѣ събори и тѣ сѫ нѣмали прѣдставители [3]). Въ всѣки случай къмъ врѣмето на идването на българитѣ църковната организация въ Скития е била окончателно завършена и тази область е съставлявала обширна епархия съ сѫщото название „Ἐπαρχία Σκυθίας“ (παραθαλασσία τοῦ πόντου) на чело съ Томския митрополитъ [4]), комуто сѫ били подчинени слѣднитѣ 14 епископства:

1. *Анаксиополското* — съ гр. Анаксиополисъ или Аксиополисъ (Ἀναξιουπόλεως, Axiopolis) на Дунава, на изтокъ отъ Силистра, на мѣстото на сегашния Хърсова [5]);

2. *Капедското* — съ гр. Капедава (Καπηδάου, Capidava), на Дунава, близо или на мѣстото на сегашното Расово [6]);

3. *Випайнуското* — съ гр. Випайну (Βιπαίνου), съ непознато мѣстоположение [7]);

4. *Купрусното* — съ гр. Купру (Κούπρου), сѫщо съ непознато мѣстоположение [8]);

5. *Никомидийското* — съ гр. Никомидия (Νικομηδέου), сѫщо съ непознато мѣстоположение [9]);

6. *Деското* — съ гр. Деса (Δεσου), по всѣка вѣроятность Аедисосъ (Aedyssus) на делтата на Дунава [10]);

7. *Салсовияското* — съ гр. Салсовия (Σαλσοβίας), съ непознато мѣстоположение [11]);

8. *Алмюрското* — съ гр. Алмюра (Ἀλμυρίου), сѫщо съ непознато мѣстоположение [12]);

9. *Тропайското* — съ гр. Тропай (Τροπαίου), сѫщо съ непознато мѣстоположение [13]);

---

[1]) Mansi, t. VIII, p. 481; Le Quien, Or. Christ., t. I, p. 1215, 1216; De-Boor, Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. XIV, S. 587.

[2]) Mansi, t. VIII, p. 493. По сѫщия начинъ е подписалъ синодалното съобщение и митрополитътъ на Хераклия. Ср. De-Boor, Ibid., S. 588.

[3]) De-Boor, Ibid., S. 588.

[4]) Ibid., Bd. XII, 3, SS. 531—532, № № 679. 680.

[5]) Ibid., № 681; Киперть, Картата; Томашекъ, Zur Kunne der Hämus-Halbinsel, II (Idrisi), Wien, 1887, S. 20.

[6]) De-Boor, Ibid., № 682.

[7]) Ibid., № 683.

[8]) Ibid., № 684.

[9]) Ibid., № 685.

[10]) Ibid., № 686; Киперть, Картата; Иречекъ, Исторія болгаръ, Картата.

[11]) De-Boor, Ibid., № 687.

[12]) Ibid., № 688.

[13]) Ibid., № 689.

10. *Зелдинското* — съ гр. Зелдипа (Ζελδίπας), сѫщо съ непознато мѣстоположение [1]);

11. *Дионисополското* — съ гр. Дионисополь (Διονυσου πόλεως, Dionysopolis), или Круни (Cruni) или Крунои, на Черно море, на мѣстото на сегашния Балчикъ [2]);

12. *Калатското* — съ гр. Калатъ (Καλάτου Calotis) или Калатисъ, на Черно море, на мѣстото на сегашния Мангалия [3]);

13. *Истърското* — съ гр. Истро (Ἰστρίου. Istrus) или Истрополисъ (Istropolis), на юго-западния брѣгъ на езерото Разимъ [4]); и

14. *Константинското* — съ гр. Константинъ или Константия (Κωνσταντιανῶν), сегашна Кюстенжа или Констанция [5]).

В. Епархии, които сѫ били въ източния Илирикъ[6]) *и признавали властьта на Римския папа, или този послѣдният е претендиралъ за тѣхъ.*

а) **Провинцията първа Македония**, която граничила: на югъ съ Егейското море, на истокъ р. Нестосъ (Места) до срѣдното й течение, отъ кѫдѣто на сѣверъ се простирала права линия до Охридското езеро, отъ което на западъ се спускала смѣсена линия край западнитѣ брѣгове на Пръспенското езеро съ завой къмъ р. Бистрица, като пръсичала срѣднето й течение и се завършела на югъ отъ р. Мавроперо и сѣверъ отъ р. Пеней [7]). Тази провинция, озарена за пръвъ пѫть съ заритѣ на християнството на Балканския полуостровъ и въ послѣдствие — родината и люлката на българската християнска просвѣта, съставлявала обширна епархия

---

[1]) Ibid., № 690.

[2]) Ibid., № 691; Киперть Картата; Иречекъ, Ibid.; сѫщия, Княжество България, ч. II, стр. 837.

[3]) De-Boor, Ibid., № 692; Киперть, Картата; Иречекъ, Ibid., стр. 845 сѫщия, Исторія болгаръ, Картата.

[4]) De-Boor, Ibid., № 693; Киперть, Картата.

[5]) De-Boor, Ibid., № 694; Иречекъ, История. . . . , Картата. И въ Hierokles, Cenecdemus, p. 6, се упоменаватъ 14 града, подчинени на Томската митрополия, но само деветъ сѫ сходни (идентични) съ горѣизброенитѣ, а №№ 3, 4, 5, 6 и 7 не се срѣщатъ въ него. Това показва, дума професоръ De-Boor, че неизвѣстниятъ авторъ на Парижския каталогъ се е ползувалъ отъ нѣкой по-старъ *духовенъ*, а не свѣтски провинцияленъ каталогъ, и за това неговия каталогъ се явява за единственъ документъ за духовната организация на провинцията Скития (Ibid., Bd. XJV, S. 588). Възможно е неизвѣстнитѣ градове да сѫ били: Киосъ (Cius), Троесмисъ (Troesmis), Диногетия (Dinogetia) и Новидунъ (Noviodunum — Исакча), — всичкитѣ разположени по долното течение на Дунава (гл. Киперть, Картата), а останалитѣ — по-край Черно море, само че въ по-късно врѣме сѫ били измѣнени имената имъ, което въ старо врѣме често е ставало съ градоветѣ. За Томскитѣ митрополити гл. стр. 39—42.

[6]) Въ източния Илирикъ сѫ влизали провинциитѣ: първа и втора Македония, Ахия (Гърция), Тесалия, нови и стари Епиръ, Дардания, Превалисъ, Критъ, горня Мизия, прибрѣжна и срѣдиземна Дакия. Отъ тѣхъ само о. Критъ, Ахия (Гърция), Превалисъ и сѣверната страна на новия Епиръ не сѫ влизали въ прѣдѣлитѣ на старото българско царство, за това и тѣхъ ще изпуснемъ въ този си прѣгледъ.

[7]) Лепорскій, Исторія Ѳессалоникскаго Экзархата, Спб. 1901, Картата.

на чело съ Солунския митрополитъ, който прѣбивавалъ въ гр. Солунъ (Тесалоникъ)[1]).

Солунската митрополия, основана отъ Ап. Павла и възвеличена отъ добродѣтелния животъ и апостолска дѣйность на нейнитѣ прѣдставители, бързо се издигнала и между другитѣ Македонски и въобще източно-Илирийски църковни катедри, до като въ началото на IV в., както казахме по-рано, не била възвишена въ *екзархатъ*. За това повдигане спомогнало и *високото административно положение на гр. Солунъ*, въ който прѣбивавалъ spectabilis vicarius на Македонския диоцезъ, съгласно установения принципъ — *положението на катедрата трѣбвало напълно да съответствува на гражданския рангъ на града*, който въ половината ва IV вѣкъ станалъ центъръ на гражданския животъ на цѣла Македония и билъ нарѣченъ „майка на всичка Македония“[2]) и едвамъ не станалъ столица на повелителя на „всичката вселенна“[3]). И неговиятъ иерархъ вече въ епохата на никейския съборъ, билъ самостоятеленъ епископъ и се ползувалъ съ обширни права на *автокефаленъ екзархъ*[4]). Подиръ това Солунскиятъ екзархъ е продължавалъ още повече да се издига и да разширочава диоцеза си и надъ близосѣднитѣ на първа Македония провинции. Въ 379 год. е била прѣнесена префектурата отъ Сирмия въ Солунъ[5]). Като граждански центъръ, Солунъ се възвисилъ до положението „глава на Тесалия, Ахия и всичкитѣ други безъ изключение провинции“, които управлявалъ преторияпскиятъ префектъ на Илирикъ[6]). Това повело и постепенното издигане на екзарха му надъ сѫщитѣ провинции[7]), до като най-послѣ не станалъ духовенъ глава на всичкия източенъ Илирикъ[8]), както това се

---

[1]) Θεσσαλονίκη — се намиралъ на мѣстото на гръцката колония Терма (κώμη Θέρμα), което име се е получило отъ горещитѣ извори, които сѫ се намирали на 8 километра на югъ отъ сегашния градъ. Сетнѣ (около 315 год. до Рож. Хр.) Македонскиятъ царь Касандръ е разширочилъ града, понеже искалъ да го направи столица на Македонското царство и го нарѣкалъ на името на своята жена Тесалоника, дъщеря на царя Филипа (Tafel, Thessalonica, c. I, p. XI, XXII. XXIV). И едвамъ въ XI вѣкъ е билъ нарѣченъ съ сегашното си име Салоникъ (Σαλονίκη), отъ което е произлѣзло и славянското му название Солунъ (Tafel, Ibid.,c. II, p. 18; Лепорскій, Исторія Ѳессалоникскаго Экзархата, стр. 5, заб 21). Подробно описание на Солунъ глед. у Іоана Каменията: De excidio Thessalonicensi cap IV—IV, VIII (ed Venet. 1729) и у Tafel'я, Ibid., cap. 1—7.

[2]) Така е нарѣченъ въ епиграмата на Антипатра Солунски, Tafel, Ibid., c. II, p. 22: Лепорскій, Ibid, стр. 6.

[3]) За това Георги Кедринъ дума: „Константинъ Велики, като търсилъ мѣсто за построение на нова столица, дошелъ въ Тесалоникъ, възхитилъ се отъ мѣстоположението му, прѣживѣлъ въ него двѣ години, окрасилъ града съ чудни храмове, бани и водопроводи“ (Histor, Comp, ed. Vend. 1729, p. 224). Този императоръ построилъ и пристанище въ града (Zosimi, Hist, t. II, p. 22, ed. Niebuhr; Лепорскій, Ibid., стр. 6)

[4]) Всичкитѣ доказателства *за* и *противъ* на това издигане на Солунския екзархъ сѫ събрани у Лепорскій, Ibid, 7—31.

[5]) Ibid., стр. 36.

[6]) Theodoret., Hist., Eccl-. t. V, p. 6; Лепорскиій, Ibid, стр. 3[illegible].

[7]) Idid., стр. 37, 39, 40.

[8]) Ibid, стр. 40—41.

вижда и отъ думитѣ на екзарха св. Аскола, казани на императора Ѳеодосия, че той е билъ блюститель и охранитель на всичкитѣ Илирийски църкви отъ ариянскитѣ лъжеучения [1]). Но това възвишено положение на Солунската екзаршеска катедра не притежавало духовна санкция отъ никой съборъ или църковна власть, подобно на другитѣ източни и западни първостепенни апостолски катедри; при това то срѣщнало извѣстно съпротивление отъ нѣкои Илирийски епископи [2]) и се застрашавало отъ властолюбивитѣ стремления на Константинополския иерархъ [3]), понеже източният Илирикъ постепенно прѣминавалъ въ гражданско отношение къмъ източната половина на империята [4]), слѣдователно и въ духовната сфера на Константинополския патриархъ, *като духовенъ* глава на Византия.

За да затвърди извоюваното властничество надъ източния Илирикъ, Солунскиятъ екзархъ св. Анисий се обърналъ за съдѣйствие до папа Сирикия, подъ прѣдлогъ този послѣдният да помогне да се умиротворятъ Илирийскитѣ църкви отъ нѣколко безредия възникнали при замѣстването на нѣкои епископски катедри [5]). Папата твърдѣ охотно се възползувалъ отъ това заискване на св. Анисия, за да разпространи своята власть надъ Илирийскитѣ църкви [6]), и въ началото на 386 год. изпратилъ едно подиръ друго двѣ послания до *„най-любимия братъ Анисия“*, съ които му възложилъ *да бъде стража на църковния животъ въ източния Илирикъ* [7]), а именно: а) да не допуща такива безредия (напримѣръ едноврѣменно посвещение на една катедра трима епископи) при замѣстването на епископски катедри, които наскоро сж се случили въ Илирикъ, вслѣдствие на проява на силни желания между

---

[1]) Сократъ, Hist. Eccl., t V, p. 6; Лепорскій, Ibid., стр. 40—41.

[2]) Tillemoni, Memoires, t. VIII, p. 116; Friedrich, Ueber die Sammlung d. K. von Thess., S. 844; Migne, Patrol s. l, t. XIII, p. 1149; Mansi, Concil. collect. amplis., t. VIII, p. 750; Лепорскій, Ibid, стр 48, 51, и заб. 14.

[3]) Лепорскій Ibid., стр. 53—54.

[4]) Hergenröthep, Photius . . , Bd I. s. 46; Zachariae von Lingenthiil, Beiträge z Geschichte d. Bulgarisch. Kirche, въ Memoir. de l'Académie de St. Pétérsb., t. VIII, p. 2 (№ 3, 1964); Herzberg, Gesch. im Mittelalt., s. 26; ср. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 109.

[5]) Le Quien, Oriens Christ, t II, p. 29; Mansi, t VIII, p. 750; Migne, Patr. s. l., t. XIII, p. 1149; ср. Лепорскій, Ibid., стр. 49—50.

[6]) Папа Сирикий е билъ енергиченъ поборникъ на идеята за всемирното властничество на катедрата на Св. Петра. Гл. посланията му въ Mansi, t. III, p. 661; Migne, Ibid., p. 1146, и откжлещи у Лепорскій, Ibid, стр. 84, заб. 6.

[7]) *Тилемонъ*, Memoires t. X. p. 661—662, говори, че първото послание на п. Сирикия е било написано въ началото на папството му, а второто — много по-късно; *Лянгенъ* Geschichte d. R. K. Bd. I. s. 628, е отнесалъ двѣтѣ послания къмъ 385 год, *Рушенъ*, Jahrbücher, s. 221, споменува за тѣхъ въ 335 год., като при това забѣлѣзва, че датитѣ на посланията точно не могатъ да се опрѣдѣлятъ, а *Лепорскій*, Ibid, стр. 51. заб. 12, ги отнесалъ къмъ 386 год. и то наскоро слѣдъ Римския съборъ на 6 януарий сжщата година. Самитѣ послания глед. въ Mansi, t. VIII, p. 750 и Migne, Patrol s. l., t. VIII, p. 1148—1149.

кандидатитѣ за извѣстна катедра, б) да не дозволява да бѫдатъ ржкополагани за епископи недостойни хора, като му прѣпоржчалъ за отстранение на *първото зло* да извършва лично хиротонията на епископитѣ, или, когато това не може да стори, писмено да упълномощава други епископи, за да извършватъ посвещението, а за отстранение на втория недостатъкъ — да гледа да се допущатъ до епископи само хора съ добъръ животъ и нрави, а ако такива нѣма на мѣстото, прѣдлага да се *адресира до клирицитѣ на Римската църква* [1]).

Така Солунскиятъ екзархъ самъ призналъ върховната власть на Римския първосвещеникъ, за да загрѣпи своята власть надъ всичкия източенъ Илирикъ, и по този начинъ се турило начало на *папски викариятъ въ Солунъ*. Едноврѣменно съ това папскиятъ прѣстолъ е взелъ и енергични мѣрки да заздрави създаденото положение, което се застрашавало отъ властолюбивитѣ стремления на Константинополския патриархъ надъ всичка Византия и отъ теготѣнието на много Илирийски епископи къмъ този иерархъ, като столиченъ и авторитетенъ застѫпникъ на тѣхнитѣ интереси прѣдъ императора[2]). Папа Инокентий I (402—417) съ особено послание отъ 17 юний 415 год. до Солунския екзархъ Руфа прѣименувалъ Солунската катедра въ *постояненъ папски викариятъ* и му далъ особени пълномощия и права надъ източно-Илирийскитѣ

---

[1]) Рекомандацията на Римскитѣ клирици противорѣчи на основния принципъ на източната църква да се избиратъ епископи отъ мѣстния клиръ. Това е дало поводъ на разни учени да се спратъ върху тази рекомандация и разно да се произнесатъ за нея. *Лянгенъ* (Geschichte d. R., Bd I, s. 629) дума, че така п. Сирикий се изразилъ вслѣдствие на господството на идеята за владичеството на Римската църква надъ всичкитѣ църкви, отъ която слѣдвало, че Римскиятъ клиръ не е чуждъ на всѣкждѣ. Професоръ *Фридрихъ* (Ueber die Sammlung d. K. von Thess., s. 845—846) счелъ тази рекомандация за подложна, и то направена отъ папа Николая I, за да оправдае съ древенъ обичай стореното отъ него за присъединението на Българската църква къмъ Римъ. *Hefele* (Conciliieng., Bd. I, s. 412—413) се опиталъ да прѣведе казаното изражение така: да се поставятъ за епископи на православния клиръ хора съ добъръ животъ и нрави съобразно съ опрѣдѣленията на Никейския съборъ, или, — ако не се съобразява съ „тѣзи опрѣдѣления, — отъ достойния клиръ на Римската църква". Къмъ това послѣдното твърдѣ натегнато мнѣние се присъединилъ и Лепорскій, Ibid., стр. 52, заб. 15, като прибавилъ, че нѣма нищо за чудене, че и самъ Сирикий е гледалъ на прѣпоржчената практика не като на норма, а като приложение на закона само по нужда. А колкото се касае до цѣлта, която намира въ посоченитѣ думи проф. Фридрихъ, то нея сж могли да достигнатъ въ Римъ въ врѣмето на папа Николая и безъ да се прибѣгва до подобна интерполяция на писмата на малко извѣстния на изтокъ Сирикия, само съ просто посочване на практиката на папа Григория I, при когото дѣйствително Римскиятъ клиръ се е явявалъ разсадникъ на епископи за западната църква" (Mansi, t. VIII, p. 777). Ние намираме за най-правдоподобно гледището на Лянгена, понеже то съотвѣтствува и на положението на работата — стремлението на Римската църква да наложи своята власть надъ Илирикъ и да докаже, че само тя е пазителка на чистото Христово учение и църковни канони, слѣдователно и къмъ нея трѣбва да се обръщатъ всичкитѣ църкви. Това положение Римската църква упорно е слѣдвала и въ послѣдующитѣ вѣкове.

[2]) Лепорскій, Ibid., стр. 63—64.

църкви[1]). Въ това си послание[2]) енергичниятъ папа посочилъ и основанията за учредяването на викариятския институтъ, а послѣ това изброилъ и правата му. Основанията си папата формулиралъ: а) въ волята Божия и примѣра на Апостолитѣ. Още Моисей, съгласно волята Божия, писалъ папата, избралъ достойни мѫже за разглеждане на множество дѣла и назначилъ за всѣкиго опрѣдѣлена область, по сѫщия начинъ и апостолитѣ, като посветили себе си всецѣло на проповѣдь на Евангелието, прѣдали всичкитѣ дѣла и нужди въ вѣдѣниѣто на ученицитѣ си (на Тита, напр., въ Критъ, на Тимотея — въ Азия). Съгласно този именно принципъ — раздѣление грижитѣ за управление надъ отдалеченитѣ църкви [3]) — папата повѣрилъ на Солунския епископъ въ качество на свой замѣстникъ да се грижи за църквитѣ въ провинциитѣ: Ахия (Еллада), Тесалия, стария и новия Епиръ, о. Критъ, срѣдиземна и прибрѣжна Дакия, Дардания и Превалисъ; и б) въ историческитѣ традиции на Римската църква, именно въ авторитета и практиката на „апостолскитѣ му прѣдшественици", които почитали съ такова сѫщото достоинство „блаженитѣ Аскола[4]) и Анисия" отъ уважение къмъ заслугитѣ имъ.

Правата и привилегиитѣ на Солунския викарий папата начърталъ въ слѣднитѣ постановления: 1) *правата на викария по отношение на провинциалнитѣ митрополити:* а) викариятъ се опрѣдѣля за посрѣдствующа инстанция въ отношенията на всичкитѣ Илирийски епископи съ папата, така щото, мимо него и безъ неговото съгласие никое дѣло не може да бѫде изпратено на сѫдъ въ Римъ, и б) той по свое лично усмотрѣние избира и и извиква при себе си провинциялнитѣ епископи за разглеждане на църковнитѣ дѣла, при което нему принадлежи и ролята на ржководитель; и 2) *редътъ на инстанциитѣ, който трѣбва да се пази при разглеждането на църковнитѣ дѣла:* а) едни дѣла, — въ свои, или въ други, повѣрени на викария църкви, — той лично рѣшава; б) други — съ съвмѣстното съвѣщание на про-

---

[1]) Точно датата на посланието е неизвѣстна, понеже тя липсва и въ Ватиканския му прѣписъ. Въ Голстеновското издание посочена е датата 412 год., но Тилемонъ е отхвърлилъ тая дата, като отнесалъ посланието къмъ 408 год. — началото на Руфовото светителствуване (Memoires, t X p. 829). Противъ Тилемона се е обявилъ Кутанъ (Migne, Patr. s. l., t. X X, p. 515), който защищава датата на Голсте, т. е. 412 год. Така сѫ се продължили споровете до като R von Nostitz — Rienesk (Ztschr. f. Kath. Theolog. 1879, 1 Quh. s. 17) не доказалъ, че вѣрната дата на посланието е 415 год. Тази дата приема и професоръ Лѣпорскій, Ibid., стр. 63, заб. 3.

[2]) Самото послание въ Mansi., t. VIII. p. 751. CDE; Migne, Patrol. s. l., t. XX, p. 518—519 и извлѣчения отъ него у Лѣпорскій, Ibid., стр. 67, 69, забѣлѣжки 6 и 9.

[3]) На този принципъ, като на главно основание за учрѣдяване на Солунския екзархатъ, е посочилъ въ послѣдствие и папа Целестинъ. Гл. Mansi, t. V, p. 1278; Migne, Patrol. s. l., t. LIV, p. 668.

[4]) Папата е поставилъ името на св. Аскола, за когото говорихме порано, за усилване на своитѣ претенции, понеже е познато, че при този светитель не е правено отъ страна на Римъ никакви аванси за викариятство.

винциялнитѣ епископи; и в) трети дѣла, най-послѣ, прѣдставлява на висшия сѫдъ на Римския епископъ [1]).

Все за сѫщата цѣль, т. е. да се затвърди създаденият викариятъ и да се избѣгнатъ нѣкои протести и незадоволства отъ страна на нѣкои Илирийски митрополити и епископи, правата и самолюбието на които твърдѣ много сѫ се накърнявали отъ горнитѣ права, особено отъ правото на Викария да свиква по свое усмотрение провинциялнитѣ епископи за разглеждане на църковнитѣ дѣла, папа Инокентий I счелъ за необходимо да извѣсти и всичкитѣ Илирийски митрополити съ особна ґрамота за новѣто учрѣждение [2]), въ която доказалъ необходимостьта отъ него не само съ приведенитѣ доказателства, но и съ оправдателни документи отъ папската архива [3]).

Но Солунскиятъ викарий при все това, не е можалъ въ пълнота да наложи властьта си надъ цѣлия източенъ Илирикъ, въ който винаги е имало епископи, които прѣдпочитали да бѫдатъ подчинени на Константинополския патриархъ [4]), отколкото на Римъ чрѣзъ Солунския екзархъ и викарий. Това тѣготение къмъ Константинополь, както и по-рано упоменахме, се е усилвало главно отъ принадлежностьта на източния Илирикъ къмъ източната империя и стремлението на Константинополскитѣ иерарси да си подчинятъ тази обширна провинция въ Европа, а сетнѣ — и отъ лични разчети за по-голѣма полза на нѣкои Илирийски епископи, ако бѫдатъ подчинени подъ прѣката власть на столичния иерархъ [5]). Това тѣготение особно се усилило, когато императоръ Теодосий II на 14 юлий 421 год. издалъ на името на Илирийския префектъ Филипа едиктъ, съ който заповѣдалъ на всичкитѣ източно Илирийски власти (свѣтски и духовни) да прѣкратятъ всѣкакви нововъведения и строго да пазятъ въ Илирикъ старитѣ обичаи и прѣжнитѣ църковни наредби (т. е. административнитѣ и духовни власти да се съвпадатъ, а не първитѣ да зависятъ отъ Константинополь, а вторитѣ отъ Римъ, като въ сѫщото врѣме имъ (на духовнитѣ власти) прѣдписалъ за всичкитѣ съмнителни случаи да се обръщатъ за съвѣтъ къмъ прѣдстоятеля на гр. Константинополь, който се ползува съ прерогативитѣ на стария Римъ, а самото рѣшение на дѣлата да отнасятъ на сѫда на мѣстния съборъ [6]).

---

[1]) Mansi, t. VIII, p. 751—752 A; Migne, Patrol. s. l., t., XX, p. 516; Лепорскій, Ibid., стр. 69, заб. 9.

[2]) Voluntatem hanc nostram per unamquamque provinciam datis, ut decebat litteris manifestavimus (Mansi, t. VIII, p. 752 A; Migne, Patrol. s. l., t. XX, p. 517).

[3]) Mansi, Ibid.; Migne, Ibid; Тилемонъ, Memoires, t. X, p. 645; Лепорскій, Ibid., стр. 70. Но при всичко това, Илирийскитѣ епископи продължавали тукъ-тамъ да отстояватъ своята вѫтрѣшна независимость и въ послѣдующе врѣме, Лепорскій, Ibid., стр. 71—78.

[4]) Първи изказали такова желание Коринтскитѣ епископи, а сетнѣ въ много по-силна и оскърбителна за папата форма Тесалийскитѣ епископи. Mansi, t. VIII, p. 754, 755; Migne, Patrol, t. XX, p. 763, 776; Лепорскій, Исторія Ѳессалониксаго Экзархата, стр. 76—81, 87—88.

[5]) Лепорскій, Ibid., стр. 86—87.

[6]) Cod. Theod. XVI, 2, 1, 45; Cod. Iust. 1, 2, 6; Лепорскій, Ibid., стр. 85—86, заб. 1; Бароний, Annales, a. 421, № 3; Тилемонъ, Memoires, t. XII, p. 402, 426; Пихлеръ, Geschichte d. Kirch Trennung zwischen dem Orient und Occident, Bd. I, s. 69; Хергенретеръ, Photius. . . , Bd. I, s. 47; Дюшенъ, III. eccles. p. 259.

По този начинъ едитътъ на императора Теодосий II заплашвалъ да унищожи почти още въ самото начало обширния диоцезъ на Солунския екзархъ и викарий, да тури край на папското викариятство и да го прѣвърне въ обикновена митрополия, подчинена на Константинополския патриархъ. И Екзархътъ не би могълъ самъ да защити себе си отъ тежкитѣ удари на новия законъ. Но за него и правата му се застѫпилъ папа Бонифаций съ всичката си сила и авторитетъ, като иерархъ на стария Римъ, за да се запази старото положение. За тази цѣль той написалъ посрѣдствомъ своя викарий [1]), респективно чрѣзъ Екзарха Руфа, на Илирийскитѣ епископи нѣколко енергични, увѣщателни и заплашителни послания, както слѣдва:

1. До Тесалийскитѣ епископи, които били първитѣ и главнитѣ виновници на смутоветѣ въ Илирикъ противъ властьта на папата и на неговия викарий, и които подбудили патриарха Атика да съдѣйствува за издаването на закона отъ императора Теодосия II [2]). Въ това послание, изпълнено съ заплашвания и порицания [3]), Бонифаций се постаралъ да докаже, че катедрата му има по-голѣми права надъ Илирикъ, отъ колкото Константинополскиятъ епископъ. Тѣзи си интересни въ всѣко отношение доказателства той е формулиралъ така:

„Римската църква, писалъ той, обладава въ всичката пълнота правата, дадени ней отъ Христа въ лицето на Ап. Петра, а не отъ человѣчески авторитетъ, както това е доказалъ и Никейскиятъ съборъ, който не е прибавилъ къмъ правата ѝ нищо ново отъ това, което тя вече е заслужила чрѣзъ блаженни Петра. А понеже въ Петра е съсрѣдоточено управлението и всичката пълнота на църковната власть, то Римската църква се явява източникъ на църковната дисциплина и глава на всичкитѣ църкви, които сѫ само нейни членове, и който се отдѣля отъ нея, този става чуждъ на християнството [4]). Тесалийцитѣ отиватъ противъ самия Христа, когато тѣ, като прѣзиратъ апостолското право, се опитватъ да се отдѣлятъ отъ общения resp. отъ апостолския прѣстолъ, и се оказватъ двойно виновати, когато търсятъ помощьта на онѣзи, които се явяватъ прѣки нарушители на църковната дисциплина, като се опитватъ да си присвоятъ власть, която не е дадена отъ канонитѣ". Като изказалъ, по такъвъ начинъ, порицание на Тесалийцитѣ за опита имъ да се отдѣлятъ отъ Римъ. Бонифаций по-нататъкъ ги убѣждавалъ да се подчинятъ на викария и да му окажатъ подобающа честь, като на свой глава, да не се каратъ съ него и да не го прѣзиратъ. Самъ папскиятъ прѣстолъ, увѣрявалъ Бонифаций Тесалийцитѣ, не е далъ на Руфа

---

[1]) Mansi, t. VIII, p. 755; Migne, Patrol., s. l. t. XX, p. 776.

[2]) Tillemont, Memoires, t. XII, p. 402, 403: Леопорскій, Ibid, стр. 88, 89, Посланието въ Mansi, t. VIII, p. 755 и Migne, Petrol., s. l., t. XX, p. 777; то носи дата 11 мартъ 422 г.

[3]) Comminationis et correptionis plenas litteras.

[4]) Този антицърковенъ възгледъ папството е подържало и въ IX—X вѣкове спрямо Българската църква.

нищо ново; грижата за всичкитѣ църкви въ Илирикъ е била врѫчена на послѣдния отъ прѣдшествующитѣ Римски епископи и трѣбва да му принадлѣжи и за напрѣдъ. Ако ли викариятъ прѣстѫпва въ нѣщо границитѣ на потрѣбното, Илирийскитѣ епископи могатъ да се оплакватъ противъ него на папата. Но никой не трѣбва да се опитва да наруши установеното отъ отцитѣ и твърдо пазеното въ отколѣ изминало врѣмо, — и Тесалийцитѣ трѣбва да захвърлятъ своитѣ безрасѫдни мечти и надежди и по старому да се покоряватъ на папата и неговия викарий, като признаватъ за послѣдния всичкитѣ му дадени права въ Илирикъ. И най-послѣ Бонифаций извѣстявалъ главнитѣ виновници на опита за отстѫпничество (епископитѣ: Павзания, Кирияка и Калиопа), че ако тѣ не се подчинятъ на викария му Руфа, той ще ги отлѫчи отъ общение и само тогава ще се прѣвърне гнѣвътъ му въ милость, когато послѣдниятъ ходатайствува за тѣхъ[1]).

2. До Илирийскитѣ епископи[2]) по поводъ на дѣлата на Коринтската църква resp. ржкополагането на Перигена, което папата намѣрилъ за редовно, а Илирийскитѣ епископи не го признавали и искали да свикатъ съборъ мимо папата за разглеждане на ново дѣлото на Перигена, което имъ дѣйствие е било явно насочено противъ властьта и авторитета на папата. Като обажда въ началото на посланието за грижитѣ си за всичката църква, която се простирала usque ad orientis loca, и че е билъ извънредно зачуденъ и поразенъ отъ обидата, която му причинявали Илирийскитѣ епископи съ опита си на ново да разгледатъ дѣлото на Перигена, Бонифаций наблегналъ на положенията:

а) Че апостолскиятъ прѣстолъ тщателно е разгледалъ дѣлото на Перигена и е утвърдилъ послѣдния за Коринтски епископъ, като въ случая явява, че това той извършилъ само слѣдъ като прѣдварително е порѫчалъ на Руфа най-щателно да разслѣдва дѣлото и послѣдниятъ му донесалъ за него, когато и заповѣдалъ на Руфа да признае Перигена;

b) Въ отношенията си къмъ Руфа по това дѣло той призналъ за Солунския екзархъ правата на *висше управление* въ Илирийската църковна область. Въ този случай, обаче, той слѣдвалъ само примѣра на своитѣ прѣдшественици (retro majores secutus), които сѫ почели съ такива привилегии за винаги прѣбиващата съ него въ тѣсенъ братски съюзъ Солунска църква (ecclesiam Thessalonicensem sibi semper familiarem et in collegii caritate dignam hoc honore duxerunt). Съ тѣзи привилегии Руфъ трѣбвало да се ползува, по благоволението на апостолския прѣстолъ, и

---

[1]) Заключителната часть на посланието не се е запазила, но за нея узнаваме отъ посланието на папа Бонифация до Руфа, за което (послание) говоримъ по-сетнѣ.

[2]) Посланието (ep. 15) е адресирано: Rufo et cet. epp. per Macedoniam, Achaiam, Thessaliam, Epirorum veterem, Epirum novam, Praevalin et Daciam constitutis (Mansi, t. VIII, p. 756; Migne, Patrol. s l. t. XX, p. 779). Епископитѣ на Дардания, Горня-Мизия и о. Критъ, ако се сѫди по този адресъ, не приемали участие въ движението противъ Римъ и Солунъ.

за напрѣдъ, като награда, която божественото правосѫдие дава на смиренитѣ; и

с) „Такива подобава да бѫдатъ и всичкитѣ свещенослужители, писалъ папата, безъ да се опитватъ да тъпчатъ съ дръзки нововъведения установленията на прѣдцитѣ, и да знае, че всѣки, който се осмѣлява за това, ще намѣри ревностенъ защитникъ на тѣзи установления въ лицето на тогова, въ когото Христосъ е съсрѣдоточилъ всичката пълнота и върха на свещенството. Който го оскърбява, този не може да бѫде и наслѣдникъ на царството небесно, защото на него сѫ дадени ключоветѣ на царството, и никой не може да влѣзне въ него безъ позволението на вратаря. Ако, по този начинъ, всѣки се довежда до Бога отъ Петра, на когото е основана църквата, то желающиятъ да се прѣдстави съ достоинство на свещенството и прѣдъ Бога трѣбва да бѫде кротъкъ и смиренъ по сърдце, щото въ противенъ случай упорниятъ ученикъ да не би да прѣтърпи наказание отъ онзи учитель, гордостьта на когото той е подражавалъ. Илирийскитѣ епископи се явяватъ оскърбители на апостолския прѣстолъ, когато свикватъ съборъ по въпроса за Перигена, като съ това показватъ, че тѣ все още се съмнѣватъ въ справедливостьта на рѣшенията на този прѣстолъ, което споредъ правилата, не трѣбва да бѫде. — Че тѣхното поведение въ този случай дѣйствително прѣчи на каноните, това се вижда отъ слѣднето. Споредъ каноническитѣ опрѣдѣления, освѣнъ Римската, има още двѣ велики катедри — Александрийската и Антиохийската, на които сѫ подчинени епископитѣ на всичкитѣ други църки [1]). Такъвъ редъ отколѣ е утвърденъ отъ каноните и се продължава до сега. Никой никога не се е осмѣлявалъ дързостно да повдига рѫка противъ върховенството на Апостолскоя прѣстолъ, рѣшенията на които не могатъ нито да се отмѣняватъ, нито да се подлагатъ на ново прѣглеждане. По сѫщия начинъ запазватъ своето достоинство и упоменатитѣ велики църкви въ Александрия и Антиохия, които запазватъ съ Римската църква длъжното съ благодатъ общение, която (благодатъ) тѣ, както и сами съзнаватъ, сѫ длъжни на апостолския прѣстолъ. — Противъ Илирийцитѣ говори, най-послѣ, и историята. Въ важнитѣ дѣла, както свидѣтелствуватъ документитѣ, и най-първитѣ църкви на Изтокъ винаги, сѫ се обръщали за съвѣтъ къмъ Римската катедра и, въ случаи, сѫ искали отъ нея помощь. Така, напр., сѫ постѫпили Атанасий, и Петъръ Александрийски. Въ врѣме на продължителнитѣ безредици въ Антиохийската църква тъй сѫщо не единъ пѫть сѫ се обръщали къмъ Римския епископъ, — изпърченъ при Мелетия, послѣ при Флавияна, при което послѣдниятъ е билъ приетъ въ общение единствено благодарение съгласието за това на Римъ. Императоръ Теодосий изпратилъ въ Римъ посолство съ просба да се утвърди хиротонията на Нектария, която станала

[1]) Папата въ случая явно е игнорираль опрѣдѣленията на втория вселенски съборъ, който е поставилъ съперника му, Константинополския епископъ, по достоинство подиръ Римския.

безъ знанието на папата и затова, както се сторило на императора, не е имала пълна сила. Най-послѣ, вече въ най-послѣдне-врѣме — при п. Инокентия — отъ епископитѣ на изтокъ, които скърбѣли за своето отцѣпване отъ общение съ блаж. Петра, въ Римъ се явили посланници да молятъ за миръ, — и Апостолскиятъ прѣстолъ чулъ тѣхната молба. Тѣзи примѣри сѫ достатъчни за доказателства на истината, макаръ адресантитѣ, разбира се, знаятъ още и много други“[1]). — Подиръ тази блѣскава апология, насочена противъ Константинополския иерархъ, ако и никѫдѣ не се споменава името му, за правата на Римъ надъ Илирикъ, Бонифаций въ заключение на посланието си заявилъ, че който не желае да признае дѣлото на Перигена за свършено и отъ ново иска да го гледа, този не може да прѣбивава съ него въ общение, като, при това, обадилъ, че ако този епископъ е виновать въ нѣщо-подиръ утвърдяването му на Коринтската катедра, то обвиненията му ще бѫдатъ разгледвани, и Руфъ, заедно съ други избрани отъ него епископи, ще ги разгледа и ще донесе за всичкото въ Римъ, и слѣдъ това завършилъ посланието си съ настоятелни увѣщания (hortamur et repetito saepius sermone praecipimus) въ всичко да се покоряватъ на викария и — особно — да не извършватъ безъ негово знание хиротонии, ако не искатъ, въ противенъ случай, да се лишатъ отъ „апостолската любовь“[2]); и

3. До Солунския екзархъ, за да го успокои и да разсѣе възникналитѣ въ него опасности[3]). Като убѣждава Руфа да наблюдава съ бдително око (pervigili circumspectione) за всичкитѣ дѣла „на провинцията на апостолския прѣстолъ, повѣрени отъ блажен. Ап. Петра на попечението на Солунската църква, Бонифаций го ободрява енергично да противостои на незаконнитѣ стремления на онѣзи, които разпалва страстьта къмъ новизми и честолюбиви желания (quos novitas rerum et indebitae desiderium accendit), и мѫжествено, както подобава на достоенъ Божи воинъ, да се бори противъ „враждебни сборища“ (contra inimicas turmas idoneus Dei miles armare). Въ благополучния изходъ на борбата Руфъ не трѣба да се съмнѣва, защото него го защищава самъ Ап. Петъръ. „Не се страхувай отъ вълненията на клокочещето море“. Вѣрата, която ти носишъ въ тайницитѣ на сърцето, е по-силна отъ всичко. Не ще те поколебаятъ ни метежнитѣ вѣтрове, нито буритѣ. При твоитѣ трудове не ще допусне оня славенъ рибарь да погибнатъ прѣимуществата на твоя прѣстолъ. Ще прѣстанатъ горделиво да се издигатъ вълнитѣ, ще се прѣкратятъ буритѣ, защото твоитѣ усилия поддържа този, за когото едного само е било проходимо (пѣшкомъ) морето. Нѣма съмнѣние, че той ще се яви на защита и ще обуздае нарушителитѣ на канонитѣ и враговетѣ на църковнитѣ закони“[4]).

---

[1]) Mansi, t. VIII, p. 757 B—758 C; Migne, Patrol., S. L. t. XX, p. 781 A—783 B; Лепорскій, Ibid. стр. 93—94, заб. 7.

[2]) Mansi, t. VIII, p. 158 C—759 A; Migne, Ibid., 783 B—784; Лепорскій, стр. 95.

[3]) Ep. 13, Mansi, Ibid., p. 754; Migne, Ibid. p. 774.

[4]) Migne, Patrol., s. l. t. XX, p. 774; Лепорскій, Ibid., p. 96.

Но всичкитѣ тѣзи послания, изпълнени съ заплашвания, порицания и непоколебима вѣра въ тържеството на папската правда, надали би заставили непокорнитѣ Илирийци да сложатъ оржжие въ краката на Ап. прѣстолъ чрѣзъ неговия Солунски викарий, ако прѣдвидливиятъ и властолюбивиятъ папа не би направилъ постжпки за отмѣнение на едикта отъ 14 юлий 421 год., който е служилъ за твърда опора на недоволнитѣ Илирийци и наричалъ името папскитѣ притезания „*нововъведения*". За това и Бонифаций I измолилъ съ всичкия си църковенъ авторитетъ западния императоръ Хонория да се застжпи за неговата кауза въ Илирикъ. И Хонорий не закъснѣлъ да ходатайствува прѣдъ Теодосия II, за да удовлетвори желанието на св. Ап. прѣстолъ, като извѣстявалъ, че съ това изпълвалъ единъ дългъ къмъ тази църква, отъ която той научилъ Romanum principatum. При това той обаждалъ, че явилото се при него посолство отъ тази църква нищо друго не е искало, освѣнъ това, което напълно било съгласно съ ученията на вѣрата и справедливостьта. То искало, щото неизмѣнно да сжществуватъ правилегиитѣ, които отколѣ сж били установени отъ отцитѣ (quae dudum a patribus constituta) и се пазятъ дори до сегашно врѣме. За това и той, императорътъ, молилъ Теодосия нищо да не измѣнява отъ старитѣ наредби, съгласни съ каноницитѣ и, безъ да подрива съ необмислени нововъведения това, което се уважавало отъ вѣкове (nihil vetustis decretis si quae canonum conscripta sint regulis penitus derogandum nec tot jam saeculorum reverentiam novellis praejudiciis sauciandam), да прѣдпише на Илирийскитѣ епископи да изпълняватъ старитѣ устави (antiquum ordinem), и да отстрани всичко онова, което въ Илирикъ нѣкои се домогватъ да достигнатъ съ интригитѣ си, за да не би да се лиши Римската църква, завършилъ Хонорий, отъ онова, което тя не е губила при други императори [1]).

Въ Константинополь не искали да развалятъ съ западъ дружественитѣ отношения, които наскоро били скрѣпени, зарадъ чисто църковни въпроси [2]). Затова и Теодосий II наскоро явилъ на Хонория, че той съ всѣко почитание и бързина е готовъ да изпълни просбата му, и вече отстранилъ всичкитѣ интриги на Илирийскитѣ епископи и заповѣдалъ да се пази старият апостолски редъ и древни канони, за които и изпратилъ, споредъ желанието на Хонория, съотвѣтствующе прѣдписание на Илирийскитѣ префекти, за да не би, — завършвалъ рескриптътъ на Теодосия, — достоуважаемата църква на онзи градъ, който на вѣчни врѣмена е обезсмъртилъ съ името си нашата империя, да се лиши отъ светитѣ привилегии, прѣдоставени ней отъ отцитѣ [3]). Тази отстжпка отъ

---

[1]) Exemplar epistolae piiss. Jmper, Honorii ad Theodosium Augnstum. Mansi., t. VIII, p. 759; Migne. Ibid., s l., t. XX, p. 769, Лепорскій, Ibid., стр. 96—98.

[2]) Лепорскій П., Восточный Илирикъ и его церковно-историческое значение, Спб. 1901, стр. 6.

[3]) Rescriptum Theodosii Aug. ad. Honorium Augustum. Mansi, t. VIII p. 759—760; Migne. Patrol, s. l. t. XX, p. 770—771; Лепорскій, Исторія Θессал. Экзархата, стр. 98 и заб. 11.

Константинополь, може би, да се е считала за подаръкъ по случай на приготовлявания въ това врѣме 30 годишенъ юбилей на Хонория[1]).

По този начинъ Солунскиятъ екзархъ и викарий съ помощьта на папата и свѣтската власть е удържалъ връхъ надъ недоволнитѣ епископи и станалъ духовенъ началникъ надъ всичкия източенъ Илирикъ. И папскиятъ прѣстолъ се е успокоилъ, че тази обширна провинция въ *източната империя* е окончателно закрѣпена за него, безъ обаче да е прѣкъсналъ да слѣди съ зорко око църковнитѣ дѣла въ нея. Тази необходимость „*отъ постоянно и особно попечение*“ за Илирийскитѣ църкви е побързалъ да изкаже и приемникътъ на Бонифация, папа Целестинъ (422—432), по поводъ на нѣкои църковни недоразумѣния, възникнали къмъ 423 год.[2]) въ новия Епиръ. Въ посланието си до всичкитѣ Илирийски епископи папата за лишенъ пѫть, между другото, е заявилъ на тѣзи епископи, че Христосъ е възложилъ чрѣзъ блажен. Петра на Римскитѣ епископи necessitatem de omnibus curandi, и послѣ, — като посочилъ *за невъзможността отъ далечното разстояние* (cum simus longius) *да разгледва непосрѣдствено самъ онѣзи* culpae aliquantae non leves, *които възникватъ въ провинциитѣ на Илирикъ*, — се обърналъ къмъ тѣхъ съ увѣщание въ всичко да се подчиняватъ на Руфа, като на замѣстникъ на Ап. прѣстолъ, и да прѣдставятъ на негово усмотрѣние всичкитѣ по-важни дѣла[3]).

Юриздикцията на Солунския екзархъ и викарий надъ източния Илирикъ, слѣдъ отмѣняването на закона отъ 14 юлий 421 г., се е опрѣдѣляла (въ разни папски грамоти) въ слѣдующитѣ права и обязаности:

а) Безъ негово съгласие не може да бѫде извършена нито една епископска хиротония въ Илирикъ[4]);

б) Само съ негово съгласие не може да бѫде свиканъ окрѫженъ (префектуренъ) духовенъ съборъ[5]);

---

[1]) Лепорскій, Ibid., стр. 98; сѫщиятъ, Восточный Илирикъ, стр, 6.

[2]) За датата на посланието гледай слѣдующата забѣлѣжка.

[3]) Посланието е адресирано: Dd frr. Perigeni, Dynato, Basilio, Sapio, Paulo, Aeternali, Sabatio, Iuliano et Senecioni epp. per. Illyricum. Петима отъ тѣзи епископи могатъ да се отождествятъ съ упоменатитѣ въ дѣянията на Ефеския съборъ: Перигенъ Коринтски (Mansi, t IV, pp 1124 B, 1141 E, 1213 B, 1363 E), Донатъ Никополски (Ibid., pp. 1124 C, 1156 C, 1173 A, 1213 B), Василъ Ларисски (Ibid, p. 1269 A. t. V. pp. 767 C, 770 B, 776 B, 797 B), Юлиянъ Сердикски (Ibid., t V, pp. 767 A, 770 B, 776 A, 797 B) и Сенекионъ Скодърски (Ibid., t. IV, pp. 1124 C, 1160 B, 1213 C, 1365 A). А относително другитѣ четирма, може би да е справедлива догадката на *Дюшена*, L'Ill. ecci., p. 258), че това сѫ били митрополити на четире други области на Илирикъ (Лардания, Мизия, прибрѣжна Дакия и о. Критъ). Посланието нѣма дата. Но че е било написано до Несториянскитѣ вълнения (Tillemont, Memoires, t. XIV, p. 150), за това нѣма никакво съмнѣние. Jaffe (Regesta Pont. Rom. № 149) указва приблизително на 425 год.; *Лянгенъ* го отнесалъ още къмъ по-рано врѣме (Wohl bald nach dem Antritte seines Amtes sah Coelestin usw. — Geschichte d. Röm. Kirche, Bd. I, S. 799); а Лепорскій (Исторія . . . стр. 101, заб. 20), като се присъединилъ къмъ Лянгена, намѣрилъ за най-вѣроятна датата 423 год.

[4]) Mansi t. VIII, p. 756, ep. 14, p. 759, ep. 15 и p. 760; Migne, Patrol, s. I, t. XX, p. 778,784; t. L. p. 429.

[5]) Mansi, t. VIII, p. 754. Migne, Patr. s. l. t. XX. p. 776.

в) Нему принадлежи правото да разслѣдва и да рѣшава всичкитѣ дѣла, възникнали между епископитѣ въ всичкитѣ провинции на Илирикъ[1]), — даже и въ онѣзи случаи, когато отъ Илирикъ се обръщатъ за рѣшение на дѣлата въ Римъ, папата дава съотвѣтствующата резолюция не иначе, освѣнъ съ съгласието на викария и послѣ разслѣдването отъ него на въпроса[2]).

г) Като разгледва и рѣшава дѣлата или самъ лично, или съ избрани епископи отъ провинцията, викариятъ е длъженъ да прѣдставлява своитѣ рѣшения по всѣко горѣ-долу важно дѣло за утвърдяване на Ап. прѣстолъ[3]), подиръ което дѣлото не може да подлежи на никакво ново обсѫждане[4]);

д) Той е длъженъ да донася до свѣдѣнието на папата всичкитѣ забѣлѣжителни отклонения и настроения въ областьта на църковната дисциплина[5]); и

е) Да привежда въ изпълнение всичкитѣ прѣдписания и опрѣдѣления на Ап. прѣстолъ[6]), като употрѣбява при това даже и нѣкои строгости[7]).

Понеже при тѣзи обширни права и пълномощия на викария сѫ били възможни и злоупотрѣбления, папата го убѣждавалъ да се ползува creditis a sede apostolica gubernaculis juste et prudenter[8]), а подчиненитѣ му епископи задължавалъ да апелиратъ за незаконнитѣ дѣйствия на викария на Ап. прѣстолъ[9]).

Но при всичката тази строга опрѣдѣленость на правата на Солунския викарий надъ Илирийскитѣ църкви, въ послѣднитѣ не е прѣстанало тѣготението къмъ Константинополъ[10]). Това е било главната причина, щото всѣки папа при стѫпването си на прѣстола да потвърдява привилегиитѣ на Солунския екзархъ и да увѣщава Илирийскитѣ епископи строго да зачитатъ тѣзи привилегии, като установени отъ отцитѣ. Така е постѫпилъ папа Ксистъ III, който е адресиралъ двѣ послания до Илирийскитѣ епископи, които увѣщавалъ да се подчиняватъ на Солунския му викарий, по поводъ на възникналитѣ стремления, слѣдъ смъртьта на екзарха Руфа и при приемника му Анастасия, пакъ въ Коринтската църква да се отдѣли въ самостоятелна катедра[11]), и на нѣкои епископи да ходятъ въ Константинополъ за свои лични облаги[12]). Въ второто си послание[13]) папата е счелъ за нуждно, слѣдъ като изявилъ авторитета на своята катедра, като „учитель на народитѣ“, и своята

---

[1]) Mansi, Ibid., p. 753; (ep. 5), 754; Migne, Ibid. p. 762,775.
[2]) Mansi, Ibid., p. 752 (ep. 4), 756, 757 (ep. 15); Migne, Ibid., p. 761, 779.
[3]) Mansi, Ibid., p. 758 (ep. 13); Migne, Ibid., p. 784.
[4]) Mansi, t. VIII, p. 755 (ep. 13); 752—753 (ep. 4); Migne, Ibid., p. 774, 761.
[5]) Mansi, Ibid., p. 753 (ep. 5); Migne, Ibid, p. 761
[6]) Mansi, Ibid, p. 753 D (ep 5); 757 A; Migne, Ibid. p. 780.
[7]) Mansi, Ibid., p. 752—753, 754; Migne, Ibid. p. 761 A, 775 B.
[8]) Mansi, Ibid., p. 753 D (ep. 5) Migne, Ibid., p. 762 B.
[9]) Ep. 4; Лепорскій, История. . . стр. 104—106.
[10]) Лепорскій, Ibid., стр. 107—109, 112—114.
[11]) За това събитие и екзарха Анастасия, гл. стр. 28.
[12]) Лепорскій, Ibid, стр. 112—114.
[13]) Ep. 10 въ Mansi, t. VIII, p. 762 sq; Migne, s. l. t. L. p. 616 sq.

радость, че се обръща къмъ „*цѣлъ соимъ просвѣтени пастири*“, събрани на съборъ (438 год.), да изтъкне, че „*всичкитѣ Илирийски църкви сѫ повѣрени на попечението на прѣдстоятеля на Солунската църква*“, за което: а) той разслѣдва и рѣшава възникналитѣ между епископитѣ дѣла; б) нему донасятъ за всичкитѣ свои дѣйствия провинциялнитѣ епископи; в) той свиква събори, ако по съображенията му за това изискватъ възникналитѣ нужди; г) прѣдставлява съборнитѣ дѣяния на утвърдяване на Ап. прѣстолъ; д) повиканитѣ на съборъ епископи не трѣбва да се отнасятъ къмъ поканата съ високомѣрно прѣзрѣние и да се отказватъ отъ участие; е) ако се поражда между епископитѣ нѣкое дѣло, или обвиняватъ нѣкого въ прѣстѫпление, достойно за наказание, то трѣбва да се обръщатъ за рѣшение къмъ Анастасия, който, подобно на прѣдшественика си Руфа, служи за замѣстникъ на Ап. прѣстолъ; и ж) а ако дѣлото и тамъ не бѫде свършено, тогава Анастасий е длъженъ да го прѣдстави съ подробно изложение на всичкитѣ „обстоятелства, на сѫда на самия папа“[1]). „Този редъ трѣбва да се спазва, писалъ папата, защото нѣма тѣло, което не се управлява отъ глава. Така и на Илирийскитѣ епископи се слѣдва да почитатъ и уважаватъ своята глава, която служи за полза на всичкото тѣло, което тѣ съставляватъ, и да гледатъ за това тѣло съ грижливо око, щото то да бѫде достойно за своето служение. Но както всичкото тѣло се управлява отъ главата, така и самата глава изгубва своята стойность и сила, и не ще бѫде въ състояние да подържи достоинството си, ако не бѫде подържана отъ тѣлото. И така, завършилъ Ксистъ, оказвайте на нашия братъ и епископъ подобающе уважение, и помежду си пазете миръ и съгласие. Да бѫде въ васъ, както — вѣрваме — и е, едно сърдце и единъ духъ. И не мислете, че вие съ нѣщо се умалявате, ако оказвате честь на тогози, комуто и нашитѣ прѣдшественици, и ние, споредъ прѣдадения обичай, сме прѣдоставили Илирийскитѣ църкви“[2]). Сѫщото направилъ и папа Лъвъ I, който (на 12 януарий 444 г.) отправилъ *три* послания: едно до Солунския екзархъ[3]) и двѣ до Илирийскитѣ епископи[4]). На първия, като го опрѣдѣлялъ за свой викарий, и думалъ, че това той сторилъ слѣдвайки по стѫпкитѣ на своитѣ прѣдшественици, писалъ: „яко да държи повѣренитѣ му бразди на управлението и съ зорко око да слѣди всичкото, което е нему подчинено, безъ да позволява на нѣкого да колебае църковнитѣ устави“, като за ржководство и той му далъ опрѣдѣленията: а) „нему, като на викарий, принадлежи правото да утвърдява безъ изключение всичкитѣ епископи въ Ил-

---

[1]) Mansi, t. VIII, p. 763 CDE; Migne, Patrol s. l., t. L., p. 517B—518A; Лепорскій, Ibid., стр. 115—116, заб. 11.

[2]) Ibid., стр. 116—117.

[3]) Ep. 6. Mansi, t. V, p. 1233 sq.; t. VIII, p. 767 sq.; Migne, Ibid. t. LIV, p. 617.

[4]) Ep. 5 и 14, Mansi, t. V, p. 1231 sq., 1278; t. VIII. p. 769; Migne. Ibid., p. 615,668,676. Едно послание е отъ сѫщата дата, а другитѣ — отъ началото на 446 г.

лирикъ и безъ негово знание не може да бѫде извършена нито една епископска хиротония; б) той посвещава митрополититѣ, като се задължава при избора на послѣднитѣ да обръща особено внимание; в) той свиква събори за обсѫждане на възникналитѣ въпроси, като повиква за това епархиялнитѣ епископи по личното си усмотрѣние; г) тѣзи събори съставляватъ първата висша инстанция за разглеждане и рѣшаване на възникналитѣ дѣла; д) въ случай че се явятъ отъ голѣма важность и сложность дѣла, които съборътъ не е въ състояние да рѣши, викариятъ е длъженъ да се обръща за съвѣтъ въ Римъ, както това прилича и по старитѣ наредби, и заради уважение на Ап. прѣстолъ; и е) така сѫщо папата си запазва правото да приема апелации отъ Илирийскитѣ епископи за сѫдене на викариялния съборъ". И въ заключение папата прѣдложилъ да се съобщи посланието му на всичкитѣ, за да не може послѣ никой да нарушава даденитѣ прѣдписания[1]). Сѫщитѣ наставления папата е далъ и въ посланията си до Илирийскитѣ епископи, като между другото имъ обадилъ, че покорностьта имъ на Солунския му викарий е и подчинение на самия него[2]). При това на „митрополититѣ, писалъ папата, принадлежи правото да посвещаватъ епархиялнитѣ епископи въ прѣдѣлитѣ на своитѣ области, но за всѣки избираемъ тѣ сѫ длъжни да увѣдомяватъ Солунския епископъ и да искатъ съвѣтитѣ му. На послѣдния се прѣдоставя правото да ржкополага самитѣ митрополити", „които трѣбва да се отнасятъ къмъ викария така сѫщо, както къмъ тѣхъ се отнасятъ самитѣ епископи", като имъ, въ сѫщото врѣме, обадилъ, че викариятъ ще слѣди за „всичкитѣ прѣдписания и ще донася на Ап. прѣстолъ за състоянието на повѣренитѣ му църкви"[3]). А въ посланието си отъ началото на 446 год., написано по поводъ на оплакването на Никополския митрополитъ Атика[4]), папа Лъвъ далъ, между другитѣ наставления, подробенъ планъ за викарното управление на Илирикъ[5]) и изложилъ *своята*

[1]) Mansi, t. V, p. 1235; Migne, Patrol., s. l. t. LIV, p. 619; Лепорскій, Ibid., стр. 120—121.

[2]) Ep. 5. Mansi, Ibid., p. 1233; Migne, Ibid., p. 615.

[3]) Ibid.; Лепорскій, Ibid., стр. 122.

[4]) За този случай гл. стр. 28.

[5]) Ep. 14. Mansi, t. V, p. 1278. Migne, s. l. t. LIV, 668; Лепорскій, Ibid., стр. 127—130. Този планъ е билъ сводъ отъ допълнителни и отчасти видоизмѣнени стари опрѣдѣления, и главно е засѣгалъ: 1) *правата на митрополититѣ*, повѣрени на грижитѣ на викария на провинцията. „Правата на митрополититѣ, писалъ папата, трѣбва да се пазятъ ненарушимо. Отъ установенитѣ правила не трѣбва да има отстѫпления и отъ тѣхна страна. При избора на епархиялнитѣ (викарнитѣ) епископи провинциялнитѣ митрополити трѣбва да донасятъ за личностьта на посвещаемия, както и за съгласието на *клира и народа* за избора на Солунския епископъ, щото този послѣдният да утвърди извършения изборъ. Така сѫщо при попълването на митрополитскитѣ катедри явившитѣ се за избори на новъ митрополитъ провинциални епископи сѫ длъжни да съобщатъ името на кандидата на викария и да питатъ за мнѣнието му. Съ една дума, нито една епископска хиротония не трѣбва да се извършва безъ знанието на замѣстника на Ап. прѣстолъ. Но отъ своя страна и послѣдният, ако изборитѣ сѫ станали правилно, не трѣбва да допуща никакви протакания за утвърдяването". (Cap. 2 et 6. Mansi, Ibid.

теория за църковното управление, която наложилъ и на Солунския си викарий и съ това *го подравнилъ съ подчиненитѣ нему западни църкви*[1]). „Нека не се нарушава съ разни спорове това, ксето е установено отъ папската грижа съ цѣль за запазване на църковното единство, писалъ папата на викария и на всичкитѣ епископи на Иллирикъ, което може да бѫде твърдо само тогава, когато между епископитѣ сѫ твърди връзкитѣ на взаимната любовь и господствува пълно съгласие. А това послѣднето се изразява въ подчинение на едни епископи, отъ по-низъкъ рангъ, на други — отъ по-високъ. Макаръ по своето достоинство епископитѣ да сѫ равни, но рангътъ имъ не е еднакъвъ. И между блаженитѣ апостоли при еднаквото имъ достоинство е имало разно различие въ властьта, и макаръ избирането на всичкитѣ да е било еднакво, но на едного е дадено да прѣимуществува прѣдъ другитѣ. Съ това е било прѣдоставено и различие между епископитѣ, щото не всѣки да си присвоява всичкото, но едни да първенствуватъ посрѣдъ епископитѣ въ извѣстна область, други, които заемали катедри въ по-видни градове, да простиратъ своето попечение на по-обширни провинции[2]), а чрѣзъ послѣднитѣ всичкото управление на църквата да се свежда къмъ катедрата на Ап. Петра[3]).

Но това засилване на папската власть надъ изт. Иллирикъ не било дълготрайно. Настѫпилитѣ акакиянски смущения въ източната църква, които довели прѣзъ юлия 484 год. до форма-

---

р. 1281 и 1282; Migne, Ibid, p. 672—673); и 2) *за съдебнитѣ инстанции*, по които папата прѣпоржчалъ редътъ: *първа* — най-низша инстанция прѣдставлява областниятъ съборъ, който митрополитътъ трѣбва да свиква два пѫти прѣзъ годината. На него се разглеждатъ тѫжбитѣ на клирицитѣ едни къмъ други и противъ тѣхнитѣ епископи. Ако се поражда дѣлото между самитѣ епископи, то митрополитътъ на областьта е длъженъ да прѣдстави за него обстоятелственъ рапортъ на викария, който и го рѣшава, като *втора* инстанция. А ако дѣлото е по-сложно, викариятъ свиква съборъ, който съставлява *трета* инстанция. На викариялния съборъ сѫ били повикани, споредъ усмотрѣнието на викария, двама епископи, прѣпоржчани отъ митрополитѣ на всѣка область, и при това тѣзи епископи не могли да се задържатъ на събора повече отъ 15 деня. Ако, най-послѣ, рѣшението на въпроса не е било по силата на викария, или на събора, или мнѣнията на епископитѣ се разногласятъ съ мнѣнието на викария, то подобни дѣла и спорни въпроси се изпращатъ заедно съ съборнитѣ дѣяния до Апостолския прѣстолъ, като *послѣдня* инстанция. (Cap 7, 10 et 11, Mansi, Ibid., p. 1283—1184; Migne, Ibid. p. 673—675; Лепорскій, Ibid., стр. 128—130).

[1]) Лепорскій, Ibid., стр. 131—132.

[2]) Cap. 11, Mansi, t. V, p 1284—1285; Migne, Patrol., t. LIV, p 675—676; Лепорскій, Ibid., стр. 130, заб. 27 Тѣзи думи на папа Лъва I слѣдва добрѣ да запомнятъ римо-католическитѣ писатели, когато се стараятъ съ всичкитѣ си сили да изтъкнатъ и защитятъ противъ източнитѣ значението на църковното начало въ дѣлото за създаване строя на църковното управление, като отричатъ гражданското и държавното начало, което било ужъ ново и нечувано въ старата църква и „тайно подготвено отъ Византия“ (гл. съчинението на анонимния авторъ „Церковное преданіе и русская богословская литература“, Фрейбургъ въ Бризгавѣ, 1898, стр, 432, 442, 573; Лепорскій, Восточный Иллирикъ, стр. 8).

[3]) Mansi, Ibid.; Migne, Ibid.; Лепорскій, Исторія Ѳ. Екз. стр. 130.

ленъ разривъ съ Римската църква [1]), въвлѣкли и Солунския екзархъ и много Илирийски епископи [2]). Послѣднитѣ взели страната на Константинополския патриархъ и прѣкжснали сношенията си съ Римския папа [3]). Останали вѣрни на папския прѣстолъ само Дарданскитѣ епископи [4]), а може би и областитѣ: Превалисъ, прибрѣжна и срѣдиземна Дакия [5]). Това внезапно измѣнение силно озадачило Римската църква, особено слѣдъ опрѣдѣленията на IV вселенски съборъ, който, както казахме по-рано, освѣнъ че изравнилъ правата на Константинополския патриархъ съ Римския, но и прѣдоставилъ на първия права на висша и послѣдня инстанция, къмъ която трѣбвало да се обръща всѣки епископъ на изтокъ [6]). Тѣзи постановления, въ случай че станѣли задължителни и за източно Илирийскитѣ епископи на чело съ Солунския викарий, туряли край на папската власть надъ източния Илирикъ, който въ гражданско отношение и така е билъ къмъ източната империя. Затова и папата се опълчилъ съ всичкия авторитетъ на апостолската си катедра, отъ една страна, противъ стремлението на Константинополския патриархъ да стане, по силата на Халкидонскитѣ опрѣдѣления, властникъ надъ Илирикъ, за което не признавалъ самитѣ опрѣдѣления и отричалъ авторитета и правата на Константинополския иерархъ, който трѣбвало да остане простъ епархияленъ епископъ, подчиненъ на Хераклийския митрополитъ [7]), и отъ друга — да увѣщава Илирийскитѣ епископи да останатъ вѣрни на Римския прѣстолъ, понеже гърцитѣ били заразени съ ереси. „Въ гърцитѣ писалъ папа Геласий въ края на 493 или началото на 494 год. [8]), както е извѣстно, винаги е имало изобилие отъ ереси. Прѣди 45 години въ тѣхъ се е появилъ еретикътъ Евтихий. Ученето му е било осжденo отъ папа Льва и приемницитѣ му, и паметници за побѣдата на ап. прѣстолъ надъ гърцитѣ оставатъ собственитѣ имъ писма, които се пазятъ въ Римъ. Като не сж се осмѣлявали слѣдъ това да слѣдватъ ереситѣ, тѣ сега съ пагубно безсрамие защищаватъ оногози [9]) който е билъ въ общение съ явнитѣ еретици и за което е билъ достойно осжденъ отъ ап. прѣстолъ. Тѣ искатъ, щото имената на такива лица да се поменаватъ въ църквитѣ, безъ да гледатъ, че послѣднитѣ така и сж измрѣли подъ папското осжждане. Разбира се, че, като заискватъ общение съ ап. прѣстолъ

---

[1]) Felicis II, ep. 6 ab Acacium, Mansi, t. VII, p. 1055 DE; Thiel, p. 246. Theophanis, Chronographia, a. 480 (ed. Niebuhr.), p. 205; Лепорскій, Ibid., стр. 134.

[2]) Лепорскій, Ibid., стр. 135—136.

[3]) Ibid., стр. 136, 146.

[4]) Mansi, t. VIII, p. 450; Thiel, p. 855; Лепорскій, Ibid., стр. 136 заб. 11.

[5]) Thiel, p. 717; Coll. Avell, №№ 104, 101; Лепорскій, Ibid., стр. 136, забѣл. 11.

[6]) Ibid, Восточный Илирикъ, стр. 10—12.

[7]) Ibid., стр. 11.

[8]) Ep. 3, Mansi, t. VIII. p. 14, или ep. 7 у Thiel'a, p. 335; Coll. Avell, № 79; Лепорскій, Исторія Өесс. Экзархата, стр. 137.

[9]) Константинополския патриархъ Акакия.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

подъ такива условия, тѣ свидѣтелствуватъ съ това, че се опитватъ да внесатъ еретическа зараза въ чистото учение на вѣрата". Прѣдъ видъ на това, папата увѣщавалъ своитѣ адресанти по всѣки начинъ да странятъ отъ всичкитѣ люде, които би се явили между тѣхъ съ пропаганда на посоченитѣ нови мнѣния, убѣждавалъ ги сѫщо да пазятъ общение съ апостолския прѣстолъ, и тутакси да извѣстяватъ въ Римъ за такива пропагандисти, ако тѣ се явятъ да смущаватъ умоветѣ имъ. Съ такива тенденции и прѣдупрѣждения да се пазятъ отъ „еретическата зараза" на Константинополската църква сѫ били проникнати и другитѣ послания на папския прѣстолъ [1]). Паралелно съ това подбиване въ очитѣ на Илирийскитѣ епископи авторитета на столичния иерархъ, папата се е стараелъ да докаже и неизмѣримата височина и непоколебимъ авторитетъ на своята катедра [2]), а именно, че само Римскиятъ епископъ има право да низлага епископитѣ въ цѣлия свѣтъ мимо всѣкакви събори, че само неговата катедра „слѣди за изпълнението на съборнитѣ опрѣдѣления, като първа катедра и снабдена отъ Господа съ първа власть въ лицето на Ап. Петра . . . за което и утвърждава съборнитѣ опрѣдѣления съ своя авторитетъ и неизмѣнно пази опрѣдѣленията имъ, че „нейнитѣ рѣшения не може никой да сѫди", че „не й трѣбва да се апелира отъ всичкитѣ краища на свѣта", а противъ нея „никому не се дозволява да апелира" и че най-послѣ „царствующиятъ градъ не може да придаде на Константинополския архиерей никакви прерогативи, защото едно прѣдставлява свѣтската държавна власть и друго — разпрѣдѣлението на църковнитѣ достоинства. Както царската власть нищо не губи, ако прѣбивава въ най-незначителенъ градъ, така и духовната власть нищо не печели отъ присѫтствието на императора" [3]). Затова папата убѣждава Илирийскитѣ епископи, въпрѣки досегашния обичай, *да не се подчиняватъ на Солунския епископъ, който не искалъ да осѫди Константинополскитѣ еретици* [4]), а лично нему, като за тази цѣль той прѣдложилъ, щото епархиялнитѣ епископи да се ржкополагатъ отъ митрополита, а послѣднитѣ — отъ провинциялнитѣ епископи, а не отъ Солунския екзархъ, както е било до сега [5]).

Тази нова тактика на папата е имала за цѣль да привиде къмъ покорность Солунския екзархъ, който прѣминалъ на стра-

---

[1]) Ep. 11, Mansi, t. VIII, p. 13; Thiel, p. 348; Coll. Avell, № 80; Лепорскій, Ibid., стр. 138.

[2]) Ep. 13, Mansi, Ibid., p. 63 или ep. 26, Thiel, p. 414. Coll. Avell, App. I, p. 774. Обширната редакция на посланието въ Mansi, Ibid., p 49; Thiel, p. 392, Coll. Avell., № 95; а добавленията на тази редакция сѫ посочени въ Langen'a, Geschichte d. R. K. Bd. II, S. 178 и Лепорскій, Ibid., стр. 140.

[3]) Лепорскій, Ibid., стр. 140—145. Игнорирането важностьта на градоветѣ за повдигане на епископската власть е прямо противорѣчиво на теорията за църковното управление на папа Лъвъ I.

[4]) Лепорскій, Ibid., стр. 139.

[5]) Ep. ad. Natalem. Mansi, t. VIII, p. 87 B., Thiel, p. 437, Фридрихъ, Ueber die Sammlung d. K. von Thess., S. 805; Лепорскій, Ibid., стр. 146. Посланието е било написано около 496 год.

ната на Константинополския патриархъ: като отнемалъ неговитѣ провинциялни митрополити и епархии и ги подчинявалъ направо на своя прѣстолъ, Римскиятъ папа, видимо, е разслабвалъ силата на своя непокоренъ викарий и го е заставялъ да се подчини на него, ако иска да господствува надъ Илирикъ, както е било по-напрѣдъ [1]) За тази цѣль папскитѣ легати посѣтили прѣзъ 519 година Илирийскитѣ епископи съ пълномощие да приематъ въ общение съ апостолския прѣстолъ всичкитѣ епископи, които подпишатъ прѣдлаганата имъ отъ Римскитѣ легати формула на вѣрата [2]).

Въ новия Епиръ папскитѣ легати имали голѣмъ успѣхъ [3]). Въ градъ Скампа (Σκάμπα — сегашния Елбасанъ) имъ била устроена отъ народа и клира на чело съ еп. Троя тържествена срѣща. Послѣ било подписано изповѣдането на вѣрата (libellus) отъ клира и виднитѣ граждани и публично било прочетено отъ римския нотарий. Тържеството по този случай прѣдизвикало такъвъ възторгъ, такова умиление и радостни сълзи, каквито посолството не виждало никждѣ. Въ града и мѫжетѣ и женитѣ го посрѣщали съ свѣщи, а войницитѣ — съ кръстове. На литургията, извършена отъ легата еп. Германа, билъ поменатъ само папата. Дадено било и обѣщание за напрѣдъ да се не поменава никой освѣнъ приетитѣ въ общение съ ап. прѣстолъ [4]). Сѫщия успѣхъ легатитѣ сѫ имали и въ гр. Лихнидъ (сегашния Охридъ), кждѣто билъ подписанъ libellus'ътъ [5]) и Лихнидонскиятъ епископъ Теодоритъ е изказалъ съ особено послание своитѣ радости на папата за възстановяването на всеобщия миръ и благодарность за собственото си избавление отъ адскитѣ дълбочини [6])

Подобна борба папскиятъ прѣстолъ е водилъ почти 40 години, и тя се увѣнчала съ успѣхъ. И Византия отъ своя страна добрѣ е разбирала, че ако се отнеме отъ папата Илирикъ, дѣлото не ще да мине безъ голѣмо скарване, което се старала да избѣгва, като прѣдпочитала повече политиката на отстѫпкитѣ и заисканията прѣдъ Римския епископъ. И най-послѣ въ 535 год. императоръ Юстиниянъ формално призналъ върховната власть на папата надъ Илирикъ и викария му — Солунския екзархъ. Въ тази година императорътъ съ рескриптъ отъ 15 априлий [7]) основалъ въ родното си мѣсто *съ съгласието на папата втори викариятъ въ източ-*

---

[1]) Лепорскій, Ibid., стр. 172—173.

[2]) Mansi, t VIII, p. 441, sq. Thiel, p. 838; Coll. Avell., № 158, 1; Лепорскій, Ibid., стр. 163.

[3]) Güntner O, Beiträge, S 22; Mansi, Ibid., p. 449 C; Thiel, p. 850 Coll. Avell, № 213.

[4]) Mansi, t. VIII, p. 449; Thiel, p. 850; Coll. Avell., № 213, 3—4; Лепорскій, Ibid, стр 165.

[5]) Mansi, Ibid., p. 450 C; Thiel, 851; Coll. Avell., № 214, 2.

[6]) Ep. Theodoriti ep. Lignid., Mansi, Ibid., p. 460; Thiel, p. 854; Coll. Avell., № 166; Лепорскій, Ibid., стр. 165.

[7]) Nov. XIX въ C. E. Zachariae a Lingenthal, Pars I, Lipsiae,, 1881, p. 130, Гръцкия прѣводъ на новелата гл. въ Ράλλη καὶ Ποτλῆ, Σύνταγμα κανόνων, Τομ V, Ἀθῆν., σ. 219—224; Zachariae von Lingenthal, Beltr1ge, S. 27.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА ОКОЛИЕ

ния Илирикъ подъ название *„архиепископия първа Юстинияна“*, която по права и достоинства била подравнена съ Солунския викарий[1]). Тѣзи права на архиепископа на първа Юстинияна, слѣдователно и на Солунския викарий, сж били потвърдени отъ сжщия императоръ и съ особенъ законъ отъ 18 мартъ 545 год.[2]). За това и Солунския екзархъ се е подписалъ подъ актоветѣ на VI вселенски съборъ подиръ патриарситѣ не само *„легатъ“*, но и *„викарий на апостолския Римски тронъ“*[3]). Това разрѣшение на въпроса довело *примирение* и съ Константинополския патриархъ, който подиръ 545 год. е прѣстаналъ да се намиса въ дѣлата на Илирийската църква[4]).

Съ горѣупоменатитѣ закони на императора Юстинияна се намалявалъ и диоцезътъ на Солунския екзархъ за въ полза на новия викарий — архиепископа на първа Юстинияна, съ провинциитѣ: срѣдиземна и прибрѣжна Дакии, Превалисъ, Дардания, горня-Мизия и Панония[5]). И самитѣ папи, изхождайки отъ новата си система на строга централизация, слѣдъ узаконяването на властьта си надъ Илирикъ, вече почнали явно да се стремятъ да прѣвърнатъ Солунския си викарий въ проста митрополия. За тази цѣль тѣ сж подчинявали нѣкои негови митрополии направо на себе си, като сж имъ давали мимо Солунския викарий паллиуми въ знакъ на особни права и привилегии, както, напримѣръ, това е направено въ половината на VI вѣкъ съ Никополския и Коринтския митрополити, които сж надарени и съ титула „легатъ на Ап. прѣстолъ[6]), какъвто носилъ и Солунскиятъ екзархъ[7]). Съ тѣзи мѣроприятия папитѣ, като разслабвали властьта на Солунския викарий въ полза на нови свои викарии и легати, видимо сж се старали още повече да заякчатъ своята власть, както въ западна Европа, надъ Илирикъ: раздѣленъ Илирикъ на нѣколко викарни митрополии, направо подчинени на папата, е прѣдставлявалъ по-голѣма гаранция за папската власть надъ него, отколкото при стария викариятъ[8]).

---

[1]) За архиепископията „първа Юстинияна“ подробно говоримъ по-сетнѣ.

[2]) Zachariae a L., pars II, p. 276, Novella CXXXI=CLI. Този законъ, както и новелата отъ 535 год. направо не сж се отнасяли до Солунския викарий, но тѣ сж служили за ясни знаконе и за пълното признаване на този викарий: новиятъ викариятъ — архиеп. първа Юстинияна — се утвърдявалъ отъ императора само за това, защото по-рано е сжществувалъ викариятъ въ Солунъ, така щото, признаването на първия, прѣдполагало само по себе си и припознаването на втория. Лепорскій, Восточный Илирикъ, стр. 6; Ibid., Θессал. Экзархатъ, стр. 197—198.

[3]) Ἐπίσκοπος Θεσσαλονίκης καὶ Βικάριος τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου Ῥώμης καὶ Ληγατάριος. Mansi, t. XI, p. 640 E. Лепорскій, Исторія Θессал. Экзар., страница 209.

[4]) Лепорскій, Ibid., стр. 199—208.

[5]) Zachariae a L., pars II, p. 267; Лепорскій, Ibid., стр. 195 заб. 18.

[6]) Mansi, Ibid., t. IX, pp. 1050, 1235; t. X, p. 6; Migne, Patrol., s. l., t. LXXVII, p. 480, 790, 800; Лепорскій, Ibid., стр. 208.

[7]) Лепорскій, Ibid., стр. 209.

[8]) Ibid, стр. 209—210.

Това пълно господство на Римския папа надъ източния Илирикъ се е продължило слѣдъ закона отъ 545 год още около 185 години. То е прѣстанало да сѫществува при иконоборцитѣ императори и папа Григория III (716—741). Императоръ Лъвъ III Исаврянинъ, ожесточенъ отъ упорнитѣ противодѣйствия на Римскитѣ папи на иконоборческитѣ му едикти, разсърденъ отъ несполучливата военна експедиция, изпратена за смирение на възстанието въ Италия и за наказанието на главния виновникъ на това възстание — папата[1]), не намѣрилъ по-добро срѣдство да отмъсти на послѣдния, освѣнъ като отнелъ отъ него изт. Илирикъ и го подчинилъ на Константинополския патриархъ Анастасия (740—753[2]).

Напразно папскиятъ прѣстолъ слѣдъ това протестиралъ и се опитвалъ да му се възстановятъ отнетитѣ права надъ Илирикъ[3]), като прибѣгвалъ дори и до рѣшителни мѣрки — обявилъ източния императоръ въ *еретичество*[4]) Но въ Константинополь не дали никакво внимание на тѣзи протести и заплашвания на Римския епископъ, който вече станалъ *„сподручникъ на франкския краль“*[5]). И подиръ 50 години, когато послѣдвало формално помирение между Римската и Константинополската църква, Солунскиятъ екзархъ присѫтствувалъ на VII вселенски съборъ (787 год.) вече като *обижновенъ провинциялень митрополитъ* на Константинополския патриархъ[6]).

Така се завършила многовѣковната борба на папството да застане твърдо въ източния Илирикъ. Образувания за тази цѣль Солунски викариятъ се разтурилъ веднъжъ за винаги и частитѣ му — Илирийскитѣ църкви, подчинени на Константинополския

---

[1]) Theoph., Chron. a. 720, ed, Nieb , p. 631.

[2]) Точно годината за присъединението на Илирикъ е неизвѣстна. Въ посланието до Карла Велики (Dominus ac Redemptor — отъ 794 год.) папа Адриянъ I говори, че Илирикъ билъ отнетъ отъ Римъ quando sacras imagines deposuerunt (Mansi, t, XIII, p. 8 8 Д). *Вилчъ* (H. B. d. k. Georg. u. Stat, Bd. I, S. 402=*Пажи*, Baron. Annal., ad. an, 730 not. 11; Le Quien, Oriens Chr., t. I., p. 96) отнесалъ събитието къмъ 730 год., а *Хефеле* (Conciliengesch., Bd. III, S. 375=*Валхъ*, Ketzergeschichte, t. IX S. 262) и *Лянгенъ* (Gesch. d. R. K. Bd. II, S. 629) — къмъ 732 год.; Гергенретеръ (Ppotius, Bd. I, S. 237), — къмъ 733 год. Срав. Лепорскій. Ibid,, стр. 212

[3]) Първи опити въ това отношение направилъ въ 785 и 794 год. папа Адриянъ I (772—795, — гл. посланието му въ Mansi, t. XII, p. 1073 C. t. XIII, p. 808 D.

[4]) Mansi, t. XIII, p. 808 E; Лепорскій, Исторія. . ., стр. 234 и заб. 5. Подиръ папа Адрияна I извѣстни сж опитванията да си повърнатъ Илирикъ на папитѣ: Николая I (858—867), Адрияна I. (867—872) и Іоана VIII (872—862), за които подробно говоримъ сетнѣ, като тѣсно прѣплѣтени съ историята на Българската църква при князь Бориса.

[5]) Срав Hergenröther, Photius Bd. I, S. 253.

[6]) Mansi, t. XIII, p. 133 E, 731 B; Ziegler, Versuch einer pragmatischen Geschichte d. Kirchl., p. 320. Подъ актоветѣ на събора той се е подписалъ слѣдъ Кесарийския, Ефесския и Кипърския митрополити, когато на по-раннитѣ събори той се е подписвалъ непосрѣдствено слѣдъ патриарситѣ. На събора въ 869—870 год., на който билъ рѣшенъ българскиятъ църковенъ въпросъ за архиепископъ, Солунскиятъ митрополитъ заемалъ петнадесето мѣсто, или единадесето — слѣдъ патриарситѣ. Mansi., t. XXI, pp. 134 E, 144 A. 158 C, 191 A; Лепорскій. Ibid., стр. 216.

патриархъ, станали неотемлеми сподвижници на цѣлокупната източна църква въ дѣлото на християнизацията на славянския и българския народи, които вече се настанили на Балканския полуостровъ.

Отъ екзарситѣ, които сж светителствували на Солунската катедра и сж имали рѣшително влияние въ развитието на църковния животъ въ провинциитѣ на източния Илирикъ, слѣдъ екзарха Евксития[1]) до 730 год., сж извѣстни слѣднитѣ:

1. *Андрей*, който стжпилъ на катедрата неизвѣстно кога до 490 г.[2]). Той билъ строго православенъ иерархъ, но държалъ съ Константинополската църква и дълго врѣме се отказвалъ по политически съображения да осжди еретика патриархъ Акакия (471—489), което станало причина да скжса сношенията си съ Римъ[3]). Въ 490 год. се опиталъ да се помири съ папа Феликса, но не сполучилъ[4]). Сжщото повторилъ и при папа Анастасия II (496—498), който приелъ благосклонно дякона му Фотина[5]). Но скоро слѣдъ това той осждилъ заедно съ Илирийскитѣ епископи патриарха Акакия и извѣстилъ за това въ Римъ чрѣзъ Лихнидонския (Охридския) епископъ Лаврентия[6]). Може би той да е сжщиятъ онзи пресвитеръ Андрей, който е билъ прѣдставитель на папа Анастасия на IV вселенски съборъ[7]), а починалъ неизвѣстно кога подиръ 497 година[8]).

2. *Дороѳей*, — заелъ катедрата неизвѣстно кога до 515 г. и починалъ около 34—35 год. на сжщия вѣкъ[9]). На 12 януарий 515 год. той изпратилъ послание на папа Хормизда по случай избирането му за папа и, между другото, му писалъ: „съслужителю отцу Хормизду“, съ изявление на своята радость, че кър-

---

[1]) За Евксития и неговитѣ прѣдшественици гл. стр. 29.

[2]) Le Quien, Oriens Christ., t. II, p. 34, допуща, че подиръ екзарха Евксития е билъ не Андрей, но неизвѣстенъ по име архиепископъ. Le Quien дума, че за този неизвѣстенъ архиерей се отнася съобщението на Малха, че жителитѣ на Солунъ, като подозирали императора Зинона и префекта на града, да не би да прѣдадатъ града на Остготския краль Теодориха, отнели отъ префекта ключоветѣ на градскитѣ врата и ги прѣдали на архиепископа въ 479 год. (Ex. Hist. Malchi excerpta de legationibus ad gendes, ed. Nieb., p. 245). И като не могло да се допусне, че между 457 г., когато на Солунската катедра е билъ още Евкситий, и 491—492 год., когато билъ Андрей, не е била вакантна тази катедра, то трѣбва да е билъ нѣкой трети архиепископъ. Това мнѣние поддържа и професоръ Лепорскій, Исторія.., стр. 304, безъ да обърне внимание, че по-рано въ сжщото си изслѣдване е изказалъ друго мнѣние — че Андрей е билъ прямъ приемникъ на Евксития (стр 135, заб. 5), каквото мнѣние е изказалъ и Tillemoni, Memoires, t. XVI, p. 364.

[3]) Theoph., Chronogr., a. 481, p. 296; Лепорскій, Ibid., стр. 135.

[4]) Mansi, t. VII, p. 1166 A = Ep. 18. Thiel, p. 277; Tillemoni, Ibid., p. 364, Лепорскій, Ibid., стр. 135, заб 8.

[5]) Mansi, t. VIII, p. 135 C D; 185 D; Thiel, p. 630; Лепорскій, Ibid., стр. 146, 147.

[6]) Thiel, p 626; Лепорскій, Ibid., стр. 148 и заб. 28, ср. Mansi, t. VIII, p. 10; Coll. Avell., № 81.

[7]) Mansi, t. VI, p. 1090 E.

[8]) Лепорскій, Ibid., стр. 304.

[9]) Ibid., стр. 172, заб. 27 и стр. 304.

милото на църковното управление е приелъ „питателътъ на истинния миръ и непогрѣшимъ защитникъ на правата вѣра", който „ще събере въ едно разнебитенитѣ членове на църквата, ще унищожи раздѣлението и враждата и ще доведе всичкото въ съгласие"... „Такова е общото желание и на него и на всичкитѣ Илирийци (omnium nostrum), които винаги сж *проклинали* и Нестория, Евтихия и всичкитѣ тѣхни послѣдователи и съобщници и *неизмѣнно пазятъ здравата вѣра*"...[1]). И папа Хормиздъ отговорилъ на това послание (4 апр. 515 г.) на екзарха Доротея, ала твърдѣ въздържано, като изказалъ горещо желание, че той ще употрѣби всичкитѣ усилия да се достигне исканиятъ църковенъ миръ [2]). Но при всичкитѣ тѣзи взаимни увѣрения за задружна работа, Доротей останалъ на страната на Константинополъ [3]) и на 20 мартъ 519 год. на ново водилъ прѣговори въ Солунъ съ явилитѣ се тамъ папски легати, като имъ обѣщалъ да подпише папския libellus и да отслужи литургия съ тѣхъ въ знакъ на пълно съединение съ Римъ [4]), слѣдъ като обѣщалъ да свика за тази цѣль съборъ отъ подчиненитѣ си епископи. Такъвъ съборъ билъ дѣйствително свиканъ прѣзъ априлия сжщата година и билъ подписанъ libellus'ътъ [5]); ала когато папскитѣ легати повторно дошли въ Солунъ да получатъ подписания libellus, едва не били смъртно избити отъ народната тълпа, разбира се, не безъ знанието на самия Доротея [6]). Папата писалъ въ Константинополъ да се накаже Доротей за тѣзи буйства [7]), но настояванията му останали безрезултатни [8]). При това самъ Доротей въ августъ 520 г. написалъ на папа Хормизда покорно-ласкателно писмо, за да се оправдае въ приписаното му прѣстжпление и прѣвърне гнѣва на папата въ милость [9]). Хладниятъ отговоръ на папата [10]) заставилъ Доротея още веднажъ да се обърне съ послание въ Римъ, подиръ което и се помирилъ съ папата, слѣдъ като настояли и специалнитѣ пратеници на императора [11]).

3. *Аристидъ*, който заелъ катедрата около 535 г. Той още въ качеството си на свещеникъ е билъ единъ отъ главнитѣ под-

---

[1]) Günther O, Beiträge zur Chronologie der Briefe des Papstes Hormisda (Sitz—Ber. d. K. Akademie d. Wissench. in Wien. Phil-Hist. Cl. Bd GXXVI, Wien. 1892, XI), S 3. Mansi, t. VIII, p. 386; Thiel, p. 743, Coll. Avell., № 105; Лепорскій, Ibid, стр. 152.

[2]) Günther, Ibid., S. 3, Mansi, Ibid., t. VIII, p. 387; Thiel, p. 746; Coll. Avell., № 106; Лепорскій, Ibid., стр. 153.

[3]) Ibid., стр. 159—160.

[4]) Suggestio Dioscori Diac. — Mansi, t. VIII, p. 454, 476; Thiel., p. 858; Coll. Avell., №№ 167 et. 225, 2.

[5]) Лепорскій, Ibid., стр. 166—167.

[6]) Suggestio Germani ep. ect. — Mansi, t. VIII, p. 575 и 576; Thiel., p. 898, 902, Coll. Avell., №№ 186 и 225; Лепорскій, Ibid., стр. 167.

[7]) Лепорскій, Ibid., стр. 169—170.

[8]) Ibid., стр. 170.

[9]) Mansi, t. VIII, p. 507; Thiel., p. 940; Coll. Avell., № 208.

[10]) Mansi, t. VIII, p. 508; Thiel., p. 956; Coll. Avell., № 209.

[11]) Mansi, t. VIII, p. 1036; Thiel., p. 978; Coll. Avell., № 237; Лепорскій, стр. 171—172.

стрѣкатели на тълпата противъ папскитѣ легати въ Солунъ[1]). Но това не му прѣчило, като станалъ екзархъ, да достигне пълно помирение съ Римъ и да се възстанови на ново викариятъ съ по-голѣми прерогативи — признатъ и отъ византийското правителство [2]).

4. *Илия*. Името на този екзархъ се срѣща между подписитѣ подъ изповѣданието на източнитѣ „Scientes quantorum bonorum“, прѣдставено въ януарий 553 г. на папа Вигилия [3]). На V вселенски съборъ е билъ замѣстенъ отъ Хераклийския епископъ Бенинга [4]).

5. *Талелей*, който заелъ катедрата въ 570—580 г. За него Іоанъ Мосхъ съобщава, че билъ еретикъ, отхвърлялъ единосжщието на св. Троица и даже тайно почиталъ идолитѣ, за което е билъ изложенъ. Но когато отишелъ да се оправдава при императора въ Константинополь, случайно умрѣлъ[5]).

5. *Евсевий* (Eusebio), — стжпилъ на катедрата около 591 г. За него се споменува въ едно послание на папа Григория до дякона Бонифация [6]).

6. *Павелъ*. Този екзархъ е билъ викантъ отъ папа Мартина на 649 г. въ Римъ, за да засвидѣтелствува своето православие и непричастность къмъ монотелитството, каквото било забѣлѣжено въ пратеното отъ него до папата изповѣдание на вѣрата. Но Павелъ увлѣкалъ въ ересь и самитѣ папски посланици, назначени за неговото изправление, като подписали и изповѣдането на вѣрата му, съставено въ монотелитски духъ, за което и билъ прѣданъ заедно съ съобщницитѣ си на анатема и обявенъ за лишенъ отъ санъ, до като не се поправи и подчини на апостолския прѣстолъ[7]).

7. *Іоанъ*, който присжтствувалъ на VI вселенски съборъ и се подписалъ непосрѣдствено подиръ патриарситѣ: „Іоанъ съ Божията милость епископъ на Солунъ, викарий на Ап. прѣстолъ въ Римъ и легатъ“[8]). Той е извѣстенъ и като църковенъ писатель: написалъ слово въ защита на иконитѣ, откъслекъ отъ което е билъ прочетенъ на V заседание на VII вселенски съборъ[9]) и житието на св. Димитрия Солунски и неговитѣ чудеса [10]). Въ врѣме на светителството му славянитѣ упорито нападали около Солунъ и българитѣ прѣминали на Балканския полуостровъ и образували своето господарство [11]). Той починалъ въ 695 год.[12]).

---

[1]) Лепорскій, Ibid., стр. 167.
[2]) Ibid, стр. 172, 192 и заб. 8.
[3]) Mansi, t. IX, p. 64 B.
[4]) Лепорскій, Ibid., стр. 304.
[5]) Le Quien, Oriens Christ., t. II, p. 39; Лепорскій, Ibid., стр. 304.
[6]) Mansi, t. X, p. 386; Migne Patrol., S. l. t. LXXVII, p. 1312; Лепорскій, Ibid., стр 209, заб. 28.
[7]) Ep 12, Mansi, t. X, p. 833, Migne, S. l. t. XXXVII, p. 181—191; Лепорскій, Ibid., стр. 305.
[8]) Mansi, t. XI, p. 640, E.
[9]) Ibid., t XIII p. 163
[10]) Le Quien, Oriens Christ, t. II, p. 42.
[11]) Иор. Ивановъ, Сѣверна Македония, София, 1906, стр. 63—68.
[12]) Гласникъ, кн. VIII, стр. 324; Иор. Ивановъ, Ibid., стр. 67.

8. *Неизвѣстенъ* по име, но за когото Никифоръ Константинополски съобщава въ „Историята“ си (отъ 718 год.), че при българския князь или цезарь Требеля (700—720) е билъ прѣданъ отъ българитѣ, наедно съ прѣжния императоръ Анастасия II (Артемина), който искалъ съ тѣхна помощь пакъ да завземе византийския прѣстолъ, на императора Лъва III, и като измѣнникъ, наедно съ Анастасия, публично билъ обезглавенъ, а слѣдъ това главитѣ и на двамата били изложени на позоръ на иподрома [1]).

9. *Теофилъ*, — присѫтствувалъ на VII вселенски съборъ [2]); и

10. *Тома*, — присѫтствувалъ още като билъ „пресвитеръ и егуменъ на мънастиря Св. Арсения въ Египетъ надъ Вавилонъ“ (въ долни Египетъ, на дѣсния брѣгъ на р. Нилъ, между Мемфисъ и Хелиополь) и въ качеството си на пълномощникъ на тримата източни патриарси на сѫщия вселенски съборъ, а слѣдъ това, неизвѣстно кога е билъ избранъ за архиепископъ въ Солунъ [3]).

Въ провинцията първа Македония и подъ прѣкото вѣдомство на Солунския мирополитъ сѫ били слѣднитѣ тринадесеть епископства [4]).

1. *Филипийското*, — съ сѣдалищенъ градъ на епископа гр. Филипи (οἱ Φίλιπποι) или стария гр. Кренидесъ (Κρηνίδες) сега въ развалини, които се намиратъ до с. Филибеджикъ въ сегашното драмско поле [5]). Въ по-късно врѣме, именно въ царуването на императора Лъва Философа (886—907) това епископство е било издигнато въ митрополия съ 7 епископии [6]). Отъ епископитѣ, които сѫ светителствували на тази основана отъ апостолитѣ и бѣлѣжита по своята просвѣтителна и християнизаторска дѣйность катедра, слѣдъ св. Епафродита [7]), сѫ извѣстни:

1. *Ерастъ*, за когото се упоменава въ Дѣянията на Апостолитѣ (гл. 19, 22) и въ Посланието къмъ Римлянитѣ (гл. 16, 23) и 2 Тимотея (4, 20), е билъ единъ отъ 70 апостоли. Прѣдание за епископството му въ Филипи, както и за мѫченическата му смъртъ, се е запазило въ Римския мартирологъ [8]);

---

[1]) Niceph. Hist ed Venet, 729. p. 29; Лепорскій, Ibid., стр. 305. Колко врѣме този неизвѣстенъ екзархъ е стоялъ въ България и да ли папскиятъ прѣстолъ е протестиралъ за неговата трагическа смъртъ? — неизвѣстно. Но неговото прѣбивание въ страната не е останало безслѣдно за християнството между българитѣ и славянитѣ.

[2]) Лепорскій, Ibid., стр. 305.

[3]) Теофанъ, Chron., a. 778 ed Nieb., p. 714.

[4]) Къмъ тѣзи епископства трѣбва да се прибавятъ още двѣ на островитѣ: Тасосъ и Лемносъ, така щото всичкитѣ епископи сѫ били 15.

[5]) Kiepert, Generalkarte von d. Europäischen Türkei. Berlin 1870; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 390; Кипертъ, Картата за древната история; Артамоновъ, Карта Европ. Турціи; A. Paulys, Real-Encyclopedie ..., Bd. V, s. 1471.

[6]) Tafel, Const. Porph de provincüs, p. 44—5; Hieroclis Synocdemus et notitiae episcopatuum. ed. Parthey, p. 122; Gelzer, Ungedruckte..., s, 558, кѫдѣто липсва епископията въ г. Θεαρίου (ср. стр. 14).

[7]) За този светитель, както и за основаването и дѣйностьта на Филилийската църква между Трако-Илирийскитѣ народи гл. стр. 13—14.

[8]) Честуването му въ православната църква е поставено на 10 ноември, а въ западната — на 26 юлий (M. Rom., p. 367; ср. Лепорскій, Ibid., стр. 306).

2. *Олимпадъ* (или Олимпасъ), — единъ отъ 70 апостоли, ржкоположенъ отъ Ап. Павла [1]);

3. *Виталисъ*, който се упоменава въ Посланието до Филипийцитѣ, приписвано на Игнатия Антиохийски [2]);

4. *Порфирий*, — присжтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 г.[3]);

5. *Флавианъ*, който участвувалъ на Ефесския съборъ и билъ замѣстникъ на екзарха Руфа Солунски; името му фигурира въ числото на адресатитѣ на окржжното послание на папа Целестина „Optaremus quidem" наредъ съ Юана Антиохийски, Ювенела Иерусалимски и Руфа Солунски [4]);

6. *Созонтъ*, — присжтствувалъ на разбойническия съборъ въ 449 г. и на IV вселенски [5]); и

7. *Димитъръ*. Въ 531 год. този епископъ е билъ извиканъ отъ императора Юстинияна, наедно съ Ипатия Ефески и нѣкои други митрополити, въ Константинополь за диспутъ съ северианитѣ [6]), а въ 533 год. наедно съ сжщия епископъ Ипатия билъ посланникъ до папа Юана II, за да му разкрие лъжливото учение на акимититѣ, които отричали, че св. Мария трѣбва да бжде признавана за истинна и въ собственъ смисъль Богородица, и че Единъ отъ Троица се въплотилъ и пострадалъ [7]), и за да добие отъ папата потвърждение на издадения отъ Юстинияна едиктъ противъ несторианитѣ и евтихианитѣ [8]).

II. *Верийското* — съ сѣдалищенъ градъ Верия (Βέρροια, Βέροια Berrhoe) при подножието на планината Бирмия (сегашна Докса) на р. Астрея, еднинъ отъ притоцитѣ на р. Галиакмона (сегашна Бистрица, тур. Инджe-Кара-су), сегашни гръцки Верия или български Беръ (а турски Кара Ферия) [9]). Отъ епископитѣ, които сж светителствували на тази катедра, сж извѣстни:

1. *Онисимъ*, който се упоменава въ посланията до Колосянитѣ (гл. 4, 9) и Филипийцитѣ (ст. 10 и слѣд.). — За епископството му се говори и въ Const Apost. [10]). Починалъ мжченически въ Римъ около 109 г.[11]);

---

[1]) Le Quien, Oriens Christ., t. II, p. 67: честуването му на 10 ноември.

[2]) Ibid., p. 676 sq.

[3]) Лепорскій, Ibid., стр. 306.

[4]) Mansi, t. IV, p. 1047. Лепорскій, Ibid.

[5]) Ibid., стр. 306.

[6]) Collatio catholicorum cum Severianis. — Mansi, t. VIII, p. 817.

[7]) Concil. Rom. sub. Joanne II. — Mansi, Ibid., p. 815.

[8]) Ep. Joannis ad. Justin, Ibid., p 797; срав. Lib. pontif. Ibid., p. 791 sq; Procop., De Bello Goth. I, 3. — ed. Venet, 1729, p. 6; Лепорскій, Ibid., стр. 306.

[9]) Paulys, Real Encyclopädie der classischen Alterthum s. wissenschaft in alphabetischen Ordnung. Bd. I, p. 2356; Киперъ и Артамоновъ, Картитѣ. Тази Верия не трѣбва да се смѣсва съ Тракийската Верия. Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 162.

[10]) Lib. VII, cap. 46. ed Ultzen, p. 187.

[11]) Сергій, Полный мѣсяцесловъ Востока, ч. II, Москва, стр. 54. Честуването му въ Изт. църква е поставено на 15 февр., а въ запад. — 16 февр. (Martyrologium Romanum, ed Antverpiae, 1589, p. 84); Лепорскій, Ibid. стр. 306.

2. *Геронтий* — присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 година;

3. *Лука* — присѫтствувалъ на Ефесско-разбойническия съборъ и гласувалъ за Евтихия [1]);

4. *Тимотей*. Въ числото на присѫтствующитѣ на I и II заседания на Константинополския съборъ въ 535 година при патриарха Мина фигурира „Тимотей митрополитъ на Верия“ [2]). Понеже на този съборъ сѫ били и други епископи отъ Илирикъ, възможно е, означеният Тимотей да е билъ отъ македонска Верия [3]).

III. *Дионското* — съ сѣдалище на епископа му въ гр. Дионъ (Δῖον и Δῖος, Dium), който се намиралъ на р. Бафирасъ (сегашна Потока, Мавронеро) на около три километра отъ брѣга: на мѣстото на стария градъ сега село Малатрия [4]). Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Палладий*, който присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год.

IV. *Доверското* — съ гр. Доверъ (Δόβηρος), — сегашния Авретъ Хисарь, на единъ отъ левитѣ притоци на р. Вардаръ, на около 35 километра на сѣверъ отъ Солунъ [5]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само Евсевий, който присѫтствувалъ на Ефеския съборъ въ 449 год. и на Халкидонския [6]).

V. *Серското* — съ сѣдалище на епископа му въ гр. *Серъ* (Σέρραι), може би стария македонски Сириополисъ, къмъ изтокъ отъ р. Струма, на около 5 километра на сѣверъ отъ езерото Керкинитисъ (сегашно Тахино), сегашния Сересъ или Сѣръ (тур. Сиросъ) [7]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Максиминъ*, който е присѫтствувалъ на Ефеския и Халкидонския събори [8]).

VI. *Партикополското* — съ гр. Партикополь (Παρθικόπολις), който се намиралъ въ областьта на Синтия, по долното течение на р. Стримонъ [9]). Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Юана*, който присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год.; и

2. *Юанъ*, — присѫтствувалъ на Халкидонския съборъ и се подписалъ „чрѣзъ Кирила пресвитера“ [10]).

VII. *Касандрийското* — съ гр. Касандрия (Κασσάνδρεια), стария Потидея (Ποτίδαια), основанъ отъ коринтянитѣ, въ подирне врѣме прѣстроенъ отъ Македонския императоръ Касандра, — на

---

[1]) Le Quien, Oriens Christ t. II, p. 70.

[2]) Mansi t. VIII, p. p. 878 D. 938 B.

[3]) Le Quien, Oriens Christ. t II, p. 71 sq. Лепорскій, Ibid, стр. 307.

[4]) Kiepert, Atlas antiquus, tab. VI; Артамоновъ, карта; Киперть, картата; Лепорскій, Ibid., стр. 307.

[5]) Pauly, t. II, p. 1190; картитѣ на Киперта и Артамонова; Лепорскій. Ibid., стр. 307.

[6]) Le Quien, Or. Christ, t. II, p. 71, счита за Доверски епископъ още Геронтия, но той е билъ епископъ на Верия (Mansi, t. III, p. 39 B., 42 D.; Лепорскій Ibid., стр. 307).

[7]) Верковичъ, Топогр.-этногр. очеркъ Македоніи, Спб. 1889 г., стр. 53; Картитѣ на Киперта и Артамонова; Лепорскій, Ibid.

[8]) Лепорскій, Ibid., стр. 307.

[9]) Pauly., t. V, p. 1178; Kiepert, Atlas ant., t. V; Лепорскій, Ibid.

[10]) Mansi, t. VII, p. 161 B.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

самия провлакъ, който отдѣля полуострова Палена отъ Халкедика. Името „Касандра“ се е запазило и до сега, а на мѣстото на стария градъ е сега селото Пинака [1]). — отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Ермогенъ*, който присѫтствувалъ на Ефеския съборъ въ 449 год.

VIII. *Хераклийско-Линкестийското* — съ гр. Хераклия Линкестийска (Ἡράκλεια Λυχνηστίδος). — по-късната Пелагония, сегашния Битоля или Битолъ (турски Толи Мънастиръ) на р. Драгоре, дѣсния притокъ на р. Черна (старата Еригонъ), която се влива въ р. Вардаръ. Въ по-късно врѣме тази епископия е била издигната въ митрополия и до днесъ се нарича съ старото си име Пелагонийска [2]). Отъ епископитѣ ѝ сѫ извѣстни:

1. *Евгарий*. (Евгений?) — присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год. [3]);

2. *Квинтилъ* — замѣстялъ на разбойническия и Халкидонския събори Солунския екзархъ Анастасия; и

3. *Бенигнъ*, — присѫтствувалъ на V вселенски съборъ [4]).

IX. *Хераклийско-Синтийското* или Стримонското, — съ гр. Хераклия Синтийска (Ἡράκλεια Σιντική или Ἡρ. Στρυμνοῦ), на лѣвия брѣгъ на р. Струма, сегашния гр. Мелникъ, около 40 кил. на сѣв. отъ Сѣръ [5]). За него Малхъ разправя, че въ врѣме на нападението на Теодориха (въ 479 год.) въ Македония, града билъ спасенъ отъ грабежъ, благодарение на богатитѣ подаръци, които изпратилъ на завоевателя епископътъ на града [6]). Възможно, че нѣкои отъ горѣизброенитѣ епископи сѫ били на тази епископия [7]);

X. *Амфиполското* — съ гр Амфиполь (Ἀμφίπολις), на южния край на езерото Керкинитисъ, около 5 километра отъ Стримонския заливъ, сега въ развалини, наречени „Мармара“, близо до селото Неохори (тур. Еникьой) [8]). Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Андрей*, който се подписалъ подъ опрѣдѣленията на Трулския съборъ въ 692 год. [9]).

XI. *Пелското*, — съ гр. Пела (Πέλλα), на р. Лидиясъ (сегашната Мъгленицъ), на около 21 километръ на сѣверъ отъ устието ѝ, сега въ развалини. Този градъ въ 268—368 г. прѣди

---

[1]) Pauly, t. V, p. 1949; Kiepert, Lehrbuch der alten Geographie. Berlin, 1878. S. 317 f.; Картитѣ на Киперта и Артамонова; Лепорскій, Ibid. стр. 308.

[2]) Kiepert, Ibid. S. 312; Картитѣ на Киперта и Артамонова; Лепорскій Исторія Θессалон. Экзархата, стр. 308.

[3]) Ibid. стр. 308.

[4]) Ibid.

[5]) Pauly, t. III. п. 1130. Въ Киперта, Atl. ant. tab V, Хераклия е отбѣлѣзана на дѣсния брѣгъ на р. Струма, на разстояние на 22 m. R., т. е. на около 32 километра на сѣверо-западъ отъ Сѣръ.

[6]) Excerpta, — ed Nieb., p. p. 246, 248

[7]) Le Quien, Or. Christ; t. II, d. 82; Лепорскій, Ibid., стр. 308.

[8]) Pauly, t. I, S. 1949; Киперъ, Картитѣ; Лепорскій, Ibid.,

[9]) Лепорскій, Ibid., стр. 308; Le Quien, t. II, p. 83, погрѣшно е счелъ и епископа Нарциса за Амфиполски, понеже той е билъ еп. Иринополски (Mansi t. III, p. 140 A).

Христа е билъ столица на Македонското царство [1]). Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Антигонъ* Pallenensis (правилно Pellensis) Macedoniae, който присѫтствувалъ на Сердикския съборъ [2]).

XII. *Едеското*, — съ гр. Едеса (Ἔδεσσα), стария Егей (Αἰγαῖαι, по-късно Αἴγαι), който прѣди Пела е служилъ за резиденция на Македонскитѣ царе и за мѣсто на погребението имъ въ по-подирно врѣме; сега гр. Воденъ (име, което напълно съотвѣтствува на Егей), на срѣднето течение на р. Бистрица, притокъ на Мъгленица [3]). Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Исидоръ*, който присѫтствувалъ на пето шестия съборъ [4]).

XIII. *Теоринското*, — съ гр. Теорина (Θεωρίνη), — навѣрно, единъ и сѫщия съ Теорина (Θεωρίνη), който се упоменава въ списъка на епископскитѣ катедри въ XI—XII в., като първа епископия, подчинена на Филипийския митрополитъ [5]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Георги*, който присѫтствувалъ на Трулския съборъ.

б) **Провинцията втора Македония**, която била съсѣдна на първа Македония, граничила: на изтокъ съ срѣдното течение на р. Нестосъ до нейнитѣ извори, отъ които на сѣверъ по всичката ѝ дължина се простирала права линия, която минавала край южнитѣ склонове на Осоговската планина, прѣсичала Овче поле и се завършвала къмъ извора на р. Радика (дѣсенъ притокъ на Черни Дринъ), отъ която, на западъ, се спущала близо до източния брѣгъ на Охридското езеро. Тази провинция, която въ послѣдствие станала любимо огнище на св. Климента и другаритѣ му седмочисленици да развиятъ обширна мисионерска дѣйность, е съставлявала една епархия съ прѣбивание на митрополита ѝ въ гр. *Стоби* (Στόβοι), който билъ разположенъ на лѣвия брѣгъ на р. Еригонъ (сегашн. Черна, тур. Кара-Су), при вливането ѝ въ р. Аксиосъ (Вардаръ); той е билъ и главенъ градъ на провинцията, сега въ развалини между Градско и Разаманъ [6]). Отъ митрополититѣ на *Стобската* епархия сѫ извѣстни:

1. *Вудий*, който присѫтствувалъ на първия вселенски съборъ;
2. *Никола*, — присѫтствувалъ на халкидонския съборъ;
3. *Юанъ*, — присѫтствувалъ на VI вселенски съборъ; и
4. *Маргаритъ*, — присѫтствувалъ на Трулския съборъ [7]).

На Стобската митрополия сѫ били подчинени двѣ епископии:

I. *Баргалската* — съ гр. Баргала (Βάργαλα), който неизвѣстно кѫдѣ се е намиралъ, но може да се прѣдполага, че е

---

[1]) Kiepert, Real-Encyclop... s. 310; Картитѣ на Киперта и Артамонова.
[2]) Mansi, III, p. 45.
[3]) Kiepert. Real.—Encyclop., Ibid., s. 311; Pauly. Ibid., t. I, s. 283, Артамоновъ, Картата; Лепорскій, Исторія Θесал. Экзархата, стр. 309.
[4]) Ibid., p. 309
[5]) Ibid; Иречекъ, Княжество България, стр. 390, заб. 8.
[6]) Pauly, t. VI, p. 1432; Кипертъ, картата; Лепорскій, Ibid., стр. 10. Този Стобъ не трѣбва да се смѣсва съ гр. Стобъ, който се упоменава въ грамотата на царь Иванъ Шишмана, дадена на Рилския мънастиръ; послѣдниятъ гр. се е намиралъ при с. Рила (Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 546, 628).
[7]) Лепорскій, Ibid., стр. 310.

билъ или близо до границата на Македония съ Епиръ[1]), или е билъ единъ и сѫщиятъ съ срѣдневѣковния гр. *Брѣгалница*, който се намиралъ на р. Брѣгалница, която се влива въ р. Вардаръ не далечъ на югъ отъ Велесъ, на около 25 километра отъ Струмица, и въ който въ послѣдствие князь Борисъ открилъ епископия[2]). Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Дарданий*, който присѫтствувалъ на Халкидонския съборъ[3]); и

II. *Запарското* — съ гр. Запара (Ζάπαρα), който билъ разположенъ нѣкѫдѣ на границата съ Дардания[4]). Тази епископия въ по-подирно врѣме е била отнета отъ Стобската митрополия и подчинена на архиепископията Първа Юстинияна. — Отъ епископитѣ ѝ е извѣстенъ само *Сабинианъ* (или Фабинияна), който присѫтствувалъ на V вселенски съборъ[5]).

в) **Провинцията Тесалия**, която граничила: на сѣверъ съ първа Македония, на западъ съ планинитѣ Косторска, Грамосъ и Пиндъ, на югъ съ р. Сперхей и на изтокъ съ Егейското море[6]), съставлявала една епархия, митрополитътъ на която прѣбивавалъ въ гр. *Лариса* (Λάρισσα, Λάρισα), който сѫществува и до днесъ на р. Пения (сега Саламврия или Саламения) съ сѫщото си име (тур. Еничери-Фанаръ[7]).

Отъ митрополититѣ на Лариса сѫ извѣстни:

1. *Ахилий*, „който посрамилъ еретицитѣ на първия вселенски съборъ и възбудилъ съ ученостьта си всеобщо очудване“[8]).

2 *Клавдианъ*, — присѫтствувалъ на първия вселенски съборъ;

3. *Александъръ*, — присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 година;

4. *Василий*, — въ 431 год. наедно съ Нестория и други източни епископи подписалъ подадения до императора Теодосия II протестъ противъ откритието на Ефеския съборъ до пристигането на събора на Юана Антиохийски и очакванитѣ западни епископи[9]); участвувалъ въ числото ва 43 изт. епископи, които се отдѣлили отъ Кирила и съставили подъ прѣдседателството на Юана особенъ съборъ въ Ефесъ[10]). Но при всичко това името му не фигурира въ

---

[1]) Pauly, t. III, p. 14, 15

[2]) Migne, Patrol S. gr. t. 125, p. 442, § XXV; ср. Даничичъ. Рѣчникъ, словото Брѣгалница; Голубинскій, Краткій Очеркъ Исторій православныхъ церквей Болгарской и пр., стр. 55. За Брѣгалническата епархия говоримъ подробно по-сетнѣ.

[3]) Лепорскій. Ibid, ст. 310.

[4]) Ibid.

[5]) Mansi, t. IX, p. 106 B.

[6]) Лепорскій, Ibid. картата.

[7]) Pauly, t. IV, p 786; Кипертъ, Картата; Лепорскій, Ibid., стр. 310 и Картата.

[8]) Мѣсецесловъ на императ Василия. Сергій, Полный мѣсяцесловъ востока, т. II, стр. 137. Но това извѣстие надали е особено достовѣрно, понеже въ списъка на Никейскитѣ отци на събора фигурира не Ахилий, а Клавдианъ Ларисски (гл. изд. на Гелцера). Паметьта на св. Ахилия се извършва на 16 май. Мощитѣ на този светия въ послѣдствие Царь Самуилъ прѣнесалъ въ Прѣспа, като трофеи отъ Тесалия, за което говоримъ по-сетнѣ.

[9]) Mansi, t. IV, p. 1236.

[10]) Ibid., 1269.

опрѣдѣленията на петото му засѣдание[1]), нито въ заключителното послание на събора[2]), макаръ въ посланието на императора отъ първи юлий името на Василия да фигурира въ числото на »схизматицитѣ«[3]). Убѣденъ привърженикъ на Нестория той останалъ до края на живота си, за което и пострадалъ[4]).

5. *Вигилянтий*, — присѫтствувалъ на разбойническия и Халкидонския събори[5]). Името му фигурира въ числото на адресантитѣ на 13 послание на папа Льва[6]) и въ посланието на императора Льва отъ 457 год.[7]).

6. *Прокълъ*, — се упоменавалъ въ апелациитѣ на папа Стефана и приемника му п. Бонифация II въ 531 год.[8]).

7. *Стефанъ*, — заелъ катедрата въ 531 год., но билъ низложенъ отъ Константинополския патриархъ Епифания, поради доноса на единъ неговъ подчиненъ епископъ, за гдѣто отстоявалъ властьта на папата нацъ Ларисската църква[9]). За това Стефанъ на два пѫти писалъ апели въ Римъ на п. Бонифация, за да се застѫпи за него[10]). Бонифаций го оправдалъ на Римския съборъ, свиканъ на 8 и 9 декемврий сѫщата година, ала въ Константинополь не обърнали внимание на това оправдание и Стефанъ не билъ възстановенъ на катедрата си[11]);

8. *Ахилъ*, — билъ ржкоположенъ по заповѣдь на императора Юстинияна отъ патриарха Епифания неизвѣстно кога до 535 год. За него се упоменава въ посланията на п. Агапита до сѫщия императоръ[12]); и

9. *Юанъ*. Въ 592 год. противъ него се оплаквалъ на папата еп. на Тива (въ Тесалия) Адриянъ, че несправедливо го осѫдилъ[13]). Името му фигурира така сѫщо и въ адреса на посланието на п. Григория до Илирийскитѣ митрополити отъ 599 год., въ което се давало прѣдупрѣждение противъ признаването на титула „*вселенски*“ на Константинополския патриархъ[14]).

На Ларисската митрополия сѫ били подчинени слѣднитѣ десеть епископства:

1. *Димитриядското* — съ гр. Димитрияда (Δημητριάς), който се намиралъ на с.-из. брѣгъ на Пагасейското езеро (сегаш

---

[1]) Ibid, p. 1324
[2]) Ibid, p. 1469.
[3]) Ibid, p. 1425 E.
[4]) Synodicon adv. Trag. Iren. c. 190, Mansi, t. V, p. 256; Лепорскій, Истор., стр. 310—11.
[5]) Act. VI, — Mansi, t. VII 140 D.
[6]) Mansi t. V, p. 1273.
[7]) Ibid, t. VII, p. 523 E.
[8]) Лепорскій, Исторія Θессалоник. Экзархата, стр. 311.
[9]) Goncilii Rom. III, sessio I, Mansi, t. VIII, p. 740—746.
[10]) Mansi t. VIII, p. 741—744, 745—746.
[11]) Лепорскій Ibid., стр. 174—180.
[12]) Mansi, t. VIII, p. 852: Migne, Partol. S. l, t. LXVI, p. 40; Лепорскій., Ibid, стр. 180—181.
[13]) Mansi, t. IX, p 1119 A; Migne, Ibid. t. LXXVII, p. 611; Лепорскій Ibid, стр. 203.
[14]) Mansi t. X, p. 158; ст. Лепорскій, Ibid. стр. 311.

з. Воло), близо до сегаш. с. Лехония, около 7 кил. на югъ отъ гр. Воло [1]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Максимъ* (Максиминъ), — присжтствувалъ въ 413 год. въ Ефесъ въ качеството на съчувственникъ на Нестория [2]).

2. *Константинъ*, — присжтствувалъ на Ефеския съборъ въ 449 г. и на Халкидонския [3]);

3. *Пробиянъ*, — държалъ въ 531 год. похвално слово въ честь на новоизбрания си митрополитъ Стефана, но това не му попрѣчило да подаде на патриарха Епифания обвинение противъ митрополита си за незаконенъ изборъ [4]); противъ него се оплакалъ прѣдъ Римския съборъ (на 7 и 8 декемврий 531 год.) и еп. Абундаций, че произволно и насилнически му завзелъ катедрата, когато отсжтствувалъ по служебни дѣла въ Римъ [5]); и

4. *Абундаций*, — билъ на Римския съборъ въ 531 год. и се е оплаквалъ противъ Пробияна, но да ли му е била повърната катедрата, — неизвѣстно.

II. *Гомфийското*, — съ гр. Гомфи (Γόμφοι), който се намиралъ на р. Куралиосъ (сегаш. Блиура), дѣсн. притокъ на р. Пенея (сегаш. Саламврия) сега въ развалини на около 15 кил. къмъ ю-з. отъ Трикала [6]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Евстатий*, който се упоменава въ апела на митрополита Стефана Лариски (531 год) до п. Бонифация II, че и той билъ извиканъ на сждъ въ Константинополь [7]).

III. *Ехинеонското*, — съ гр. Ехинеонъ (Ἐχίναιον и Ἐχίναιος, Echinus), на сѣвер. брѣгъ на Малиятския заливъ (сегаш. Зейтуни), сегашния Ахино [8]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Тодоръ*, който присжтствувалъ на Ефеския съборъ въ 431 година;

2. *Петъръ*, — присжтствувалъ на Халкидонския съборъ; и

3. *Аристотель*, подписътъ на когото фигурира подъ окржжното послание на патриарха Генадия и който присжтствувалъ на Константинополския съборъ въ 459 год. противъ симониститѣ [9]).

IV. *Фарсалското*, — съ гр. Фарсалъ (Φάρσαλος на лѣв. притокъ на р. Енипея [10]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Перевий*, който присжтствувалъ на Ефеския съборъ въ 431 год. [11]).

V. *Ламийското*, — съ гр. Ламия (Λαμία), който се намиралъ около 5 килом. на сѣверъ отъ р. Сперхия (сег. Аламана), недалечъ отъ вливането ѝ въ Малиякинския заливъ [12]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

---

[1]) Киперть, Картата.
[2]) Synodicon adv. Trag. Iren. cap. 7, 13, 190 — Mansi, t. V, pp. 768, 966.
[3]) Лепорскій, Ibid., стр. 311.
[4]) Ibid., стр. 174.
[5]) Mansi t. VIII, p. 739 D, 747 A; Лепорскій, Ibid., стр. 178.
[6]) Киперть, Картата; Лепорскій Ibid., стр. 311.
[7]) Mansi, t. VIII, p. 740–746; Лепорскій, Ibid., стр. 174.
[8]) Kiepert, S. 306, и картитѣ му.
[9]) Mansi, t. VII, p. 919 C; Лепорскій, Ibid., стр. 312.
[10]) Kiepert, S. 306 и картитѣ му; Лепорскій Ibid., стр. 312.
[11]) Mansi, t. IV, p. 1224 C; Лепорскій, Ibid, стр. 87, заб. 6.
[12]) Pauly, t. IV, 741; Kiepert, S. 291 и картитѣ му.

1. *Секундианъ*, — присѫтствувалъ на Ефеския съборъ въ 431 год.: и

2. *Стефанъ*, който подписалъ чрѣзъ пресвитера Патрикия апелацията, подадена на п. Бонифация II [1]); той се упоменава и въ апелацията на митрополита Стефана Лариски до сѫщия папа [2]).

VI. *Трикското*, — съ гр. Трика (Τρίκη, Τρίκκα), на р. Лефея, (сегаш. Трикалино), лѣвъ притокъ на р. Пения, сегашниятъ градъ Трикала [3]). Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Илиодоръ*, комуто Сократъ [4]) приписва въвеждането на обичая да лишава отъ свещ. санъ клирицитѣ, които не прѣкратявали съпружескитѣ си общения подиръ стѫпването си въ клира; и

2. *Икумений*, който фигурира въ числото на епископитѣ отъ VI—VII вѣкове и който написалъ тълкования на Апокалипсиса и посланията на Ап. Павла [5]).

VII. *Митрополското* — съ гр. Митрополь (Μητρόπολις), малко на западъ отъ р. Панисосъ (сег. Календжи), дѣс. притокъ на р. Пенея; въ срѣднитѣ вѣкове „*Нови Патръ*“, сега въ развалини при с. Палеокастро, на около 22 кил. къмъ югъ отъ Трикала и на 6 кил. на западъ отъ гр. Кардица [6]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *св. Иродионъ*, — единъ отъ 70 апостоли [7]).

VIII. *Ипатското* — съ гр. Ипата (τὰ Ἴπατα), на дѣсния брѣгъ на р. Сперхей; въ срѣднитѣ вѣкове билъ сѫщо нарѣченъ „*Нови Патръ*“, което му име останало и до днеска [8]). Твърдѣ е за вѣрване, че съ това име той е билъ нарѣченъ слѣдъ разрушението на Митрополь, който така сѫщо се е наричалъ съ сѫщото име [9]). — Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Химений*, който присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год. [10]); и

2. *Павзианъ*, — присѫтствувалъ въ 431 год. въ Ефесъ въ качество на съчувственикъ на Нестория, послѣдователь на когото останалъ до края на живота си [11]). Той се упоменава въ 13 послание на п. Бонифация II, като „осѫденъ схизматикъ“ [12]).

---

[1]) Mansi, t. VIII, p. 748 D; Лепорскій, Ibid., стр. 178,

[2]) Ibid стр. 174, 312.

[3]) Kiepert, S. 306 и картитѣ му.

[4]) Hist. Eccl., t. V, p. 22.

[5]) Le Quien, Or. Christ., t. II, p. 119.

[6]) Pauly, t. IV, p. 190 C; Киперть, Картитѣ.

[7]) Лепорскій, Ibid., стр. 312—313. Паметьта на св. Иродиона се чествува на 8 априлъ. Ls Quien, Or. Christ., t. II, p. 121, допуща, че и Marcus Mitropolitanus«, който присѫтствувалъ на първия вселенски съборъ, билъ Митрополитски епископъ, но отъ сличението на индекситѣ у Гелцера се вижда, че този „Marcus“ е билъ Калабрийски епископъ (ср. Лепорскій, Ibid., стр. 313).

[8]) Kiepert, S. 298 и картитѣ му.

[9]) Лепорскій, Ibid., стр. 313.

[10]) Ibid., стр. 313; Le Quien, Or. Chir, t. II, p. 131 го счелъ неправилно за епископъ на о. Папаретосъ.

[11]) Synod. adv Trag. Iren, c 7, 190, 200, — Mansi, t. V, p. p. 768, 966, 1010.

[12]) Mansi: t. V, p 1010 D. Подписътъ му фигурира и въ Contestatio b. Cyrillo (Ibid., p. 768; срав. p. 797; B); Лепорскій, Ibid, стр. 99, заб. 17.

IX. *Тивско-Фтиотийското* — съ гр. Тива Фтиотийска (Θῆβαι Φθιώτιδος), на с.-з. брѣгъ на Пегасийския заливъ (сега з. Воло), на разстояние на около 35 кил. на изт. отъ Фарсала; сега въ развалини при с. Ак. Кечели [1]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Клеоникъ*, — присѫтствувалъ на първия вселенски съборъ;

2. *Моисей*, — присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 година;

3. *Дионъ*, — присѫтствувалъ на Ефеския съборъ въ 431 г.;

4. *Елпидий*, — единъ отъ онѣзи, които сж се обръщали до п. Бонифация II съ просба за защита противъ патриарха Епифания Константинополски [2]); и

5. *Адрианъ*, който въ 592 год. се явилъ въ Римъ да се оплаква противъ Лариския митр. Юана и архиеп. на Първа Юстинияна Юана, за гдѣто първиятъ незаконно го осѫдилъ, а вториятъ — лишилъ отъ санъ. Папата го оправдалъ и възвърналъ на катедрата, а виновницитѣ наказалъ [3]).

X. *Кесарийското* — съ гр. Кесария (Καισάρεια), който неизвѣстно кѫдѣ е билъ разположенъ. На основание на забѣлѣжкитѣ на Прокопия, че населението по долината на р. Енипея не е могло да се ползува отъ богатството ѝ, понеже *"и Лариса и Кесария"* съ почти разрушенитѣ си стѣни не прѣдставлявали надеждно убѣжище отъ постояннитѣ нападения на варваритѣ [4]), може да се прѣдполага, че този градъ е лежалъ въ означената долина и билъ не особно далеко отъ Лариса. — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Теотикстъ*, който държалъ страната на източнитѣ епископи, които се отдѣлили отъ Кирила на Ефеския съборъ въ 431 год. [5]); и

2. *Тимотей*, — единъ отъ апелаторитѣ до п. Бонифация II по дѣлото на митрополита Стефана Ларискиот [6]).

3) **Провинцията стари Епиръ**, която обемала земитѣ на югъ до р. Ахилой, на изтокъ — Тесалия, на сѣверъ — горнето течение на р. Лаосъ (Воюса), лѣвия ѝ притокъ Дрина и малко на югъ отъ мисъ Глоса (Главиница), и на западъ — Юаническото море [7]), съставлявала една епархия на чело съ *Никополския митрополитъ*, който прѣбивавалъ въ гр. Никополь (Νικόπολις), който билъ главенъ градъ на провинцията, разположенъ при

---

[1]) Pauly, t. VI, p. 1785 f.; Кипертъ, картата.

[2]) Лепорскій, Ibid., стр. 178, 313.

[3]) Mansi, t IX, p. 1119, A; Miegne, Patrol. s. l. t. LXXVII, p. 611 C; Лепорскій, Ibid., стр. 203—204.

[4]) De aedif IV, 3, — е „Venet, p. 441 sq.

[5]) Synod. adv. Trag Jren., c. 7, 28, Mansi, t V, p. 768 A, 797 D.

[6]) Въ подписа на апела се чете: Timotheus ep. S Dicaesariensis ecclesiae" (Mansi t. VIII, p. 748 D) Голсте (гл. у Mansi, t. VIII, p 776 A), като дума, че въ Тесалия не сѫществува никаква Дикесария, а само Кесария (Hier. Synecd., p. 642, 11), изправилъ подписа така: „Timotheus ep S. Dei Caesariensis ecclesiae".

[7]) Лепорскій, История Θεссалоник. Экзархата, картата.

входа на Амбракийския заливъ (сегашна Арта), сега въ развалини около Палеопревеза, малко на сѣверъ отъ Превеза [1]). — На Никополската митрополитска катедра, основана отъ апостолитѣ [2]), сж познати да сж светителствували митрополититѣ:

1. *Илиодоръ*, — присжтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год.;

2. *Динатъ* (Донатъ), присжтствувалъ на III вселенски съборъ. Той е поименуванъ и въ посланието на п. Целестина до Илирийскитѣ епископи [3]);

3. *Атикъ*, — присжтствувалъ на разбойническия и Халкидонския съборн. Въ края на 445 или началото на 446 год. той е билъ поканенъ въ Солунъ на съборъ, ала по болесть не се явилъ, за което и билъ доведенъ по административенъ редъ. За това Атикъ отишелъ въ Римъ и се оплакалъ на п. Льва [4]);

4. *Евгений*, — името му фигурира въ списъка на митрополититѣ, до които е било адресирано посланието на императора Льва въ 457 г. по въпроса за Халкидонския съборъ, а така сжщо и отвѣтното послание на епископитѣ на стария Епиръ [5]). Него папа Хормиздъ похвалилъ въ посланието си отъ 19 ноември 516 г. до събора на Епирскитѣ епископи [6]);

5. *Алкисонъ*, който билъ строго православенъ архиерей и се присъединилъ къмъ Римъ прѣзъ есеньта на 515 год., когато наскоро и заелъ катедрата [7]). Но за това той билъ извиканъ отъ императора въ Константинополь, кждѣто скоропостижно починалъ [8]).

6. *Юанъ*, когото Епирскитѣ епископи похвалили въ извѣстното си послание до папа Хормизда за избора му на Никополската катедра, че „винаги се отличавалъ съ достохваленъ животъ и никому не отстжпвалъ нито въ благочестието, нито въ ревностьта къмъ православието", за което и молили папата да приеме избранника имъ „по стария обичай въ отеческитѣ си нѣдра" . . . [9]). Той се отказалъ да влѣзе въ общение съ Солунския екзархъ Доротея, за което и навлѣкалъ прѣслѣдването на този послѣдния [10]); но п. Хормиздъ силно се застжпилъ за него [11]);

---

[1]) Pauly, t. V, p. 637; Kiepert, S. 301 и картитѣ му.

[2]) Origenes war nach Euseb. VI, 16; Harnach A, Mission und Aubreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten Leipzig. 1906, Bd. II, S. 199.

[3]) Mansi, t, VIII, p. 760; t. IV, p. 1124, 1156, 1173, 1213; Лепорскій, Ibid, стр. 100, заб. 20.

[4]) Mansi, t. V, p. 1279 B — 1280 A; Migne, Patr. S. l. t. LIV, p. 670—671; Лепорскій, Ibid, стр. 125—126.

[5]) Mansi, t VII, p. 233 D, 619

[6]) Ibid., t. VIII, p 402; Thiel, p. 774; Coll — Avell., № 118; Лепорскій, Ibid., стр. 156.

[7]) Mansi Ibid., p. p. 410, 420, 421, ср. p. 404; Thiel. p. 772. 783, 809; Coll Avell. №№ 119, 2; 135, 135, 137, 5; Лепорскій, 154.

[8]) Marcell. Chron, a. 515 въ Migne, Patrol. S. l. t. LI, p. 939 B; Лепорскій Ibid., стр. 154, 155 158.

[9]) Mansi, t. VIII, p. 404 sq.; Thiel, p. 773 sq.; Coll. — Avell, № 119 Лепорскій Ibid., 155.

[10]) Mansi, Ibid p. p. 419 E — 420 A, 423; Thiel, p. p. 807, 811; Coll — Avell., №№ 134, 1—2 и 133, 1; Лепорскій Ibid., стр. 160.

[11]) Лепорскій, Ibid, стр. 161, 163.

7. *Андрей*, — се упоменава въ посланията на п. Григория до Илирийскитѣ епископи отъ 597 г.[1], до епископитѣ отъ стария Епиръ прѣзъ септемврий 595 г., съ което извѣстява, че му праща палиумъ въ знакъ на особни привилегии[2]. и отъ юний 599 г.[3]; а Керкирскиятъ епископъ Алкисонъ въ посланието си дума, че Андрей вече venerabilis memoriae metropolita, отъ което се вижда, че той е починалъ или въ 602. или началото на 603 год.[4].

8. *Сотерикъ*, за когото папа Хонорий въ посланието си отъ 13 дек. 625 г. явява, че билъ убитъ[5].

9. *Ипатий*, когото папа Хонорий съ горѣ цитираното си послание извикалъ въ Римъ, за да даде клетва прѣдъ гроба на ап. Петра, че не е причастенъ въ убийството на своя прѣдшественикъ Сотерика; и

10. *Анастасий*, — присѫтствувалъ на VII вселенски съборъ.

На Никополския митрополитъ сѫ били подчинени слѣднитѣ *осемь* епископства:

1. *Еврийското* — съ Еврия (Εὐρεία), който съ точность неизвѣстно кѫдѣ е билъ разположенъ. Едни учени сѫ го посочили на лѣвия брѣгъ по горнето течение на р. Кокитосъ (сегаш. Вувосъ), дѣсния притокъ на р. Ахеронъ (сегаш. Мавропотамосъ), близо до сегашния гр. Парамития (тур. Айдонать)[6]; а други учени сѫ го отождествили съ сегашния градъ Глики[7]. — Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Донатъ*, който живѣлъ въ врѣме на Теодосия Велики и се прославилъ въ църквата съ своята чудотворность и святость[8]; въ началото на VI в. мощитѣ на този светия сѫ се намирали въ гр. Касиопъ на о. Керкира[9];

2. *Маркъ*, — присѫтствувалъ на разбойническия и Халкидонския събори;

3. *Евгений*, — подписалъ въ 458 г. посланието на епископитѣ на Стария Епиръ до императора Лъва по въпроса за Халкидонския съборъ[10];

4. *Юанъ* I. — подписалъ заедно съ други 7 Епирски епископи посланието отъ октомврий 515 г. до п. Хормизда относително избирането на Никополската катедра митрополита Юана[11];

5. *Тодоръ*, — присѫтствувалъ на Константинополския съборъ въ 536 год. при патриарха Мина; и

---

[1]) Mansi, t. X p. 92 Migne, S. l. t. LXXVII, p. 909.
[2]) Mansi, t. IX p. 1238 C; Migne, S. l. t. LXXVII p. 790; Лепорскій, стр. 208.
[3]) Mansi, t. X, p. 158 E.
[4]) Mansi, t. X, p. 384 C, 385 C; Лепорскій, стр. 327.
[5]) Mansi, t. X, p. 581; Migne, S. l. t. LXXX, p. 478; Лепорскій, Ibid., стр. 207.
[6]) Kiepert, Atl. ant, tab V—VI.
[7]) Pauly, t II, p. 474; Лепорскій Ibid., стр. 327.
[8]) Созоменъ, Hist. Eccl. lib. VII, p. 26.
[9]) Лепорскій, Ibid., стр. 206. Паметьта на този светия се чествува на 30 априлъ.
[10]) Mansi, t. VII, p. 619.
[11]) Langen, Geshichte d. R. K., Bd. II, S. 260; Mansi, t. VIII, p. 404; Thiel p. 774; Гюнтеръ, Beiträge. S. 8; Coll Avell., № 119, 7; Лепорскій, Ibid., стр. 155.

6. *Юанъ II*, — който незаконно отнелъ градеца Касиопа — Кастра около 602 год. и папа Григорий съ послание отъ януарий 604 г. окончателно прѣмахналъ тази незаконность [1]).

II. *Додонското*, — съ гр. Додона (Δοδώνη), при планината Тмаросъ, около извора на р. Аратосъ (сега Арта), лѣвъ притокъ на р. Тияма (сегаш. Каламашъ); сега въ развалини [2]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Тодоръ*, — присжтствувалъ на III всел. съборъ;

2. *Филотей*, — присжтствувалъ на Халкедонския съборъ;

3. *Уранийъ*, — подписалъ посланието на Епирскитѣ епископи до императора Лъва относително Халкедонския съборъ [3]); и

4. *Юлианъ*. — подписалъ посланието на Епирскитѣ епископи до папа Хормизда относително избирането на митрополита Юана [4]).

III. *Фотийското* — съ гр. Фотика (Φωτική), на изтокъ отъ р. Таимисъ, по горнето й течение; сега въ развалени около Вела [5]). Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Юанъ*, — който присжтствувалъ на Халкедонския съборъ [6]);

2. *Диядохъ*, — подписалъ посланието до импер. Лъва [7]); и

3. *Иларий*, — подписалъ посланието до папа Хормизда по случай на избора на митрополита Юана [8]).

IV. *Вутротското*, — съ града Вутротъ (Βουθρωτὸν и Βουθρωτὸς) на брѣга на Юнийското море противъ сѣверната часть на о. Керкира (сегаш. Корфу); сега въ развалини около Вутзиндро или Вутринто [9]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Стефанъ*, подписалъ посланието на Епирскитѣ епископи до императора Лъва [10]);

2. *Матей*. — подписалъ посланието на сжщитѣ епископи до папа Хормизда за избора на митрополита Юана.

V. *Анхиямското*, — съ гр. Анхиямъ (Ἄγχισμὸς или Ἄγχησμος) — на сжщия брѣгъ на сѣверъ отъ гр. Вутротъ, сега въ развалини на сѣверъ отъ селото Айи (Гаги) — Саранда [11]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Клавдий*, — присжтствувалъ на разбойническия и Халкедонския събори и подписалъ посланието на Епирскитѣ епископи до императора Лъва; и

2. *Христодоръ* или *Христофоръ*, — подписалъ посланието на Епирскитѣ епископи до папа Хормизда относително избора на митрополита Юана [12]).

---

[1]) Mansi, t. X, p. 384—389; Migne Patr. S. l. t. LXXVII, p. p. 1308. 1310, 1317, Лепорскій, стр. 206—207.

[2]) Pauly, t. II, p. 1190; t. VI, p 2027; Кипертъ, картата.

[3]) Mansi, t. VI, p. 619.

[4]) Ibid., t. VIII. p. 405 A; Лепорскій Ibid., стр. 327.

[5]) Pauly, t. V, p. 1564; Кипертъ. Картата.

[6]) Mansi, t. VII, 403 D; Le Quien, Or. Chr., t. II, p. 141, 143; Лепорскій, Ibid., стр. 328.

[7]) Mansi, Ibid., p. 619.

[8]) Ibid., t. VIII, p. 405 A.

[9]) Kiepert, s. 301.

[10]) Mansi, Loc. cit.

[11]) Кипертъ, Картата.

[12]) Mansi, Loc. cit.; Лепорскій, Исторія Θессалон. Экзархата, стр. 328.

VI. *Финикското*, — съ гр. Финикъ (Φοινίκη), — на сѣверо-изтокъ отъ Анхиясма; сега въ развалини до с. Финика между р. р. Павла и Бистрица [1]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Перегринъ*, — присжтствувалъ на Халкедонския съборъ [2]);

2. *Валериянъ*, — подписалъ горѣпоменатото послание до императора Льва [3]); и

3. *Филипъ*, — подписалъ горѣпоменатото послание до папа Хормизда [4]).

VII. *Адриянополското* — съ гр. Адриянополь (Ἀδριανούπολις), на който точното разположение е неизвѣстно; ако се сжди отъ съобщението на Прокопия, че императоръ Юстиниянъ прѣстроилъ и укрѣпилъ този градъ съ цѣль да даде убѣжище отъ варварскитѣ нападения на жителитѣ, както отъ стария, така и отъ новия Епиръ [5]), може да се прѣдположи, че той се е намиралъ на границата на двата Епира; въ Спрунера-Менке е поставенъ въ сѣверната часть на стария Епиръ гр. Andropolis — Andrinopolis [6]), който сжществува и до сега на р. Вовуза или Воиза, лѣвъ притокъ на р. Дринъ [7]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Евтихий*, — присжтствувалъ на разбойническия съборъ;

2. *Ипатий*, — подписалъ посланието до императора Льва [8]); и

3. *Константинъ*, — подписалъ посланието до п. Хормизда въ 515 год. [9]).

VIII. *Керкирското* — на островъ Керкира (Κέρκυρα и Κόρκυρα у римлянитѣ) въ Юническото море, съ гр. Керкира, който въ срѣднитѣ вѣкове се наричалъ отъ двѣтѣ си крѣпости οἱ Κόρυφοι, прѣвърнато отъ италиянцитѣ въ Corpù, което име по-сетнѣ е било дадено на всичкия островъ и се запазило до ново врѣме; но отъ 1863 год., когато островътъ прѣминалъ къмъ Гръцкото кралство, било му възстановено старото име [10]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Иасонъ*, — единъ отъ 70 апостоли, който починалъ мжченически въ първия вѣкъ въ гр. Керкира [11]).

2. *Алитодоръ*, — присжтствувалъ на първия вселенски съборъ;

3. *Сотерихъ*, — присжтствувалъ на Халкедонския съборъ и въ 458 год. подписалъ посланието на епископитѣ отъ стария Епиръ до императора Льва [12]);

---

[1]) Pauly, t V, p. 1553 и Картитѣ на Киперта и Артамонова.
[2]) Лепорскій, Ibid., стр 328.
[3]) Mansi, Loc cit.
[4]) Mansi, Loc. cit.
[5]) De aedif IV, I. — ed. Venet. 1729, p. 439.
[6]) Hand-Atlas für die Geschichte d. Mittelalter und d. neueren Zeit, 3-te Aufe., Gotha, 1880, № 84; Лепорскій, Ibid, стр. 328—328.
[7]) Картитѣ на Киперта и Артамонова.
[8]) Mansi, Loc. cit.
[9]) Mansi, Loc. cit; Лепорскій, Ibid., стр. 329.
[10]) Kiepert, s. 297.
[11]) Дѣян. Апостолски 17, 6; Посл. до Римл., 16, 21. Паметьта на св. Иасона се чествува на 28 априлий.
[12]) Mansi, Loc. cit.

4. *Христъ*, — подписалъ посланието до папа Хормизда относително избора на м. Юана [1]);

5. *Стефанъ*, — светителствувалъ въ VI вѣкъ, както това се вижда отъ единъ подписъ въ единъ старъ храмъ въ Керкира [2]);

6. *Алкисонъ*, — извѣстенъ поради борбата си съ Еврийския епископъ Юана II за градеца Касиопа — Кастра. За него той се обръщалъ до императора Маврикия и папа Григория, който измолилъ чрѣзъ Константинополския си апокрисарий императора Фока да възвърне спорния градецъ на Керкирската епископия, като оставилъ светинитѣ му — мощитѣ на св. Доната — за Еврийската епископия [3]); и

7. *Филипъ*, — присѫтствувалъ на VII вселенски съборъ [4]);

д) **Провинцията нови Епиръ,** която граничила: на югъ съ стария Епиръ, на истокъ съ Тесалия, първа и втора Македония и часть отъ Дардания, на сѣверъ р. Матисъ и притока ѝ Фанди, и на западъ Адриятическо море [5]), съставлява една епархия, въ която въ послѣдствие св. седмочисленици Гораздъ, Наумъ и отчасти св. Климентъ, развили обширна просвѣтителна дѣйность и въ която и до днесъ се издигатъ тѣхнитѣ мънастири съ свв. имъ мощи. На чело на тази епархия е стоялъ *Дирахийскиятъ митрополитъ*, който прѣбивавалъ въ гр. Дирахия (Δυρράχιον), стария Епидамнъ (Ἐπίδαμνος), разположенъ на брѣга на Адриятическо море; сегашния Дурацо или Драчъ (албан. Дуреси [6]). Отъ митрополититѣ ѝ сѫ извѣстни:

1. *Аполосъ* — единъ отъ 70 апостоли [7]); той по-рано е билъ Коринтски епископъ, а слѣдъ това — Дирахийски [8]);

2. *Астий* — при императора Траяна (98—117) прѣтърпѣлъ мѫченическа смъртъ (разпнатъ на кръстъ) въ Дирахия [9]);

3. *Евхарий* — присѫтствувалъ на Ефеския III вселенски съборъ;

4. *Лука* — присѫтствувалъ на разбойническия и Халкедонския събори; упоменава се въ адреса на посланието на п. Лъва до Илирийскитѣ митрополити отъ 6 януарий 446 год. [10]); фигурира и въ списъка на митрополититѣ, до които е било адресирано посланието на императора Лъва по въпроса за Халкедонския

---

[1]) Mansi, Loc. cit.

[2]) Le Quien. Or. chr., t. II, p. 147.

[3]) Mansi, t. X, p. p. 384—385, 389; Migne, s. L. t. LXXVII, p. p. 1308, 1311, 1317; Лепорскій, Ibid., стр. 206, 207.

[4]) Лепорскій, Ibid., стр. 329.

[5]) Лепорскій, Ibib., картата.

[6]) Кипертъ, картата; Лепорскій, Ibid., стр. 129—130 и картата.

[7]) Дѣян. Апостол., 18, 24; ср. I, посл. до Корин., 3, 5—6. Паметьта му се чествува на 8 дек. и 30 мартъ.

[8]) Menel. Sirlet въ Le Quien'a, Or, Christ., t. II, p. 240.

[9]) Mart. Rom., на 7 юлий, p. 299; Le Quien, Ibid., p. 241 Паметьта му на 6 юлий.

[10]) Ep. 13. Mansi, t. V, p. 1273 sq.; t. VIII, p. 771 sq.; Migne, S. l. t. LIV, p. 463.

съборъ [1]), и между подписитѣ на отвѣтното послание на епископитѣ отъ новия Епиръ до императора [2]);

5. *Марианъ*, — се упоменава у Факунда Хермиянски въ съчин. противъ Мокиянитѣ (contra Mocianum), като противникъ на осѫждането на тритѣ глави [3]);

6. *Убрикъ*, или Убрикий, — се упоменава въ посланията на п. Григория до митрополититѣ на Илирикъ отъ ноември 597 г. [4]) и отъ юлий 599 г. [5]);

7. *Сисиний*, — подписалъ опрѣдѣленията на Трулския съборъ; и

8. *Никифоръ*, — присѫтствувалъ на VII вселенски съборъ [6]).

На Дирахийската митрополия сѫ били подчинени слѣднитѣ седемь епископства:

I. *Скампското* — съ гр. Скампа (Σκάμπα) на из. отъ Дирахия, сегашния гр. Елбасанъ на дѣсния брѣгъ на р. Скумба (стар. Генусосъ [7]). — Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Артемий*, — подписътъ на когото фигурира въ посланието на епископитѣ на нови Епиръ до импер. Лъва [8]); и

2. *Троий*, — сѫщиятъ който тържествено посрѣщналъ легатитѣ на п. Хормизда и подписалъ неговия libellus [9]).

II. *Аполонийското* — съ гр. Аполония (Ἀπολλωνία), — на дѣсната страна на р. Аоосъ (сега Вовуза) и не далечъ отъ вливането ѝ въ Адриятическо море. На мѣстото на стария градъ въ сегашно врѣме се намира мънастирътъ Полина [10]); и

III. *Вулитското* — съ гр. Вулида (Βουλλὶς и Βυλλὶς) — на юго-изт. отъ Аполония на сѫщата страна на рѣката; сега въ развалини около с. Градица [11]).

Отъ епископитѣ на тѣзи двѣ съсѣдни епископства сѫ извѣстни:

1. *Феликсъ*, — присѫтствувалъ на Ефесския съборъ въ 431 год. и се подписалъ: ep. Ἀπολλωνίας καὶ Βελλιάδος (=Βουλλίδος). Да ли врѣменно или постоянно е било това съединение на тѣзи двѣ епископии, — не може съ точность да се каже;

2. *Евсевий*, — епископъ на Аполония, присѫтствувалъ на Халкедонския съборъ; и

3. *Филохарисъ*, — еп. на Вулида, подписалъ посланието на епископитѣ на Епиръ до импер. Лъва [12]).

---

[1]) Mansi, t. VII, p. 523 E.
[2]) Ibid., t. VII, p. 621 B.
[3]) Le Quien, Or. Chr., p. 242 sq.
[4]) Mansi, t. X, p. 92; Migne, Patrol. s. l. t. LXXVII, p. 909; Лепорскій, Ibid., стр. 200.
[5]) Mansi, t. X, p. 158.
[6]) Лепорскій, Ibid., стр. 330.
[7]) Kiepert, s. 356.
[8]) Mansi, Loc. cit.
[9]) Гл. стр. 123.
[10]) Kiepert, s. 356; Картитѣ на Киперта и Артамонова.
[11]) Pauly, Ibid., t. III, p. 1105; Картитѣ на Киперта и Артамонова.
[12]) Mansi, Loc. cit.; Лепорскій Ibid., стр. 330.

IV. *Авлонското* — съ гр. Авлонъ или Авлона (Αὐλών, Αὐλῶνα) — на брѣга на Адриятическото море, на около 23 килм. на югъ отъ Аполония, сѫществува и до днесъ съ сѫщото си име (алб. Vljôra[1]). — Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Св. Елевтерий*, който заедно съ майка си Евантия билъ обърнатъ въ християнството отъ Ап. Павла. Св. Елевтерий загиналъ мѫченически въ 120 год. въ врѣме на царуването на Адрияна, а църквата го чествува на 15 декемврий. Наедно съ него или по-сетнѣ погиналъ мѫченически въ Авлона и св. Донатъ[2]);

2. *Назарий*, — подписалъ посланието на епископитѣ на новия Епиръ до импер. Льва[3]);

3. *Неизвѣстенъ*, който се упоменава въ посланието на папскитѣ легати, че обѣщалъ да подпише папския libellus[4]); и

4. *Сотиръ*, — присѫтствувалъ на V вселенски съборъ[5]).

V. *Амантийското* — съ гр. Амантия (Ἀμαντία) — на около 42 кил. къмъ ю.-з. отъ Аполония, но точното мѣстоположение на града е неизвѣстно. Нѣкои учени (напр. Leake) го отождествява съ сегашн. с. Нивица, което се намира при извора на р. Сушица, южния притокъ на р. Вовуза[6]), на около 40 километр. отъ Аполония[7]); а споредъ други учени (напр. Томачекъ) градътъ се намиралъ на мѣстото на сегаш. гр. Любохово на рѣката Дринъ[8]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Евлалий*, който присѫтствувалъ на Филипополския съборъ въ 343 год.[9]).

VI. *Лихнидонското* — съ гр. Лихнидъ (Λυχνίδος Λυχνίς) — на сѣверо-изт. брѣгъ на Лихнидското езеро; отъ края на X в. е станалъ отолица на българското царство и получилъ ново име *Охридъ*, въ който починалъ св. Климентъ седмочисленикъ. — Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Св. Ераѕмъ*, който погиналъ мѫченически при императоритѣ Диоклитияна и Максимина[10]);

2. *Зосимъ*, — присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год.[11]);

---

[1]) Kiepert, s. 356; Pauly, Ibid, t. II, p. 2414; Кипертъ, Картата.

[2]) Църковенъ Вѣстникъ, г. VI, бр. 31, стр. 365.

[3]) Mansi Loc. cit

[4]) Посланието е било писано въ Авлонъ въ края на февр. или началото на мартъ 519 год. Günther. Beisräge. s. 22; Migne, t. VIII, p. 449 c; Coll-Avell., № 213, 1; Thiel, p. 850; Лепорскій, стр. 165.

[5]) Le Quien, Or. Christ., t. II, p. 253, погрѣшно е посочилъ „VII вселенски съборъ".

[6]) Pauly, R. Encycl. hg. Wissowa, t. I, p. 1724.

[7]) Кипертъ Картата.

[8]) Pauily, Ibid

[9]) Mansi, t. III, p. 138 B.

[10]) За живота и дѣйностьта на св. Ераѕма подробно говорихме порано. Тука трѣбва да спомена̀мъ, че въ негова память и до днеска се наричатъ развалинитѣ въ̀нка отъ гр. Охридъ, които народното прѣдание сочи като останки отъ старата патриаршеска българска църква „Св. Размосъ" (— св. Ераѕма), въ която, по всѣка вѣроятность, сѫ били мощитѣ, или части отъ тѣхъ, на св. Ераѕма.

[11]) Le Quien. Or. Christ., t. II, p. 285, погрѣшно дума, че е билъ Дионисий.

3. *Антоний*, — присѫтствувалъ на Халкедонския съборъ въ 458 год., подписалъ посланието на епископитѣ на новия Епиръ до императора Лъва[1]);

4. *Лаврентий*, — отнесалъ посланието на нѣкои Илирийски епископи на п. Анастасия II (490—498) по въпроса за сближението имъ съ Римъ, като при това лично просилъ папата да изпрати на Илирийцитѣ формула на вѣрата, която трѣбва да слѣдватъ, и папата изпратилъ нему послание[2]); а въ 515 год., вече старецъ, като ревнитель на православието, билъ извиканъ отъ монофизитствующия императоръ въ Константинополь и дълго врѣме билъ задържанъ въ столицата[3]);

5. *Теодоритъ*, — писалъ въ 519 или 520 год. на папата послание, съ което изявилъ своята радость по поводъ на възстановяването на всеобщия миръ между изтокъ и западъ[4]).

VII. *Листренското* — съ г. Листра (Λίστραν. Λήστρων), или у Прокопия: Ἄλιστρος[5]), на който точното положение е неизвѣстно. Томачекъ го е опрѣдѣлилъ твърдѣ общо: „въ областьта на Дирахия“[6]). Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Зиновий*, отбѣлѣзанъ въ латинския списъкъ на отцитѣ на Халкедонския съборъ[7]).

е) **Провинцията Дардания**, която граничила: на югъ съ втора Македония; на изтокъ, начиная отъ горнето течение на р. Пшина, лѣвъ притокъ на Вардаръ, границата се извивала недалечъ къмъ западъ отъ сегашния Кюстендилъ, покрай източнитѣ окрайнини на Косово поле и достигала до сегашния Нови Пазаръ; на сѣверъ — отъ Нови Пазаръ съ спускъ къмъ горнето течение на р. Ибъръ, отъ която завивала до Комъ планина; и на западъ — отъ тази послѣднята планина съ спускъ на права линия, която прѣсичала не далеко до устието Бѣли Дринъ, и се свършвала до къмъ изворитѣ на р. Радика, дѣсния притокъ на Черни Дринъ[8]), — съставлявала една епархия на чело съ *Скопския митрополитъ*, който прѣбивавалъ въ гр. Скупи (Σκόπλοι), главенъ градъ на провинцията, на р. Аксиосъ (Вардаръ) сега Скопие (тур. Ускюбъ). — Отъ митрополититѣ й сѫ извѣстни:

1. *Паригорий*, — присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год.;

2. *Урсикинъ*, — фигурира въ числото на митрополититѣ, до които е било адресирано посланието на императора Лъва въ

---

[1]) Mansi. Loc. cit.

[2]) Ep. 3. Thiel, p. 624; Mansi, t VIII. p. 10.

[3]) Marcell. Chron. a. 516. (Migne, Patrol., s, l t. LI, p. 939). Лепорскій Ibid., стр. 158—159.

[4]) Mansi, t. VIII, p, 460; Thiel, p, 854 sq.; Coll. Avell., № 166; Лепорскій, Ibid., стр. 165.

[5]) Прокопий, De aedif. IV, 4.

[6]) Pauly, R. Enc., bg. Wissowa, t. I, s. 1497.

[7]) Le Quien, Or. Christ., t. II. p 252; Лепорскій, Ibid., стр. 331—332, изказалъ съмнѣние относително този епископъ и епископията му прѣдъ видъ на обстоятелствата: 1) че въ списъка на новоепирскитѣ епископи той заема първо мѣсто, даже по-горѣ отъ Дирахийския митрополитъ и 2) на явното изкривяване на името на катедрата му: Bostroensis, като — изказалъ мнѣние, че възможно е да се отнесе къмъ Вутротската епископия.

[8]) Лепорскій, Исторія Ѳессал. Экзархата. Картата.

457 г. по въпроса на Халкедонския съборъ, а така сѫщо и въ отвѣтното послание на Дарданскитѣ епископи, кѫдѣто той се нарекалъ Урсилий[1]).

3. *Юанъ*, — подписалъ благодарствения отговоръ въ 494 год. на Дарданскитѣ епископи до папа Геласия[2]), въ който въ твърдѣ рабски тонъ трижди заявилъ своята прѣданность на Ап. Прѣстолъ, като, при това, молили папата да имъ прати нѣкого отъ своя „ангелски прѣстолъ", за да нареди въ тѣхъ всичкото споредъ неговото желание[3]). Това желание на митрополита Юана и на епископитѣ му папа Геласий дѣйствително удовлетворилъ на 3 августъ сѫщата година, когато изпратилъ въ Скупи дияконитѣ Киприяна и Макария, съ ново послание, въ което пакъ настоятелно ги увѣщавалъ да странятъ отъ гърцитѣ като „отъ еретическа зараза" и по никой начинъ да не стѫпватъ съ тѣхъ въ общение, понеже сѫ заразени съ ересь[4]).

На Скопската митрополия сѫ били подчинени *нѣколко* епископства, отъ които обаче се знае положително само:

1. *Улпиянското* — съ гр. Улпияна (Οὐλπιανὰ), който отъ половината на VI в. билъ прѣименуванъ въ Юстинияна Втора (Justiniana Secunda), сегашни Липлянъ въ южния край на Косово поле, на р. Ситница, притокъ на Ибъръ, който се втича въ зап. Морава[5]).

— Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Македоний*, — присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год.[6]); и

2. *Павелъ*, — подписалъ Constitutum p. Vigilii de tribus capitulis[7]); въ 553 год. е билъ въ Константинополь, но се отказалъ да присѫтствува на събора подъ прѣдлогъ на отсѫтствието на архиепископа му Бенената[8]).

---

[1]) Mansi, t. VII, pp. 523 E и 611 A.

[2]) Папа Геласий въ края на 493 или началото на 494 год. се обърналъ къмъ Дарданскитѣ епископи съ особено послание, въ което съ прѣдупрѣдителни наставления всѣчески ги убѣждавалъ да се държатъ на страна отъ еретицитѣ гърци и да бѫдатъ послушни на апостолския прѣстолъ (Mansi, t. VIII, p. 14—ep. 3; Thiel p 335, — ep. 7; Coll Avell., № 79; Лепорскій, Ibid., стр. 137). И дарданцитѣ, обрадвани отъ това папско послание, му отговорили прѣзъ сѫщата 494 год. Mansi, Ibid., p 13; Thiel., p. 348; Coll Avel., № 80.

[3]) Ibid.; Лепорскій Ibid., стр. 138: *Лянгенъ* (Geschichte d R. K. Bd. II, s. 168) нарекалъ това послание „най-рабско" отъ всичкитѣ писма, които до това врѣме сѫ се получавали въ Римъ.

[4]) Ep 11,—Mansi t. VIII, p. 46; Thiel, p. 383; Coll. Avell. № 101; Лепорскій, Ibid., стр. 138—139. Le Quien, Oriens Christ., t, II, p 310, погрѣшно причислилъ къмъ скопскитѣ митрополити още и Бенената, който се упоменава въ дѣянията на V вселенски съборъ; но този митрополитъ е билъ архиепископъ на Първа Юстинияна (гл Лепорскій. Ibid., стр. 195, заб. 19 и стр. 334; Цухлевъ Д., Разборъ на „Учебника по историята на Българ. църква" въ Християнска мисъль, г. I, кн. III, стр, 202).

[5]) Jireček, Die Heerstrasse, S. 22, заб. 61; Картитѣ на Киперта и Артамонова; Лепорскій, Ibid., стр, 334 и картата

[6]) Въ посланието на св. Атанасия е нарѣченъ „Mac. Lipianensis, — Mansi t III, p. 47 Д.

[7]) Mansi, t. IX. p. 106 B.

[8]) Ibid., p. 200 A.

Но освѣнъ това епископство, въ Дардания може да се допуща, че е имало и други епископства. Така въ посланието до п. Геласия отъ 494 год. сж подписани шесть епископи: Юанъ, Бонозъ, Самуилъ, Вериянъ, Фаустинъ и Урсинъ, но катедритѣ имъ, освѣнъ на първия (Скопски), не сж посочени[1]). И посланието на императора Лъва въ 458 год. сж подписали трима: Урсилий Скопски, Далматий Нентински (Nentinae, Neutimae) и Максимъ Диоклетиянски (Diocletianensis[2]). Но кждѣ сж били тѣзи градове и епископи, — неизвѣстно[3]). Тѣзи оскждни свѣдѣния, въ всѣки случай, даватъ възможность и съ голѣма вѣроятность да се допуща, че епископитѣ на Скопската митрополия сж се движили между цифритѣ три и шесть.

ж) **Провинцията Горня Мизия,** — която граничила: на сѣверъ съ Дунава и р. Сава до устието на притока ѝ Дринъ; на западъ: отъ устието на Дринъ и малко по течението ѝ границата се отклонявала къмъ изворитѣ на дѣснитѣ притоци на р. Босна и се свършвала до къмъ устието на р. Тара, лѣвъ притокъ на Дринъ; на югъ: отъ устието на Тара джгообразно се извивала къмъ югъ и прѣсичала сѣверното течение на Лимъ, дѣсенъ притокъ на Дринъ (близо до сегаш, Сѣница), простирала се край Дардания, прѣсичала срѣднето течение на р. Ибъръ и се свършвала до съединението на Сръбска и Българска Морава; и на изтокъ: отъ съединението на послѣднитѣ двѣ рѣки минавала край изворитѣ на Ресара, Млава, Пекъ и се свършвала до Дунава[4]), — съставлявала една епархия на чело съ *Виминакийския митрополитъ*, който прѣбивавалъ въ градъ Виминакия (Βιμινάκιον, Viminacium), който билъ главенъ градъ на провинцията; въ срѣднитѣ вѣкове Браничево, което име е задържано и до сега за Пожаревецката околия; развалинитѣ на Виминакия, извѣстни подъ названието Костолъ (Costellum), се намиратъ около село Костолецъ на лѣвия брѣгъ на р. Млава, близо до устието ѝ въ Дунава[5]). — За митрополититѣ на тази епархия не сж се запазили никакви извѣстия, но че катедрата имъ е сжществувала, за това нѣма никакво съмнѣние[6]). Тя е сжществувала и въ началото на XIII вѣкъ, но вече като българска митрополия[7]).

На Виминакийската митрополия сж били подчинени слѣднитѣ епископства:

I. *Сингидунското* — съ гр. Сингидунъ (Σιγγίδουνον, Σιγγηδών) — при вливането на р. Сава въ Дунава, сегашната столица

---

[1]) Ibid., t. VIII, p. 139 sq.

[2]) Ibid., t. VII, p. 611 A., Лепорскій, Ibid., стр. 334.

[3]) Hieroclis Synoed. изброява въ Дардания само три града: Σκοπτομητρόπολις, Μηριών (неизвѣстенъ) и Οὐλπιάνα (Улпияна).

[4]) Лепорскій, Ibid., Картата.

[5]) Jireček, Die Heerstrasse, ss. 15, 85 sq.

[6]) Лепорскій, Исторія Θессалон. Экзархата, стр. 353.

[7]) Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православ. церквей, стр. 96. Въ Синодика на царь Бориса сж упоменати трима епископи: Иаковъ, Профирий и Юаникий, които светителствували въ врѣмето на царь Юана Асеня II (Попруженко, Синодикъ, стр. 77), но за тѣхъ подробно говоримъ въ втория томъ на своята „История на Българската църква".

на Сърбия — Бѣлградъ[1]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Урсакий*, осѫденъ за ариянство въ 343 г. на Сердикския съборъ и приетъ въ общение съ църквата въ 347 год. на Медиоланския съборъ[2]).

II. *Маргското* — съ гр. Маргъ (Μάργος), — на изтокъ отъ Сингидунъ, на дѣсната страна на рѣката съ сѫщото име (сега Морава), при вливането ѝ въ Дунава; сега въ развалини съ името Кустаръ въ селото Дубравица[3]). — За единъ отъ епископитѣ му, неизвѣстенъ по име, упоменава Прискъ въ „Историята" си, че миналъ Дунава, задигналъ отъ хунитѣ („скититѣ") царскитѣ съкровища, съ което прѣдизвикалъ нападението имъ (въ 442 год.) на придунавскитѣ градове, а сетнѣ, като се страхувалъ, че ще бѫде прѣданъ отъ паството си, тайно побѣгналъ въ лагера на неприятелитѣ и по прѣдварително съглашение измѣннически прѣдалъ своя градъ въ рѫцѣтѣ имъ, за да обезпечи съ това за себе си безопасность[4]).

III. *Ореомаргското* — съ гр. Ореомаргъ (Ὀρρέων Μάργου, въ Hier. Ὀρθέμαρχος), — сегашн. Кюприя или Чюприя на дѣсната страна на р. Раваница при вливането ѝ въ Морава[5]). — Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Зосимъ*, който присѫствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год.

з) **Провинцията Срѣдиземна Дакия**, която граничила: на югъ съ втора Македония; на изтокъ съ Тракия (раздѣлната линия минавала край Траянови врата и горното течение на рѣкитѣ Тополница и Видъ); на сѣверъ: отъ горното течение на р. Видъ, покрай сѣверното подножие на Стара планина, близо до горното разклонение на р. Тимокъ (малко на сѣверъ отъ сегашния градецъ Княжевацъ или Гургусовацъ) и горня-Мизия[6]), — съставлявала една епархия съ прѣбивание на митрополита въ гр. *Сердика* (Σερδική, по късно и неправилно Σαρδική), който билъ главенъ градъ на провинцията до основаването на гр. *Първа Юстиниана* въ 535 год., когато той изгубилъ началственото си значение въ полза на този послѣдния. Но съ разрушението на Първа Юстинияна, за което говоримъ по-сетнѣ, Сердика на ново се издигнала въ митрополия на областьта. Градътъ билъ разположенъ на лѣвата страна на р. Оскиосъ (у Римлянитѣ Oescus, сега Голѣми Искъръ), притокъ на Дунава; въ срѣднитѣ вѣкове отъ славянитѣ билъ прѣименуванъ въ Срѣдецъ, прѣправено послѣ отъ гърцитѣ въ Триядица (отъ Срѣдецъ, Сриадецъ, — както се произнасялъ Срѣдецъ), а въ по-късно врѣме (първоначално въ края на XIV в.) почналъ да се именува София, което име задържа и до днесъ.

---

[1]) Иречекъ, Ibid., s. 11.

[2]) Болотовъ, В. В., Либерій, епископъ Римскій и Сирмійскіе соборы, Спб. 1893, стр. 25.

[3]) Иречекъ, Ibid., стр. 14; Картитѣ на Киперта и Артамонова.

[4]) Excerpta e Prisci, Historia, c. 1. — ed. Nieb., p. 140—141.

[5]) Иречекъ, Die Heerstrasse, SS. 86 а на стр. 27 погрѣшно отождествилъ тази епископия съ прѣдидущата. Лепорскій, Ibid., стр. 395.

[6]) Лепорскій, Ibid., картата.

като столица на царството България[1]). Въ българско владѣние Сердика е прѣминала въ 808 год., когато, за вѣрване, е била упразднена и митрополитската му катедра за дълго врѣме, поради което тя липсва и въ епархиялнитѣ каталози отъ врѣмето на иконоборческата епоха на Hieroklis'a и Епифания и др.[2]). Тази липса у каталозитѣ може да се обясни и отъ обстоятелствата: а) че тази митрополия до 730 год. е била подъ вѣдомството на папата, resp. архиепископа Първа Юстинияна; и б) слѣдъ тази дата до 809 год. тя е попаднала подъ вѣдомството на славянитѣ, които разрушили Първа Юстинияна и, може би, и Сердика. — Отъ митрополититѣ ѝ сж извѣстни:

1. *Протогенъ*, — заелъ катедрата неизвѣстно кога до 316 г.[3]), присѫтствувалъ на Никейския (325 год.) и Сердикския (343 год.) събори[4]);

2. *Юлианъ*, — единъ отъ участницитѣ на лъже-Ефеския съборъ въ 431 год., въ послѣдствие лишенъ отъ катедрата за привързаность къмъ несторианството[5]);

3. *Зосимъ*, — името му фигурира въ списъка на митрополититѣ, на които било изпратено посланието на императора Лъва въ 457 г. по въпроса за Халкедонския съборъ[6]);

4. *Доминонъ*, — като ревнитель на православието, прѣзъ есеньта на 515 г. билъ извиканъ наедно съ други илирийски епископи отъ монофизитския императоръ въ Константинополь, посетнѣ повърнатъ на катедрата, понеже императорътъ се страхувалъ отъ възстание на илирийскитѣ войски, които обичали митрополита си[7]);

5. *Василискъ*, — се упоменава у Факунда Хермиянски (въ съчин. Contra Mocianum), като противникъ за осѫждането на тритѣ глави[8]); и

6. *Феликсъ*, — въ 594 год. отказалъ да подпише нѣкакво неизвѣстно за него постановление на викария си — архиепископа на Първа Юстинияна[9]), и папа Григорий по поводъ на това му писалъ: „извѣстихме се, че твое братство не ще да се покорява на нашия братъ Юана, архиепископъ на Първа Юстинияна, както това е въ реда си. . . Заради това те увѣщаваме да отхвърлишъ високоумието, да се смиришъ и непрѣстанно да се покорявашъ на твоя разпоредитель (ordinatori), упоменатия нашъ братъ и архие-

[1]) Иречекъ, Ibid., S. 77, 90 сѫщия, Княжество България, ч. II, стр. 3—4.

[2]) Gelzer, Die kirchliche Geographie Griechelands vor dem Slawenienbruche, въ Zeitschrift für wissenschaftliche Theolog., Leipzig, 1892, s. 425.

[3]) Le Quien, Oriens Christ, t II, p. 301.

[4]) За Протогена и неговата дѣйность по свикването на Сердикския съборъ, стр. 29—32.

[5]) Syn. adv. Trag. Iren. cc. 13, 28, 190; Mansi, t. V, p. 776 A, 797 B, p. 996 B; Лепорскій, Ibid., стр. 336.

[6]) Mansi, t. VII, p. 523 E. 789 B.

[7]) Marcell. Chron., a 516 (Migne, Patrol, s. l. t. LI, p. 939 D); Лепорскій, стр. 158—159.

[8]) Le Quien, Or. Chr., t. II, p. 303

[9]) Nec decreto ejus, nec relationi, quam ad nos direxit juxta consuetudinem voluisse subscribere.

епископъ". . ., като му далъ по-нататъкъ да разбере, че, ако продължава да упорствува, ще бъде наказанъ съ districtam canonicamque disciplinae correctionem imponere [1]).

На Сердикската митрополия сж били подчинени слѣднитѣ три епископства:

1. *Наисото* — съ гр. Наисъ (Ναΐσός, Ναΐσσός), който се намиралъ на дѣсната страна на единъ отъ източ. притоци (сега Нишава) на р. Маргосъ (Морава), не далечъ отъ вливането му въ послѣдната. Въ днешно врѣме на мѣстото на стария градъ се намира крѣпостьта на гр. Нишъ, разположенъ на лѣвия брѣгъ на р. Нишава [2]). — Отъ епископитѣ му сж извѣстни:

1. *Гавденций*, — присжтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 година;

2. *Боносъ*, — комуто Македонскитѣ епископи наложили запрѣщение, за гдѣто нечестиво училъ, че Приснодѣва Богоматеръ подиръ раждането на Спасителя имала и други дѣца; ала той, недоволенъ отъ това, въ 391 год. се обърналъ до Капуанския съборъ, за да разгледа на ново дѣлото му; съборътъ повторно възложилъ на Македонскитѣ епископи да разгледатъ дѣлото, но тѣ пакъ потвърдили старото си рѣшение. Тогава Боносъ се обърналъ за съвѣтъ до Амвросия, който го посъвѣтвалъ да се подчини на сжда на епископитѣ, но той и този пжть счелъ себе си за незаконно осжденъ и продължилъ да извършва незаконни хиротонии, съ което произвелъ голѣми безредици въ своята и близкитѣ епископии, за което и Македонскитѣ епископи отнесли дѣлото му на усмотрѣнието на папа Сирикия [3]).

3. *Маркиянъ*, — противъ когото въ 410 година [4]) Наискитѣ клирици — боносияни изпратили въ Равена до папа Инокентия двама депутати съ жалба, че той въпрѣки опрѣдѣлението на Сердикския съборъ да приема ржкоположенитѣ отъ Боноза само подиръ отричане отъ заблужденията, изисквалъ отъ тѣхъ повторна хиротония и прилагалъ тази мѣрка даже по отношение на онѣзи, които били ржкоположени отъ Боноза още до осжждането му. По този случай Инокентий е писалъ на Маркияна да приема въ общение онѣзи клирици, които сж получили посвещение до осжждането на Боноза [5]);

4. *Гайянъ*, — въ 515 год., като ревнитель на православието, билъ извиканъ отъ монофизитския императоръ наедно съ нѣкои илирийски епископи въ Константинополь, кждѣто починалъ [6]); и

[1]) Ep. ad. Felicem ep. Serdicae (Lib., ep. 10 Mansi, t. IX, p. 1189 sq. = Lib V. ep. 10, Migne, Patrol. S. L. t LXXVII, p 731 sq.); ср. Български Книжици, ч. II (1858), брой 12, стр. 154—155.

[2]) Jireček, Die Heerstrasse, S. 21 ff; Лепорскій, Истор. Ѳессал. Экзар., стр. 54. заб. 2, Kiepert, Atl Ant, tabl. V, XI.

[3]) Ep. Siricii ad Anysium et cet. per Illyricum (Mansi, t III, p. 674 D — ep. 9; Minge, S. L. t. XIII, p. 1174 C; Тилмонъ, Memoires t. X, pp. 753—754; Rauschen, Jahrbücher, S. 340, anm. 4; Лепорскій, Ibid., стр. 55, заб. 5.

[4]) Tillemont. Memoires, t. X. p. 829—830.

[5]) Ep. 21, Mansi, t. III. p. 1057 sq. = Ep. 16, Minge, S. L. t. XX, p. 519; Лепорскій, Истор Ѳессал. Экзархата, стр. 72, 76 заб. 12.

[6]) Migne, Patrol., S. L. t L; p. 939 B; Лепорскій, Ibid., стр. 158.

5. *Проектъ*, — подписалъ Constitutum de tribus capitulis на п. Вигилия [1]) и билъ въ 553 год. въ Константинополь, макаръ и да се отказалъ да присѫтствува на засѣданията на събора [2]).

II. *Ремесиянското*, — съ гр. Ремесияна (Ρεμεσίανα), който се намиралъ на около 35 километра на изт. отъ Наисъ на сѫщия притокъ на р. Маргосъ; въ срѣднитѣ вѣкове — Мокро (Изворъ), при развалинитѣ на който и до сега още тече р. Мокра; въ сегашно врѣме на негово мѣсто е крѣпостьта Акъ-Паланка (сръб. Бѣла-Паланка), построена отъ Турцитѣ въ 1637 г. отъ уцѣлѣлитѣ остатъци на стария градъ [3]). — Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни:

1. *Петъръ*, — светителствувалъ неизвѣстно кога до 378 година [4]);

2. *Никита*, — заелъ катедрата сѫщо неизвѣстно кога до 378 год., понеже въ тази година участвуваль на Антиохийския съборъ [5]), а починалъ въ 431 год. [6]). Извѣстенъ [7]) като просвѣтитель на Тракийскитѣ племена Беси и Даки и като църковенъ писатель, който съставилъ Competentibus ad baptismum instructionis libellos sex, отъ които сѫ се запазили само петата книга: explanatio symboli — паметникъ отъ висока историческа цѣнность [8]) и нѣкои откѫслеци отъ другитѣ книги [9]); той е истинскиятъ творецъ и на приписваното на св. Амвросия пѣснопѣние „Te Deum“ [10]; и

3. *Диогенианъ* (Диогенъ), — присѫтствувалъ на разбойническия съборъ [11]).

III. *Павталийското* — съ гр. Павталия (Παυταλία), — на дѣсната страна на горнето течение на р. Струма; въ срѣднитѣ вѣкове Велбуждъ, въ XV—XVII в. — Велбуждска баня или Константинова баня (по името на сръб. князь Константина, † 1394 г.), отъ кѫдѣто се е образувало и турското му име Кюстендилъ [12]). — Отъ епископитѣ му сѫ извѣстни само двама: *Евангелъ* и *Фока*. Първия е билъ извиканъ отъ монофизитския императоръ Анастасия въ 515 г. въ Констатинополь за наказание, като ревнитель на православието, ала слѣдъ задържането му на непродължително

---

[1]) Mansi, t. IX, p. 106 B.

[2]) Act. II, Mansi, Ibid, p. 199 sq.

[3]) Jireček, Die Heerstrasse, S. 77, 90, 127.

[4]) Лепорскій, Ibid., стр. 336.

[5]) Рецензията на Kattenbush'a на книгата на Берна An Introd. to the Creed and to the Te Deum въ Theol. Literaturzeitung, 1901, № 7, s. 194.

[6]) Bardenhewer, Les pères des l'église, t. III, p. 270; Сергій, Полный мѣсяцесловъ Востока, ч. I, стр. 168.

[7]) За живота и дѣйностьта на еп. Никита, като даровитъ проповѣдникъ на християнството, подробно говорихме по-рано (гл стр. 47—49).

[8]) Принадлежностьта на това произведение на Никита отстояватъ новитѣ учени: Цанъ, Харнакъ и Бернъ, а противникъ — Катенбушъ, — гл. Das Apost. Symbol. Bd. II (Leipzig, 1900), S. 440; ср. Theol. Literat. 1901 № 7, S. 197.

[9]) Bardenhewer, Ibid., t. II, p. 336 sq.

[10]) Лепорскій, Ibid., стр. 336—337.

[11]) Лепорскій, Ibid., стр. 337.

[12]) Jireček, Die Heerstr., s. 27. заб. 77; Сѫщия, Княжество България, ч. II, стр. 535—552; Иорд. Ивановъ, Сѣверна Македония, стр. 7—20, 33—35, 124 и т. н.

врѣме билъ повърнатъ въ Павталия, понеже имало опасность отъ въстание на Илирийскитѣ войски[1]); а за втории е извѣстно, че присѫтствувалъ на втория Цариградски съборъ въ 553 год.[2]).

Въ диоцеза на Сердикската митрополия въ половината на VI вѣкъ възникнала, както по-рано упоменахме, архиепископията Първа Юстинияна, която повела реорганизирането на църковно-епархиялната наредба на сѣвернитѣ крайнини на източния Илирикъ. Историята на тази бѣлѣжита по своята просвѣтителна и християнизаторска дѣйность между славянитѣ архиепископия е слѣдната:

Архиепископията Първа Юстинияна.

Сѣдалищенъ градъ на архиепископията Първа Юстинияна билъ градътъ *Първа Юстинияна*, построенъ отъ императора Юстинияна Велики, за да увѣковѣчи своето родно мѣсто, както за това дума съврѣменникътъ Прокопий: „На близо до селото (Таврезиумъ, родното мѣсто на императора) той (императорътъ) съгради великолѣпенъ градъ и го нарѣче Първа Юстинияна, за награда на страната, що го е откърмила. Тамъ Константинъ съгради водопроводъ и снабди града съ постоянно текуща вода. Той издигна и други много грамадни постройки, достойни за основателя си. Трудно е да се изчислятъ Божиитѣ храмове и богатитѣ дворци на първенцитѣ, величието на колонитѣ, хубостьта на сградитѣ, източницитѣ, улицитѣ, банитѣ и пазарищата. Съ една дума, градъ голѣмъ и многолюденъ, съ всичко изобиленъ, достоенъ да бѫде главенъ градъ на цѣлата тази страна. При това императорътъ го *опрѣдѣли за сѣдалище на Илирийския архиерей*, като пръвъ по важностьта си между градоветѣ въ областьта“[3]). Но мѣстоположението ка този богатъ и обширенъ градъ не е още опрѣдѣлено съ достатъчна точность. *Едни* учени (Енгелъ[4]), Вилтчехъ[5]), сѫ го отождествили съ гр. Лихнидъ (Охридъ), което мнѣние основателно е опровергалъ П. Веселингий въ коментариитѣ си на Hierocles, a Synecdemus[6]); *втори* учени (Малтбронъ и др.[7]) сѫ го поставили на Косово поле въ Призрѣнъ или въ Липлянъ; *трети* учени — въ втора Панония, въ долината на Ибъръ[8]);

---

[1]) Migné, Patrol. S. l. t. LI, p. 939 B; Tomaschek, Zur Kunde, s. 27; Лепорскій, Iuid., стр. 158.

[2]) Ю. Ивановъ, Ibid., стр. 80.

[3]) Procop., De Aedificiis (писано въ 558 г. въ Константинополь), lib. VI, cap. I, ed. Paris., p. 69; Йор. Ивановъ, Архиепископията и града Първа Юстинияна, въ Библиотека. Приложение на Църк. Вѣстникъ, София, 1903, кн. X—XII, стр. 131—132; Лепорскій, Ibid., стр. 188; заб. 11; Голубинскій, Краткій очеркъ . . ., стр. 284.

[4]) Engel, История, изд. 1797, стр. 251.

[5]) Wiltsch, Handbuch d. Kirchl, Geographie und Statistik, Berlin, 1846, Bd. I, ss. 119, 126, §§ 80 и 90.

[6]) Срав. Лепорскій, Ibid., стр. 184, заб. 1; Йор. Ивановъ Ibid., стр. 124.

[7]) Maltebrun, Geographie Universelle, Paris, 1841, t. IV, p. 20. О това мнѣние се придържатъ още: Le Quien, Or. Ch., t. II, p. 281—282 и Лепорскій, Ibid., стр. 189—190.

[8]) Гласник, кн. VIII, стр. 121.

четвърти учени — на мѣстото на Гилянъ, а Томашекъ — въ Прѣкополе)[1]; *пети* учени — въ Митровица (стара Сърбия)[2]); *шести* учени (Манертъ[3]), Ханъ[4]), Иречекъ[5]) Дюшенъ[6]), Евансъ[7]), Михаилъ Ивановъ[8]), Василъ Кънчевъ[9]), Ястребовъ[10]), Кипертъ)[11]) — въ Скопие. Но противъ всичкитѣ тѣзи мнѣния се противопоставя XI новела на императора Юстинияна, въ която гр. Първа Юстинияна е поставенъ въ Срѣдиземна Дакия, когато Скопие е билъ въ Дардания, както това видѣхме по-рано (гл. провинцията Дардания). Като слѣдвали това извѣстие на новелата, като официяленъ актъ на императора, който безпогрѣшно е е знаялъ мѣстото и областьта, кждѣто се е родилъ, и въ комбинация съ съображението, че извѣстието на Прокопия, който поставилъ селото Таврезиумъ ἐν Δαρδάνοις που τοῖς εὐρωπαίοις (при европейскитѣ Дарданци), трѣбва да се разбира въ смисъль на „дардански народи", които сж живѣяли и въ съсѣдната Срѣдиземна Дакия[12]), *седми* учени (Леунклавий[13]), Авилъ[14]), Раичъ[15]), Шафарикъ[16]), Цахарие Лингенталъ[17]), Рачки[18]), Дриновъ[19]), Голубински[20]), Карановъ[21]), Ами Буе[22]) и Вутерь)[23]) — сж поставили родното мѣсто на императора въ тази послѣднята провинция, и то *въ* или *около* сегашния градъ Кюстендилъ (старата Павталия). Но разкопкитѣ, които станаха въ 1904 год. въ подножието на юго-източната страна на Конявската планина, въ котловината на Мощени (Мощенско), до сегашния *Кадинъ-мостъ* на р. Струма, по пжтя между Кюстендилъ и Дупница[24]), сж навели проф. Йор.

---

[1]) А. Л., Архіепископія Первой Юстиніаны, въ Чтеніяхъ Общ. Исторіи и Др. Росс. Москва 1866, кн. IV, стр. 20.

[2]) Никаноръ, Историја Српске цркве, Загребъ, 1893, I, стр. 57.

[3]) Mannert, Geographie der Griechen und Röner, 1812, VII, s. 105.

[4]) Hahn, Reise von Belgrad nach Salonik, 2-e Aufl. Wien, 1868, s. 156.

[5]) Исторія Болгаръ, Одеса, 1878, стр. 100.

[6]) L'Illyricum ecclésiastique въ Byzantinische Zeitschrift, t. I, s. 535.

[7]) Antiquarian Researches in Illyricum, p. 134.

[8]) Годишенъ отчетъ на Варн. м. гимназия за 1896/97, стр. 17.

[9]) Градъ Скопие, София, 1898, стр. 82.

[10]) Наставак бележака из мог потуваня по Старој Србији, въ Гласник, жн. 57, (1884).

[11]) Картитѣ.

[12]) Голубинскій, Карт. очеркъ..., стр. 285, Йорд. Ивановъ, Ibid., стр. 127

[13]) Leunclavius, Historiae Musulmanae Turcorum, Francoforti, MDXCI, lib. V, pag. 265.

[14]) Срав. Manert, Geographie, t. VII, p. 108 Йор. Ивановъ, Ibid., стр. 129.

[15]) Исторіа, кн. VIII, гл. IV, s. 1

[16]) Славянскія древности (перев. Бодянскаго). т. II, кн. I, стр. 258.

[17]) Beiträge. p. 6.

[18]) Monumenta spectantia hist Slavorum Meridionalium, VII, p. 622.

[19]) Историч. прѣгледъ на Българската църква, стр. 128.

[20]) Крат. Очеркъ, стр. 282.

[21]) Отчетъ на Кюстендил. педагог. училище за 1886/87 г., стр. 50.

[22]) A. Boue, Recueil ditinéraires dans la Turquie d'Europe, t. I. Veinne, 1854, p. 298.

[23]) Вουτυρά, Λεξικὸν Ἱστορίας καὶ Γεωγραφίας, ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1871. Sub voce Justiniana Secunda (Σήμερον καλεῖται „Κωστεντίλιον").

[24]) Гл. рапорта за тѣзи разкопки отъ Йор. Ивановъ въ Извѣстия за командировкитѣ на Министерството на Народното Просвѣщение, 1905, кн. II.

Иванова на твърдѣнието, че тѣзи именно разкопани развалини, които народътъ сочи за нѣкогашенъ „*гулем грат*“, сж остатъци отъ разрушената въ края на VII или началото на VIII в. Първа Юстинияна, като за това и отождествилъ близкитѣ до него села *Таваличаво* и *Брдуня* съ Таврезиумъ (първото) и Бедеряна (второто), които се упоменаватъ у Прокопия, като родни мѣста на императоритѣ Юстина и Юстинияна [1]). Това твърдение, колкото и да изглежда и за най-достовѣрно, все още окончателно не рѣшава въпроса за мѣстоположението на Първа Юстинияна, защото освѣнъ че не се подкрѣпява съ нѣкои надписи отъ „богатитѣ дворци“ или многобройнитѣ храмове на този многолюденъ градъ, но въ Срѣдиземна Дакия сжществуватъ и други подобни развалини или „градища“, които така сжщо могатъ да се смѣтатъ за остатъци отъ този старъ градъ. За доказано може да се счита само *нетождеството* му съ гр. Кюстендилъ, който подъ разни имена е продължавалъ да сжществува прѣзъ всичкитѣ вѣкове и до днесъ [2]), като въпросътъ за мѣстоположението на разрушената Първа Юстинияна ще остане открытъ до тогава, до като нѣкога не се пощастливи да се измъкнатъ нѣкои вещественни остатъци (надписи и др.) въ нѣкои развалини въ Срѣдиземна Дакия за славния нѣкога и многолюденъ роденъ градъ на императора Юстинияна Велики.

Поводъ да се основе архиепископията Първа Юстинияна, покрай желанието на императора съ това да издигне и възвеличи своето родно мѣсто, е послужила нуждата да се *даде нова гражданска и църковна организация* на обширната Илирийска область, понеже старият редъ е билъ унищоженъ отъ честитѣ нахлувания на разни варварски народи [3]), както за това дума и самата учрѣдителна грамота (новела) на императора Юстинияна, издадена на 15 априлъ 535 год. на името на първия й архиепископъ А. Кателияна [4]). Въ нея императорътъ говори: „Като желаемъ съ много и съ всѣкакви блага да възвисимъ нашето отечество, кждѣто по Божията благодать най-напрѣдъ се удостоихме да видимъ създадения отъ Него свѣтъ, ние искаме, щото и съ архиерейската си власть то да има най-голѣми права“, и по нататъкъ продължава: „Понеже въ старо врѣме префектурата е била въ Сирмиумъ (Срѣмъ), въ този градъ се намира цѣлото Илирийско управление, гражданското и църковното. А когато по-послѣ, въ врѣмето на Атила, тия мѣста били опустошени и преторияпскиятъ префектъ Апраемий се е оттеглилъ отъ Срѣмъ въ Солунъ, тогава и архиерейската честь прѣминала къмъ тази префектура . . ., но понеже сега

[1]) Библиотека. Прилож. на „Църк. Вѣстникъ“. кн. X—XII, стр. 130—138.
[2]) Гл. по-горѣ за Павталия.
[3]) Срав. Hinschius, System d kathol. Kirchenrechts, t. I, S. 579—580.
[4]) Nov. XI. Corpus juris, civilis Vol III Novellae Berolini, 1895, S. 94 etcet. Zachariae von Lingenthal, Beiträge, S. 27 ff; Ράλλη καί Πότλη, Σύνταγμα τῶν κανόνων, τομ. V σελ. 219—224; Български книжици, септемв., 1859, кн. II, стр. 569—572, кждѣто новелата е прѣведена на български, и брой 12 (г. II, 1858), стр. 150—152; Иор. Ивановъ, Ibid., стр. 111—116, кждѣто новелата повторно е издадена на български въ паралелъ съ латинския й текстъ.

съ Божията помощь, нашата държава толкова се разшири, че и двата брѣга на Дунава се пазятъ отъ наши градове, и не само Виминацъ, но и Рецидива и Литерата, които лежатъ задъ Дунава, отново влѣзоха подъ нашата власть, то ние рѣшихме, че е нуждно тази наша славнѣйша префектура, която се намира въ Панония, *да се пръснесе въ блаженнѣйшето наше отечество, толкова повече, че и Втора Панония не е толкова отдалечена отъ Срѣдиземна Дакия*[1]. *А тъй като народнитѣ смутове не пръставатъ, ние намираме, че е непристойно за нашето царство, щото мѣстнитѣ власти да минаватъ такова разстояние и съ толкова мжчнотии въ Първа Македония, и смѣтаме, че е благопотрѣбно да се пръснесе означената префектура въ горнитѣ страни и съ това да се облегчи сношението между нея и подчиненитѣ ѝ епархии*".

Правата на новооснованата архиепископия били твърдѣ широки. Архиереятъ ѝ, споредъ начъртанието на императора въ сжщата новела, трѣбвало „да бжде не само *митрополитъ, но и архиепископъ*"; той (Кателиянъ), „както и всичкитѣ свѣтѣйши архиереи отъ Първа Юстинияна, да има архиепископски права и всѣкаква свобода, да простира апрхиерейската си власть надъ другитѣ подвластни на него епископи, да ги ржкополага, . . . да му се отдава първо достоинство, върховно свещеноначалие, най-висока степень; да бждатъ поставени отъ него всичкитѣ други епископи[2]) и само него да признаватъ за свой архиепископъ, като прѣкратятъ всѣкакво по-нататъшно отношение съ Солунския епископъ. И ако се случи нѣкоя разпря у него между епископитѣ, той самъ, както и всичкитѣ бждащи архиереи на Първа Юстинияна, като сждия и посрѣдникъ, ще рѣшава и разглежда тази разпря, и той само ще ржкополага . . . всичкитѣ архиереи, и никой отъ тѣхъ да не се отнася до когото и да било другиго, само едного него да признаватъ за архиепископъ . . . и да изпълняватъ всичкитѣ му разпоредби; той саморжчно или чрѣзъ нарочно отъ него проводени клирици да има пълна архиерейска власть и свобода окончателно да рѣшава църковнитѣ дѣла и да повишава въ църковнитѣ санове"; а когато се случи, че управительтъ на прѣстола (т. е. архиепископътъ) на твое блаженство се прѣдстави прѣдъ Бога" (т. е. почине), то въ сжщата новела се заповѣдва, „послѣдующиятъ го архиепископъ да бжде ржкополеженъ отъ честния синодъ на своитѣ собствени митрополити, както прилича това за възкачваемия архиепископъ, почитанъ отъ цѣлата църква, безъ каквото и да е въ този послѣденъ случай (т е. избиране на приемника) отношение спрѣмо Солунския епископъ".

Въ териториялно (диоцезиялно) отношение правата и властьта на архиепископията Първа Юстинияна сж се простирали

---

[1]) Въ Срѣдиземна Дакия лежала Първа Юстинияна.

[2]) Въ случая трѣбва да се разбира *митрополитѣ*, понеже въ противенъ случай императорътъ би нарушилъ 58 правило на четвъртия вселенски съборъ, което е давало право на митрополитѣ да ржкополагатъ епископитѣ въ епископиитѣ си, но въ подобно нарушение никой и никога не е упрѣквалъ императора.

така сѫщо на много провинции. Както и по-рано упоменахме, императорътъ съ новелата си и подчинилъ всичкитѣ епархии въ „Срѣдиземна Дакия, Прибрѣжна Дакия, Първа (горна) Мизия, Дардания, Превалитания [1]), Втора Македония, която е въ Баценския окржгъ". Къмъ тѣзи епархии императорътъ прибавилъ и епископията на Аквийския епископъ: „Сѫщо и въ Аква, — се дума въ новелата, — като епархия въ Прибрѣжна Дакия, да се ржкополага епископъ отъ твоя светиня; а за да не би това мѣсто да бѫде отъ сетнѣ подчинено на епископа, който прѣстолъ е въ южно-тракийския градъ [2]), то южнитѣ мѣста нека да се числятъ къмъ югъ, като прѣкратятъ сношенията си съ Аква [3]); Аквийскиятъ епископъ нека има подъ властьта си споменатия градъ и всичкитѣ му крѣпости, синори и църкви, та съ това да се изтрѣби Боносовата ересь въ този градъ и въ неговия окржгъ и да обърне еретицитѣ въ православната вѣра".

Императорътъ Юстиниянъ, въ желанието си още повече да възвиши новоучрѣдената архиепископия и напълно да я изравни съ Солунския викарий, се обърналъ едновременно съ основанието ѝ къмъ Римския първосвещеникъ съ просба да признае новия архиепископъ *за викарий на апостолския прѣстолъ* (Vicarius sedia apostolicae) [4]). Но въ Римъ това искане на императора се посрѣщнало съ неудоволствие. Папа Агапитъ не далъ съгласието си да се удовлетвори искането на императора [5]); ала да не го оскърби, той отговорилъ уклончиво, че за такова дѣло трѣбва да се помисли и че за подобно обсѫждане на въпроса той изпратилъ прѣдварително пратеници до императора [6]). Но и прѣговоритѣ съ тѣзи пратеници, продължени и въ врѣме на личното прѣбиваване на п. Агапита въ Константинополь въ 536 год., не дали никакви резултати [7]). Императорътъ е билъ удовлетворенъ отъ приемника

---

[1]) Превалитана или Превались (въ CXXXI новела на сѫщия императоръ е нарѣчена още Трибалия) обемала градоветѣ: Шкодра въ с.-з. Албания, на границата на Черна-Гора и Алесио или Лешъ (Λίσσος), на долния съединенъ Дринъ на югъ отъ Шкодра.

[2]) Този Тракийски градъ е билъ Месемврия.

[3]) Мѣстоположението на Аква посочваме по-сетнѣ, когато говоримъ за тази епископия.

[4]) За това говори отвѣтното послание на папа Агапита: De Justiniana civitate gloriosi natobis vestri conscia, nec non de nostrae sedis vicibus injungendis, quid servato b. Petri... principatu, et vestrae pietatis affecte, plenius deliberari contigerit per eos quos ad vos dirigemus legatos celeriter intimamus (Ep. 4, Mansi, t. VIII, p. 853 A, Migne, Patrol. S. l., t. LXVI, p. 41 B. Лепорскій, Истор. Θессалон. Экзархата, стр. 193, заб. 9).

[5]) Причинитѣ за отказа сѫ неизвѣстни, но може да се допуща, че папата е сторилъ това: или че е скѫсилъ традиционния редъ, установенъ отъ прѣдшественицитѣ му, или се е страхувалъ, че съ нарушение на единството се е отслабявала силата и стойността на викарията, или е намиралъ, че съ новия викариятъ въ отбѣлѣзанитѣ отъ императора размѣри се е нанасяла чувствителна загуба на Солунския викарий, или, най-послѣ, просто е било неприятно намѣсването на императора въ църковнитѣ дѣла. Може би всичкитѣ тѣзи съображения съвкупно да сѫ дѣйствували за отказа на папата. Ср. Лепорскій, Ibid, стр. 194.

[6]) Mansi, t VIII, p. 853; Migne, Patrol. s. l. t. 66, p. 41.

[7]) Baronius Annales, a 435, № 56, ср. Duchesne, L'Illyr., eccles, p. 242; Лепорскій, Ibid, стр. 195.

на Агапита, папа Вигилия въ 545 год.[1]). Длъженъ за своя изборъ на влиянието на византийския дворъ, този слабохарактеренъ и плашливъ първосвещеникъ не искалъ да въоръжава противъ себе си императора и, навѣрно, при първото му искане далъ съгласието си за учрѣдяването на викарията въ Първа Юстинияна[2]), като само сполучилъ да намали диоцеза му съ втора Македония въ полза на Солунския си викарий, а въ замѣна на нея му прибавилъ Панония, както това се вижда отъ издадената за случая втора новела (131-а) отъ императора Юстинияна[3]).

Въ тази новела императорътъ говори: „Заповѣдваме, щотоблаженнѣйшиятъ архиепископъ на Първа Юстинияна, нашето отечество, да има винаги подъ архиерейската си власть епископитѣ отъ епархиитѣ на Срѣдиземна Дакия, Прибрѣжна Дакия, Превалитана, Дардания, Горна Мизия и Панония, а пъкъ той да се ржкополага отъ своя собственъ синодъ и *да заема надъ подвластнитѣ си епархии мѣстото на Римския епископски прѣстолъ, съгласно опрѣдѣлението на свѣтѣйшия папа Вигилия*".

По този начинъ архиепископията Първа Юстинияна била прѣвърната въ втори *папски викариятъ* въ Илирикъ, отъ който послѣдующитѣ папи твърдѣ много сж се интересували, като сж се старали да отстраняватъ всичкитѣ послабления на диоцезната власть на архиепископията му[4]). Свѣдѣнията за тази архиепископия, като папски викариятъ, се простиратъ до края на VII или началото на VIII в., когато, по всѣка вѣроятность, тя е прѣстанала да сжществува при императора Лъва Исавра III, който подчинилъ цѣлия източенъ Илирикъ, слѣдователно и Първа Юстинияна, на Константинополския патриархъ Анастасия[5]). Къмъ това врѣме новодошлитѣ авари и славяни разорили до основи, между другитѣ градове и Първа Юстинияна[6]), съ което се турило и край

---

[1]) Тейнеръ (resp Балюзъ), като приелъ за дата на Nov. CXXXI (въ изданието на Пахария — CLI) 541 год., допуща, че императорътъ молилъ и получилъ съгласието на п. Вигилия за учрѣдяване на новия викариятъ въ 540 год. (гл. notae ad Annales Baron., ad. a. 555, п. 5). Но понеже Nov. CXXXI е издадена въ 545 год. (Zachariae von Lingenthal, Beiträge, s 7) и въ посланието на Вигилия до императора Юстинияна нѣма никакво упоменаване (гл. Vigil ep 4, Mansi, t. IX, 35 sp.), то врѣмето на учрѣдяването на викарията трѣбва да отнесемъ къмъ 545 год. (гл. Лепорскій Ibid., стр. 195, заб 15)

[2]) Бароний (Annales, a. 552, № 6., ср a. 535, № 57), съвършено погрѣшно твърди, че учредяването на викарията било изтръгнато отъ императора отъ папата насилствено, понеже е познато, че мирнитѣ отношения между папата и императора сж били нарушени подиръ 547 год., т. е. подиръ идването на Вигилия въ Константинополь (Langen Geschichte d. R. K., Bd. II, s. 354, Anm. 3), а позволението за основание на викарията е било дадено до или въ самата 545 год. (Лепорскій, Ibid., стр. 195 заб. 17).

[3]) Новела отъ 18 мартъ 545 г. Gorpus Iuris Civilis, III p. 655—656; Захарий и Лингенталь, Beiträge, pars II. p. 267; Иор. Ивановъ, Ibid, стр. 117; Български Книжици, септемвр. 1859, кн. II, стр. 573—574; Лепорскій, Ibid, стр. 195, заб 18.

[4]) Лепорскій, Ibid., стр. 197—212.

[5]) Гл. стр. 103.; ср Соколовъ. Изъ древней исторіи Болгаръ, стр. 118.

[6]) Иор. Ивановъ, Прилож. къмъ Церк. вѣст., кн. X—XI, стр. 119—120. Д. Пухлевъ, „Християнска мисъль", г. I, кн. III, стр. 203; Ар. Б-да, Кратко

на нейното сѫществуване, като областьта Срѣдиземна Дакия наново е била подчинена на Сердикския митрополитъ, както е било и по-рано.

Прѣзъ врѣме на почти двувѣковното (535—730) сѫществуване на архиепископията Първа Юстинияна сѫ извѣстни само слѣднитѣ нейни петь архиепископи:

1. *Кателиянъ*, на името на когото е била издадена учрѣдителната новела на Юстинияна въ 535 год. Ако се сѫди отъ тази грамота, този архиепископъ е билъ строго православенъ и се е повикналъ да унищожи и послѣднитѣ слѣди отъ Боносовата ересь;

2. *Беневатъ*, прѣдставительтъ на когото, епископъ Фокъ, е присѫтствувалъ на петия вселенски съборъ[1]);

3. *Юанъ I*, — билъ избранъ за ерхиепископъ отъ събора на подчиненитѣ му епископи около 592 год. По поводъ на извѣстието на синода му за този изборъ, папа Григорий I (590—604) е отправилъ до подчиненитѣ му епископи послание, въ което, между другото говори: „Тъй като вие сте запазили реда, показанъ отъ старитѣ обичаи, то и ние се зарадвахме, че вие се грижите за себе си, като сте избрали *нашия събратъ Юана* съ съгласието на великия князъ и е възведенъ (на катедрата) този, когото общиятъ сѫдъ е намѣрилъ за достоенъ", като при това изказалъ и съвѣта: „съвѣтвамъ да се покорявате на избрания отъ Васъ въ всичко, що се отнася до църковния редъ и истинско учение, — тогава покорностьта ви ще служи за доказателство на вашата разсѫдливость при избора", и завършилъ посланието си съ увѣдомлението, че изпраща на избрания отъ тѣхъ и *палиумъ*, споредъ обичая[2]). Слѣдъ това архиеп. Юанъ е билъ натоваренъ отъ сѫщия папа да посрѣдничи при разни спорни църковни дѣла и въпроси между епископи, като въ Диоклия[3]) и Шкодра[4]). Въ друго писмо папа Григорий съвѣтвалъ Сердикския епископъ Феликса, който не искалъ да признава върховенството на архиеп. Юана, да се покорява на синодалнитѣ му рѣшения[5]). Противъ архиеп. Юана се оплакалъ на папата Тивскиятъ (въ Тесалия) епископъ Адриянъ прѣзъ есеньта на 601 г., че го лишилъ отъ санъ, и Григорий отмѣнилъ присѫдата, като съставена въпрѣки „всичкитѣ божески и человѣчески закони", и го наказалъ съ лишение на св. причастие за 30 деня, „щото той съ велико съкрушение и сълзи да измоли отъ Бога прощение за своето прѣстѫпление"

начертаніе за това, що Българско Архіепископство и църковно священноначаліе нихно не зависѣло отъ Цариградскаго патріарха въ стари времена, а именно отъ 535 до 1767 г., въ Български Книжици, г. II, № 12, стр. 156—157.

[1]) Mansi, t IX, p. 106 B, 199 D, 200 C; Labbe, Sect., t. III, n. 6; Лепорскій Ibid., стр 195—196, заб. 19 и стр. 337.

[2]) Jaffe, Regesta pontificum Romanorum, № 801; Migne, Patrol., s. l. t. LXXVI, col. 558—559; Epist. papae Grig. Lib. IV, ep. VII; ср. Български Книжици, г. II, № 12, стр. 153.

[3]) Migne, Ibid., col. 1241—2; Mansi, t. X, p. 329, 330 = Lib. XII, ep. 30, 31; Д. Цухлевъ, Християнска Мисъль, г. I, кн. III, стр. 203.

[4]) Migne, Ibid, col. 1240—1241.

[5]) Mansi, t. IX, p. 1189 sq. = Lib. V, ep. 10; Migne, Ibid., p. 731 sq.

(несправедлива присѫда), като, при това, го прѣдупрѣдилъ, че въ случай на непокорность и упорство ще бѫде наказанъ по-строго[1]). Сѫщия архиепископъ сѫ искали да низложатъ и на Константинополския съборъ прѣзъ сѫщата 601 год., ала папата написалъ на своя апокрисарий въ столицата да не ходи на събора за низложението на архиепископа, понеже той още е живъ и не може да му се назначава приемникъ[2]). По сѫщия въпросъ папата писалъ и на императора Маврикия, който прѣдписалъ на архиеп. Юана да остави катедрата и да се оттегли на почивка, по причина на болесть. Папата изтъкналъ, че такова низложение е противоканонично[3]). Но на скоро въ това врѣме починалъ и архиеп. Юанъ[4]);

4. *Лъвъ*, — комуто сѫщиятъ п. Григория, като получилъ увѣдомителната грамота за избора му, писалъ: „получихъ извѣстието, че вие сте избрали съ единодушно собствено съгласие и съ съгласието на великия князъ за *архиепископъ Лъва*. Ние съ радость благодарихме Бога, нашия създатель... и ние въ всичко ви съчувствуваме и се молимъ, щото Богъ да Ви закриля... пращаме споредъ обичая, омофоръ"[5]);

5. *Юанъ II*, — се подписалъ подъ рѣшенията на Трулския съборъ непосрѣдствено подиръ Антиохийския патриархъ и по-горѣ отъ Солунския митрополитъ[6]).

и) **Провинцията Прибрѣжна Дакия,** която заемала земитѣ между Дунава, горня и долня Мизия и Срѣдиземна Дакия, съставлявала една епархия на чело съ *Ратиарския* митрополитъ, който ималъ сѣдалището си въ гр. Ратиария (Ratiaria), — сега въ развалини около селото Арчаръ (тур. Акчаръ или Арчаръ, Видинска околия), — билъ главенъ градъ на провинцията (μητρόπολις). За митрополититѣ на Ратиарската митрополитска катедра не сѫ се запазили никакви извѣстия[7]). Ней били подчинени слѣднитѣ двѣ епископства:

I. *Аквилийското* — съ гр. Аква (Aquae, у Прокопия "Ακυες, въ Syn. — Ἀκοινες). Обикновено прѣдполагатъ разположението на града около сегашното Прахово на дѣсния брѣгъ на Дунава; а споредъ по-точното опрѣдѣление на Каница, градътъ се намиралъ малко по на югъ отъ брѣга, въ сегашното Видовицко блато между рѣкитѣ Чубра и Ясеница, кѫдѣто и сега се виждатъ остатки отъ голѣма и силна крѣпость[8]). — Отъ епископитѣ му е извѣ-

---

[1]) Mansi, Ibid., p. 1115 sq. = Lib. III, ep. 6, 7; Migne, Ibid., p. 607 sq. Лепорскій, Ibid., стр. 203, 204, 337; Jaffe, Ibid., № 592; Соколовъ, Изъ древней исторіи Болгаръ, стр. 115, заб. 1.

[2]) Jaffe, Ibid., № 1397

[3]) Mansi, t. X, p. 284 = Lib. XI, ep. 47; Migne, s. l. t. LXXVI, p. 1167; ср. Лепорскій, стр. 211.

[4]) Лепорскій, Ibid., стр. 211.

[5]) Jaffe, Ibid., № 802; Соколовъ, Idid., стр, 115; Epistol. Papae Greg. Lib. IV, ep. VIII; Български Книжици, г. II, бр. 12, стр. 154.

[6]) Лепорскій, Ibid, стр. 206, заб. 15; Цухлевъ Д., Ibid., стр. 203.

[7]) Лепорскій, Ibid., стр. 338; Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 280

[8]) Лепорскій, Ibid., стр. 338; Pauly, R. Encycl hg. Wissowa, t. II, s. 294.

стенъ само *Виталисъ*, който присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 г.[1]). Но че Аквилийското епископство е сѫществувало и въ половината на VI в., за това видѣхме отъ XI новела на императора Юстинияна, съ която това епископство било отнето отъ Месемврийската (въ Тракия) митрополия и било подчинено на архиепископията Първа Юстинияна[2]); и

II. *Кастра-Мартенското* — съ гр. Кастра-Мартисъ (Castra-Martis, въ Юрнанда, Castrum-Martena — Jor. c. L. p. 265, а въ Hier. Syn, Κάστρα Μάρτις, въ Sozom., Hist. eccl, lib. IX, c. 5: Καστράμαρτις), който се намиралъ или на мѣстото на селото Чичѝлъ (Кулска околия), или, споредъ Каница, на мѣстото на сегашния гр. Кула, на юго-изтокъ отъ Видинъ[3]). Отъ епископитѣ му е извѣстенъ само *Малвъ*, който присѫтствувалъ на Сердикския съборъ въ 343 год.

IV. Вѫтрѣшното различие между Константинополската и Римската църкви въ участието имъ при развитието на църковния животъ на Балканския полуостровъ.

Борбата за юрисдикция между Римския и Константинополския иерарси надъ изброенитѣ по горѣ епархии и епископии въ Тракия и източния Илирикъ, която постепенно е въвличала въ себе си покрай духовенството имъ и народнитѣ маси, въ това число и новодошлитѣ народи: Авари, Готи, Славяни и др., се е опрѣдѣляла и направлявала не само отъ формалното имъ стремление за *властничество*, но и отъ по-дълбоки, така да се каже, *вѫтрѣшни причини*, които обхващали културата, просвѣтата, бита и въобще духа на тѣзи народи.

Тѣзи вѫтрѣшни причини сѫ произхождали главно отъ приложението на историческото положение, по силата на което прѣзъ всичкитѣ минали вѣкове винаги разнообразнитѣ явления на общественния животъ на человѣчеството сѫ се опрѣдѣляли отъ отношенията на *двѣ, вѣчно съвмѣстими и съприкасающи се, начала — отъ вродената свобода на всѣко лице и отъ общественния авторитетъ, който туря прѣграда на тази свобода*[4]). Отъ осѫществението на тѣзи именно двѣ противоположни начала е зависяло и начина на развитието на народитѣ и на тѣхния църковенъ животъ. Въ източнитѣ народи тѣ сѫ се осѫществявали по едни начини, а въ западнитѣ — по други; отъ тука се е явило и различие въ развитието имъ както въ социално, държавно, просвѣтително и културно, така и въ църковно-религиозно отношение.

Гърцитъ (Елинитѣ), които имали рѣшително влияние на народитѣ на Балканския полуостровъ, като народъ съ диялектически изостренъ и съзерцателенъ умъ, неограниченъ отъ никакви

---

[1]) Лепорскій, Ibid.

[2]) Гл. стр. 76.

[3]) Pauly, Ibid., III. p. 1769, заб. 32; Лепорскій, Ibid., стр. 388; Созоменъ го нарича още πόλις τῆς Μυσίας. Срав. Дриновъ, Съчинения, София, 1909, т. I, стр. 229, заб. 10; Цѣновъ Г., Произходъ на българитѣ, стр. 72, 177.

[4]) Гилфердингъ, Собран. Сочиненія, т. I, стр. 201.

материялни стремления или външенъ държавенъ авторитетъ, отколѣ сѫ се трудили да осѫществятъ упоменатитѣ двѣ противоположни начала на человѣческия животъ не по външенъ (формаленъ), а по вѫтрѣшенъ начинъ, силили сѫ се да ограничатъ личната свобода на всѣки членъ на обществото си въ нравственния авторитетъ на единодушната воля на всичкитѣ си членове. Теоретически възвишенния умъ на гърцитѣ, който се е проявилъ въ отвлеченнитѣ философски системи, които сѫ били насочени да откриятъ абсолютното нравствено начало, което да осмисли живота на человѣка и прѣведе братство въ человѣчеството; а така сѫщо и республиканското обществено устройство на разнитѣ гръцки племена, кѫдѣто се е проявявала силата на народната воля, — сѫ явни доказателства за стремлението на гръцкия народъ да примири въ себе си упоменатитѣ двѣ противоположни начала по вѫтрѣшенъ начинъ. Но до пълно осѫществение на тѣзи двѣ начала или, иначе казано, на идеала на обществения си животъ до Христа гърцитѣ не сѫ достигнали, по причина на отсѫтствието на единъ нравственъ авторитетъ [1]). Пълно осѫществение на този общественъ идеалъ, — примирение на личната свобода и обществения авторитетъ — гръцкия народъ е достигналъ въ Православната църква, която признава напълно свободата на человѣческата воля и я ограничава не посрѣдствомъ силата на външенъ авторитетъ, или личната воля на едно лице, а посрѣдствомъ нравствената сила на единодушието и съгласието на всичкитѣ си членове. Това обстоятелство, между другото, обяснява и безпрѣпятственното разпространение на църквата между гръцкия народъ (особено между висшето съсловие [2]), а така сѫщо и освоението, още въ първитѣ вѣкове, за църквата, въ защитата ѝ отъ враговетѣ и разкритието на основнитѣ ѝ принципи, строго научния философски методъ на старата гръцка наука [3]). Открититѣ християнски училища въ Александрия, Антиохия и въ разни други мѣста на истокъ, сѫ довели до пълно развитие това философско съзерцателно направление въ църквата, което твърдѣ много спомогнало да се разбиратъ и освоятъ високитѣ християнски истини.

Резултати отъ пълното осѫществение на обществения идеалъ на гръцкия народъ въ църквата и отъ освоението за църковната полемика и проповѣдъ свойственното нему философско съзерцателно направление сѫ били:

---

[1]) Това нагледно се вижда отъ разнообразието на философскитѣ системи, отъ които всѣка, довеждана до най-отвлечени извивки на человѣческата мисъль, на особенни начала, своеобразно е разкривала високитѣ проявления на религиознитѣ начала на гръцкия народъ, като е прѣдлагала и свой, новооткритъ, религиозно-нравственъ авторитетъ.

[2]) Дѣян. Апостол., 17, 16—34.

[3]) Повечето отъ първитѣ християнски пастири, прѣди да се покръстятъ, сѫ получавали отлично класическо образование; за това и за разкритието на отвлеченнитѣ догмати на християнството, както и изобщо за защитата му отъ съврѣменнитѣ нападения на езическата ученость, тѣ сѫ се ползували отъ умствената сила на сѫщото умирающе езичество — отъ класическата книжнина.

1) Пълно и всестранно разкритие на християнското учение, каквото то е получило въ твореният на св. отци и учители на църквата, на вселенскитѣ и помѣстнитѣ събори, които, въ сѫщото врѣме, сѫ били и висша проява на колективния разумъ надъ частния, личния интелектъ, — тържество на обществения авторитетъ надъ личната воля; и

2) Източната църква, живота на която се е концентриралъ въ IV, V, VI и т. н. вѣкове около Константинополската, Александрийската, Антиохийската и Иерусалимската патриаршии, напълно си присвоила, присѫщата на християнството, пълна и широка свобода на съвѣстьта, на устната и писменната проповѣдь; свободата въ прѣподаването на ученията въ съмнѣнията и изслѣдванията [1]). Вслѣдствие на това източната църква винаги е била чужда отъ насилия и произволи въ дѣлото на вѣрата; всѣкога вѫтрѣшнитѣ си врагове, разнитѣ ереси и секти, е привеждала къмъ истината посрѣдствомъ увѣщания или изобличения, като имъ е прѣдоставяла пълна свобода за защита. Такова сѫщото поведение тя е държала и по отношение къмъ иновѣрнитѣ народи: на разпространението на християнството тя винаги е гледала като на дѣло *на волята*, а не на *нуждата, на свободата, а не на насилието*, — че всѣко принуждение и насилие по отношение къмъ иновѣрцитѣ, за благото на църквата и въ името ѝ, е най-грубо изопачаване и нарушение на основнитѣ начала на християнството; — че правия дългъ на всѣки християнинъ е не само да не принуждава и да не насиля чуждата вѣра, съвѣстьта и убѣжденията, макаръ тѣ да сѫ диаметрално противоположни на християнството, но, напротивъ, даже да прѣдпазва чуждитѣ хора отъ всѣкакви вънкашни посѣгателства на тѣхната свобода и да се стреми къмъ законно признаване и утвърдяване на най-пълна свобода въ вѣрата и къмъ искренно изказване на убѣжденията по въпроситѣ за Божеството и отношението му къмъ человѣцитѣ [2]). Християнското братство и братолюбие е получило широко развитие, на което починало веднѣжъ за винаги и единството на източната църква; а пазитель на вѣрата е станало

---

[1]) Ламанскій В., Славянскій сборникъ, т. I, стр. 420.

[2]) Ibid., p. 492. Св. Григори Богословъ, по поводъ на въпроса за длъжноститѣ на епископа, говори: „Той трѣбва съ височината на добродѣтелитѣ си да привлича народа къмъ редъ, съгласие и не съ сила да ограничава, но да довежда до него съ убѣждение, защото всичкото, което се върши не доброволно, освѣнъ че е насилствено и непохвално, но и е не твърдо. Принуждението, подобно съ насила огънато разстение, когато се остави на свобода, обикновенно се повръща въ първото положение. Напротивъ, което се върши по свободенъ начинъ, като заякчено съ връзкитѣ на сърдечното разположение, бива и законно и твърдѣ надѣждно. За това нашия законъ, и законодателтъ особенно заповѣдватъ: „пасти стадо не нуждею, но волю“ (I Петр. посл., 5, 2). На друго мѣсто сѫщия църковенъ писатель говори: „Споредъ нашия законъ трѣбва да се води не съ насилие и не съ принуждение, но съ воля. И свѣтската власть не може да се утвърди съ насилие; управляемитѣ съ насилие, при всѣки удобенъ случай, ще се освободятъ“. (Твор. Григорія Богослова, 1851, т. I, стр. 26, 87—38.

цѣлото тѣло на църквата, т. е. самия народъ, а не вънкашенъ нѣкакъвъ авторитетъ или власть.

Тѣзи двѣ присѫщи чърти — *свободата и единогласието* — източната църква е запазила прѣзъ всичкитѣ вѣкове на сѫществуването си, дори и до днеска[1]), и винаги сѫ служили за норма при участието ѝ въ вѫтрѣшното развитие на църковния животъ на истокъ; особено благотворно влияние тѣ сѫ имали при образуването и развитието на църковния животъ между славянитѣ и българитѣ, които въ много отношения сѫ притежавали тождествени битови и социялни особенности съ гръцкия народъ.

Съвсѣмъ други чърти, другъ характеръ сѫ прѣдставлявали *Романо Германскитѣ народи и Римската църква*. Въ тѣхъ винаги вънкашната разсѫдъчность е вземала връхъ надъ вѫтрѣшното единство на душевния животъ на человѣка; идеята за държавата и вънкашния авторитетъ е обхващала всичкитѣ проявления на обществения животъ; и въ науката, и въ поезията, и въ религията, и въ законитѣ, и въ общественитѣ отношения, на всѣкѫдѣ е сѫществувало вънкашно логическо съединение на понятията за смѣтка на вѫтрѣшното единство, на пълнотата на душевния животъ[2]). За това и идеялътъ на обществения животъ или личната свобода на членоветѣ си римския народъ, а подиръ него и народитѣ отъ германската раса, които сѫ наслѣдили и усвоили всичко отъ римлянитѣ, сѫ се трудили да ограничатъ не въ нравствения авторитетъ на единодушната воля на всичкитѣ си членове, както племената отъ гръцко произхождение, а въ отвлечената идея на държавния авторитетъ, кѫдѣто всѣка личность е съзнавала себе си за нѣщо особенно, за нѣщо отлично отъ другитѣ личности, кѫдѣто високо се цѣнила вънкашната дѣятелность на человѣка, а малко се обръщало внимание на вѫтрѣшната ѝ смисъль; кѫдѣто гордостьта е била добродѣтель; и кѫдѣто личното убѣждение на всѣкого е било единственото ржководство въ дѣйствията му. Римския народъ не можалъ да приспособи или да измѣни обществения си идеялъ и съобразно съ ученията на църквата, когато тя станала негово достояние, защото практическия, строгологическия, формалния умъ на този народъ се отнесалъ твърдѣ едностранчиво, погледналъ е отъ своя точка зрѣние на възвишенната свобода, на високия нрав-

---

[1]) Подробенъ разборъ на тѣзи двѣ начала е направилъ руския ученъ-писатель и историкъ Хомяковъ въ статиитѣ си подъ заглавие: Quelques mots par un chretien orthodoxe sur les colessions occidentales. Paris, Leipzig, 1855, и 1858.

[2]) Римската езическа религия е била олицетворение на тази вънкашна формалность, на тази вѫтрѣшна разпокъсаность на понятията на душевния животъ на римския народъ. Като религия, която е обхващала всичкитѣ възвишенни проявления на римския животъ, тя въ сѫщность е прѣдставлявала сборъ отъ множество разнородни, даже противорѣчиви едно на друго, божества на езическия свѣтъ, които сѫ били съединени съ едни вънкашни обряди до забравяне на таинственното имъ значение, съ едно вънкашно символическо поклонение; а подъ покривалото на тази вънкашна философска връзка се е крияло пълно противорѣчие, сѫществувало е отсѫтствието на вѣрата (ср. Кирѣевскій И., Сочиненія т. II, стр. 243).

ственъ авторитетъ, на еднодушието и братството, което Христовото учение е носело съ себе си; защото римския народъ отъ своята възвишенна, разсѫдъчна мѫдрость изпърченъ е погледналъ на възвишенната християнска проповѣдь, която е обхващала всичкитѣ възвишенни проявления на душевния животъ на человѣка, като на безумие. И християнството, при всичко, че възтържествувало на развалинитѣ на римското езичество, при всичко, че проникнало въ социялния, културния и битовия животъ на римлянитѣ, не могло е да очисти съвършенно отъ ума имъ особенноститѣ на римската физиономия, които, въ свое врѣме, унаслѣдили и германскитѣ народи. Първитѣ християнски писатели на западъ, като сѫщи римляни, не могли да се избавятъ отъ присѫщата имъ вънкашна, логическа връзка на сѫжденията, за смѣтка на вѫтрѣшната връзка, каквато имъ внушавало християнството, като строги християни. Така, Тертолиянъ особенно поразявалъ съ блѣскавата си логика, съ вънкашната връзка на сѫжденията си, която е била причина, че той на много мѣста въ писанията си да дохожда до крайность, даже да излиза вънъ отъ прѣдѣлитѣ на християнското учение. Блаженний Августинъ, нарѣченъ учитель на западна Европа, въ това отношение е отишелъ много на далечъ. Много отъ съчиненията му прѣдставляватъ непрѣкъсната верига отъ силогизми. Той, много пѫти, увлеченъ отъ вънкашната връзка на мислитѣ, безъ да обръща внимание на вѫтрѣшната имъ едностранчивость, отивалъ толкова далечъ, че въ подирнитѣ години на живота си е билъ принуденъ самъ да пише опроверженне на нѣкои отъ старитѣ си съчинения [1]).

Това вънкашно логическо съединение на понятията, този силогизмъ въ сѫжденията, унаслѣденъ отъ езическия римски свѣтъ, е получилъ господствующе значение и въ богословската наука на западъ; а отъ нея е станалъ достояние и на западната църква и съ това вселенския духъ и строй на църквата е билъ низведенъ до равнището на собственнитѣ начала на западнитѣ народи. Главни слѣдствия отъ това сѫ били слѣднитѣ:

1) Западната църква, като подчинила вѣрата на логическитѣ заключения на разума, постепенно е въплотявала въ себе си идеята за държавния авторитетъ и съ това е турила основание *за папизма* [2]) вмѣсто съборното управление. Въ силата на този новъ авторитетъ, папството е концентрирало около себе си църковния животъ на западнитѣ народи и е утвърдило *единството на църквата въ подчинението и вънкашното единство на епископитѣ*. Духовенството станало особенно съсловие, безбрачието му станало основенъ законъ и съвършенно го изолирало отъ народната срѣда, и на мирянитѣ било отказано да се причащаватъ съ Христовата кръвь. Паралелно съ това, въ живота на западната църква се утвърдило учението за непогрѣшимостьта на папата и папската воля застанала по-горѣ отъ колективния гласъ на църквата; явило

---

[1]) Кирѣевскій, Ibid., стр. 245.
[2]) Гильфердингъ, Собран. сочинен., т. II, стр. 202.

се и ученіето за индуленциитѣ; утвърдило се свѣтското значение на папството, което е било причина за дълги и опорити борби между свѣтската и духовната власти въ западна Европа, когато сж паднали съ хиляди християни за защитата на папското властничество и въ тази борба пастиритѣ на църквата не веднъжъ сж изявявали такава кръвожадность и жестока отмъстителность къмъ своитѣ християнски врагове, щото сж се отвръщавали отъ тѣхъ дори и еретицитѣ и иновѣрцитѣ; епископитѣ станали най-надѣждни феодали на свѣтскитѣ власти, а мънастиритѣ имъ — най-сигурни крѣпости и разсадници на латинизма и германизма; появило се прибавлението „*filioque*“ въ стария символъ на вѣрата, съ което се ниспровергвало основния догматъ на християнството за Св. Троица, и въобще сж били допуснати много нововъведения въ вѣроучителния и вжтрѣшния строй на църквата, които (нововъведения) сж били оправдавани единствено отъ логическитѣ заключения на западнитѣ богослови; и

2) Църковната проповѣдь била прѣдоставена изключително на духовенството и отъ мирянитѣ било отнето правото да четатъ и да тълкуватъ словото Божие. Това дало власть на духовенството надъ мирянитѣ и надъ тѣхната съвѣсть; а отъ нея (власть) се възползували папитѣ да разширочатъ и повдигнатъ властьта си [1]). Богословската наука (схоластиката) се стремила съ всичкитѣ си сили да поддържи, да узакони тази власть, която нѣмала основание въ християнското братство и равенство. Въ това стрѣмление *християнската свобода* на съвѣстьта, на устната и писмената проповѣдь постепенно се замѣнявала съ *началото на принуждението и насилието*, което намирало освѣщение и въ високитѣ западни богословски свѣтила, като въ Иеронима и особенно въ Августина. Когато папската власть достигнала до максимума на развитието си, това ново начало (принуждението и насилието) проникнало въ всичката область на висшето просвѣтително начало на романо-германскитѣ народи. По тази причина, разнитѣ секти и ереси, които възникнали на западъ [2]), Римската църква е унищожавала не посрѣдствомъ увѣщанието и убѣждението, а съ помощьта на насилието и принуждението. Инквизицията, която се поддържала отъ Римската църква прѣзъ срѣднитѣ вѣкове и която унищожила съ хиляди человѣци; разнитѣ папски ордени, които низвеждали человѣческата личность до рабска покорность и контролирали всѣка човѣшка волна проява по отношение на произволитѣ на духовенството, — тѣзи папски учрѣждения сж найявнитѣ доказателства за практикуването на чуждото за Христовото учение принудително начало. И по отношение къмъ разпро-

---

[1]) Ранке, история на реформацията.

[2]) Въ западната църква е имало много малко секти и ереси, главно поради отсжтствие на свобода въ проповѣдьта и лишение на мирянитѣ отъ правото да изучватъ словото Божие, и сетнѣ — благодарение на голѣмото невѣжество, което се е въдворило въ първитѣ петь вѣка, особено слѣдъ разрушението на римската държава и цивилизация отъ варварскитѣ народи въ западна Европа.

странението на вѣрата между иновѣрнитѣ народи, Римската църква се придържала въ това начало. Когато въплотила въ себе си идеята на Римската държава, характера и духовния животъ на Римския народъ, западната църква се явила въ очитѣ на управителитѣ на западнитѣ държави, за най-добро срѣдство за притягане въ едно политическо тѣло и романизиране на чуждитѣ народи. Карлъ V, най-великия отъ западнитѣ царе, слѣдъ падането на Римската държава, е мислилъ да спечели единство за обширната си държава посрѣдствомъ католическата църква: като разпространи католичеството, а заедно съ него и римската култура, между разнитѣ народи на държавата си, той се надѣялъ да достигне едно честито царуване и трайность на империята [1]). Папството му помогнало съ подчиненото си духовенство, което било изпращано за тѣзи цѣли между разнитѣ иновѣрни народи на държавата съ позволение да употрѣбява всевъзможни срѣдства за разпространение на вѣрата. Отъ този способъ на разпространение на Евангелието, особенно изпатили западнитѣ славяни когато (къмъ 791 г.) е била разпространена надъ тѣхъ властьта на франкитѣ Извънредното лошо отнасяне на католическото духовенство къмъ тѣзи славяни и явното му съдѣйствие за закрѣпване надъ тѣхъ на чуждоземното господство, както е извѣстно, ги прѣдизвикало най-сетнѣ да искатъ учители отъ Византия, при всичко, че западната църква къмъ това врѣме вече се отнасяла къмъ източнитѣ християни като къмъ *„еретици“* и отново ги прѣкръщавали.

По този начинъ *характерътъ и особенноститѣ на духовния животъ на римския народъ, които Римската църква е въплотила и развила въ себе си, сж повели развитието на църковния животъ на западнитѣ* (романо-германскитѣ) *народи по особенъ, чуждъ на общата Христова църква, пжть;* тѣхъ католическата църква е запазила дори и до днешно врѣме, и винаги сж служили за норма при участието ѝ въ вжтрѣшното развитие на църковния животъ не само между западнитѣ, но и източнитѣ народи, тѣ сж послужили и за първи вжтрѣшни причини за отпадане на тази църква отъ съюза съ източната църква. Това отпадане постепенно се е засилвало и отъ непомѣрното желание на Римската църква къмъ *всемирно владичество* въ християнския свѣтъ, което напълно отговаряло на нейната римска физиономия и характерътъ, като въплощение на идеята за Римската държава, и въ частность — твърдо да застане въ източния Илирикъ, който е теготѣялъ къмъ източната църква, като принадлежащъ къмъ източната половина на империята и населенъ съ народи, които принадлежали къмъ гръцката нация или били сродни съ нея по култура и вѣра.

[1]) Билбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 56: „Водата на кръщението, молитвата и десятъка, споредъ думитѣ на Карла V, трѣбвало да бждатъ печатъ за признаването върховната власть на Франкитѣ; мънастирскитѣ и епископскитѣ прѣстоли — най-надеждни кули и крѣпости“. За това и духовнитѣ феодали сж се прѣдпочитали, като най-прѣданни и надеждни пазители на свѣтската власть въ западна Европа.

Тѣзи противоположни становища и направления между източната и западната църкви сж легнали въ основа и на отношенията и участието имъ въ развитието на църковния животъ на Балканския полуостровъ. До като Римската църква, поканена първоначално отъ Солунския екзархъ, поради властолюбиви съображения, да вземе подъ своя протекторатъ източно-Илирийскитѣ църкви, облѣгната на своя мощенъ папизмъ, се силила да наложи надъ тѣзи църкви своя авторитетъ, римска физиномия и характеръ, власть и учение, и съ това да създаде твърда почва за понататъшно прѣобладаване и надъ останалата часть на полуострова — Тракия, като за тази цѣль изкусно подържала примамливитѣ за Тракийскитѣ църкви изявления за самостоенъ животъ и старателно подбивала постепенното възрастяване и засилване на Константинополския патриархъ; до като западната църква упорно се силила да наложи своето всемирно господство и надъ източната църква, за която цѣль обявила гърцитѣ за „еретици“ и авторитетно прѣпоржчвала на Илирийското духовенство и народи да се пазятъ отъ тѣхъ, като отъ дълбочинитѣ на ада; прѣзъ това врѣме източната църква, на чело на Константинополския патриархатъ, облегната на колективния гласъ на своята правда, на рѣшенията на вселенскитѣ събори, твърдо застанала на заетата позиция въ Тракия и съ една достойна за завиждане упоритость неуклончиво насаждала чистото Христово учение въ Тракийскитѣ племена съ видимата цѣль да направи отъ тѣхъ достойна незиблима църква, на чело на добрѣ уредена народна духовна иерархия, да ги подготви за вѣренъ хранитель на църковното учение и прѣдание. Тѣзи старания на Константинополската патриаршия, подкрѣпени отъ императорския синклитъ и мѣстното духовенство, се увѣнчали съ пълень успѣхъ: останали за източната църква не само Тракийскитѣ църкви, но и се създала интензивна православна вълна, която постепенно обхващала и източния Илирикъ, при всичкитѣ бдителни мѣрки на папитѣ. Притѣгането на изт. Илирикъ къмъ източната църква и подъ вѣдомството на Константинополския патриархъ станало не само поради по-рано прѣведенитѣ формални причини — мнозина епископи да напущатъ епархиитѣ си и да отиватъ въ Константинополь по работи за своитѣ епархии, или отъ лични разчети на мнозина епископи да бждатъ подчинени подъ прѣката власть на столичния иерархъ, но главно по силата на *административното* положение на страната, нейната *етническа и културна* физиономия и отвръщението на духовенството и народа отъ нововъведенията на римската църква, които не намирали никакво оправдание въ рѣшенията на вселенскитѣ събори, както това веднъжъ се проявило и въ избиване на папскитѣ легати въ Солунъ.

Въ административно отношение източния Илирикъ принадлежалъ, както по-рано казахме, къмъ източната империя: неговитѣ управници, множество дребни административни и финансови чиновници, войсковитѣ началници и др. просвѣтени и културни люде, вербувани отъ гръцката нация или отъ други погърчени сѣмейства.

сѫ били изпращани отъ Константинополь и направо зависяли отъ неговото правителство; като възпитани и образовани въ духа на гръцката просвѣта, култура и цивилирация, тѣ сѫ били и тѣхни пионери между мѣстнитѣ населения. И между самото духовенство не рѣдко сѫ се срѣщали митрополити, епископи, свещенници и монаси, които явно теготѣяли къмъ Константинополската църква, или като възпитани въ нейнитѣ традиции, или като избирани на катедритѣ подъ влиянието на мѣстнитѣ префекти и отъ срѣдата на мѣстнитѣ населения. А императоритѣ направо сѫ се намисали въ църковнитѣ дѣла на Илирикъ и често сѫ ги рѣшавали споредъ желанието на Константинополската църква; тѣ задължавали и двамата викарии на Илирикъ да му донасятъ за всичкитѣ по-важни дѣла на своитѣ области. Всичката тази силна свѣтска и духовна административна връзка на източния Илирикъ съ Константинополь засилвала влиянието на източната църква въ ущърбъ на папската власть и влиянието на западната църква. Това влияние особенно се засилвало отъ *етническата и културната* физиономии на страната, изразени: 1) въ гръцкия народъ, който билъ болшинството въ много Илирийски провинции и явно теготѣялъ къмъ обще-еллинската нация; 2) въ гръцкия езикъ, който билъ общенароденъ въ по-голѣмата часть на източния Илирикъ, като принадлежащъ къмъ източната полевина на империята; и 3) въ византийската култура и образованность, които, проникнати съ принципитѣ на Христовото учение въ духа на източната църкьа, широко обхващали източно-Илирийскитѣ области и направо сѫ били насаждани въ тѣхъ отъ множеството гръцки чиновници, духовни лица и мънастири. Къмъ това се прибавило и заносчивото поведение на римската църква, която, въпрѣки своитѣ нововъведения, наричала гърцитѣ „*еретици*“, което не малко дразнило духовенството и народа. И благодарение на всичкитѣ тѣзи обстоятелства и причини силата и влиянието на източната църква къмъ първата половина на VIII вѣкъ сѫ били до толкова засилени въ източ. Илирикъ, щото, когато императоръ Лъвъ III Исаваръ го подчинилъ на Константинополския патриархъ, не послѣдвалъ никакъвъ протестъ отъ страна на Илирийското духовенство, нито отъ народа, за защита на папската власть и историческитѣ традиции на западната църква. А слѣдъ като се завършили иконоборческитѣ вълнения, за повръщането на източния Илирикъ къмъ западната църква никой вече не помислялъ въ Византия. Въ Константинополь подиръ това съвсѣмъ не били разположени на каквито и да било отстѫпки въ полза на Римъ, който ставалъ вече чуждъ за империята, като *върленъ съюзникъ на западнитѣ й врагове*, и на просбитѣ на папитѣ отговаряли съ дълно мълчание. Не помогнали на папа Адрияна I и приемницитѣ му обвиненията на гърцитѣ и източния императоръ въ еретичество[1]). Източния Илирикъ оста-

[1]) За това говори самъ п. Адриянъ въ посланието си до Карла Велики (гл. Mansi, t. XIII, p. 808, стр. Лепорскій, Восточный Иллирикъ и его церковно-историческое значеніе, стр. 13).

налъ неотемлима часть отъ областьта на Константинополския патриархъ.

Това прѣминаване на източния Илирикъ подъ вѣдомството на източн. църква имало важни и сждбоносни послѣдствия за развитието на църковния животъ и на *славянитѣ*, които токо-що вече били завършили своитѣ прѣселения и се прѣдали на мирни занятия на Балканския полуостровъ: като влизали въ прѣко политическо и духовно отношение съ Византия, т. е. съ нейната свѣтска и духовна администрация, тѣ подпадали и подъ пълното влияние на послѣднята, като носителка на духовната мощь на държавата, и по този начинъ се турѣло *здрава основа* на тѣхното християнизиране, което напълно съотвѣтствувало на бита и духа имъ, като народи съ демократически начала; то имало не по-малки важни послѣдствия и за *българитѣ*, които все около това врѣме положили основата на своята държава на Балканския полуостровъ. Тѣ съ постепенното завоюване и завладяване на източно-Илирийскитѣ и Тракийскитѣ провинции възприемали и тѣхния църковенъ и културно-просвѣтителенъ животъ, и по този начинъ турѣли незиблими основи на бждащата българска църква и на своето духовно развитие въ духа на православието. Така щото, българския народъ попадналъ още въ началото на историческия си животъ на Балканския полуостровъ въ лагера на източно-православнитѣ народи и въ съприкосновение съ тѣхъ е наченалъ, развивалъ и закрѣпвалъ своя християнски животъ, до като въ втората половина на IX вѣкъ този животъ не е обхваналъ всичкото му духовно битие. Това сближение съ православнитѣ народи е отваряло и широкъ просторъ за разсаждане и развитие на византийската християнска култура и книжнината върху славяно-българска почва.

Заключение. Отъ казаното до тука по църковната организация се вижда, че Балканския полуостровъ въ църковно-административно — просвѣтително отношение до края на VII вѣкъ е билъ напълно уреденъ. Сѫществували сѫ множество епископски и митрополитски катедри, на които сѫ светителствували много св. отци, прославени не само съ своето строго православие, но и съ просвѣтителната си дѣйность. Нѣмало кюше на Балканския полуостровъ, кждѣто да не се разнасяла християнската проповѣдь и да не се извършвала безкръвната Христова жертва за Христа и вѣрнитѣ; всичкитѣ почти народи сѫ изповѣдвали християнското вѣроучение. Възникналитѣ тукъ-таме ереси или еретически увлечения — признаци на голѣма заинтересованость и свободомислие по отношение на християнскитѣ догми — сѫ били изобличавани и потъпквани съ общото участие на църквата и пасомитѣ ѝ; въобще на всѣкждѣ се е проявявалъ живъ интересъ къмъ църквата и е кипѣлъ възвишенъ християнски животъ, който често е въвличалъ и народнитѣ тълпи, които не веднъжъ сѫ отстоявали своето православие съ публични демонстрации и оржжие въ ржцѣ. Възникналата църковна борба въ началото на IV вѣкъ между двата велики християнски и културни центра — Византия и Римъ — първоначално за юрисдикция въ източния Илирикъ, а сетнѣ постепенно

прѣнесена и на каноническа почва, се е завършила съ тържеството на източната църква, която, прѣминала и закалена въ борби за изясненіе на своето учение, очистена отъ всѣкакви ереси въ първитѣ VII вѣка, станала неотемлимо достояніе на народнитѣ маси на Балканския полуостровъ; когато, отъ друга страна, западната църква, изтикана отъ източния Иллирикъ, постепенно възприемала чужди на Христовото учение елементи — монархизма и единовластието на папитѣ, догматически и обрядови отстжпления (безбрачие на духовенството, извършване на миропомазането само отъ епископи, учение за изхождане на св. Духа и отъ Сина и др.), — които, най-послѣ, окончателно я отдѣлили отъ общия животъ на църквата. Паралелно съ това отдѣляване, тази църква станала и най-*вѣренъ съюзникъ* на романо-германската държава въ покорението на буйнитѣ западни народи, най-вече славянитѣ, и съ силата на свѣтскитѣ власти въдворявала папското и на духовенството му господство надъ тѣхъ, като често ги раздражавала и отчуждавала отъ себе си. — Всичкото това създавало най-благоприятна почва на източната църква за покръщането на Балканскитѣ славяни и българи.

§ 8. Разпространение на църквата Христова между Балканскитѣ славяни.

Християнството е било благовѣстено между славянитѣ на Балканския полуостровъ твърдѣ отъ рано: като се начене отъ втората половина на V вѣкъ, отъ когато тѣ наченали да се заселяватъ на Балканския полуостровъ [1]), до половината на VII в., когато

[1]) Началото на славянското прѣселение на Балканския полуостровъ не е още опрѣдѣлено съ достатъчна точность отъ ученитѣ. Шафарикъ е отнесалъ първото прѣселение на славянитѣ на югъ отъ Дунава къмъ края на V в. (Славян. Древ., т. I, ч. II, стр. 59—69). Това мнѣние сж усвоили и нашитѣ учени: *Т. С Бурмовъ*, За началото, разпространението и утвърждението на християнската вѣра между Българитѣ, въ Български книжици, ч. II, май, бр. 9 (1859), Цариградъ, стр. 283—286; бр. 10, стр. 298—302; и *П-въ (Палаузовъ)*, Послѣднитѣ страници отъ Българската история, въ Български книжици, год. I, кн III, стр. 90, заб. 1, кждѣто сж посочени и жилищата на разни славянски племена. *Гилъфердингъ* — къмъ края на IV в. заедно съ Готитѣ (375 г.), като продължавали (славянитѣ) да се прѣселяватъ и въ V в. (Събраніе сочиненій т. I, стр. 6); *Рички* — къмъ врѣмето на господството на Хунитѣ, съ които славянитѣ дошли къмъ Дунава и прѣминали въ Мизия (Nacrt jugosl. povjestn. do IX stol. въ Ark. zapov. jugosl. кн. IV, стр. 291); *Соколовъ М.* — къмъ V вѣкъ, когато славянитѣ сж се приближили къмъ римскитѣ граници и отдѣлни личности, а може би и цѣли групи отъ тѣхъ, сж постжпили на римска служба (Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 33, 38, 39; ср. *Гротa*, Рецензия на Соколовата „Изъ древн. исторіи болгаръ“ въ Ж. М. Н. Пр. ч. CCV, 1879, стр. 290—291); *Дриновъ М.* — къмъ II—III вѣкове (Заселеніе Балканскаго полуострова Славянами, Москва, 1873, стр. 45—46 и Съчинения, т. I, София, 1909, стр. 290 и нат.). Това мнѣние на Дринова е усвоилъ и Иречекъ, Исторія болгаръ, Одесса, 1878, стр. 92, като *„повече вѣрно“*; но то окончателно е опровергнато отъ по-новитѣ учени: *Krek* (Einleitung in die Slaviche Literaturgeschichte, 2 изд. 1887, стр. 275—284); *Н. И. Смирновъ* (Очеркъ культурной исторіи южныхъ Славянъ, Казанъ, 1900, вып. I, стр. 57—78 и въ Записки Казанскаго Университета, 1900, январь, 19—30);

окончателно се завършило прѣселението имъ [1]), църквата Христова постепенно проникнала между разнитѣ славянски племена и обхващала тѣхния духовенъ миръ, като не е срѣщнала почти никакво съпротивление отъ тѣхна страна; и вече къмъ врѣмето на дохождането на българитѣ (679 г.) християнството е било почти съвършенно разпространено между тѣхъ. Въ самото разпространение, обаче, рѣзко се различаватъ два главни периода, отбѣлѣзани отъ самия начинъ и характеръ на прѣселването на славянитѣ: а) отъ

А. Л. Погодинъ (Изъ исторіи Славянскихъ передвиженій, Спб. 1901, стр. 27, 49—73; ср. и несполучливата рецензия на това изслѣдване отъ *Сп. Младеновъ*, който се повръща безъ всѣкакви доказателства къмъ твърденията на М. Дринова, въ Пер. спис. 1903, кн. 3—4, стр. 286), *D-r Lubor Niederle* (Slovanské Starozitnosti v. Praze, 1902, svazek I и svbz II, 1904) и *Сп. Становѣвичъ* (Византія и Срби, т. I и II), които доказватъ, че първото разселение на славянитѣ на Балканския полуостровъ е започнало периодично прѣзъ втората половина на петия вѣкъ.

[1]) Пъленъ разборъ на извѣстията за постепенното преселяване на славянитѣ на Балканския полуостровъ читателя ще намѣри въ горѣпоменатитѣ (въ 1 заб.) трудове на славянскитѣ и западно-европейскитѣ учени. Но при всичкитѣ тѣзи старателни изслѣдвания, коментирани и допълнени отъ много рецензии, критики и отзиви, разхвърлени въ множество наши и чужди периодични издания, трѣбва да обадимъ, че ославяняването на Балканския полуостровъ отъ втората половина на V в. до края на първата половина на VII в. остава още непълно и не систематично освѣтено, и на да ли това скоро ще стане, ако на историята не се пощастливи да се открияТъ нови данни и факти за това дълговрѣменно прѣселение на славянитѣ. Тука, обаче, трѣбва да забѣлѣжимъ, че напраздни сж съмнѣнията на нѣкои учени за малочисленността на славянския елементъ въ Албания, Тесалия, Епиръ, дори въ собствена Гърция, (Ахия), Пелопонесъ и съсѣднитѣ до него острови въ това ранно врѣме (гл. А. Будиловичъ, Важнѣйшія моменти югославянской исторіи, въ Ж М Н. Пр. 1972, январь, стр. 111—112), когато за това има цѣлъ редъ неуспорими свидѣтелства. Такива сж: а) въ едно латинско житие отъ 723 г. Пелопонесъ е нарѣченъ „*Славянска земя*": et inde (e Sicilia) navigantes venerunt ultra, mare adriaticum ad urbem Manafasiam (Monembasia, Napoli di Malvasia) in *Slavinica terra*" (Acta ss. на Боландиститѣ, 8 iulii. p 504); b) Свидѣтелството на Константина Порфирородни, че Пелопонесъ и въобще Еллада напълно е била ославянена прѣзъ врѣмето на Константинъ Погоната (668—685): Ἐσθλαβώθη δὲπᾶσα ἡ χώρα καὶ γέγονε βάρβαρος (Gonst. Porphyrog., De Thematibus, ed. Bonn., t. II, c. 5, p. 53); c) Славянитѣ въ Пелопонесъ, Еллада, Епиръ, Тесалия и Албания сж запазили до VII в. и по-кжсно извѣстна независимость и сж вземали участие въ борбата на македонскитѣ славяни за прѣвземането на Солунъ, а Пелопонескитѣ славяни сж били покорени едвамъ въ 807 год., както това прѣкрасно сж доказали: *Фалмерайръ*, Geschichte der Halbinsel Morea, t. I, p. 215; *Герцбергъ* Geschichte der Griechenland im Mittelalter, 1876, Bd. I, кждѣто сж изложени разнитѣ фазиси на развитието на въпроса; и въ по-ново врѣме: *А. Л. Погодинъ*, Изъ исторіи славян. передвиженій, стр. 74—84, кждѣто щателно сж събрани и посочени всичкитѣ главни, често и второстепенни, исторически, словарни, географически, етнографически, историко-юридически и антропологически доказателства за гжстото славянско население въ рѣченитѣ гръцки области, като посочилъ и литературитѣ по тѣхъ въ славянскитѣ и западно-европейскитѣ народи, за които не ни позволява мѣстото да се спираме. Ср. и Соколовъ, Изъ древн. истор. болгаръ. стр. 85; и d) че въ Тесалия, Епиръ и Албания дори *къмъ края на IX и началото на X в.*, когато тѣзи области сж били въ българско владѣние, сж сжществували гъсти славянски епархии, въ които сж живѣли и дѣйствували св Климентъ и нѣкои отъ другаритѣ му. Въ тѣзи епархии е цъвтѣла и славянската книжнина цѣлъ единъ и половина вѣкъ слѣдъ възникването ѝ.

втората половина на пети вѣкъ, а може би и по-рано, както за това думатъ нѣкои славянски учени (Гилфердингъ, Рачки, Дриновъ, Пречекъ, митрополититѣ Макарий Филареть [1]) и др.), като сж се опирали на нѣкои стари отривочни извѣстия или славянски имена на мѣстности, градове, рѣки, лица и др., които сж отпечатъкъ на несъмнѣнна стара славянска номенклатура, до къмъ половината на втората четвърть отъ VI вѣкъ, Славянитѣ прѣминавали на югъ отъ Дунава на отдѣлни групи и единични сѣмейства или съ цѣль на грабежи, или да дирятъ по-безопасни мѣста въ прѣдѣлитѣ на империята отъ буйствата и жестокоститѣ на разни свирѣпи азиятски племена или пъкъ сж бивали прѣселявани отъ самото римско правителство по отдѣлно или съ други племена: Готи, Хуни и др., за да насели обезлюденитѣ полета и да засили изтощенитѣ отъ дълги войни и грабежи на варвари финансови сили на империята [2]), а често и да допълни своитѣ изтощени военни сили и за защита на прѣдѣлитѣ на държавата отъ набѣгитѣ на други варвари [3]). Тѣзи славяни, като минавали за обитатели на Византийската империя, не образували никакви автономни политически княжества, а ставали мирни нейни поданници и тя скоро ги обхващала въ своя изтънченъ и високъ административенъ и културно-църковенъ животъ [4]). И б) отъ половината на втората четвърть на VI до края на първата половина на VII вѣкъ славянитѣ почнали стихийно и на голѣми групи да навлизатъ въ Византия и, споредъ думитѣ на Константина Багрянородни, къмъ врѣмето на Константина Погоната (668—685) вече сж я *„ославянили и направили варварска* [5]), като този пѫть на гъсти маси сж населили Мизия (горня и долня), Тракия, Македония, Епиръ, Тесалия, Албания, Елада, Пелопонесъ, островитѣ около него, дори и въ Мала-Азия [6]), отвѣждали въ плѣнъ и често изтрѣбвали мѣстнитѣ населения, и образували, ако не съвършенно самостоятелни, то васални на империята княжества или жупи, които стремително и задружно сж се силили да прѣвзематъ Солунъ, дори и Цариградъ, които (градове) сж били спасени благодарение само на високитѣ и якитѣ имъ стѣни [7]). Разбира се, че въ тѣзи два

[1]) Гл. стр. 41, заб 6.

[2]) Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 227—272.

[3]) Дриновъ, Заселеніе Балканскаго полуострова Славянами, стр. 90 и нат. Гильфердингъ, Собр. сочин., т. I, стр. 6; Иречекъ, История..., стр. 92—104; ср. Дриновъ, Историч. прегледъ на Българ. църква, стр 7; Сѫщи, Сочинения, т. I, стр. 96.

[4]) Смирновъ, Очеркъ культурной исторіи . . ., стр 67—68; Погодинъ, Изъ исторіи славян. передвиженій, стр. 52—55; В. Златарски, Основанието на Българското царство, въ П. сп., кн 5—6 (1903 г.), стр., 321—322.

[5]) Const. Porphyrogen. De Themat t. II, c. 6, p. 53. А за Тракия Прокопий съобщава, че е била ославянена много по-рано, като отбѣлѣзалъ за нея, че въ 527 год. всичката станала *„скитска* (славянска)". Anecdota, cap. 18. ср. Погодинъ, Ibid, стр. 51.

[6]) Славянитѣ въ Мала Азия сж били прѣселени при императора Константина Копронима въ 758 и 762 г. Niceph., p. 77; Соколовъ. Ibid., стр. 80, 81; Дриновъ, Истор. прегледъ на Б. църква, стр. 7.

[7]) Дриновъ, Ibid., стр. 100 и нат; Иречекъ, Ibid., стр. 104—118; Соколовъ, Ibid., стр 42—65; Погодинъ, Ibid., стр. 62.

периода не еднакво се е разпространявало и християнството между славянитѣ: до като въ *първия периодъ* то се е разпространявало *мирно* и *бързо* и заедно съ това славянската народность, като малочисленна, бързо се е асимилирала съ старитѣ обитатели господари — римлянитѣ и гърцитѣ и се е обхващала отъ тѣхния духовенъ миръ; въ *втория периодъ* то е ставало *по-бавно* и било съпряжено съ *по голѣми трудности*, които сѫ произтичали не само отъ завоевателнитѣ и опустошителнитѣ набѣги на славянитѣ но и отъ консервативния имъ духъ да пазятъ и изповѣдватъ наедно съ християнството и своята отцовска вѣра, която нѣкои славянски племена задържали даже до първата половина на X вѣкъ, както за това дума Юанъ Екзархъ Български [1]) и пръзвитеръ Козма въ „Бесѣдитѣ“ противъ еретицитѣ [2]).

Въ първия периодъ причинитѣ, които благоприятствували за мирното и бързото разпространение на Христовата църква между заселенитѣ на Балканския полуостровъ славяни, сѫ били твърдѣ разнообразни и разнородни, както е билъ разнообразенъ и самия славянски животъ, който е трѣбвало да бѫде обновенъ съ нови християнски начала, облечени въ византийски и римски форми и култура. Но подробното имъ схващане и анализиране, съ което би се разкрилъ оня великъ процесъ на пълното обновяване и видоизмѣняване на славянскитѣ самобитни начала и духъ съ новитѣ християнски мирогледи на грѣко-романския миръ, е твърдѣ трудно оловимо, понеже много отъ тѣхъ сѫ останали тайни и незабѣлѣзани, както оставатъ и до днесъ скрити отъ наблюдения много явления, които народния животъ ежедневно твори, а се схваща само общия подемъ на духа и културата. Така щото, намъ прѣдстои въ много случаи да се ограничимъ съ схващане само на *общия процесъ*, който е прѣтърпѣлъ славянския миръ при стълкновението си съ грѣко-римския християнски животъ на югъ отъ Дунава, толкова повече, че съврѣменнитѣ хронисти и писатели не сѫ ни оставили почти никакви указания и свѣдѣния за него; като че той е миналъ и се е извършилъ незабѣлѣзано за тѣхнитѣ наблюдателни очи.

Този общъ процесъ — *пълното охристиянизиране* на новодошлитѣ славяни на Балканския полуостровъ се е извършилъ, отъ една страна, по силата на обществения строй и културенъ уровенъ, които славянитѣ сѫ имали въ рѣченото врѣме, и отъ друга — на неизмѣримото прѣвъзходство на сѫщитѣ обществени явления въ грѣко-римския миръ на Балканския полуостровъ. Извѣстно е, че славянитѣ по отношение на обществено развитие и култура, при прѣминаването си на югъ отъ Дунава, сѫ били още въ младенческо състояние; нѣмали писменость и култура, не е била развита въ тѣхъ идеята за държавенъ, социаленъ и

---

[1]) Шестодневенъ, Москва, 1879, Слово 4; ср. Д. Цухлевъ, Духовно-литературнія животъ на българитѣ въ врѣме на ц. Симеона, въ Мсб., т. XII стр. 577.

[2]) Цухлевъ Д., Разборъ на „Учебника по историята на Българ. църква написалъ С. Станимировъ“, въ Христ. мисъль, г. I, кн. III, стр. 204.

общественъ животъ; — всичкото имъ обществено развитие се е ограничавало въ сѣмейния животъ, който се е изчерпвалъ, споредъ свидѣтелството на повечето византийски писатели, въ мирната имъ земледѣлческа дѣятелность; когато, като завзели вжтрѣшноститѣ на Византийската империя (Тракия, Македония, Гърция, Епиръ и Тесалия), тѣ намѣрили по онѣзи мѣста, както видѣхме по-рано, напълно уредена гражданска и църковна организация, съ множеството чиновници, епископи и свещеници, които продължавали да заематъ мѣстата си и слѣдъ поселяването имъ [1]); заварили висока християнска култура и образованость. Това прѣвъзходство на мѣстното население славянитѣ трѣбвало да почувствуватъ и тутакси да изпитатъ неговата сила. За първо врѣме тѣ, като нѣмали изработени свои собствени форми за държавно — социялно управление, напълно били обхванати отъ високата, до изтънченость развита, административна гражданска и духовна мрѣжа на империята [2]), а послѣ — и отъ високата и прѣкрасната на очи и ласкателната за чувствата византийска цивилизация: като нѣмали нищо свое, като образованость и култура, които въ дадения случай, би служили за непрѣодолима крѣпость на духа и бита имъ, славянитѣ постепенно отстжпвали на мощния римски и елински духъ, постепенно били обхващани отъ висшитѣ проявления на умствения и естетически миръ на империята, като приемали и езикътъ, който билъ господствующи въ империята, т. е. гръцкия въ Тракия и латинския въ източния Илирикъ [3]).

Осѣзателни слѣдствия отъ това нравственно надмощие на *елинизма и романизма* не закъснѣли да се явятъ. Славянитѣ при всичко, че били многочислени въ нѣкои области на Балканския полуостровъ, напримѣръ (споредъ думитѣ на Прокопия) въ Тракия и дори проникнали до стѣнитѣ на Константинополь, постепенно *наченали* да ставатъ безопасна и полезна сила на Византия [4]) — ставали нейни мирни и покорни поданници, наченали на голѣми тълпи да постжпватъ на военна и гражданска служба, и да пълнятъ византийската изтощена армия [5]), да се сражаватъ за интереситѣ на империята и, слѣдъ разпущането имъ по до-

---

[1]) Ср. и Le Quien, Oriens Christ. t. II, p. 1166—1229; Цухлевъ Д., Църковна организация на Балканския полуостровъ до покръщането на славянитѣ и българитѣ въ „Христ. мисъль", г. II, кн. II—X.

[2]) Арменския историкъ Моисей Хоронски (370—493 г. сл. Хр.) дума, че „седемь Славянски народи" (племена) отколѣ обитаватъ въ Тракия и че «столицата имъ билъ щастливия Константинополь» (Neumann, S. p. 52, 54; Szafaryk, Abk. der Slaw. p. 140), отъ което слѣдва, че тѣзи славяни напълно сж подпаднали подъ властьта на Византия, слѣдов. и на църквата й. Срав. Бильбасовъ, Кириллъ и Методій, ч. II, стр. 185; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 276, 295—296; Шафарикъ, Сл. древн., XIV-то приложение.

[3]) За провинциитѣ на тѣзи двѣ обширни области гдед. § 7, стр. 71 и натат., сжщо и студията ми: „Църковна организация на Балканския полуостровъ до покръщането на славянитѣ и българитѣ" въ христ. мисъль, г. II, кн. II—X; ср Ягичъ, Разсужденія старины о церков. славян. языкѣ, стр. 297.

[4]) Добровъ Л., Южное Славянство, стр. 30.

[5]) Шафарикъ, Древности, т. II, кн. I, стр. 456; Амартолъ по издан. на Муралта, стр. 616.

моветѣ, вече покръстени, тѣ сж разпространявали християнството въ своитѣ сѣмейства [1]; изъ тѣхнитѣ родове излизали знатни чиновници, бѣлѣжити полководци, напр. Анагасть (469 г.), Острун 469 г.) [2]. Велизарий. Хвалибулъ или Хилвудий (527 г.). Доброгость, Всеградъ, Сварунъ и др., дори и двама императори, именно *Юстинъ* (518—527) и сестриния му синъ Юстиниянъ (Управда), които съ способноститѣ и гениитѣ си възродили и прославили източната империя за много вѣкове [3]. Всичкитѣ тѣзи чиновници и знатни полководци сж били християни [4], понеже отъ врѣмето на императора Константция (341 г.) е сжществувалъ законъ, който запрѣтявалъ на езичници да взематъ държавна служба [5], и сж имали рѣшително влияние надъ славянскитѣ маси въ смисъль на въдворяване надъ тѣхъ и въ тѣхъ на римско-византийското господство, законъ, култура и вѣра. А тамъ, кждѣто славянскиятъ елементъ е билъ по-слабъ, като, напримѣръ, въ южнитѣ страни на полуострова елинизма постепенно го задавялъ и цѣли области били огърчени, като останали само славянскитѣ имена на градоветѣ, селата, мѣстата, рѣкитѣ и планинитѣ за споменъ на свършившия се исторически фактъ [6].

А паралелно съ разпространението на общественитѣ форми на управлението, на византийската култура и образованость, между славянитѣ сж се посѣвали и сѣмената на християнството. Спомагали сж за това: а) *стремлението на проститѣ славянски маси да подражаватъ на по-културнитѣ християнски населения* и да възприематъ отъ тѣхъ всичкото, което е по-хубаво и свѣтло. Това стремление особенно се засилвало въ онѣзи славянски срѣди, които сж се намирали около градове съ висока култура и образованость, като: Одесусъ, Маркианополисъ, Никополь, Сердика, Филипополь, Скупи, Филипи, Андрианополь, Хераклия,

---

[1]) Голубинскій, Краткій очеркъ истор. православ. церквей и пр., стр. 17 и 18. Наистина, християнската проповѣдь на войницитѣ, както люде малограмотни, не е могла да бѫде съвършенно чиста и възвишенна, както бѣлѣжи учения професоръ (Loc. cit.), но тя все е имала голѣмо значение: покръстенитѣ войници сж разпространявали въ славянскитѣ сѣмейства християнскитѣ обичаи, нрави и елементарни понятия за християнското учение.

[2]) Prisc., Excerp. de legat. c. 2; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 188—189.

[3]) Копитаръ, Glagol. Clozian., p. LXXVI — Slavorum Cisdanubianorum historiae conspectum chronol. usque ad obitum S. Methodii. Wien, 1836; Маціевскій, Исторія первобыт. церкви у Славянъ, Варшава, 1840, стр. 21, 29, 30; Stritter, p. 80—82; Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 257, 259, 325. Дриновъ, Заселеніе. ., стр. 65 и нат.; Сжщия, Истор. прегледъ на Българ. църква, стр. 8, 9; Сжщия, Съчинения, т. I, стр. 189—191; Бурмовъ Т., Българ. книжици, бр. 10, стр. 302; Погодинъ А., Ibid., стр. 52—53; Смирновъ, Очеркъ культурной исторіи южныхъ Славянъ, стр. 67—68, 77—78.

[4]) За Хвалибула († 534), че е билъ християнинъ, сочи и недавна открития неговъ надгробенъ надписъ. Псп., LXII, стр. 64; Ю. Ивановъ, Сѣв. Македония, стр. 61.

[5]) Смирновъ, Исторія Христ. церкви, ч. I, стр. 183.

[6]) Верковичъ С., Топографическо-Этнографически очеркъ Македоніи, стр. 12—14; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 150—152; Цухлевъ Д., Рѣчь за свв. Кирила и Методия, Русе, 1891; Златарски В., Основаването на Българското царство, въ Псп., ч. LXIII, кн. 5—6, стр. 313—315.

Траянополь, Месемврия, Томи, Солунъ и др., които, като подражавали и се развивали по образеца на столицитѣ Константинополь и Римъ, сами служили за импулсъ на изтънчения и културния елино-римски животъ между простото население, което имъ подражавало въ всичко модно и хубаво, като възприемало и тѣхнитѣ обичаи, нрави, езикъ и вѣра, особенно *вѣрата*, безъ която никой обитатель на империята не е могалъ да бѫде жизнороденъ и дѣятеленъ членъ на хритиянскитѣ елино-римски общества. Крайния прѣдѣлъ на това стремление се е изразявалъ въ елинизирането и романизирането на голѣма часть отъ тѣзи поселения, живи примѣри на което прѣдставляватъ горѣпоменатитѣ славянски полководци, държавници и императори, на които славянското произхождение не прѣчило да се наричатъ потомци на Перикла, на Константина Велики и да въплотяватъ въ себе си гордостьта и величието на империята; б) самата култура и цивилизация, като култура и цивилизация на християнска държава и проникнати съ принципитѣ на християнството [1]); в) *държавната организация*, която къмъ половината на VI в., както по-рано видѣхме, е била добрѣ уредена, както това ясно се вижда и отъ каталога на Епифания Кипърски, въ който сѫ отбѣлѣзани само за *Тракия*: 1 патриархъ (въ Константинополь), 5 митрополии (въ градоветѣ: Хераклия, Филипополь, Траянополь, Адрианополь и Маркианополь), 15 автокефални архиепископи (въ градоветѣ: Одесусъ, Томи, Виза, Маронія, Максимианополь, Аркадиополь, Верония, Никополь, Анхиялъ, Силиврия, Апронъ, Кимфало, Айну или Яну, Дриципара, и Месемврия) и 18 епископии подъ горѣрѣченитѣ митрополии (въ градоветѣ: Пания, Галиполь, Херония, Кила, Райдеста, Диоклитианополь, Севастополь, Диосполь, Перо, Анастасиополь, Созополь, Плотинополь, Тцоида, Родостолъ, Трамариска, Новае, Зекедеспонъ и Скария) [2]), а въ Източни Илирикъ сѫ били до 120 епархии и епископии въ разни градове и паланки, подчинени чрѣзъ Солунския екзархъ на Римския папа или патриархъ [3]). Всичкитѣ тѣзи митрополити, архиепископи, епископи, които сѫ имали високо философско и богословско образование и въобще сѫ се вземали отъ цвѣта на византийската и римската църковни иерархии, съ помощьта на хилядно низше духовенство — свещеници и диякони, сѫ били най-надеждитѣ трибуни на християнската проповѣдь между новитѣ си паства — славянитѣ. Съ своитѣ

---

[1]) Тука не може да бѫде рѣчь за древнята езическа елинска образованость, понеже, освѣнъ че е била забранена още въ IV в. да се прѣдава, като прѣдметъ, въ училищата, но се е изучвала и прѣдавала на съврѣмената публика отъ ученитѣ само отъ точка зрѣние на християнството. Църковнитѣ писатели сѫ се ползували отъ нея и отъ ученитѣ ѝ методи за разкриване на християнството.

[2]) Gelzer, H. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Textè der Notitiae episcopatuum, S. 534—542. За мѣстоположението на тѣзи градове гл. § 7 и Ц. Д., Църковна организация на Балкан. Полуостровъ. въ Христ. мисъль, ч. II, кн. II—X.

[3]) Гл. стр. 83 и нат.; Лепорскій, Исторія Θессалоникскаго Экзархата, стр. 302—303; Л. Цухлевъ, Ibid., кн. IV, стр. 243 и нат.

свещенодѣйствия, високохристиянски животъ, кротки и миролюбиви отношения, сладки бесѣди и благотворителни дѣла тѣ сж притѣгвали славянитѣ къмъ себе си и сж ги правили наслѣдници на Христовата църква; г) *множество проповѣдници*, които сж били изпращани отъ разнитѣ епископи и патриарси на Константинополь, Солунъ и окржжнитѣ градове, които (проповѣдницитѣ) съ проповѣдитѣ си и съ високонравствения си животъ сж притѣгали къмъ себе си гостолюбивия и страннолюбивия славянски народъ, особенно като се има прѣдъ видъ на обичая въ източната църква — на проповѣдьта на словото Божие да се извършва на родния езикъ, както по-рано дѣйствувалъ между тракийскитѣ племена и бѣлѣжития проповѣдникъ Св. Никита Ремизиянски [1]). Славянската проповѣдь, за която отчасти споменува и Черноризецъ Храбаръ [2]), чудно дѣйствувала на славянитѣ, понеже имъ разкривала новъ и вѣренъ мирогледъ за битието и свѣта, рисувала имъ неизмѣримото ничтожество на тѣхното грубо и суевѣрно идолопоклонство въ сравнение съ чистото и свѣтлото християнско учение, въ което всѣко човѣшко създание се чувствува волно и се призовава да насоса въ себе си съвършенствата на Твореца, оповѣстявала имъ дивно християнското братство и неподѣленъ демократизмъ какъвто отколѣ е лежалъ въ основитѣ на тѣхното народно битие; д) *множество мънастири*, които сж били въ изобилие изъ Балканскитѣ планини, пещери и гористи равнини. Мънастиритѣ и пещернитѣ келии, при всичката си уединеность, винаги сж били центрове на образованостьта: въ тѣхъ сж се писали разни религиозни трактати, съставлявали се хронографи, поучения, които често прѣминавали въ народа [3]); въ тѣхъ, несъмнѣно, сж постжпили и множество славяни [4]), които, посрѣдъ аскетически подвизи и тишина, най-лесно се прививали къмъ византизма. На тѣзи именно славянски монаси и аскети най-вече се длъжило, до колкото може да се сждн, и разпространението и утвърдяването на църквата между славянитѣ, понеже тѣ сж проповѣдвали на славянски езикъ, а не на гръцки и латински, които славянитѣ не разбирали. За подобно прѣко въздѣйствие на мънастирскитѣ братства надъ мѣстното население дума и едно съврѣменно историческо извѣстие отъ врѣмето на императора Юстина, помѣстено въ доклада на папскитѣ легати за монаситѣ, които ходили по Скития (Добружа) [5]); е) *стремлението на славянитѣ*,

[1]) Подробни библиографически свѣдѣния за св. Никита гл. покръщането на Беситѣ, стр. 47—48 и § 7; сжщо и „Църковна Срганизация . . .“ въ Христ. мисъль, г. II, кн. 10, стр. 646—647.

[2]) Ягичъ, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ языкѣ, стр. 297, 300, 303 и 305; Маціевскій, Исторія первобытной церкви у славянъ, стр. 10—11; Шафарикъ, Славян. древности, т. II, кн. I, стр. 295.

[3]) Добровъ Л., Южное славянство, стр. 27.

[4]) Както, напримѣръ, въ подирне врѣме направили св. св. Кирилъ и Методий.

[5]) Mansi, t. VIII, p. 481, Le Quien, Or. Christ., t. I, p. 1215, 1216; De-Boor, Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. XIV, s. 587; Цухлевъ Д., Рѣчен. студия, Христ. мисъль, г. II, кн. IV, стр. 240—241; ср. и стр. 44, заб. 1 на нашата история.

като граждани на империята, да стават чиновници и въобще да участвуватъ въ управлението ѝ, въ който случай всѣки кандидатъ безусловно е трѣбвало да бѫде християнинъ и да бѫде възпитанъ въ духа на елинската и римската християнски цивилизации; ж) *сношенията на славянскитѣ общини съ мѣстнитѣ административни граждански, военни и духовни власти*, участието имъ въ обществени молебени и богослужения за императора, обществени литии за общо прѣуспѣване и благоденствие, когато славянскитѣ маси сѫ се смисали съ християнскитѣ населения и послѣднитѣ направо сѫ въздѣйствували за християнизирането имъ; и най послѣ з) *търговскитѣ сношения на славянитѣ съ мѣстнитѣ християнски населения*, градоветѣ и столицата, кѫдѣто славян. търговци непосрѣдственно сѫ се запознавали, покрай търговскитѣ си дѣла, и съ християнскитѣ обичаи, нрави, учрѣждения, храмове, мънастири и сетнѣ сѫ прѣнасѣли тѣзи свои впечатления въ домашнитѣ срѣди или общини, като по нѣкоги сами ставали прозелити и разпространявали новата си вѣра въ родственнитѣ си племена, както това е било въ врѣме на първенствующата църква въ Мала-Азия, когато апостолскитѣ мѫже често сѫ използували пазарищата, за да благовѣстятъ словото Христово и на селскитѣ маси, дошли въ градоветѣ.

По силата на тѣзи или други причини и условия може да се мисли, че християнството е било въ голѣма сила между славянитѣ, които сѫ се поселили на Балканския полуостровъ отъ половината на пети, а може би и по-рано, до половината на втората четвърть на VI вѣкъ и, като православни, тѣ сѫ имали и добрѣ организирани църкви. Благодарение само на тази сила и църковна организация, съврѣменния историкъ е могалъ да съобщи за обитателитѣ (споредъ Прокопия: въ болшинството си славяни) въ малка Скития (Добруджа), Мизия [1]) и Тракия, че били готови да пролѣятъ кръвьта си за защита на чистотата и непорочностьта на църквата: „Въ 514 год., когато императоръ Анастасий (491—518) приелъ Евтихиевото учение и изпъдилъ отъ Цариградъ всичкитѣ епископи, заедно съ патриарха Македония, които не одобрили мислитѣ му, жителитѣ на Тракия, Мизия и малка Скития не само молили Виталияна за възстание противъ императора, за защита на правата вѣра, но и сами се приготвили за война и стѫпили подъ знамената му“ [2]). А за първа и втора Македония, стари и нови Епиръ, Тесалия, Гърция, Дардания, Дакия и въобще за източния Илирикъ не може да бѫде никакво съмнѣние, че

---

[1]) Въ Мизия (долня) и малка Скития, споредъ мнѣнието на много славянски учени (Дриновъ, Иречекъ, Гилфердингъ и др.,) и по-рано цитираното свидѣтелство на Моисея Хоронски къмъ това врѣме, сѫ живѣли седемь славянски племена, които сѫ се поселили въ тѣзи крайдунавски страни въ V и отчасти въ VI столѣтие. Stritter, II, p. 506 Theophan., p. 299; Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 255, 256—261; Бурмовъ, Ibid., стр. 433; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 295—296.

[2]) Чертковъ, О переводѣ Манассиной лѣтописи, стр. 40; Бурмовъ, Ibid., ч. II, юлий; ср. и стр. 46, заб. 1, кѫдѣто е посочена и другата литература.

християнството между населенитѣ тамъ славяни е било съвършенно разпространено, по тази проста причина, че славянския елементъ е билъ по слабъ, слѣдователно и по-скоро е могалъ да подпадне подъ влиянието на културното мѣстно християнско население и неговата добрѣ организирана епархиялна църковна организация съ нейнитѣ 120 епархии, епископи и многочисленно низше духовенство. Това, прочее, се потвърдява и отъ думитѣ на единъ, ако и по-късенъ, ала авторитетенъ църковенъ писатель, именно отъ архиепископа Теофилакта Български, който говори, че още при императора Юлияна въ Тивериополь (Струмица) и околноститѣ му не е останало нито единъ да не е християнинъ [1]); а въ 519 год. жителитѣ на градоветѣ Скампа (Елбасанъ) и Лихнидъ (Охридъ) въ нови Епиръ, както упоменахме по-рано, тържественно и съ умиление посрѣщнали папскитѣ пратеници и подписали прѣдложеното имъ Римско вѣроизповѣдание (libellus), като по случая била извършена и тържественна литургия, на която народа и духовенството дали обѣщание, че ще държатъ това вѣроизповѣдание и за напрѣдъ ще бждатъ вѣрни на Ап. прѣстолъ [2]). Подобни манифестации отъ страна на народа и войската въ полза на православието ставали и въ други градове на Илирикъ, напр. въ Пауталия (Кюстендилъ) и Сердика (София), кждѣто монофизитствующия императоръ Анастасий въ 515 г. билъ принуденъ да повърне на катедритѣ имъ строго православнитѣ митрополити Евангела и Домниона, извикани въ Константинополъ за тѣхното противодѣйствие на монофизитството, понеже се страхувалъ отъ *възстание на илирийскитѣ войски, които обичали митрополититѣ си* [3]). Въобще въ Илирийскитѣ провинции православието е било до толкова здраво насадено, че иерархията му, подпомагана отъ народа и войската, упорито е стояла за неговата защита отъ разни еретически попълзновения, които идѣли отъ нѣкои Константинополски иерарси и императори, както и за стабилностьта на папския авторитетъ и власть въ него [4]).

Въ втория периодъ на славянското прѣселение, начиная отъ втората половина на втората четвърть на VI в., обаче, се прѣкъснало мирното поселение на славянитѣ на Балканския полуостровъ, както и спокойното развитие и разпространение на християнството между тѣхъ. Отъ това врѣме тѣ наченали да се появяватъ на по-голѣми маси и при това по-култивирани и вече съ опрѣдѣлена цѣль на движението си: тѣ нахлували и разграмявали Византийската империя съ цѣль, не толкова да грабятъ, а да образуватъ

---

[1]) Житие на Тивериополскитѣ мжченици. Migne, Patrol., s. gr., t. CXXVI, p. 37.

[2]) Ср. и Günther O., Beiträge, s. 22; Mansi, t. VII, pp. 449, 450, 460; Thiel, pp. 850, 851, 854; Coll. Avell, № 213, 214, 166; Лепорскій, Исторія Θессалоник. Экзархата. стр. 165; Христ. мисъль, г. II, кн. VIII, стр. 488—489.

[3]) Marcell. Chron. p. 516 (Migne, Patrol. s. l. t. LI p. 939 B); Лепорскій Ibid., стр. 158—159. Цухлевъ, Ibid., стр., 644, 647; Ю. Ивановъ, Сѣвер. Македония, стр. 79—80.

[4]) Гл. § 7 и Цухлевъ, Ibid., кн. VII—VIII.

на нейнитѣ развалини самостоятеленъ държавенъ организъмъ. Това прѣселение, което е застрашило сѫществованието на империята и заставило писателитѣ ѝ повече да заговорятъ за славянитѣ[1]), се продължило до половината на VII вѣкъ[2]), когато всичкия Балкански полуостровъ е билъ вече заселенъ отъ славянитѣ: „Ославянила се всичката страна, говори гръцкия царственъ писатель, и станала варварска; всичкия Епиръ и Елада, и Пелопонесъ и Македония заематъ славянитѣ“[3]). Това прѣселение се ознаменовало и съ голѣми жестокости и разорения надъ църквата: прокудени били много пастири, разстроени били много църковни общини, разорени много храмове, мънастири и цѣли християнски благоустроени градове, въ това число и архиепископията Първа Юстинияна[4]); погибнали и много памятници на християнската култура и просвѣта. Въобще прѣзъ врѣме на този стихиенъ славянски напливъ билъ нанесенъ жестокъ ударъ на църквата и на нейната цвѣтуща организация и животъ.

Но и тѣзи славяни не моги да останатъ чужди на гръцката култура, господарственность и църква, особенно онѣзи, които сѫ населили южна Тракия, Македония, Епиръ и Тесалия, Елада, Пелопонесъ, Албания и островитѣ около тѣхъ, кѫдѣто гръцкия елементъ е билъ силенъ. Тѣ най-първо сѫ се поддали на християнската вълна, а отъ тѣхъ тя постепенно е проникнала и обхващала и другитѣ славяни на полуострова. Между тѣзи славяни християнството е наченало да прониква, по силата на изброенитѣ по-горѣ фактори, за вѣрване, още при самото начало на стълкновението имъ съ империята, само че то не се е разпространявало така бързе и мирно, както въ славянитѣ, които станали по-рано поданници на империята. Когато навлизали въ областитѣ на империята и нападали на нѣколко пѫти на Солунъ съ цѣль да го прѣвзематъ, славянитѣ, думатъ византийскитѣ лѣтописци, които не успѣвали, на връщане, наедно съ много плячка, често отвеждали въ плѣнъ множество християни, между които, безъ съмнѣние, е имало и множество славяни[5]), понеже „старото мѣстно население, споредъ

---

[1]) Византийскитѣ писатели до това врѣме, съ изключение на Прокопия, малко съобщаватъ за славянитѣ и съобщенията имъ сѫ повечето кратки отривочни и често неясни и невѣрни. — Неможемъ да не отбѣлѣжимъ и голѣмата нужда, която се чувствува въ нашенско отъ една сбирка на всичкитѣ стари извѣстия за славянитѣ: арабски, арменски, гръцки, латински и др. и, смѣемъ да вѣрваме, че Бълг. Книжов. Дружество не ще прѣнебрѣгне грижитѣ да прѣмахне този недостатъкъ въ нашата млада историческа наука.

[2]) Шафарикъ, Славян. древн. т. II, кн. I, стр. 243, 253, 271; Бурмовъ, Ibid., бр. 14, стр. 431 и др. славянски и не славянски учени, които по този въпросъ почти не се различаватъ.

[3]) Constant., De Thematibus, II, p. 53; стр. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 80; Успенскій, Къ исторіи крестьян. землевлад въ Византіи, въ Ж. М. Н. пр., ч. CCXXV, стр. 77—78.

[4]) Дриновъ М., Исторически прѣгледъ на Българ. църква, стр. 6; гл. § 7 и Шухлевъ, Ibid, Христ. мисъль, г. II, кн X, стр 654.

[5]) Чертковъ, О переселеніи Тракійскихъ племенъ за Дунай, въ Временн., 1851 г, кн. 10, стр 54 и 64; Liudprand, Antapodos., t. III, p. 24; Филаретъ, Св. Великомученикъ Димитрій и Солун. славяне, въ Чтен. въ Император. общ. Истор. и др. Русс., 1848, № 6; Бурмовъ, Ibid., г. II, ч, II. бр. 14, страница 436.

сѫщитѣ писатели, било всичко почти изтрѣбвано“[1]). Тѣзи именно родствени плѣнници сѫ били първитѣ пионери, които сѫ разпространили християнството между завоевателитѣ, както това се вижда отъ слѣдния исторически фактъ, който се случилъ около 676—678 г. и записанъ въ житието на Св. Димитрия Солунски: „Плѣнницитѣ за скоро врѣме се смѣсили съ завоевателитѣ езичници (а може да се смѣсватъ така бързо само родствени племена) и израснalъ многочисленъ народъ, а когато едни отъ други родили дѣца, то тѣзи подирнитѣ (новото поколѣние) наслѣдили отъ родителитѣ си *разположение къмъ римскитѣ нрави и християнското племе се умножило чрѣзъ православната вѣра и святото и животворното кръщение*“[2]). А въ друго мѣсто на сѫщото житие се говори, че плѣнницитѣ повлияли на завоевателитѣ и въ *културно-социално отношение*: паралелно съ християнството плѣнницитѣ разпространявали между завоевателитѣ и тѣсно свързаната съ него византийска образованость и цивилизация, и съ това постепенно прививали еднородцитѣ си и къмъ общественнитѣ форми на управлението на Византия, до като най-послѣ ги убѣждавали да ставатъ и нейни поданници: „поради любовьта си къмъ гръцкитѣ нрави, тѣ (новото поколѣние) се върнали въ мѣстата на своитѣ прѣдци, послѣдвани и отъ много езичници“[3]), за вѣрване, прозелити, ставали мирни жители на Солунската область и сѫ се прѣдавали на своето любимо занятие — *земледѣлието*[4]), като нѣкои отъ тѣхъ даже плащали данъкъ на гр. Солунъ и влизали съ него въ търговски сношения. Това е дало поводъ на църквата свободно и бързо да разпространява своето учение между тѣзи славяни и съ това е довършвала притѣгането имъ къмъ империята[5]). Въ случая за бързото покръстване на славянитѣ, бѣлѣжи едно друго сказание за св. Димитрия, силно сѫ дѣйствували на проститѣ религиозни маси и чудесата, които св. Димитъръ е проявявалъ при запазването на града и отблъсването имъ при многократнитѣ нападения[6]). Подобно поддаване на империята и църквата славянитѣ сѫ проявявали, несъмнѣно, и въ други области и градове и тѣ, вече като мирни нейни граждани, сѫ постѫпвали въ войскитѣ[7]) и сѫ заемали високи държавни и духовни длъжности. За видни полководци и държавни мѫже отъ славянско потекле историята

---

[1]) Добровъ Л., Южное славян., стр 27: разбира се, че били изтрѣбвани тракийцитѣ и др. стари обитатели на Балканския полуостровъ, но не и родственнитѣ на завоевателитѣ славяни.

[2]) Acta Sanctorum. Octobris, t. IV, Miracula S. Demetri, p. 195; ср. Соколовъ, Изъ древ. истор. болгар, стр. 49; Бурмовъ, Ibid., г. II, ч. II, бр 14, стр. 436, бр. 15, стр. 469. Филаретъ, Ibid , № 6

[3]) Acta Sanctorum, Ibid., § 196; Бурмовъ, Ibid , бр. 15, стр. 470

[4]) Liudprand., Antapodos, t III, p. 24; Бильбасовъ, Кирилъ и Меѳодій, ч II, стр 18.

[5]) Cammeniata, p 482; Tafel, p LIV sqq; Бильбасовъ, Ibid , стр 18

[6]) Филаретъ. Чт. въ Общ. ис. и др Русс , 1848, № 6, стр. 470—741,

[7]) Шафарикъ, Сл. древности. т II, кн I стр. 256. Само при императора Юстинияна Ринотмета сѫ били въ войскитѣ на империята повече отъ 30 хиляди славяни. Амартолъ по изд. на Муралта, стр. 616.

прѣдава за Всеграда (554 год.), Ташимира (592 год.), Дамияна, камеристъ на императора Михаила (740—767), Никита Пелопонески и др., а въ 766 год. на 16 ноември се възкачилъ и на вселенския патриаршески прѣстолъ единъ отъ тѣзи славяни. Той е билъ патриархъ Никита (766—780), който е държалъ съ иконоборца Константина Копронима[1]). Отъ славянско потекло, споредъ думитѣ на много гръцки писатели, е билъ и основателя на Македонската династия — императоръ Василий Македонски, роденъ около Адрианополь или Солунъ[2]). Всичкитѣ тѣзи знатни лица сж били хри-

---

[1]) Sritter, II, p. 80—82; Шафарикъ, Ibid., т II, кн. I, стр, 257, 259, 325, 392; Дриновъ. Заселеніе...., стр. 65 и нат.; Сжщия, Историч. прѣгледъ на б. църква, стр. 8; Мацiевскій, Исторія первобытной церкви у славянъ, стр. 21.

[2]) За произхождението на императора Василия въ историческата наука сжществува още *споръ и различие въ мнѣнията*, за което сж послужили различнитѣ съобщения на първоизточницитѣ по въпроса. *Едни учени*, начиная още отъ патриарха Фотия, считатъ императора Василия за *арменецъ*, произходящъ или отъ старитѣ арменски царе или отъ арменска фамилия (отъ арменскитѣ поселници) около Адрианополъ. Това мнѣние поддържатъ: Niceta Paphlagonis, Vita S. Ignatii (въ Migne, Patrol. s. gr., t. 105, pp. 565—568; Hergenröther, Photius, t. II, S 248—259); Асогикъ Таронскій (IX в.), Всеобщая исторія, перев. Н Еминъ, Москва, 1864; E. Dulaurier, Histoire-unéversalle par Etien Açngh'ig de Daron, I-re partie, Paris, 1883, p. 172; Samuel d'Ani, Tables Chronologiques, Brosset. Collection d'historien armeniensis, t II, S. Pétersbourg, 1876; p 427; Kiracos de Gantzac, XII, S. Brosset. Deux historiens armeniens, S. Pétersb., 1870, p. 42; Варданъ Великій, Всеобщая исторія. перев. Н Еминъ, Москва, 1961, стр 108, 108; S. Martin, въ изданието му на Histoire du Bas — Empire, t. XIII, (1832), p. 181; B Rambaud. L'Empire grec| au dixième Siécle, Paris. 1870, p. 147—148; Tozer въ Einlay, A History of Grecee, II (1877). Oxford, p. 228 not; De Boor. Vita Eytymii, Berlin, 1888, S. 130—132; H. Gelzer, Abris der byzantinischen Geschichte, S 974; K, Krumbacher; Geschichte der Byz. Litterat, 1897; Bury въ изданието си на Gibbon, V (1898) p 202, n. 35. *Други учени* изтъкватъ само рожданието на импер Василия около Адрианополь или Солунъ, безъ да споменаватъ народностьта му. Такива сж: Папаригополу, Ἱστορια-τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, Т III, ἐν Ἀθήναις, 1867, σ. 833; Hegrenröther, Photius, Regensburg, 1867, Bd. I, S. 581; Ibid., Bd. II. s. 258—262. K. Hopf., Griechische Geschichte. Ersch unb Gruber. Aelgemeine Encyklopadie, Th. 85 (1867), S. 197; Hefele, Concileng. Bd IV, 2, 1897. S. 359. *Други учени*, прѣимущественно славянскитѣ, твърдятъ за славянското произхождение на имератора Василия и, като изключение, двама-трима допущатъ това само по *майка*, а по баща — арменинъ. Това мнѣние поддържатъ, начиная още отъ продължателя на Амартола (Cont. Hamart. ed. Muralt, p. 724=Georg Mon p. 817=Leo Gramm. p. 231; срав Sym. Log. p. 655, c. 11); Zonar ed Dind. t. IV, p. 17; Ephraem, ed. Bonn., V, p. 111; Mich. Glicas, p. 546; Const Manass. ed. Bonnae V, p. 221—222; Vita S. Jremae Hegumemae. Acta Sanctorum. Julii, t. VI, 616; Liudprandi, Antapodosis, lib. I, 8, (Pertz, III, p. 276), lib, III, 32 (Pertz, III, p. 309); Homzae Jspahanensis, Annalium, lib. X, ed. Gottwaldt, Petropoli — Lipsiae, 1884—1888, T. I. p 78 (на текста), t II, p 59 (на латин. прѣводъ); Гаркови, Сказанія Мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ, Спб. 1870, стр. 134 211; Tabari Annales, ed. de Goeje, t. III, p. 1858—59; А Васильевъ. Политическія отношенія Византіи и Арабовъ за время Македонской династіи (867—959), Спб. 1902, прилож., стр 6; Евтими Александрийски (Migne, Patrol. gr. t. III); Masoidi († 965), Les Prairies d'or, ed. Barbier de Meynard, Paris 1861, vol, II, p, 352; Reiskii, Commentarii ad Constantinum Porphyrog. De Cerimonis, p. 451 (ed. Bonn); D. Herbelot, Bibliotheque orientale Maesticht, 1776, p. 776; Safarjk, Slovanske Starozitnosti, Praze, 1837, p. 602 (или Славян древн. т. II, кн. I. стр. 294); G. Finlay, History of the Byzantine Empire, London, 1858,

стияни и сѫ станали извѣстни благодарение на обширната си дѣятелность. Тѣ, поради положението, което сѫ заемали, сѫ имали рѣшително влияние надъ своитѣ сънародници и сѫ ги притѣгали къмъ империята и църквата. Но колко пъкъ сѫ били и такива славяни християни, които не сѫ имали такова високо положение, голѣмо влияние и популярность и сѫ останали неотбѣлѣзани въ страницитѣ на историята! Безспорно, че е имало и тѣ сѫ си изпълнили своя дългъ, като добри синове на църквата да я разсадятъ между своитѣ съплеменици[1]).

Християнството е проникнало между славянитѣ и когато тѣ сѫ се докосвали или сблъсквали съ църковнитѣ святини изъ горитѣ и планинитѣ — *мънастиритъ*, запазени съ яки и високи стѣни и пиргове (кули). Братствата на послѣднитѣ, слѣдъ минаването на първитѣ опасности, сѫ вземали енергични мѣрки за окротяването на буйнитѣ нападатели чрѣзъ разсаждане между тѣхъ на Христовото учение. За подобно въздѣйствие и притѣгане чрѣзъ кръщението на славянитѣ дума едно старо Атонско сказание, записано въ хрониката на единъ Святогорски мънастиръ. Въ него се казва: „Въ врѣме на иконоборцитѣ Лъва Исавра (717—741), Константина Копронима (743—775) и Лъва Хазара (775—780), въ тѣзи злочести врѣмена на размирицитѣ и безредицитѣ въ Византийското царство, власитѣ Рихини и Сагудати (славянски племена[2]), дошли на Атонската гора съ сѣмействата си, понеже нѣмало кой да имъ се противи и отблъсне. Подиръ нѣкое врѣме светитѣ

---

p. 271—79; G. Hertzberg, Geschichte Griechenland. Seit dem Absterloen des antiken Leben bis Zur Gegenwart. I, Theil, Gotha, 1876, S. 229; Ibid., Gesch. der Byzantiner und des Osmanischen Reiches, Berlin 1883, S. 146 и 148; Герцбергъ Г., Исторія Византіи, перев. П. Безобразова, Москва, 1897, стр. 136—137; Иречекъ, Исторія..., стр. 192; E. A Grosvenor, Constantnopole, vol I. London, 1895, p. 345; Качановскій, Разысканія по поводу старинной золотой медали, недавно открытой (Вѣстн. Европы, ч. 125, іюль—августъ, 1822), стр. 192 и 195; Чертковъ, О переводѣ Манас. лѣтоп. на славянскій языкъ, М 1842, стр. 23, заб. 22; Сѫщия, Очеркъ древнѣйшей исторіи прото-Славянъ, М. 1851, стр. 108—109; Сѫщия, Ѳракійскія племена, жившія въ Малой Азіи, М. 1852, стр. 66; А Поповъ, Обзоръ хроногр. русск. редакціи, в. I, 164 (Москва, 1866); Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 63; А. С. Хомяковъ, Записки о всемирной исторіи, М. 1873, стр. 628; М. Дриновъ. Заселеніе Балк. полуост. славянами, стр. 170—171 и Съчинения, т. I, стр. 36—37, 312. Сѫщия, Истор. прѣгледъ на Бълг. Църква, стр. 8; Миклошичъ, Glag. Clozianus, p LXXVI; Шевыровъ, Истор русск. слов, т. I, стр. 70; Бурмовъ, Българ. книж., г. II (1859), ч. II, бр. 14, стр. 433. Прѣди четире години (1906 год.), А Васильевъ е изказалъ друго мнѣние, именно,че импер. Василий е произхождалъ отъ арменска фамилия около Адрианополь, като, обаче, прибавилъ, че възможно майка му да е била *славянка* (Произхожденіе импер. Василия Македоненина, въ Византійскій временникъ, т. XII, в. 1—4, стр. 165)

[1]) Соколовъ. Изъ древн. исторіи болгаръ, стр 118; ср. А. Будиловичъ, Важнѣйшія моменты юго-сливянской исторіи, въ Ж. М. Н. Пр., ч. CLIX, стр. 112; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 180; Миклошичъ, Ibid., p. LXXVII.

[2]) Рихини и Сагудати, като славянски племена се споменуватъ и въ житието на св. Димитрия Солунски между славянитѣ, които въ 676 година нападали Солунъ. Tougrad, De l'histoire profane, p. 118. Ю. Ивановъ, Сѣверна Македония, стр. 67; Дриновъ, Съчинения, стр. 308—310.

Атонски отци *ги огласили съ Евангелското учение така бързо, че тъ повѣрвали въ Христа и станали съвършенни християни.* Но както ракътъ не ходи направо, а пълзи назадъ и напрѣдъ, така и тѣзи Рихини и Сагудати, макаръ да повѣрвали и сѫ се подчинили на Константинополския царь, се разсѣяли по светата Атонска гора, съ условие, че тѣ съ врѣме ще се научатъ подобрѣ“[1]). Въ това „*бързо*“ покръстване и вразумяване съ Евангелскитѣ истини на тѣзи двѣ славянски племена, несъмнѣно, сѫ играли важна роля славянскитѣ монаси, дошли по-рано въ Атонскитѣ мънастири, понеже само проповѣдьта на родния езикъ е могла да има такива бързи благоприятни резултати.

Това Атонско сказание еднакво е важно и въ друго отношение. То ни показва, че още въ това ранно врѣме славянския елементъ е билъ засиленъ въ Атонскитѣ мънастири съ „*разселяването*“ между тѣхъ, въ тѣхнитѣ дивни гори и дѫбрави, на рѣченитѣ двѣ славянски племена. А проникването и засилването на славянския елементъ било на Атонъ, било въ другитѣ Балкански мънастири е имало първостепенно значение за по-нататъшното покръстване на славянитѣ и е указало твърдѣ важни послѣдствия въ подирне врѣме за духовното имъ просвѣщение, понеже то е засилило не само проповѣдническия щатъ на родния славянски езикъ, но и е послужило да се приготви почва за развитието и усъвършенствуването на славянската просвѣта (книжнина). Въ тѣзи мънастири съ славянски монаси сѫ се появили, по всѣка вѣроятность, и първитѣ опити за прѣводи на св. Писание и се е турило въобще начало на славянската литература съ *гръцки и латински писмена* (прѣди откриването на славянскитѣ букви отъ св. Кирила), за които и Черноризецъ Храбъръ говори: „Прѣжде оубо словѣне не имѣхѫ книгъ, нѫ чрътами и рѣзами чътѣхѫ и гадаахѫ погани сѫще. *кръстивше же ся, римскими и гръчьскыми писмены нѫждаахѫ ся писати словѣньска рѣчь безь оустроенна,* нѫ како мо́жеть-ся писати добрѣ гръчьскыми писмены: богъ, или животъ, или зѣло́, или церковь, или чаание, или широта, или ядь, или ждоу, или юность, или ѫзыкъ, и инаа подобнаа симь, *и тако бѣшѫ многа лѣта,* по том же человѣколюбецъ богъ строѭи всѣ и не оставлѣѫ человѣча рода безъ разоума, нѫ вся къ разоумоу праводя и спасению, помиловавъ родъ человѣчь, посла имь святаго Константина философа нарицаемаго Кирила“[2]). — И отъ това достовѣрно свидѣтелство на Храбра ясно става, че славянитѣ въ Тракия и въ източни Илирикъ, „много врѣме“ прѣди св. св. Кирила и Методия, сѫ били вече кръстени и употрѣбявали гръцко (въ Тракия) и латинско (въ изт. Илирикъ) писмо сѫщо така, както мнозина отъ хърватитѣ, хорутанитѣ и чехитѣ — латин-

[1]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 311 (Историята на мънастиря Кастамонитъ); ср. Соколовъ, Изъ древн. исторіи болгаръ, стр. 120; Юр. Ивановъ, Сѣверна Македония, стр. 68.

[2]) Ягичъ, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ изыкѣ, въ „Изслѣдванія по русскому языку, т. I, Спб. 1895, стр. 297, 300, 305; ср. Д. Цухлевъ, Христ. мисъль, г. I, кн. III, стр. 204—205.

ското, като обърнати въ християнството още до св. св. Кирило-Методиевото проповѣдничество и служение между тѣхъ [1]). Тѣзи славянски (съ гръцки и лат. букви) писма и, възможно, *нѣкакви частични прѣводи на свещенните книги*, както може да се догаждаме отъ израза на Храбра, че отъ „римски и гръцки писмена (букви) сж нуждаяли *да пишатъ славянската рѣчь*“, и отъ коментара му, че това *писане* било *„не устроено“*, т. е. неправилно нагодено и непригодно за славянския езикъ, понеже съ него криво сж прѣдавали или писали много славянски думи, на които фонетиката не съотвѣтствувала на гръцкитѣ букви [2]). — сж приготвили почва, слѣдъ като се появило св. Кириловото писмо, да се развие славянската книжнина въ едно късо врѣме до твърдѣ широки размѣри. Осѣзателни фактове за това служатъ множеството славянски (пергаментни и книжни) ржкописи, които били изработени въ мънастиритѣ. Тази книжнина, за която подробно говоримъ по-сетнѣ [3]), окончателно е довършила и пълното и разумното охристиянизиране на Балканскитѣ славянски племена.

Подобна участь изпитали и славянитѣ, които успѣли да заематъ и други области въ империята и да образуватъ, ако не съвършенно самостоятелни, то въ зависимость отъ нея княжества [4]). При всичко, че тѣзи славяни, при завземането на областитѣ, изтрѣбвали мѣстното (коренното) население и разорявали храмоветѣ, мънастиритѣ, градоветѣ и въобще всичкото, което имъ се попаднало прѣдъ очитѣ [5]), но не могли да не прѣклонятъ глава прѣдъ Християнството и въобще да не подпаднатъ подъ влиянието

---

[1]) Шафарикъ, Славян. древности, т. II, кн. I, стр. 295.

[2]) Срав. Иловайскій Д., Разысканія о началѣ Русси, изд. II, Москва 1884, стр. 307—320; Ю. Ивановъ, Сѣверна Македония, стр. 70—71, Макарій. Архіеп., Исторія христіянства въ Россіи, изд. II, стр. 149—150; Арх. Леонидъ, Чтенія въ импер. общ. ист. и Древн. Рос. 1871, кн. IV, стр. 36.

[3]) Гл. за нея и Цухлевъ Д., Мсб., кн. XII, стр. 561—613.

[4]) Всичкитѣ византийски писатели сж съгласни съ извѣстията, че славянитѣ сж били раздѣлени на *общини* (сръбскитѣ *жупи*), които вжтрѣшно сж били самостоятелни и сж се управлявали отъ старейшини, а въ случай на опасность, общинитѣ сж дѣйствували задружно. Всичкото това свидѣтелствува за единъ самостоятеленъ вжтрѣшенъ животъ на славянитѣ, който, обаче, като неможелъ да се възвиши до високъ самостоятеленъ държавенъ организмъ, подпадналь подъ *вѣнкашната зависимость на империята* (Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 290—292). Не само въ Мизия и малка Скития е имало седемь самостоятелни вжтрѣшни общини (Дриновъ, Ibid., стр. 295—296) но и въ Тесалия се споменува за *княжение словенско*, което сжществувало дори до половината на IX в. и се управлявало отъ св. Методия, до оттеглението му въ *„Блимбъ“*. Бодянскій, Житіе Меѳодія (въ Импер. общ. истор. и Древ. Росс 1865, кн.I, отд. III, стр. 4); Погодинъ, Кирило-Меѳодіев. сборникъ, стр. 138; Гилфердингъ, Собр, сочиненіи, т. I, стр. 50, 301 и забѣлѣжката; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 66; Цухлевъ, Положението на Византія въ IX в. Св. Кирилъ и Методий, въ Христ. Мисъль, г. I, кн VIII, стр. 544 и отдѣлна брошура, стр. 11; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр 150; Дриновъ, Сочинения, т. I, стр. 316. Шафарикъ, Zivot sv. Methodia, Památky jihoslav. Akad II, III и Славян. древности, т II, кн. I, стр. 328.

[5]) Procop., De bello goth. ed. Bonn., p. 443—444; Погодинъ, Изъ исторіи славянскихъ передвиженій: свидѣтелството на Прокопия е отъ 551 год.; Ю. Ивановъ, Сѣв. Македония, стр. 60.

на мѣстната църковна организация. За тази цѣль сѫ били вземани най-сериозни мѣрки отъ правителството и църквата, като въ случая винаги сѫ дѣйствували въ пълно съгласие, понеже покръстването на славянитѣ, споредъ съврѣменнитѣ идеали, трѣбвало непрѣменно да доведе и пълното господство на империята надъ тѣхъ, подобно на старитѣ „варвари". Такива мѣрки сѫ били: 1) *Издаване на строги заповѣди и закони* противъ невѣрницитѣ, еретицитѣ и езичницитѣ, на които сѫ отнемали всичкитѣ земни блага, ако не почитатъ истиннаго Бога. Подобни люде сѫ се наричали въ законитѣ „*проклети*" и само смъртьта е изкупвала прѣстѫпленията имъ, за което и се позволявало на властитѣ да ги прѣслѣдватъ на всѣкѫдѣ, да ги подлагатъ на жестоки мѫчения и най-послѣ да заличаватъ имената имъ отъ лицето на земята, или въ краенъ случай, „да ги лишаватъ отъ всичко и да погибнатъ въ нищета". Езическото богослужение е било запретено подъ страхъ на смъртно наказание, като дори се е заповѣдвало да се убиватъ и онѣзи отъ новопокръстенитѣ, които би се осмѣлили да си послужатъ съ старата отцовска вѣра [1]). При такива строги наредби и закони едва ли е можало да остане нѣкой не кръстенъ, когато е прѣминавалъ подъ върховното управление на империята и е ставалъ неинъ поданикъ. Самитѣ императори не сѫ допущали това. Така, императоръ Константинъ Порфирогенетъ на едно мѣсто говори, че неговия прѣдшественникъ Импер. Ираклий, като заселилъ сърбитѣ въ сегашната имъ територия, веднага взелъ и мѣрки за тѣхното покръщане: извикалъ отъ Римъ свещеници и ги покръстилъ [2]). Тази мѣрка е била обща за всичкитѣ императори и широко се е практикувала надъ всичкитѣ покорени отъ империята чужди племена и народи. 2) *Вземане на съборни мѣроприятия за прѣмахване между поданницитѣ на империята и покоренитѣ славяни на разни езически обряди и суевѣрия, и насаждане въ тѣхъ на здравото Христово учение.* Такова мѣроприятие, напримѣръ, е 62 канонъ (статия) на Трулския съборъ, свиканъ въ 680—681 год. отъ императора Константина Погоната. Въ този канонъ се прѣдписва на духовенството да не дозволява на суевѣрния народъ да празднува по езически начинъ *коляда*, който билъ и важенъ езически праздникъ на славянитѣ, и да изкорени обичаитѣ да се пали прѣдъ новолуние прѣдъ кѫщитѣ огневе отъ дърва, да се прѣскача огънь и въобще да се извършватъ разни езически обряди, които гърцитѣ наричали „*Kalendae Vota*" и „*Brumalia*", или старославянскитѣ *Коляда* и *Русали*, както дума бѣлѣжития тълкователь на съборнитѣ вселенски постановления Тодоръ Валсамонъ [3]). Подобни мѣ-

---

[1]) Codex Iust. I, 5, 12; Ю. Ивановъ, Ibid, стр. 59—60.

[2]) De administr. imper., c. 32, ed. Bon., p. 153 и въ Memor. pop. II, p. 153.

[3]) Canonv LXII. Concilii Quinisexti in Trulla. 681. ap. Mansi, Sacr. Conc., t. XI, p. 987: Τὰς αὐτω λεγομένας καλάνδας, καὶ τὰ λεγόμενα βότα, καὶ τὰ καλούμενα βρουμάλια (Kalendas, quae dicuntur, et vota et brumalia) Can. LXV, Ibid.: Qui in noviluniis a qubusdam ante suas officinas er domos accenduntur rogos, supra quos etiam antiqua guadam consuetudine salire inepte ac delire solent, jubemus

роприятия, като колективенъ гласъ на църквата, сж имали рѣшително влияние не само надъ църковната иерархия, която се е задължавала да ги прилага, но и на проститѣ маси, понеже нарушенията имъ сж водили къмъ отлъчване отъ църквата, лишение отъ спасение, наказание отъ гражданскитѣ закони[1]) и, най-послѣ, отиване въ тартара (ада), отъ който сж треперѣли старитѣ и срѣдневѣковнитѣ народи; 3) *Въздигане на Константинополския патриархъ съ помощьта на Вселенскитѣ събори и императорскитѣ власти въ духовенъ глава на всичката Византийска империя*, за да се засили духовното единство и църковната мощь на държавата[2]), и тѣсно свързаната съ нея окончателна наредба на *провинциялната църковна епархиялна организация*, която къмъ това врѣме, за сжщата цѣль, е била съвършенно прѣработена въ смисъль на засилване: епископствата и въ Тракийскитѣ провинции сж били удвоени и утроени, и строго централизирани къмъ извѣстни митрополити, а тѣзи послѣднитѣ — подъ прѣката власть на патриарха. Така: въ провинцията Европа отъ *пет* епископства[3]) подъ властьта на Хераклийския митрополитъ сж станали *двадесет*[4]); въ Родопскатата область отъ *двѣ* епископства, подчинени на Траянополския митрополитъ[5]), сж били повишени на *единаде-*

---

deinceps cessara Theod Balsamon ap Concil. VI, can. 62: Τοιαύτη πανήγυρίς ἐστι καὶ τὰ λεγόμενα ῥουσάλια, τὰ μετὰ τὸ ἅγιον πάσα ἀπὸ κακῆς συνηθείας ἐν ταῖς ἔξω χώραις γινόμενα. Тълкованието на Шафарика, че това постановление на Трулския съборъ, обяснено и отъ Валсамона, визирало най-вече славянския езически праздникъ *коледа* и повѣрията на славянитѣ за Русалитѣ (Славян. древн. т. I, кн I, стр. 293—294), колкото и да се потвърдява отъ обичаитѣ на помашкитѣ и македонскитѣ българи да извършатъ и до днесъ коледнитѣ и др. езически празници, придружени съ огнове и др езически обряди (описани отъ *Ст Верковичъ*, Веда Славянахъ. Обрядни пѣсни отъ езическо врѣме. Упазени съ устно предание при Македонско-Родопскитѣ Българо-Помаци. Спб. 1881, стр. 14, 15, 16, 105, 111, 113, 200, 207 и др. Срав. Маціевскій, Исторія первобытн церкви у славянъ, стр. 22, 210; Бурмовъ, Български книжици, г. II, 1859, ч. II, бр 14, стр. 432), не може напълно да се приеме, понеже праздноването на *Коледи* (Calendae) е било въ всеобщо употрѣбление въ всичкия грѣко-римски миръ, и въ врѣме на императора Юстинияна Великий се е извършвало отъ Рождество Христово до Кръщение Господне, както това твърдѣ основателно е доказалъ А. Н. Веселовскій въ изчерпателното си изслѣдване „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха. VII. Румынскія, славянскія и греческія каляды". Спб. 1883; ср. И. Н. Смирновъ, Очеркъ культурной исторій южныхъ славянъ, стр. 48—49; ср. Дриновъ М., Съчиненія, т. I, стр. 217—218.

[1]) Императоръ Юстинианъ още въ 545 год. въ 131 си новела е заповѣдалъ, щото всичкитѣ съборни постановления да иматъ сила на държавни закони (Cod. Iust. lib I, t 1, Novell. 131, p. 529—530; Photii Nomocanon p. 44). Това императорско постановление е останало въ сила и въ послѣдующитѣ вѣкове на Византийката империя. Срав Цухлевъ, Христ. мисъль, г. II, кн. III, стр. 150.

[2]) Гл. § 7 и Цухлевъ, Църковна организация на Балканския полуостровъ до покръщането на българитѣ, въ „Християнска мисъль", кн. III, и III, стр. 91—99, 150—157.

[3]) Ἐπιφανίης ἀρχιεπισκοπ., Ἔκθεσις, въ Gelzer'a, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum. s. 536—537, № № 120—125.

[4]) Цухлевъ, Ibid., кн. III, стр. 158—160.

[5]) Galzer, Ibid., S. 542, № № 430—432.

сетъ[1]); въ Хемимонтъ I-а — отъ *петь* епископства, подчинени на Адриянополския митрополитъ[2]). сж били повишени на *деветь*[3]); въ собственно Тракийската провинция — отъ *3 до 5* (въ V—VI вѣкове) епископства, подчинени на Филипополския митрополитъ[4]). сж станали *осемь*[5]); въ долня Мизия (Moesia inferior) или Хемимонтска II-ра — отъ *петь* епископства, подчинени на Маркианополския митрополитъ[6]), сж били повишени въ *десетъ*[7]); въ малка Скития (Добруджа) — отъ *една* митрополия въ Томи[8]), сж били открити и подчинени на нея *четиринадесетъ* епископства[9]). Всичко въ Тракийската область сж били наредени *79 епископи* заедно съ шестѣхъ й митрополити и 1 патриархъ. А въ източния Илирикъ сж били, както казахме, 120 епархии[10]); толкова сж си останали и въ VI—VII вѣкове, само че на 15 априлъ 535 г. е била основана въ него нова архиепископия съ название *„Първа Юстиниана"*, за да се даде *нова гражданска и църковна организация* на обширната Илирийска область, понеже старият редъ билъ уничтоженъ отъ честитѣ нахлувания на варваритѣ[11]) и за нейния диоцезъ сж били отнети отъ тѣхъ 20 епископии и митрополии въ провинциитѣ: срѣдиземна Дакия, прибрѣжна Дакия, втора Македония, Превалисъ, Дардания и горня Мизия[12]) — всичкитѣ подчинени чрѣзъ Солунския и Първо-Юстиниянския архиепископи на Римския прѣстолъ. Този редъ въ източ. Илирикъ се е продължилъ, както казахме по рано, до 730—733 год., когато императоръ Левъ III Исаврянинъ (716—741) отнелъ тази обширна область отъ папата и я подчинилъ на Константинополския патриархъ[13]). Така щото, въ ржцѣтѣ на послѣдния патриархъ сж били концентрирани до 199 митрополии и епископии на Балканския полуостровъ, ако и нѣкои отъ тѣхъ да сж били уничтожени отъ славянитѣ, напримѣръ, Първа Юстинияна[14]), но по-голѣмата часть сж останали да сжществуватъ и слѣдъ завършването на славянското прѣселение, както за това неуспоримо показватъ по-късни епархиялни каталози, напр. на

---

[1]) Цухлевъ, Ibid, стр. 161—162.
[2]) Gelzer, Ibid, s. 542, № № 445—450.
[3]) Цухлевъ, Ibid., стр. 162—164.
[4]) Gelzer, Ibid., № № 426—429; Цухлевъ, Ibid, стр. 164—165.
[5]) Цухлевъ, Ibid., стр. 165—166, кн. IV, стр. 235—236.
[6]) Gelzer, Ibid., № № 451—456.
[7]) Цухлевъ, Ibid., кн. IV, стр. 236—240.
[8]) Gelzer, Ibid., s. 535, № 43; Цухлевъ; Ibid., стр. 240—241.
[9]) Цухлевъ, Ibid., стр. 241—242.
[10]) Гл. § 7, стр. 71—83.
[11]) Hinschius, System d. kathal. kirchenrechts, t. I, S. 579—580; Цухлевъ, Ibid., кн. X, стр. 659.
[12]) Ние изпуснахме *Панония*, която така сжщо е влизала въ диоцезата на Първа Юстинияна, понеже тази провинция не е била на Балканския полуостровъ, за който ни е рѣчьта.
[13]) Лепорскій, Ѳессалоникскій Экзархатъ, стр. 212; Цухлевъ, Ibid, кн. VIII, стр. 490.
[14]) Гл. § 7 и Цухлевъ, Ibid., кн. X, стр. 554; ср. Дриновъ, Истор. прегл. на б. църква. стр. 6.

императора Лъва Философа (886—911) и др.[1]). Това огромно число епархии и митрополии съ хилядно подчинено на тѣхъ низше духовенство, и при тѣхната строга иерархическа централизация въ ржцѣтѣ на Константинополския патриархъ и императоръ сж били най-мощния и подавляющъ факторъ за покръстването на славянитѣ при всичката имъ упоритость и консерватизмъ къмъ отцовската си езическа вѣра. Прѣдъ непоколебимата *застойчивость* на катедритѣ на толкова голѣмо число пастири и прѣдъ тѣхнитѣ гръмливи и възвишени проповѣди, често произнасяни и на славянски езикъ, славянитѣ не могли да не се поддадатъ на влиянието на църквата и да не приематъ нейното учение. Наистина, че при нападенията на славянитѣ и свирѣпоститѣ, които тѣ извършвали надъ мѣстнитѣ населения, нѣкои отъ духовенството по епархиитѣ, особенно висшето, оставѣло мѣстата си и обикновенно се е отегляло въ Константинополь или въ нѣкои добрѣ защитени (съ яки крѣпостни стѣни) градове, но това напущане на епархиитѣ и епископиитѣ е било врѣменно: щомъ жестокоститѣ на войната сж изчезвали, или пъкъ империята е успѣвала да въдвори спокойствие въ заетитѣ области съ покорението на завоевателитѣ, както това тя е успѣла да стори съ горѣпоменатитѣ три области къмъ срѣдата на VII в., тѣ тутакси сж се връщали въ епархиитѣ си, съгласно повѣлята на 37 правило на Трулския съборъ[2]), а ако епископа е умиралъ въ Константинополь или другадѣ въ чужбина и епархията му е оставала въ ржцѣтѣ на неприятеля, то и въ такъвъ случай, му се е назначавалъ новъ епископъ, всичкитѣ разпореждания на когото сж се считали за напълно законни[3]). И въ двата случая епископитѣ сж дѣйствували между славянитѣ: ако не могли лично да се явятъ въ епархиитѣ си, тѣ сж пращали, вмѣсто себе си, лица отъ низшето духовенство[4]). При това, *низшето духовенство*, между което, несъмнѣнно, сж се срѣщали много славянски личности, и което не е напущало епархиитѣ си, ако и унижено и оскърбено, но като обладавало доволно голѣма културна и умственна мощь, е имало голѣмо влияние надъ простодушното славянско население: то го е притѣгало къмъ себе си съ своя откритъ и простодушенъ животъ, съ своето смирение и милосърдни

---

[1]) Gelzer, Ibid., SS. 550—559 и 568—572: текста на каталога на импер. Юана Цимисхия въ комбинация съ църковнитѣ наредби на императора Василия Българоубиецъ (отъ 1019—120 г.,) които (наредби) ясно сочатъ за непрѣкжснатото сжществуване на тѣзи епархии и въ България въ X вѣкъ. Голубинскій, Краткій очеркъ., стр. 51—78 и 259—263: H. Gelzer, Der Patriarchat von Achrida. Leipzig, 1902, SS. 3—7; и изчерпателната студия на С. Новаковичъ, Охридска Архиепископиіа у почетку XI века Хрисовуље цара Василиіа од 1019—1020 год. въ Гласник Српское кральевске Академије, Београд, 1908, и отдѣленъ отпечатъкъ, който ни изпрати г. професоръ В. Златарски, комуто изказваме за това нашитѣ сърдечни благодарности. За тѣзи хрисовули на императора Василий подробно говоримъ по-насетнѣ.

[2]) Ар. Юанъ, Опитъ церков. законовѣд., т. II, стр. 403.

[3]) Ibid., т. II, стр. 403.

[4]) Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 119.

дѣла, съ своитѣ пастирски увѣщания за братство, обичъ и равенство мужду человѣцитѣ, съ новитѣ понятия за Бога, като человѣколюбивъ Отецъ къмъ человѣцитѣ, за които и единонородния си Синъ пожертвувалъ, вмѣсто жестокитѣ езически богове, прѣдъ които човѣкъ е трѣпералъ и за умилостивяването на които е трѣбвало да се принася скѫпи и дори човѣшки жертви и, найпослѣ, съ разкриване на страшния бѫдащъ сѫдъ и въобще на задгробния животъ, въ който славянитѣ сѫ вѣрвали [1]). И 4) *Изпращането на специални проповѣдници* между славянитѣ, било отъ страна на императора и патриарха, било отъ разнитѣ митрополити и епископи, било отъ страна на мънастирскитѣ общини, било, най-послѣ, по лична инициатива на разни монаси. Този институтъ — *проповѣдничеството* — е билъ, както казахме погорѣ, доволно широко развитъ въ старата Византия; нему тя дължала укротяването и притѣгането къмъ себе си на много буйни варварски народи, като: Бѣситѣ, Готитѣ и др., за които говорихме по рано и, като изпитано срѣдство, тя широко го е практикувала и по отношение на славянитѣ, защото е смѣтала, че като разпространи между тѣхъ Христовото учение и властьта на църквата си, тя постепенно имъ налагала и своитѣ обществени форми на управлението и ги прѣвръщала въ мирни свои поданници [2]). Но за подобни проповѣдници, обаче, историята ни е запазила твърдѣ малки свѣдѣния и то често прѣплетени съ разни легенди за живота на великитѣ славянски апостоли свв. Кирила и Методия, мисията на които е била извършена, ако и по-късно, пакъ съ съдѣйствието на Византия, за да бѫдатъ притегнати западнитѣ славяни къмъ империята, или поне да тури посрѣдствомъ тѣхъ прѣграда на латинщината въ стремлението ѝ къмъ Балканския полуостровъ, който тя е искала непрѣменно да задържи за себе си [3]). Такъвъ проповѣдникъ билъ, напримѣръ, нѣкой си

---

[1]) Картината за страшния сѫдъ е изтъкната въобще отъ старитѣ гръцки писатели, начиная отъ продължателя на Теофана, за твърдѣ важна причина за покръстването на българитѣ и князь Бориса. Съ нея сѫ си служили и дрѣвнитѣ проповѣдници на християнството, напр. св. Бонифаций и др.

[2]) Цухлевъ, Положението на Византия въ X в. Св. св. Кирилъ и Методий, стр. 4.

[3]) Ibid, стр. 36; Голубинскій, Исторія Руской церкви, т. I, ч. II, стр. 287. Мълчанието на гръцкитѣ писатели за разнитѣ проповѣдници между славянитѣ не трѣбва да се смѣта за случайно явление. Притѣгането на славянитѣ къмъ империята, постепенното имъ подчинение и асимилиране съ гръцката народность посрѣдствомъ разсаждането на Христовото учение, гръцката култура, образование и църковна власть между тѣхъ, е било дѣло *отъ високъ конфиденциаленъ характеръ* на византийския дворъ и църква (гл. Цухлевъ, Ibid., стр. 3—5). За това, за приложението и реализирането му не сѫ се давали почти никакви свѣдѣния; по сѫщата причина византийскитѣ писатели, почти нищо не говорятъ и за великата славянска мисия на свв. Кирила и Методия, толкова много прославена въ разни южно-славянски пространни житиета, синаксари, сказания и легенди. Това, така да се каже, *домашно дѣло* на Византия се е прилагало съ голѣма упоритость и енергия, ала мълчеливо и скрито за вънкашното око (особенно на римокатолическия миръ), за да се избѣгне всѣкакво съревнование и подозрителность било отъ страна на вънкашни църкви, било отъ самитѣ народи, и за него се е съобщавало

Кирилъ, който се родилъ въ Кападокия[1]), училъ се е въ Дамаскъ, ходилъ по Александрия и Кипръ, послѣ дошелъ въ Солунъ, кѫдѣто, споредъ легендата, изучилъ славянския езикъ до забрава на своя гръцки и открилъ каквито 32 букви по свърхестественъ начинъ, а сетнѣ съ благословението на Солунския митрополитъ Юана († 695 г.) заминалъ на проповѣдь между сѣверо-македонскитѣ славяни, които населявали долината на р. Брѣгалница, и ималъ голѣмъ успѣхъ въ мисионерското си прѣдприятие, понеже „Господь ги научи на православната вѣра и християнството“ [2]). На подобни проповѣдници, несъмнѣнно, се е дължало обръщането на горѣпоменатитѣ Рухини и Сагудати, които обитавали около Св. Гора и Солунъ; такива въ послѣдствие сѫ били: *св. св. Кирилъ и Методий*, *мних Власий*, който извършвалъ богослужението, поради липса на храмове, за простото славянско население въ пещеритѣ на Атонъ или неговитѣ околности [3]) и *Георги Иверски* (1014—1066), който покръстилъ въ Тракия, въ мѣстността Ливада, едно закъснѣло въ езичеството славянско племе, „дошло отъ далечни страни заедно съ другитѣ славяни“, като разбилъ въ присѫтствието на своя икономъ и двама отъ мѣстнитѣ славяни на парчета съ чукъ и мрамориия му идолъ „баба“, който билъ поставенъ въ една гориста мѣстность и „славянитѣ, поразени отъ това, се обърнали въ християнската вѣра“ [4]).

Но щомъ империята е успѣвала да покори извѣстни славянски племена, тя изведнѣжъ ги е поставяла и подъ прѣката власть на църквата и нейната иерархия, за да довърши тази послѣднята пълното имъ присъединение, т. е. и духовно църковно къмъ християнската гръцка нация. Така, Византия, напримѣръ, е постѫпила съ Пелопонескитѣ славяни подиръ блѣскавата си побѣда надъ тѣхъ въ 807 г. при гр. Патрасъ [5]). Всичкитѣ покорени славяни сѫ били веднага прѣдадени въ собственность на Патраската църква св. Андрѣя; на сѫщата църква сѫ били подчинени и всичкитѣ *околни на Пелопонесъ* славяни. За да изпълни възложената й мисия — пълното охристиянизиране на тѣзи славяни

само слѣдъ пълното му реализиране, както напримѣръ, това е сторилъ патриархъ Фотий въ окръжното си послание отъ края на 866 или началото на 877 г. за българитѣ и руситѣ. Comment. Academ imper. Petropol, t. VI p. 382—384, Petropol. 1878 и др., за които говоримъ, когато стане дума за посланието.

[1]) Кападокия въ много древни житиета и сказания е прѣдставена за родина на много проповѣдници.

[2]) Бильбасовъ, Ibid., ч. II, стр. 217—218; Цѣновъ, Произходъ на българитѣ. София, 1910, стр. 264; Юр. Ивановъ, Сѣверна Македония, стр. 62—72, кѫдѣто е посочена и другата литература по въпроса. За архиепископа Юана гл. § 7 и Цухлевъ, Христ. мисъль, г. II, кн. VIII, стр. 944.

[3]) Арх. Леонидъ, Памятники древне — русской писменности, Спб. 1887, LXV. За св Власия глед. и въ Крумбахера, Geschichte der Biz. Literat., 1877; но за него подробно говоримъ по-сетнѣ, като църковенъ дѣецъ отъ епохата на св. князь Бориса-Михаила.

[4]) Аѳонскій Патрикъ, изд. 6, ч. I, стр. 426—427.

[5]) Тѣзи славяни сѫ се заселили въ Пелопонесъ въ 589 г. и сѫ го владѣли, по този начинъ 218. Погодинъ А., Истор. славян. передвиженіи, стр. 62.

— Патраската епископия била възвишена въ митрополия, на която били подчинени нѣкои отъ Македонскитѣ, Коринтскитѣ и Лакедемонскитѣ епископии [1]). Това била строго обмислена мѣрка на византийската политика — съ помощьта на църквата и християнската мисия да допълни силата на оржжието [2]), съ крайната цѣль — *асимилиране покоренитъ народи съ своята нация*. За поуспѣшното довършване на тази мисия, която строго се прилагала и въ послѣдующитѣ вѣкове и спроти българитѣ, когато сж подпадали подъ византийската власть, Византия строила богати и великолѣпни мънастири съ устава на св. Василия. Така, напримѣръ, императоръ Теофилъ построилъ подобенъ мънастиръ въ Етолия, така нарѣчения знаменитъ „Прузки мънастиръ“ [3]). Подобни на Патраската митрополии въ VI—VII вѣкове е имало въ изобилие, както по рано казахме, по всичкитѣ кюшета на Балканския полуостровъ, и иерарситѣ имъ сж получавали заповѣди, или тѣ сами, по своя инициятива, сж се трудили да запазятъ не само чистотата на вѣрата, както, напримѣръ, е случая съ Аквийския епископъ, комуто импер. Юстиниянъ Велики прѣдложилъ да изтрѣби Боносовата ересъ [4]), но и да умножатъ паството си съ многочисления славянски народъ, който „оварварилъ страната“. Въ това отношение историята е отбѣлѣзала и дѣйностьта на Сердикския митрополитъ *Евтимия*, който живѣлъ, навѣрно, слѣдъ разрушението на гр. Първа Юстинияна и на архиепископията му отъ славянитѣ, въ Сердика (София) и присжтствувалъ на VII вселенски съборъ въ 787 год. За него е извѣстно, че при императора Никифора I (802—811) е бивалъ прѣслѣдванъ отъ иконоборцитѣ и за неговата непоколебимость въ православието, както и за усърдната му дѣйность между паството си въ онѣзи тежки врѣмена за църквата, писалъ св. Тодоръ Студитъ и го нарѣкалъ „*упора на вѣрата*“ [5]).

Въобще, като се опираме на нѣкои неуспорими исторически данни, може да се утвърждава съ голѣма положителность, че

---

[1]) К. Багрянородни, De administr. imper., c. 49. Въ каталога на импер. Лъва Философа тази митрополия е поставена на 32 мѣсто въ реда на митрополитѣ на Константинополския патриархъ и й сж били подчинени 4 епископии. Gelzer, ibid., s. 550, 557, №№ 14, 532—536. За нея гл. още: Лепорскій, Исторія Ѳессалон. Экзархата, стр. 318; Погодинъ, ibid., стр. 63; Гильфердингъ, Собраніе сочиненій, т. I, стр. 188; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 251—252.

[2]) Herzberg, Geschichte eds Griechenlans. . ., Bd I, s. 211—213; Соколовъ, Изъ древн. истор. болгаръ, стр. 82. За тѣзи стремления на Византия прѣвеждаме нѣкои доказателства и по-сетнѣ, когато говоримъ за българитѣ.

[3]) Норh, въ енциклопедията на Ерша и Грубера, Bd. 85. s. 113.

[4]) За новелата на импер. Юстинияна, както и за мѣстоположението на гр. Аква, гл. § 7, стр. 136 и 138 и Цухлевъ, Христ. мисъль, г. II, кн. X, стр. 751—652, 656.

[5]) Сергій, Мѣсецесловъ востока, т. II, стр. 400—401, декемврий, 26; Шафарикъ, Славян. древн., т. II, кн. I, стр. 293. Сердика е билъ прѣвзетъ отъ българитѣ прѣзъ есеньта на 808 год. и до това врѣме, като византийско владѣние, той е служилъ на гърцитѣ за упоренъ пунктъ за нападения противъ българитѣ.

славянитѣ, при движението си на Балканския полуостровъ на малки или голѣми групи, като не могли да си създадатъ твърда политическа организация, а сѫ се подчинили на готовитѣ форми на политическия и социялния животъ на империята и постепенно възприемали високата елинска християнска култура и цивилизация, не могли да не подпадатъ и подъ влиянието на църквата и на нейната окончателно завършена къмъ това врѣме епархиялна организация, и вече къмъ врѣмето на идването на българитѣ на Балканския полуостровъ християнството е било благовѣстено и се е изповѣдвало отъ по-голѣмата часть славянски племена на полуострова. Тѣзи неуспорими исторически данни сѫ слѣднитѣ: а) показанията на Охридския български архиепископъ Теофилакта въ житието му на Тиверионолскитѣ мѫченици и б) свидѣтелството на българскитѣ пратеници въ Цариградъ прѣдъ събора въ 869—870 год., подкрѣпено и отъ нѣкои гръцки писатели. Архиепископъ Теофилактъ, като говори за завоеванието на българитѣ въ Мизия, прибавя: „подвластнитѣ имъ християни, като удържали въ *съвършена чистота* отеческата си вѣра, въ всичкитѣ си бѣдствия отъ тѣхъ (българитѣ) *изповѣдвали Христовото учение* и, до колкото е било възможно, откривали имъ (на завоевателитѣ) евангелската свѣтлина“ [1]; а българскитѣ пратеници, на допълнителното засѣдание на събора (на 2 или 3 мартъ 870 год.), на което прѣдметъ на разглеждане билъ българския църковенъ въпросъ: кому да бѫде, на Римъ или на Константинополь, подчинена България въ църковно отношение, между другото заявили: „ние съ оржжие завоевахме това отечество отъ гърцитѣ и въ него намѣрихме не латински, а гръцки свещеници“ [2]. слѣдователно, страна напълно окръстена съ православно духовенство. Това свидѣтелство напълно се потвърдява и отъ Теофана, който, като говори за нападението на българитѣ отъ Огълъ „въ близкитѣ до Дунава земи т. е. владѣната сега отъ тѣхъ страна“, казва, че *до тогава тази земя е била владѣна отъ християнитѣ* [3]). За повсемѣстното изповѣдване на християнството отъ населенията на Балканския полуостровъ, въ това число и на славянитѣ, говори най-послѣ, и внушителната цифра отъ 199 епархии, които сѫществували въ VI—VII вѣкове [4]).

Свидѣтелството на българскитѣ пратеници, подкрѣпено отъ Теофана, е важно и въ друго отношение, а именно, че то устано-

---

[1]) Theophilacti Bulgar. Archiep., Opera omnia, t. III, p 497; Соколовъ, Ibid., стр. 247; Лебедовъ А., Исторія Константинополскихъ соборовъ IX вѣкъ, стр. 146; Голубинскій, Краткій очеркъ исторій православныхъ церквей, стр. 18.

[2]) Migne; Patrol. s. l., t. 128, p. 1392; Guill, Bibl. Vita Hadr. ap. Assemani, II, p. 190; Шафарикъ, Сл. древн., т. I, кн. II, стр. 293, заб. 105; Маціевскій Ibid., стр. 21, Бильбасовъ, Кир. и Меѳодій, ч. II, стр. 18, Цѣновъ, Произходътъ на българитѣ, стр. 214, безъ да споделяме неговитѣ утопични заключения по протокола на Анастасия Библиотекаря.

[3]) Theophanis, Chronográphia, ed. C. De-Boor, Lipsiae 1883, I, p. 356—359; Златарски, Псп., кн. 5—6 (1903), стр. 321.

[4]) Будиловичъ, Ж. М. Н. Пр., ч. CIX, стр. 114, Цухлевъ, Христ. мисъль, г. I, кн. III, стр. 204.

вява по единъ неуспоримъ начинъ, че славянитѣ въ обширната Тракийска область сж били покръстени отъ духовенството на източната църква, когато онѣзи въ източния Илирикъ — отъ духовенството на Западната църква, както за това сж заявили на сжщото засѣдание на събора и папскитѣ легати [1]), понеже тази часть на империята до половината на VIII в. въ църковно отношение, както казахме по-рано, е била подъ вѣдомството на Римския първосвещеникъ [2]). Усилията на латинското духовенство да покръсти славянитѣ въ прѣдѣлитѣ на източния Илирикъ сж се поддържали отъ свѣтскитѣ власти на източната империя, тъй като въ административно отношение той се е намиралъ подъ властьта на тази империя [3]); а вънъ отъ неговитѣ прѣдѣли — отъ Франкитѣ, които, спрѣмо славянитѣ, сж поддържали системата на гърцитѣ. И латинското духовенство винаги е слѣдвало подиръ войскитѣ на франкитѣ, обръщало е покоренитѣ народи въ християнство и организирало епархии. Различавало се е въ това отношение само съ това, че до като гърцитѣ и духовенството имъ считали обръщането на новитѣ народи въ християнство за дѣло на *свободната воля* и на *волната проповѣдь, на убѣждението и разумното усвояване* на истинитѣ на вѣрата, за което и допущали създаване на *народна* иерархия, която да извършва богослужението и чете Евангелието на *роднія* езикъ; франкитѣ и духовенството имъ, напротивъ, сж допущали въ дѣлото на кръщението *насилието и принуждението*, налагали *латинското* богослужение, езикъ и духовенство, и въобще още при въдворяване на църквата, новопокръстенитѣ народи изгубвали не само своята духовно-църковна свобода, но често и политическитѣ правдини, и бивали прѣвръщани въ жалки роби. Такава участь, напримѣръ, сж изпитали славянскитѣ племена Тимочани и Бодричи, които населявали сегашна сѣверо-източна Сърбия или старата горня Мизия, когато около 819—822 г. прѣминали отъ властьта на българитѣ подъ владичеството на франкитѣ [4]). Това е послужило за причина, щото много славянски племена, покръстени отъ латинското духовенство, когато сж се освобождавали отъ неговата зависимость, да сж се отмѣтали и отъ християнството и въобще

---

[1]) Migne, Patrol. s. l. t. 120, p. 1392; Guill, Ibid., p. 190; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 206; Цѣновъ, Ibid., 215—216.

[2]) Гл. § 7 и Цухлевъ Д., Църковна организация... въ „Христ. мисъль", г. II, кн. II, III и т. н.

[3]) Така, напримѣръ, за покръщането на сърбитѣ императоръ Ираклий, както казахме по-рано (гл. стр. 165), е повикалъ около 640 год. свещеници отъ Римъ и съ неговото съдѣйствие тѣ били „кръстени и научени на благочестивитѣ дѣла". Константинъ Порфир. De administr. imper. c. 32, et Bonn., 153, въ Memor. pop. II, p 153; Шафарикъ, Древности, т. I, кн. II стр. 399; Голубинский, Краткій очеркъ истор. православ. церквей. , стр. 444.

[4]) Dümmler, Über die südöstrreicshen Marken des Fränkishen Reiches unter den Karolingen (795—907) Archiv für Kunde österreichischer geschichte, — Qellen. X. Band, I Abth. 1853, S. 25. На Франкфуртския сеймъ въ 822 г. сж присжтствували прѣдставители и отъ Бодричитѣ или Браничевцитѣ, като подвластни на империята. Соколовъ, Ibid., стр. 86; ср. Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 296, 298.

да къснѣятъ въ езичество, както, напримѣръ, сърбитѣ [1]), хърватитѣ, моравцитѣ и др. западни славянски племена [2]). Правилното християнизиране на тѣзи племена е почнало и се извършило само когато източния Илирикъ е прѣминалъ около 730—733 год. подъ вѣдомството на източната църква [3]) и по-сетнѣ, когато сж се разнесли между тѣхъ съ благословението на Константинополската патриаршия гръмливитѣ славянски проповѣди на свв. Кирила и Методия и сж образували тѣхни *народни* църкви [4]).

За успѣшното и бързото покръщане на славянитѣ на Балканския полуостровъ имало, най-послѣ, още *една причина*, която се криела въ *дълбочинитѣ на тѣхнитѣ сърдца, въ духа и битовитѣ имъ проявления*. Тази причина е била *славянския демократизъмъ*, който е намѣрилъ пълно приложение въ църквата.

Извѣстно е, че славянитѣ сж туряли още отъ незапамятни врѣмена по-високо отъ всѣкакъвъ интересъ и изгоди личната свобода и сж се стрѣмили да ограничатъ тази свобода не въ вънкашния авторитетъ на отвлечената идея за държавата, както сж сторили старитѣ римски народи, или пъкъ въ авторитета на аристократическото прѣимущество на нѣкои членове на обществото, подобно на германскитѣ народи, а сж се силили да ограничатъ личната свобода на всѣки членъ отъ обществото си въ *нравственния авторитетъ на единодушната сила на всичкитѣ си членове* [5]). „Славянитѣ и Антитѣ не се управляватъ отъ единъ человѣкъ, дума Прокопий, но отъ древность живѣятъ въ демокрация, защото въ тѣхъ, както обикновеннитѣ, така и особеноважнитѣ дѣла, винаги, се рѣшаватъ на събори“ [6]). Това свидѣтелство на Прокопия се потвърдява и отъ начина на разселението на славянитѣ на общини (съ вжтрѣшно самоуправление), пълната вжтрѣшна солидарность между тѣхъ (общинитѣ) въ случай на опасность и начинътъ на тѣхния (на славянитѣ) животъ: пълна свобода на дѣйствията на всѣки членъ и ограничението на тази свобода отъ единодушната воля на цѣлата община. Всичкото това сж явни доказателства, че свободата и единогласието, като нравственъ законъ, който ограничава произвола на свободата, сж съставлявали сжщностьта на славянския животъ и сж лѣжали въ основитѣ на неговитѣ битови особности [7]). Но до пълно прило-

---

[1]) Голубинскій, Ibid., стр. 445—446.

[2]) Цухлевъ Д., Положението на Византия въ X в. Свв. Кирилъ и Методий, въ „Христ. мисъль“, г. I, кн. IX, стр. 608—609 и отдѣлна брошура, стр. 34—36.

[3]) Гл. § 7; Ibid., Църковна организация... въ Христ. мисъль, г. II, кн. VIII, стр. 490.

[4]) Ibid., Положението на Византия. Свв. К. и М. въ Християн. мисъль, г. I, кн. X, стр. 655—665 и на отдѣл. брошура, стр. 39—49.

[5]) Гильфердингъ, Собран. сочин., т. II, стр. 201.

[6]) Procopius, De bello Gothica, t. III, 14 (ed. Bonn. 11, 334), Погодинъ, Изъ исторіи славян. передвиженій, стр. 54.

[7]) Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 120—155; Гильфердингъ, Ibid., стр. 201—202. За вжтрѣшната оргазизация на славянскитѣ общини гл. Успенскій, Къ исторіи крестьянскаго землевладѣнія въ Византіи, въ Ж. М. Н. Пр. 1883, февраль, стр. 325—334 и натат.

жение на тѣзи си обществени начала — личната свобода и единогласието — славянитѣ не могли да достигнатъ до покръщането си, благодарение на отсѫтствието на единъ възвишенъ нравственъ авторитетъ [1]). Когато християнството отъ Източната църква е проникнало между славянитѣ, то и *общественитѣ имъ кореннн начала сѫ намѣрили пълно удовлетворение въ православната църква, която винаги е признавала пълна духовна свобода и нравственния законъ на единогласието, като незиблими основи на своето сѫществувание* [2]). На това именно осѫществение на кореннитѣ обществени и битови начала на славянитѣ въ първоначалния строй на църквата се е дължало: *леклото и мирното*, често и безъ съдѣйствието на властьта, а въ силата на какъвто вѫтрѣшенъ органически процесъ, *разпространение и заякване* на християнството между славянитѣ; благодарение на сѫщия процесъ православната вѣра, когато се появила славянската писменость съ Кириловитѣ писмена, а по-рано — и славянската проповѣдь, до такава степень се е слѣла съ славянския духъ и битъ, щото е станала единъ видъ синонимъ на славянската народность, слѣдователно и здрава основа за нейното дълговѣчно сѫществувание, както е и самата църква [3]).

§ 9. Разпространението на християнството между българитѣ до князь Бориса-Михаила.

Спокойния животъ на църквата между Балканскитѣ славяни е билъ разклатенъ отъ идването на езичницитѣ българи отъ степитѣ по сѣверо-източнитѣ брѣгове на Азовското и Черното морета и между басеинитѣ на рѣкитѣ Донъ и Кубанъ подъ прѣдводителството на Аспаруха на Балканския полуостровъ въ 679 или началото на 680 г. [4]). Новитѣ завоеватели прѣдизвикали славя-

---

[1]) Езическата вѣра на славянитѣ, както я рисува Прокопий (De bello gothica, III p. 14; Погодинъ, Ibid., 54), въ множество богове и духове (Перунъ, Власи, Коледа, Самодиви, Караконжи, Таласъми и др.) е най-краснорѣчиво доказателството за отсѫтствието на едно възвишенно религиозно единство, на единъ нравственъ авторитетъ. Верковичъ, Сборникъ. . . кн. II.

[2]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 202, 203.

[3]) Гилфердингъ А., въ статията си „Съ какво се е поддържала православната вѣра въ южнитѣ славяни?“ основателно е доказалъ, че православието се е запазило отъ нашитѣ прѣдеди, по срѣдъ множество вънкашни усилия да ги отклонятъ отъ него, само благодарение на това сливане на общественитѣ и битовитѣ славянски начала въ православния строй на църквата, като посочва, между многото доказателства и това, че онѣзи православни българи, които сѫ промѣнили вѣрата си, отричали сѫ се сѫщеврѣменно и отъ народностьта си, като напр., родопскитѣ помаци, павликенитѣ (сега католици) и др. (Собр. сочин., т. II, стр. 183—207)

[4]) Stritter Memor. pop. t. II, p. 442 — 495; Theophanis. ed C. De Boor. I, p. 356; Nicephorus patr. ed. C. De Boor, p. 33; Константинъ Багрянородни, De administ. imp. ed. Bonn, p. 80, 86; Шафарикъ, Сл. древн., ч. II кн. I, стр. 262, 274, 599; Иречекъ, Исторія..., стр. 155—156; Голубинский, Кр. Очеркъ истор. пр. церквей, стр. 3 — 4; Соколовъ, Изъ древн. исторіи болгар., стр. 78. За старото отечество на българитѣ професоръ Adolphe Block, Origine turque de Bulgares (Bulletins et memoires de la société d' Anthropologie de Paris, V-e

нитѣ въ империята къмъ новъ самостоятеленъ политически животъ и съ образуването на мощна държава спасили Мизийскитѣ седемь славянски племена (отъ които едни заселили на източната граница при Берегавския проходъ, а други — въ южнитѣ и западнитѣ страни, въ съсѣдство съ владѣнията на Аваритѣ, види се, за запазване на пограничнитѣ мѣста) [1]) отъ по-нататъшна елинизация и станали спасителенъ гръмоотводъ на Тракийскитѣ и Илирийскитѣ славяни отъ онѣзи сили на империята, които сж били грозни даже за арабскитѣ халифи и безъ трудъ би могли да се смажатъ и тѣзи славяни, както по-рано сж били смазани Морейскитѣ и Малоазийскитѣ славяни [2]), ала къмъ църквата и нейнитѣ учрѣждения тѣ сж се отнесли *твърдѣ враждебно*. По думитѣ на архиепископа Теофилакта тѣ изтрѣбвали или изгонвали мѣстното (гръцкото) население, разорявали църквитѣ и мънастиритѣ [3]), и много епископи, въ това число и митрополититѣ на областитѣ, да избѣгнатъ опасностьта, напущали епархиитѣ си, като отивали въ мѣста по-безопасни, а често и въ Константи-

série, t. VI, fascic. 5, 1903) е изказалъ мнѣние, че се е намирало по *срѣднето течение* на р. Волга; но това мнѣние не отговаря на показанията на посоченитѣ византийски писатели, които единогласно говорятъ, че отечеството на българитѣ до идването имъ въ долня Мизия и малка Скития се е намирало по край брѣговетѣ на Азовско и Черно морета, за което първото се наричало още и „*Българско море*“ (гл. Гаркови, Сказанія мусульманскихъ писателей о Словянахъ и Русскихъ, стр. 127 — 128, 133 — 134). Това погрѣшно мнѣние на проф. Блоха е посочилъ и г проф. В. Златарски въ рецензията си въ Псп., VIII (1906). кн. 5—6, стр. 464. Глед. и неговата спешияла студия „Основаването на Българското царство“, пакъ въ Псп., кн. 5 — 6 (1903 г.), стр. 320 — 323 — 325. Сжщия нашъ ученъ отнесалъ годината на прѣселението на Българитѣ въ 680 г. (Ibid., стр. 331 — 332).

[1]) Златарски В. Ibid., изказалъ мнѣние, че българитѣ, при завземането на долня Мизия и малка Скития, влѣзли въ договоръ съ славянитѣ, за което и послѣднитѣ запазили (по сключенитѣ условия) своята вжтрѣшна независимость на федеративни начала (стр. 335 — 336). Това едва ли може да се приеме въ такава форма, въ каквато го е изказалъ почитенния професоръ, като се има прѣдъ видъ дигането на славянитѣ отъ огнищата и поселението имъ въ разни мѣста, кждѣто тѣ могли да бждатъ съвършенно безопасни за тѣхъ (българитѣ), сторено, очевидно, за обезсилването имъ, като стари обитатели по онѣзи мѣста и съвършенно прѣдадени на Византия и църквата й, както това видѣхме по-рано въ текста. Тѣзи славяни, по всѣка вѣроятность, признали върховната власть на Аспаруха и въобще на българитѣ подъ условие отъ страна на завоевателитѣ да ги пощадятъ и запазятъ отъ изтрѣбление. Това се потвърдява и отъ обстоятелството, че българитѣ, като езичници, разорявали при движението си въ малка Скития и долня Мизия всичко християнско на славянитѣ и другитѣ мѣстни жители, което не могло да се случи при едни договори на федеративни начала. А за гонението и изтрѣблението на християнството говоримъ по-нататъкъ въ текста.

[2]) Будиловичъ А., Важнѣйшія моменти юго-славянской исторіи, въ Ж М. Н. Пр., ч. 159, стр. 114 — 115; Шухлевъ, Христ. мисъль, г. I, кн. III, стр. 208; ср. Бурмовъ, Ibid., стр. 472 и г. I, кн. 9, стр. 92, 93; Златарски В. Псп., София, 1903, кн. 5—6, стр. 315.

[3]) Константинъ Багрянородни свидѣтелствува, че още въ X в. сж се виждали по срѣдъ развалинитѣ на градоветѣ въ малка Скития (Добруджа) остатъци отъ храмове и кръстове, изсѣчвани отъ камъкъ. Copr Byzant., ed Venet. 1729, t. XXIX, p. 87. Тѣзи развалини, наистина, могли да бждатъ, причинени и отъ други по-ранщни варвари, но часть отъ тѣхъ, несъмнѣнно, сж били плодъ отъ фанатизма на Аспаруховата дружина.

нополь [1]); замѫчени били хванатитѣ въ плѣнъ християни и мнозина, да запазятъ живота си, се отказвали отъ Христа и приемали вѣрата на езичницитѣ мѫчители, които, споредъ думитѣ на сѫщия архиепископъ Теофилакта, се състояла въ „поклонение на слънцето и луната и на другитѣ звѣзди, а по нѣкждѣ и въ принасяние жертви на кучетата“ [2]), и въобще църквата Христова е била съвършенно стѣснена и застрашавана, отъ изтрѣбление [3]). Но Божия промисъль не е допустналъ това, той се явилъ силенъ защитникъ на угнетенитѣ християни, които при всичкитѣ люти и жестоки мѫчения и частични отстѫпвания отъ вѣрата, „задържали чистата отеческа вѣра“ [4]). Волята на Провидѣнието е била, щото църквата отъ разсипана и унизена да стане достояние и на самитѣ гонители, което и, наистина, послѣдвало подиръ 185 години при князь Бориса.

Християнството, за вѣрване, е наченало да прониква между българитѣ още когато сѫ се намирали по степитѣ край Азовско и Черно морета, между рѣкитѣ Донъ и Кубанъ, понеже по онѣзи мѣста още въ V—VI вѣкове християнството е било насадено и е имало особенно добри организирани епархии[5]) и когато тѣ на нѣ-

---

[1]) За такова изтрѣбление на църквата се намѣква и въ едно по-късно (отъ 927 г.) слово: „Извършеното надминава всѣка мѣрка на изпитание: срити стѣни, изгорени храмове, изгорѣли Божии изображения, разрушени святилища, иереитѣ отъ самия олтарь отвеждани, свещенната утварь разхитена, селата опустошени, старостьта поругана, невъзмѫжалата юность покусена, дѣвичета честь безчестно поругана, родственитѣ връзки нарушени и, за да се каже всичкото, останкитѣ на Господнитѣ светии сѫ хвърлени на кучетата и врановетѣ...“ (гл. Успенскій, Неизданное церковное слово о болгарско-византійскихъ отношеніяхъ въ первой половинѣ X в., въ Лѣтопись Истор.-Филолог. общества при импер. Новороссійскомъ Университетѣ, IV, стр 59 Опустошенията, за които говори това слово, могатъ да се отнесатъ и къмъ по-подирне врѣме до покръщането на българитѣ. А за самото слово подробно говоримъ по-сетнѣ.

[2]) Martyrium SS. quindecim illustrrum maptyrium qui imperati impio Iuliano Apostata Tiberiopoli, qua Strumitza bulgaricе dicitur, passi sunt, § 28, Migne, Patrolog., S. gr. t 126 и Соколовъ. Ibid., стр. 243

[3]) Соколовъ, М., Обращеніе въ Христіянство Болгарскаго князя Бориса, въ „Первыя 15 лѣтъ существованія С. Петербурскаго Славянскаго Благот. общества“. Спб. 1883 г. стр 685.

[4]) Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 243

[5]) Тѣзи епархии сѫ били: 1) *Готската* (Ἐπαρχία Γοτθίας), 2) *Сугдайската* (Ἐπαρχία Σουγδάια — *Сугдея*, нѣкои писатели, като Ferrari, Lexicon Geograph., ed. Baudrand. Patavii 1575 и Le Quien, Oriens. Christ., t p 1229, сѫ я отождествили съ при Дунавския гр. Доростолъ, но това е погрѣшно, понеже Сугдея е билъ на сегашния Кримъ и е тождественъ съ сегашния Судакъ или срѣдневѣковния *Солдай*. Кеппенъ, Крым. Сборн., стр. 116 –119; Записк. Одесск. Общ. Истор., т V, стр. 695), 3) *Фулската* (Ἐπαρχία Φοβλλα се намирала така сѫщо на Кримъ. Le Quien, Ibid., p 1229; Коппенъ, Ibid., стр 182) и 4) *Босфорската* (при сегашния Керчь Записк Одесск Общ. Истор., VI, стр. 121, 123) Макарий, Исторія Христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владимира, изд II, стр 53—77. Отъ тѣзи епархии особенно е бѣлѣжита първата — *Готската*, на която митрополита е прѣбивавалъ въ гр. Δόρος (или Δόρυ, или Dory въ Прокопия, De aedificii; Ibid., III c 7, p. 262, in Corp. Hist. Byz., t. II, p. 435 или въ Теофана, A. M 6196, p. 372. 30: Δῶρας, който, слѣдъ завземането на Кримъ отъ Хозаритѣ, врѣменно е билъ съединенъ съ Херсонъ). *Дорос* фигурира и въ единъ отъ актоветѣ на Трулския

колко пѫти (въ 487, 492, 499, 551 и 559 г.) сѫ нападали на Византия и оплечкосвали дори и Тракия[1]). Единъ отъ тѣхнитѣ князе, на име *Гордасъ*[2]), въ 528 год. дори ходилъ въ Константинополь, приелъ кръщение отъ императора Юстинияна I, ала когато се върналъ въ земята си и почналъ открито да проповѣдва новата си вѣра, да прѣслѣдва езичеството и да разрушава идолитѣ, той билъ убитъ отъ народа си и на негово мѣсто билъ поставенъ братъ му Моагеръ или Мугела[3]); а споредъ думитѣ на патриарха Никифора въ 618 г. княза на Утургуритѣ, на име Органъ, въ съпровождание на своитѣ родственници, приближени и тѣхнитѣ жени, така сѫщо отишелъ въ Константинополь и молилъ да бѫде кръстенъ. Желанието му изпълнилъ самъ императоръ Ираклий, а велможитѣ — покръстили неговитѣ приближени. Сетнѣ на новопокръстенитѣ били дадени прилични наставления, за да ги укрѣ-

---

Синодъ отъ 692 г. (C. de Boor, Machträge zu den Notitiae Episcopatuum in Zeitschtift für Kirchengeschite, B. VI, Gotha, 1894, S 589), съ неговитѣ седемь подчинени епископства, между които и една за българското племе *Оногуритѣ* или *Утургуритѣ*, които къмъ първата половина на VI, в. сѫ се приближили къмъ източната, южната и отчасти западната страна на Азовското море и нанесли рѣшителенъ ударъ на Босфорското царство (Procopius, De Bell Pers. Lib. I. cap. 12; Иловайскій, Разысканія о началѣ Русси, изд. II, стр. 230). Тѣзи седемь епископства, споредъ Парижкия каталогъ, сѫ били: на *Хотцуритѣ* (Χοτζίρων),въ *Астелъ* (Ἀστήλ, може би Алустинъ въ Прокопия, Lib. IV, c. 18, на източ. брѣгъ на морето), въ *Хуалъ* (Χουάλης, Phullai, — съ непознато мѣстоположение), на *Оногуритѣ* (Ὀνογούρων), въ *Ретегъ* (Ῥετέγ — съ непознато мѣстоположение), на *Хунитѣ* (Οὔννων), които нѣкои учени (Иловайски, Архіеп. Макарій, Цѣновъ и др.) отождествяватъ съ българитѣ-славяни, и въ *Тематарха* (Ταματάρχα, която, споредъ Константина Порфирородни, De adm. imp., p. 42, е лѣжала на мѣстото на разрушения градъ Фанагория). C. de Boor, Ibid., Bd. XII, s. 531, Ср. Ibid., Bd. XIV, s. 589—590. До колкото ни е познато за пръвъ пѫть се посочватъ епископства съ имена на народности. Това показва, че сѫ били отредени прѣдстоятели въ чинъ епископи на мисиитѣ между близко живущитѣ на Крымъ народности, за тѣхното покръщане и притѣгане къмъ империята, и че тѣзи мисии били подчинени на Дорския митрополитъ. Въ всѣкой случай, неуспоримъ фактъ е, че християнството въ V и VI вѣкове е било доволно много разпространено въ онѣзи мѣста, които заемали българитѣ прѣди идването си на Балканския полуостровъ, както това сочи сѫществуването на горнитѣ четири епархии съ тѣхнитѣ подчинени епископии.

[1]) Гудевъ, Българския ржкописъ въ Ватиканъ, Мсб., кн. VI, стр. 327, заб. 3; стр. 328, заб, 1; Българ. книжици, г. II, кн. III, стр. 91—92; Иловайскій, Разыскан. о началѣ русси, изд. II, стр. 238.

[2]) Theophanis, Chronographia, p. 119—120, in IV tom. Corp. Byz. Hist., Venet; Iohann. Malalas, Bonnae, p. 431—432; Цѣновъ, Произходътъ на българитѣ, стр. 239—240. Този *Гордасъ* (Γόρδας), споредъ историка, е билъ *хунски князъ*; но нѣкои нови историци, като иматъ прѣдъ видъ, че Теофанъ и Никифоръ наричатъ българскитѣ племена изобщо съ името хуни, приематъ, че Гордасъ е билъ князь на Утургуритѣ и при това отъ славянско произхождение. Иловайскій, Ibid, стр. 233, 234, 241; ср. Арх. Макарій, Исторія христіянства въ Росіи., изд. II, стр. 75 и 76; Цѣновъ, Ibid., стр. 239. Ние не сподѣляме славянското произхождение на Гордаса, но въ случая е важно, че този, споредъ Теофана, хуно-Утургурски князь, като приелъ кръщение, станалъ васалъ на императора и се задължилъ да пази Босфорското царство и да доставя извѣстно количество рогатъ добитъкъ.

[3]) Theophan., Ibid., p. 120; Иловайскій, Ibid., стр. 234; Архіеп. Макарій, Ibid., стр. 76.

пятъ въ новата вѣра, били надарени съ царски подаръци и римски титли, а княза билъ нарѣченъ съ титула патриций и така били изпратени въ родната имъ земя[1]). Но това сѫ били само частични покръствания на прабългарски сѣмейства, когато голѣмата бълг. маса и други нейни послѣдующи князе къмъ врѣмето на идването имъ на Балканския полуостровъ сѫ си оставали върли езичници, както това показва проявената отъ тѣхъ свирѣпость къмъ църквата и нейната организация. Когато завладѣли, „като твърди обитатели", „всичката Илирийска страна" (πᾶσαν τὴν Ἰλλυρίδα Χώραν), т. е. горна Мизия, часть отъ собственна Тракия, срѣдиземна и прибрѣжна Дакия, Дардания, първа и втора Македония до гр. Солунъ[2]) и билъ сключенъ формаленъ миръ, по силата на който Византия веднъжъ за винаги изгубила тѣзи земи, българитѣ, макаръ че силно притиснали църквата и изтрѣбявали мѣстното население[3]), не могли да не подпаднатъ подъ влиянието на християнството, като се знае, че то е било съвършенно разпространено по онѣзи мѣста[4]), както сѫ свидѣтелствували за това и самитѣ български делегати прѣдъ Константинополския съборъ въ 870 год.[5]), толкова повече, че българитѣ сѫ били малочисленни въ сравнение съ славянитѣ[6]) и постоянно сѫ намалявали отъ дългитѣ войни, които били принудени да водятъ: едно да запазятъ новосформираната си държава и друго — да заставятъ Византия да припознае фактически сѫществуването ѝ, като политическа самостоятелна еди-

---

[1]) Sant. Nicephor., ed. Bonn., 1837, p. 14; Memor. popul., t. I, p. 588, 589, 606, 607; Иловайскій, Ibid., 260 — 261; Арх. Макарій, Ibid.; Цѣновъ, Ibid., стр. 242, безъ обаче да сме съгласни съ съвършенно произволното отождествяване на „*хунитѣ*" на Никифора (Loc. cit.) съ „*херулитѣ*" на Маллала (ed. Bonn. p. 427), слѣдователно и съ тождеството на княза на послѣднитѣ *Грепа* съ княза на първитѣ Органа, както е сторилъ г. Цѣновъ (Loc. cit.), понеже Органъ е живѣлъ около 90 години слѣдъ Грепа (ср. Иловайскій, стр. 261). И князь Органъ, слѣдъ кръщението си, станалъ васалъ на империята. Това за лишенъ пѫть доказва, че Византия прилагала системата си къмъ славянитѣ и къмъ всичкитѣ съсѣдни езически народи — чрѣзъ разсаждане на християн. учение и църковната си власть надъ тѣхъ да ги притегли къмъ себе си и ги направи свои васали и поданници.

[2]) Теофилактъ, Житие на Тиверіополскитѣ мѫченици, § 28 А въ Ватиканския ржкописъ, като се дума за прѣминаването на бълг. на Дунава и завземането на долня „Mucia", прибавя: „испльнишѫ и сія странѫ Доунавоу и онѫ до Драча и дале"... (Гудевъ, Ibid., 329), т. е цѣлия източ. Илирикъ, безъ областитѣ: Превалисъ, Тесалия, Стари Епиръ, Ахия, Пелопонесъ и островитѣ.

[3]) За вѣрване гръцкото, а не мирното земледѣлческо славянско население, което не е показвало никакво съпротивление на българитѣ. Hicephori. Constantinopolitani de rubus post Mauvicium gestis, ed. Bonn., 40; Theophanis, Chronographia, ed. Bonn., p. 549, ср. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 76.

[4]) Ср. Шафарикъ, Славян. древности, т. II, кн. I, стр. 293.

[5]) Ibid., стр. 293, заб. 105. За свидѣтелството на Българскитѣ пратеници гл. стр. 209.

[6]) За численността на българитѣ при прѣминаването имъ Дунава, Ватиканския ржкописъ бѣлѣжи, че били „много же безчисльни сѫще" (Гудевъ, Ibid., 329); но това е лѣтописно прѣувеличение. Проф. Златарски, като говори, че българитѣ първоначално сѫ заели днешния Георгиевски островъ, нарѣченъ „Певки" или „Огълъ", въ делтата на Дунава, опрѣдѣлилъ численността имъ въ maximum до 20—25 хиляди души (Пси. 1803, кн. 5—6, стр. 330).

ница; и, съ врѣме, не могли да не подпаднатъ напълно подъ влиянието на силния християнски славянски елементъ. Тѣзи именно славяни и свещенницитѣ между тѣхъ сж били, както може да се мисли, и първитѣ пионери за разпространението на евангелската свѣтлина между дошлитѣ българи, колкото и да сж били тѣ упорити езичници, понеже и архиеп. Теофилактъ дума, че когато „българитѣ завладѣли Мизия, Македония и часть отъ Тракия, християнитѣ, които обитавали въ тѣзи области, *вардили въ чистота отеческата си вѣра и я изповѣдвали въ разговоритѣ си съ тѣхъ*“ [1]). Църквата, наистина, е бивала силно стѣснявана, както споменава на друго мѣсто сжщия Теофилактъ, но това задушаване може да се прѣдполага, е било само външно: въ врѣме на постояннитѣ войни българитѣ сж могли да разоряватъ видимата страна на църквата (като: храмоветѣ, мънастиритѣ и др.), която е попадала прѣдъ очитѣ имъ, а не и систематично да я прѣслѣдватъ, т. е. да се взиратъ въ домашния животъ на славянитѣ и въобще на покоренитѣ християнски народи, и да вематъ всичкитѣ мѣрки за изтрѣблението на християнството, за да се въдвори *религиозно единство съ насилственно налагане на езическата вѣра* въ всичката държава, както това е било въ първитѣ вѣкове въ Римската империя, за което се е изисквало не само външно и вжтрѣшно спокойствие на държавата, но и ясна прѣдстава отъ необходимостьта на нравственъ религиозенъ авторитетъ за държавата, — условия, които сж липсвали въ Аспаруховитѣ българи. Вслѣдствие на това, трѣбва да се разбира, че църквата е била стѣснена въ кржгътъ на сѣмейния животъ, а не съвършенно изтрѣбена [2]). Този домашенъ животъ на църквата, съ врѣме, когато народностьта на завоевателитѣ [3]), поради малочисленностьта имъ, наченала да тае въ славянския елементъ, се прѣдавалъ постепенно и на българитѣ наедно съ езика, нравитѣ, обичаитѣ и начина на живота на славянитѣ [4]), както това се потвърдява и отъ прѣведенитѣ по-горѣ свидѣтелства на архиепископъ Теофилакта, че християнитѣ, до колкото било възможно, въ бесѣдитѣ си съ тѣхъ прокарвали и християнското учение и откривали на завоевателитѣ църковнитѣ си наредби [5]). За забѣлѣзване е, че християнската вълна, която постепенно обхващала българитѣ, е идѣла по-интензивно отъ югъ — отъ Тракийскитѣ и Македонскитѣ области, които сж били гжсто населени съ славяни, въ по-голѣмата часть вече покръстени, и на които църковнитѣ организации, осо-

[1]) Theophilacti Bulgar. Archiepiscopi, Opera omnia, t. III, p. 407.

[2]) Ср. Голубинскій, Краткій очеркъ..., стр. 19; Шафарикъ, Ibid., стр. 293.

[3]) За народностьта на българитѣ ние нарочно не говоримъ, като въпросъ принадлежащъ на друга область и изслѣдване. На него сж посвѣтени много учени трудове, като: на Дриновъ, Соколовъ, Иречекъ, Гротъ, Шафарикъ и др. (гл. разбора имъ, който, впрочемъ, не е пъленъ, въ Соколова, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 90, въ Цѣнова, Произходъ на Българитѣ, 402—467 и др.).

[4]) A. Block, Ibid., p. 545—546; Златарски, Ibid., стр. 464, Цухлевъ, Христ. мисъль, г. I, кн. III, стр. 206.

[5]) Opera omnia, t. III, p. 407.

бенно на първата, сѫ били нарочно засилени, за да се даде отбой и парализира езичеството на новитѣ завоеватели [1]). Тѣзи славяни, които на много мѣста сѫ се намирали подъ управлението на отдѣлни, васални на Византия, князе и, когато сѫ прѣминали (къмъ края на първата или началото на втората половина на IX в.) подъ владичеството на българитѣ, сѫ запазили и своята вѫтрѣшна независимость [2]), слѣдователно и въ църковно отношение сѫ останали свободни. За това и църквата по-лесно е обхващала завоевателитѣ българи, като несравненно по-малочисленни и по-лесно сѫ се асимилирали съ православния славянизмъ, а отъ тѣхъ и посрѣдствомъ новитѣ прозелити тя постепенно е проникнала и къмъ сѣверо-изтокъ — въ по-гѫстата българска маса, подпомагана отъ мѣстнитѣ Дакийски, Дардански и Илирийски славяни, които така сѫщо, отколѣ сѫ били покръстени, макаръ и силно стѣснени.

Домашния животъ на църквата за скоро врѣме се усилилъ. За това сѫ спомогнали слѣднитѣ обстоятелства:

1) *Постоянното умножение на християнитѣ въ България, което ставало благодареніе на обичая на българскитѣ князе да откарватъ въ земята си множество плѣнници християни (гърци и славяни) прѣзъ врѣме на походитѣ си въ Византия.* Така, извѣстно е, че още въ 705 год. българитѣ, като разбили около Анхиялъ Юстинияна Безноси (Ринотмета), завели въ България, по край другата плячка, много плѣнници; въ 712 год. тѣ дошли до Константинополь, заловили много отъ жителитѣ на града, които били на веселба задъ проливътъ, и на връщане, като опустошили Тракия, откарали и отъ нея множество плѣнници християни. Плѣнници били вземани и отъ гърцитѣ изъ българскитѣ земи. Така въ 755 год., императоръ Константинъ Копронимъ, като опустошилъ нѣкои български владѣния, плѣнилъ множество българи; въ 774 год. сѫщия императоръ, като воювалъ срѣщу българитѣ, които грабили областьта Берзития, се завърналъ въ столицата си пакъ съ множество плѣнници [3]). Тѣзи плѣнници въ Византия и нейната столица, по всѣка вѣроятность, сѫ били огласявани съ християнството и сетнѣ, при сключване на договори и обмѣняване на плѣнницитѣ, сѫ бивали връщани вече християни въ роднитѣ имъ мѣста, като приятели на християнитѣ въ империята. Но отвеждане на плѣнници християни отъ страна на българитѣ е достигнало до грамадни размѣри и България е била прѣпълнена съ тѣхъ особенно при князь Крума (802—815), сина на четвъртия Кубратовъ синъ, който съ ордата си се заселилъ по

---

[1]) Цухлевъ, Църковна организация, въ Християнска мисъль, г. II кн. III, стр. 164—165.

[2]) Тѣзи славяни сѫ плащали само данъкъ на българитѣ и сѫ имъ давали спомагателни отряди въ врѣме на война. Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 296; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеонъ, стр. 19; Благоевъ Н., История на старото българско държавно право, ч. I. София, 1906, стр. 19—36.

[3]) Stritteri, Memor. popular., t. II, pp. 515, 517, 520, 529, 530; ср. Бурмовъ, Български книжици, г. II, (1859), ч. II. бр. 15, стр. 478, заб. 109.

р. Тиса и Мароша [1]). Извѣстно е, че този юначенъ и великъ български господарь въ походитѣ си прѣзъ 812 и 814 год. въ Тракия и Македония, особено слѣдъ блѣскавата си побѣда при Едрене (29 юний 813), откарваль въ България безчетно множество плѣнници християни, болшинството отъ които сѫ били, безъ съмнѣние, родомъ славяни [2]). Между тѣзи роби сѫ били и трима епископи: Мануилъ Андриянополски, Георги Девелтски [3]) и Львъ Никейски [4]), свещеникъ Петъръ отъ славянскиятъ градъ Мъгленъ, Кинамъ, който „по вънкашность е билъ хубавелякъ и красивъ, а по душевнитѣ качества — прѣвъзхождалъ всичкитѣ си другари плѣнници“, и много знатни фамилии, каквито, напримѣръ, сѫ били родителитѣ на бѫдащия императоръ Василия Македонски и самъ Василий, тогава още малъкъ [5]). Прѣбиването на този голѣмъ напливъ отъ християни плѣнници въ България не е могло да не убодри мѣстното християнско население и проповѣдьта на епископитѣ — да не възпламени религиозното имъ чувство: даже положително е извѣстно, че „чудния архиерей (Мануилъ Адриянополски) и бившия съ него народъ *обърнали въ християнската вѣра* *мнозина отъ българитъ и разсѣяли сѣмето на Христовото учение на много мѣста* (изъ България), като отвличали съ това българитѣ отъ езическото заблуждение и ги привеждали къмъ свѣтлината на благочестието“ [6]). Наистина, много отъ тѣзи плѣн-

---

[1]) С. П-въ (С. Палаузовъ), Български книжици, г. I, кн. 3, стр. 93.

[2]) Така, когато въ 812 г. прѣвзелъ гр. Девелтъ, той откаралъ въ България всичкитѣ му жители съ епископа имъ; въ 813 г., той откаралъ „несмѣтнато число“ плѣнници отъ Македония и Тракия, и между другитѣ жители и митрополита на прѣвзетия отъ него гр Адриянополь; въ 814 год., като прѣвзелъ гр. Аркадиополь (въ Тракия, въ провинцията Европа), той откаралъ петдесеть хиляди плѣнници (Memor. pop., t. II, pp. 542, 557, 561; Голубинскій, краткій очеркъ. . ., стр. 224; Шафарикъ, Славян. древности, т. II, кн. I, стр. 283, 284, 294; Православный Собесѣдникъ, 1865, кн. 3, стр. 34; Ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 10—11).

[3]) За мѣстоположението на гр. Девелтъ, като епископия въ епархията Хемимонтъ I, гл. § 7 и студията ни: „Църковна организация“ . . ., въ „Христ. мисъль“, г. II, кн. III, стр. 163. За митрополита Мануила се чете въ Пролога отъ 1338 г. (гл. Сырку, Къ исторіи изправлен. книгъ въ Болгаріи, т. I, в. I, стр. 462) и въ Пролога отъ 1340 г. (гл. Ламанскій В. О. нѣкоторыхъ Славян. рукопис., въ Зап. Импер. Ак. Наукъ, т. VI, № 1): „Въ царство льва, иже отъ Армѣния, кржгомь (т. е. Крумъ) бльгарскый князь людми многыми шедъ. въ Одринъ града фржшскы прижть оуставомь брани. и съ градомь жть Мануилѣ епископа“. Това извѣстие на нашитѣ Пролози, безпорно, е взето отъ съобщението на Константина Порфирородни, прѣдадено отъ Теофана, Constinuatus, ed. Bonnae, p. 216, 217, и повторено отъ Кедрина (ap. Stritt., p. 577, 558; ср. Бурмовъ Т., Български книжици, г. II, ч. II, бр. 16, стр. 504, заб. 114, кѫдѣто е обнародванъ и гръцкия му текстъ. Но за Девелтския епископъ „Георги“ хрониста Теофанъ дума, че Крумъ го плѣнилъ заедно съ другитѣ жители на гр. Девелтъ (Theoph. ap. Assem., t. II, p. 332; Бурмовъ, Ibid., стр. 504—505. заб. 115).

[4]) Гл. § 7, стр. 76 и Цухлевъ Д., Църковна организация... Loc. cit., стр. 164, кѫдѣто е опрѣдѣлено и мѣстоположението на гр. Никея.

[5]) Кедринъ Г., Historiarym compendium, ed. Bonn. t. II, p. 558; Stritteri, Memor. populorum, t. II, p. 558; Зонаръ, t. II, p. 168; Ср. Голубинскій, Краткій очеркъ..., 19—20; Шафарикъ, Ibid., стр. 294.

[6]) Константинъ Порфирогенитъ in Vita Basilii, ed. Paris, pp. 135, 136; Theoph., Continuatus, ed. Bon., p. 216, 217; Кедринъ, Ibid., t. II, p. 558; Ассемани, Kalendaria, II, p. 353; Бурмовъ, Българ. книжици. г. II, бр. 15, стр. 504.

ници приемника на Крума, Мортагонъ, е повърналъ въ Византия[1]), но въ 5—6 годишното си пребиваване въ България, тѣ сж извършили своето дѣло: посѣянитѣ отъ тѣхъ християнски сѣмена не заглъхнали. При това въ българската земя останали много плѣнници, които продължили дѣлото имъ[2]). Между тѣзи плѣнници билъ и горѣпоменатия Кинамъ, който „билъ любимъ отъ господаря си Мортагона и приближенитѣ му, понеже безспорно прѣвъзхождалъ всичкитѣ", но се „отличавалъ отъ тѣхъ само по вѣрата", отъ която княза всѣчески искалъ да го отклони, докато най-послѣ (за прѣданностьта му къмъ Христа) не заповѣдалъ да го хвърлятъ въ тъмница[3]).

2) *Сближението на България съ Византия въ търговско или политическо отношение.* Подобни сближения сж се начинали твърдѣ отъ рано: *Требелъ* (700—720), приемникъ на Аспаруха, е билъ въ тѣсни сношения съ Византия. Той е ходилъ (въ 705 г.) съ свитата си на гости въ Константинополь, кждѣто е билъ приетъ и обсипанъ съ царски почести, облеченъ въ императорска одежда, провъзгласенъ за кесарь[4]), сключилъ съ империята договоръ и, когато се върналъ въ България, начиналъ да въвежда при дворътъ византийски придворни обичаи и разкошъ. Той даваль широко гостоприемство и на политическитѣ емигранти на Византия, както напримѣръ, на *Юстиниана II*, когото поставилъ на Византийския прѣстолъ въ 705 год., на *Анастасия II*, (Артемиена) и на тогавашния Солунски екзархъ и викарий, които сетнѣ по политически съображения — навѣрно да се помири съ новата династия на Исаврянитѣ — прѣдалъ на императора Лъва III, който публично ги заклалъ въ Константинополь[5]). Такива сближения, договори съ Византия и приемания въ страната на християнски влиятелни емигранти сж се извършвали и при послѣдующитѣ български господари, като: Бояна (въ 764 г.), Церига (774 г.). Кардама (791 г.). Омортага (820 г.) и др. Въ врѣме на тѣзи сближения Византийскитѣ императори и емигранти, навѣрно, направо сж уговаряли българскитѣ князе да приематъ християнството, като първо условие за трайностьта на сключенитѣ договори и братски животъ между двѣтѣ държави, както въ послѣдствие е сторилъ и Людовикъ Нѣмски съ князь Бориса[6]). Това сближение на двѣтѣ страни въ търговско и политическо отношение е отваряло широкъ достжпъ и свободни сближения на народитѣ отъ двѣтѣ господар-

---

[1]) Memor. pop. t. II, p. 564.

[2]) Голубинскій Ibid., стр. 20—21.

[3]) Migne, Patrol. S. graeca t. 120; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 123, 243—244.

[4]) Stritteri, Memor. popul., t. II, § 24; Гильфердингъ, Собр. сочин., т. I, стр. 32—33; Соколовъ, Ibid., стр. 78; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 172; Бурмовъ, Ibid., стр. 478.

[5]) Niceph., Histor., ed. Venet. 1729, p. 29; Лепорскій, Исторія Θессалоник. екзархата; Цухлевъ, Църковна организация... въ Християнска мисъль, г. II, стр. 495.

[6]) Annal. Bertin., Pertz. t. I, SS., p. 465; Голубинскій, Ibid., стр. 243; Соколовъ, Ibid., стр. 215 и 216; Migne, Patrol. s. l. t. 119, p. 876.

ства [1]) и до висока степень е улеснило да се сформира при българския дворъ и между народа особенна *византийска партия*, която е била гореща поклонница на византизма и го поддържала съ всичкитѣ си сили. Къмъ тази партия естественно сѫ принадлежали и онѣзи славяни, които отколѣ сѫ били християни и винаги сѫ били наклонни за сближение съ империята [2]). Вслѣдствие на това, влиянието на Византия въ вѫтрѣшнитѣ работи на България до толкова се е усилило, щото още въ 763 год., по желанието на императора Константина Копронима, на Българския прѣстолъ билъ покаченъ Сабинъ [3]), който въ сѫщата година съ помощьта на византийската партия избѣгалъ въ Константинополь. Сѫщото направили и приемницитѣ му Боянъ и Церигъ (Телерикъ). Послѣдния, като оставилъ страната си и побѣгналъ въ Константинополь, се оженилъ за гръцка принцеса, приелъ християнската вѣра и получилъ титула патриций въ 777 г.; самъ императора го възприелъ отъ святия купелъ [4]); примѣра му послѣдвали и всичкитѣ онѣзи, които избѣгали заедно съ него. Този подвигъ на Церига, споредъ думитѣ на единъ лѣтописецъ, билъ продиктуванъ отъ любовь къмъ църквата: „князьтъ се съгласилъ по-добрѣ да е смиренъ рабъ Христовъ, а не повелитель на единъ многочисленъ и побѣдоносенъ народъ, съ което подалъ великъ примѣръ за жива вѣра и се уподобилъ на Моисея“ [5]). Всичкитѣ тѣзи явления, придружени съ множество търговски сношения, които сѫ се почнали твърдѣ отъ рано [6]) и направо сближавали населението на двѣтѣ държави, не могли да останатъ безъ влияние за появяването на християнството въ срѣдата на българския народъ. Може даже да се мисли, че Византия, която добрѣ познавала българскитѣ дѣла, ползувайки се отъ влиянието си въ България, е изпращала въ нея тайни проповѣдници на християнството [7]), понежо съ утвърдяването му между буйнитѣ и силнитѣ българи, тя ги е притѣгала къмъ себе си и парализирала тѣхното враждебно настроение, както това е вършила въ по-ранно врѣме и съ много варварски народи, които разорявали нейнитѣ области [8]); и

3) *Проникването на византийската култура и образованность между българитѣ, отчасти подъ влиянието на мѣстното славянско население, отчасти и направо отъ Византия.* Когато българитѣ дошли на Балканския полуостровъ, като нѣмали своя собствена развита книжнина и култура, не могли да не подпаднатъ подъ влиянието на византийската цивилизация, която

---

[1]) Цухлевъ, Христ. мисъль, г. I, кн. III, стр. 206.

[2]) Соколовъ, Ibid., стр. 121.

[3]) Ibid., стр. 81; Добровъ Л., Южное славян., стр. 62.

[4]) Stritteri, Memor pop., pp. 529—532; Theoph., Chron., p. 698 (ed. Bonn) — въ 777 г.; Бурмовъ, Българ. книжици, г. II, ч. II, бр. 15, стр. 480; ср. Соколовъ, Ibid., стр. 81, 122.

[5]) Бароний, Annal. eccl., a 777; Бурмовъ, Ibid., стр. 480, заб. 113.

[6]) Още князь Кормисошъ въ договора си съ Византия е билъ поставилъ клауза и за търговията (Stitteri, Memor. pop. t. II, p. 518).

[7]) Бильбасовъ, Кирилъ и Меѳодій, т. II, стр. 178.

[8]) Цухлевъ Д., Христ. мисъль, г. I, кн. III, стр. 206.

вече била достатъчно разпространена между славянитѣ и като близосѣдни на Византия. Това влияние на първо врѣме се е проявило въ проникването на гръцката азбука, както за това споменава Черноризецъ Храбъръ: „Рим'скими и гръчьскыми писмены нѫждаахѫ ся писати словен'ска рѣчь“[1]), понеже до тогавашнитѣ български писмена „чърти и рѣзи“[2]), както може да се сѫди, сѫ били неудобни

---

[1]) Соколъ, стр. 133 (Букурещъ, 1875); Ягичъ, Разсужденія южнославянской старины о церковно-славянскомъ языкѣ, стр. 297, 300, 303. Това свидѣтелство на Чер. Храбра е важно и въ друго отношение: то свѣдочи, че българското племе въ X в. напълно било вече асимилирано съ славянитѣ и че за него немогло да се говори иначе, освенъ като славянско племе.

[2]) Черноризецъ Храбъръ въ случая, несъмнѣнно, визира *българитѣ*, а не старитѣ славяни, които вече съставлявали съ първитѣ едно цѣло, че до приемането на гръцката азбука, сѫ употрѣбявали особенна азбука *„чърти и рѣзи“* (гл. стр. 163), безъ да дава подробни указания за нея: собственно българска азбука ли е била, имало ли е на нея обширна книжнина и други подобни подробности, като само дава да се разбере, споредъ нашето схващане, че тя е била въ тѣхъ, когато тѣ сѫ били *„погани сѫщи“*, т. е. езичници и че съ нея сѫ били написани нѣкакви свещенни книги, по които тѣ *„чьтѣхѫ и гадаахѫ“*, подобно на свещен. книги на старитѣ източни народи. Друго тълкование на съобщението на Храбра едва ли може да се даде; не може да се вземе за сериозно и едно прѣдположение, че съ него се визиратъ сѫществуващитѣ въ голѣмо число съврѣменни гадателни (астрологически) книги, за които подробно говоримъ по-нататъкъ, понеже тѣзи книги, освѣнъ че сѫ били написани съ кирилица, но сѫ имали и християнска подкладка. — Отъ кѫдѣ обаче Храбъръ е взелъ това нѣнно съобщение за пра-българска азбука и езически книги? — Трудно е да се каже. Тукъ ще отбѣлѣжимъ само, че съобщението на Храбра още позволява да се мисли, че упоменатата азбука отколѣ е била изоставена и забравена, като неудобна за употрѣбление. Но отъ кѫдѣ сѫ могли да си водятъ произхождението тази азбука и книги? — така сѫщо е трудно да се каже. — Краткитѣ понятия за „чъртици и рѣзки“ на Храбра като че ли прѣдизвикватъ и ни прѣнасятъ на изтокъ, кѫдѣто въ нѣкои народи дѣйствително сѫ били въ употрѣбление *клинообразни писмена*, които сѫ били сѫщински черти и рѣзи. Откритията на библиотекитѣ на Асиро-Вавилонскитѣ царе и други памятници въ Ниневия, Вавилонъ и др. мѣста на изтокъ и тѣхното разбиране отъ съврѣменнитѣ учени асириолози, даватъ богатъ материялъ за разбиране и изучване на тѣзи писмена. Тѣ сѫ се чертаяли (писали) и рѣзали (врѣзвали) на глинени плочи, които съставлявали листоветѣ на книгитѣ; формата на писмата е била клинообразна и всѣки клинъ е означавалъ отдѣленъ *слогъ* при извѣстно разположение. Нѣма съмнѣние, че тѣзи писмена сѫ били твърдѣ трудни за заучване и употрѣбление: *едно*, че сѫ били твърдѣ многочисленни и еднообразни, *друго*, — че е трѣбвало да се приготовляватъ за тѣхъ глинени плочи, за което се изискало дългогодишенъ осѣдалъ животъ, и *трето* — като слогообразни и не свойствени на присѫщия на много източни народи вокализмъ, който е близъкъ къмъ гръцкия. Благодарение на тѣзи и др. трудности и литературитѣ съ клинообразнитѣ писмена не сѫ достигнали до високо развитие въ разнитѣ източни народи, съ изключение на Асиро-Вавилонянитѣ, които сѫ живѣли самостоятеленъ и осѣдалъ политически животъ съ хиляди години, а слѣдъ тѣхъ — тѣ сѫ били обрѣчени на скорошно забравание, което не малко се е дължило и на тѣхната специфичность на Асиро-Вавилонската литература. — Тѣзи именно клинообразни писмена не се ли криятъ подъ храбровитѣ „чърти и рѣзи“, а сетнѣ тѣ сѫ могли да бѫдатъ изоставени, понеже между българитѣ е изчезнала всѣкаква почва за употрѣблението имъ? А това послѣднето е могло да стане по силата на причинитѣ: 1) че българитѣ прѣкарвали скитнически походенъ — завоевателенъ животъ, слѣдователно, трудно сѫ могли да обработватъ или прѣнасятъ плочкитѣ, ако не сѫ употрѣбявали вмѣсто тѣхъ пергаментни книги; 2) че самитѣ писмена сѫ срѣщнали

за тази цѣль. Първи учители сѫ били, безъ съмнѣние, славянитѣ, прѣимуществено македонскитѣ[1]); а въ по-подирне врѣме — многото плѣнници, между които сѫ се намирали и много образовани люде, както, напримѣръ, Кинамъ, Тодоръ Куфаръ и др. Това езиково и културно-просвѣтително влияние е било толкова силно, че даже придворния и официялния езикъ, на който сѫ се сключвали договори, или сѫ се увѣковѣчавали нѣкои събития, е билъ гръцкиятъ, както за това най-конкретно говорятъ недавно разкрититѣ придворни (Абобабски) памятници и надписи отъ врѣмето на Крума и Омортага и написани на гръцки езикъ[2]). А проникването на гръцката азбука и въобще изучването на гръцкия езикъ въ България е отваряло вече врати и за разсаждането на византийската култура и цивилизация, които сѫ били проникнати съ християнскитѣ начала. Българския дворъ първи се поддалъ на това влияние, когато се сближилъ, както видѣхме по горѣ, съ византийския дворъ: гръцкия езикъ, обичаи и образованность сѫ били модни явления при българския дворъ и аристокрация. А отъ дворътъ и аристокрацията модното вѣяние се е разпространявало между чиновницитѣ, срѣднето (търговско) съсловие и въ народа. Това течение е било естественно, особенно въ България, като не съ висока самобитна култура страна, кѫдѣто всичкитѣ функции на държавното управление се съсрѣдоточавали въ столицата и пулса на държавата е биялъ само въ столицата, а провинциялния животъ се развивалъ и практикувалъ по образеца на столичния животъ, разбира се, въ омаленъ видъ. Били сѫ, прочее, и непосрѣдствени сближения на българитѣ съ културнитѣ и просветенитѣ византийски градове, както за това свидѣтелствуватъ търговскитѣ сношения между българитѣ и гърцитѣ, които сѫ били доста много развити[3]). А резултатитѣ отъ подобни сближения сѫ били, че попростата народна маса безразборчиво е заимствувала отъ по-образования и интелигентния народъ: изпървенъ въ вънкашния блѣ-

---

съпротивление отъ славянския вокализмъ, който е почналъ да се прѣдава на българитѣ още при първото имъ асимилиране съ славянитѣ, и 3) че тѣ сѫ намѣрили много по-лесна, упростена и удобна за употрѣбление гръцка азбука. Така или иначе, но трѣбва да се допустне, че Храбровитѣ клинообразни писмена или чърти и рѣзи българитѣ сѫ изоставили на скоро слѣдъ завземането на Мизия, за което отъ тѣхъ не сѫ се запазили и никакви памятници. Колкото се отнася до тълкуването на нѣкои наши и чужди учени, че Храбровитѣ „черти и рѣзи“ означавали сегашния *рабошъ*, това едва ли заслужва възражение, защото рабошовитѣ чърти не изразяватъ *словѣсна рѣчь*, за каквато дума Храбъръ, а *числови величини*. На рабоша, споредъ нашето убѣждение, трѣбва да се гледа, като остатъкъ отъ латинскитѣ числови бѣлѣзи, които сѫ били въ употрѣбление, заедно съ латиницата, въ източния Илирикъ въ църквата до половината на VIII в., а не останки отъ нѣкаква азбука или звукови бѣлѣзи.

[1]) Будиловичъ, Важнѣйшія моменти юго-славянской исторіи, въ Ж. М. Н. пр., ч. 159, стр. 113—114.

[2]) Издадени въ (1907 г.) въ голѣмъ обемистъ томъ отъ Константинополския руски археологически институтъ, а самитѣ памятници читателя ще намѣри изложени въ особенна серия въ Софийския народенъ български музей. Ср. Цухлевъ Д., Ibid., стр. 206—207.

[3]) Златарски В., Извѣстията за българитѣ ..., стр. 103.

сѣкъ, а послѣ — въ нравитѣ, обичаитѣ и вѣрата, като морални проявления на по-развитата и културната класа. И това морално и културно влияние на Византия до толкова се е разпространило въ България къмъ врѣмето на кн. Бориса, щото българитѣ вече гледали на Византия, като на източникъ на всѣкакъвъ родъ знания: българскитѣ царе вече пращали дѣцата си на възпитание и обучение въ Константинополь, живъ примѣръ на което прѣдставлява сина на Бориса, царевичъ Симеонъ, който билъ нарѣченъ отъ самитѣ гърци *полугрѣкъ*, за основателното му изучване богословската и свѣтската византийска мждрости[1]). — А разсаждането на византийската култура и цивилизация, която, както казахме по-горѣ, е била проникната съ началата на християнството, или, по-точно, развита подъ влиянието на църквата, въ България не могло е да не усили домашния животъ на църквата между славянитѣ (вече между славяно-българитѣ, понеже асимилирането на двѣтѣ народности е вървѣло твърдѣ бързо). Осѣзателни фактове отъ подобни влияния на византийската цивилизация и култура се явяватъ отъ по-късно врѣме, — къмъ втората половина на IX в., когато се появила славянската книжнина, и прѣзъ цѣлия X вѣкъ, когато българскитѣ църковни писатели, за затвърдяване на християнството между новопокръстенитѣ българи, просто прѣвеждали и копирали византийската книжнина.

Гонение на църквата отъ князетѣ Крума, Цока и Мортагона.

Благодарение на горнитѣ обстоятелства и причини християнството къмъ 820 год. е било до толкова разпространено, а заедно съ него и *византизма* въ България, щото, за възстановление на стария редъ, т. е. да се запази езическия култъ на българитѣ (отъ което е зависѣло и по-дълговрѣменното запазване на тѣхната народность) и, може би, да се приведе *единство* въ вѣрата, за да се засили на езически основи нравственната мощь на държавата и съ това да се обезпечи нейната вжтрѣшна цѣлость, която, съ разпространението на новитѣ християнски начала, е била силно разклатена, подобно на древния езически римски миръ, който е прѣслѣдвалъ християнството отъ името на тази държавна охрана, трѣбвало да се вематъ нужднитѣ мѣрки противъ църквата, която е крѣпяла и византийското влияние въ страната. Това особенно се е налагало, като се е знаяло въ България гледището или политиката на империята, че посрѣдствомъ разпространението на християнството и църквата между „варваритѣ“ тя постепенно е налагала и своето политическо подчинение надъ тѣхъ[2]). Тѣзи мѣрки, при липса въ държавата на езически морални, културни и просвѣтителни сили, които би могли да се противопоставятъ противъ църквата и ученията ѝ, както въ старо врѣме

---

[1]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 83—84.
[2]) Гротъ К., Ж. М. Н. Пр. 1879, часть CCV, стр. 298, 299.

е мислялъ да стори Юлиянъ отстѫпникъ, като искалъ да реформира езическия култъ по образеца на църквата, сѫ били *насилието, принуждението и гонението*. Отъ начало тѣзи прѣслѣдвания, до колкото може да се съди отъ отривочнитѣ извѣстия на разнитѣ лѣтописци и жития, сѫ били *частични*, до като при князетѣ: Цока и Мортагона не сѫ били оформени въ *система*. Така, още при князь Крума християнитѣ *плѣнници* сѫ били жестоко замѫчвани, като съ това сѫ ги заставяли, или да се отрекатъ отъ християнството, или сѫ ги убивали, когато сѫ оказвали устойчивость въ вѣрата си. За това (подиръ битката на императора Никифора съ князь Крума) нашия лѣтописецъ говори: „бльгаре нощіѫ на грѣцкыѫ вожѫ нападше исѣкошѫ. а дроугыѫ избодошѫ. и самаго царѣ яшѫ. и много оубійство въ нихъ сотворишѫ. не пощадѣшѫ ни единаго же ни самаго царе. елико же ихъ избавилысь и ти бѣжашѫ на гори гѫщьшѫѫ и тамо избыша. *елико же жто бѣ живыхъ. и нудими бѣхѫ христа отвръщася.. и не покорившеся различныѫ смерти въложении быша. и мѫченица вѣнець приѫшѫ*“ [1]. Но князетѣ Цоко и Мортагонъ (или

[1]) Прологъ на игумена Митрофана (ржкописъ отъ 1338 г. на Петербургската Публ. Импер. библиотека, № 58, л. 135 б, юлия 23): „память скончавшися въ болгарѣхъ братіѫ нашѫ“. Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ, т. I, в. I, стр. 465; ср. Ламанскій, О нѣкотор. славянскихъ рукоп. стр. 109. Това интересно сказание на нашия Прологъ, заимствувано отъ гръцкитѣ минеи и пролози, е прѣдадено и въ единъ арабски синаксарь, който се намира въ манастиря св. Екатерина на Синай подъ № 417 (по каталога на англичанката Gipson), само че съ по-голѣми подробности. Ето що е записано въ арабския синаксарь: „Въ този день (23 юлий) се поменаватъ нашитѣ братя християни, които сѫ умрѣли въ българската земя въ днитѣ на царь Никифора, който потеглилъ съ войска въ деветата година отъ своето царуване противъ българитѣ, внезапно нападналъ на тѣхъ и билъ надаренъ въ началото на прѣдприятието съ побѣда надъ тѣхъ, и (Никифоръ) одържалъ блѣскава побѣда. Но това, което се случило по-сетнѣ, не само не трѣбва да се замълчава, но е достойно за плачъ и риданіе. Случило се, че българитѣ въ една отъ нощитѣ, като се възползували отъ небрѣжностьта на гърцитѣ, нападнали на тѣхната войска, убили царя и много други прѣдводители. Онѣзи, които сѫ получили смъртни рани, сѫ се прѣселили тутакси отъ този свѣтъ; а тѣзи, които сѫ имали не смъртоносни рани, сѫ се скрили въ горитѣ и дѫбравитѣ; а когато сѫ попаднали въ плѣнъ живи, сѫ били изложени на многочисленни мѫки, за гдѣто не сѫ прѣдпочели да се отрекатъ отъ Господа нашего Исуса Христа: на едни съ мечъ били отсѣчени главитѣ, други сѫ били лишени отъ сегашния животъ чрѣзъ удушване, трети сѫ били ранени съ многочислени стрѣли и сѫ се прѣселили отъ тукашния животъ. Колкото се касае до отстѫпалитѣ, то тѣ сѫ били осѫдени на тъмниченъ затворъ и гладъ и жажда. Но този начинъ и тѣ сѫ се освободили отъ свѣта и сѫ се увѣнчали съ мѫченически вѣнци“. Това арабско извѣстие се срѣща и въ гръцкия Миней. Най близъкъ до него е текста, който се намира въ Баронивитѣ Acta Sanctorum, t. V (Iulii), p. 484—486, кадѣто сѫ събрани и разгледани и други византийски източници. То се срѣща, само че въ по-разпространенъ видъ, и въ неотколѣ издаденитѣ гърцки текстове на Дукакиса, Μέγας Συναξαριστής. Ἐν Ἀθήναις, 1893, t. VII, p. 339—340 и въ Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e *Codice Sirmondiano*. Bruxelles, 1902, p. 846—848. Въ руския „Месяцесловъ“ е поставена „Память на починалитѣ наши братия въ българитѣ“ на 25 юлия (гл. Арх. Сергій, Полный месяцесловъ востока. Владимиръ, изд. 2, 1901, т. II, стр. 224). За пръвъ пѫть арабското сказание е

Омортагъ [1]) пристжпили направо къмъ систематично изтрѣбление на християнството. Цоко, който биль жестокъ по натура и фанатикъ езичникъ, когато забѣлѣжилъ, че плѣнницитѣ чужденци успѣшно разпространявали гръцката вѣра (християнството), поискалъ отъ всичкитѣ *плѣнени християни* да се отрѣкатъ отъ Христа. — „Когато тѣ не искали да изпълнятъ волята му, — заповѣдвалъ да отсѣкатъ на едни главитѣ, а други да избиватъ подиръ жестоки мжки“ [2]) Около 377 християни, между тѣхъ и двама военоначалници, приели мжченическа смъртъ [3]). Все къмъ това врѣме, споредъ едно слово на Тодора Студита (759—826), българския князь прѣдприемалъ силно гонение и противъ *мѣстнитѣ християни* [4]). Студитъ дума, че българския повѣлитель, или както го нарича още „Скуѳінь“, издалъ заповѣдь, споредъ която се заповѣдвало на християнитѣ да ядатъ месо прѣзъ великитѣ пости, като, при това, се обявявало, че тия, които се покорятъ на тази заповѣдь, ще останатъ живи, а които не се покорятъ, ще бждатъ изклани. Заповѣдьта на „нечестивия“ повѣлитель се бързо разпространила и хората се събрали, и за-

---

открито отъ руския ученъ А. Васильевъ и напечатано въ руски прѣводъ въ „Новый Сборникъ“ статей по славяновѣдѣнію, составленный и изданный учениками В. И. Ламанскаго по случаю 50-лѣтія его учено-литературной дѣятельности. Спб. 1905, стр. 361—362, кждѣто сж посочени и гръцкитѣ източници за царь Никифорова походъ противъ българитѣ.

[1]) Въ западнитѣ лѣтописци, напр. Einh. Annal, той е наречѣнъ Rex Bulgarorum Omortag. Pertz, Monum. Germ. t I, p 212. Палаузовъ, Вѣкъ П. Симеона, стр. 13. Но Кедринъ въ Memor. pop. t II, p. 563, неправилно е нарѣкалъ Мортагона „Критагонъ“.

[2]) Въ Менелога на импер. Василия срѣщу 21 януарий, т. II p. 132. А въ Пролога на игумена Митрофана (ржкописъ отъ 1338 г.) е казано: „приемъ же власть бльгарскжж, Цокь безбожны, събра вся жть християны, воіеводы, попы, дияконы, простыя, понжди ихъ отврѣщися християньства, не оубо бѣахж бльгаре християне, не повинжшесж овы ус'кнжшж, овы же различно мжчивъ и немилостивно убивъ (л. 74 а. Сырку, Къ исторіи исправл. книгъ въ Болгаріи, т. I. в. I, стр. 462; Дриновъ, Истор. прегледъ на българ. църква, стр. 110; Ламанскій, О славян. рукописяхъ, стр. 110; Ранчъ, Истор. Слав. Народ., т. I, стр. 563).

[3]) Ламанскій, Ibid., стр. 110; Ранчъ, Ibid, стр. 374; Дриновъ, Ibid., стр. 10; Филаретъ, Св. юж. славянъ, изд. II, стр. 40—41; Сырку, Ibid., стр. 462.

[4]) Словото на Т. Студита, заедно съ другитѣ му слова, прѣведени на старобългарски езикъ, се намирало въ единъ голѣмъ житеенъ ржкописенъ сборникъ отъ XV в., принадлѣжащъ на Нямцовия мънастиръ (въ Румжния) и е напечатано отъ А. И. Яцимирскій въ Извѣст. отдѣл. рус. языка и словесности Импер. Ак. наукъ, т. VII (1902), стр. 124 подъ заглавие: „Надписаніе о избіенихъ бльгарьхъ хрістіанъ въ стые посты за меса неяденіе“. Словата на Студита, дума Яцимирски, макаръ да сж отъ XV в., но тѣ сж били прѣписани отъ много старъ оригиналъ“. Ibid., стр. 118; ср. Проф. В. Н. Златарски (Изъ старата история на Българитѣ, въ „Българска сбирка“, кн. 1, г. XII, (1905), стр. 21—23), който, като коментира словото на Студита, дума, че за вѣрностьта му не може да има никакво съмнѣние, защото самъ Тодоръ Студитъ е билъ съврѣменникъ на събитието, па и самъ той увѣрява въ началото на словото, че за това „възвѣстше мн испытно свѣдоушен“, а може би и „очевидци“. При това почитенния професоръ е отнесалъ събитието „между 814—817 години“ (Ibid, стр. 22—23). Ние напълно се присъединяваме къмъ това мнѣние на г. Златарски, понеже то съотвѣтствува на събитията.

едно съ женитѣ и дѣцата си плакали и не знаяли, какво да правятъ, понеже едни казвали, че трѣбва да се държатъ въ християнския законъ, а други, като се страхували отъ плътската смърть, готови били да се покорятъ на нечестивата заповѣдь. Отъ тѣхъ, обаче, продължава Студитъ, се отдѣлили четиринадесеть души и почнали да говорятъ противъ заповѣдьта, а именно, че нѣма да се явятъ, нито да я послушатъ, нито пъкъ противъ Христовия законъ ще ядатъ месо. Но намѣрили се нѣкои, които ги утѣшавали и убѣждавали да се покорятъ противъ волята си, и послѣ, като се покаятъ, да се възвърнатъ къмъ християнския законъ. Обаче тѣ не се съгласили и, като обърнали погледитѣ си къмъ Бога, рѣшили да положатъ надеждата си въ обѣщанитѣ блаженства и да прѣтърпятъ всичко. Тогава князьтъ (скитинътъ), като видѣлъ непрѣклонностьта на тѣзи мѫже, намислилъ съ убийството на едного отъ тѣхъ да накара другитѣ да се покорятъ и веднага далъ заповѣдь да го заколятъ, а „женоу и чада его разда скуѳомъ въ работоу". Но и слѣдъ това другитѣ останали непоколебими, като високо заявили: „христіане есмы и чести брата нашего молимсе не погрѣшити", и съ тази изповѣдь въ мѫчение прѣдали Богу духъ и били погребани „о Господи". Съ сѫщата свирѣпость къмъ християнитѣ се отличилъ и Мортагонъ, нарѣченъ „български Диоклитиянъ [1]). По негова заповѣдь загинали съ мѫченическа смъртъ Адриянополския епископъ Мануилъ [2]), Георги Девелтски, Лъвъ Никейски, свѣщеницитѣ: Гавраилъ, Сионий и Пародъ, военоначалницитѣ Лъвъ и Юанъ и множество други, на които имената останали неизвѣстни, но между които били и нѣкои роднини на бѫдащия императоръ Василия [3]). А когато заключилъ въ 836 год. миръ съ императора Лъва за 30 години, той изпъдилъ останалитѣ плѣнници християни, между които се намиралъ и 15-годишния Василий, задъ прѣдѣлитѣ на държавата, като задържалъ за себе си нѣкой си Кинамъ, „момъкъ красивъ по душа и тѣло" [4]).

---

[1]) Д-ръ Хр. Даскаловъ, въ статията за него отъ Т. И. Шишковъ въ Мсб., кн. VIII, стр. 377.

[2]) Асемани, Kalendaria, t. II, p. 353; Cedrenus, ed. Bonn II, p. 185; Striter, Memor. pop., t. II, p. 563; Acta Sanctorum, t. II, p 441; Въ Пролога на Митрофана (1338) за мѫченическата смъртъ на Мануилъ се говори: „ржцѣ отсѣкошѫ емоу отъ плещоу прьвѣіе, по семь мечемь расѣчень повръженъ звѣремь въ снѣдь, и грѣха ради ослъпе, възненавидѣнъ отъ людіи своихъ, и отъ нихъ удавлань бысть жжемъ". Сѫщото сказание е записано и въ Пролога отъ 1340 г., описанъ отъ професоръ Ламанскій, О нѣкотор. Славян. рукописяхъ, въ Зап. Им. Ак. Наукъ, т. VI, стр. 108—123; ср. Сырку, Ibid., стр. 472. Трѣбва да упоменемъ, че това свирѣпо умъртвяване на Мануила въ Мѣсецеслова на импер. Василия е отнесено по-рано и приписано на кн. Крума, но Асемани, като далъ по-голѣма вѣра на свидѣтелството на Константина Порфирородни и други гръцки писатели, справедливо отнесалъ мѫчението къмъ князуването на Мортагона. (Calend. Eccles. t. II, p. 327; ср. Бурмовъ, Българ. книжици, г. II, ч. II, бр. 16 стр. 506, заб. 117 и 118)

[3]) Theophan. Continuatus, Ed. Bonnae, p. 217 (de Basilio Macedone); Memor. pop. t. II, p. 563; Шафарикъ, Сл. древн., т. II, кн. 1, стр. 284; Голубинскій, Крат. очеркъ..., стр. 56, 212; Бурмовъ, Българ. кн. г. II, бр. 16, стр. 506; Дриновъ, Истор. прегледъ на Българ. църква, стр. 10.

[4]) Memor pop., t. II, b. 564. Шафарикъ, Ibid., стр. 287; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 16—17.

Жестокостьта на Мортагона къмъ християнитѣ сподѣляли и областнитѣ му управници, какъвто е билъ, напримѣръ, управителя на областитѣ по долни Дунавъ, който се опиталъ да спре при устието на Дунава отпуснатитѣ плѣнници и да ги избие [1]).

Задържания при двора Кинамъ се ползували съ уважение не само отъ князь Мортагона, но и отъ всичкия придворенъ щатъ, „понеже той пръвъзхождалъ всичкитѣ". Князьтъ се опиталъ да застави Кинама да се откаже отъ християнството, за което употрѣбилъ всевъзможни срѣдства. Единъ пжть било извършено едно блѣскаво жертвоприношение и приготвенъ разкошенъ обѣдъ, на който билъ поканенъ и благородния Кинамъ заедно съ другитѣ началници; но когато да се начене обѣда, той отказалъ да приеме участие въ яденето, като мотивиралъ отказътъ си съ думитѣ на Ап. Павела: „не може да се пие чашата Господня и чашата бѣсовска" (I кор. 10, 20). Князь Мортагонъ настоявалъ на своето, но Христовиятъ изповѣдникъ произнесалъ рѣчь прѣдъ блѣскавото събрание, въ което тържественно доказалъ ничтожеството на езическитѣ божества и унижението да имъ се покланятъ. Противъ него злобно зашумѣло всичкото събрание, самъ князьтъ Мортагонъ не можалъ да прѣтърпи това оскърбление, и заповѣдалъ да го покриятъ съ рани, а сетнѣ да го хвърлятъ въ тъмницата, кждѣто е прѣстоялъ до смъртьта на княза (826 г.[2]).

Но това гонение противъ вѣрата, подобно въ първитѣ три вѣка, когато безчетъ християни сж пострадали за Христа, поскоро е достигнало противоположната цѣль, нежели уничтожението на църквата: то е възбуждало ревностьта на изповѣдницитѣ и тѣ съ още по-голѣмо мжжество и съ по възвишенъ тонъ сж стояли за вѣчната истина прѣдъ силнитѣ на деня и, когато тѣ запечатвали вѣрата си съ мжченичество, се умножавало числото на вѣрующитѣ. Често самитѣ управници, даже членоветѣ на княжеското сѣмейство, сж се разколебавали въ своя езически фанатизъмъ прѣдъ това мжжество на изповѣдницитѣ: носили се слухове, че и самия наслѣдникъ на прѣстола билъ склоненъ къмъ християнството и езичницитѣ сж се страхували за своитѣ идоли [3]). За това разпространение на християнството между двора и българитѣ е донесалъ официално и посланника на Людовика Нѣмски, Констанския епископъ Саломонъ I, на папа Николая I, че „*самъ княза на българитѣ иска да се обърне къмъ вѣрата, и вече много отъ тѣхъ станали християни* [4]). Такива плодове е принесло и страданието на Канима за Христа; то придобило даже единъ членъ на Бъл-

---

[1]) Cedr., t. II, p. 185, 186; Engel., Gesch. der Bulg. in Moosien, p. 331; Палаузовъ, Ibid., стр. 17.

[2]) Архиеп. Теофилактъ Български, Житие на Тиверіополскитѣ мжченици, §§ 29 и 30, въ приложението на Соколова, Изъ древ. исторіи Болгаръ, стр. 243—244 и въ Migne, Patrol. s. gr., t. 126.

[3]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 17.

[4]) Migne, Ibid., s. l. c. 119; Epistolae et decreta pepae Nicolai, p. 875; ср. Соколовъ, Ibid., стр. 124, 215.

гарската църква отъ самата срѣда на българския дворъ, а именно *Енравота*, синъ на мжчителя Мортагона.

Св. Енравотъ. Подиръ смъртьта на Мортагона, прѣстолътъ заелъ малкия му синъ Маломиръ [1]). Енравотъ, който още се наричалъ Войнъ, по Божие провидѣние, си спомнилъ за Християнина Кинама, и помолилъ брата си да го извади отъ тъмницата и му го изпрати. Маломиръ удовлетворилъ просбата на брата си; той го намѣрилъ въ тюрмата гладенъ, опапанъ, поблѣднѣлъ, отслабналъ и въобще до толкова билъ изтощенъ отъ дългия затворъ, щото, когато го прѣдставили на Енравота, едвамъ могли да го познаятъ; и князьтъ, прѣди всичко, го запиталъ за причинитѣ на изтощението му. Кинамъ разправилъ, че причинитѣ на това сж тюрменитѣ окови, тежкитѣ му мжки и страдания въ тъмницата и най-послѣ горѣщото му желание да пострада за Христа, понеже това той считалъ за най-високо благо за всѣки християнинъ. Тази изкренна изповѣдь дълбоко се врѣзала въ сърдцето на княза и го възпламенила къмъ вѣрата въ Христа. Енравотъ обикналъ и приближилъ при себе си изповѣдника, ималъ го винаги за единъ отъ близкитѣ си другари и постоянно го разпитвалъ за вѣрата въ Христа. Резултата отъ тази тѣсна дружба и отъ честитѣ и дългитѣ разговори за християнската вѣра е билъ този, че „князь Енравотъ, като разбралъ достатъчно тайнството на благочестието и като сравнилъ чистотата му съ нечестието на българскитѣ суевѣрия и твърдостьта на Божието слово съ ничтожеството и безсилието на езическитѣ богове, отхвърлилъ безбожието и пригърналъ истинското богопочитание, станалъ вѣрующъ и приелъ св. кръщение. И отъ това врѣме наченалъ да пази поститѣ и молитвата, и всичкото, което характеризирало и отличавало единъ истиненъ християнинъ“ [2]). На покръстения князь скоро се прѣдставилъ случая да покаже и на дѣло твърдостьта на вѣрата си.

Когато се научилъ Маломиръ за християнството на брата си, съ неудоволствие се отнесалъ къмъ него и го повикалъ при

---

[1]) По думитѣ на Теофилакта Мортагонъ ималъ трима синове: най-голѣмия Енравотъ, втория Звеница и малкия Маломиръ (Migne, Patrol., s. l. t. 126, § 31; Соколовъ, Ibid., стр. 244; Голубинскій, Краткій очеркъ..., стр. 6). Но споредъ Константина Багрянородни, Мортагонъ ималъ и синъ на име *Пресямъ*, който наслѣдилъ прѣстола (Const. Porph De adminis. Imp., c. 22; Голубинскій Краткій очеркъ..., стр. 6). Пресямъ, споредъ сжщия писатель, воювалъ несполучливо съ Сръбския владѣтель Властимира, начиная отъ 836—839 г. и билъ въ приятелски отношения съ Византия, като потвърдилъ 30 год. договоръ съ императора Теофила, пжтувалъ по империята и се установилъ на нѣколко врѣме въ Солунъ. Това е дало поводъ, по всѣка вѣроятность, на нѣкои гръцки лѣтописи да подозиратъ въ Пресяма таенъ християнинъ, което, впрочемъ, не е потвърдено съ никакви факти (гл. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 17—18; ср. Шафарикъ, Slov. Staroz., t. II, заб. 17; Иречекъ, Исторія..., стр. 182). Тѣзи противорѣчиви извѣстия на гръцкитѣ писатели за прѣстолонаслѣдието слѣдъ Мортагона могатъ да се отстранятъ, или ако се допусне, че Теофилактъ е пропусналъ да спомене за Пресяма, или че Пресямъ е ималъ и друго славянско-християнско име — Маломиръ, както и Енравотъ е ималъ двѣ имена: Енравотъ и Войнъ.

[2]) Migne, Patrol., S. gr. t. 126, Житието на Тиверіополскитѣ мжченици, § § 31 и 32.

себе си. Енравотъ билъ приетъ твърдѣ хладно, не като братъ, но като измѣнникъ на отцовата вѣра, и тутакси му било прѣдложено отъ Маломира: или още този часъ да се отрѣче отъ чуждия Богъ, или, като посочилъ на слугитѣ и саблята, ще бѫде принуденъ да го прѣдаде на тѣхъ". Изповѣдникьтъ Христовъ прѣдпочелъ да изпие Христовата чаша, отъ колкото да се поклони на бездушнитѣ богове: „нито саблята, нито огъньтъ, нито скарата, нито нѣкое ужасно мѫчение, отговорилъ Енравотъ, може да изтръгне отъ мене любовьта къмъ Христа. За мене е по-добрѣ да умра за името Христово, нежели ничтожно и безаконно да живѣя съ нечестивитѣ". По-нататъкъ въ рѣчьта си князьтъ прѣвелъ цитати отъ псалмитѣ на Давида, притчитѣ на Соломона и много сравневия, заети отъ св. Писание, съ които убѣдително доказалъ, че „езическитѣ светилища, като безбожни и нечестиви, трѣбва да се отхвърлятъ съ всичкото имъ служение; но Христосъ, като истиненъ Богъ и творецъ, трѣбва да се почита и да му се окаже нужното поклонение". Маломиръ кипналъ отъ ядъ и дошелъ извънъ себе си отъ тази тържественна изповѣдь и тутакси осѫдилъ брата си на смъртъ. Когато отвели Енравота на наказателното мѣсто, той се изпълнилъ съ пророчески духъ и наченалъ да говори: „Тази вѣра, за която умирамъ сега, ще се разпространи и ще се разширочи по всичката Българска земя, макаръ вие и да мислите, че ще я задушите съ моята смъртъ. На всѣко мѣсто ще се постави Христовото знаме и ще се построятъ Божии храмове, и чиститѣ свещеници чисто ще служатъ на чистия Богъ, и ще се принасятъ хвалебни жертви и изповѣдания на животворящата Тройца. Идолитѣ, жертвенницитѣ и нечиститѣ храмове ще бѫдатъ унищожени и прѣвърнати въ прахъ, като да не сѫ сѫществували"; а като се обърналъ къмъ брата си, казалъ: „ти самъ подиръ малко врѣме ще изгубишъ нечестивата си душа, като не получишъ никаква награда за жестокоститѣ си". Слѣдъ това тържественно прѣдсказание, Христовия поборникъ прѣклонилъ глава прѣдъ палача и отъ меча приелъ тѣлесна смъртъ, а честната си душа прѣдалъ въ ржцѣтѣ на Бога[1].

Прѣдсказанията на Енравота сѫ се изпълнили: „подиръ три години, говори архиеп. Теофилактъ, невидимата коса на справедливостьта" покосила живота на Маломира и на българския прѣстолъ сѣдналъ сина на Звеница[2] князь Борисъ, при когото Хри-

[1]) Ibid., § 33; Соколовъ, Изъ древ. исторіи болгаръ, стр. 244—249; Бурмовъ, Българ. книжнин, г. II, ч. II, бр. 1-е, стр. 509; ср. Начевъ, Врѣме и животъ на св. Борисъ-Михаила, стр. 7. Да ли впослѣдствие българ църква е узаконила честването въ особенъ день памятьта на св Енравота, — неизвѣстно. Но съобщенията на Ар. Теофилакта, които, безспорно, сѫ били заети отъ нѣкой синаксаръ и служба за св Енравота, даватъ възможность утвърдително да се дума, че царственния мѫченикъ Енравотъ е билъ канонизиранъ отъ българската църква, подобно на мѫченицитѣ: еп. Мануилъ и др., които пострадали при Крума, Цока и Мортагона, въ числото на българскитѣ светии, ала синаксаря и службата му сетнѣ сѫ се изгубили, както това е ставало съ много други наши светители.

[2]) А споредъ други писатели — на Пресяма (гл. стр. 192, заб. 1). Въ Сборника на Савелия Ростиславовичъ Борисъ е наречѣнъ „Борисъ Звеначъ".

стовото учение дѣйствително възтържествувало надъ езичеството, и църквата, отъ унизена и прѣслѣдвана, станала официална вѣра на всичкия български народъ и, по този начинъ, напълно сж се оправдали всичкитѣ по-ранни причини и фактори, които съ помощьта на Божественното провидѣние бавно, ала сигурно приготвили тържеството на живата и дѣятелна вѣра въ истинския Богъ, на православието — надъ грубото езичество, което сковавало отъ дълги години въ мъртвешки застой българския гений, и съ това сж били отворени широки врати и се дало мощенъ тласъкъ къмъ новъ и обширенъ просторъ на бѫдащето свободно и правилно развитие и прѣуспѣване на българския народъ рамо до рамо съ другитѣ цивилизовани християнски народи въ Европа. И този тържественъ и знаменателенъ актъ е извършилъ равноапостолния св. князь Борисъ, който е заелъ българския прѣстолъ въ 852 година[1]).

§ 10. Положението на Византия въ IX вѣкъ. Свв. Кирилъ и Методий.

Положението на Византийската империя въ IX столѣтие, както вънкашно, така и вѫтрѣшно, е било твърдѣ стѣснително. Въ Азия, Африка и Испания ислямътъ, който билъ успѣлъ вече да се загнѣзди и да образува въ Багдатъ, Каиръ и Кордова доволно забѣлѣжителенъ политически и културенъ животъ, силно притисналъ империята и източната църква, като отнелъ по-голѣмата часть и отъ владѣнията ѝ въ Мала-Азия. А отъ къмъ сѣверъ — Българското царство, което било вече доста силно, открито се стремило да разпространи територията си върху развалинитѣ на тази империя: Крумъ съ тази цѣль е обсаждалъ Цариградъ и е отвеждалъ въ България съ хиляди роби, между които се срѣщали, както видѣхме, и много голѣми сановници, архиепископи и епископи[2]). Така щото, къмъ половината на IX в. на Балканския полуостровъ на империята не оставало почти нищо, освѣнъ нѣколко градове въ Тракия и покрай Адриятическото море; оставалъ още Босфора съ дивния царственъ градъ, оставали мятежнитѣ жители на Тесалия и разбойническитѣ шайки на Епиръ и Морея; всичкото друго е било подъ властьта на силното Българско царство[3]). — Вѫтрѣшно Византия е била много злѣ разстроена. Всичкитѣ класове на обществото сж били увлѣчени въ силни партии, които по нѣкоги достигали до улични побои, прѣдмета на които сж били разни религиозни въпроси, често смѣсени съ политически интереси. Дворътъ е билъ пъленъ съ разкошъ, изнѣженность и съ всѣкакви безчеловѣчни жестокости[4]). Цвѣтущата нѣкога наука била занемарена, а нови самостоятелни мисли не се проявявали.

---

[1]) Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 184.
[2]) Гл стр. 181—183.
[3]) Срав. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 38—39.
[4]) Іеромонахъ Герасимъ, Отзывы о св. Фотіи, патріар. Константинопольскомъ. Спб. 1874, стр. 111—112; Соколовъ, Изъ древн. исторіи болгаръ, стр. 161—165.

При това отъ къмъ западъ Византия и източната църква сѫ били силно стѣснени отъ обширната франкска държава и силно централизираното папство, които били вече задружни въ дѣйствията си на истокъ.

Това положение на работитѣ силно подкопавало основитѣ на империята въ всичкитѣ ѝ състави, и изглеждало, като че е билъ достатъченъ единъ по-енергиченъ и силенъ ударъ отъ страна на етнографически и политически силното Българско царство, щото това прѣстарѣло здание да рухне. И може би това отслабване на империята да е мамило българскитѣ царе да мислятъ, че лесно може да се постави българския прѣпорецъ на императорскитѣ палати въ Константинополь, който съ своитѣ красоти и богатства е примамялъ всичкитѣ източни народи.

Тѣзи всемирни явления напълно е прѣживявала и чувствувала Византия, понеже тѣ на здраво сѫ засѣгали не само нейнитѣ социални и културни интереси, но и сѫ застрашавали нейното сѫществуване. Тогава инстинкта на самосъхранението е прѣдизвикалъ империята на усилена умствена и практическа дѣятелность. Той е създалъ цѣлъ редъ високо даровити лица, които съ генийтъ и неуморнитѣ си трудове възродили източната империя и църквата, и цѣли шесть вѣка се е водила упорна борба съ западната църква и култура. Въ числото на тѣзи люде е заемалъ първо мѣсто патриархъ Фотий (823—891)[1]).

[1]) Въ насъ нѣма нито едно специално изслѣдване за този бѣлѣжитъ патриархъ, живота на когото е тѣсно свързанъ съ живота и дѣйностьта на свв. Кирила и Методия и съ покръщането на българитѣ. Въ западно-европейската литература има нѣколко специални, макаръ и нерѣдко пристрастни къмъ Фотия и небезпристрастни къмъ Римъ, съчинения за патриарха Фотия и неговото врѣме, начело на които, безъ съмнѣние, трѣбва да се постави тритомното съчинение на неотколѣ починалия кардиналъ *Гергенретеръ* подъ заглавието: Photius, Patriarche von Constantinopl. Sein Leden, Seine Schriften und das griechische-Schisma, nach handschriftlichen und gedruchten Quellen von Dr. J. Hergenröther Regensburg, 1867—9. Bd. I—III. Ето какъ този кардиналъ характеризира патриарха Фотия: „Фотий е личность, въ която напълно се е въплотилъ византизма отъ деветия вѣкъ; въ своитѣ велики и блѣскави, както въ лоши и отчуждаващи качества, той е билъ най-пълното изражение на толкова дълбоко изродилия се гръцизъмъ на врѣмето му, на онзи обновенъ гръцизъмъ съ неговата изтънчена хитрость и извъртливость, съ неговата колкото тънка и свѣтска, толкова коварна и хитра политика, съ постепенно оскждѣващи остатки на старото величие и съ постоянно увеличивающитѣ се нарастъци на нахлувающето варварство, съ ясенъ и разчетливъ умъ, но съ заразенъ начинъ на мислене; той е най-даровития и способния прѣдставитель на онова направление на духа и живота, което много по-рано отъ него е проникнало въ източната империя въ висшитѣ и добритѣ ѝ слоеве и което въ него е достигнало до върха на развитието си, като и слѣдъ това все повече и повече се е утвърдѣвало и подъ натиска на вънкашнитѣ злини приемало все по-голѣми и по голѣми размѣри“ (t. I, s. IV). Тази характеристика по отношение на „заразения начинъ на мислене“ е съвършенно тенденциозна, понеже п. Фотий е билъ единъ отъ най-ученитѣ и правдиви богослови на врѣмето си. Други трудове: Яжеръ, Histore de Photius, Patriarche de Constantinopole auteur du schisme des Grecs. par M. l'Abbé Jager etc. Paris, 1854. Пихлеръ, Geschichte der kirchlichen Trennung Zwischen dem Orient und Occiden von den ersten Anfängen bis zur jüngsten gegenwart von Dr. A. Pichler. München, 1864—5. Bd. I—II. Въ руската литература: А. Зер-

Той, посрѣдъ партизанскитѣ гонения и побои, пръвъ е оцѣнилъ опасноститѣ, които сѫ заплашвали Византия и източната църква отъ Арабия и Римъ, и пръвъ разбралъ, че за отблъсването имъ гърцитѣ трѣба да иматъ резерви, да намѣрятъ съюзникъ, който би могалъ да помогне на империята въ борбата ѝ съ Римъ, германо-романскитѣ народи и Ислямътъ [1]).

Тѣзи резерви, по мислитѣ на Фотия, трѣбало да бѫдатъ славянитѣ (западнитѣ, южнитѣ и източнитѣ), въ туй число и българитѣ, които били най-многочисленни и силни.

Стария опитъ на империята, извлеченъ отъ дѣйствието ѝ надъ Балканскитѣ славяни въ продължение на много вѣкове, привелъ Фотия и другитѣ около него способни хора на мислитѣ, че тѣзи отистина голѣми сили, империята е могла да привлече не посрѣдствомъ оржжието, което било вече изхабено, а чрѣзъ разсаждане между тѣхъ своята нравственна и културна мощь, която била въплотена въ християнската религия.

Като разпространи православната вѣра между българския народъ и другитѣ славянски племена, които, подобно на Балканскитѣ славяни, сѫ нѣмали писменность, образование и култура, Византия, въ лицето на добритѣ си мислители, е мислила да разсади и своитѣ обществени форми на управлението и своя културенъ животъ.

А тайнитѣ страници на тази цѣль сѫ били, че като дѣйствува между некултивираната славянска стихия подъ знамето на християнската религия, посрѣдствомъ образованието, което е носело съ себе си *византизма* и *гръцизма* [2]), Византия да може съ врѣме напълно да помрачи славянското самосъзнание до забравяне на народнитѣ идеали и стремления, или иначе, да прѣвърне славянската стихия въ етнографически материялъ, когото би могла вече лесно да извади противъ неприятелъть си.

По този начинъ, стѣснителното положение накарало Византия да прѣдприеме задачата — да прѣтопи славянитѣ, въ туй число и българитѣ, да затрие политическото сѫществувание на хубавата и силната България, — къмъ която задача и пристѫпила да дѣйствува съ голѣма енергия и рѣшителность. Изпратени били съ хиляди тайни и явни проповѣдници на Христовото учение

нинъ, Очеркъ жизни Констант. патриарха Фотія, въ Чтен. въ имп. общ. ист. и др. рос. 1858, кн. III; въ Прибавлен. къ твор. св. отц. 1854, кн. XIII; Фотій до вступленія на патріаршій престолъ въ К-лѣ; Герасимъ Яреда, Отзивы о св. Фотіи, патр. Константинопольскомъ, его современниковъ — въ связи съ исторіей политическихъ партій византійской имперіи. Спб. 1874 (и въ Христ. чт. за 1872 — 1873); Лебедевъ, въ Чтен. общ. любителей духов. просв. въ Москвѣ и въ журналитѣ: Вѣстн. Европы за 1868 г. и Душеполезное чтеніе за 1888; А. Н. Муравьевъ, Правда вселенской церкви о римской и прочихъ патріаршихъ катедрахъ, Спб. 1849; Пальмовъ Ив., Цариградскій патріархъ Фотій и его отношеніе къ современному ему славянству, въ Славян. извѣстія за 1891, № 13; Преображенскій В., Святѣйшій патріархъ Фотій въ Славян. изв. 1891, № 6; Чествованіе памяти Фотія, Ibid., № 7 и др.

[1]) Будиловичъ А., Рѣчъ о Кириллѣ и Меѳодіѣ, стр. 8.

[2]) Добровъ, Л., Южное славян., стр. 22—25.

по всичкитѣ славянски кюшета на Балканския полуостровъ: турена била въ напрѣгнато движение гѫстата епархиялна мрѣжа съ множеството ѝ висши и низши духовни лица, които за цѣлъта били удвоени; осѣяни били вѣчно зеленеющитѣ славянски планини съ монашески килии и мънастири [1]), въ които, по срѣдъ аскетически подвизи и тишина, най-лесно се е прѣвивала младата и невинната славянска натура [2]).

Славянитѣ, както видѣхме това по-напрѣдъ, мирно и тихо приемали Христовото учение, и, наедно съ него, усвоявали постепенно прѣкрасната на очи и ласкателна за чувствата византийска култура и образованость. Слѣдствия отъ тази бърза възприемчивость и усилена дѣятелность на проповѣдницитѣ на елинизма, не закъснѣли да се явятъ: мнозина славяни „ради високихъ почестей“ наченали да се наричатъ потомци на Перикла и да пълнятъ византийскитѣ изтощени войски; цѣли области, особенно покрай морскитѣ, напълно сѫ били погърчени; и въобще почти всичкитѣ Балкански славяни подпаднали подъ политическото и културно влияние на Византия, като станали нейни мирни и покорни граждани.

Това бързо и сполучливо притѣгане на Балканскитѣ славяни възбудило въ Византия голѣми надежди, че лесно ще може да се справи и съ собствена България. Дългитѣ и опоритѣ ѝ войни съ българитѣ, които не сѫ привели къмъ никакъвъ отраденъ резултатъ, сѫ заставили империята, въ дѣйствията си къмъ собствения България, да бѫде по-прѣдпазлива, да зачене по издалечъ. Изпървомъ е дѣйствувала на нея политически, като е възбуждала къмъ неприятелски дѣйствия сѣвернитѣ ѝ врагове (аваритѣ, моравскитѣ и нѣмскитѣ князе); а отъ 864—5 год., слѣдъ покръщането на князъ Бориса, тя наченала направо, като изпратила въ България съ стотини свещеници и монаси. Тукъ на помощь се явило безчисленното множество гръцки плѣнници и погърчени славяни, съ каквито е била прѣпълнена България отъ по-раннитѣ прѣдшественници на царь Бориса.

Като разпространи своето образование, своята култура и обществени форми на управлението, или иначе, морално като покори България, Византия, въ лицето на голѣмитѣ си патриоти мислила да тури ржка и на нейното политическо сѫществуване [3]). Планътъ е билъ повече отъ вѣренъ и съ твърдъ шансъ за сполука, защото той е билъ проникнатъ съ историческата аксиома: „покори изпървомъ морално единъ народъ, та послѣ да ти е лесно да го покоришъ, даже съвършенно унищожишъ, политически“.

---

[1]) Всичкия Атонъ, сѣверното подножие на Олимпъ, а така сѫщо и другитѣ Балкански планини, сѫ били прѣпълнени съ мънастири, както показватъ многото развалини и сѫществуващи до сега мънастири (Славянскій міръ, выпускъ 3, т. I, стр. 93).

[2]) Срав. Соколовъ, Изъ древн. исторіи болгаръ, стр. 177.

[3]) К. Гротъ, Рецензия на книгата: „Изъ древней исторіи болгаръ, въ Ж. М. Н. Пр. ч. CCV, 1899, стр. 289.

Грозотата на тази формула особенно живо се почувствувала отъ българитѣ, които нѣмали свои писмена, образование и култура, които би могли, въ дадения случай, да бѫдатъ стража на българската народность отъ чуждитѣ посегателства, и при това като най-близки до Византия и двора имъ, всецѣло сѫ усвоили гръцкитѣ етикеции, култура и езикъ, на който пишели своитѣ памятници и сключвали договори съ Византия, въобще дишали и живѣли по византийски.

Свв. Кирилъ и Методий. Посрѣдъ общата опасность, не само за политическото сѫществуване на България, но за съхранението народностьта, бита и духа на цѣлия славянски миръ, се явили на общественното славянско поле Солунскитѣ братия, свети Кирилъ и Методий, които, напълно като оцѣнили общото зло, което прѣдстояло да се разлѣе надъ славянитѣ, посвѣтили всичкия си животъ на дѣятелность за унищожението на това зло, за възраждането и повеждането на славянитѣ и българитѣ къмъ новъ, самостоятеленъ животъ.

Тука се проявява всичкото влеличие, голѣмата незамѣнима съ нищо, заслуга на свв. Кирила и Методия за българитѣ и въобще за славянитѣ.

Мѣсторождението и въспитанието на Солунскитѣ братия благоприятствувало да се развие въ тѣхъ миссионерско направление и характеръ.

Солунъ билъ тогава, наредъ съ многото други Европейски и Малоазиятски градове на Византийската империя, градъ двуязиченъ и двународенъ. Всѣки Солунски гражданинъ говорилъ не само по славянски[1]), но и по гръцки. Това способствувало, щото Кирилъ и Методий още отъ дѣтинство да наченатъ да изучаватъ, както старата классическа, така и богословската гръцка образованость, къмъ което ги е заставило, за вѣрване, не малко и знатностьта на родителитѣ имъ.

---

[1]) Въ Панонското житие на св. Методия (написано въ края на IX в. и издадено на нѣколко пѫти, отъ които по-главни: въ Москвитанинъ, 1843 г.; въ Сборника на Погодина, стр. 1–42; отъ Бодянскій, въ Чет. Общ. и Древ. Рус., 1865 г., кн. I, стр. 1—96; отъ Миклошичъ, Vita sancti Mathedii russico-slovenice et latine edidit. Vind. 1870; Палацки, въ Fontes rerum Bohemicarum, 1871; Бильбасовъ, Кирилъ и Меѳодій, ч. II, стр. 249—274 (съ латинския му прѣводъ), отъ Русския св. Синодъ въ 1885 г. съ измѣнение въ езика; Шафарикъ, Zivot st. Methodia въ Pamatky, № 2) се говори: „Да Солоуняне вьси чисто словѣньскы бесѣдуютъ. Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 81—82, 108. Ягичъ, Разсужденія южно-славянской и русской старины, стр. 293. За славянитѣ около Солунъ въ 6 въкъ гл. „св. вм. Димитрій и славяни", Моск. 1847 г.

Родителитѣ на свв. Кирила и Методия сѫ били славяни (българи) [1]), а не гърци [2]) и „рода нехуда отъ обоюду, но вельми добра и честна [3]); баща имъ Лъвъ заемалъ високъ постъ, билъ „мужъ добророденъ и богатъ предържа санъ другарескъ подъ стратигомъ", т. е. билъ мѫжъ отъ добъръ родъ и богатъ, второ лице подиръ главния военоначалникъ въ Солунъ [4]). По своитѣ високи

---

[1]) Дриновъ М., Истор. на Бълг. църк., стр. 12; Извѣстія Акад. Наукъ, т. VI, вып. 5; Погодинъ, Ibid., стр. 95—105; Филаретъ, Св. юж.-славянъ. Апр. 6; Сѫщия, Житіе св. Кирилла и Меѳодія, 5—63; Григоровичь В. И., Службы свв. Славян. Апостол., стр. 99. А въ „успеніе св. Кирила філософа" направо се дума, че „рожденіемъ бы отъ Солуна града, родомъ бльгаринъ. Ср. Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевъ сборникъ, стр. 19, заб. 16, Бильбасовъ, свв. Кирилъ и Меѳодій, ч. II, стр. 18; Булгаринъ С. П. Б. въ „Россія, 1838, ч. IV, стр. 14—19; Априловъ, Болгарскіе книжники Константинъ и Меѳодій, Одесса, 1841 г., стр. 14; Макарій, Исторія христіанства, стр. 203—204 (първото издание); Филаретъ, Ibid., стр. 6, заб. 2. За славянското произхождение на св. Кирила и Методия знаятъ и чужди свидѣтелства, като, напр., въ едно латинско извѣстие отъ XIII в. св. Методий е нарѣченъ славянинъ: Interjecto aliquo tempore, supervenit quidam *Sclavus* ab Histriae et Dalmatiae partibus, nomine *Methodius*, qui adinvenit slavicas literas, et sclavicae celebravit divinum officium et vilescere fecit latinum (Добровскій, стр. 35; Макарій, Ibid., II изд., стр. 166); на славянското произхождение на свв. братия сочатъ и думитѣ на императора Михаила III въ Панон. житие (Чтен. Моск. Истор. Общ. 1865, I, отд. III, стр. 5; Филаретъ, Житіе св. К. и Меѳодія, изд. II, стр. 6, заб. 2).

[2]) „*Гърци*" или „*Римляни*" св. Кирилъ и Методий сѫ нарѣчени въ нѣкои стари сказания за тѣхъ. Така въ Историята „Conversion. Carantanorum", написана около 873 г., се говори: quidam *Graecus*, Methodius nomine, noviter inventis Slavinis litteris. . . (Vid. Glagolita Clozian. pag. 75.) Такива 3—4 изражения сѫ прѣведени още и въ Ассемани, Calendar Eccles. Slavicae, t. III, p. 6—8). Но извѣстно е, че съ подобни имена или названия, често сѫ били наричани не само природни гърци или римляни, а въобще всичкитѣ, които сѫ се намирали подъ властьта на Цариградъ — *новия Римъ*, макаръ и да сѫ били отъ други племена; слѣдователно, могли да бѫдатъ нарѣчени така и коренни славяни, които сѫ били поданници на Византия (гл. Извѣстія Визант. Истор. Штриттера, ч. I, стр. 86, 87, 95, 96, 112; житие на св. Димитри Солунски in Actis Sanctorum, Octobr. t. IV). Освѣнъ това, въ много други извѣстия Солунскитѣ братия не сѫ нарѣчени гърци или римляни (напр. въ Панонскитѣ жития на св. Кирила и Методия, въ прѣпод. Нестора, въ Диоклийския свещеникъ — гл. Шлецеръ, Несторъ, ч. II, стр. 413, въ Блаубейерната легенда — гл. сѫщия, стр. 414, и др.), при всичко, че въ тѣхъ се говори за родовото имъ произхождение, а въ бохемската легенда за Людмила даже се говори, че св. Кирилъ е билъ *научень* на гръцки и латински езици, а не е казано, че той се е училъ по-напрѣдъ на славянски езикъ (гл. Добровскій, стр. 29; Архиеп. Макарій, Исторія Христіанства въ Россіи, изд. II, стр. 165).

[3]) Кирило-Меѳодіевскій Сборникъ, изд. отъ М. Погодина, Москва 1865, стр. 96—105: Житие свв. Кирилла и Меѳодія. Разсѫжденія отъ А. В. Горски, стр. 10; Четен. въ Импер. Общ. Истор. при Москов. Универ. 1865 г. кн. I, Житіе Меѳодія, стр. 18.

[4]) Ibid., стр. 10, забѣл. 2 (Житіе Кирилла); Погодинъ, Ibid., стр. 10; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, 60. А единъ старъ български ржкописъ, намѣренъ и напечатанъ отъ покойния Гильфердингъ (гл. Голосъ, 1869 г. № 69, мартъ 10), като говори за произхождението на св. Кирила и споменува, че баща му Леонъ билъ войвода *Дарданіски или Вардарійски*, пояснява при това, че «Дарданія или Вардарія есть земля Болгарская, недалеко Солунѣ, обладаема отъ кесарей бѣ греческихъ въ то время. Того ради и воеводы отъ грековъ поставляеми бѣху, и тако дѣти Леонови, пребывающе всегда съ болгарами, знаяху языка болгарскаго". А за самото произхождение (народ-

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

добродѣтели билъ сравняванъ съ библейския Йова[1]; сѫщо и майка имъ Мария е била висококоблагочестива жена и навѣрно отъ славянско произхождение[2]. Св. Кирилъ, съ мирско име Константинъ, се родилъ въ 827 год., а братъ му — Методий, който билъ постаръ, неизвѣстно кога. Първоначално възпитание и обучение тѣ получили подъ непосрѣдственното ржководство на родителитѣ си, при което Кирилъ още отъ малъкъ показалъ наклонность къмъ тихъ, съзерцателенъ, философски животъ; а когато наченалъ да ходи въ училище, той успѣвалъ „паче всѣхъ ученикъ въ книгахъ[3]. Съ голѣма ревность се е прѣдалъ да изучава творенията на св. Григория Назианзина, комуто впослѣдствие написалъ и похвала[4]. Искалъ да се учи и граматика при единъ Солунски монахъ, но послѣдния му отказалъ[5].

За рождението и възпитанието на св. Методия не сѫ се запазили свѣдения, както за брата му. Кирилъ, за довършване на срѣднето си образование и да получи висше, на 14-годишна възрасть е билъ изпратенъ или извиканъ отъ императорския опекунъ Логотета Теоктиста[6], слѣдъ смъртьта на баща му, въ Константинополь и постѫпилъ въ придворната (Магнаурската) школа, въ която се обучавали синоветѣ на знатнитѣ велможи и, въ това врѣме, малолѣтния още императоръ Михаилъ III[7]. Тука той, подъ ржководството на директора на училището Вардина, на знаменития математикъ Лъва (1839—42)[8], учения Фотия и другитѣ учители на школата, основателно изучилъ гръцкатѣ ученость[9], за което

ността) на св. Кирила сѫщия ржкописъ (лѣтопись) говори: «Святый Евтимій патріархъ Терновскій именно рода Болгарскаго быти глаголетъ. Глаголетъ сице: благословенъ Богъ, хотяй всѣмъ человѣкомъ спастися и въ разумъ истинный пріити, и яко не остави насъ до конца въ тмѣ невѣдѣнія, но посѣти насъ и *возвиже отъ рода нашего* таковаго учителя, иже просвѣти языкъ нашъ, во еже ходити намъ въ свѣтѣ заповѣдей божіихъ». (Гл. и Дриновъ, Истор. Прѣг. на Бъл. църк., стр. 184—185), но хрониката на патриарха Евтимия, за която се упоменва, за съжаление, не се е запазила.

[1]) Успеніе св. Кирилла; Житіе Кирилла Философа; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 138.

[2]) Успеніе Кирилла; Добровскій, Кириллъ и Меѳодий, стр. 105; Бильбасовъ, Ibid, стр. 138; Филаретъ, Житіе св. Кирилла и Меѳодія, изд. II, стр. 6.

[3]) Ibid, стр. 11, (Жит. Кирилла); Палаузовъ, Вѣкъ болгар. царя Симеона, стр. 61; Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій Сборникъ, стр. 10.

[4]) Бильбасовъ, свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 61; заб. 12 и 13; Филаретъ, Ibid, стр. 6.

[5]) Филаретъ, Ibid., стр. 7.

[6]) Ibid, стр. 62; Погодинъ, Ibid., стр. 11 и заб. 4.

[7]) Житието, стр. 11, заб. 4; Филаретъ, Ibid., стр 7.

[8]) Лъвъ философъ е сѫщия, който въ 839—42 г. е билъ иконоборчески Солунски митрополитъ, а подиръ възстановлението на иконопочитанието въ 842 г., когато се лишилъ отъ катедрата си, се прѣселилъ въ Константинополь и тука, като се помирилъ, навѣрно, съ православнитѣ, се е заловилъ съ учителство (гл. Hergenröther, I, p 323)

[9]) „Егда же пріиде къ Царюграду, се разказва въ пространното житие (т. е. Панонското), въдаша й учителемъ, да се учитъ, и въ три мѣсяци навыкъ всѣю граматикію, и по прочаа ся ятъ ученіа. Научи же ся Омиру, и геометри, и у Лъва и у Фотѣ діялексиџе, и всемъ философскимъ ученіемъ, къ сим же и риторики и ариѳметики, и астрономіи, и мусикіи, и всѣмъ

още тогава билъ нарѣченъ философъ, както въ Цариградъ, така и въ Римъ. Като съединявалъ дълбокитѣ и обширнитѣ си знания съ ентусиязма на вѣрата, творческото въображение съ топлината на чувствата и съ блѣскавата диялектика, младия философъ, както упоменува и житието му, стоялъ по-високо отъ всичкитѣ си съврѣменници, ако не се изключи отъ тѣхъ учительтъ му Фотий, на истокъ, а може би, и Скота Еригена, на западъ; а въ нравственно отношение той е билъ образецъ на кротость и смирение. Високо-нравственния му животъ, овѣнчанъ съ дълбока ученость, спечелилъ за него разположение и любовь въ всичкитѣ, които го знаяли, сближили го къмъ двора и влиятелнитѣ лица, които мислили да го ощастливятъ съ блѣскава кариера. Така, Теоктистъ, опекуна на царевича, който особенно обичалъ Кирила, му прѣдложилъ да го ожени за кумицата си, мома хубавица и богата, като му изпросилъ и хубава длъжность — стратигъ (военоначалникъ); но Кирилъ категорически отказалъ, като мотивиралъ отказътъ си съ думитѣ: „азъ освѣнъ науката, нищо друго не искамъ: като просвѣтя съ нея разумътъ, азъ искамъ да търся нѣщо по-важно, отъ колкото всичкитѣ почести и богатства“ [1]).

Подиръ този отказъ, Кирилъ приелъ свещеннически санъ и билъ назначенъ за библиотекарь при църквата св. София [2]); но

прочимъ еллиньскымъ ученіемъ (или по други писатели: художествомъ). Также я навыче въся, якоже ни единъ отъ нихъ навыче. . .“ (гл. Житие на Константина, гл. IV). Отъ тѣзи думи на житието се вижда, че К. Философъ е изучавалъ въ придворната школа на Фотия и Лъва всичкитѣ така нарѣчени седемь свободни науки, които съставлявали тогава пъленъ курсъ на висшето свѣтско и духовно образование, а именно: граматиката, риториката, аритметиката, геометрията, музиката, астрономията и най-послѣ — като завършекъ на всичко — философията или диялектиката, която, споредъ Юана Дамаскина, се раздѣляла на *спекулативна*, (въ която влизали: *богословие*, прѣдметъ на което е служилъ прѣди всичко въпроса за Бога, ангелитѣ и душата, *физиологията*, която трактувала за материални прѣдмети — за животнитѣ, растенията, камънитѣ и др., *математиката*, която е имала за прѣдметъ „макаръ и безтѣлесното, но въ тѣлата съзерцаемото“) и на *практическа*, (въ която влизали: *етиката*, която е трактувала за добродѣтелитѣ и нормитѣ на живота за отдѣлнитѣ личности, *икономия*, която прѣдлагала уроци за цѣлото общество, и *политика*, която съдържала подробни учения за градоветѣ и странитѣ). Диялектиката на Фотия (ср. Quaestiones ad Amphilochium. Migne, Patrol. curs complet s. Gr., t. 101) прѣдставлява голѣмо сходство по съдържание съ диялектиката на Юана Дамаскина. Гл. за това, както и други подробности за числото на прѣдметитѣ на тогавашното училищно образование, за учебницитѣ, програмитѣ и методитѣ на прѣподаването, въ специялното съчин. на *В. Хр. Преображенскій*, Восточныя и Западныя школы во времена Карла Великаго, ихъ отношеніе между собою, къ классическимъ и древне-христіанскимъ и постановка во нихъ богословія. Спб. 1881 г., стр. 123—176.

[1]) Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 61, ч. II, стр. 145; ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 62; Погодинъ, Ibid., стр. 13; Филаретъ, св. Кириллъ и Меѳодій, изд. II, стр. 7.

[2]) Логотетъ, слѣдъ отказа на Константина, прѣдложилъ на царицата: „въ насъ има младъ философъ, който не обича мирския животъ; за да не го изгубимъ за обществото, като го посветимъ въ свещенство, нека му дадемъ длъжностьта — Софийски библиотекарь“.

подиръ непродължително врѣме, той оставилъ Константинополь и отишелъ тайно въ мънастиря Полихранъ, който се намиралъ на брѣга на Мряморното море [1]), кждѣто едвамъ слѣдъ половинъ година го намѣрили. Дълго врѣме го прѣдумвали да приеме старата длъжность — библиотекарь при патриарха, въ св. София, но той не се съгласилъ. Убѣдили го най-послѣ да приеме: „учительный санъ, учити философіи *своя земля* и странныя“ [2]). Прѣзъ врѣмето на учителстването си той горещо защищавалъ и иконопочитанието. По заповѣдь на царьтъ, той водилъ публична прѣпирня съ патриарха Юана или Яния, който, за настойчивото си иконоборчество, билъ низложенъ [3]). Учителскитѣ си занятия св. Кирилъ продължилъ до 851 год., прѣзъ която на 24-годишна възрасть той ходилъ наедно съ Георгия Асикрита на проповѣдь между сарацинитѣ — мусулмани [4]), които вече застрашавали не само Византия и източната църква, но и огнището на славянитѣ. По думитѣ на житието, Кирилъ останалъ побѣдитель въ врѣме на прѣпирнята си съ тѣхъ [5]) и се завърналъ благополучно въ Константинополь, кждѣто се прѣдалъ на тихъ и уединенъ животъ: „сѣде на единомъ мѣстѣ безмолъвы, и себѣ самому тькмо вънемле“ [6]).

Братъ му, Методий, не обладавалъ такава ученость и теоретически гений — той билъ человѣкъ за работа, а не за словото, практикъ, а не философъ. Но като отстжпвалъ по образование на Фотия и на Кирила, той, при всичко това, стоялъ въ това отношение не по-низко отъ всѣки другъ гръцки или латински иерархъ отъ този вѣкъ.

Свети Методий по-рано стжпилъ на обществено служение; нему било дадено да управлява „Княженіе Словеньско“, — область, която се намирала въ Тесалия и се наричала отъ византицитѣ, повечето съ името „*Славинія*“ [7]).

Така щото, както по образованието си, сжщо и по мѣстоживѣнието си (Кирилъ въ Констонтинополь, близъкъ до двора, а Методий управитель, на когото се е довѣрявало всичко) двамата братия имали пълна възможность да узнаятъ и оцѣнятъ всичкитѣ

---

[1]) Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 80—81.

[2]) Погодинъ, Кирилло-Меѳодіев. сборникъ, стр. 13 (жит. Кирилла); ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 63.

[3]) Добровскій, Кириллъ и Меѳодій, прѣводъ Погодина, Москва, 1825, стр. 110; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 63, заб. 21; Погодинъ, Ibid., стр. 14; Филаретъ, Житіе св. Кирилла и Меѳодія, изд. 2, стр. 8.

[4]) Управлявани отъ Алмамуна. При халифския дворъ имало обичай, заведенъ още отъ Арунъ-алъ-Рашида, да ставатъ диспути върху въпроса: сътворенъ ли е билъ или не сътворенъ Алъ-Корана? На тѣзи диспути сж били повдигани и други въпроси. Тѣмъ се длъжи, навѣрно и ходянето на Константина при двора на Емира. Ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 63.

[5]) Погодинъ, Ibid., стр. 14; Филаретъ, Житіе св. Кирилла и Меѳодія, изд. 2, стр. 8.

[6]) Палаузовъ, Вѣкъ болгарскаго царя Симеона, стр. 64, забѣл. 22.

[7]) Гл. стр. 164, заб. 4. „Славиния“ старитѣ писатели често наричали и Българското отечество. Ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 66.

злокобни намѣрения, които сѫ се кроѣли за тѣхния народъ при развратния византийски дворъ.

Тѣхнитѣ свети, невинни и безпрѣдѣлно *добри души сѫ* били дълбоко потърсени отъ намѣрението на империята — да прѣтопи славянския народъ и да изличи отъ картата на Балканския полуостровъ Българското царство. И тѣ, като хора най-честни въ това врѣме, сѫ се отказали, изпърво̀мъ Методий, а слѣдъ непродължително врѣме и Кирилъ, отъ всѣкакви длъжности и придворни почести и се оттеглили на живѣние въ единъ мънастиръ, находящъ се на Олимпъ, т. е. св. Гора (Атонъ), „идѣже святіи отци живутъ [1]).

Въпроситѣ, които вълнували умоветѣ на свв. Кирила и Методия въ този тихъ мънастирски животъ сѫ били, безспорно, въпроситѣ за положението на тѣхния народъ: отъ гдѣ да наченатъ борбата си противъ голѣмото зло, какви мѣрки да употрѣбятъ за съвършенното му уничтожение, какъ да възродятъ заглъхналото съзнание на своя народъ?

Светитѣ братия били наченали дѣятелностьта си отъ Олимпъ т. е. отъ св. Гора по посока къмъ вѫтрѣшностьта на Македония, като проповѣдвали по брѣговетѣ на р. Брѣгалница (която пои долината между Велесъ и Кратово и се влива въ Вардаръ [2]). Славянската проповѣдь на св. Кирила и Методия, се дума въ „Успѣнието“ на първия, чудно дѣйствовала на македонскитѣ славяни: на всѣкѫдѣ, кѫдѣто тѣ минѣли, на около имъ сѫ се трупали съ хиляди слушатели и всичкитѣ ставали ревностни християни, безъ да изявяватъ нѣкакъвъ протестъ отъ името на своитѣ стари прѣдания и традиции [3]). Само въ единъ день се покръстили до 4050 души [4]). Въ това число трѣба да се разбиратъ и много бъл-

[1]) Писма Святагорца, стр. 86—133, Лебединцевъ, стр. 541; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 38; Погодинъ, Кир.-Меѳодіев. сборникъ, стр. 15; Филаретъ, Ibid., стр. 9. Нѣкои учени мислятъ, че този мънастиръ се е намиралъ въ Мала-Азия; но противъ това говорятъ събитията и Солунската легенда, въ която се говори за проповѣдьта на свв. братия, като монаси, по Брѣгалница.

[2]) Григоровичъ, Путешествіе по Европ. Турціи, изд. I, стр. 141; Филаретъ, Житіе св. Кирилла и Меѳодія, изд. II, стр 14, заб. 8.

[3]) Иванцовъ, Платоновъ, очер. ист. Христ., стр. 110—111. „Успѣніе св. Кирилла“, открито за пръвъ пѫть отъ покойния Гильфердинга въ Призренския и Скутарския епископъ Милетия (въ 1857 г.), а напечатано отъ сѫщия въ Извѣст. Ак. наукъ, отд. руск. яз. и слов., т. VI (1858), стр. 381—386. Този списъкъ е отъ сръбска редакция отъ XV—XVI в., но съ бѣлѣзи на много българизми, което показва, че е билъ прѣписанъ отъ старъ български подлинникъ, който не е дошелъ до насъ. Сетнѣ Успѣнието е било прѣпечатано и коментирано съ разни учени забѣлѣжки отъ ученитѣ: Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 59—64, 238—246 (съ латинския му прѣводъ); Вороновъ, Кириллъ и Меѳодій. Главнѣйшія источники для исторіи свв. Кирилла и Меѳодія. Кіевъ, 1877 стр. 197—198; Погодинъ, Сборникъ, стр. 150; Сырку, Къ исторіи исправленіе книгъ въ Болгаріи, стр. 514, 516 и мн. др. Въ него подробно се разказва за проповѣдьта на свв. братия въ Македония по р. Брѣгалница.

[4]) Гильфердингъ А., Собр. Соч., т. I, стр. 48; Сѫщий, „Успѣніе св. Кирилла философа въ Извѣст. II отд. Акад. наукъ, т. VI, стр. 384; Константиновъ Юр., Слово Кирилла философа Болгарскаго“ въ Гласник за 1856 г.

гари, понеже тѣзи страни, освѣнъ че сѫ били въ българско владѣние, но и самъ българския князь Борисъ къмъ това врѣме е билъ въ военни дѣйствия въ Тракия и Македония, слѣдователно, ималъ е възможность да бѫде самъ наставенъ въ християнството отъ св Кирила и Методия. Въ полза на това послѣднето говори и едно прѣдание (помѣстено и въ пространното житие на св. Климента), което прѣдава, че св. Методий обрисувалъ (словесно — съ живъ езикъ и пламенни изражения) на Бориса и сѫдбата на невѣрницитѣ на страшния сѫдъ, която произвела силно впечатление на княза, който се склонилъ и къмъ оставяне поклонението на бездушнитѣ идули[1]), които не давали на человѣка никакво оправдание въ задгробния животъ, въ който славяно-българитѣ отколѣ вѣрвали[2]). Но това благотворно влияние на свв. Кирила и Методия за българския народъ — за съвършенното покръстстване на народа и Бориса — не се продължило за дълго врѣме. Случилитѣ се събития между източнитѣ славяни (руситѣ) и западнитѣ (моравянитѣ, чехитѣ, поляцитѣ и др.) подиръ 858 год. принудили свв. братия да отклонятъ дѣятелностьта си на борба противъ други злини, които подобно на византизма

стр. 146—147; Куникъ, „О матеріялахъ для исторіи Болгарской церкви“ въ Запис Акад. наукъ, т. V, стр. 255; Архиеп. Макарій, Исторіи христіанства, изд. II, стр. 163, заб. 328; Това събитие се е извършило около 857 г., но както „*Успѣнието*“, така и „*Словото*“ на Кирила сѫ били написани, за вѣрване, отъ по-късно врѣме, на основание на народни прѣдания, за свв. братия. Отъ Успѣнието на Кирила е било заимствувано и сказанието въ Синаксаря отъ XV в., въ който се чете: „Шедъ (Кириллъ) въ Брѣгалницу и обрѣтъ отъ словѣнскаго языка нѣколико некрщенѣхъ; крстивъ ихъ, приведе на православную вѣру, и написавъ имъ книгы словѣнскым езыком; и сих, ихъже обрати на вѣру христіанску, четыри тысуще и 50“ (Извѣст. II-го отд. Акад. наукъ, т. VI, стр. 384; Архіеп. Макарій, Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владимира, изд. II, стр. 163, заб. 328; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 61, 240; Филаретъ, Житіе св. Кирилла и Меѳодія изд. II, стр 13 и заб. 7; ср. Иорд. Ивановъ, Сѣверна Македония, София, 1906, стр. 72; а Словото на Кирила, стр. 63—65.

[1]) Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій. Спб. 1871 г., стр. 345, ср. и стр. 342, 280 и 277: Вороновъ, Главнѣйшія источники, стр. 197; Т. Бурмовъ, Началното разпространение на християнството въ България, въ Български книжици, септем. 1859, кн. II, стр. 577—579. Сырку П., Къ исторіи, т. I, в. 1, стр. 515; ср. Начовъ Н., Врѣме и животъ на св. Михаилъ-Бориса, стр. 20. За свидѣтелството на пространното житие на св. Климента въ свръзка съ Търновската лѣтопись, както и за тѣсно свързания съ тѣхъ разказъ, че нѣкой си монахъ Методий нарисувалъ за Бориса въ единъ отъ лѣтнитѣ му дворци картината на страшния сѫдъ, която произвела потрѣсно впечатление на Бориса, говоримъ по-нататъкъ. Шафарикъ дума, че св. Методий е ходилъ въ това врѣме въ България и покръстилъ княза Бориса. Това мнѣние славянския ученъ е изказалъ възъ основа на моравското сказание за свв. Кирила и Методия, житието на св. Климента Български и свидѣтелството на Диоклиеца, които намѣкватъ, че Методий изпърченъ е проповѣдвалъ въ България на Бориса, а послѣ въ Моравия (гл. Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 297 и заб. 111). Но това мнѣние по отношение на покръщането на Бориса е опровергнато отъ по-сетнѣшнитѣ славянски учени, понеже кн. Борисъ е продължавалъ да бѫде езичникъ до края на 864 или началото на 865 год., както за това подробно говоримъ по-нататъкъ.

[2]) Гильфердингъ А., Собр. Соч. т. I, стр. 53; Соколовъ М., Изъ древ. исторіи болгаръ, стр. 142; Добровский, Kyrill und Method, § 16.

на Балканския полуостровъ, сѫ се силили да разядатъ славянския духъ и народность на рѣченитѣ славяни.

Това сѫ били: *ислямътъ* на изтокъ и *латинщината* на западъ. Ислямътъ вече успѣлъ тогава да прѣмине не само прѣзъ Гибралтаръ и Срѣдиземното море въ Испания, Сицилия, Южна-Италия, на островъ Критъ, но и прѣзъ Кавказъ въ Понто-Каспийскитѣ степи, кѫдѣто сформиралъ обширното и силното хозарско царство, отъ което (ислямътъ) се загнѣздилъ и въ българското царство на Волга и Кама и то толкова твърдо, че въ послѣдствие (къмъ 986 год.) българитѣ мусулмани прѣдприемали мисионерски подвизи, за да обърнатъ въ мусулманство руския князь Владимира[1]). Отъ Хозария и България (Волго-Камска) той вече заплашвалъ да обхване източнитѣ и южнитѣ славяни, като билъ успѣлъ вече отчасти да проникне между руситѣ и българитѣ задъ Дунава, въ прѣдбалканскитѣ области[2]). А отъ къмъ западъ *Франкскитѣ царе* (тримата Пипиниди) и папитѣ (тримата Григориевци) съ всичкитѣ си сили сѫ се стремили да разпространятъ християнството въ латинска форма и, наедно съ него, да разсадятъ между западнитѣ славяни романо-германскитѣ форми на управлението и латинската образованность. Тайната цѣль на това задружно дѣйствие е била да сразятъ славянското самозъзнание до забравяне на народнитѣ си идеали и стремления, и съ това да направятъ този многочисленъ и силенъ народъ миренъ и покоренъ, както на франкския прѣстолъ, така и на папския тронъ.

Посолството на Хозарския ханъ (прѣзъ 858 г.) до Византийския императоръ Михаила III съ просба да му изпрати свѣдующи хора, които би могли да го научатъ на истината, отъ която го отклонявали разни еврейски и мохамедански проповѣдници, послужило за най-добъръ поводъ на свв. Кирила и Методия да отидатъ въ Хозария[3]) още въ сѫщата година на *борба съ исляма*, разбира се, не безъ съдѣйствието на патриарха Фотия, който ималъ тѣсни съотношения съ свв. братия и водилъ сношения съ сарацинитѣ и хозаритѣ[4]). По пѫтя за къмъ Хозария, въ Херсонъ Таврически[5]) свв. братия намѣрили мощитѣ на св. Климента.

---

[1]) Бестужевъ Рюменъ, Русская исторія, т I, стр. 74, кѫдѣто е посочена и литературата по въпроса; Голубинскій, Исторія Руской церкви, т. I, первая половина тома.

[2]) Князь Борисъ въ посланието си до папа Николая I-й (866 г.) говори: „Какво да правимъ съ нечестивитѣ книги, които ние получихме отъ сарацинитѣ (т. е. мухамеданитѣ) и ги има въ насъ“ (103 въпросъ)? Responsa ad Consulta Bulgarorum, ed. Hardouin, Acta conciliorum, t. V, 358—386

[3]) Хозария се намирала въ сегашна южна Росия, отъ устието на р. Волга до Каспийското, Черното и Азовското морета. Несторъ говори, че по тѣзи равнини, къмъ врѣмето на свв. Кирила и Методия сѫ обитавали множество славяни: Уличитѣ, Тиверцитѣ и др. Гильфердингъ А., Собр. Соч. т. I, стр. 305—314; Архим. Макарій, Истор. Христ. въ Россіи до равноап. князя Владимира, стр. 103—114.

[4]) Hergenröther, I, p. 320, ср. и 476 и слѣд., Пальмовъ, Славян извѣстия, 1891, № 13, стр. 225.

[5]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 64; Филаретъ, Житіе св. Кирилла и Меѳодія, изд. II, стр. 10.

римски папа, заточенъ по онѣзи страни още въ II в.,[1]) и тамъ св. Кирилъ изучилъ еврейския и самарянския езици, нуждни за борбата му съ упоменатитѣ миссионери[2]). По пѫтя св. братя сѫ имали неприятности съ Угритѣ (Унгаритѣ), които обитавали въ южно-рускитѣ степи и сѫ искали да ги убиятъ, но ги отпуснали невредими. Когато пристигнали въ Хозарската столица, тѣ били тържественно приети отъ хана, който имъ далъ помѣщение въ собственния си палатъ, въ който станали и прѣпирнитѣ съ разнитѣ проповѣдници. Резултатътъ отъ прѣпирнитѣ билъ, че свв. Кирилъ и Методий тържественно доказали несъстоятелностьта на разнитѣ вѣроучения и единъ отъ мисионеритѣ казалъ: „Тѣзи гости съсипаха мусулманската мѫдрость на една страна, а еврейската — на друга; твърда е само християнската вѣра. Тя е една за всичкитѣ и безъ нея нѣма за никого вѣченъ животъ“! А ханътъ тутакси дозволилъ да се кръстятъ желающитѣ и обявилъ, че който приеме хозарската (мохамеданската) или еврейската вѣра, ще се прѣдава на смъртно наказание[3]). Като завършили така успѣшно мисията си въ Хозария, съ която турили прѣграда на разпространението на исляма между източнитѣ славяни, свв. Кирилъ и Методий се върнали въ Константинополь, кѫдѣто първия останалъ да живѣе при църквата св. Апостоли, кѫдѣто той прочелъ единъ археологически надписъ на чашата (потиря) въ Софийската църква, нарѣчена „Соломоня дѣла“, написанъ на еврейски и самарянски езици и който до това врѣме никой не можалъ да прочете, а „възъмъже фолософъ прочьте“[4]); а Методий станалъ игуменъ на мънастиря Полихронъ, въ който живѣли 70 старци[5]); въ него той се прѣдалъ на строгъ иночески животъ: „изпѣлнялъ беззавѣтно послушание, прѣбивавалъ въ бдѣния и молитви, посѣ-

---

[1]) Жизнописание и прѣнасение мощитѣ на св. Климента, или така нарѣчената „Италиянска легенда“, (издадена за пръвъ пѫть отъ Боландиститѣ въ Acta Sanctorum, martii t. II, p. 12—22), съставена отъ епископа Гавдерика (887—898). На руски езикъ глед. за нея въ Погодина, Сборникъ, стр. 327; Бильбасовъ, свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 9—18 и др.

[2]) Житіе св. Кирилла, въ Чтен. Моск. Истор. общ. 1863, II, отд. III, стр. 11, 12: „научися ту жидовстѣй бесѣдѣ и книгамъ... Самарянинъ нѣкій ту живяше и, приходя къ нему, стяжашеся съ нимъ, и принесе самарянски книги, и показа ему, и испрошь я у него философъ, затворися въ храмѣ, на молитву ся положи, и отъ Бога разумъ пріемъ, чести нача книги бес порока“ (ср. Архіеп. Макарій, Исторія Христіанства, изд. II, стр. 151).

[3]) Бильбасовъ, Свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 62; ч. II, стр. 23, 27, 79—80; Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ, стр. 15—16; Филаретъ, Ibid., стр. 11. Житието, като прѣдава тѣзи прѣпирни, съобщава твърдѣ забѣлѣжителна прибавка на жизнописателя, отъ която се вижда, отъ какви източници той се е ползувалъ при съставянето на житието. — „Като съкратихъ това отъ по-обширно сказание, азъ прѣведохъ тука, говори той, само не много за память. Ако нѣкой иска да узнае подробности за тѣзи бесѣди, може да ги намѣри въ книгитѣ, които е написалъ нашия учитель, архиепископъ Методий, който ги раздѣлилъ на осемь слова“... (ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 65). Тѣзи 8 полемични слова не сѫ се запазили до днеска. Ibid., 69; Филаретъ, Житіе святыхъ Кирилла и Меѳодія, изд. II, стр. 28—29.

[4]) Житіе Кирилла, глава V; ср. Палаузовъ, Вѣкъ и. Симеона, стр. 65.

[5]) Погодинъ, Ibid., стр. 18.

щавалъ всѣка служба Божия, пазилъ пость и духовно трезвѣние, очистялъ душата си съ съкрушение; не си давалъ покой нито денемъ, нито нощемъ". Този неговъ високъ подвижнически животъ обърналъ вниманието на монаситѣ и на патриарха и тѣ му прѣдложили да го възведатъ въ епископски санъ, отъ който той обаче, се отказалъ вслѣдствие на което билъ избранъ за игуменъ на мънастиря [1]).

За славянскитѣ писмена. Това отстранение отъ шумния свѣтски животъ, отъ блѣскавитѣ придворни служби, завземането на които е поглъщало вниманието на всичката съврѣменна знатность, ясно показва, че свв. братия въ Константинополъ (862 г.) вече сериозно мислили за бѫдащитѣ сѫдбини на славянството [2]): За тѣхъ не било не ясно, че проповѣдьта имъ на словото Божие на славянски езикъ, която очарователно дѣйствувала на славянитѣ, съдѣйствувала по-скоро да се постигнатъ плановетѣ на Византия [3]), отъ колкото да се ограничи злото — разпространението на елинизма въ славянския животъ, — противъ което тѣ се посвѣтили на борба. Този именно успѣхъ на елинското дѣло е възбудилъ въ св. Кирила мисъльта, че въ борбата си противъ него, трѣбало да застане съ брата си на сѫщата почва, на каквато стояли неприятелскитѣ мисионери, а именно: да създаде славянски писмена, съ които да се тури начало на славянско богослужение, образованность и култура, и съ това да вложатъ въ славянскитѣ народности непоколебима основа за самостоятелни, енергични, дълги и трайни борби за защитата и повдигането на народния духъ за грѣдущъ и славенъ животъ [4]).

Прилагането въ дѣйствие на тѣзи отистина велики мисли обаче се придружавало съ голѣми трудности и опасности. Въ гръцката църква на IX вѣкъ, така сѫщо и въ латинската, вече — сѫществувало учение, че богослужението трѣбва да се извършва само на гръцки или на латински; и свв. Кирилъ и Методий съ въвеждането на новъ благослужебенъ (славянски) езикъ би рис-

---

[1]) Панонското житие въ ж. „Москвитянинъ", 1843 № 6; ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 66; Ягичъ, Разсужденія, стр. 293; Филаретъ, житіе св. К. и М., изд. 2, стр. 9—10.

[2]) Споредъ извѣстието на Диоклийския презвитеръ св. Кирилъ непосрѣдственно слѣдъ хозарската мисия обърналъ българитѣ въ християнство (Schwandtner, Post haec conventit totam gentem Bulgarinorum, t. III, p. 480; ср. Бильбасовъ, Свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 28). Но това извѣстие не е вѣрно, понеже положително е извѣстно, че българитѣ сѫ оставали езичници още 2—3 години слѣдъ хозарската мисия, както това доказваме по-нататъкъ.

[3]) Съ покръщането на славянитѣ е проникнало между тѣхъ и гръцкото богослужение, изпървенъ съ гръцки свещеници, а послѣ и съ славянски, но обучени на гръцко четмо, нуждно за функционирането на богослужението. А това вече е отваряло врата за разсаждането на гръцката образованность между простото население. А къмъ това се и стремила Византия. Това обстоятелство обяснява и старанията на Византия да поддържа и покровителствува свв. Кирила и Методия въ мисионерскитѣ имъ трудове между славянитѣ.

[4]) Ср. Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ, стр. 21 и заб. 17.

кували да бѫдатъ подгонени, па даже и осѫдени като еретици и отъ двата християнски центрове — отъ Константинополь [1]) и отъ Римъ, както за това упоменава и житието на св. Кирила: „философъ же рече (на царь Михаила): то кто можетъ на водѣ бесѣду написати или *еретическо имя себѣ обрѣсти*“ [2]), ако състави нови писмена“. Но дълбоката любовь на свв. братя къмъ своя народъ и дълбокото съзнание на прѣдстоящето зло сѫ внушили въ тѣхъ голѣма рѣшителность да стѫпятъ въ открита борба съ съврѣменнитѣ понятия за два богослужебни езици, и св *Кирилъ, слѣдъ усилена молитва, открилъ първитѣ славянски писмена къмъ края на 862 год. или началото на 863 г.*, или както говори за това житието му: „Шедъ же философъ, по пръвому обычаю на молитву ся наложи и съ инѣми съпоспѣшникы, въскорѣ же ѧ емѹ Богъ іави послѣшаѭ молитвы рабъ своихъ и тогда сложи писмена й нача бесѣдѹ писати евангельскѹю йскони бѣ слово“... [3]) Нравствена подръжка въ това си реформаторско дѣло свв. братия могли да намѣрятъ: а) Въ Херсонъ тѣ намѣрили готски писмена и богослужебни книги (Евангелие и Псалтирь) на

[1]) За тази опасность споменува българския църк. писатель отъ края на IX в., Черноризецъ Храбъръ, когато защищава Константиновото писмо отъ нарикателитѣ *триезичници*, които допущали за богослужението гръцкия, латинския и еврейския езици. Подъ нарикателитѣ триезичници трѣба да се разбиратъ гърцитѣ, а не латинцитѣ, за които Храбъръ съвсѣмъ не е мислилъ, при всичко че и латинцитѣ поддържали сѫщата система.

[2]) Ягичъ, Изслѣдванія по Русскому языку, Спб. 1895 г., т. I, стр 289, 293.

[3]) Ягичъ, Изслѣдванія, стр. 290. Това е било зачало отъ недѣлното евангелие, въ което на първо мѣсто стои евангелието отъ Юана. Бодянски О. М., О времени Происхожд. Слав. Письменъ, стр 378. Споредъ анологията на Черноризеца Храбра „*О писменехъ*“, славянската азбука била открита въ лѣта же отъ създания всего мира 6363 (855 год.); но ако приемемъ за основа отъ сътворението на свѣта до рождество Христово 5500 год, както правятъ това нѣкои учени въ най-ново врѣме, то ще се получи, че славянската писменность, споредъ Храбра, била изнамѣрена въ 863 год, който дата напълно отговаря на историческитѣ събития и ще да потвърди догатката на Бодянски („год 862“ — О времени происхожд. Слав. письменъ, стр. 378). Срав. Ягича, Разсужденія старины о церк. слав. языкѣ“, стр. 312 и 300 Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч II, стр 83—84; Димлеръ, Über das Iahr in Nelehem der bulgarische Fürst Bogoris въ Archiv, X, 168 — По-раннитѣ слависти, като Шафарикъ, Разцвѣтъ славян. письм. въ Болгаріи, Москва, 1848, стр. 4; Архим. Макарій, Исторія Христіанства въ Россіи до равноапостол. князя Владимира, стр 209 segq.; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 68 и др. сѫ приемали за начало на славянската писменность 861 год Когато споредъ друго българско сказание или лѣтописна бѣлѣжка (гл. Голосъ, 1869 год. № 69, мартъ 10), възпроизведена порано и отъ иеросхимонаха Спиридона, въ „Исторіи въ кратцѣ о Болгарскомъ народѣ Славянскомъ“, стр. 46: „О Азъ-буцѣ славенскимъ и о Кириллѣ“ славянскитѣ писмена били открити по поканата на императора Михаила, вслѣдствие на една писменна просба на князъ Михаила Български, съ която го прѣдупрѣдилъ, че „ако не се намѣри по нашия езикъ учитель, който да ни научи и просвѣти, възможно е България да се повърне на ново къмъ езичеството, и ако ни пратите такъвъ учитель да ни настави и научи, обѣщаваме се да изгонимъ римскитѣ учители“. Его и самого сказание, което е твърдѣ побъркано въ лѣточислението: „Въ то время (подиръ получването на Борисовото писмо) пріиде Кириллъ святый отъ Козаровъ, нося съ собою мощи святаго Климента лѣто Господне 867 (?); и призва его Михаилъ кесарь и совѣтова его да пойдетъ въ Болгарію и да изведетъ по болгарскому языку писаніе. Онъ же рече ему: „како

този езикъ [1]) (които били въ употрѣбление и въ България, кѫдѣто

могу азъ извести писаніе на болгарскаго языка греческима буквами пословити неможно". Кесаръ же рече ему: „ты языка ихъ умѣешь и тебе данно есть отъ Бога извѣсти отъ языка ихъ буква, да будетъ и буква по языку ихъ". И тако Кирилъ святый благословеніемъ патріаршимъ Игнатіемъ, ятся пути, водя съ собою двухъ монаховъ отъ Студійскаго монастыря, Меѳодія іеромонаха, Дамаскина иподіакона, богодухновенныхъ мужей и искусныхъ во святое писаніе, умѣюще и болгарскаго языка, ибо Дамаскина иподіакона, ученика святаѳ Теодора, поучителнихъ книгъ на простаго языка болгарскаго и до нынѣ обрѣтаются въ Болгарію, ибо болгары отъ простоты книги тія не знавшихъ силу словесъ Дамаскина иподіакона, Студита називаютъ, мнятъ, яко имъ такое име и таковое богодуховенное сочиненіе, аще и на простомъ язицѣ ... Тіи помогоша Кирилу приводити отъ греческаго языка на словенскій языкъ святое писаніе и *сочинити азъ-буки по словенски*, лѣто Господне 871, — за три года приведоша вси нужния церковнія книги". (Гл. Дриновъ, Ibid., 186). Тази лѣтописна бѣлѣжка или сказание по-скоро може да поясни послѣдующитѣ събития, слѣдъ появяването на славянското писмо, което се е появило много по-рано. Князь Борисъ къмъ 867—871 год., за който се говори въ сказанието, безспорно, се е научилъ за обширната мисионерска дѣятелность на св. Кирила и Методия между славянитѣ въ зап. Европа и за тѣхното славянско богослужение, и, може да се прѣдполага, като се опираме на сѫщото сказание, че князьтъ е ималъ на ржка това богослужение и е правилъ опитъ за прилагането му въ страната си: „Въ то время бѣху въ Болгаріи римскихъ учителей, *еже и оны научишася чѣтати по славенски*, Формосъ Портуенскій, Павелъ Папилонскій, Доминикъ Тривенскій и Гримоалда Полиарскій и ниій, иже потомъ благословеніемъ папи служиша въ Римѣ. А Кирилъ святый нойде въ Моравіи и крести Растислава чешкаго, лѣто Господне 872 г. (Очевидна грѣшка, понеже Кирилъ бѣ починалъ на 14 февруарий 869 год.), нося со собою и книги славенскія" И подобно на западно-славянскитѣ князе, които сѫ искали отъ Византия учители на своя роденъ езикъ, то и кн. Борисъ е могълъ да иска сѫщото отъ Византия въ прѣговоритѣ си съ „Михаила и Василія Кесарей Греческихъ". Византия е могла да се съпротивлява на това искане на Бориса, като несъгласно съ желанията ѝ — да задържи България за себе си, при всичко, че за западнитѣ славяни, които сѫ били почти изгубени за нея, е разрѣшила славянско богослужение, за да може чрѣзъ него, като по източно-православенъ обрядъ, да притѣгне тѣзи славяни, или, най-малкото, да направи отъ тѣхъ прѣграда на стремленията на латинщината къмъ Балканския полуостровъ, който гърцитѣ сѫ искали за всѣка цѣна да запазятъ за себе си. Тази упоритость на Византия прогледва и отъ резкитѣ условия на Бориса, че „ще изгони римскитѣ учители отъ България, само когато му прати такъвъ (като Кирила) учитель", както и заплашването му, че „ако не ни се изпрати учитель на нашия езикъ, който да ни научи и просвѣти, то възможно е България да се повърне къмъ езичеството". А за такова рѣшително настоявание е било най-благоприятно врѣмето слѣдъ Константинополския сѣборъ въ 869 г., на който, слѣдъ дълги и упорити борби на Византия, е билъ разрѣшенъ българския църковенъ въпросъ. За да се приложи това съборно рѣшение, Борисъ трѣбвало да изгони латинското духовенство; а не стори ли това, то всичкитѣ старания на Византия би се разрушили. И отъ този благопріятенъ моментъ Борисъ, навѣрно, се възползувалъ да иска славянски учители и богослужение; слѣдъ събора — „по разореніе собора, говори сказанието, и по отхожденіи послы папины, писа царь Михаилъ болгарскій къ Михаила и Василія"...., а не по-рано, когато сѫ водили прѣговори.

[1]) Житие на св. Кирилла: Въ Корсунъ (Херсонъ) св. Кириллъ „обрѣте ту Евангеліе и Псалтырь русскыми писмены писано, и человѣка обрѣтъ глаголюща тою бесѣдою, и бесѣдова съ нимъ, и силу рѣчи пріемъ, своей бесѣдѣ прикладая различная письмена, гласная и съгласная, и къ Богу молитву творя, въскорѣ начатъ чести и сказати, и мнози сѫ ему дивляху". Отъ тѣзи думи на житието се вижда, че Кирилъ намѣрилъ каквито *руски* писмена и руски книги — Евангелие и Псалтирь, т. е. намѣрилъ готови славянски книги; но отначало не разбралъ тѣзи руски писмена и книги, а почналъ да ги разбира съ помощьта на човѣкъ, който говорилъ по руски и му обяснилъ силата на рѣчьта, и

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

били занесени отъ по-ранно врѣме, когато епископъ Улфила, заедно съ своитѣ готи, се поселилъ около Никополь). Този случай е билъ новъ, както и славянския; и б) когато се върнали въ Константинополь, свв. Кирилъ и Методий, като мислили надъ упоменатия фактъ, естественно сж си спомнили за врѣмето около св. Юана Златоуста, когато източната църква строго се е придържала въ учението, че Евангелието трѣба да се проповѣдва и изяснява на всичкитѣ езици. Това е могло окончателно да ги укрѣпи въ мислитѣ, че така трѣба да бѫде и при насъ [1]).

приложилъ самъ рускитѣ букви, гласни и съгласни, на своя езикъ, т. е. на гръцки, и най-главно, че почналъ да разбира рускитѣ писмена и да чете рускитѣ книги съ помощьта на Бога. Само това обстоятелство, че св Кирилъ, толкова дълбокъ познавачъ на славянския езикъ, отначало не разбиралъ нито рускитѣ писмена, нито рускитѣ книги, довежда до съмнѣние, да ли тѣ, наистина, сж били славянски. Отъ по-нататъшното повѣствование на Кириловото житие се открива, че самъ Кирилъ не ги е признавалъ за славянски. Когато се върналъ отъ хозаритѣ и царьтъ почналъ да го праща между Моравцитѣ, едно отъ славянскитѣ племена, Кирилъ отговорилъ: „радъ иду тамо, аще имутъ букви въ языкъ свой". Можеше ли така да говори св. мжжъ, ако е признавалъ извѣстнитѣ му руски букви за славянски? По-нататъкъ въ житието се дума, че царьтъ, слѣдъ като казалъ на Кирила, че нито дѣдо му, нито баща му, нито много други не намѣрили славянски букви, колкото и да не дирили, съвѣтвалъ Кирила да проси отъ Бога помощь, и философа открилъ славянскитѣ букви слѣдъ горѣща молитва, както е казано по-горѣ въ текста. Ако Кирилъ е признавалъ извѣстнитѣ му руски писмена и руско Евангелие за славянски, то защо той е открилъ нови славянски писмена и отново начеиалъ да прѣвежда на славянски езикъ Евангелието, а не се възползувалъ отъ прѣжнитѣ, готовитѣ? Та и самия Кириловъ биографъ, който е живѣлъ въ края на IX в., когато руското царство едвамъ що се е образувало и не е било още извѣстно като славянско господарство, не могълъ да разбира рѣченитѣ „руски писмена и книги", за славянски или славяно-руски, а ги е нарѣкалъ „руски", може би само за това, че така ги е нарѣкалъ русина въ Херсонъ (гл. Житіе Кирила, въ Чтен. Моск. Истор Общ. 1863, кн II, отд. III, стр. 11, 12, 23). Това положение на въпроса справедливо е дало поводъ на Шафарика да изкаже твърдението, че намѣренитѣ отъ Кирила въ Херсонъ „руски писмена и книги" сж били *готски писмена и книги*. Готитѣ, както е извѣстно, сж се считали единъ отъ Варяжкитѣ народи, подобно на Шведитѣ и Варяго-Руситѣ, и сж били съплеменни на тѣхъ. Много готи още въ края на II вѣкъ сж се прѣселили отъ брѣговетѣ на Балтийско море къмъ Черното море и Дунава, а въ послѣдствие и задъ Дунава, и тамъ, като живѣли вѣкове наедно съ славянитѣ, имъ съобщили не малко свои думи, като заимствували въ езика си и не малко славянски думи. Тукъ въ IV в., подиръ кръщането на Готитѣ, епископъ Улфила е открилъ за тѣхъ писмена и прѣвелъ св. Писание. Малка колония отъ тѣзи готи е имало въ края на V в. около Херсонъ и тамъ тя е имала свои иерарси, слѣдователно и свои книги. Тѣзи именно книги, въ които се намирало много славянски думи, навѣрно, сж били дадени на св Кирила отъ нѣкой русинъ за руски книги въ половината на IX в (Шафарикъ, Памятники глагольск. письменъ, стр. XXIII—XXV. Прага, 1853 г.). Това се потвърдява и отъ обстоятелството, че св. Кирилъ дѣйствително е изучавалъ готския езикъ и се е ползувалъ отъ прѣвода на еп. Улфила, като заимствовалъ отъ готскитѣ книги и много думи за своитѣ, славянскитѣ прѣводи на св. Писание (Неоструевъ, О переводѣ Евангелія на слав. языкъ, сдѣланномъ св. Кирилломъ и Меѳодіемъ, въ Кирилло-Меѳодіев. Сборн., стр. 224-225; Архіеп. Макарій, Исторія Христіанства въ Россіи до равноап. князя Владимира, II изд., стр. 152—155, 196; Филаретъ, Житие св. Кирилла и Меѳодія, изд. II, стр. 10, заб. 5, и стр. 13—14, заб. 7).

[1]) Голубинскій Е. Истор. Русской церкви, т I, ч. II, стр. 292.

Кирилицата. Св. Кирилъ, при откриването на славянската азбука, се ржководилъ прѣимущественно отъ гръцката азбука, а за онѣзи славянски звукове, които не могли съ нея да се прѣдадатъ, заимствовалъ отъ други алфавити, прѣимущественно отъ еврейския. По свидѣтелството на Черноризеца Храбра [1]) къмъ 24 гръцки букви св. Кирилъ прибавилъ 14 нови, тъй щото всичката *славянска азбука се състояла отъ 38 букви.* Тѣзи нови букви на Кирила сж били: б, ж, s (зѣло), ц, ч, ш, щ, ъ, ы, ь, ѣ (съ която Кирилъ писалъ звуковетѣ *ѣ* и *я*), ю, ѧ (малакъ юсъ, съ който се прѣдавалъ носовия звукъ *ен*), ѫ (голѣмъ юсъ, съ който се прѣдавалъ носовия звукъ он, ом). Послѣ били прибавени ꙗ или сегашното *я* и ютированитѣ или смегченитѣ юсове ꙗ и ѭ. Начертанието на новитѣ букви св. Кирилъ самъ не измислялъ, а, съ изключение на една буква, отчасти ги е заемалъ отъ другъ извѣстенъ на него алфавитъ, именно отъ свещенната еврейска азбука, а отчасти ги е сглобилъ отъ сжщитѣ букви на гръцкия алфавитъ, като е достигналъ това по три начина: 1) чрѣзъ нѣкое измѣнение на буквитѣ, 2) чрѣзъ сглобяването имъ и 3) чрѣзъ употрѣбление на нѣколко начъртания на една и сжщата буква въ видъ на отдѣлни букви. Да изнамѣри собствени начъртания на всичкитѣ нови букви — никакъ не е било трудно за св. Кирила, който билъ человѣкъ образованъ и добрѣ запознатъ съ езика, както на своя народъ, така и на нѣколко други народи; но той не искалъ да направи това по простата причина, че въ старо врѣме не се е придавало никакво значение на начъртаването на буквитѣ (еврейската азбука е пратена на Сифа отъ Бога чрѣзъ архангела Гавраила), и че той е искалъ да избѣгне всѣкакви укори за дързостьта на едно подобно творчество [2]). Отъ еврейската азбука сж заети начъртанията на буквитѣ: *ц, ч, ш* и *щ:* първата — е еврейската цаде въ формата, която се употрѣбява въ началото и въ срѣдата на думитѣ; втората е тъй сжщо цаде въ формата, която се употрѣбява въ края на думитѣ; третята — е еврейската шинъ, а четвъртата — е начъртана отъ прѣдпослѣднята по подобие на първия цаде. Всичкитѣ останали нови букви, съ изключение на една, сж отъ гръцката азбука: *б* отъ вита съ слабо измѣнение на формата, s е гръцката сигма, която била заета само за туй, че съ нея се прѣдавалъ сложния звукъ *дз; ъ* и *ь* прѣдставлиятъ прѣвърнато на долу съ главата гръцкото ρ, раздѣлено на двѣ букви посрѣдствомъ малко едно измѣнение въ формата: *ъı*, на което старата форма ъı, е съставено отъ *ъ* и *ı*; ѣ, както може да се мисли, е особенно начъртане на гръцката буква епсиломъ; ю е

---

[1]) Калайдовичъ, Іоаннъ Екзархъ Българ. Спб., 1824 год.; Ягичъ, Изслѣдванія по Русскому языку, стр. 297—305.

[2]) Автора на паноиското житие заставя Константина (Кирила) да изкаже страхъ, че съ изнамѣрване на азбука, може да си спечели еретическо име. А солунската легенда (Гл. Бодянски, О времени произхожденіе слав. письменъ) съвършенно оправдава Кирила, като говори, че славянскитѣ писмена били написани на свитъкъ книга на небето и дадени на Кирила отъ ангелъ, и съ помощьта на висше вдъхновение той ги прочелъ.

съставено отъ йота и омикронъ; ѧ е особенно начъртание на алфата, а ѫ е нѣкое измѣнение на тази послѣднята. Единствената буква, начъртанието на която трѣба да признаемъ за самостоятелно изнамѣрване на св. Кирила, е *ж*. На по-голѣмата часть отъ азбуката си св. Кирилъ далъ славянски названия и измислилъ тѣзи послѣднитѣ така, че отъ тѣхъ по редъ се излагали фрази съ смисъль: азъ, буки, вѣди, значи: азъ книга зная (буки отъ готски воса, нѣмски buch), глаголъ, добро, есть, значи: изговаряй добрѣ е. Оставени сѫ съ гръцитѣ си названия буквитѣ: у, фертъ, херъ (οὐ φερτόν Χέρι — нетърпима ржка[1]). Това четение се запазило и до XX вѣкъ[2]).

Глаголицата. Освѣнъ славянската азбука на Кирила, която по името му се нарича *Кирилица*, сѫществувала въ старо врѣме *още и друга* славянска азбука, тъй нарѣчената *глаголица*, съ самостоятелни начъртания на буквитѣ (съ съвсѣмъ несполучливи форми). Тази послѣднята азбука отъ старо врѣме е сѫществувала и отчасти до днешно врѣме сѫществува въ католическитѣ Далматинци, въ Истрия и въ Хърватското Приморие[3]), като била въ старо врѣме азбука и на славянскитѣ имъ (първоначално съ източноправославенъ, а сетнѣ и съ католически обрядъ) богослужебни книги и на житейския имъ битъ; но въ днешно врѣме е останала само за богослужението. Далматинцитѣ и въобще славянитѣ въ Хърватско първоначално употрѣбявали славянскитѣ книги на Кирила и Методия, т. е. Кирилицата. Но когато тѣзи книги, слѣдъ католическия съборъ въ 925 год., на който били запрѣтени, а слѣдъ това и съвсѣмъ изхвърлени изъ славянскитѣ църкви отъ католическото духовенство като „еретически книги", то Далматинцитѣ и Хърватитѣ, за да запазятъ своитѣ любими славянски (Кирило-Методиеви) книги, измислили за тѣхъ *особенъ алфавитъ — глаголицата*[4]), съ която първоначално прѣписали запрѣтенитѣ

---

[1]) Голубинскій Е., Исторія Русской церкви, т. I, втора половина на тома, стр. 295—296.

[2]) Ягичъ, Излѣдванія по Русскому языку, стр 297, 400: гл. 7 отъ сказанието на Константина Костенчески „О писменехъ".

[3]) Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 548.

[4]) Да придадатъ на алфавита си авторитетъ въ очитѣ на папитѣ, Далматинцитѣ и Хърватитѣ го прѣдставили за откритие на западния авторитетенъ църковенъ писатель блаж. Иеронима, родомъ далматинецъ. Въ половината на XIII в. тѣ сполучили да изходатайствуватъ за него и славянскитѣ си книги официално признание отъ страна на папитѣ. (Голубинскій, Истор Русс. църкви, т. I, ч. 2, стр. 297 и Краткій очеркъ истор. Прав. Церк Болгарской, Сербской ... стр 705). Нѣкои учени, като се опиратъ, обаче, на краткото житие на св. Климента (седмочисленикъ), въ което късния му съставитель (отъ XIII в.) вмѣтналъ нѣкои изражения, като: „Мо҃удрьствова же и ѻбразы̀ инѣ̀ словѣсныѥ явлѣннѣише пааче, ѩже знааше прѣмо҃дрїи Кириль. отъ нихъ богодьхновѣнно писанїемь прѣдаде. изборня словѣ и мученикомь и прѣподобнимь житиа святы̀хъ и свещенна пѣнїѧ писѣниемь прѣдаде ѩже и потъщанно. благонаученїе дѣти наоучи отъ них' же достойнихъ на ѥрейскы степень възведе и варварскѣ. сїи соуровы ѧзы̀кь въ ѩзы̀кь свять своимь потъщчниѣмь прѣложисѣ ѻпостолское дѣло съвьрши на апостольскои блягодати. того радыѣ сподобы сѣ" (Г. Балашчевъ, Климентъ епископъ Словѣнски. София, 1898, стр 59) и въ комбинация съ думитѣ на Черноризеца Храбра въ апологията „О Писменехъ": „Понеже ся постраляжть и ѣще"..

цѣрковно-богослужебни книги; а когато и това станало извѣстно на католическото духовенство, то тѣ, движими отъ сѫщитѣ патриотични желания, прѣвели на славянски езикъ съ помощьта на стари-

---

(Ягичъ, Изслѣдванія по Русскому языку, т. I, стр. 299 и 302) — дошли до заключение, че *кирилицата* е била измислена отъ св. Климента, а *глаголицата* отъ св. Кирила, за което и била по-стара азбука (Гл. Балашчевъ, Г., Ibid., стр. 58—68, кѫдѣто сѫ прѣведени и по-авторитетнитѣ мнѣния *за* и *противъ* това заключение) Но това мнѣние едва ли може да се приеме и то по слѣднитѣ съображения: 1) Черноризецъ Храборъ, съврѣменникъ на св. Климента и въобще на тѣзи, които „сѫщь бо еще живы, иже сѫть видѣли ихъ“ (т. е. св. Кирила и Методия, гл. Сборникъ на Троицката лавра), никѫдѣ не упоменава за двѣ азбуки, или за двѣ начъртания на една и сѫщата азбука, а говори и защищава само *една азбука — кирилицата*, която „Константинъ Философъ, нарицаемый Кириллъ“ съставилъ. И ако е сѫществувала и друга азбука, съставена отъ св. Климента, той, като защитникъ на тази азбука, непрѣменно би споменалъ за нея и *нейния авторъ*, който въ защитата на Храбра би ималъ първостепенно значение. Колкото се отнася до горѣ-цитиранитѣ думи на Храбра: „понеже сѧ постраѧть и еще“, на които Шафарикъ главно основалъ своята догатка, че въ тѣхъ прозябва намекъ за нѣкаква реформа въ графиката на азбуката, която той прѣписалъ на св Климента, — не може да се счита за основателна, — понеже думитѣ на Храбра се отнасятъ не къмъ буквитѣ, а за прѣвода на св. Писание (гл. Ягичъ, Изслѣдваніе по Русскому языку, т. I, стр. 316; Викторовъ въ Лѣтопис. Русск. Литер., II—III и Гилфердингъ, Поли. Собр. Сочин., т I, стр. 315—329, кѫдѣто подробно и основателно е разкритикувана теорията или прѣдположението на Шафарика, когото е слѣдвалъ въ послѣдствие и Иречекъ въ Истор. Болгаръ, Одесса, 1878, стр. 548—549). Отъ това слѣдва, че *глаголицата* не е сѫществувала въ врѣмето на Храбра и е по-кѫсно явление; 2) Глаголицата по начъртанието си е *по-сложна, груба* и *мжчна за писане*, отъ колкото кирилицата, съставена по твърдѣ опростеното начъртание на гръцката азбука, особенно на 24-тѣхъ й букви, които въ нищо не били измѣнени отъ св. Кирила (ср. Срезневскій, Древніе глаголическіе памятники, стр. 14—29, кѫдѣто сѫ разгледани всичкитѣ стари глаголически азбуки и сравнени съ старитѣ кирилски). Така щото, нѣмало е защо да се прибѣгва, безъ особенни за това изключителни обстоятелства, отъ по-доброто и удобното къмъ по грубото и неудобното. Очевидно е, че глаголицата трѣбва да е възникнала при особено изключителни обстоятелства, каквито и дѣйствително сѫ били между западнитѣ славяни, слѣдъ безусловното запрѣщение на кирилицата; 3) Самото кратко житие на св Климента, което служи за главна база на глаголититѣ, е пълно съ исторически анохронизми, доходящи до нелѣпости, като, напр., въ началото му се говори, че българитѣ „во врѣмя оно жили у горы Олимпа въ Малой Азіи и оттуда прогнаны были Александромъ Великимъ къ сѣверному океану“ и др., които до минимумъ подбиватъ неговата сериозность, слѣдователно и историческа авторитетность, особенно за такъвъ въпросъ, какъвто е въпросътъ за произхода на българската азбука, противъ която е имало силна партия, така нарѣченитѣ *триезичници*, както и силни защитници, начело на Черноризеца Храбра. Така щото, и на рѣченото мѣсто отъ краткото житие не може да се дава такава голѣма вѣра въ въпроса, толкова повече, че то е писано въ XIII в., когато Охридската патриаршия е била едвамъ побългарена и прѣданията за свв. Кирила и Методия и за св. Климента сѫ били твърдѣ затъмнени, вслѣдствие на лютото прѣслѣдване на българския елементъ и книжнина отъ гърцитѣ прѣзъ врѣме на гръцкото робство (1018—1186 г.); 4) Въ пространното житие на св. Климента, което е съставено много по-рано отъ краткото житие, никѫдѣ не се говори, че той е изнамѣрилъ особенна азбука, а се говори за начинътъ на обучението съ нея (кирилицата), като готова азбука. Възможно е този „начинъ“ на обучението, който е *билъ ясенъ*, остроуменъ и въ едно кѫсо врѣме е наплодилъ множество граматици, да е разбиралъ и съставителя на краткото житие. И дѣйствително, гръцкия текстъ на краткото житие ни навежда на това. Ето и самитѣ му думи: Ἐσοφίσατο δὲ καὶ χαρακτῆρας ἑτέρους γραμμάτων πρὸς τὸ σαφέστερον ἢ οὓς ἐξεῦρεν ὁ σοφὸς Κύριλλος“. Думата

тѣ книги и католическитѣ книги и богослужение на сѫщия *новъ* алфавитъ и по този начинъ сполучили да запазятъ славянскитѣ си прѣводи, ако и на другъ алфавитъ. Най-твърдо доказателство

„Ἐσοφίσατο“ означава: измислилъ, придумалъ остроумно, хитро, (мѫдро) и съвсѣмъ не е приложима къмъ „*изнамѣрване*“ на азбука (ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 90), за което е можело да се употрѣби само словото „Ἐξεῦρεν“, както го употрѣбява и автора, като говори за Константина (и както го употрѣбява, като говори за послѣдния, и авторътъ на пространното житие). Въ пространното житие се говори, че св. Климентъ се занимавалъ съ обучение на грамотность дѣцата, а именно — че едни запознавалъ съ *начъртанието на буквитѣ* (τοὶς μὲν τῶν γραμμάτων Χαρακτῆρας γνωρίζων), а на други обяснявалъ смисъльта на написаното (§ 18); а на друго мѣсто се говори, че, като видѣлъ крайното невѣжество на българскитѣ свещеници, които не знаяли гръцкия езикъ, за да четатъ гръцкитѣ отци, той (св. Климентъ) *измислилъ срѣдство* (τῷ μηχανήματι), и за това съставилъ на български езикъ *прости и ясни* (ἁπλοῦς καὶ σαφεῖς) слова за всичкитѣ праздници (§ 22). Необходимо е да се мисли, че тѣзи именно думи на пространното житие и разбиралъ за нѣкакво хитро ясно упростяване отъ Климента на азбуката на св. Кирила (Гл Голубинскій, Святые Константинъ и Меѳодій, стр. 62—63); 5) *Нѣкои лингвистически данни* говорятъ въ полза на кирилицата, като по-стара азбука и при това прѣдназначена за българитѣ. Тѣ сѫ: диялектическитѣ особености на старитѣ кириловски памятници се срѣщатъ въ Македония, а на глаголическитѣ — въ Хърватитѣ и Хорутанскитѣ славинци, между които Кирилъ никога не е билъ. Освѣнъ това, въ глаголицата има една излишна буква „*дервъ*“, която означавала особенното смегчение на звука *д*, което съставлява една отъ особеноститѣ на сръбско-хърватското нарѣчие, и наопаки, въ кирилицата *ѕ* указва на отличното отъ *з* произношение на тази буква или звукъ, а така сѫщо произношението „*дз*“, сѫществува до сегашно врѣме въ македонския говоръ на българското нарѣчие; така, въ нѣснитѣ, напечатани съ точно запазване на мѣстния говоръ въ Пер. Спис. кн. XI—XII, четемъ: си се найде на юначк *нодзи* (стр. 162) сѫс *дзвезди* го редеше (стр 173), я додай ми ключи *отковцедзи* (стр 174). При това нѣкои звукове въ кирилицата, които я поставятъ въ твърдѣ близко отношение съ гръцкия алфавитъ, съвършенно липсватъ въ глаголицата, като не свойственни на нея. Такива звукове сѫ: ξ, ψ, θ, които въ нѣкои глаголически памятници сѫ написани: нѣ, хъ, тъ. Слѣдователно, глаголицата не е могла да бѫде изнамѣрена отъ Кирила или нѣкой другъ българинъ, и наопаки, кирилицата е могла да бѫде изнамѣрена само за българитѣ, на които по-отрано сѫ били познати и помечатитѣ три гръцки букви За това и кирилицата трѣбва да се приеме за творение на св. Кирила, а не на св. Климента, който не е изнамѣрвалъ никаква азбука, а е донесалъ въ България готовитѣ букви на учителя си. Това е изказано отъ Гилфердинга (Собр. Соч., т. I, стр. 315—329) и Викентия Макушевъ (въ Ж. М. Н. Пр., ч. CXCVII, 1878 г., стр. 97) съ голѣма положителность; 6) *нѣкои палеографически особенности*, които сближаватъ кирилицата съ гръцкото писмо, а сѫ чужди на глаголицата. Такива сѫ: а) писмото на старитѣ кириловски памятници не се отличава отъ гръцкото писмо на първитѣ три четвърти отъ IX вѣкъ, б) начъртанията на отдѣлнитѣ букви на кирилицата сѫ сходни съ начъртанията на гръцкитѣ въ памятницитѣ отъ края на IX в., както това се вижда отъ палеографическитѣ наблюдения по памятницитѣ на гръцкото писмо отъ И. И. Срезневски (въ Древнія глаголическія памятники, I—II, Спб. 1866, стр. 46—52) и Макушевъ, (Исторія Болгаръ въ трудѣ К. О Иречка въ Ж. М. Н Пр. 1878 г., май, стр. 99) Тѣзи наблюдения и изслѣдвания, изказани отъ първия ученъ слѣдъ три години и на Московския археологически конгресъ въ 1869 г., (гл. Срезневскій въ Труды археол. съѣзда, т. I. стр. CXV), категорически опровергаватъ и мнѣнието на Иловайски (Разыск. о нач. Руси, I изд., стр. 142—155 и II изд. стр. 307—321, отъ което ние се ползуваме), споредъ което двѣтѣ славянски азбуки сѫществували *едноврѣменно* и много по-рано отъ свв. Кирила и Методия (стр. 312—313): „Ние можемъ да прѣдположимъ, говори Иловайски че българитѣ славяни го намѣрили (глаголическия алфавитъ) въ Илирийскитѣ

за това служи съдържанието на най-древнитѣ глаголически памятници, които съдържатъ въ себе си *православния чинъ на богослужението*. Това се разкрива отъ сличението на тѣзи памятници съ древнитѣ Кирило-Методиеви прѣводи. Така въ открититѣ (прѣзъ 1853 год.) три листа отъ единъ старъ глаголически служебникъ се вижда, че у глаголититѣ е била въ употрѣбление литургията, която сж употрѣбявали и православнитѣ славяни и при това въ по-изправенъ видъ[3]), а слѣдъ изданието на Ватиканското Евангелие[4]), се отне и послѣднето съмнѣние, че първоначалния редъ на Евангел-

---

и Мизийскитѣ славяни, които тѣ отчасти покорили въ VI - VII вѣкове. Между тѣзи послѣднитѣ вече било разпространено християнството, и твърдѣ е за вѣрване, че между тѣхъ сж съществували начални прѣводи на св Писание на славянски езикъ, написани именно съ глаголически знакове. Но въ подирне врѣме глаголицата въ българитѣ била изтикана отъ така нарѣчената кирилица. Отъ кждѣ се е взела послѣднята? Прѣдполагаме, че тя е била източно-славянска азбука, именно сжщата, съ която сж били написани рускитѣ книги, намѣрени въ Корсунъ" (стр. 313, а въ 1 изд., стр 148) Всичкото това сж само едни прѣдположения, които ще имать научни значения само тогава, когато бждатъ основани върху нѣщо по-твърдо, отколкото на лични съображения, които се намиратъ въ противорѣчие съ положително извѣстнитѣ на насъ факти: така, отъ византийцитѣ ние знаемъ, че славянитѣ, кръстени отъ гръцки мисионери употрѣбявали гръцката азбука, а кръстенитѣ отъ римски мисионери, — латинската, а слѣдователно не сж имали и своя азбука. Християнството въ Корсунъ могло да проникне само отъ Византия, и за това тамъ били въ употрѣбление гръцката и готската азбуки, отъ които послѣднята трѣбва да се разбира подъ името руски писма въ Панонското житие, както говорихме по-рано (В. Макушевъ, Ibid., стр. 99); и 7) *Надгробния напись на царь Самуила* отъ 993 г., намѣренъ отъ Успенски срѣщу Прѣспа и издаденъ въ извѣстія русск. Археологич. института въ Константинополѣ, 1899 г кн. IV, в I; Русскій Филологич. вѣстникъ, т. XLII. стр. 231—236; Карскій, Очеркъ Славян. Кирил. палеографій, стр. 166—167. Този надписъ съдържа въ себе си кириловскитѣ букви: а, б, в, г, д, е, ж, з, ѕ, и, к, л, м, н, о, ѡ, п, р, с, т, оу, ѹ, ф. х, ц, ѣ, ъ, ь, ѣи, ѧ, ѫ. Той фактически установява, че въ X в. въ България е била господствующа кирилицата, а не глаголицата, която била въ употрѣбление между нѣкои западни славяни и то отъ по-късно врѣме Освѣнъ това, старитѣ наши писатели, Константинъ епископъ (въ неговата алфавитна молитва), Юанъ Екзархъ и др. съврѣменници на свв. Кирила и Методия и на тѣхнитѣ ученици знаятъ само една азбука — кирилицата (ср. Срезневскій, Ibid., стр. 23—29). Отъ всичкото това слѣдва, че на глаголицата трѣбва да гледаме, като на явление много покъсно отъ кирилицата, съ която сж писали нашитѣ стари и срѣдневѣковни писатели, и при това, че тази азбука (глаголицата) се е появила не въ България, а между западнитѣ славяни, отъ които нѣкои и до днесъ я употрѣбявать (гл. Иречекъ, Истор. Болгаръ, стр. 548, Срезневскій, Ibid., стр. VI—VII).

[3]) Тѣзи три листа сж били взети отъ единъ ржкопись отъ Синай въ 1853 год., два отъ архим. Порфирия и единъ отъ Ник П. Кириловъ. Самия кодексъ е написанъ на тънькъ и добрѣ изработенъ пергаментъ съ дребенъ красивъ почеркъ, по 36 реда на страница. Първоначалнитѣ му букви и заставки сж твърдѣ разноцвѣтни и хубави, а заглавнитѣ редове, писани по-едро, сж покрити съ желта и зелена бои. Единътъ листъ съдържа молитви, произнасяни при входа въ храма, а двата други (които съставлявали цѣлъ ксъ отъ тедрадка, ако не послѣдня отъ книгата, то непрѣменно послѣдня отъ първата ѝ часть съ липса на срѣдата) — молитви при извършване на дароветѣ, заключителната молитва и часть отъ молитвата на прѣдложението — всичкитѣ отъ литургията на Златоуста. Срезневскій. Древніе глаголическіе памятники, сравнително съ памятниками кирилицы. Спбургъ 1866, стр. 243—268, кждѣто сж издадени самитѣ листи и сравнени съ други стари богослужебни текстове.

[4]) Ф. Рачски, Assemanov ili Vatihancki evangelistar, Загребъ, 1865.

скитѣ чтения въ глаголититѣ, така сѫщо и избора на пѣснопѣнията при богослужението сѫ били сѫщитѣ, както и въ провославнитѣ славяни, които употрѣбявали кирилицата[1]). А тази тождественность ясно доказва, че глаголититѣ първоначално просто копирали изгонениѣ изъ тѣхната срѣда Кирило-Методиеви книги съ глаголически букви, за да спасатъ своя православенъ чинъ на богослужението отъ латинското духовенство; а сетнѣ, когато това послѣднето е почнало да разбира и този алфавитъ, тѣ почнали да прѣвеждатъ на него и католическия чинъ на богослужението[2]). Глаголическата азбука е била изнамѣрена въ втората половина на X или началото на XI вѣкъ[3]), въ всѣки случай, непосрѣдствено слѣдъ 925 год. Най-стари глаголически памятници сѫ запазени отъ 982 год. Това е подписътъ на единъ атонски актъ и така нарѣченитѣ Пражски фрагменти отъ X или XI вѣкъ[4]).

---

[1]) Срезневскій, Ibid., стр III—IV—VI.

[2]) Ibid., стр. 272, 273—274; ср. Извѣст Археол Общ., кн. I, стр. 359—372.

[3]) Прейсъ, въ Жур. М. Н. Пр. 1843, № 3; Григоровичъ, въ Ж. М. Н. Пр. 1847, № 7 и 1852, № 3; Срезневскій, въ Ж. М. Н Пр., 1848 № 7 и Извѣст. II отд. Ак. наукъ, т. I, стр. 353; Макушевъ, въ Ж. М. Н. Пр. 1878, май, стр 98—99.

[4]) Срезневскій, Ibid., стр. 8—9, 46—49. За пражскитѣ фрагменти подробно ще говоримъ въ отдѣла на литературата отъ XI—XII в.; но тука ще кажемъ нѣколко думи за Атонския подписъ, който на врѣмето си направи голѣмъ шумъ между ученитѣ. Този подписъ за пръвъ пѫть е билъ открить въ 1874 г. отъ архимандрита Порфирия (Успенски), който е съобщилъ за откритието си въ Журнала М. Н. Пр. въ своя „Указатель на актоветѣ, които се пазятъ въ мънастиритѣ на св. Гора: „На акта на Юана Ивера (6490=982 г.), основатель на Иверския мънастиръ, съ жителитѣ на селото Ериса за земитѣ, които принадлежали на този мънастиръ, подписанъ отъ Солунския ливеллисъ Николая, на този актъ се е подписалъ и *попъ Георги* отъ упоменатото село съ *глаголически букви*“ Къмъ това съобщение архим. Порфирий е прибавилъ: „Въ хрисовула на царь Василия и Константина Порфирородни (960 г.) се поменува вече за прѣселване въ селото Костра на склави българи. И тъй българитѣ въ Атонското село употрѣбявали глаголическо писмо, очевидно до 968 г.“ (Указатель актовъ, стр. 33—34). Това съобщение е обрадвало учения свѣтъ и то почнало да се цитира и безъ името на автора, като фактъ съвършенно вѣренъ, че глаголически писмена сѫ се употрѣбявали отъ селски свещеникъ въ 982 г., т. е. въобще въ X в. Подиръ година въпросния актъ е билъ фотографически снетъ отъ П. И. Севастиянова съ подробно описание на самия пергаментъ. Това изведнъжъ е поставило въпроса съ подписа на строго научно становище. И покойния Срезиевски се е заелъ съ него съ всичката научна добросъвѣстность. Той дума, че Иверската грамота е отъ кожанъ пергаментъ, широка отъ горѣ $42^1/_2$ сантиметра, а долѣ — $79^3/_4$ сантим. Подъ грамотата има 11 подписи, всичкитѣ гръцки и съ сѫщия почеркъ на грамотата, съ изключение на тритѣ послѣдни, писани съ разни почерки; а отъ горнята ѝ страна фигурират много подписи и всичкитѣ въ една форма; между тѣхъ се срѣщатъ и славянски имена: Василь, Страшимиръ, Владко, Никита, Никола, Дѣтко, Антони Вукавина. Въ числото на тѣзи подписи е и Порфириева. Въ *първия редъ* на този подписъ, освѣнъ чъртитѣ, които не приличатъ съ начъртането си на глаголическитѣ букви, има двѣ прилични на глаголическото ⷪ (о), особенно крайната дѣсна е твърдѣ прилична. Но едва ли може да се чете първата лѣва за глаголическото *и* (п), а слѣдующата подиръ нея за глаголическата ⷪ (о). Тази втората по-скоро може да се приеме за глаголическата *и* (н). Въ *втория редъ* първата буква отъ лѣво е глаголическата *г* (г); а слѣдующата слѣдъ нея може да се приеме за глагол. ъ (р) или за *и* (и). Послѣ нѣколко букви или остатъци отъ букви нищо не напомнятъ на глаголическо писмо.

Подиръ откриването на славянската азбука, св. Кирилъ турилъ и *начало на прѣвода на свещеннитѣ книги* отъ гръцки на славянски езикъ, като прѣвелъ служебното Евангелие съ начало отъ Юана. Прѣводътъ билъ направенъ на говора на Македонскитѣ славяни (понеже билъ прѣдназначенъ за тѣхъ[1]), който билъ говора и на българитѣ въ IX и X вѣкове, а не на нарѣчието на нѣкое друго славянско племе (моравското, панонското, сръбското), както мислятъ нѣкои славянски учени (Копитаръ, Миклошичъ и Добровски[2]). Това става ясно отъ слѣднитѣ основания:

Най-послѣ послѣднята буква е чисто глаголическата ѯ. При това думата „*Георги*", прочетена отъ Порфирия, не се срѣща нито въ втория, нито нѣкждѣ другадѣ; сжщо нѣма и думата „попъ" нито въ първия редъ, нито другадѣ нѣкждѣ. Ако въ първия и да е било написано пълно име съ глаголица, то въ всѣки случай не Георги, а може би Григоръ, Грьгоръ, Гиоргъ, или нѣщо друго. При всичко това има букви, които не могатъ да не се считатъ за глаголически. Такива най-малко сѫ *три*. Доволно и това, дума по-нататъкъ Срезневски, за да считаме за вѣрно, че въ числото на лицата, които сѫ се подписали, е имало и лице, което е прѣдпочело прѣдъ гръцката азбука глаголическата. Но съ това отстранява ли се въпросътъ: кога именно е билъ сложенъ глаголическия подписъ? Тогава ли, когато е била написана грамотата или послѣ? Подобни въпроси не се отстраняватъ още и за това, че ако се вгледаме внимателно въ всичкия подписъ, виждаме въ него гръцки букви въ такива мѣста, кждѣто търсимъ слѣди отъ глаголически букви, и между тѣхъ личи Δ, така щото, неволно се ражда мисъль: не сѫ ли били написани глаголическитѣ букви надъ гръцкитѣ, слѣдователно послѣ тѣхъ? Това съмнѣние се осилва и отъ обстоятелството, че глаголическия подписъ е направенъ по-иначе, отъ колкото другитѣ *гръцки*: по тѣхния образецъ той би билъ съставенъ отъ думитѣ: сигна (= сигънъ) или бѣлѣгъ и Григора (= Грьгора), Гиоргa, или нѣщо подобно, — така че второто, т. е. собственното име е било въ косвенъ падежъ, а между това послѣднята буква въ втория редъ е ѯ, знакъ на именит. падежъ един. число. — „Всичкитѣ тѣзи обстоятелства, завършва Срезневски, навеждатъ на необходимостьта да се вгледаме внимателно въ самия подлинникъ на грамотата и да се разкриятъ пропадналитѣ чърти на буквитѣ по химически начинъ. До това врѣме тѣзи глаголически букви на Иверския актъ не могатъ да бждатъ приложени къмъ дѣлото за старостьта на глаголицата ни най-малко удовлетворително" (Древніе глаголическіе паметники, стр. 13—14). Подписа е прѣпечатанъ и отъ Йор. Иванова, Български старини изъ Македония, София, 1908, стр. 22.

[1]) Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ стр. 112, 209—234; Шафарикъ, Славянскіе древности, т. II, кн. I, стр. 295—296.

[2]) Собствено тѣзи мнѣния или, по-точно, теории въ славяновѣдѣнието се подраздѣлятъ главно на два рода: къмъ *една* лагеръ принадлѣжатъ онѣзи учени, които думатъ, че св. Писание е било прѣведено първоначално на коренния обще-славянски езикъ, не разклоненъ още на нарѣчия, а къмъ *другия* — онѣзи слависти, които твърдятъ, че прѣвода е билъ направенъ на едно или друго славянско нарѣчие, както слѣдва: *на Моравското* (Митрополитъ Евгеній и Калайдовичъ, първия въ «Славен. духов. писат. въ „Росій", ч. II, стр. 66—67, втория — въ „Юаннъ Екзархъ", стр. 8), на *Словашкото* (И. Хр. Юрданъ, De origene Slavorum, pag. 127, и Чапловичъ, Slavonien und Kroatien theil. I. s. 212—220), на *Крайно-Виндското* (Копитръ, Glagolita Clozian, Гриммъ въ прѣдисловието къмъ сръбската граматика на Вука Стефановича, изд. въ Лейпцигъ, 1824), *на сръбско* (Добровскій, Полевой, Луцій, Шеплебенъ и др.) и на *българско* (Шлецеръ, Несторъ, ч. II; Шафарикъ, Славян. народопис., стр. 31—34 и 44, Москва, 1843, Венелинъ, Востоковъ, Погодинъ, Сборникъ, стр. 150—151; Шевиревъ, Максимовичъ, Новицкій, Априловъ, Болгарскіе книжники св. Константинъ и Меѳодій, Одесса, 1841 г., Бодянскій, Архимандритъ Филаретъ, Исторія Христианства до равноап. князя Владимира, стр. 246 и нат. и мн. др.).

1) Свв. Кирилъ и Методий били родомъ отъ македонскитѣ славяни и между тѣхъ наченали дѣятелностьта си на попрището за повдигането на славянското самосъзнание; при това тѣзи славяни били въ най-голѣма опасность отъ гибелния византизъмъ и *тъмъ св. Кирилъ прѣдставилъ своето писмо, като най-надѣжно оржжие за сполучливи борби за защита на чистотата на народния битъ и съзнание.* За западнитѣ славяни въ това врѣме не могло да става и дума. Тѣ били подъ вѣдомството на папата и до края на 862 год. не е имало никакъвъ договоръ между Велико-Моравскитѣ князе и Византия; между тѣхъ сж проповѣдвали латински мисионери и за новокръстенитѣ богослужението се е извършвало на латински езикъ и въ католически обрядъ; за славянско писмо, съ което се е свързвала идеята за отхвърляне властьта на папитѣ и прѣминаване подъ вѣдомството на православния Константинополь, не могло да става и рѣчь, понеже, въ такъвъ случай, тѣ би повдигнали противъ себе си и силното папство и силнитѣ френски царе, които сж били задружни въ дѣйствията си; най-послѣ, западно-славянското самосъзнание на-да-ли е могло да се възвиси въ своето грубо езичество до идеята на открито движение въ полза на източната църква, за да извоюва народна самостоятелна църква, при всичко, че въ края на 862 год. Велико-моравскитѣ князе завързали сношения съ Византия и поискали истински учители, които би могли да ги научатъ на истината, — което Византия приела (на драго сърце) повече по политически съображения, понеже съ притѣгането на тѣзи славяни се разслабявали нейнитѣ западни врагове. Този фактъ, прѣдизвиканъ отъ стѣснителното положение на Велико-Моравскитѣ князе прѣдъ силнитѣ Пипиниди и осжщественъ, по сжщитѣ причини, отъ Византия, служи, напротивъ, за най-краснорѣчиво доказателство на горнето твърдѣние: До края на 862 г., когато славянскитѣ писмена били вече открити, нито свв. Братия, нито Византия сж знаяли, че ще се сключи договоръ съ Велико-Моравскитѣ князе и че тѣзи послѣднитѣ ще просятъ отъ източната църква проповѣдници, та специално да се готвятъ за мисионерско прѣдприятие между западнитѣ славяни. Благодарение на това незнание и Панонското житие пише: Когато се получило извѣстието отъ Велико-Моравия, императоръ Михаилъ III-й, наедно съ патриарха Фотия свикали съвѣтъ, който постановилъ да се удовлетвори просбата на князьтъ и да му се пратятъ свв. Кирилъ и Методий, като добри познавачи на славянския езикъ [1]), — обстоятелство, което не би сжществувало въ житието, ако да е имало нѣкакво прѣдварително приготовление или съглашение, за сжщата цѣль между Византия и Велико-Моравия. Собственно не е могло да бжде и прѣдварително съглашение за славянско писмо и богослужение, понеже: едно, че това е било противъ съврѣменнитѣ понятия въ източната църква за единъ богослужебенъ (гръцки) езикъ, и друго — че създаването на славянска грамотность е било про-

[1]) Погодинъ, Кирилло-Меѳод. сборникъ: Статія Филарета, стр. 46.

тивъ интереситѣ на империята спрямо Балканскитѣ славяни. 2) Свв. Кирилъ и Методий знаяли най-добрѣ говора на македонскитѣ славяни, като родени въ Солунъ, слѣдователно на него говоръ (който е билъ тѣхенъ) тѣ могли да прѣвеждатъ най-сполучливо [1]). Поне не сѫ се запазили никакви данни, които би утвърждавали противоположното, а именно, че свв. Братия сѫ ходили прѣзъ 862 год. между западнитѣ славяни или сърбо-хърватитѣ, та да знаятъ тѣхнитѣ нарѣчия до такава степень, щото да ги избиратъ за първи литературенъ славянски езикъ и 3) Самитѣ (най-стари) писменни славянски памятници, съ тъй нарѣченото „*юсово писмо*", говорятъ въ полза на мнѣнието, че Кирилъ прѣвелъ първи нѫть словото Божие за македонскитѣ славяни. Въ тѣзи памятници се е запазило употрѣблението на *юсовитѣ*, (малкия и голѣмия). А юсовитѣ, съ всичкото имъ ясно произношение, сѫ принадлежели на говора на македонскитѣ славяни и отчасти на славянитѣ въ Тракия и долня Мизия [2]). Когато въ ржкописитѣ отъ по-кѫсно произхождение, намѣрени между сърбитѣ или западнитѣ славяни и употрѣбявани отъ тѣхъ, юсовитѣ или съвсѣмъ липсватъ, или пъкъ сѫ видоизмѣнени на други мегки букви, съобразно съ диялекта на нарѣчието, което не съдържа въ себе си юсовото произношение (западно-славянскитѣ нарѣчия), или пъкъ го умегчава (сръбското нарѣчие). При това, ако св. Кирилъ би прѣдназначилъ писмото си за тѣзи подирни славяни, като е нѣмало настоятелна нужда отъ юсовитѣ букви, азбуката му щѣла да бѫде съ *двѣ букви по-малко*. — *безъ юсовитѣ*. Но това не е съгласно нито съ свидѣтелството на Чернорезица Храбра, нито съ показанието на безименния авторъ на „Успѣнието на

[1]) Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ, стр. 112.

[2]) Произношението на юсовитѣ се е запазило въ поменатитѣ страни и до днешно врѣме: „Въмпиръ = вѫпиръ, лепирь, гѫгнивъ = гънгливитъ, никне му кѫтникъ = се окънти, бляждити = блънда, дряжие = дрънгъ, прждынъ = прындъ, тѫтынъ = тънти, язва = язва, звентелъ = хайта, клендза = чейликъ, прашти = прендамъ, бѫзе = бънзе, вѫгленъ = въгленъ, вѫже = вънже, бѫди = бънди, отвѫдь = отвънде, вѫзелъ = вънзелъ, вѫтъкъ = вънтокъ, гѫба = гъмба, дѫбъ = дънбъ, зѫбъ = зънбъ, кѫпина = къмпина, кѫпанье = къмпъне, сѣкѫдѣ = сѣкънде, кѫтъ = кънтъ, гълѫбъ — гълѫбица = гълъмбъ — гълъмбица, кѫлбо = клъмбо, дѫлбоко = длънбоко, лѫжа = лънджа, лѫка = лънка, мѫдъръ = мъндъръ, мѫжъ = мънжъ, мѫтно = мънтно, пѫпъ = пъмпъ, пѫдаръ = пъндаръ, ръмбъ, тръба = тръмба, прѫтъ = прындъ, ръкавица = рънкавица, поръчвамъ = порънчвамъ, обръчъ = обрънчъ, пръчки = прънчки, чубрица — чѫбрица = чумбрика, лѫжица = лънжица, мѫгла = мънгла, язикъ = ензикъ, говадаръ = говендаръ, девадесетъ = девендесетъ, патдесетъ = пентдесетъ, сватецъ = свентецъ, затъ = зентъ, бладенъ = блендавъ, масо = менсо, ерабица = ерембица, радъ = рендъ, града = гренда, десатъ = десентъ, месацъ = месенцъ, чадо = чендо заяцъ = заенцъ, тажина = тенжина". Тѣзи и много други думи, съ ясно изговаряне на ж и а, сѫ събрани отъ Солунския и Косторския говоръ, сиречь отъ тѣзи области, кѫдѣто сѫ се родили и пораснали свв. Кирилъ и Методий. Пръвъ обърналъ внимание на юсовото писмо, като за твърдо филологическо доказателство, че Кирилъ употрѣбилъ на първо врѣме за прѣвода си макед. нарѣчие, русския ученъ Востоковъ (Книжици, Солунъ 1989 г., кн. I; ср. Априлова, Болгарскіе книжники, Одесса 1841; Архим. Макарій, Истор. Христ. до равноап. кн. Владимира, стр. 24.

св. Кирила философа". Черноризецъ Храбъръ въ сказанието си за славянскитѣ племена, като говори за Балканскитѣ славяни, че употрѣбявали чужди азбуки до Кириловата азбука, пише: „посла *имъ* свѫтаго Костантина философа, нарицаемаго Кирилла, мѫжа праведна и истинна, и сътвори *имъ* (Балкан. славяни) писмена 38"[1]; а автора на „Успѣнието" направо споменава, като говори за трудоветѣ на Кирила по рѣката Брѣгалница, че „*написалъ имъ* (Македон. слав.) *книги славянскимъ языкомъ*" [2]). Сѫщото се говори и въ житието на св. Климента, че прѣводътъ е билъ направенъ на *български езикъ*: „поелику народъ *славянскій или болгарскій* не понималъ Писанія на греческомъ языкѣ, то святіе... молили утѣшителя... низпослать имъ способность къ изобрѣтенію письменъ, которыя бы согласовались съ грубостію *болгарскаго* языка; молитва ихъ была услышана, и они, изобрѣтили *славянскія буквы*, перевели Богомъ дарованныя Писанія съ греческаго языка на болгарскій" [3]). И въ послѣдующе врѣме въ България постоянно е господствувало убѣждението, че св. Писание е било прѣведено на български езикъ. За това говорятъ много свидѣтелства, между които и двѣ отъ XIII в. Въ едно отъ тѣхъ се чете: „Сіа ж (Кирилъ и Методи) прѣложиста вьсе Божественное Писаніе греческихъ книг на словенскы языкъ на болгарскы" [4]); а въ другото, именно въ славословието на Синодика на царь Бориса III, съставенъ на събора въ 1211 год., се дума: „Кирилу фило́(со)фу, йже божественое писаніе отъ грьчьскаго езыка на бльгарскыи прѣложившому и просвѣщшому бльгарскїи родъ..." [5]). Тѣзи

---

[1]) Въ това число ж и ѫ (гл. Соколъ, стр. 133; Ягичъ, Изслѣдванія по русскому языку, т. I, стр. 297. 300—303).

[2]) Гильфердингъ въ Извѣстія въ втор. отд. рус. языка Имп. Акад. Наукъ, т. VI, стр. 384; Ягичъ, Ibid. Въ старо врѣме българскиятъ езикъ се е наричалъ *славянски*, защото въ VIII и IX вѣкове, въ днитѣ на живота на св. Кирила и Методия, сѫщо и въ послѣдующе врѣме, страната, която заемали тогава българитѣ, носила двѣ имена — *Славиния*, поради старитѣ си обитатели — славянитѣ, и *България*, по името на новитѣ поселенци — българитѣ, и слѣдователно и езика на старитѣ българи безразлично се е наричалъ ту български, ту славянски (гл. Шафарикъ, Славянск. древности, т. I, § 30; Архим. Макарій, Исторія Христианства до равноап. княза Владимира, стр. 274). За това и Юанъ Екзархъ български въ прѣдисловието на прѣведеното отъ него Богословие на Юана Дамаскина нарича на нѣколко мѣста *славянския езикъ свой* т. е. български (гл. Калайдовичъ, стр. 10; ср. Архим. Макарій, Ibid., стр. 247; Д. Цухлевъ Мсб. т. XII, стр. 651).

[3]) Добровскій, Кир. и Меѳ., стр. 33; Архим. Макарій, Ibid., стр. 247—248, или издан. II, стр. 198.

[4]) Журн. Мин. Н. Просв. 1843, № 6 — О древнѣйшемъ свидѣтельствѣ, что церковно-книжный языкъ есть Славяно-Болгарскій, стр. 134, срав. стр. 137—146. И въ руситѣ е господствувало сѫщото мнѣние. Така, единъ протоерей, който прѣвелъ въ 1591 год. Евангелието на южно-руско или малоруско нарѣчие, говори че той е направилъ този прѣводъ отъ *болгарски* подлинникъ: тъй е нарѣкалъ той църковно-славянския езикъ (Жур. М. Н. Прос., 1838 № 5, стр. 302—404; ср. Макарій, Ibid., стр. 248). Ср. Бодянскій, О времени происхожденія славян. писменъ, стр., 79—80; Галаховъ, Исторія Русской словесности, т. I, стр. 33; Дриновъ, Ж. М. Н. Прос. 1885, мартъ, стр. 200.

[5]) Ibid., стр. 178, 183.

и много други свидѣтелства [1]) отстраняватъ всѣкакво съмнѣние, че *пръвъ литературенъ славянски езикъ е било наръчието на македонскитѣ славяни или българското наръчие.*

Съ това си велико дѣло св. Братия съставили важна епоха не само за българитѣ, но и за славянския свѣтъ. Въ тѣхнитѣ прѣводи славянитѣ за пръвъ пѫть сѫ чули звуковетѣ на родното си слово въ стройни, облагородени и възвишени думи, и за пръвъ пѫть сѫ могли да разбиратъ, колко е богатъ, величественъ и прѣкрасенъ езика на тѣхнитѣ прѣдѣди, отъ когото мнозина не рѣдко сѫ се срамували; за пръвъ пѫть тѣ се погледнали, така да се каже, лице въ лице въ собственната си душа, и видѣли всичкото величие и якость на нейнитѣ природни сили, за проявата на които служи такова могѫщо слово. Съ своя прѣводъ на св. Писание св. Кирилъ и Методий имали да извършатъ великъ прѣвратъ въ умоветѣ на всичкитѣ славяни. До сега непросвѣтени и обвити въ дълбокъ мракъ отъ разни езически суевѣрия и заблуждения, съ новитѣ прѣводи тѣ се освобождавали отъ вѣковнитѣ прѣдразсѫдъци и се просвѣщавали съ най-чисти понятия за Бога, свѣта и человѣка на своя разбранъ езикъ; съ тѣхъ въ славянитѣ се пробуждали нови сили, множество въпроси за велики прѣдмети на человѣческо вѣдение, пораждала се жажда за истинско знание, наука и просвѣщение; съ тѣхъ се турило начало на *славянска просвѣта*, на която прѣдстояло, прѣди всичко, да вложи въ славянската стихия незиблимитѣ начала на Божественното учение и да обнови нейния духъ съ нови и благородни сили, а слѣдъ това и да повдигне славянското самосъзнание до високо разбиране на своитѣ собствени сили и прѣдназначения, като народъ съ велики задатъци въ всемирната история.

Но българитѣ и въобще Балканскитѣ славяни не били честити първи да усвоятъ славянската просвѣта. Къмъ края на 862 год., когато свв. Кирилъ и Методий, може би, се готвили да оставятъ Константинополь и да се прѣдадатъ всецѣло на служене на своя народъ, Византийския дворъ получилъ писменна просба отъ Велико-Моравския князь Ростислава „да му се изпрати истиненъ учитель и просвѣтитель, който да научи него и народа му на истинитѣ на християнската вѣра на родния му езикъ“ [2]). Тази просба, съ която, очевидно, западнитѣ славяни отхвърляли отъ себе си властьта на омразното тѣмъ латинско духовенство, което подъ булото на вѣрата разпространявало и поддържало германското владичество надъ тѣхъ [3]), и се отдавали подъ властьта

---

[1]) Тѣзи свидѣтелства сѫ: моравската, чешката, сръбската, панонската, македонската и охридската легенди, при което послѣднитѣ се отличаватъ съ най-голѣма точность, като говорятъ, че прѣвода е билъ направенъ на „мѣстно българско наръчие“ на „български езикъ“ (εἰς τὴν γλῶσσαν τῶν Βουλγάρων); и въ „Успѣнието на св. Кирила“ е упоменато за това: „Πρὸς τῆς ἐνθάδε Βουλγάροις διαλέκτου (гл. Бильбасовъ, Свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 32).

[2]) Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 81; Български книжици, г. III, ч. II, бр. 11, стр. 73; Москвитянинъ, ч. IV, № 8.

[3]) Маціевскій, Исторія первобыт. церквей у Славянъ, стр. 44—45.

на Константинополския патриархъ, е била продиктувана, отъ една страна, отъ стремлението на Ростислава, слѣдъ издигане на Моравия до положението на независима държава, да я направи подобна и въ църковно отношение, понеже до това врѣме тя се е намирала въ зависимость на Посавския епископъ, който билъ вѣренъ служитель на Людовика нѣмски, и отъ друга — отъ притиснатото положение на Ростислава отъ съсѣдитѣ му — западния нѣмски краль и източния български ханъ Бориса, които сж били свързани съ политически договори за общи военни акции [1]). Тя е послужила и за поводъ да се *отклони* мисионерската дѣятелность на свв. Кирила и Методия между запад. славяни [2]). Благодарение на това обстоятелство и Славянската просвѣта се развила и процъфтѣла изпърво между тѣхъ, а послѣ прѣминала и между *Балканскитѣ славяни* [3]).

Императоръ Михаилъ III и патриархъ Фотий съчувствено приели просбата на Ростислава, понеже това го изисквали интереситѣ на империята, като прѣтисната отъ Франската империя и папството, и тутакси свикали съборъ, за да опрѣдѣли кого да изпратятъ въ Моравия, за да разсади християнството въ източна форма и съ това да се притегнатъ западнитѣ славяни къмъ империята [4]), или поне да тури посрѣдствомъ него прѣграда на латинщината въ стремлението ѝ къмъ Балканския полуостровъ, който Византия искала непрѣменно да задържи за себе си. Понеже случая билъ твърдѣ сериозенъ, то и събора разрѣшилъ въпроса твърдѣ скоро: били опрѣдѣлени за рѣчената мисия свв. Кирилъ и Методий, мисионерскитѣ подвизи на които сж били извѣстни вече на всѣкиго и, при това, като знающи основателно славянския езикъ. Свв. Братия се намѣрили въ положение да не

---

[1]) Бильбасовъ, свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 60; Успенскій, Первыя славянскія монархіи на сѣверо-западѣ, Спб. 1872, стр. 47 и сл.; Златарски В., Извѣстията за българитѣ въ хрониката на Симеона Метафраста и Логотета, София, 1908 г., стр. 61.

[2]) Първоначално християнството било посѣяно въ Велико-Моравия отъ нѣмско-латинскитѣ мисионери, числото и силата на които били значителни при Карла Велики, който се счита и за пръвъ разсадникъ на християнството въ Моравия и Папония. Тѣзи миссионери сж проповѣдвали Евангелието на нѣмски или латински езици, които запад. славяни не разбирали. Това обстоятелство, придружено отъ стремлението на разнитѣ мисионери да поддържатъ властьта на Каролингитѣ, било причина, щото християнството слабо да проникне между тѣзи славяни, и църквата се утвърдила между тѣхъ благодарение на славянската мисионерска дѣятелность на свв. Кирила и Методия. Това става ясно не само отъ съдържанието на писмото на Ростислава до им. Михаила III, съ което официално се признава нетвърдостьта на християнството, а и отъ убѣждението на всичкитѣ учени, безъ да се изключатъ и тѣзи, които сж имали за цѣль да умалятъ мисионерскитѣ трудове на свв. братия, а да въздигнатъ подвизитѣ на нѣмско-латинското духовенство. Тази услуга на славянскитѣ първоучители сж признали и самитѣ непогрѣшими (sic.) авторитети на римската църква — папитѣ, а въ послѣдно врѣме особенно ясно, не безъ дипломатически, разбира се, смѣтки и коварна цѣль, я засвидѣтелствувалъ и папа Лъвъ XIII въ енцикликата си: Grande munos".

[3]) Гледъ. слѣд. 3 заб.

[4]) Голубинскій Е., Исторія Русской Церкви т. I, ч. II, стр. 287.

откажатъ, понеже дѣлото за което се поканвали, било тѣхно дѣло — служение на славянството. Слѣдъ като били снабдени съ писма и подаръци отъ двора до Ростислава, и като взели съ себе си славянския прѣводъ на Евангелието, тѣ тръгнали за Моравия [1]), кждѣто пристигнали благополучно и били приети отъ Ростислава съ голѣма честь и достоинство; а народа, отъ своя страна, съ любовь и радость привѣтствувалъ бждащитѣ си истински учители и наставници на вѣрата. Още при пристигането си, непочинали, тѣ осветили църквата св. Петъръ, а по-сетнѣ и църквата св. Климентъ [2]).

Моравската мисия на свв. Кирила и Методия. Непосрѣдственно или малко подиръ пристигането на свв. Кирила и Методия, моравянитѣ, неизвѣстно по кои причини, отново били принудени да прѣминатъ подъ властьта на папата. Съ този прѣвратъ се уничтожавала собствено и официялната мисия на свв. братия, и тѣ трѣбвало да се върнатъ назадъ въ Константинополь; но тѣ останали въ Моравия: като се върнали подъ властьта на папата, моравянитѣ, прѣдъ видъ на възможностьта да имать славянски богослужебни книги, не искали да приематъ наново латинскитѣ книги, и свв. Кирилъ и Методий останали при тѣхъ по собственото имъ желание да имъ прѣдадатъ славянскитѣ си книги и ги научатъ на тѣхъ (въ прѣдѣлитѣ на Римската църква книги съ гръцки обрядъ) [3]). Въ Моравия тѣ развили обширна иерархическа и мисионерска дѣятелность. Въ продължение на 40 мѣсеца

---

[1]) Пжтьтъ на свв. Братия за Моравия, по догатката на нѣкои учени, които сж се основавали въ случая на показанията на Диоклийския презвитеръ (Швандтеръ, Scrip rer. Hung,, t. III, p. 472) на чешко-моравската легенда за св. Людмила (Добровскій. Кириллъ и Меѳодій, прѣв. на Погодина. М. 1825, стр. 61; Архим. Макарій, Исторія христ. въ Россіи до равноап. княза Владимира, стр. 185—259) и на едно изражение отъ житието на св Климента (Vita S. Clem. Вѣна, 1847; ср. Палаузовъ, Вѣкъ Болгар. царя Симеона, стр. 22, заб. 32; Български книжици, г. III, ч. II, бр. 11, стр. 74, заб. 10) е билъ прѣзъ вжтрѣшнитѣ страни на Балканския полуостровъ, което имъ служи, въ сжщото врѣме, и за основа да твърдятъ, че свв. Кирилъ и Методий навѣстили Прѣславския дворъ и го покръстили (ср. Бурмовъ, Болгарски книжици, септември, 1859 г., кн II, стр. 577—580). Но това твърдение, като неподкрѣпено съ никакви твърди исторически данни, понеже посочените свидѣтелства сж твърдѣ ненадеждни и житието на св. Климента въ случая е твърдѣ неопрѣдѣлено, за сега си остава само едно мнѣние — Има голѣма важность самото стжпване на свв. братия въ Моравия. Отъ това врѣме въпроса за славянската народность влѣзалъ въ новъ фазисъ на сжществуването си. До това врѣме борбата между славянитѣ и романо-германскитѣ народи е почивала изключително на юмручното право, т. е. който кого да смаже, та да владѣе; но отъ този моментъ борбата постепенно прѣминала на културна почва. Новата славянска книжнина, на която прѣдстояло, отъ една страна, да разсади и заякчи източната православна църква, и отъ друга — да развие самобитнитѣ начала на славянитѣ, била толкова ненавистна на романо-германцитѣ, колкото и самитѣ славяни; но послѣднитѣ, начело на първоучителитѣ си, като чувствували, че е настанало врѣме за рѣшителна борба, излѣзли на открито състезание съ латино-нѣмското духовенство за отстояване на своята грамотность, съ която се свързвала независимостьта имъ въ църковно отношение и бждащето имъ сжществуване.

[2]) В. А. Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, стр. 1—4.

[3]) Голубинскій Е., Истор. Русск. църкви т. I, ч. II, стр. 292.

Константинъ прѣвелъ отъ гръцки на славянски езикъ „*всичкия църковенъ чинъ*“ или всичкия кржгъ на общественното богослужение: „научи я утренїи и годинамъ обѣдней и вечернѣ и павечерницѣ и тайнѣй службѣ“, т. е. Часословъ, Псалтирь, Парамейникъ, Служебникъ, Требникъ и Октоихъ (на Ю. Дамаскиня), Общи миней, църковния Уставъ [1]), и съ брата си наченали да извършватъ богослужението на славянски езикъ. Съ това тѣ турили начало на независимостьта на славянската църква въ Моравия. Народа билъ въ голѣма радость: [2]) тѣзи, които до това врѣме били езичници, се кръстили; а покръстенитѣ по-рано — оставяли нѣмскитѣ свещеници и се трупали на тълпи около свв. Кирила и Методия да слушатъ живитѣ и яснитѣ имъ проповѣди. Проповѣдьта на свв. братия чудно дѣйствувала на славянитѣ, които „чували величието Божие на своя езикъ“ [3]): съ жадность усвоявали писме-

[1]) Погодинъ, Кирило-Меѳодіев. Сборникъ, стр. 22; Архіеп. Макарій, Исторія христіанства, изд. II, стр. 174—181; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр 68; Арх. Филаретъ, Житие свв. Кирилла и Меѳодія, изд. II, стр. 27—28. Въ прѣвода, като направенъ въ Моравия и назначенъ за употрѣбление на моравянитѣ, безъ съмнѣние, прѣобладавало моравското нарѣчие; но не се е игнорирало съвършено и македонското нарѣчие, което св Кирилъ е знаялъ въ съвършенство Въ житието, ако и не се говори за участието на св Методия въ прѣводитѣ, ала като се вземе въ внимание: 1) разстроеното здраве на Константина; 2) огромната работа, каквато сж прѣдставлявали богослужебнитѣ книги, които въ това врѣме, колкото и да сж били по-кратки, въ сравнение съ сегашнитѣ, за да се прѣведатъ отъ гръцки на не книженъ още езикъ, какъвто е билъ славянския, е било твърдѣ трудна и многосложна работа, и 3) за да се извърши тази обширна работа отъ единъ човѣкъ въ 40 мѣсеца е почти невъзможно, особенно като се вземе въ внимание, че св. Кирилъ е билъ заетъ и съ проповѣдь на Евангелието, което не малко му е отнемало врѣме, — трѣбва да допустнемъ, че въ тѣзи прѣводи е взелъ живо участие и св. Методий Това се потвърдява и отъ Панонското житие на св Методия, въ което, между другото, се дума, „Псалтирь бо бѣ токмо и Евангеліе съ Апостоломъ и избранными службами церковными съ философомъ преложилъ первѣе“ (ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, ст. 70; Арх. Макарій, Ист. Хр. въ Россіи, стр. 215; Филаретъ, Кириллъ и Меѳодій, изд II, стр. 29—30; О. Новицкій, О первоначал. переводѣ Св. Писанія. Кіевъ, 1837). Най-стари ржкописи отъ тѣзи прѣводи възлизатъ до XI вѣкъ, както слѣдва: *Часословъ* отъ XIII в., *Псалтирь* — XI в. на покойния Погодина, *Парамейникъ* или четива отъ Ветхозавѣтнитѣ книги отъ 1271 г въ импер. Публ. Библиотека въ С. Петербургъ, *Служебникъ* — отъ 1147 г. въ Синодал. библиот. въ Москва, *Требникъ* или Чиновникъ, *Октоихъ* — XIII в. въ Румянцовския музей, Ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 68, заб. 33 и стр. 136—141. *Евангелието и Апостола* (служебнитѣ) св. Кирилъ е прѣвелъ, както видѣхме, още въ Константинополь и сж дошли въ Моравия съ готови прѣводи; за това говори и латинската легенда за прѣнасянето мощитѣ на св. Климента отъ Константина философа (гл. Добровскій, Кириллъ и Меѳодій въ прѣводъ отъ Погодина, стр. 41, ср. и стр. 3—10). Нѣкои учени и въ случая изказватъ мнѣние, че „прѣвода на св. Писание е билъ наченатъ въ Константинополь, продължень въ България и завършенъ въ Моравия, кждѣто твърдѣ дълго е билъ архиепископъ св. Методий, комуто и принадлежи този свършекъ“ (гл. Архим. Макарий, Исторія Христ. въ Росіи до равноап. кн. Владимира, стр. 201—303). Но това мнѣние противорѣчи на житието на св. Кирила, както и на Панонското житие на Методия, което казва, че прѣвода е билъ извършенъ до моравската мисия на св. Братия

[2]) „И ради были славене, дума житието, слышаще величья Божія своимъ язикомъ“. Ср. Архіеп. Филаретъ, Житіе св. К. и М., изд. III, стр. 15.

[3]) Несторъ, г. 17.

ната имъ и ставали истински членове на източната църква. Но за поддържането и развитието на наченатото дѣло необходими били помощници работници. За удовлетворение на тази нужда свв. братия отворили школа и наченали сами да обучаватъ ученици, които имъ далъ Ростиславъ[1]), съ цѣль да приготвятъ отъ тѣхъ бждащи служители на славянската църква и дѣло, като непрѣкъсвали занятията си надъ прѣвода на богослужебнитѣ книги, Библията и освещението на църквитѣ[2]). Прѣзъ това врѣме, навѣрно, Кирилъ написалъ и съчинението си „*Исповѣданіе вѣры*“, което раздѣлилъ на три части: за догмата на св. Троица, за въплощението на Сина Божия и за почитане на иконитѣ. Въ него основателно е изобличено нѣмското заблуждение за св. Духа[3]). Все къмъ това врѣме Кирилъ е съставилъ и особенни бесѣди за обязанноститѣ на человѣка и християнина, и изобличение на иудейството, извѣстни въ славянската книжнина подъ заглавието: „Кириллъ словенскій“[4]). Понеже всичкото това било по душа на народа, то славата на свв. Кирила и Методия, като славянски апостоли, се разпространила по всичкитѣ съсѣдни на Моравия и Панония славянски земи: въ Чехия, Панония, България, Сърбия, Хърватско и др. Тази обширна извѣстность и обединителна мисия (понеже славянската проповѣдь на словото Божие духовно обединявала славянитѣ) на свв. Кирила и Методия никакъ не се харесала на нѣмското и латинското духовенство (понеже тя дълбоко подривала дѣлото имъ — да станатъ духовни властелини надъ славянското съзнание) и то съ всичкитѣ си сили се опълчило противъ тѣхъ и светото имъ дѣло; особенно се опълчило противъ славянското богослужение, понеже то изкарвало на яве нововъведенията имъ не само въ символа на вѣрата, filioque, но и въ всичката църковна обрядна страна. Въ борбата си тѣ прибѣгвали къмъ разни срѣдства, като не се стѣснявали да употрѣбяватъ често и непозволителни. Когато, слѣдъ 40 мѣсеца, свв. Кирилъ и Методий завели ученицитѣ си за ржкоположение въ църковни степени при латинския Венециянски митрополитъ, комуто принадлѣжала въ туй врѣме църковната власть надъ Моравця[5]), то, този послѣдния, намѣсто да ржкоположи ученицитѣ, свикалъ противъ учителитѣ имъ многочисленъ съборъ и поискалъ отъ

---

[1]) Въ Панонското житие се говори, че и „Коцелъ почналъ да учи славянскитѣ писмена и пратилъ на Кирила 50 ученици“ (ср Български книжици, г. III, ч. II, бр. 11, стр 76, заб 12)

[2]) Погодинъ, Кирилло-Меѳодіев. сборникъ, стр. 18—19; арх Филаретъ. Житіе св. К. и М., изд II, стр 15.

[3]) Шафарикъ е приписалъ това съчинение на епископъ Константина български; но архиепископъ Филаретъ го счелъ за „несъмнѣнно подлинно“ съчинение на св. Кирила. Житие, Ibid Откъсляци отъ това изповѣдание гл. въ Български книжици, г. III, ч II, бр. 12, стр. 114—120.

[4]) Тази книга не се е запазила до сега Филаретъ, Житіе св. Кирилла и Меѳодія, изд. II, стр. 29; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр 60.

[5]) Пѫтьтъ имъ за Венеция билъ прѣзъ Панония, въ която почивали доста дълго врѣме при князь Коцела Блатенски (въ Мезебургъ на Блатенското езеро); тѣ покръстили князьтъ и разсадили въ страната му славянската грамотность и богослужение.

тѣхъ обяснение, на какво основание тѣ сѫ се рѣшили да направятъ своето нововъведение — славянското богослужение, когато било опрѣдѣлено и признато (sic.), че богослужението може да се извършва само на три езици — на еврейски, латински и гръцки, като при това ги обвинявалъ прѣдъ събора и въ заблуждение и даже въ еретичество, както дума и житието на Кирила: „Въ Нятцѣхъ (Венеция) же бывшю ему, собравшася нань латиньстіи епископи, и попове, и черноризци, яко врани на соколъ, и воздвигоша тріязычную ересь, глаголюще: человѣче, скажи намъ, како ты еси нынѣ сотворилъ Словѣномъ книгы и учиши я, ихже нѣсть никтоже инъ первѣе обрѣлъ ни апостолъ, ни римскій папежъ, ни діалогъ Григорій, ни Іеронимъ, ни Августинъ? Мы же три языкы токмо вѣмъ, имиже достоитъ въ книгахъ славити Бога: евреискы, еллинскы латинскы". Св. Братия жестоко изобличили своитѣ противници, както за това говори сѫщото житие: Отвѣща философъ къ нимъ: не идетъ ли дождъ ровно на вся или солнце такоже не сіяетъ ли на вся? Ни ли дыханіемъ на аеръ равно вси? То како вы ся не стыдите, три языки токмо мняще, а прочимъ всѣмъ языкомъ и племеномъ слѣпымъ веляще быти и глухимъ? Скажите ми, Бога творяще немощна, яко не могуща сего дати или завистлива, нехотяща дати? Мы же многы роды знаемъ, книгы увѣща и Богу славу воздающа своимъ языкомъ кождо; — явѣ же суть си: Армени, Перси Авазъги, Иверіи, Сугди, Готьи, Обри, Турсіи, Козари, Аравляне, Египтяни, Сури и иніи мнози. Аще ли не хощете отъ сихъ разумѣти, поне отъ книгъ познайте судію. Давидъ бо вопіетъ глаголя: пойте господеви вся земля, пойте господеви пѣснь нову" [1]). Слѣдъ тази блѣскава защита на славянскитѣ писмена и книги, свв. братия подали писмена жалба и до папа Николая I противъ прѣпятствията, които латинското духовенство имъ устроявало въ проповѣдническото дѣло. Папата далъ ходъ на жалбата и на скоро ги повикалъ въ Римъ [2]).

Свв. Кирилъ и Методий тутакси, слѣдъ повикването, тръгнали за Римъ, но не заварили живъ папа Николая I-й († 13 ноември 867 год.); приемникътъ му Адриянъ II-й (посветенъ на 14 декември сѫщата 867 год.), като се страхувалъ да не изгуби влиянието си въ Моравия, ги приелъ най-тържественно, понеже но-

---

[1]) Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ, стр. 23—24. Въ борбата си противъ господствующето въ западната църква мнѣние, че богослужението може да се извършва само на три езика: еврейски, латински и гръцки, съ които е билъ написанъ надписа надъ Христовия кръстъ, или така нарѣченитѣ „*триязычницы*", Свв. Кирилъ и Методий стоели на почва на източната църква и сѫ прокарали нейнитѣ възгледи по въпроса, понеже по рано триезичницитѣ сѫ били опровергани отъ патриарха Фотия въ съчинението му „Opusculum contra Francos" напечатано отъ Hergenröther, Monumenta graecae ad Photium, Ratisbonae, 1869, § 19. Ср. Житіе Кирилла, гл. VI; Пальмовъ Ив., Славян. Извѣстія, 1891 г., № 13, стр. 225.

[2]) Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 32; ср. архіеп. Филаретъ, Житіе св К. и М., изд. II, стр. 16—17 и българския му прѣводъ въ Български книжици, г. III, ч. II, бр 11, стр. 77, заб. 15.

сили и мощитѣ на св. Климента Римски [1]), и имъ удовлетворилъ всичкитѣ желания: славянскитѣ богослужебни книги били осветени на прѣстола въ храма на свѣта Мария и одобрени (канонизирани) за богослужебно употрѣбление: „пріемъ папежь книгы словенскыя, се говори въ житието, освяти и положи я въ церковь святыа Маріа, еже ся нарицаетъ Фантъ; пѣша же съ ними литургію“ [2]). Въ тази служба на папата взелъ участие и епископъ Формоза, който въ 866 год. билъ пращанъ въ България [3]); а слѣдъ това самитѣ свв. братия отслужили въ Римъ богослужението на славянски на нѣколко пѫти [4]). Но това прѣбивание на свв. братия въ Римъ станало много скѫпо за славянитѣ: Кирилъ ненадйно се разболѣлъ и, слѣдъ като приелъ схима (особенъ монашески чинъ, въ който билъ нарѣченъ Кирилъ), починалъ на 43 год. възраст, на 14 февруарий 869 год. [5]). Прѣдъ смъртьта си той горещо уговарялъ брата си Методия да се не връща въ отечеството си и да

---

[1]) Свв. братия носили само часть отъ мощитѣ на св. Климента, понеже другата имъ часть слѣдъ 100 години е била прѣнесена отъ Херсонъ въ Киевъ отъ Руския князь Владимира. Бильбасовъ, Свв. Кириллъ и Меѳодій ч. II, стр. 30. А за борбата на папата и духовенството му съ Германския императоръ и съ духовенството за Моравия и Панония, гл. въ Маціавскій, Исторія первобытн. церквей у Славянъ, стр. 38, 49; Филаретъ, Ibid., въ Български книжици, г. II, ч. II, бр. 11, стр. 77—78.

[2]) Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій Сборникъ, стр. 25; ср. Филаретъ, Житіе св. К. и М., изд. II, стр 17, и въ Български книжици, Ibid., стр. 78 и заб. 17.

[3]) Ibid., стр 25—26, заб. 25.

[4]) Твърдѣ трудно и съвсѣмъ за невѣрване е да се прѣдположи, че тази благосклонность на папа Адрияна II, въпрѣки на всичкото латинско и въ частность на окржжающето го духовенство, могла да бжде искренна. За туй, може да се мисли, че въ умътъ на знаменития му прѣдшественникъ, който повикалъ свв. Кирила и Методия въ Римъ, се явили по отношение къмъ послѣднитѣ и къмъ славянскитѣ имъ книги особенни планове, поради които трѣбало да имъ се укаже особенно благоволение, и че Адриянъ II, като показалъ подобно благоволение, дѣйствувалъ по мислитѣ на Николая. Тѣзи планове на Николая се състоели въ това, че съ ржцѣтѣ на свв. Кирила и Методия да се уреди една миссия за обръщането на славянитѣ въ католичество, а славянскитѣ книги (които слѣдъ врѣме могли да бждатъ запрѣтени всѣкоги) да служатъ като срѣдство за сполучливо привличане на тѣзи народи къмъ християнството и католичеството (ср. Голубинскій, Истор. Русской церкви, т. I, ч. II, стр. 293).

[5]) Филаретъ, въ Български книжици, г. III, ч. II, бр. 11, стр. 78. Въ единъ старъ синаксарь или жития на светитѣ подъ 14 декемврий е помѣстена: „Похвала блажанаго отца нашего и учителя Словенскаго Кирилла философа, съписана преподобнымъ отцемъ нашимъ Климентомъ, папомь римскимь“, въ която (похвала) успѣнието на св. Кирила е отнесено къмъ 6377 отъ с. св., т. е. 869 г., февруарий 14 день (гл. Григоровичь В., Очеркъ Путешествія по Европ. Турція, изд. 2, стр 152. Сжщата дата е посочена и въ мѣсецесловитѣ на Остромировото Евангелие (XI в.) и единъ пергаментенъ ржкописъ (Апостолъ и Евангелие) отъ началото на XIII в., като въ послѣдния е помѣстенъ и тропарь за св. Кирила (Воскресенскій Г., Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в., стр. 112—113). Тази дата е посочена и въ много други стари славянски ржкописи. (Ibid., стр. 42, 119, 120, 123, 124), отъ което става явно, че у славянитѣ винаги се е считалъ 14 февруарий за смъртьта на св. Кирила; когато издателитѣ — Боландисти (въ Мартиролозитѣ) деня на смъртьта му сж посочили 9 мартъ. Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 37.

не напуща работата надъ славянскитѣ книги: „Се брате супруга бяхове, едину бразду тяжаща. И азъ на лехѣ падаю, евой день скончавъ. А ты любиши гору вельми, то не мози горы ради (намеква за Олимпъ, кѫдѣто по-рано се билъ оттеглилъ Методий) оставите ученія своего, паче бо можеши кымъ спасенъ быти“[1]). Братъ му го погребалъ въ църквата на св. Климента [2]).

Дълбоко опечаленъ отъ загубата на брата си, но оставайки вѣренъ на увѣщанията му, св. Методий съ още по-голѣма енергия се заловилъ за наченатото дѣло, на което работилъ съ забѣлѣжителна самоотверженость до послѣднята минута на живота си. Той се върналъ, по просбата на кн. Коцеля, не въ Моравия, понеже Ростиславъ около това врѣмеималъ война съ нѣмския краль Людовика, а въ Панония [3]). Прѣзъ сѫщата година (870), по желанието на Блатенския князь, папата възобновилъ Сирмийско-Панонското епископство, което било уничтожено въ врѣме на прѣселението на народитѣ, и ржкоположилъ за епископъ на тази епархия св. Методия, който, за ржкоположение, ходилъ втори пѫть въ Римъ (870) [4]). Въ епископски санъ славянскиятъ апостолъ съ по-голѣми усилия продължилъ да работи надъ славянското дѣло: разсаждалъ славянската писменость въ Панония посрѣдствомъ обучение на младежитѣ и отъ тѣхъ приготовлявалъ

---

[1]) Панонското Житіе въ Москвитянинъ. 1843, № 6; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 66; Погодинъ, Кирилло-Меѳодіев. Сборникъ, стр. 29—30.

[2]) Св. Методий е молилъ папа Адриана да му позволи да прѣнесе тѣлото на брата си въ Солунъ, но народътъ и духовенството не позволили това. Тогава папата заповѣдалъ да го погребатъ въ приготвения за него гробъ съ уговорка, че слѣдъ смъртьта му и той да бѫде погребенъ при св. Кирила (Бильбасовъ, Ibid., стр. 38—39). Това желание на папа Адриана е било изпълнено. Този скѫпъ за славянитѣ гробъ, съзиданъ отъ прости тухли въ втория подземенъ етажъ на Римската базилика св. Климентъ (не далечъ отъ Колизея въ гр. Римъ), сѫществува и до сега, само че празенъ. Саркофага съ мощитѣ на св. Кирила и на папа Адриана е билъ извaденъ отъ гроба неотколѣ въ врѣме на разкопкитѣ на тази църква и днесъ е сложенъ въ вестибюла при другитѣ разкопки въ сѫщия етажъ на храма. Освѣнъ св. мощи на Кирила, въ този старъ храмъ се намиратъ и слѣднитѣ бѣлѣжити фрески отъ живота на свв Кирила и Методия, рисувани въ IX в.: а) Иисусъ Христосъ благославя свв. Кирила и Методия; б) св. Кирилъ прѣдъ царь Михаила; в) прѣнасянето тѣлото на св. Кирила отъ църквата св. Петъръ въ базиликата св. Климентъ, и г) св. Методий — кръщава едно момче. Всичкитѣ тѣзи бѣлѣжити фрески, които установяватъ, че Римската църква е признавала за светии нашитѣ Апостоли още въ IX вѣкъ, сѫ силно пострадали отъ влагата; но това не е попрѣчило на италиянския художникъ Масаго да възпроизведе нѣкои отъ тѣхъ съ нѣкои нови варианти въ 1886 год. въ новата надъ нея (св. Климента) църква, а именно: а) Иисусъ Христосъ и отъ двѣтѣ му страни: св. Кирилъ и св. Методий въ епископски одежди, а прѣдъ тѣхъ коленичилъ въ разкошна мантия папа Лъвъ XIII и имъ поднася богати дарове; б) прѣнасянето тѣлото на св. Кирила отъ църквата св. Петъръ въ църк. св. Климентъ, и в) Св. Методий на сѫдъ прѣдъ папа Юана VIII — всичкитѣ изработени твърдѣ художественно. Тѣзи свѣдения ни достави нашия художникъ г. Хр. Гунчевъ, комуто изказваме и своята сърдечна благодарность.

[3]) Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 72; Погодинъ, Ibid., стр. 32.

[4]) За това ржкоположение отъ папа Адриана II се дума въ Охридската легенда (сар. 6) и въ едно писмо на папа Юана VIII до княза Святополка. Бильбасовъ, Ibid., ч. II, стр. 33.

бѫдащи служители за славянската църква, проповѣдвалъ Евангелието на славянски езикъ и открито защищавалъ православното учение за изхождането на св. Духа само отъ Отца, а не и отъ Сина, както учили католицитѣ. Всичкото това било по душа на славянитѣ и тѣ оставяли латинскитѣ книги и духовенството. Но на това естествено развитие на славянското дѣло (и въ Панония) попрѣчило латинското духовенство, на което материялнитѣ и нравственнитѣ интереси постепенно гибнѣли, и то съ голѣма злоба и ненависть се опълчило противъ св. Методия и славянскитѣ му книги. Течението на съврѣменнитѣ събития било не въ негова полза.

Войната между Ростислава и Людовика се завършила не благоприятно за славянитѣ: Ростиславъ и много други Моравски князе били разбити, а Святополкъ (племянникъ на Ростислава), който отколѣ е търсилъ случай да се избави отъ зависимость отъ чича си, измѣнилъ му, като влѣзалъ въ тайни прѣговори съ Карломана, синъ на людовика нѣмски, и прѣдателски го прѣдалъ въ ржцѣтѣ на враговетѣ, които му изболи очитѣ и го хвърлили въ една баварска крѣпость [1]). А когато достигналъ по този коварень начинъ началство надъ Моравия, Святополкъ, като слабъ по умъ и человѣкъ безнравственень, който гледалъ само за себе си и за своитѣ удоволствия, не само че не взелъ подъ своя защита славянското дѣло, но и билъ горѣщъ приятель на латинското духовенство, което снисходително гледало на неговитѣ недостатъци. Отъ това поведение на Святополка се възползували враговетѣ на славянското дѣло: противъ св. Методия и книгитѣ му наченали да се сипятъ всевъзможни укори отъ разни страни; особенно злобата и неудоволствието се усилило, когато папа Юанъ VIII назначилъ св. Методия (въ 872 г.) епископъ надъ Моравия и Панония противъ желанието на Залцбургския архиепископъ и при това безъ да вземе съгласието му, когато тѣзи области отколѣ били подчинени на него въ църковно отношение [2]). Недоволното духовенство въоржжило (872 г.) противъ св. Методия германския императоръ и много други князе; по негово настояване билъ свиканъ съборъ, който осждилъ слав. апостолъ на тъмнично заключение. Св. Методий билъ отведенъ въ гр. Сваби, кждѣто (въ тъмницата) билъ немилостиво биенъ и изтезаванъ цѣли двѣ и половина години [3]). Въ продължение на това врѣме славянското дѣло било почти съвършенно задушено. Ала къмъ 874 год. обстоятелствата постепенно се измѣнили за въ полза на св. Методия и дѣлото му наченало наново да възкръсява. Папа Юанъ VIII около това врѣме вече узналъ за сждбата на слав. апостолъ и билъ съвършенно недоволенъ отъ постжпката на нѣмското духовенство, по-

[1]) За честитѣ войни на Моравия съ нѣмцитѣ и междуособията между западно-славянскитѣ князе глед. подробности въ Палатски, Geschichte V. Böhmen, t. I; Шафарикъ, Slov Staroz., t. II, § 41; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 34—38; Успенскій, Ibid., стр. 44 и нат., Златарски, Ibid., стр. 59.

[2]) Бильбасовъ, ч. I, стр. 74.

[3]) Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ, стр. 33—34.

неже въ лицето на Методия той, освенъ че е виждалъ свой мисионеръ и человѣкъ твърдѣ полезенъ за него [1]), но и нѣмското духовенство въ Моравия и Панония е трѣбвало да дѣйствува само по заповѣдь на папата, като прямо зависимо отъ него, а не както въ случая — произволно и безъ негово знание е отстранило посветения по-рано отъ него епископъ Методия [2]). И справедливо раздражения папа тутакси написалъ писма, едни до императоритѣ Людовика и Карломана, въ които имъ указвалъ правата си надъ Мораво-Панонската църква, а други — до нѣмскитѣ епископи, съ които имъ заповѣдалъ да освободятъ веднага отъ заточение св. Методия, като ги заплашвалъ, въ противенъ случай, съ запрѣщение отъ свещеннодѣйствие [3]). Св. Методий билъ дѣйствително освободенъ отъ заточение [4]). При това и самитѣ моравяни били вече недоволни отъ нѣмското духовенство (което се трудило съ разни несправедливи усилия да ги задържи подъ властьта си), изпъдили отъ земята си нѣмскитѣ епископи [5]) и се обърнали къмъ папата съ просба да имъ прати св. Методия, както слѣдва: „яко и первѣе отцы наши отъ святаго Петра крещеніе пріали, то даждь намъ Меѳодія архіепископа и учителя“ [6]). И самъ Святополкъ вече разбралъ гибелностьта на политиката, която държалъ: възползуванъ отъ слабото царуване на Каролингитѣ, той отхвърлилъ нѣмското влияние въ страната си и основалъ силно царство, което заключавало въ себе си почти всичкитѣ западни славяни. Папата имъ изпратилъ св. Методия и, както мисли Горский, за вѣрване, отъ областьта на Коцеля. По поводъ на изпращането му въ Моравия папата написалъ писмо на Святополка, въ което нарѣкалъ св. Методия „архиепископъ на Святополка“ [7]). Св. Методий достигналъ въ Моравия въ 874 год. и се остановилъ въ гр. *Велеградъ*. Святополкъ го приелъ добрѣ и му повѣрилъ всичкитѣ църкви и „стрижницы“ (т. е. духовенството) въ всичкитѣ градове на царството си [8]). Благодарение на такова неочаквано покровителство отъ Святополка, който далъ миръ и спокойствие въ Моравия съ побѣдитѣ си надъ нѣмцитѣ, просвѣтителната дѣятелность на Методия захванала скоро да се развива. Отъ това врѣме, по забѣлѣжката на житието на св. Методия, „вельми начать рости

---

[1]) При това папата считалъ себе си за правъ началникъ на Мораво-Панонската църква, която за това трѣбвало да се намира подъ неговата непосрѣдствена власть, а не подъ Залцбургския архиепископъ.

[2]) Архіеп. Филаретъ, Житіе св. К. и М., изд. II, стр. 18—19.

[3]) Добровскій, Кириллъ и Меѳодій, стр. 68—69, кждѣто сж помѣстени самитѣ писма; ср. Филаретъ, Ibid., въ Българ. книжици, г. III, ч. II, бр. 11, стр. 79.

[4]) Сборникътъ на Погодина. Разсжжденіето на Горски, стр. 33; статията на Филарета, стр. 53; ср. Филаретъ, Ibid., стр. 19.

[5]) И Богъ наказалъ враговетѣ на св. Методия, дума житието му: споредъ както прѣдсказалъ св. Методий, всичкитѣ четире епископа умрѣли сжщата година. Ср Архіеп. Филаретъ, Житіе св. К и М., изд. II, стр. 19.

[6]) Ibid., стр. 35 (Житието на Методия).

[7]) Билбасовъ, ч. I, стр. 79. Отъ това се вижда, че св. Методий билъ посветенъ отъ папата за моравски архиепископъ.

[8]) Сборникътъ на Погодина, стр. 35 (Житието на Методия).

Божіе ученіе и стрижницы множится во всѣхъ градѣхъ, и погании вѣровати въ истинный Богъ. Тольми паче и Моравска область (т. е. царството на Святополка) пространити начатъ (въ) вся страны и врагы своя побѣждати, и съ неногрѣшеніемъ, яко и сами повѣдаютъ присно“ [1]). Всичкото това, придружавано съ живата проповѣдь на прѣстарѣлия славянски апостолъ, възбуждало въ славянскитѣ народи силно религиозно движение, и славата на св. Методия, като великъ учитель, полѣтѣла на ширъ и длъжъ по славянскитѣ земи: Велеградъ станалъ източникъ на религиозното и умственото просвѣщение на близосѣднитѣ на Моравия страни — Чехия, Полша и Далмация.

Святополкъ въ 871 год. стжпилъ въ бракъ съ бохемска (чешка) княжна. Тази връзка между Чешкия и Моравския дворове открила удобства за евангелската проповѣдь на св. Методия въ Чехия. Насилията на нѣмцитѣ, които заставили чешкия князь Боривоя да сключи и политически съюзъ съ Святополка, още повече сближили Боривоя съ Методия, и св. Методий въ 874 г. покръстилъ княза Боривоя и съпругата му Людмила въ Велиградъ; а слѣдъ това се покръстила и по-голѣмата часть на народа въ Чехия: славянската проповѣдь, разбрана за всѣки чехъ, легко е разкрила на чехитѣ святостьта на християнската вѣра. Храма на св. Климента при Прага и храма на св. Георгия въ замъка, построенъ отъ Боривоя, сж останали памятници на чистата вѣра въ Чехия [2]). За *Полша* житието на св. Методия говори: „езическия князь [3]), който стоялъ на Висла, злословилъ надъ християнитѣ и имъ причинявалъ разни обиди. Методий пратилъ да му кажатъ, че добрѣ би било да се покръсти доброволно въ земята си, щото ако попадне въ плѣнь, да не бѫде принуденъ да се кръстя по неволя, на чужда земя и ще го споменува. Дѣйствително така и се случило“. Ученицитѣ на Методия, съгласно желанието на вразумения князь, насадили въ Полша християнското православно учение и славянското богослужение [4]). А *Далматинцитъ* св. Методий просвѣтилъ съ християнството при отиването и връщането си отъ Римъ, когато се отбивалъ и въ Далмация. За това говори и единъ старъ неинъ историкъ: „Методий основалъ (въ нея) литургия по устава на гърцитѣ“ [5]).

---

[1]) Ibid., стр. 35—36; ср. Филаретъ, Ibid, стр. 19 и българския му прѣводъ въ Българ. книжици, г. III, ч. II, бр. 11, стр. 80.

[2]) Cosmoe prag. chronicon in t. I, Script. rer. Bohemic, 784; Арх. Филаретъ, Житіе св. К. и М., изд., II, стр. 20.

[3]) Навѣрно князь *Зеловитъ*, който управлявалъ отъ 870 до 895 год. Брокхаузъ и Ефронъ, Энциклопедич. словарь, т. XXIV, стр. 427.

[4]) Арх. Филаретъ, Ibid., стр. 21; Добровскій, Кир и Мет., стр. 78; ср. Български книжици, ч. II, год. III, бр. 12, стр. 110.

[5]) Свидѣтелства въ Учението за отшитѣ, т. 3, стр. 362—363; ср. 9 тетр. въ Древн. на Прохорова, 1864 г., стр. 114—116, 126—128. А едно свидѣтелство въ Хрониката на Андрея Дандола дума, че далматинцитѣ били кръстени още отъ св. Кирила: „подиръ проповѣдьта на блажени Кирила Далматинския краль Зверопольк, който произхождалъ отъ Одрилъ и билъ родственикъ на царь Тотила, приелъ православието съ всичкия си народъ“ (Reiskrir notae ad Orphyr. p. 357). Но това свидѣтелство на-да-ли ще е вѣрно, понеже не е извѣстно св. Кирилъ да се е отбивалъ въ Далматинскитѣ страни при отиването си въ Римъ (ср. Арх. Филаретъ, Ibid., стр. 21, заб. 12).

Такъвъ успѣхъ въ дѣятелностьта на св. Методия отново възбудилъ противъ него нѣмскитѣ епископи, които били недоволни още отъ това, че не могли да повърнатъ Моравия и Панония на Залцбургския архиепископъ и съ това да увеличатъ своитѣ доходи. Тѣ се възползували отъ обстоятелството, че Методий извършвалъ богослужението на славянски езикъ и по източно-православенъ редъ, не изповѣдвалъ изхождането на св. Духа и отъ Сина, и не проповѣдвалъ не само вселенската власть на папата, но даже и зависимостьта си отъ папата, и го прѣдставили прѣдъ папата Юана VIII за несъгласенъ съ традициитѣ на римската църква, която допущала извършването на богослужението само на тритѣ пилатни езици, изхождането на св. Духа отъ Сина и вселенската власть на папата. Юанъ VIII, безъ да обрьща внимание, че славянското богослужение било разрѣшено отъ прѣдшественика му Адрияна II и дозволено отъ самия него, безусловно го запрѣтилъ въ 878 год. и съ особенно писмо извѣстилъ за това св. Методия [1]). Но св. Методий, безъ да гледа на папското послание, продължавалъ да извършва богослужението на славянски езикъ, тъй като то било разрѣшено отъ Адрияна II. Това още повече раздразнило нѣмското духовенство. То отново се оплакало на папата, като обвинявало този пѫть Методия въ еретичество, понеже той и сега не е изповѣдвалъ filioqu'a (т. е. изхождането на св. Духа и отъ Сина), и въ явна непослушность на папата, на запрѣщението на когото той не обърналъ внимание. Нѣмскитѣ епископи настроили противъ Методия и Святополка, който наново и напълно се прѣдалъ на влиянието на нѣмската партия, която подмилквала грубитѣ му страсти и честолюбиви замисли, когато св. Методий билъ строгъ изобличитель на разпуснатостьта. Като поддържалъ нѣмскитѣ епископи, Святополкъ питалъ папа Юана VIII, кого той трѣбва да слуша: Методия ли, когото той назначилъ за архиепископъ на Моравия, или нѣмскитѣ епископи, които го обвиняватъ въ ересь? — Прѣдъ видъ на сериозностьта на тѣзи обвинения, папата свикалъ съборъ и повикалъ св. Методия въ Римъ на сѫдъ [2]). Въ Римъ (въ края на 879 год.) св. Методий билъ добрѣ приетъ отъ папата и сполучилъ напълно да се оправдае прѣдъ събора; даже отслужилъ нѣколко пѫти богослужение на славянски езикъ. Но папата, отъ друга страна, не огорчилъ и нѣмското духовенство: когато Методий билъ още въ Римъ, той назначилъ на упразднената Нитранска катедра и помощникъ на Методия нѣкого си *Вихинга* (нѣмецъ) [3]), върлъ

---

[1]) Бильбасовъ, свв. Кирилъ и Меѳодій, ч. I, стр. 19; Арх. Филаретъ, Ibid., стр. 23 и българския му прѣводъ въ Българ. книжици, г. III, ч. II, бр. 11, стр. 80.

[2]) Бильбасовъ, ч. I, стр. 81; Филаретъ, Ibid., стр. 24.

[3]) Жизнеописательтъ на св. Климента, архиепископъ Теофилактъ, като говори за този случай, т. е. за назначението на Вихинга, го заклеймилъ, като еретикъ, съ отцѣнката: „Като го поставилъ на епископския прѣстолъ, за да прѣдаде на послѣдния по-голѣма честь, той (папата) е отнелъ отъ него (прѣстола) и тази честь, която той е ималъ“ (Миклошичъ, Vita S. Clemen. VIII). И по-нататъкъ: „За да се стѫпи така беззаконно на епископ-

противникъ на славянското дѣло; а св. Методий, когато тръгналъ за Моравия, билъ снабденъ съ писмо до Святополка, въ което папата пише: „Нашиятъ братъ Методий е человѣкъ святъ и праведенъ, върши апостолско дѣло, и въ ржцѣтѣ му сж повѣрени отъ Бога и отъ апостолския прѣстолъ всичкитѣ славянски страни, и когото прокълне, проклетъ ще бжде, а когото освети, святъ ще бжде", а по отношение на богослужението: — „заповѣдваме, щото въ църквитѣ, за по-голѣмо величие, Евангелието да се чете понапрѣдъ на латински, а послѣ на славянски... А за тебе (Святополка), заповѣдваме да се извършва литургията на латински езикъ"[1]. Но и този изходъ на работата не турилъ точка на враждата противъ Методия. Когато той се завърналъ въ Велеградъ, нѣмскитѣ епископи, начело съ Вихинга, се рѣшили да сторятъ съвършенно безнравствена постжпка противъ него: тѣ съставили подложно писмо до Святополка отъ името на папата. Въ това писмо се обвинявалъ Методий и се запрѣтявало славянското богослужение; а на Вихинга се давали отъ папата голѣми пълномощия, а именно да наблюдава дѣйствията на Методия. Святополкъ билъ очуденъ отъ подобно писмо, което отнимало всичкитѣ, по-рано дадени, правдини на Методия; а нѣмскитѣ епископи вече открито наченали да притѣсняватъ славянския архипастиръ. Притѣсненъ така злѣ отъ нѣмцитѣ, св. Методий се оплакалъ (880 г.) писмено на папа Юана VIII и въ писмото си го питалъ, какво го е подбудило да напише второ писмо до Святополка, съ съдържание съвършенно противоположно на първото[2]. Папата, въ отговорътъ си до св. Методия, отхвърлилъ дѣйствителностьта на второто писмо и съобщилъ, че други писма не е писалъ, освѣнъ първото, дадено нему лично за Святополка, и обѣщалъ да накаже Вихинга[3]. Нѣмскитѣ епископи, като видѣли, че и тази имъ постжпка не достигнала цѣлта — изгонването на Методия и одушването на дѣлото му, се рѣшили най-послѣ на друга, колкото хитра, толкова и коварна, постжпка противъ Методия. Тѣ били убѣдени, че Римъ, въ лицето на папата, малко имъ помагалъ въ замислитѣ противъ Методия, за това се рѣшили да побъркатъ на

ския прѣстолъ е било варварство и грабежъ" (Ibid., гл. VIII). — „Germanis Wiching — говори Миклошичъ, — homo turbelentus et ambitiosus, ipsisque Bavaris invisus. Nam cum a 894 Arnulpho se insinuasset pro Cancelario, ipse eum creasset episcopum Passaviensem, a 899 dejectus est ex illa sede a Salisburgensi episcopo. De eo Chronicon Passaviense editum ad Adrian" — in Mittheilungen aus Handscheriften und Seltenen Drucken. Francf. a M. 1846—8, p. 17. Vichingus 878; der war ein Weltgescheiter Herr, das Evangelium den Mohren predigt er wird Bischof mehr durch Gewalt als Einhelligkeit. Годината е посочена погрѣшно, а на мѣсто Mohren трѣбва да се чете Maechren. Срав. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 74, заб. 57.

[1]) Сбор. на Погодина, стр. 37 (жит. на Методия); Бильбасовъ, Свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 5—8, кждѣто се опровергава мнѣнието на Гинцеля за подложностьта на посланието.

[2]) Писмото на св. Методия до папата, съ което се оплаква отъ Вихинга, не се е запазило; за него узнаваме отъ отговора на папата. Бильбасовъ, Свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 23—24.

[3]) Бильбасовъ, Ibid., стр. 29, 96—97.

дѣятелностьта му съ помощьта на Константинополь. Тѣ пустнали слухъ, че Византийския императоръ и патриархъ били съвсѣмъ недоволни отъ Методия, за гдѣто се сближилъ съ папата и „ако би да го хванатъ, то за него нѣма вече животъ“[1]). Основа за подобна интрига послужило едно писмо на Византийския императоръ, което св. Методий на скоро получилъ; но и тази интрига не достигнала цѣлта. Писмото на императора било просто една покаянителна грамота до св. Методия: „человѣче Божий, му писалъ императора, твърдѣ желая да се видя съ тебе. Направи добрината да се потрудишъ да дойдешъ кѫдѣ насъ, щото още единъ пѫть да те видя и приема молитвата ти“[2]). Св. Методий ни най-малко не се усъмнилъ въ искренностьта на императорскитѣ думи и се отправилъ за Константинополь, кѫдѣто пристигналъ благополучно и билъ приетъ отъ императора[3]) и патриарха Фотия съ голѣма честь, и за споменъ на своето прѣбиваване, по молбата на императора, той ржкоположилъ по единъ придворенъ свещеникъ и дияконъ и прѣдалъ по единъ екземпляръ отъ славянскитѣ си прѣводи[4]). Но, до като се завърналъ въ Велеградъ, враговетѣ му сполучили да нанесатъ силенъ ударъ на славянското дѣло[5]). Непосрѣдствено подиръ завръщането си, св. Методий още веднажъ се заловилъ съ голѣма енергия за дѣлото: осветявалъ храмове, напр., въ Бърнъ (на 14 юний 884 г.) и допрѣвелъ недопрѣведенитѣ още отъ гръцки на славянски езикъ библейски и богослужебни книги и ги разпространилъ, както и прѣведенитѣ по-рано, колкото е възможно, въ повече списъци изъ Моравската земя[6]). За тази цѣль той ржкоположилъ нѣколко скорописци све-

---

[1]) Сбор. на Погодина, Разсжжд. на Горски, стр. 38; Стат. на Филарета, стр. 56.

[2]) Ibid.; Жит. Мет., глава XIII; ср. Пальмовъ, въ Славян. Извѣстія, 1891 г. № 13, стр. 224.

[3]) Въ туй врѣме Василий Македонски. Срав. Бълг. книжици, ч. II, г. III, стр. 110.

[4]) Филаретъ, Житіе св. Кирилла и Меѳодія, стр. 25.

[5]) Ср. Български книжици, г. III, ч. II, бр. 12, стр. 110, заб. 23.

[6]) Като се основаваме на свидѣтелството на *Іоана Екзарха Български* (»Великыи божии Архіепископъ Меѳоди братъ его, прѣложи вся уставныя кънигы 60 отъ Елиньска языка, еже есть гречьскъ въ словѣньскъ«, — Калайдовичъ, J. Экз., стр. 129), *на Панонското житие* на св. Методия (»Прежде же (т. е. до отиването на Методия въ Цариградъ) отъ ученикъ своихъ посажь два попы скорописца зѣло, преложи въ борзѣ вся книги исполнь развѣ Маккавей, отъ Греческа языка въ Словенскъ, шестію мѣсяць, наченъ отъ Марта мѣсяца до двоѣдесяте и шести дне Октября мѣсяца«), *на руския лѣтописецъ Нестора* (който почти буквално повтаря Панонското житие), *на единъ старъ Прологъ* (»Сѣде же (Методий) въ земли Моравстѣй, преложи всѣ 60 книгъ Ветхаго и Новаго завѣта отъ Греческа въ Словенскы«) и на нѣкои други свидѣтелства, може положително да се твърди, че св. Методий е прѣвелъ: а) всичкитѣ канонически книги на *Св. Писание* (Библията); b) *Номоканонъ* или *Кормчея*, и с) *Отечественнитѣ книги*, т. е. Патерика. Горѣпоменатитѣ свидѣтелства, като говорятъ единогласно, че св. Методий прѣвелъ 60 уставни книги, съ това подразбиратъ каноническитѣ книги на Св. Писание (Еп. Филаретъ, Кириллъ и Меѳодій, заб. 46). Но при всичко това, нѣкои учени сж се опитали да докажатъ, че, освѣнъ каноническитѣ, отъ св. Методия сж били прѣведени и апокрифическитѣ (гл. Арх. Макарій, Исторія Христ. въ Россіи до Владиміра, стр. 234). Но противъ това мнѣние

щеници [1]). А враговетѣ му не прѣставали да враждуватъ противъ него. Съ това си поведение тѣ до толкова го огорчили, щото го принудили, най-послѣ, да ги прѣдаде на проклятие прѣдъ смъртьта си, особенно Вихинга, „който безмѣрно билъ упоенъ отъ ересь и се стремилъ да упои съ нея и другитѣ“ [2]). Постояннитѣ и неуморимитѣ трудове на св. Методия за просвѣтата на славянитѣ, а тъй сѫщо и голѣмитѣ и постояннитѣ огорчения отъ страна на враждебното нему нѣмско духовенство, постепенно подкопавали здравето му. Приближило се врѣмето за освобождението му отъ трудоветѣ и свѣтовнитѣ грижи. Ученицитѣ, като забѣлѣжили приближаването на смъртния му часъ, опечалени, го питали, кого отъ тѣхъ той ще назначи за приемникъ? — Той имъ показалъ на моравянина *Горазда*, за когото казалъ: „Сей есть вашея земля, свободь мужь, наученъ же добры въ латинскыя книгы, правовѣренъ. То буди Божія воля и вашя любы, якоже и моя“ [3]). На 6 априлъ 885 год. той починалъ въ Моравската земя и го погребали или въ Велеградъ или нѣкѫдѣ близо до него [4]).

се противопоставя древния авторитетъ Юанъ Дамаскинъ, който въ Богословието си изрично дума, че каноническитѣ книги, като се изключатъ апокрифическитѣ книги, *сѫ на брой 60* (гл. Филаретъ, Ibid., допълнителното обяснение). Пъленъ текстъ, обаче, на Библията въ старъ списъкъ не се е запазилъ, а само отдѣлни нѣкои книги. Та и самата Библия въ врѣме на св. Методия не е била събрана въ едно цѣло или една книга, а е сѫществувала разпокѫсана въ отдѣлни книги. Най-стари книги, които сѫ извѣстни, могатъ да се разпрѣдѣлятъ въ слѣдния редъ: *Четвероевангелие* отъ 1143 г. (въ Синодалната Московска библиотека), *Книгата на Иисуса Навина, Сѫдитѣ и Рутъ* отъ 1193 г. (въ библиотеката на руската Сергиева Лавра), *Посланията на Апостола Павла* отъ 1220 г. (въ Синодалната библиотека, Слѣпченския Апостолъ и др. — гл. Г. Воскресенскій, Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в., Москва, 1879), *Откровението на св. Юана* отъ XIII в. (въ Ромяцовския музей), *Апостолъ и Евангелие* отъ XIII в. (въ Бѣлградската народна библиотека, № 146), *Четвероявангелие* отъ XIII в. (въ Софийската нар. библиотека), *Пѣсень на Соломона* отъ XIV в. (въ библиот. на Общ. Ист. и древ. русс. въ Москва) и мн. др., за които ще говоримъ на своето мѣсто. Ср Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 71—72, 141—149; Погодинъ, Сборникъ, стр. 36—39, и др. автори, които показваме при разглеждане на кодекситѣ. Подробности за писменнитѣ трудове на свв. Кирила и Методия гл. въ Погодина, Ibid, стр. 60—80; Архіепископъ Макарій, Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра, изд. II, стр. 173—201; Палаузовъ, Ibid., стр. 68—72 и др.; Архіеп. Филаретъ, Житіе святыхъ Кирилла и Меѳодія, славянскихъ просвятителей, изд. II, стр. 29—30.

[1]) Сбор. на Погодина, стр. 38—39 (Житіе св. Меѳодія).

[2]) Миклошичъ, Vita S. Clemen., глава VII; Бильбасовъ, Кир. и Меѳ., ч. I, стр 98; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 74.

[3]) Сбор. на Погодина, стр. 40 (житие на Методия, Vita S. Clemen., глава VI; ср. Български книжици, г. II, ч. II, бр. 12, стр. 112.

[4]) Кочубинскій, Въ видѣ 1000-лѣтнихъ поминокъ славянскаго самосознанія (брошура), стр. 1; Погодинъ, Сборникъ, стр. 41—42; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 106. Тази дата е посочена и въ календаритѣ на Остромировото и Асемановото Евангелия. Въ послѣднето (отъ XI в.) на 6 априлъ се чете: »память оуспенїѣ прѣподобнаго отца нашего Меѳодїя архіепископа вышнаа Моравъı, брата прѣподобнаго Кирила Философа« (Срезневскій, Памятн. юсоваго письма, стр. 90, 94; Лавровскій П., Былъ ли св. Кириллъ Солунскимъ епископомъ, въ Ж. М. Н. Пр., 1885, мартъ, стр. 168); сѫщата дата е означена и въ календаря на единъ пергаментенъ ржкописъ отъ началото на XIII в., който съдържа въ себе си служебно Евангелие и

Вѣстьта за смъртьта на великия славянски апостолъ катомълния се разнесла и дълбоко опечалила всичкия славянски родъ, а зарадвала враговетѣ му, понеже тѣ се избавили веднажъ за винаги отъ единъ високонравственъ и доблестенъ изобличитель, какъвто е билъ св. Методий. Ученицитѣ му, които възлизали на брой до 200, избрали за неговъ приемникъ на Велико-Моравската архиепископия Горазда; но коварниятъ Вихингъ, наедно съ събратията си — нѣмскитѣ епископи, силно се опълчили противъ тѣхъ: „Кой може да каже, възклицава жизнеописательтъ на св. Климента, колко зло сж направили тѣ (нѣмцитѣ — Φράγγοι) съ тѣзи насилия", като принуждавали православнитѣ да приематъ „лукавия догматъ" (τῷ πονηρῷ δόγματι) и макаръ нѣкои отъ страхъ на жестоко прѣслѣдване да станали отстжпници отъ православието, но повечето били такива, които се рѣшили да отстоятъ своето православие. Тогава Вихингъ заповѣдалъ да хванатъ Горазда, Климента (който тогава билъ свещеникъ), Наума, Ангелария и Сава, и множество други [1]) привърженици на православието и да ги затворятъ въ тъмница. Когато се изминали 30 дена и видѣли твърдостьта на мжениците, извадили ги отъ затвора и, слѣдъ силни изтезания, ги прѣдали на войницитѣ, съ заповѣдь да ги изгонятъ задъ Дунава, но не наедно, а едни къмъ една страна, а други — къмъ друга: „И по този начинъ изпратили на вѣчно изгнание отъ града тѣзи небесни граждани" [2]). Това знаменателно събитие за просвѣтата на българитѣ се е случило въ 886 год.

Святополкъ билъ безчувственъ прѣдъ тѣзи скърбни за славянството дѣяния и, благодарение на това, папа Стефанъ VI още въ 890 год. безусловно запрѣтилъ славянското богослужение западнитѣ славяни и въ писмото си до Святополка прѣпоржчалъ Вихинга за намѣстникъ на Методия [3]). А съ изчезването на славянското богослужение и въобще на дѣлото на свв. Кирила и Методия, което е повдигало западнитѣ славяни къмъ новъ, само-

---

Апостолъ (гл. Воскресенскій, Древній славян. переводъ Апостола и его судьбы до XV в., 113—114, а въ Синаксаря отъ 1340 г. за смъртьта и погребението на св. Методия се говори: »наоучь же оученикы свож правѣи вѣрѣ и прорекь о своеи смерти. Прѣжде трьми деньми, оуспе о Господи съ миромь. Лежитъ же въ велицѣи церкви Моравьстѣи о лѣвжи странж въ стѣнѣ за олтаремь святыж Богородицж« ... (Ламанскій, О нѣкоторыхъ Словянскихъ рукописяхъ въ Бѣлградѣ и пр., Спб. 1864 г., стр. 113; Калайдовичъ, Юаннъ Екзархъ, стр. 90; Гласник, XI, стр. 84), безъ, обаче, да е посочено кждѣ, т. е. въ кой градъ, се намирала църквата св. Богородица. Архиеп. Филаретъ обажда, че тази църква се е намирала въ Велеградъ (гл. Житіе свв. Кир. и Меѳодій, изд. II, стр. 26, 31).

[1]) Въ това мѣсто житието (Vita S. Clemen., гл. XII) споменава името на Лаврентия, като другарь на Горазда и др. Но понеже тука е изпуснато името на Сава, то Шафарикъ прѣдполага, че има нѣкаква грѣшка, която е произлѣзла отъ недогледване или отъ смѣсване на имената. Отъ друга страна, жизнеописателя говори: „и други много" — καὶ ἄλλους πλείους — слѣдователно, въ числото на седмочисленницитѣ можалъ да се намира и Лаврентий. Ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 76 и заб. 59.

[2]) Vita S. Clemen., гл. XIII.

[3]) Бильбасовъ, Свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 99.

стоятеленъ социално-литературенъ животъ, косвено се нанасяло силенъ ударъ и на самостоятелното политическо съществуване на тѣзи славяни: отъ този моментъ наченала да гине самостоятелността на Моравия, която въ 907 г. съвсѣмъ се прѣкратила. Сѫщата участь постигнала и другитѣ западно-славянски княжества: Панония, Чехия, Хърватско и др., които влѣзли, съ врѣме, въ състава на Австро-Маджарската империя и били съвършено задушени отъ католицизма. Но при всичко това, паметьта за свв. Кирила и Методия не могла да изчезне отъ съзнанието на западнитѣ славяни: колкото пѫти тя по-ясно е изпѫквала въ съзнанието имъ, толкова пѫти се е явявало по-силно стремление да се възобнови тѣхното дѣло въ всичката му чистота; но папството всѣкоги внимателно е слѣдило за подобни движения и се е опълчало противъ тѣхъ. Това е послужило за основа, щото историческия животъ на тѣзи славяни да се сложи въ дълги и упорити борби, посрѣдъ които и самото силно папство често е бивало принудено да прави отстѫпки: така въ 1380 год. Римската църква формално е причислила свв. Кирила и Методия въ лика на светиитѣ си, съ което и показала къмъ тѣхъ дълбоко уважение. Имената на славянскитѣ просвѣтители особенно скѫпи станали за българитѣ, посрѣдъ които плодотворнитѣ резултати на тѣхната велика дѣятелность намѣрили за себе си най-добра почва за развитие, понеже нашата земя приела моравскитѣ изгнаници и нашия народъ първи отъ тѣхъ е въплотилъ въ себе си славянското дѣло за благото и честитата бѫднина на славянския родъ. Тѣхната паметь, като на велики проповѣдници на чистата истина, е била тържественно празнувана отъ дълбока древность [1]). За тѣхъ

---

[1]) Честуването паметьта на свв. Кирила и Методия въ особни празници е било установено още въ X вѣкъ. Освѣнъ по-рано цитиранитѣ доказателства отъ Остромировото и Асемановото евангелия, могатъ да се прѣведатъ и слѣднитѣ още древни паматници, които доказватъ, че още въ X—XIII вѣкове Българската църква е честувала свв. Кирила и Методия на равно съ великитѣ и бѣлѣжититѣ отци на църквата: 1) *Дриновиятъ ржкописъ*, който е буквалень прѣписъ отъ Святославовия изборникъ (1076 г.). Въ този старъ ржкописъ отъ българска редакция, свв. Кирилъ и Методий се сравняватъ съ Юана Златоуста и Василия Великий (гл. Дриновъ, Ж. М. Н. Пр. 1885, мартъ, 198, заб. 1); 2) *Проложното житие* или Синаксарь на св. Методия, на 25 августъ, съставенъ, споредъ едни учени въ X в. (Бодянски и др.), а споредъ други — въ XIII в. въ България (Дриновъ, Ibid., стр. 198; Арх. Филаретъ, Житіе св. Кирила и Меѳодія, изд. II, стр. 31). Въ заглавието на това житие се говори: „И творить же (се) память ею (Кирила и Методия) 6 апрѣлѣ мѣсецѣ и *вельми церкви праздоуетъ въ день память его*“ (Дриновъ, Ibid, 198; Филаретъ, Ibid., стр. 31, заб. 1; Калайдовичъ, I. Экзархъ Болгарскій, стр. 90); и 3) въ *други памятници* отъ XII—XIII вѣкове, каквито сѫ: *Минеитѣ* отъ сѫщата епоха, въ които на 14 февруарий се чете: „память святаго Кирила“; *Охридската книга* на апостолскитѣ чтения (отъ XII в.), въ която на сѫщата дата е записано: „память Кириллоу учителю словѣньскоу языкоу“, а за Методия на 6 априлъ — „почи блажены ютецъ нашъ Меѳодіе, архиепископъ Моравескъ, оучитель словѣньскоу языку (Срезневскій, Древ. памятники юсоваго письма, стр. 90, 94); *Триодьтъ на Григоровича* (отъ XII- XIII) въ службата на сиропостната сѫбота е помѣстенъ канонъ за отцитѣ съ въспоменание и за славянскитѣ просвѣтители: похвалами да вѣнчѣятъ ся Кириллъ философъ... съ братомъ Мефодіемъ (Срез-

сѫ били съставени и особенни служби, като за велики славянски святители [1]).

невскій, Ibid., стр. 117; Лавровскій, Былъ ли св. Кириллъ Солунскій епископъ, въ Ж. М. Н. Пр. 1885, мартъ, стр. 168). Въобще, несъмнѣнно е, че Българската църква се е трудила още отъ дълбока древность да възвеличае и прослави св. Солунски братия съ чудна грижливость въ избора на сѫществителнитѣ и прилагателнитѣ, свързани съ имената имъ, съ единствена цѣль — повече да възвеличи тѣхнитѣ личности и заслуги. Така въ службитѣ имъ тѣ сѫ нарѣчени: „преподобный Кирилъ и Константинъ; прѣславный Кириллъ; Кириллъ святый; Кириллъ блаженный, прѣмудрый, умудрься Богомъ блажене явился еси философъ; Кириллъ славный учитель; славный Кириллъ; святый отецъ нашъ Кириллъ философъ; учитель словенска языка; а Методий (въ службата му) се величае: святитель истый настольникъ апостола славнаго Андроника, архіерей по чину Ааронъ, великій пастыръ словѣномъ и т. н. (Григоровичъ В., Древне-Славянскій памятникъ, дополняющій житіе славянскихъ Апостоловъ, Казань 1862; Лавровскій П, Былъ ли св. Кириллъ Солунскимъ епископомъ, въ Ж. М. Н. Пр. 1885, мартъ, стр. 167). При това, отъ горѣпрѣведенитѣ памятници се установява по единъ положителенъ начинъ, че за св. Кирила и Методия сѫ били установени два праздника: *на 14 февруарий* и *на 6 априлъ*, и че послѣдния се е празднувалъ съ по-голѣма тържественость.

[1]) Началото на службитѣ възлиза така сѫщо до дълбока древность, навѣрно, къмъ X в. (гл. В. М. Григоровичъ, Древне-славянскій памятникъ, дополняющій житіе славянскихъ Апостоловъ, Казань, 1862 г.; Лавровскій, Ж. М. Н. Пр. 1885 г. мартъ, стр. 166—167). Но намѣренитѣ отъ А. В. Горскій служби на свв. Кирила и Методия въ пергаментнитѣ ржкописни Минеи на Московската Синодална библиотека не сѫ по-стари отъ XII—XIII в. Тѣ сѫ издадени съ надлѣжни изслѣдвания въ „Прибавленія къ Твореніямъ св. Отцовъ“ за 1896 г., а сетнѣ прѣпечатани отъ М. Погодина въ „Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ“ (1865), стр. 271—296, по случай 1000-годишнината на писменостьта и християнството въ Русия. Въ 1862 год. В. И. Григоровичъ е напечаталъ въ Казань отдѣлни служби на Методия и Кирила по намѣрения въ Атонския български Зографски мънастиръ и отнесенъ отъ него къмъ XIII в. пергаментенъ ржкописъ на Миней (отъ февруарий до августъ) подъ горѣспоменатото заглавие, прѣпечатани послѣ въ „Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ“, стр. 235—270. Слѣдъ това Арсеневъ е открилъ въ Московската Типографска библиотека други три нови списъци отъ службата на св. Кирила на 14 февруарий и ги напечаталъ въ сѫщия Сборникъ, стр. 550—555; а И. И. Срезневскій е намѣрилъ въ сѫщата библиотека още 4 нови списъци отъ службата на св. Кирила на 14 февруарий и, като ималъ още подъ ржка напечатанитѣ вече отъ Горски и Григоровича нейни списъци и ржкописнитѣ списъци на Палаузова и Востокова, я издалъ, като приелъ за основа на изданието си списъка на Востокова, въ Записки Акад. Наукъ, т. IX, кн. II, приложеніе 6. Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, вып. III, стр. 67—78. Въ България списъкътъ на Григоровича, само че отъ по-старъ прѣписъ, е билъ издаденъ въ сп. „Български книжици“, 1860 г., ч. III, стр. 54—59, но съ много погрѣшки. Този изгубенъ български списъкъ е билъ изправенъ и прѣпечатанъ (отъ „Бълг. книжици“) отъ П. Сырку въ 1885 г. подъ заглавие: „Служба святителю Меѳодію учителю славянскому, въ малоизвѣстномъ Болгаро-Афонскомъ спискѣ XIV—XV в.“, Спб., при което покойния славистъ е изказалъ и нѣкои филологически и полеографически забѣлѣжки. Отъ всичкитѣ тѣзи служби Рускиятъ св. Синодъ е нагласилъ изданието на службитѣ на свв. Кирила и Методия въ 1885 г. по случай 1000-годишнината на св. Методия подъ заглавие: „Житіе и труды преподобныхъ отецъ нашъ Меѳодія и Константина, нарѣченнаго Кирилла, учителей словенскихъ“. Въ това издание къмъ общата служба на свв. Кирила и Методия на 11 май сѫ прибавени: 1) отдѣлна служба за св. Кирила на 14 февруарий, 2) такава служба за св. Методия на 6 априлъ (по българо-атонския списъкъ), и 3) „Житіе и труды препо-

Първи периодъ

Отъ покръщането на българитѣ при князъ Бориса до падането на българското царство подъ Византия и гръцкото иго до 1186 год.

§ I. Вънкашния животъ на Българската църква при князъ Бориса.

Покръщането на българитѣ и на князъ Бориса.

Въ България християнството било въведено, като официално вѣроизповѣдание, отъ приемникътъ на Маломира или Пресяма, князъ Бориса, който дълго врѣме воювалъ съ Византия, разширочилъ до небивали до това врѣме прѣдѣлитѣ на българското княжество [1]) и слѣдъ това най-послѣ самъ приелъ светото кръщение. Това знаменателно събитие се случило въ края на 864 г. или въ началото на 865 г. [2]) въ врѣме на царуването на Византийския императоръ

добныхъ отецъ нашихъ Меѳодія и Константина, нарѣченнаго Кирилла, учителей славянскихъ", взето отъ Четь-Минея. Изданието на Руския св. Синодъ е точна копировка на древнитѣ служби съ нѣкои допълнения и малки измѣнения въ езика за удобно разбиране. Гл. рецензията на това изд. въ Руск. Церков. вѣстникъ, 1885 г., Апрѣль, прѣпечатана и въ Ж. М. Н. Пр., Апрѣль, (ч. CCXXXVIII), отд. 4.

[1]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 18, 29—30; Шафирикъ, Slov. Staroz., t. II, § 30; Гильфердингъ, Собраніе сочиненій, т. I, стр. 75—76; Иречекъ, Исторія, стр. 185.

[2]) Врѣмето на покръщането, благодарение на липса на опрѣдѣлени хронологически данни, точно е неизвѣстно. Може да се опрѣдѣли приблизително, като се основаваме върху слѣднитѣ исторически събития, съ които е прѣплетено самото кръщение: гръцкитѣ писатели свързватъ покръщането на Бориса съ голѣмъ гладъ, който (по латинскитѣ хроники, гл. въ Annal. Qidlinb., Pertz., III, p. 48 и Annal. Laubac., Ibid., I, p. 65) се случилъ въ България прѣзъ 862—863 год. и подиръ побѣдата на Михаила III надъ Амера при Синопъ, която послѣдвала (споредъ арабскитѣ източници гл. Weil, Geschichte d. Chaliph, II, s. 380) въ 863 г. Но Борисъ оставалъ още езичникъ и на другата година, както това се вижда отъ едно съобщение на Людовика Нѣмски прѣзъ есеньта на 864 г. до папа Николая I, въ което императорътъ говори, че „*българския князъ му се обѣщалъ да се покръсти*" (Минь, Патрол. т. 119, стр. 875), което потвърдява и Бертинската лѣтопись (Ibid., t. 125, стр. 1218), като говори прѣзъ сѫщата 864 г.: „че краль Людовикъ (подиръ нѣкое врѣме отъ рѣченото съобщение) ходилъ (или се канилъ да иде) на свиждане съ българския князъ, който (оставайки още езичникъ) се обѣщалъ да приеме християнството"; а на друго мѣсто, сѫщата лѣтопись, прѣзъ началото на 866 год., бѣлѣжи: „*Българския князъ, който се обѣщалъ миналата година да стане християнинъ, приелъ кръщение*". Излиза, че Борисъ се кръстилъ или въ края на 864 или въ началото на 865 г. Тѣзи дати се потвърждаватъ и отъ извѣстното окржжно послание на патр. Фотия до източнитѣ патриарси, писано къмъ края на 866 или началото на 867 г. по поводъ на явяването прѣзъ това врѣме на папското духовенство въ покръстената вече България; въ него патриархътъ говори: „Не сж се изминали и двѣ години подиръ покръщането на българитѣ и страната имъ я напълниха латиняни" (Photii Epistolae, ed. Montacut, p. 49). Извадени двѣ непълни години отъ изтеклата 866 год. ще се получи или края на 864 или началото на 865 г. Ср. Биљба-

Михаила III и светителствуването на Константинополския патриархъ Фотия, ср. въ врѣмето на онія лица, отъ които били изпратени на проповѣдь между западнитѣ славяни свв. Кирилъ и Методий, — фактъ, който отстранява и личното участие на свв. братя при Борисовото покръщане, понеже тѣ още прѣди 2 години сж заминали за Моравия [1]). Тази знаменателна година е нарѣчена

совъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. I, стр. 45—46; ч. II, стр. 178; Dümmler, Uber das Jahr in welchem der bulgarische Furst Bogoris getauft Ward., X, p. 80; Соколовъ, Изъ древн. исторіи болгаръ, стр. 147—155. Когато други учени, начиная отъ Pagi, Critica ad Baronium, t. III, p. 657, сж изказвали мнѣние, че Борисъ се покръстилъ въ 861 г., което пада отъ приведенитѣ по-горѣ документални доказателства, които съ голѣма положителность отнасятъ покръщането на Бориса къмъ края на 864 или началото на 865 год.

[1]) Участието на свв. Кирила и Методия въ покръщането на Бориса и на българитѣ много се е коментирало въ народнитѣ прѣдания, които често сж бивали записвани и отъ съставителитѣ на тѣхнитѣ жития или сказания за тѣхъ въ послѣдующитѣ врѣмена. Източникъ на тѣзи прѣдания, които допущатъ това участие на свв. братия въ покръщането на Бориса, несъмнѣно, била Македония, въ която се родили и проповѣдвали свв. братия и въ която въ послѣдствие се трудили ученицитѣ имъ Гораздъ, Наумъ и Климентъ. Жизнеописательтъ на послѣдния, архиепископъ Теофилактъ, все възъ основа на подобни прѣдания, въ пространото му житие дума, че „Кирилъ се трудилъ да спечели съ словесни дарове княза на българитѣ Бориса, когото *великій Методій още по-напрѣдъ бѣ направилъ свой синъ и го плѣнилъ съ своя отечественъ езикъ, въ всичкото хубаво*. При него (т. е. при Бориса) и българскиятъ народъ почналъ да се просвѣщава съ св. кръщение и съ християнството. Когато тѣзи мжже, т. е. Кирилъ и Методий, видѣли, че мнозина (отъ българитѣ) повѣрвали и че дѣцата, които се народили отъ водното кръщение били лишени отъ всѣкаква духовна храна, то изнамѣрили писмената и прѣвели св. Писание на български езикъ, щото божиитѣ дѣца да иматъ въ изобилие божествена храна, да могатъ да достигнатъ духовна зрѣлость и по този начинъ да въплотятъ въ себе си Христа“ (гл. Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, т. II, стр. 45—46, 178—179, 345, ср. и стр. 342, 280 и 277; Вороновъ, Главнѣйшія источники, стр. 197; Сырку, Къ Исторіи, т. I, в. I, стр. 515). Това непосрѣдствено участие на свв. Кирила и Методия въ дѣлото на покръщането на българитѣ, за което се говори въ житието на св. Климента, е могло да бжде по-рано отъ 864 г., когато тѣ сж били на проповѣдь по р. Брѣгалница, въ Македония. Нѣкои наши учени виждатъ и въ думитѣ на Панонското житие: „когато на Дунавскитѣ страни пристигналъ *„оугорски“* краль, той пожелалъ да види Методия“ прѣмо указание на срѣщата на св. Методия съ Бориса, *„оугорски“*, т. е. български краль (Начовъ Н., Врѣме и животъ на св. Бориса-Михаила, стр. 20, заб. 2); а други славянски учени думатъ, че свв. братия се срѣщали и говорили съ кн. Бориса прѣзъ врѣме на първото имъ пжтуване за Моравия, когато минали прѣзъ България (Будиловичъ А., Кириллъ и Меѳодій, ч. II, Спб. 1871; Начовъ Н., Ibid., стр. 20). Участието на св. Кирила въ покръщането на Бориса и войската му е изтъкнато и въ сказанието на така нарѣчената *Търновска* или Гилфердингова лѣтопись (гл. М. Дриновъ, Исторически прѣгледъ на Българската църква стр. 185; Голосъ, 1869 № 69, мартъ 10), възпроизведена и отъ Иеросхимонаха Спиридона въ „История во кратцѣ о Болгарскомъ народѣ славянскомъ“, стр. 39. Споредъ това лѣтописно сказание, което прѣвеждаме изцѣло по-нататъкъ, свиждането на Бориса съ Кирила е станало въ Константинополь, когато Борисъ се връщалъ „съ великую славою“ отъ похода противъ сарацинитѣ и измѣнника Тома, и когато още св. Кирилъ се училъ въ училище. Кирилъ привѣтствувалъ Бориса при влизането му въ Византийската столица, съ цитати въ рѣчьта си отъ св. Писание, и Борисъ и войската му до толкова били трогнати, че се покръстили до 53 хиляди души и княза молилъ Византийския царь да му отпусне Кирила въ България

отъ нашия лѣтописецъ: „*етхъ бехти*“ т. е. *жажда за спокойствие или миръ*[1]).

Причинитѣ да се покръсти Борисъ въ това врѣме, а не порано, както това могло да се очаква, при такава голѣма извѣстность и разпространеность на християнството между народа и княжеския дворъ, обикновено свеждатъ[2]) къмъ два вида: а) *обективни* — политическото положение на Бориса, като князъ, което го заставило въ такъвъ важенъ въпросъ, като промѣнението на вѣрата, да се съобразява съ много вънкашни условия и в) *субективни* — рѣшението на княза да промѣни личнитѣ си религиозни убѣждения, като человѣкъ въобще, за което сж дѣйствували много вжтрѣшни подбудителни явления[3]).

А. Обективни причини.

Къмъ обективнитѣ причини могли да бждатъ отнесени: 1) вжтрѣшното състояние на българската държава къмъ врѣмето на покръщането на Бориса; 2) положението ѝ спрѣмо вънкашнитѣ държави, като езическа страна, и 3) отношението на Бориса къмъ съсѣднитѣ нему християнски владѣтели.

1) *Вжтрѣшното състояние на България* прѣзъ врѣмето на князуването на Маломира и първитѣ години на Бориса е било едно отъ най-тревожнитѣ. Християнството е било доста много разпространено, както това вече видѣхме по-рано. То се стремило да обхване всичкитѣ слоеве на българското общество; особенно разпространението му се усилило, когато западната и южната часть на Балканския полуостровъ влѣзли (вслѣдствие на завоюванията на Бориса) въ състава на българското царство, кждѣто *всичкото*,

(Ibid., стр. 39). Всичкитѣ тѣзи сказания, колкото и да сж разнорѣчиви, ала имѣющи, несъмнѣно, обща основа — *македонското прѣдание*, доказватъ въ общата си сложность несъмнѣния фактъ — прямото *въздѣйствие* на свв. Кирила и Методия надъ Бориса да промѣни езическата си вѣра съ християнската прѣди своето заминаване между западнитѣ славяни, което е могло да бжде само въ Македония или прѣзъ врѣме на минаването имъ прѣзъ България; но тѣ по никой начинъ не сж участвували при покръщането на Бориса, което е послѣдвало много по-късно. Въ свръзка съ това прѣдание, несъмнѣно, стои и разказа за нарисуваната отъ монаха Методия (който нѣкои учени считатъ за св. Методия) картина на страшния сждъ въ единъ отъ лѣтнитѣ палати на Бориса, както това доказваме по-нататъкъ, когато цитираме и самия разказъ.

[1]) Това се срѣща въ послѣсловието на Черноризеца Тодора Дуксова, който прѣписалъ, по заповѣдь на ц. Симеона въ 906 г. прѣведенитѣ на български слова на Атанасия Александрийски отъ епископа Константина: „въ се убо лѣто (6415) успе раб Божій, сего князя (т. е. на Симеона) отецъ... великій и честный и благовѣрный господ нашъ князь Болгарскъ именемъ Борисъ... Сей же Борисъ болгары крестилъ есть *в'лѣто етхъ бехти*, во име Отца и Сына и Святаго Духа, амин“. (Гл. Калайдовичъ, Іоаннъ Экзархъ Болгарскій, стр. 98). Покойниятъ Гилфердингъ (Собр. соч. т. I, стр. 23 въ заб.) обяснява думитѣ „етхь бехти“ отъ маджарскитѣ думи „ехть бехти“, че значели „жажда спокойствія или миръ“.

[2]) Соколовъ, М., Изъ Др. истор. Болгар., стр. 141. Ibid., Первыя, 15 лѣтъ существованія Спб. Славян. благотвор. общества, стр. 685.

[3]) Ср. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 141.

комахай, население било християнско. Проповѣдници кръстосвали изъ страната. Народа безпрѣпятствено и открито се кръщавалъ, както, напр., билъ случаѧ при р. Брѣгалница — въ единъ день се покръстили до 4050 души. Това силно нахлуване на новитѣ (християнскитѣ) начала подкопавало до основание езическия социаленъ строй на страната и грозотата отъ единъ вѫтрѣшенъ прѣвратъ била въ навечерието си. Главното, че езическитѣ социални сили и култъ на държавата не били въ състояние да се борятъ и полемизиратъ съ възвишеното християнство, което принасяло обновляющи сили на държавата и осмисляло човѣшкото сѫществуване на всѣкиго. Побѣдата, очевидно, била на страната на християнитѣ, като многочислени и духомъ силни, при всичко, че езичеството употрѣбявало голѣми усилия на съпротивление; но това сѫ били само усилия на прѣдсмъртна агония, въ която безсилието, а често и съзнанието въ пустотата и грубостьта на идолопоклонството много пѫти привеждали и най-твърдитѣ сърдца и умове до пълно разочарование отъ господствующето вѣроучение: подобни хора били вече на вратата на едно страшно безбожие. — Къмъ тази картина трѣбва да се прибави и усилената религиозна експлоатация отъ страна на мусулманитѣ (сарацинитѣ), евреитѣ, арменцитѣ, гърцитѣ и латинцитѣ, отъ които послѣднитѣ двѣ прѣслѣдвали и чисто социални и политически цѣли. България приличала, така да се каже, на една диспутанска зала, въ която разнитѣ мисионери съ голѣма разпаленость се сразявали: сарацинитѣ се трудили и съ проповѣди и съ книги, които раздавали на народа (навѣрно безплатно), да разсадятъ ученията на Мухамеда [1]; отъ тѣхъ имало цѣло население по долината на р. Вардаръ, кѫдѣто били прѣселени (829—842) изъ Азия отъ Византийския императоръ Теофана, и сѫ се наричали „Вардарскитѣ турци", които въ послѣдствие сѫ били покръстени и имали особенна епархия [2]. На помощь на сарацинитѣ, навѣрно, сѫ идвали още отъ VIII в. проповѣдници и отъ Камското българско царство, което въ болшинството си поданици е изповѣдвало исляма, и което се е намирало въ постояни сношения съ Мизийскитѣ българи [3].

---

[1]) Responsa ad Consulta Bulgar. c. CIII; ср. Иречекъ; Исторія; стр. 165; Соколовъ, Изд. древн. исторій болгаръ, стр. 144.

[2]) Leonis Sapientis endex ecclesiarum, ed. Tafel, De Thessalonica, p. 47, 79—80.

[3]) Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. 1, стр. 272; Бестужевъ — Рюменъ, Исторія Руссіи, т. I, стр. 74; Голубинскій, Исторія руской церкви, т. I, първа полов т., стр. 92, 93. Цѣнно свидѣтелство за мухамеданството на Доно-кубанскитѣ българи ни прѣдставлява и арабския писатель Шемъседъдинъ Димешки, който разказва, че веднѫжъ попиталъ *поклонницы*, които отивали чрѣзъ Багдатъ на поклонение въ Мекка: „какъвъ сте ви народъ?" — тѣ му отговорили: „ние сме българи", *а българитѣ сѫ смѣсъ на турцитѣ съ славянитѣ*" (гл. Григорьевъ, Волжскіе Булгары въ Библіот. для чтенія 1836, т. XIX, стр. 17—19; Архим. Макарій, Исторія Христіанства до равноап. князя Владимира, стр. 99). Отъ това свидѣтелство изпъква и другъ единъ фактъ: освѣнъ мухамеданството на българитѣ, които, по всѣка вѣроятность, на скоро приели тази вѣра, ако се сѫди отъ обстоятелството, че Аспаруховата дружина била строго езическа (ср. Архим. Макарій, Исторія

Проповѣдьта на тѣзи проповѣдници, като родствени на българитѣ, трѣбва да е имала особена сила и влияние. А евреитѣ, за които се говори въ CIV глава на папскитѣ отговори до Бориса, отколѣ сполучили да образуватъ цѣли поселения въ по-голѣмитѣ балкански градове (въ Солунъ, Пловдивъ, Самоковъ, Видинъ, София и др.), съ неимовѣрна дързость водили горѣщи прѣпирни съ християнитѣ, за изтрѣблението на които дѣйствовали прѣдъ езическитѣ власти и съ разни позволителни и непозволителни срѣдства [1]). Арменскитѣ проповѣдници, дошли въ България отчасти отъ Тракия, прѣселени тамъ още отъ императора Константина Копронима (741—775 г.) по стратигически съображения [2]), а отчасти и направо отъ Армения, поради търговски или мисионерски прѣдприятия [3]), сѫ били горѣщи привърженици изпървенъ на монофизитската, а послѣ на монофилитската ереси; тѣхната сила особено се проявявала въ южна и западна България, кѫдѣто остатъци отъ тѣхъ сѫ се срѣщали чакъ кѫдѣ XII в. [4]); въ Солунъ е имало отъ тѣхъ цѣло поселение [5]). Но гръцкитѣ и латинскитѣ мисионери, които отколѣ водили помежду си упорита борба, отъ една страна, за юрисдикция надъ източния Илирикъ, който въ по-голѣмата си часть влизалъ въ България, и папството искало за всѣка цѣна да го задържи за себе си, и отъ друга — за християнскитѣ догмати, сѫ били извънредно заинтересувани отъ прѣдстоящето покръщане на българитѣ и направо сѫ се стремили къмъ подчинението имъ въ духовно отношение на Константинополь или на Римъ. Тѣзи домогвания, особенно на гърцитѣ, сѫ се подкрѣпяли и отъ извѣстни благоприятни за тѣхъ условия въ самата страна. Познато е, че източния Илирикъ вече около 134 год. билъ подъ прѣката власть на гръцката църква, която прѣзъ това врѣме успѣла да му наложи своя православенъ отпечатъкъ и своята културно-гръцка физиономия; а Тракия, долня Мизия и малка Скития още по отколѣ сѫ били здраво завладѣни отъ гръцизма и въ вѣроизповѣдно, и въ езиково и въ културно отношение. Това именно нравствено-религиозно-културно надмощие на Византия въ самата България създавало и особена *силна база*, която правила нейнитѣ мисионери за твърдѣ рѣшителни и само-

---

Христ. до равноап. княза Владимира, стр. 336—337, 341—342), но и тѣхното *ранно запознаване и съжителство съ славянитѣ*. Този фактъ много обяснява и защо славянитѣ въ Мизия лесно сѫ се покорили на българитѣ и слѣдъ това бързо е станало асимилирането имъ съ първитѣ. Асимилирането въ случая се е явило като слѣдствие на старо знакомство съ славянитѣ и надмощие на послѣднитѣ надъ първитѣ въ Мизия.

[1]) Tafel, De Thessal., proleg. c. XV.

[2]) Пер. списание, г. I, кн. 4, стр. 56; Иречекъ, Истор. Болгар., стр. 179 и 227; Голубинскій, Крат. очеркъ истор. Православ. Церквей, стр. 155; Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 122—123.

[3]) Филаретъ; Св. Юж. Славянъ; Робертсонъ, Исторія Христ. Церкви, т. I, стр. 691, 694—695. За Арменскитѣ колонисти и проповѣдници говоримъ на широко по-нататъкъ — въ отдѣла за „антицърковни движения".

[4]) Рачки, Bogumili a Patareni, Rad Jugosl. akad. кн. VI, стр. 97; Филаретъ, Св. Южн. Славянъ, 2 изд., стр. 160—161; Соколовъ, Ibid.

[5]) Tafel, Ibid., X—XIX.

увѣрени [1]) въ сполукитѣ имъ да наложатъ своята църква на българитѣ и съ това да прочистятъ пѫтя и за едно бѫдаще политическо завладяване на България. На тѣхна страна естественно сѫ били и множеството явни и тайни християни въ страната; тѣ сѫ били поддържани и отъ византийската партия при двора и въ народа. Когато латинскитѣ мисионери, лишени отъ това нравственно-културно надмощие, сѫ се опирали на други осново-положения — *на папския авторитетъ и сила, на отрицанието, че гърцитѣ имать чиста вѣра* и най-послѣ на *старитѣ си изгубени права и традиции надъ изт. Илирикъ*, осново-положения, които, ако и да били по-малко надеждни и убѣдителни, така сѫщо възбуждали тѣзи мисионери къмъ рѣшителна борба [2]) да спечелятъ за своята църква за всѣки случай българския народъ и съ това да възстановятъ старото положение до унищожението на първо-Юстиниянското и Солунското папски викариятства, плюсъ втора Мизия и Тракия, която въ по голѣмата си часть влизала въ състава на българското царство, а заедно съ това да обезпечатъ и едно надеждно авансиране и разпространение на папската власть и надъ източната църква. Така щото, явната и тайната борба на рѣченитѣ неприятелски едни къмъ други мисионери, съ тѣхнитѣ близки и далечни задкулисни планове за властничество, още повече влошевявала положението: българския народъ не знаялъ кои да слѣдва и кои да вѣрва. При това, къмъ рѣченото врѣме (862—863 г.) въ България върлувала усилена болесть по земледѣлието, която докарала страшенъ гладъ, моръ и проказа по хората и добитъка въ всичката страна. Бѣдствията се изяснявали отъ християнитѣ като божественно наказание за поклонението на безсловнитѣ идоли и за гдѣто се прѣслѣдвало христовото име. Това силно възбуждало и вълнувало религиозното чувство на народа; самъ князъ Борисъ билъ твърдѣ трогнатъ отъ тѣзи бѣдствия [3]) и, споредъ Вла-

---

[1]) Тази самоувѣреность на гръцкитѣ мисионери, която дохождала до екзалтираность, е изтъкната и въ въпроситѣ, които кн. Борисъ е прѣдложилъ на п. Николая I, и за които говоримъ по-сетнѣ.

[2]) Тази рѣшителность прогледва така сѫщо въ отговоритѣ на п. Николая до кн. Бориса.

[3]) За случившия се *гладъ* въ България и влиянието му да се покръсти Борисъ, говорятъ почти всичкитѣ византийски писатели, начиная отъ съврѣменника на Борисовото покръщане *Никита Пафлагонски* (гл Niceta Paphlagov., Vita S. Ignetii, Concil. t. 22, cap. IV, § 29; Acta Ss. на Боландиститѣ, глава IV, § 29; Ассимани, Kalendaria, t. III, p. 34; Соколовъ, изъ древ. ист. болгаръ, стр. 225; Голубинскій, Краткій Очеркъ, стр. 226), *продължателя на Амартола* (гл. Муралтъ, Хроника на Амартола, стр. 732; Голубинскій, Ibid., стр. 226, заб. 1, 2, 3, кждѣто сѫ прѣведени и старобългарскитѣ особенности на прѣвода на хрониката), *Левъ Грамматикъ*, който повтаря Амартола (гл. Scriptores post Theophanem, Парижското издание, стр. 462 и 534); *Симеонъ Логотетъ* въ първия си разказъ (гл. Scritores post Theophanem, ed. Paris., p. 439; Голубинскій, Ibid, стр. 227); *Продължателя на Теофана*, който е най пъленъ, между другото, дума: „Но ето едно бѣдствие, изпратено отъ Бога, — това е било *гладътъ*, защото така обикновено най-вече се вразумяватъ и се довеждатъ къмъ познание злото тѣзи, които сѫ загрубѣли и плѣсенясали, — измѫчвалъ и подядалъ земята му (на Богориса): и този именно *гладъ* го принудилъ, за да отстрани бѣдствията, да подири Бога, когото

дислава Граматика, се избавилъ отъ тѣхъ, т. е. прѣстанали да въръзуватъ, само когато той приелъ християнството [1]). И *етническиятъ съставъ* на населението не малко влошевявалъ положението: българскитѣ поданици не съставлявали още едно цѣло, напълно оформирана народность съ еднакви мисли, чувства и рѣчь, не славянскиятъ български елементъ не билъ още окончателно слѣтъ съ славянския. Християнството между славянитѣ е било повече разпространено и прозелитизма между него бърже се увеличавалъ съ завоюването на Македония или на сѣверо-западнитѣ и юго-западнитѣ области на Византия, които напълно сж били охристиянизирани; когато въ сѣверна България или Мизия потомцитѣ на Аспаруховитѣ прѣселници се държели по-упорито въ езичеството. Това раздвоение на населението по вѣра и народность е било опасно за сжществуването на държавата, като се има прѣдъ видъ, че славянското — православно население повече тѣготѣяло къмъ православна Византия, и винаги раздвоението е служило за източникъ на крамоли, раздори и религиозни ожесточения, които не могли да не спъватъ правилния развой на държавния животъ [2]). — Всичкото това образувало едно

често проповѣдвали и славили (прѣдъ него) Теодоръ и сестра му. И тъй, като получилъ освобождение отъ бѣдствието, той се изпълнилъ съ богопочитание и се сподобилъ съ кръщение, и отъ пратения отъ царствующия градъ архиерей билъ прѣименованъ на името на императора Михаилъ" Scriptores post Theophan., p. 101; или Theophani, Continuat. ed. Bonn. p. 162—165; Соколовъ; Ibid., стр. 229; Голубинскій, Ibid., стр. 229). Този разказъ буквално сж повторили: *Скилица* (гл Парижското изд. т. 2, стр. 25), *Кедринъ* Париж. изд. т. II, стр. 539) и Зонаръ (Париж. изд., т II, стр. 155), само съ тази прибавка, че Борисъ заставилъ и народа си да се моли на християнския Богъ за отмахване на глада (ср. Соколовъ, Ibid., стр. 137, 233, 236, 239); а Симеонъ Магистръ видоизмѣнилъ разказа въ смисъль, че гладътъ „принудилъ Бориса да пристжпи римскитѣ прѣдѣли", види се, съ оржжие да си набави храни за поданницитѣ (Symeon Magister, ed. Bonn. при Theoph. Contin., p. 664—666; Соколовъ, Ibid., стр. 241). И архиепископъ Теофилактъ дума: „Когато приелъ властьта чудния Борисъ, всичката България е била покрита, като съ облакъ, отъ франкитѣ(?!); при това се *присъединилъ още и страшенъ гладъ*: и по този начинъ българския народъ изтрѣбяванъ отъ неприятелския мечъ и отъ *язвата на глада*, се намиралъ въ бѣдствено положение. Но Борисъ, макаръ и да е билъ още дѣте, позналъ божествения бичъ, и че учащия Отецъ и Господь го извикалъ да се обърне къмъ истината... (гл. Migne, Petrolog, t. 126, p. 197, § 34; Голубинскій, Ibid., стр 230); Ср. Начовъ, Врѣме и животъ на св. Михаилъ-Борисъ, стр. 15; М. Соколовъ, първыя 15 лѣтъ существув. Славян. бл. общества, стр. 686; сжщия, Изъ исторіи древнихъ болгаръ, стр. 135, 225—242, 148—149). Но за *моръ и изтребление на людитѣ*, както и *неплъ и проказа въ българитѣ* говори Зонаръ (гл. Соколовъ, Ibid, стр. 239) и особенно пълно-българскиятъ му прѣводачь Владиславъ Граматикъ. Послѣдния пише: „приключи же се тогда недугъ проказьнь въ българѣхъ и о семъ оубоявшесе, кърстишесе въсй, нъ не прѣста отъ нихъ смъртоноснаа болѣзнь она, нъ мнозѣ умирающихъ, не бѣ помощи ниедйное, и скрьбіашесе велмй о семь начѣлникь ихъ (т. е. Борисъ), послѣд же научи сего сестра его отъ христѣ и прїеть поученїе и абїе прьста смьртносныи недоугь онь" (Сперонскій, Загребскиятъ ржкописъ, стр. 329). Тѣзи допълнения Владиславъ Граматикъ възможно да ги е заимствувалъ отъ други източници, които днесъ не сж познати.

[1]) Гл. прѣдидущата забѣлѣжка.

[2]) Ср Начовъ, Ibid.; Соколовъ, Ibid., стр. 686; Сжщия, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 143—145.

несносно положение, което, безъ съмнѣние, докарвало голѣми затруднения при функционирането на всичкитѣ части на държавния организъмъ: самото правителство, на чело княза, който добрѣ познавалъ тайнитѣ стремления на Византия, съ пръминаването на поданицитѣ му подъ „новия законъ“ (християнството), се чувствувало всѣкн день все повече и повече изолирвано (понеже клетвата за вѣрность на княза при покръщането е пръставала да сжществува, а нова клетва за вѣрноподанство, при непризнание на християнството за господствующа религия, на-да-ли е сжществувала). Такова положение, безъ рискъ за по-лоши сетнини, не могло да се протака. Мѣркитѣ за пръмахване на злото сж се посочвали отъ самото положение на страната: да се тури край на всичкитѣ религиозни и расови вълнения, да се успокои религиозното чувство на народа и да се достигне пълно асимилиране на българската и славянската народности, *трѣбвало да се пръведе единство въ вѣрата за всичкитѣ поданици на страната* и съобразно съ новата вѣра — *да се пръорганизира вжтрѣшния строй на държавата*. Изборътъ, коя вѣра да бжде спасителната опора, очевидно, не могалъ да бжде въ полза на езичеството, което било вече безсилно и вѣра на меншеството (повече аристократи и велможи) [1]) та и самото правителство на-да-ли би се рѣшило да го поддържа, прѣдъ такъвъ поучителенъ опитъ на миналото, — когато всѣко гонение и насилие надъ християнитѣ повече възпламенявало мжжеството имъ и повече се разпространявалъ „новия законъ“, отъ колкото да се достигне каквото и да е задушаване. За еврейството и арменското сектанства не могло да бжде и дума, като вѣроизповѣдания на съвършено малки и не добрѣ организирани общини. Оставало християнството — вѣрата на болшинството на поданицитѣ и на тогавашнитѣ образовани народи. По този начинъ, въвеждането на християнството, като официялна вѣра, съставлявало неизбѣжна нужда, удовлетворението на която особено настоятелно се е изисквало и налагало и отъ вънкашното положение на страната;

2) *Вънкашното положение на България* къмъ срѣдата на IX в. е било твърдѣ изключително: на пространството отъ Балтийското море до Босфора тя била единственната държава, която настойчиво (съ огънь и мечь) е поддържала езичеството; при общото славянско (южно и западно) религиозно движение, възбудено отъ гръмливитѣ и възвишенитѣ проповѣди на свв. Кирила и Методия, само тя (по срѣдата) е оставала още глуха къмъ християнската проповѣдь и учение. Това положение съвсѣмъ я изолирало отъ политическия животъ на Европейскитѣ държави. Всичкитѣ сж гледали на нея като на страна варварска и ненадежна за мирътъ. Южната ѝ съсѣдка, Византия, даже още не признавала фактическото ѝ сжществуване; споредъ нея, България могла да сжществува (и то не като отдѣлна самостоятелна единица, а

[1]) Поне отъ тази само срѣда е било съпротивление, когато Борисъ се кръстилъ. (Послан. на Бориса до п. Николая I). Ср. Соколовъ, Ibid., стр. 145).

въ васално отношение), *само като приеме християнството.* Нейнитѣ (българскитѣ) князе или управители, въ този случай, трѣбвало да бѫдатъ прости съучастници въ императорската власть [1]). За това и винаги, когато империята е имала стълкновение съ българитѣ, при заключване на мирнитѣ условия, прѣди всичко имъ е прѣдлагала да приематъ християнството, като най-надѣжна гаранция не само за трайностьта на сключенитѣ договори, но и за притѣгането на България и духовно властничество надъ нея [2]). Съ сѫщото настроение сѫ се намѣрвали и сѣвернитѣ ѝ съсѣди — Франкитѣ и Моравянитѣ. Послѣднитѣ, които съ всичкитѣ си сили се стрѣмили да въплотятъ въ себе си християнството (въ източна форма) за засилване своята политическа независимость, при всичко, че били еднокръвни братия (което служало като електрически токъ да се прѣдава религиозното движение и на българскитѣ славяни), за българското правителство, като езическо, сѫ били най опаснитѣ и непримиримитѣ врагове, — отъ което нѣмскитѣ крале често се ползували (особено къмъ 863 и 864 г.) да сключватъ съюзи съ Бориса противъ тѣхъ или противъ бунтовника Карломана [3]). Но и въ тѣзи съюзи, изкуствено подготвяни, въ повечето случаи, отъ властолюбивия папа Николая I (който усилено се стремилъ да подчини южнитѣ славяни, а чрѣзъ тѣхъ — и източната църква) [4]), Людовикъ II Нѣмски прѣдумвалъ и убѣждавалъ Бориса да се покръсти, като явно му посочвалъ, че съюзътъ имъ да бѫде твърдъ, на страната му да се гледа съ братско око, трѣбвало да приеме християнството, разбира се, отъ западенъ източникъ, т. е. отъ Римския прѣстолъ, както това подробно разкриваме по-сетнѣ [5]). Отъ друга страна, упоритата борба,

---

[1]) Тази гледна точка Византия настойчиво прилагала въобще къмъ всичкитѣ народи, които се заселявали въ нейната територия и приемали отъ нея християнството (гл. Соколовъ М., Первыя 15 лѣтъ существованія Славян. благотворител. общества, стр. 686 и у неговата „Изъ древней исторіи болгаръ", стр. 145—146; ср. и критиката на това изслѣдване отъ Грота въ Ж. М. Н. Пр., 1879, ч. CCV, стр. 297).

[2]) Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 118.

[3]) При самото си стѫпване на българския прѣстолъ (въ 852 г.) Борисъ е билъ съюзникъ (въ 853 г.) съ езичницитѣ въ това врѣме моравци противъ нѣмцитѣ (гл. Annales Prudentii Trecensis, къмъ края на 853 г., въ Пертца, т. I, у Migne, Patrolog., t. 115, p. 1408 и у Палацки, Geschichte von Böhmen, t. I, p. 114); ала по-късно, когато моравцитѣ приемали християнството къмъ 862—863 г., Борисъ билъ съюзникъ на нѣмцитѣ противъ моравцитѣ (гл. Пертцъ, Ibid., t. I, и въ нѣмския прѣводъ на Rehdantz'a, стр. 36; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 238; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 185) и сключилъ формаленъ договоръ съ Людовика Нѣмски въ Тулонъ на Дунава въ 863 или 864 г. противъ Ростислава моравски (гл. Успенскій Ѳ., Первая славянска монархія на с.-западѣ, стр. 44; Златарскій, Извѣстия за българитѣ и пр., стр. 59; Иречекъ, Ibid., стр. 185 и заб. 2, кѫдѣто е посочена и останалата литература по въпроса).

[4]) Подробно за това говоримъ по-сетнѣ — въ отдѣла „Католическата пропаганда въ диоцеза на Охридската архиепископия".

[5]) Migne, Patrol lat. t 119, p. 875; Annal. Bertin. Pertz., I, s. 465; Соколовъ, Первыя 15 лѣтъ существованія славянскаго благотвор. общества, стр. 687; Сѫщия, Изъ древ. исторіи болгаръ, стр. 125, 147, 215 и 216; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 234—239; Начевъ Н., Врѣме и животъ на Михаила-Бориса; Духовная бесѣда, 1859, № 19; Успенскій, Первыя славянскія монархіи на сѣверо-западѣ, Спб. 1872.

която се водила между силнитѣ Пипиниди въ съюзъ съ силно-концентрираното папство и Византия и Източната църква из-за България, не могла да не стрѣсне Бориса и правителството му, като борба, която проникнала по всичкитѣ краища на страната и която дълбоко засѣгала интереситѣ, даже сѫществуването на държавата, която се чувствувала безсилна да отстрани отъ себе си, борба, която, може би, е заставила Бориса да сключи договоръ съ по-раннитѣ свои врагове — нѣмцитѣ, за да отслаби поздраво застаналата противъ него Византия. Странитѣ сѫ били съвършенно изострени помежду си и въпроситѣ на деня (може би и дѣлѣжа) съ голѣма скорость назрѣвали: пасивно положение на бълг. правителство, за по-благи врѣмена, безъ ущърбъ на държавата, било немислимо; а да даде отпоръ на гибелнитѣ за него бурни течения отъ страна на два мирови центра Римъ и Константинополь съ военни сили, се явявало по-невъзможно, понеже неприятелскитѣ лагери сѫ били несравнено по-силни. Оставало само единъ изходенъ пѫть — да се извади България отъ изолираното положение, да се спечели за нея братско отношение къмъ другитѣ християнски държави, да се направи тя дѣйствителенъ членъ на общото европейско сѣмейство, — съ което да се достигне и признание на фактическото ѝ сѫществуване, като отдѣлна и независима държава. Но извоюването на всичкото това *изисквало приемането на християнството*, тъй като това е било първото условие, безъ което нито единъ новъ народъ е можалъ да стане членъ на европейското сѣмейство [1]). Въвеждането на християнството туряло край на всичкитѣ вѫтрѣшни вълнения и обезпечавало трайно сѫществуване на България, като свързвало бѫдащитѣ ѝ сѫдбини съ сѫдбинитѣ на нейнитѣ съсѣди. Изглеждало, че прѣпятствие за това се явявало господствующата идея въ Византия, споредъ която България, веднъжъ приела християнството, ставала васална на империята, идея, отъ която твърдѣ сѫ се прѣдпазвали и прѣдидущитѣ български князе. Но тази опасность не е била изключена отъ съображенията на Бориса: той чувствувалъ въ себе си и въ своето княжество достатъчни сили, за да не подпадне, съ приемането на християнството, подъ голѣмото политическо влияние на Византия [2]). Като гръмоотводъ на това страшилище — византийското църковно и политическо влияние — сѫ се явили и събитията отъ къмъ Азия и сѣверо-източна Европа, които къмъ 861—863 г. налагали по-скорошно сближение съ Византия. Турцитѣ отъ Азия и сѣверо-източна Европа вече стихийно налитали на Европа и силно притискали народитѣ на Византия въ Азия и на Балканския полуостровъ [3]) и дори искали да си нало-

[1]) Голубинскій, Е., Крат. очеркъ православ. церквей, стр. 23—24; ср. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 146; Мацѣевскій, Исторія первобытн. церквей у славянъ, стр. 44.

[2]) К. Гротъ, Рецензия на книгата на Соколова: „Изъ древней исторіи болгаръ" въ Ж. М. Н. Пр., ч. CCV, стр. 298—299.

[3]) Търновската или Гилфердинговата лѣтопись направо изтъква общата опасность отъ турцитѣ и тѣхното отблъсване съ задружни сили за най-изгодна причина за покръстването на Бориса и войската му (гл. стр. 249, забѣлѣжка 1).

жатъ вѣрата въ България; но да се сключи единъ траенъ съюзъ между двѣтѣ Балкански държави за общъ отпоръ и противъ тѣзи страшни сили, българското правителство трѣбвало да изпълни желанието на Константинополь — да приеме християнството и да направи България христ. държава. Стѣснителното положение на Византия отъ сѫщитѣ турци, при това, създавало едно отъ най-благоприятнитѣ условия за Бориса да приеме християнството, безъ ущърбъ на политическата независимость на страната, отъ което князътъ и дѣйствително се възползувалъ къмъ края на 864 или началото на 865 г.: и

3) *Отношенията на Бориса къмъ чуждитѣ християнски владѣтели*, които сѫ били твърдѣ дѣятелни, могли, най-послѣ, да усилятъ желанието му по-скоро да се покръсти. Извѣстно е, че Борисъ воювалъ нѣколко пѫти съ гърцитѣ и нѣколко пѫти сключвалъ съюзи съ тѣхъ[1]). Въ врѣме на прѣговоритѣ, безъ съмнѣние, му било прѣдлагано да се покръсти, като първо условие за трайностьта на съюзитѣ. Борисъ може да е отказвалъ, подобно на своитѣ прѣдшественици, но при всичкото това, не е могалъ дълго врѣме да се противи: при дворътъ му постоянно сѫ се намирали образовани гръцки и латински духовни лица, напримѣръ монахъ Тодоръ Куфаръ, свещеникъ Павелъ и др.[2]), които лично сѫ го уговаряли да приеме християнството и той самъ трѣбва да се е убѣдилъ, че отъ дългитѣ кръвопролитни войни, както и онѣзи на прѣдшественицитѣ му, като не могли да разрушатъ империята или да я заставятъ да признае фактическото сѫществуване на България, а само изтощавали страната му, нѣмало никаква полза[3]), че рано или късно трѣбвало да застане спрямо императоритѣ въ такива братски отношения, каквито въобще тя е прѣдлагала на варваритѣ, които сѫ искали сближение съ нея; а това е могло да се осѫществи само когато Борисъ приемялъ ученията на Христа и го направялъ достояние на своя народъ. Това съзнаване въ кн. Бориса е изтъкнато и отъ арх. Теофилакта, който дума: „*Борисъ пожелалъ отъ императора и синклита, щото*, като заключи условията на мира, за напрѣдъ да живѣе тихо и невъзмутимо, въ всѣко благочестие и чистота, истинно братски, въ съгласие и любовь, като за това *присъединилъ и твърдо*

---

[1]) Гилфердингъ, Сочиненія, т. I, стр. 52; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 19, 21; Соколовъ, Изъ др. исторіи болгаръ, стр. 136, 138, 228.

[2]) Theophan, Continuat. ed. Bonn., p. 162—165 и др. гръцки писатели, за които гл. у Соколова, Ibid, стр. 232, 235, 239; Анастаси Библиотекарь, у Migne, Patrol., t. 129, col. 18 и Conciliorum Generalium editio regia t. 23, p. 129; Соколовъ, Ibid., стр. 140. Голубинскій, Ibid., стр. 239, кѫдѣто се изказва прѣдположение, че свещ. Павелъ билъ изпратенъ отъ Людовика Нѣмски; но това противорѣчи на свидѣтелството на Анастасия Библиотекаря, който дума, че на князъ Бориса, „било прѣдложено отъ апостолския столъ чрѣзъ римски човѣкъ, нѣкой си свещеникъ на име Павелъ, да приеме ученията и таинствата". Migne, Patol. S. l. t. 129, p. 18; Цѣновъ, Произходътъ на българитѣ, стр. 224.

[3]) Соколовъ, Ibid., стр. 146.

увѣрение самъ да приеме божественото кръщение[1]). Къмъ сѫщитѣ мисли го навеждалъ и сѣверния му съсѣдъ — Людовикъ II Нѣмски. Катоималъ нужда отъ съюзъ съ българитѣ, както противъ моравскитѣ князе Ростислава, Святополка и противъ управителя на източната марка, Карломана, който се подозиралъ въ намѣрение да си създаде независимо положение на истокъ, така и противъ Византия, за да отслабява силитѣ ѝ съ честитѣ нападения на българитѣ въ Тракия и Македония[2]), Людовикъ II се готвилъ да сключи съ Бориса договоръ въ Тулонъ на Дунава[3]). Въ врѣме на прѣговоритѣ, кралътъ *убѣждавалъ Българ. князъ да се покръсти* (разбира се, че по западенъ обрѣдъ) и билъ въ възторгъ отъ обѣщането на княза, че ще се покръсти. Тази си радость кралътъ побързалъ да съобщи прѣзъ май на 864 год. чрѣзъ особенъ пратеникъ (Констанския епископъ Соломона) и на папа Николая I, като го помолилъ да положи пость и молитви за по-скорошното изпълнение на Борисовото обѣщание, както това се вижда отъ отговора на папата, който, между другото, писалъ на пратеника на Людовика: „Тъй, както ти говоришъ, че усърдният въ християнството (quod christianissimus) краль се надѣва, че самъ княза на българитѣ иска да се обърне въ вѣрата, и вече много отъ тѣхъ станали християни, то ние благодаримъ на Бога и му се молимъ, щото той да умножи богатството въ своята житница. Ние, разбира се, ще наредимъ пость и молебени за тѣхъ къмъ Бога, както той (кралътъ) иска чрѣзъ тебе“[4]). Очевидно е, че ако краль Людовикъ е молилъ папата, за да съдѣйствува съ молитви и пости за покръщането на Бориса и се старалъ да получи обѣщание за това, то той се е грижилъ и трудилъ направо за покръщането на българския владѣтель, навѣрно, за да го привърже съ това по-тѣсно къмъ своя съюзъ[5]). И придворният лѣтописецъ на сѫщия нѣмски краль Гинкмаръ Реимски, посвѣтенъ въ тайнитѣ на господаря си, прѣзъ сѫщата 864 год. е записалъ въ Бертинската Лѣтопись, че „краль Людовикъ (послѣ нѣкое врѣме, отъ горѣпомѣнатото посолство до папата) ходилъ на свиждане съ българския каганъ, който му се обѣщалъ да приеме християнството“[6]), а подиръ 1—2 години, прѣзъ 866 год., сѫщиятъ лѣтописецъ е записалъ въ сѫщата хроника, че Българския князъ, който въ прѣдидущата година, по Божие вдъхновение, а така сѫщо и по внушение на знаменията и бѣдствията въ народа му, мислилъ да стане християнинъ, приелъ

---

[1]) Житие на Тиверіополскитѣ мжченици въ Migne, Patrolog. t. 126, § 34 и въ Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 246, § 34.

[2]) Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 288; Rudolfi Fuldens. Annal a. 845, 852; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр 19.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 243—244; Соколовъ, Ibid., стр. 152; Златарски, Извѣстия за българитѣ . . ., стр, 64.

[4]) Epistolae et decreta papae Nicolai, I. Migne Patrol., s. lat t. 119, p. 875; Соколовъ, Ibid., стр. 215; Златарски, Извѣстията за българитѣ въ хрониката на Симеона Магистра, стр. 60.

[5]) Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи Православныхъ церквей, стр. 239; Златарскій, Ibid., стр. 60.

[6]) Migne, Ibid., t. 125, p. 1218; Соколовъ, Ibid., стр. 216; Голубинскій, Ibid., стр. 243.

светото кръщение[1]). Отъ тѣзи и други достовѣрни свѣдѣния не остава съмнѣние, че европейскитѣ господари прѣзъ 864 год. не само сериозно мислили за покръщането на кн. Бориса, но вземали енергични мѣрки, било чрѣзъ пращане при двора му на свещени лица до него, както е случая съ св. Павла, било чрѣзъ лични срѣщи и уговаряния, каквито Людовикъ II ималъ на два пѫти, било най-послѣ, чрѣзъ заплашвания, както за това отъ части дума архиепископъ Теофилактъ, като изтъква, че „България била покрита отъ облакъ Франки“ [2]), да заставятъ този Балкански езически владѣтель, който държалъ ключа на съобщенията между изтокъ и западъ, да се откаже отъ езичеството и приеме християнството, за да стане чрѣзъ това равноправенъ тѣхенъ събратъ, което напълно съотвѣтствувало на високото положение, което той и страната му заемали въ международното положение на Европа. И кн. Борисъ схванalъ благоприятния моментъ и изпълнилъ тѣхнитѣ съвѣти, за да се покръсти съ достоинство за държавата си [3])

Б. Субективни причини.

Но отъ всичкитѣ горѣизложени 3 вида причини не би имало никакви послѣдствия, или би сѫ изпълнили много по-късно, ако е нѣмало *вѫтрѣшни субективни причини*, които повѣлително наложили на Бориса промѣната на вѣрата. Тѣзи причини сѫ били дълбокото убѣждение и вѣрата на Бориса въ истинностьта на християнството и неговото неизмѣримо прѣвъзходство надъ езичеството, както и ясната прѣдстава, че съ въвеждането му ще се обнови държавата и ще се възроди народа му. И дѣйствително, ако Борисъ не е билъ лично убѣденъ въ правдивостьта на дѣлото, ако не е билъ разположенъ лично къмъ християнството, подобно на Константина Великий, то на-да-ли би могло да се очаква скорошното му покръщане. — По свидѣтелството на архиеп. Теофилакта [4]), Борисъ билъ запознатъ и чувствовалъ наклонность къмъ християнството още отъ малъкъ: „Борисъ, ако и билъ още малъкъ, познalъ Божия бичъ и това, че ржководителтъ Отецъ Господъ, го направлява, като желае синоветѣ и рабитѣ му да обърне къмъ истината“. Но това познанство, както може да се мисли, не е било слѣдствие отъ едно систематично изучване на християнството,

---

[1]) Migne, Ibid., p. 1232; Pertz, Annal Bertin., p. 473; Соколовъ, Ibid., стр. 216.

[2]) Migne, Ibid., s. gr., t. 126, p. 197, §. 34; Соколовъ, Ibid., стр. 246. Съобщенията отъ арх. Теофилакта фактъ за нападението на Франкитѣ ние не можемъ изцѣло да отхвърлимъ, както сѫ направили: Голубинскій, Ibid., стр. 230—231, 240; Соколовъ, Ibid., стр. 151 и др.; но го приемаме въ смисъль на заплашване отъ страна на Франкитѣ, че ще нахлуятъ въ България, или просто ще се дигнатъ въ кръстоносенъ походъ противъ невѣрнитѣ, ако Борисъ не си устои на даденото обѣщание да се покръсти.

[3]) Ср. Голубинскій, Ibid., стр. 23—24.

[4]) Въ житието на Тивериопол. мжченици, § 34 (Migne, Patrolog. graeca t. 126, p. 197); Начевъ Н., Врѣме и животъ на св. Михаила-Бориса, стр. 14—15; Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 230—231; Соколовъ, Ibid., стр. 246, 139.

а просто добито случайно: или отъ потресающето впечатление отъ смъртьта на дѣдо му Енравота, или отъ слуховетѣ и мълвитѣ за Божитѣ наказания съ гладъ, моръ и др. въ страната, или въобще за твърдостьта и мжжеството на християнитѣ при гоненията и изтезанията въ врѣме на Цока и Мортагона, тъй като бждащиятъ наслѣдникъ на прѣстола непрѣмено е билъ възпитаванъ въ строго езически духъ и направление, въ което се придържалъ и когато станалъ князъ, както това единогласно свидѣтелствуватъ всичкитѣ почти гръцки писатели, че „той макаръ да билъ по-рано огласяванъ и запознаванъ съ богопознанието, но все още запазвалъ прѣжното си невѣрие и билъ привързанъ къмъ родната религия“[1]). Въ всѣкий случай, сѣмето е било посѣяно на добра почва. Когато стжпилъ на прѣстола, освободенъ отъ всѣкакъвъ вънкашенъ надзоръ, Борисъ не задушилъ християнското сѣме, а го развилъ до широки размѣри и новото учение съвършенно обхванало душевния му животъ. За това най-вече спомогнали: *семейната му обстановка и отношенията къмъ поданницитѣ му.* При дворътъ се намирали мнозина влиятелни християни, като, напр., свещеникъ Павелъ, *Кинамъ*, който обърналъ въ християнство к. Енравота, монахъ *Тодоръ Куфаръ*, родомъ гръкъ и человѣкъ образованъ,— които „запознали (огласили) съ християнскитѣ таинства и направо увѣщавали“ княза Бориса да се покръсти[2]). Но най-убѣдително, споредъ гръцкитѣ писатели и болшинството на славянскитѣ учени е дѣйствувала проповѣдьта на сестрата на княза, която отъ малка (споредъ нѣкои учени) била взета въ плѣнъ около Шуменъ въ 815 или 816 г. слѣдъ разбиването на Мортагона отъ императора

---

[1]) Georgii Cedreni Historiarum compendium, ed Bonn. t. II. p. 152; Соколовъ, Изъ исторіи древ. болгаръ, стр. 236.

[2]) Продължательтъ на Теофана (Theophan. Continuat. ed. Bonn., p. 136), Скилица (Соколовъ, Изъ исторіи древ. болгаръ, стр. 232), Кедринъ (у когото Куфаръ е поименованъ Теодосий, — Georgii Cedreni, Historiarum compendium, ed. Bonn., t II. стр. 151) и Сименъ Магистръ (Symeon Magister, ed. Bonn, при Theoph. Contin, p. 664) съобщаватъ, че Тодоръ Куфаръ билъ отколѣ плѣненъ въ България, произхождалъ отъ знатенъ родъ, билъ достоенъ и полезенъ за управлението на държавата, и съ разговоритѣ си сполучилъ да запознае, огласи и усъвършенствува Бориса въ истинското богопознание (Ср. още Соколова, Изъ древней исторіи болгаръ, стр 228, 232, 236, 239, 244); а нашия историографъ, иеросхимонахъ Спиридонъ (гл. Исторія во кратцѣ Болгарскомъ народѣ Славенскомъ 1792 г., стр. 43) ето какъ се е произнесалъ за Тодора Куфара: „не толико царскимъ дѣламъ бѣ достоинъ, но и духовным, добродѣтелей и разума духовнаго исполненъ, добродѣтелей ради весма любимъ бяше всѣм, в палатѣ царскія, яко отца его почитаху и слушаху поученіе его“; а за влиянието му надъ Бориса, като слѣдва хрониката на Барония Цезара (гл. Annales ecclesiastcae a Christo nato ad annum 1198) говори: „имѣя при себѣ пленника нѣкоего Ѳеодора, прозваніемъ Куфара, угоднаго къ дѣламъ царственнымъ мужа, много отъ него о ученіи христіанствѣм увѣда“ (гл. Ibid, стр. 41). Иеросхимонахъ Спиридонъ прѣдставлява Т. Куфара като постояненъ съвѣтникъ на Бориса, даже той (Куфаръ) го посъвѣтвалъ, както за това говоримъ по-нататъкъ, да се отмѣтне отъ гърцитѣ (865 г.) и да се обърне къмъ римския първосвещенникъ Николая. (Гл. Ibid., стр. 44). За въздѣйствието на Куфара споменува и Владиславъ Граматикъ въ една отъ забѣлѣжкитѣ на своя Сборникъ, написанъ въ 1469 год. Сперанскій, Загребскиятъ ржкописъ въ Мсб., кн. XVI—XVII, стр. 329.

Льва Армянина и отведена въ Константинополь [1]), или просто изпратена на обучение (подобно на Симеона) въ Константинополь, при гръцкия дворъ, била покръстена и възпитана въ християнскитѣ начала и която била отпусната въ България (по договора отъ 852 г.) въ замѣна съ Тодора Куфара [2]) Тя постоянно увѣщавала брата си да остави грубото езичество, като му доказвала несравненото прѣвъзходство на християнството: „она непрѣстааше учити брата своего о вѣрѣ христовѣ, дондеже и крести е́го", дума прѣводачътъ на Манасиевата лѣтопись въ XIV в.[3]). Всичкитѣ тѣзи увѣщания и проповѣди, придружени съ една задушевна искренность и обичь, сж имали особена тяжесть, като се вземе въ внимание, че цѣлиятъ дворъ, както и всичката страна, сж били обхванати отъ византийската книжнина и култура, които отколѣ сж били вече проводници и носители на християнскитѣ начала въ България. При това и самиятъ езически култъ не е билъ толкова развитъ и възвишенъ [4]), щото да е привързвалъ князътъ къмъ старитѣ вѣрвания. Този култъ билъ отживѣлъ и отъ вѣка си прѣдъ силния напоръ на християнската култура и цивилизация, която, като поройни вълни отъ Византия обхващала България; той е билъ прѣчка и за народното обединение; и за това е трѣбвало да се замѣни съ модерното и свѣтлото учение на християнството. Запознаване съ християнството Борисъ е добивалъ направо и *отъ своитѣ поданници* което било важенъ факторъ въ рѣшението на княза да въведе християнството, безъ да има опасения отъ вжтрѣшни смутове и пронунциаменто. Извѣстно е, че когато князътъ билъ въ походи (а такива сж били три) въ Тракия и Македония (857—8 г.), отнемалъ отъ Византия тѣхнитѣ 10 области или комити и заставилъ полунезависимитѣ славянски племена около Солунъ да плащатъ данъкъ на държавата [5]), често се срѣщалъ

---

[1]) Този бѣлѣжитъ исторически фактъ ето какъ е прѣданъ отъ българския прѣводачь на Зонара Владислава Граматика: „приключисе нѣкогда яко имѣяху честіе между собою рати бльгаре съ грьци. и плѣнише грьци сестру начальника бльгарскаго и дрьжаху сію оу цариграду въ палатѣ оученце ю кнїзѣ. послѣд же й крьстише сію. потомъ посла братъ іее просити сію у цара грьчска. онаж пришдьши къ брату своему и въсегда учаше его хрїстїанству и дивляшесе чину хрїстїанскому". Сперанскій И. Загребскиятъ ржкописъ въ Мсб. кн. XVI—XVII, стр. 329; ср. Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, т. II, стр. 177; Theoph., Cont. 14, p. 136; Dudik, S., p. 161; Соколовъ, Ibid.

[2]) Engel. Allgem. Welthist., t. 49, p. 328; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 13, 22; Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 297: Бильбасовъ, Кир. и Меѳ., ч. II, 177.

[3]) Горѣупоменатитѣ византийски писатели (гл. стр. 253 заб. 2), кой съ по-малки, кой съ по-голѣми подробности, прѣдаватъ историята на Борисовата сестра и нейното прѣко въздѣйствие надъ брата си за достовѣренъ исторически фактъ (гл. Голубинскій, Краткій Очеркъ, стр. 227—230; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 228, 232, 235, 236, 237). За Манасиевата лѣтопись, разказа на която изцѣло прѣвеждаме по-нататъкъ, гл. Гудевъ, Българския ржкопись въ Ватикана, въ Мсб., кн. VI, стр. 336.

[4]) Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 141—143.

[5]) Гинкмаръ у Перца, t. I, p, 473, 474; Stritter, II, p. 94—98; Дриновъ, Южные Славяне и Византія въ X вѣкѣ, стр. 84—85; Бильбасовъ, Свв. Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 4.

съ много християни и самата му войска, по всѣка вѣроятность, е била прѣпълнена отъ тѣхъ: само въ гр. Брѣгалница той билъ очевидецъ какъ въ единъ день сѫ били покръстени до 4050 души[1]); тамъ той, споредъ прѣданието, слушалъ и възвишеннитѣ проповѣди на свв. Кирила и Методия, които му разкрили, по всѣка вѣроятность, и сѫдбата на невѣрнитѣ на страшния сѫдъ, която, споредъ по късни вариянти на сѫщото прѣдание, произвела голѣмо впечатление на княза, като нагледно разкрила единъ отъ най-сѫществennитѣ въпроси на вѣрата — участьта на човѣка подиръ смъртьта[2]). Свв. Братя сѫ убѣждавали, за вѣрване, бъл-

[1]) Куникъ, Донесен. о „Матеріалы для исторіи болгар. церкви", въ Ак. наукъ, т. V, стр. 254—556; Бильбасовъ, Ibid., стр. 5—6.

[2]) Това прѣдание, навѣрно е послужило за основа на Симеона Логотета да напише съобщението си, че Борисъ, като се върналъ дома, слѣдъ покръщането, „заповѣдалъ на живописеца, на име Методи, да напише (нарисува) въ своя домъ *сждъ и наказание* (т. е. картината на страшния сѫдъ), за което още повече се повдигналъ бунтъ отъ всичкитѣ му съотечественици (Scriptores post Thephanem, ed. Paris, p. 439; а слѣдъ него, продължательтъ на Теофана е приправилъ съобщението на Симеона Логотета въ цѣлъ разказъ, който е истъкнатъ за първостепенна причина за Борисовото покръщане. Той дума: „Но говорятъ, че се случило при това (убѣжденията на сестрата на Бориса и Тодора Куфара) и такова нѣщо. Понеже князъ Борисъ е ималъ извънмѣрна любовь къмъ ловъ, той искалъ, щото да бѫдатъ нарисувани сцени отъ ловджийството въ една отъ кѫщитѣ му, която той често посѣщавалъ, за да се наслаждаватъ очитѣ му и когато не е на ловъ. Когато по този начинъ се явило въ него такова желание, той повикалъ нѣкой си монахъ, отъ нашитѣ римляни, живописецъ, на име Методи. Но когато той се явилъ прѣдъ него, то по нѣкакво божественно наитие не заповѣдалъ да рисува нито убийства на люде, които се случватъ на война, ни убийства на животни и звѣрове, но казалъ, че иска такава картина, гледането на която да вселява страхъ и да възбужда ужасъ. Живописецътъ, като знаялъ, че нищо повече не може така силно да възбуди страхъ, освѣнъ гледката на второто Господне пришествие, изобразилъ него, — и праведницитѣ да приематъ награда за трудоветѣ и жестоко изпъденитѣ и пратенитѣ на грозно наказание. И така, като видѣлъ (княза) това, слѣдъ като била свършена картината, и отъ гледката се изпълнилъ съ страхъ Божи и като билъ оглашенъ съ нашитѣ божествени таинства, въ дълбока нощь се сподобилъ съ божествено кръщение" (Scriptores post Theophan., p. 101). Слѣдъ това този разказъ, така сглобенъ, си пробилъ пѫть и въ други срѣдневѣковни хронографи, напр. въ Ц. Барония, Annales ecclesiasticae a Christo nat ad annum 1198; той е прѣданъ, като достовѣренъ фактъ, и съ по-голѣми подробности и отъ нашитѣ историци: иеросхимонаха Спиридона, История, стр. 41—42, и о. Паисия, Исторія, Търново, 1893, стр. 24. Въ ново врѣме и Шафарикъ, Древн. II, 1, стр. 297, го счита за достовѣренъ, като утождествилъ живописеца Методия съ първоучителя св. Методия. Но ако се вгледаме по-сериозно въ този разказъ и неговото постепенно развитие и наслояване, не можемъ да не сподѣлимъ мнѣнието на нѣкои учени (Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 236 и 237 и „Кириллъ и Меѳодій"; Dümler, Über das laher in welchem der bulgarische Fürst Bogoris Getauft Ward, въ Archiv, t. X, p. 81; Бильбасовъ, „Кириллъ и Меѳодій", ч. II, стр. 46; П. Сырку, Къ исторіи изправленіе книгъ, т. I, в. I и др.), че той е подирня измислица на византийскитѣ писатели и че въ основата му лѣжи прѣданието за проповѣдьта на свв. Братя, което е циркулирало въ Македонскитѣ мънастири и население. А амплификацията на прѣданието въ разказъ за картина е могла лесно да стане, като се има прѣдъ видъ, че великитѣ проповѣдници на църквата винаги, при разпространение на християнството, сѫ разкривали участьта на человѣка въ задгробния животъ, на страшния Христовъ сѫдъ, който силно е дѣйствувалъ на суевѣрното езическо и християнско население. Даже бѣлѣжитиятъ Константинополски

гарския господарь въ правотата на християнството и когато сѫ отивали прѣзъ земята му за Моравия [1]), или самъ св. Методий послѣ е ходилъ нарочно въ България, за да убѣждава княза да се покръсти. За това знаятъ много съврѣмени памятници. Така, въ единъ отъ тѣхъ се говори, „че великий Методий безспирно се старалъ съ дароветѣ на словото да спечели княза на българитѣ Бориса, когото той още по-рано направилъ свой духовенъ синъ“ [2]), а другъ — прѣдставлява България на равно съ Моравия, за свободна страна на славянската проповѣдь на свв. Братя [3]). Може би тѣзи бѣлѣжити моменти и окончателно да сѫ прѣвили Бориса къмъ християнството, както справедливо забѣлѣзва О. Паисий въ историята си, и той би се подчинилъ на влечението на сърдцето — да се покръсти (подобно на 4050 души), ако съ този актъ не сѫ били свързани нѣкои важни и високи държавни интереси. Наклонността на княза къмъ християнството се вижда и отъ самитѣ му отношения къмъ поданицитѣ: той не е прѣдприемалъ никакви прѣслѣдвания противъ християнитѣ, при всичко, че умножението имъ е ставало открито и прѣдъ очитѣ му. Тази вѣротърпимость и явно съчувствие къмъ християнитѣ на държавния глава, безъ

патриархъ Николай Мистикъ е заплашвалъ царь Симеона съ страшния сѫдъ, за да сложи оржжието противъ гърцитѣ (гл. Мсб., кн. XII, стр. 143, 187). За това и въ старитѣ мънастири виждаме най-видната и на лично мѣсто поставена картината на страшния сѫдъ, прѣдъ която е въздишалъ и народътъ и монахътъ. При такива възгледи въ срѣднитѣ вѣкове за страшния сѫдъ, твърдѣ легко е могло да се развиятъ прѣданията за проповѣдьта на свв. Кирила и Методия, които, несъмнено, сѫ разкривали участьта на человѣцитѣ въ задгробния животъ, въ народни разкази за картината на страшния сѫдъ, която привела кн. Бориса въ страхъ и ужасъ; Ср. М. Соколовъ; Изъ др. истор. болгар., стр. 136—139; сѫщия, Первыя 15 лѣтъ существ. Слав. Бл, общества, стр. 686; К. Гротъ, Ж. М. Н. Пр., ч, CCV (1879), стр. 300; Бильбасовъ, Ibid., стр. 179.

[1]) Начовъ Н., Врѣме и Животъ на св. Михаила-Бориса, стр. 20; Мацiевскiй, Исторія первобыт. церквей у славянъ, стр. 43; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 32—23, 67; Куникъ, Матеріалы для исторіи болгарской церкви въ Акад. наукъ, т. V, стр. 254—256; Шлецеръ, Несторъ, ч II, стр. 416; Ассемани, Calend. eccl. t III, p 18, 44. Архіеп. Макарій, Исторія христианства въ Россіи, изд. II, стр. 163; Добровскій, Кириллъ и Меѳодій, стр. 50 (споредъ прѣвода на Погодина, Москва, 1825 г.); Бурмовъ, Началното разпространение на християнството въ България, въ Български книжици, септемв. 1859 г., кн. II, стр. 577—580.

[2]) Legend. Bulgar, cap. 4; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, часть II, стр. 178—179, Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 22, заб. 32. А Диоклійскиятъ презвитеръ направо говори, че Борисъ билъ обърнатъ въ християнството отъ св. Методия (гл. Швандтнеръ, Script. rer. Hund. t. III. p. 749); сѫщото дума и Чешко-Моравската легенда за св. Людмила (гл. стр. 223, заб. 1 и Палаузовъ, Ibid., стр. 22; Добровскій, Ibid., стр. 61; Филаретъ Архіеп., Житіе свв. Кирилла и Меѳодія, изд. II, стр. 13, заб. 6).

[3]) Добровскій, Mährische Legende vom Cyrill und Method Prag. 1826, стр. 29, 48—49, 88, 89, 90, 104. Мацiевскiй, Исторія первобыт. христіанскихъ церквей у Славянъ, стр. 47; Шлецеръ, Несторъ, т. II, стр. 416—417, 529; ср. архіеп. Макарій, Исторія христіанства въ Россіи, изд. II, стр. 162, 163; Бильбасовъ, Ibid., стр 178, кѫдѣто се дума, че сестрата на Бориса се познавала съ св. Методия и „по нейната просба той е ходилъ въ България на срѣщане съ Българския ханъ“ . . . „ и така е подготвялъ тъмнитѣ души на българитѣ къмъ приемане на християнскитѣ истини“ (стр. 178).

съмнѣние, способствувала за бързото развитие и проникване на християнството въ българския народъ; тя ясно е очертала рѣшимостьта на княза да направи религиозенъ прѣвратъ въ държавата. Всичкото това, а така сѫщо и вѫтрѣшното и вънкашното положение на страната, дава основание да се мисли, че Борисъ къмъ 863 и 864 год. сериозно е изучавалъ християнството и мислилъ надъ въпроса за въвеждането му въ страната си. — плодъ, отъ което е и самата му рѣшителность да се покръсти въ края на сѫщата 864 г. или въ началото на 865 год. [1]).

Единъ отъ важнитѣ въпроси, тѣсно свързанъ съ самото покръщане на Бориса и народа и който настоятелно е изисквалъ по-скорошно разрѣшение, е билъ въпросътъ: отъ кой християнски центъръ да приеме християнството и въобще църковнитѣ установления, догми и наредби, отъ Римъ или Константинополь? Този въпросъ е ималъ сѫществено значение не само за религиозния животъ, но и за бѫдащия социаленъ политически и културенъ развой на страната, защото отъ които народи, отъ източнитѣ или западнитѣ, приеме християнството и неговитѣ установления, съ тѣхъ българскиятъ народъ, безспорно, е свързвалъ и бѫдащитѣ си сѫдбини [2]). Съврѣменното положение на работитѣ е повело разрѣшението на тоя въпросъ въ полза на източната църква, т. е. на Византия. — Интереситѣ на България, въ търговско, политическо и културно отношения сѫ били тѣсно свързани съ Византия: християнството въ източна форма е било вече разпространено твърдѣ много между Борисовитѣ поданници — славянитѣ; писмената и книжнината въ България сѫ били византийски; турцитѣ били общъ и за българитѣ и гърцитѣ врагъ. Засилването на нѣмцитѣ и стремлението имъ да подсебятъ западнитѣ славяни, за да олеснятъ разпространението на господството си надъ Византия и онова на латинската църква надъ източната [3]), което силно заплашвало и България, когато отъ страна на Византия липсвали подобни опасности и при това отъ покръщането трѣбвало да се извлѣкатъ нѣкои политически облаги за държавата, като фактическото й припознаване отъ страна на Византия, присвояване на нѣкои области въ сѣверо-източна Тракия, а най-вече „Загорие“ и др. Всичкото това е наложило на Бориса и правителството му да разрѣшатъ спорния въпросъ въ полза на Византия. Наистина, краль Людовикъ Нѣмски, както видѣхме по-горѣ, уговарялъ Бориса да приеме християнството отъ запад. църква; но сближението на България посрѣдствомъ вѣрата съ западнитѣ държави не е принесло никакви облаги, нито за народа, нито за страната изобщо, нито частно за Бориса. То, по-скоро, могло да докара нѣкои нови затруднения, напр., протестъ отъ страна на мѣстнитѣ християни, като отъ източно вѣроизповѣдание и при това болшинство, както нѣкоги направили християнитѣ Скити въ V в. противъ импер.

[1]) Гл. стр. 278, заб. 4.

[2]) Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 25; ср. Соколовъ, Ibid., стр. 139, 145—147.

[3]) Ср. Златарски, Ibid., стр. 61.

Валента, толкова повече, че къмъ това врѣме източнитѣ християни вече гледали и считали западната (Римската) църква за *еретическа*[1]) и наложението ѝ могло да докара до сериозни осложнения — мятежи и бунтове, подстрѣкавани и дирежирани тайно и отъ самата Византия, която е употрѣбявала всичкитѣ усилия да разсади своето християнство и църковни установления въ България; подобенъ жестъ — приемане християнството отъ Римската църква — неминуемо изострѣлъ още повече отношенията на България къмъ Византия, безъ обаче франкитѣ да сж били въ състояние да дадатъ каквато и да е помощь на Бориса, като сами заети въ войни противъ Карломана и Велико-Моравскитѣ князе Ростислава и Святополка и се нуждаяли отъ помощьта на Българитѣ. При това, къмъ това врѣме (863 г.) Византия се намирала въ твърдѣ стѣснително положение: всичкитѣ ѝ сили сж били съсрѣдоточени при Синопъ противъ арабитѣ и турския емиръ Омара и войскитѣ ѝ отъ Тракия сж били извикани противъ тѣхъ[2]); а въ България върлувалъ страшенъ гладъ, проказа и моръ, които силно вълнували народа. Борисъ, за да отвлече вниманието на народа отъ бѣдствието и да се сдобие съ храни за него, се възползувалъ отъ стѣснителното положение на Византия и, споредъ свидѣтелството на Никита Пафлагонски въ житието на патриарха Игнатия, нахлулъ въ нейнитѣ провинции[3]) съ цѣль да застави стѣснителното Константинополско правителство да бѫде по-отстѫпчиво, щото въ случай, че направи прѣдложение да се покръсти, то да не прѣдявява такива искания, каквито прѣдлагало на другитѣ езически князе, т. е. да отстрани каквато и да е зависимость, каквато възприемали новопокръстенитѣ езически князе, и да спечели нѣкои важни териториални придобивки за страната си. Тази военна диверсия на Бориса излѣзла твърдѣ сполучлива. Турцитѣ, наистина, още въ началото на Борисовия

[1]) Това гледище е изтъкнато въ окржжното послание на патр. Фотия, за което говоримъ по-сетнѣ.

[2]) Василевъ А., Византія и Араб., Соб. 1900, стр. 197—200; Hinsch F., Byzantinische Studiem Leipzig 1876, ss. 157—158.

[3]) Symeon Magister, ed. Bonn. при Theoph. Contin. p. 664—666; Niceta Paphlag., Vita S. Ignatii. Concil. t. XX, c. IV, p. 129. Профес. Златарски В. се е постаралъ да докаже, че не е имало никакъвъ походъ отъ страна на Бориса противъ Византия, като далъ голѣма вѣра на нѣкои заносчеви въ хвалбитѣ си гръцки писатели (гл. Извѣстията за българитѣ въ хрониката на Симеона Метафраста и Логотета, София, 1908, стр. 58 и нат.), а не взелъ въ внимание показанията на по-правдивитѣ — *Никита Пафлагонски*, който говори, че *българитѣ сложили оржжието, като били убѣдени за това отъ дароветѣ на императора* (Ibid. in Concil., t. XXII cap IV, § 29, fin; Соколовъ, Ibid., стр. 225), и на *Симеона Логотета*, който допълня горното показание и между другото говори, че *„когато глада почналъ да опустошава страната, той (Борисъ) билъ принуденъ да се прѣхвърли въ римскитѣ прѣдѣли“* (Symeon Magist., Ibid., p. 665; Соколовъ, Ibid. стр. 241). И проф. Голубинскій възъ основа на тѣзи твърди свидѣтелства никакъ не се съмнява въ фактичностьта на похода (гл. Крат. Очеркъ . . ., стр. 25, 239—240); него послѣдвалъ и Соколовъ (Первыя 15 лѣтъ. . ., стр. 687 и Изъ древ. истор. болгаръ, стр. 148—151). Впрочемъ и самъ Златарски е отстѫпилъ отъ мнѣнието си слѣдъ 11 стр., като признаялъ, че българитѣ сложили оржжие и сключили миръ (стр. 69).

походъ били отблъснати [1]) и императоръ Михаилъ III и цезарь Варда наченали голѣми приготовления (вече прѣзъ 864 год.) по море и по суша [2]) противъ българитѣ (които, за вѣрване, при изтощеното състояние на империята сж вървѣли твърдѣ бавно); но бързото движение на Бориса къмъ Константинополь [3]), както това правили българитѣ въ по-раннитѣ си походи, заставило Цариградскитѣ управители да му прѣдложатъ миръ, когато българитѣ „*сложили и оржжието*“ [4]). Борисъ приелъ, за голѣма изненада на ромеитѣ прѣдложението и се наченали прѣговори, които на бързо сж се привършили, понеже, бѣлѣжи Теофилактъ, „*Римлянитѣ скоро изпълнили всичко*“ [5]). По условията на този договоръ [6]), Византия отстжпила на българитѣ цѣлата мѣстность „*Загорие*“ [между Сливенъ, Месемврия, Бургазъ, заліва му, Дебелтъ, гр. Сидоръ (при днешния Демиръ-Капу, на сѣверъ отъ Лозенъ-Градъ), вододѣла на Странжа и Сакаръ планина, — мѣстность твърдѣ важна въ стратигическо отношение, като защищающа проходитѣ къмъ Прѣславъ [7])] и, може би, санкционирала и другитѣ прѣдѣли на България [8]), а Борисъ се задължавалъ да се покръсти и да про-

---

[1]) Соколовъ, Изъ древнѣй исторіи болгаръ, стр. 14, 151; Златарски, Ibid., стр. 57, 62.

[2]) Ibid., Георги Монахъ (ed Muralt, p. 782 и Hirsch. Bizantinische Studien, Leipzig, 1876, s. 43); Генезий въ Migne, Patr. Graec. t 109, p. 1115. ср. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 21; М. Соколовъ, Первыя 15 лѣтъ, стр. 687; Сжщия, Изъ Исторіи, стр. 151.

[3]) Симеонъ Магистеръ мимоходомъ споменува, че Борисъ „*Пристжпилъ Римскитѣ прѣдѣли*“ (Scriptoros post Theophanem ed Paris, p. 499) и споредъ продължателя на Амартола, достигналъ до „града“ (въ българския прѣводъ „Цариградъ“ (гл. Хрониката по изд. Муралта, стр. 732; Голубински, 226).

[4]) Niceta Paphlagon., Vita S Ignatii Concil. t. 22, cap. IV, § 29 fin.; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 225

[5]) Житие на Тивериополск. мжченици, § 34.

[6]) Официялнитѣ актове на тоя договоръ не сж се съхранили, но за тѣхъ се срѣщатъ указания въ писанията на Византийскитѣ писатели, а споредъ Симеона Магистра въ „града“. Соколовъ, стр. 132, 241.

[7]) Продължателтъ на Теофана, въ Sciprores post Theophan., ed. Paris., p. 101. Областьта *Загорие* е била отстжпена още отъ императора Юстинияна II Ринотмета на князъ Требеля въ 704 или 705 год., за гдѣто този послѣдния го възстановилъ на прѣстола (гл. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 12, 32); но послѣ коварно е била задържана отъ Византия и е служила за постояненъ лагеръ на гърцитѣ противъ българитѣ. За нея е воювалъ Крумъ (Ibid., стр. 13), до като послѣ Борисъ я спечелилъ, за да уталожи неприязненостьта на народа си (Stritter, t II, p. 568—570; Енгель, Gesch. der Bûlgaren in Moesien, p. 331—332; Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 290—291; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 230; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 178; Гильфердингъ, Собр. сочин, т. I., стр. 36. Но проф. Златарски доказва, че по-голѣмата часть отъ тази область (до Дебелтъ) е била винаги (отъ 705 г.) въ българско владение, а сега се придобило само останалата часть: отъ Дебелтъ до Сидиръ (близо до сегашното с. Ковчазъ на сѣверъ отъ Лозенъ градъ) и вододѣлитѣ на Странжа и Сакаръ планини, — область, която така сжщо се наричала „Загория“ (Извѣстията за българитѣ . . ., стр. 65—70). Съ това Борисъ изравнилъ южнитѣ си граници съ балкански върхове

[8]) Профес. Златарски е опрѣдѣлилъ тѣзи прѣдѣли така: „Отъ вододѣла на Сакаръ планина (отъ Узонджова, гл горнята забѣлѣжка) тя е вървѣла по сѣвернитѣ склонове на източнитѣ Родопи до върха на Кекезъ-тепе,

възгласи християнството официялна вѣра въ страната си, — условие, нуждно за искренността и здравината на миръть [1]). Освѣнъ това, Византия се задължавала да изпрати за първо врѣме духовни инструктори въ България за уреждане на новата ѝ църква и за извършване на богослужението и др. религиозни нужди на новопокръстенитѣ.

Князь Борисъ изпълнилъ задължението си — да се покръсти — непосрѣдственно подиръ сключването на договора. Самото кръщене се извършило, по всѣка вѣроятность, въ военния лагеръ [2]) близо до Константинополь [3]) отъ нѣкого си неизвѣстенъ по име архиерей, пратенъ „отъ царствующия градъ“ — Константинополь [4])

оттукъ по главния вододѣлъ на централнитѣ Родопи, прѣсичала р. Мѣста къмъ планината Козъ-дагъ и оттукъ по вододѣла на западъ къмъ прохода Рупель на р. Струма, по планина Бѣласица до Демиръ-капу на Вардаръ, отъ кждѣто повръщала на ю.-з по вододѣла къмъ планинитѣ Мариинска, Блатецъ и Кожухъ, отдѣто вземала посока къмъ ю.-з. покрай Островското езеро“ (Ibid., стр. 70), а отъ него къмъ Костуръ се повръщала на з., обхващала планината Грамосъ къмъ срѣднето течение на р. Воюса, по него завивала на с. по пл Таблатъ по долното течение на р. Дѣволъ къмъ р. Шкумби западно отъ Елбасанъ, по нея къмъ вододѣла на Голс-Бърдо право на с. къмъ срѣдньото течение на Черни-Дринъ, по него до съединението съ сръбската граница“ (Ibid., стр. 79), като при това, дума, че прѣдложенията на Бориса били твърдѣ тежки за Византия, ала тя ги приела прѣдъ видъ на важнитѣ сѣтнини, които е очаквала отъ сключвания миръ за интереситѣ на империята и църквата (Ibid). Тѣзи граници, обаче, при ц. Симеона сж били много по-широки, но за тѣхъ говоримъ послѣ.

[1]) Срав. Архиеп. Теофилактъ въ Migne, Patrol. S gr. t. 126, p. 197, § 34; Голубинскій, Ibid., стр. 230—231.

[2]) Niceta Paphlagonitas. Ignatii, Concil. t 22, cap. IV, § 29.

[3]) Споредъ славянския прѣводъ отъ българ. редакция на продължателя на Амортола. Голубинскій, Ibid., стр. 226, заб. 3.

[4]) Theophan,Continuat. ed Bonn , p. 162—165 ; Соколовъ, Изъ древней истор. болгар., 130, 150, 229. Професоръ Голубински мисли, че архиерея е билъ самъ патриархъ Фотий (гл. Краткій Очеркъ истор прав. церк., стр. 26 и 241). За въ полза на това мнѣние се изказва и Никонъ черногорецъ отъ XI в. въ 40 слово на своя Тактиконъ, като коментира „книгу посланїа Фотия патриарха Константина града“ и дума: „тои бо Фотиа крестиль родъ болгарьскыи съ царемь ихь“ (гл. Поповъ А., Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочинененій противъ латинянъ. Москва, 1875, стр. 290). Когато въ българския прѣводъ на Зонара този фактъ е обясненъ малко иначе; тамъ се дума: „посла (т. е. Борисъ) молбу въ Константїнь градь да пришьдъ архиерей, отъ тоудо и крестить сего, видѣвше же сего българе крестившасе, подвигошесе нань оубити его Онь же дрѣзнувь креснымъ знаменїемь. Борисе и побѣди сихь. прѣхождаше бѣ кресть прѣдъ нимь. и сему бывшу вьсѣ българе хрїстїан'ство възлюбившекрестишесе“ (Загребскиятъ ржописъ въ Мсб. XVI—XVII, 329). За кое възмущение говори Зонаръ, да ли въ лагера, отъ войскитѣ, когато се е появилъ архиерея, или за Прѣславското възмущение, което станало слѣдъ покръщането? — неизвѣстно. Сжщата неясность се забѣлѣзва и въ съобщението на факта за присвояването на „Загорие“, като прѣдава работата, че българитѣ подиръ кръщението се молили за тази область и Византия доброволно я отстжпила: „иже и по сихъ посла господинь ихъ (т. е. подиръ покръщането и усмиряването на бунта прати българския господарь) къ царици Теодорѣ просити землю бльгаромъ у римлянь, понеже утѣснахусе и прошаху въкупѣ воинствовати съ рѣмляны. и испльни прошенїе ихъ Теодора царица отъ страны бо глаголемые желѣзные даже до велта дарова сѣмь. Велть же есть близь Одрина града и сїе вьсѣ наслѣдоваше българе дарованїемъ Теодорѣ царицѣ и именование загорїе“. Срав. А. И. Ящимирскій, Мелкіе тексты и замѣтки по ста-

въ присѫтствието на императора Михаила III (споредъ Симеона Магистра — Логотета) или на прѣдставителя му, който билъ духовенъ възприемникъ (кръстникъ) на княза [1]). Въ кръщението

ринной славянской и Русской литературамъ въ Извѣстія отд. рус. яз. и словесн. имп. ак. наукъ, т. 7, (1902); стр. 112 и сл., кѫдѣто криво е изтълкувано това мѣсто на Зонара, а именно, че „българитѣ подиръ кръщението прѣдложили на гръцката царица Теодора да стѫпи съ тѣхъ въ съюзъ противъ римлянитѣ", когато подъ думитѣ „прѡшаху въ купѣ воинствовати съ рѡмляны", трѣбва да се разбира, че „искаха наедно (въ съюзъ) да воюватъ съ римлянитѣ" (ромеитѣ, византийцитѣ). Но забѣлѣжително е, че за този своеобразенъ подаръкъ на „загорие" Владиславъ граматикъ не е направилъ никаква забѣлѣжка, при всичко, че твърдѣ очевидно е желанието на византиеца да скрие унижението на Византия (гл. Ibid., стр. 329).

[1]) Голубинскій, Краткій Очеркъ Православн. церквей 25—26; Палаузовъ, Вѣкъ п. Симеона, стр. 28 и заб 34; Соколовъ, изъ древней исторіи Болгаръ, стр. 155—157, кѫдѣто сѫ приведени и всичкитѣ извѣстия на византийскитѣ писатели Но въ откритата отъ покойния славистъ Гилфердингъ българска лѣтопись (Гл. в. Голосъ 1869 г., № 69, марта 10) факта за Борисовото покръщане се прѣдава не така, както въ Византийскитѣ писатели. Борисъ, разказва се въ нея, завързалъ съюзъ съ Византийската империя и далъ ѝ *великую помощь* противъ Сарацинитѣ и противъ измѣнника Тома, който се билъ възбунтувалъ противъ императорската власть въ Армения: „Борисъ самъ поиде съ воинствомъ своимъ у велику Арменію, всѣхъ сарациновъ изсѣче и прогна, и Ѳому жива ухвати и муками погуби, и съ великою славою въ Цариградъ пріиде и честно отъ царици Ѳеодоры (майката на младия още тогава императоръ Михаила III) пріятъ. Въ то время бѣ Кирилъ святый учитель Словенскій въ училищѣ уча ся съ сестриничемъ Михаила царя сина Ѳеофилова... и тако Кирилъ святый пребывая въ царскихъ палатахъ, въ то время пріиде въ Цариградъ Борисъ съ воинствомъ отъ Арменіи. Изыде же царь въ срѣтение его, изыде заедно и Кириллъ, и нача Кириллъ говорити по болгарски съ Болгарами, сказовати имъ отъ святое писаніе; и когда чуха Болгари по своему езику, зѣло умилиша ся и крестишася 55 тисящи, а прочіи бяху крещени... Глаголетъ Евоимій святыи патриархъ Терновски (лѣтописъ Терновскій): по возвращеніи отъ Арменіи Борисъ царь Болгарскій прія святое крещеніе; самъ Михаилъ кесарь восприемникъ ему бысть, и даде ему имя Михаилъ, именемъ своимъ, и 53 тысящъ войска его крестися, тамо сущи и Кириллъ философъ" (Гл. Дриновъ, Пер сп., г. I, кн. IV, стр. 22; Ibid, Истор Прѣгл. на Бълг. църква, стр. 185) Тѣзи съобщения на лѣтописа, колкото и да сѫ важни сами по себе си, се нуждаятъ отъ потвърждения, защото освѣнъ че византийскитѣ писатели не упоменаватъ никѫдѣ за подобни походи на Бориса противъ Сарацинитѣ и Тома, но тѣ (съобщенията) сами си противорѣчатъ, когато първата половина на сказанието говори, че Борисъ билъ кръстенъ *отъ Теодоры*, а втората половина — (по думитѣ на патриарха Евтимия) — отъ царь Михаила. Подобни сказания въ насъ е имало и други ако се сѫди отъ историитѣ на О. Паисия и Христаки Павловича, но тѣ сѫ били още по-разнорѣчиви. Това разнорѣчие го е съзнавалъ или виждалъ и самъ С Паисий, който твърди въ историята си, че „*Мортогонъ* или Михаилъ, а не *Богорисъ*, както Барони пишетъ", се е кръстилъ отъ Методия; а слѣдъ него Христаки Павловичъ (въ своя Царственикъ, стр 30) говори: „Въ това врѣме (когато прѣстаналъ глада въ България) грецытѣ позваха Мортогона сосъ големо моленіе, да дойде да имъ помогне противу Тома отступника, който бѣше нападналъ на нихъ, и бѣха въ голѣмо утѣсненіе... Мортагонъ: който абіе дигна войска силна, и отиде противу Тома отступника и разби го до конецъ, а самаго улови, и перво убо отсече му рацете и нозете, а послѣ и главата. Послѣ влѣзна въ Цариградъ, и крестисе, и наименова го самъ греческій царь на своето си име Михаилъ, въ лѣто господне 826. Крестихасе же тога и отъ войската му до 5003 души". Тѣзи мѣстни сказания, по които сѫ се водили О. Паисий и Павловичъ, както и търновския лѣтописъ, отъ които се е ползувалъ съставителя на Гилфердинговия лѣтописъ, би хвърлили голѣма свѣт-

Борисъ билъ нарѣченъ съ името на императора *Михаилъ* [1]). Наедно съ Бориса била покръстена войската и нейнитѣ началници. Мнозина войводи (болѣри) отишли въ града и тамъ били покръстени[2]). И Византия отъ своя страна побързала да изпрати мно-

---

лина отъ национално гледище на въпроса за Борисовото кръщение, за което знаемъ само по византийскитѣ лѣтописи, но само слѣдъ щателното събрание и критическо сравнение едни съ други, което ще изнесе чиститѣ исторически факти. До това врѣме, обаче, тѣзи сказания само ще възбуждатъ любопитството на историка, безъ обаче да може да се възползува той отъ тѣхъ. Не е безинтересно да добавимъ и това, че и Иеросхимонахъ Спиридонъ въ историята си „О, Болгарскомъ народѣ славенскомъ, написана въ 1792 год., като цитира източницитѣ на о. Паисия и Хр. Павловича, а имено *Баронія* (Annales ecclesiastecae a Christe nato ad annum 1198) и *Куропалата* — (французки лѣтописецъ) прѣписва буквално (стр. 42) свидѣтелството на патриарха Евтимия: „Глаголетъ Евѳимій святый патріархъ терновскій", което е заимствувалъ отъ „лѣтописъ терновскій". Това е сторилъ Иеросхим Спиридонъ да потвърди свидѣтелствата на Барониевата хроника, прѣведена и на руски въ 1687 год., а напечатана въ Москва прѣзъ 1719 г., отъ което издание се е ползувалъ и нашия историкъ (Гл. Златарски, Ibid. стр. 17—18); а на страница 38—39 повторилъ почти буквално сказанието отъ Гилфердинговата лѣтопись, като е добавилъ: „и тогда (тоестъ слѣдъ кръщането) молиша Кирила да изведетъ по языка ихъ писаніе; такожде и Борисъ моли царя да пришлетъ Кирила въ Тернову" (т. е. въ Прѣславъ, кждѣто е била столицата на Бориса).

[1]) Въ една историческа повесть подъ заглавие: „Повѣсть о латынѣ когда отлоучившіяся отъ грекъ и святыа божіа церкве...", отъ XIV в., кръщението на българитѣ ето какъ е прѣдадено: и безбожіе соуще и отъ сихъ оубо скиѳъ глаголемы болгаре иже по истроу съвыше живоутъ. обѣими странами, его же ти языскомъ своимь дунавь нарицаютъ. иже и сми глаголемъи болгаре бѣша и врази гречьскааго царства на лѣта многа. Тѣм же и многоу соущоу языкоу томоу. Тѣм же и обладааше всю землю мисиискоую и населишася родове ихъ дажде до илирика к западоу. по лѣтехъ же многыхъ іегда възмогоша греци помощию божіею. и обратиша ихъ отъ нечьстиия на богоразоумиіе. изволеніемь божиимь и посѣщеніемъ сватааго духа прияша и ти святоіе крещеніе. и наставлены быша на съвѣтъ божествным. волцы соуще ко овщамъ Христовымъ причтошася. по смерти Ѳеофила царя иконоборьца при благочьстивѣй царици Ѳеодорѣ іаже православніе святоіе церкви свети божии и святымъ иконамъ сътвори съ сыномъ Михаиломъ царемъ. и въ дни сихъ благочьстивыихъ царии прииде Борисъ князь болгарскии прося отъ сихъ царии святоіе крещеніе. іеже и сподобися приіати тако и съ всѣмъ царствомъ своимъ и нарече Михаилъ царь на свотомъ крещеніи Борисоу своимъ именемъ Михаилъ. и тако благодатию божіею приіатъ весь родъ болгарьскыи святоіе крещеніе и іевангелие Христово. и просвѣтишася свѣтомь богоразоумїи даждь и до днешняго дъне" (Поповъ А., Историко-литературный обзоръ, стр. 186—187). И споредъ това твърдѣ интересно лѣтописно сказание Борисъ е билъ кръстенъ лично отъ императора Михаила III.

[2]) Продължателтъ на Амартола (Георги Монахъ) по Моск., Парижск. и Мюнхенск. ржкописи ed. Muralt p. 732 Соколовъ, Ibid., стр. 225, ср. и 155; Голубински, Ibid, стр. 22—26, 226, 240—241; Начевъ, Ibid. стр., 20—21. И Славянския прѣводъ на Логотета отбѣлѣзва: „Царь же (Михаилъ III) княза ихъ (на българитѣ) крестивъ пріемъ, въ заложи ему имя свое, болѣры же его (Бориса), въ Париградъ отведе, крести ихъ" (Златарски, Ibid., стр 79). По този случай г. Златарски, въпрѣки ясната смисъль на текста, е направилъ единъ неумѣстенъ коментаръ, че болѣритѣ сж били кръстени една година по-рано отъ Бориса (въ 863 г.), когато отишли въ Константинополь да сключатъ мира, а на слѣдующата година се покръстилъ и Борисъ (Ibid., стр 79—82). Всичкитѣ съврѣменни извѣстия на византийскитѣ и латинскитѣ хроники сж противъ подобно твърдѣние. Тѣ единодушно говорятъ, че понапрѣдъ се кръстилъ Борисъ, а сетнѣ болѣритѣ. Това е било и въ реда на

жество свещеници въ България, които да покръстятъ народа и да организиратъ неговия новъ християнски животъ.

Когато се върналъ въ България, наедно съ гръцкитѣ свещеници, Борисъ дѣятелно се заловилъ за въвеждането на християнството въ страната си, при което, споредъ свидѣтелството на единъ западенъ писатель, „станали по срѣдъ народа много знамения и чудеса, пращани съ гърмове отъ свише“[1]). Княза заповѣдалъ да се замѣнятъ езическитѣ украшения въ палатитѣ съ християнски: нарисувана била въ една отъ дворцовитѣ зали и картината на страшния сѫдъ отъ нѣкого си монаха Методия[2]). Съпротивление отъ страна на народа при въвеждането на „*новия законъ*“ (така болѣритѣ наричали християнството) не се проявило никѫдѣ. Само 52 болѣри[3]), закоренѣли езичници, навѣрно, потомци на древнитѣ българи[4]), се опитали, споредъ единъ разказъ на Гинкмара Реимски въ Бертинската лѣтопись, да възпратъ съ оржжие въ ржка разсаждането на евангелската светлина, като се опитали да съставятъ заговоръ противъ главния му виновникъ — Бориса въ Прѣславъ и 10 *комитати* или жупи (окржзи) въ прѣдбалканска България между р. Тимокъ, Дунава, Черно море и Балкана[5]). Заговорницитѣ мислили да убиятъ княза и да покачатъ на мѣстото му езичникъ. По край религиознитѣ съображения — защита на отечественната вѣра, възстаналитѣ болѣри, може би, да сѫ имали и политически съображения: като привърженици на езическата партия, твърдѣ е вѣроятно, да се страхували отъ засилване на влиянието на Византия чрѣзъ християнството и партията, която е ратувала за него, и съ оржжие въ ржка да сѫ искали да възпрепятствуватъ на това засилване, както това е станало и въ послѣдствие, въ врѣме на царь Петра, когато ветеранитѣ на Симеона се възбунтували противъ този царь за неговото голѣмо сближение съ Византия. Така или иначе, но бунта е билъ насоченъ противъ въвеждането на християнството. За това и езичницитѣ болѣри наченали да подбуждатъ народа противъ княза[6]). Но въ деньтъ на възстанието, когато иницияторитѣ въз-

---

нѣщата: при такива важни държавни актове, какъвто е билъ промѣната на вѣрата, естествено държавниятъ глава трѣбвало да стои на чело, той, който е олицетворявалъ държавата и народа, трѣбвало пръвъ да бжде просвѣтенъ и омитъ съ св. крещение, а сетнѣ — болѣритѣ и народа му. Такава е и смисъльта на Логотетовия текстъ, когото той коментира: княза на българитѣ се покръстилъ на мѣстото при сключването на договора (т. е. въ военния лагеръ, вънъ отъ града), а болѣритѣ — отишли въ Цариградъ.

[1]) Pertz, Annales Xantenses, t. II, p. 232; Соколовъ, Ibid., стр. 220.

[2]) Symeon Magister, ed. Bonn въ Theoph. Contin. p. 664—666, § 24; Шлецеръ, Несторъ, ч. II, стр. 529; Добровскій, Кириллъ и Меѳодій, М. 1825, стр. 61; Ассемани, Galend. eccl., t. III, стр. 35—49; Извѣстія Византійскихъ историковъ, Спб. 1774, ч. IV, стр. 38.

[3]) Възстаналитѣ болѣри, споредъ паметницитѣ, се наричали: „болиади“ (Βοϊλάδες οἱ μεγάλοι). Constant. de caerim. aulae Byzant. II; c. 47. ed. Reiske, p. 681; ср Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодий, ч. II, стр. 124.

[4]) Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 296, 298; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 24.

[5]) Шафарикъ, Ibid; Палаузовъ, Ibid.

[6]) Annal. Bertin. a. 866; ср. Успенскій, Къ исторіи крестьянскаго земвлевладѣнія въ Византіи, въ Ж. М. Н. Пр. ч. CCXXV (1883, январь), стр. 76.

станници на чело на 10 комитати обявили въ Прѣславъ възстанието, заобиколили княжеския палатъ и току-що почнали ядовито да викатъ, че Борисъ имъ далъ *„не добъръ законъ“*, князътъ, види се, прѣдизвѣстенъ за възстанието, съ 48 вѣрни и прѣданни нему придворни болѣри и духовни лица неустрашимо изкокналъ срѣщу бунтовницитѣ и въ кратко врѣме разсѣялъ възстанницитѣ и тутакси били арестовани всичкитѣ главни виновници, на брой до 52 болѣри прѣдназначени да дѣйствуватъ въ Прѣславъ. Всичкитѣ били наказани твърдѣ строго: посѣчени наедно съ челедитѣ имъ, а малко виновнитѣ отъ простия народъ — отпуснати неврѣдими[1]). Тази строгость усмирила всичкитѣ недоволни болѣри, парализирала готвеното въ провинцията възстание и възстановила въ всичката страна потрѣбното спокойствие, нуждно за развитието и процъвтяването на новата църква. Тогава мнозина отъ народа и то по-голѣмата часть приели доброволно кръщение, а други — съ принуждение: „и отоли (слѣдъ побѣдата надъ бунтовницитѣ) керсти ѡвѣхъ волеⷢ, а дроугыхъ и нѫждеѧ“, дума прѣводача на Манасиевата лѣтопись отъ XIV в.[2]). Подиръ това скоро се утвърдила църкваяа по всичката страна[3]) Този пръвъ успѣхъ на тър-

[1]) Migne, Patrol. s. l t. 119, p 1232; Baron., Annal. eul t. XV, p. 55—56; Responsa p. Nicolai ad consulta Bulgarorum, n. XVII (Migne, Ibid., t. 119. p 988); Pertz, Annal Bertin., p. 473; Православ. собесѣд., 1865, кн. 3, стр. 36, заб. 4; Голубинскій, Ibid., стр 26, 241—242; Соколовъ, Ibid, стр. 216—217; Начевъ, Врѣме и животъ на Бориса, стр. 21—22. И византийскитѣ писатели: *продължателя на Теофана* (Theophan, Continuat, ad. Bonn, p 162—165; Соколовъ, Изъ древн. исторіи болгаръ стр. 230), *Іоанъ Скилица* (Соколовъ, Ibid, 234); *Георги Кедринъ* (Historiarum compendium, ed. Bonn, t. II. p. 152; Соколовъ, Ibid., стр. 237), *Зонара* (Ibid, стр 239—240), *Симеонъ Магистръ* (Логотетъ, ed. Bonn, при Theophan. Contin. p 666; Соколовъ, Ibid, стр. 242), и *Теофилактъ*, архиепископъ български (Migne, Patrol. graeca, t. 126, § 34; Соколовъ, Ibid., стр. 247) едногласно говорятъ за *ограничено* възстание отъ нѣкои закоренѣли въ езичество и суевѣрие велможи непосрѣдственно подиръ кръщането на Бориса, който, обаче, *„неочаквано* ги поразилъ и заставилъ да станатъ християни, и слѣдъ което се покръстилъ и всичкия народъ“. Цухлевъ Д., Християнска мисъль, г. I, кн III, стр. 210.

[2]) Гудевъ, българскиятъ ржкописъ въ Ватиканъ. Мсб. т. VI, стр. 336. Но споредъ двѣ неясни свидѣтелства кръщането на българитѣ се е продължавало почти до 870 год. Едното — въ житието на св. Климента, § IV, кждѣто, между другото, се дума, че „че се случило това тѣхно обращение къмъ Христа въ 6377“ (= 879); а другото свидѣтелство въ Нестора, кждѣто е записано, че „въ лѣто 6375—77 (867—869) крещена бысть земля Болгарская“. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 25, заб. 37.

[3]) Къмъ това врѣме по инициативата на Бориса Християнството е било утвърдено въ странитѣ: Влахия, Молдова, Транселвания, Банатъ, източна Унгария и Букувина, като страни подвластни на България (Гл. Голубински, Крат. Очеркъ Православ. Церквей, стр 346—347, 371, 395—396) и то така твърдо и основателно, щото тѣзи страни сѫ останали непоколебими привърженици на православието и до днешно врѣме, при всичкитѣ исторически сурови условия, прѣзъ които тѣ прѣминали, особенно послѣднитѣ четири области, които още въ X в. сѫ подпаднали подъ свирѣпитѣ езичници унгари, които повдигнали жестоки гонения противъ християнството; а сетнѣ, когато сами го възприели по католически обрядъ и наедно съ близосѣднитѣ си нѣмски католически господарства, сѫ обявили източното изповѣдание на тѣзи християни вънка отъ законитѣ И като люде, изповѣдующи безправна вѣра, както и духовенството имъ, сѫ ги подвъргнали да плащатъ тежки данъци за подържането и на католическото духовенство и училища (Гл. Ан-

жествующата вѣра е билъ веднага съобщенъ отъ Бориса съ особенъ пратеникъ и въ Константинополь, на императора[1]). Съ него се турило край и на сѫществуването на завоевателитѣ Камски българи, които, изравнени и по вѣра съ славянитѣ, скоро изчезнали въ славянската стихия и въ българската земя станалъ единъ славянски православенъ народъ съ православна династия[2]).

Подиръ това, Борисъ горещо се прѣдалъ да работи надъ уреждането на църквата на страната си. Единствената цѣль, която (още отъ начало и до край) той прѣслѣдвалъ е била: вѫтрѣшно да повдигне и развие църквата и да я направи независима отъ Константинополската и Римската църкви. Но въ това си стремление той срѣщналъ много прѣпятствия и затруднения отъ страна на прѣдставителитѣ на тѣзи църкви, които всѣка отдѣлно е искала да задържи подъ властьта си българската църква.

Отношението на Византия къмъ Българската църква.

Покръщането на българитѣ било посрѣщнато съ голѣма радость отъ гърцитѣ[3]), като отколѣ желано и подготвяно отъ тѣхъ явление. За това и стѣснителното положение на империята и църквата ѝ никакъ не попрѣчило на свѣтскитѣ и духовнитѣ ѝ ржководители да вематъ мѣрки и да опрѣдѣлятъ бѫдащитѣ си дѣйствия къмъ новата българска църква. Духътъ на тази програма е билъ отъ формална страна — *съвършенно братско отношение* на Константинополската (Великата) църква къмъ новата българска църква, което трѣбвало да се прояви въ голѣмо снисхождение, *бащинско грижение* за вѫтрѣшното ѝ процъвтяване, въ който случай влизала и силната ѝ защита отъ вънкашни врагове (разбира се, отъ римската църква). Тѣзи прояви — *родителски грижи къмъ българитѣ, като духовни чада на гърцитѣ, а послѣднитѣ — духовни родители на първитѣ* — особенно изразително сѫ прокарани и въ византийскитѣ съврѣменни ораторски слова, каквото е, напримѣръ, словото, произнесено по случай за-

---

дрей Шагуни, Geschichte der griechisch- orientalischen Kirche in Oesteich, Hermannstadt, 1862, s 121, 166. 23; Hintz, Geschichte des Bisthums der griechisch-nichtunirtan glaubensgenossen in Siebenbürgen, Hermannstadt, 1850, s. 16. Голубински, Ibid., стр. 396, заб. I и II; Будилович, Важнѣйшіе моменты югославянской исторіи, въ Ж. М. Н. Пр., ч. 159, стр. 126.

Къмъ това врѣме е било твърдо насадено християнството и въ Сърбия, като подвластна на България страна; а отъ нея, пакъ при съдѣйствието на Бориса или сина му Симеона, християнството е проникнало и въ Босна, Херцеговина и Хърватитѣ, които кѫ били въ васална зависимость на България (ср. Начовъ Н., Врѣме и животъ, стр. 86–87).

[1]) Палаузовъ, Вѣкъ бол. царя Симеона, стр. 25.

[2]) Шафарикъ, Славянскія древности, т. II. кн. 4. стр. 298.

[3]) Архіепископъ Теофилактъ за това говори: „Римленитѣ (т. е. гърцитѣ) *съ удоволствие* приели това (т. е. прѣдложението на Бориса да се кръсти и да му пратятъ свещеници), което тѣ никакъ не сѫ *очаквали*, именно прѣдложението за миръ, всичкото се изпълни съ бързина. И така се кръсти Борисъ, и отъ водата на светия купелъ се нарече Михаилъ[4] (гл. Migne, Patrolog., t. 126, p 197, § 34).

ключването на мира между гърцитѣ и българитѣ въ 927 год., въ което, между другото, се говори, „наедно съ насъ (т. е. гърцитѣ) е процъвтѣвало и съзрѣвало и българското царство. И какъ можеше да бѫде иначе? Нали тѣ, българитѣ, сѫ *били осиновени отъ нашия Богъ*, вече отвикнали отъ амазонскитѣ и канадскитѣ обичаи и сѫ усвоили благочестието на благодатьта“[1]). Съ подобни *родителски — синовни* отношения Византийската църква и правителство зарегистрирвали *църковната подчиненость* на България подъ властьта на патриарха и императора, давали да разбере на Бориса, че страната му е заставала спрямо тѣхъ въ такива отношения, каквито империята винаги е заемала спрямо всичкитѣ онѣзи народи, които приемали отъ нея християнството — *духовна зависимость* и че тепърва той и държавата му въ вънкашнитѣ си отношения eo ipso сѫ влизали въ сферата на византийската — държавна и църковна — политика спрямо западната империя и църква[2]). Тази църковна подчиненость е разкривала и широки врати за *тайнитѣ коднежи* на Византия — и *политическото подчинение* на България, както въ по-късно врѣме се изявили тѣзи тайни нейни намѣрения и нѣкои екзалтирани византийски писатели, като отбѣлѣзали, че Борисъ при кръщането си изявилъ и готовность „да се подчини на империята и на ромеитѣ“![3]). Тази послѣднята, може би, и далечна цѣль, е трѣбвало, споредъ начъртанията на п. Фотия, да се достигне посрѣдствомъ църквата, която затова е трѣбвало да бѫде въ пълна зависимость отъ патриарха. Църквата, като разсади елинизма и неговата култура и цивилизация между българския народъ, за което вече е имало и извѣстна приготвена въ страната почва, или казано съ думитѣ на п. Фотия, като напои цѣлата страна съ потоци на благочестието, което въ изобилие се разлива отъ царствующия градъ, като отъ нѣкое високо и въздушно пространство, и напои съ догмати душитѣ, които отколѣ сѫ изсъхнали отъ поедающата задушливость на нечестието[4]), и съ това морално като се завладѣе и подчини България, лесно ще може да се достигне и нейното политическо подчинение. Този възгледъ за подчиненость на новопокръстения народъ патриархъ Фотий косвенно е изказалъ и въ окржжното си послание, въ което, като говори за обръщането въ християнство на руситѣ, между другото, казва: „Той (руския народъ), като покорилъ околнитѣ народи и съ това извънмѣрно се възгордѣлъ, дигналъ ржцѣ и на римската империя, но сега и той даже е промѣнилъ езическото и безбожно учение, което той по-рано е дър-

---

[1]) Успенскій, Неизданное церковное слово о болгаро-византійскихъ отношеніяхъ въ первой половинѣ X. в. въ „Лѣтопись Историко-Филологическаго общества при императорскомъ новоросійскомъ университетѣ, IV. Византійское отдѣленіе, II. Одесса, 1894 г., стр. 77.

[2]) Златарски В., Извѣстията за българитѣ въ хрониката на Симеона Матафраста и Логотета, стр. 64.

[3]) Symeon Magister (Логотетъ), ed Bonn. при Theoph. Contin., p. 664—566; ср. Златарски, Ibid. стр. 63 и заб. 1; Соколовъ, Изъ древ. исторіи болгаръ, стр. 132 и 241 (§ 25 на текста).

[4]) Migne, Patrol ser. gr. t. 102, col. 627—696.

жалъ, на чистата и неповрѣдената вѣра и, намѣсто вече да ни граби и да ни прави велики насилия, той съ *любовъ стжпи въ числото на нашитѣ послушници и съюзници*“[1]). Такива *послушници* Византия е искала да направи и българитѣ чрѣзъ църквата. Програмата, както изглежда, е била патриотична и е въодушевлявала всичкитѣ ѝ изпълнители, като се начене отъ императора и патриарха, дори до послѣдния свещеникъ. Поради това, съ голѣма готовность (по договора) били изпратени въ България множество просветени свещеници за бждащи инструктори на църквата[2]) и съ особенно послание отъ патр. Фотия до кн. Бориса, въ което му се явявало, че върховния надзоръ и ржководство на българската църква и въобще духовното развитие на българския народъ се прѣдоставя на личнитѣ грижи на патриарха[3]). Въ това пастирско послание, написано отъ самия патриархъ въ края на 864 или началото на 865 год. т. е. непосрѣдственно слѣдъ покръщането на Бориса, до „*прѣсвѣтлия и възлюбления синъ Михаила*“, звучи неимовѣрна любовь и пастирско попечение къмъ новопокръстения князъ и българитѣ, които сж нарѣчени „*чада*, за възраждането на които той (патриархътъ) се е излагалъ на трудове, грижи и проливалъ потъ“[4]).

---

[1]) Окржжното послание на п. Фотий, за което послѣ говоримъ.

[2]) Хронографътъ Генезий, който е писалъ при Константина Порфирородний (945—959), извѣстява въ „Историята на царетѣ“, че слѣдъ покръщането на князъ Бориса, били „*изпратени* (въ България) *за организиране на християнската църква способни архиереи*“ Migne, Patrol. graec t. 109, p. 1115, ср. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 129, 227. Но това извѣстие не се потвърдява отъ никакви други съврѣменни извѣстия, които говорятъ, че въ България сж отишли *само свещеници*, които се дережирали направо отъ патриарха Фотия. Генезий е писалъ историята си по устни разкази и въ много отношения е билъ твърдѣ пристрастенъ; за това и на неговото извѣстие не трѣбва да се дава голѣма вѣра. Hirsch, Byzantinische Studien, s. 118, 212; ср. Соколовъ, Ibid., стр. 129, 131.

[3]) Посланието е публикувано отъ Migne, Ibid; Valetta λονδίνφ. 1864, έλλ. ś. Hergenröther, Protius, t I, p 601; а въ руски прѣводъ — а) въ особенна брошура отъ иеродиякона Иустъ Дранщинъ подъ заглавие „Фотія, святѣйшаго патріарха Константинопольскаго, посланіе къ Михаилу князю болгарскому, о должности княжеской“. Москва, въ университетской типографіи 1779 год.“ посвѣтено на архиепископа Платона. Въ прѣдговора на това рѣдко издание прѣводача, между другото, дума „Заглавието на това послание е съмнително, че е било написано отъ автора; а може да се мисли, че други книжници сж го написали: но и това надписание е неоснователно, понеже въ ржкописитѣ е било не Послание (ἐπιστολή), но отъ Посланието (ἐν τῇ ἐπιστολῇ). Оттука се вижда, че това Послание не е цѣло, но съдържа само нѣкои извлечения отъ него; или, по всѣка вѣроятность, е била цѣла книга, и то доволно голѣма, която неизвѣстенъ читатель, или може би и самъ Фотий (който си позволявалъ да прави съкращения) да е прѣписалъ въ число и редъ и съкратилъ. А споредъ материята, изложена въ него, или е била цѣла особенна книга, или увѣщателно и поучително (νουθετοῦ καὶ διδακτικὴ) Послание, подобно на Юкратовото писание до Никокла“, (Ibid., стр. 7—8); и б) въ „Духовная бесѣда“ за 1859 г. № 5 (стр. 125—134), № 7 (стр. 204—218), № 11 (стр. 333—344), № 12 (стр. 363—371) и № 13 (стр. 391—398). Изложено въ кратки чърти отъ професоръ Пальмовъ Ив. въ Славян. Извѣстія, Спб. 1991, № 13.

[4]) Migne, Patrol., t. 102, p. 732; ср. Соколовъ, Изъ исторіи древнихъ болгаръ, стр. 177.

Главната идея на това послание, раздѣлено на 118 параграфи, е — искарване на яве високия авторитетъ и чистота на източната църква. За това, патриархътъ говори, че източната църква нѣкога се изкушавала отъ много ереси и расколи, но всичкитѣ на врѣмето си сѫ били побѣдени, опровергнати и разбити отъ вселенскитѣ събори, отъ врѣмето на които е настанало миръ въ църквата и удобно врѣме за разпространението ѝ между езическитѣ народи, които дѣйствително и съставлявали голѣми грижи за учения и енергичния патриархъ Фотия. Така, извѣстно е, че той се е грижилъ да обърне въ православие Арменитѣ; подъ негово ржководство е получилъ образование знаменития славянски апостолъ Кирилъ [1]), а въ послѣдствие го е изпратилъ наедно съ брата му между хазаритѣ, а сетнѣ и между моравскитѣ славяни, и въобще Кирило-Методиевата мисия е била негово дѣло и се е извършила съ негово благословение, за да притѣгне чрѣзъ нея западъ, славяни къмъ източната църква и империя; той се е опитвалъ да покръсти и русския народъ, „който по жестокости и кръвожадности прѣвъзхождалъ всичкитѣ народи“ [2]); а най-голѣми грижи е употрѣбилъ, за да покръсти българския народъ и сега, когато е достигналъ това велико дѣло, щото „грубия и христоненавистния български народъ се прѣклонилъ на тази кротость и благоразумие, като оставилъ демонскитѣ и отеческитѣ жертви, отхвърлилъ изпълнението на елинскитѣ суевѣрия и чудесно се прѣвилъ къмъ християнската вѣра“ [3]), той съ истинско задоволство отъ извършеното дѣло бързалъ да изпрати до князъ Бориса, своето „духовно чадо“, пастирско послание, въ което му изложилъ сѫщностьта на християнската вѣра и нравственность, а така сѫщо и практически правила за живота. Самото послание се подраздѣля на два отдѣла: на *вѣроучителенъ*, въ който сѫ изложени истинитѣ на православ. църква, и на *практиченъ*, въ който сѫ даденн частни наставления за Бориса, като на човѣкъ и като на князъ.

Въ първата часть Фотий говори: „най-високия отъ дароветѣ, достойни за человѣка, — това е богопознанието, което се открива въ таинствата на Християнската вѣра“. Като счита Бориса достоенъ за този даръ, патриархътъ намира за нужно да му изложи сѫщностьта на тая вѣра, историята на вселенскитѣ събори, които сѫ основата на вѣрата, и всичкото онова, което се изисква отъ человѣка за живота, понеже чистотата на вѣрата и свѣтостьта на живота сѫ взаимно свързани. Подиръ излага символа на вѣрата и историята на Вселенскитѣ събори, които сѫ „учители и защитници на благочестието, чрѣзъ които се изгонва всѣко ново въведение и ересь и се утвърдява въ душитѣ отколѣ прѣдаденото разумно православие“, като, при това, нарича Бориса „най-изящно изображение на трудоветѣ му“. Въ разсказа си за вселенскитѣ събори Фотий отбѣлѣзва врѣмето, повода, по който тѣ сѫ били свикани, характеризира главнитѣ дѣятели на съборитѣ, излага въ

[1]) Ibid., стр. 176.
[2]) Фотий, окржжното послание отъ 867 г.
[3]) Ibid.

кратки чърти сѫщността на обсѫждавшитѣ се на тѣхъ ереси и издаденитѣ противъ тѣхъ съборни постановления Слѣдъ това, патриархътъ убѣждава Бориса твърдо да се придържа въ изложеното учение. „защото това е вѣрата на нашето християнско чисто и непорочно изповѣдане; това е непорочното и сѫщинското наше Богослужение и честитѣ му таинства за Богомѫдро тайноводство. По него ние до захождането на живота и мѫдруваме, и вѣрваме и живѣемъ, като се стремимъ къмъ мисленното слънце на изтокъ, което е по-свѣтло и съвършенно отъ вечерното. за да се насладимъ отъ сиянието му. Отъ това изповѣдане да не се отклонявашъ въ никоя страна. Това учение прилича да приеме и твоята богохранима душа, *която принадлежи къмъ частьта на нашето благочестие*, — да го приемешъ съ искренно разположение, съ чисто намѣрение и непоколебима вѣра, да го обикнишъ и ни най-малко да се отклонявашъ отъ него: нито на дѣсна, нито на лѣва страна. Така трѣбва да мислишъ и разбирашъ не само ти, но и подчиненитѣ си да ржководишъ къмъ подобно разбиране на истинитѣ, да ги усъвършенствувашъ въ тази сѫщата вѣра... Защото княза трѣбва да се грижи не само за своето спасение, но и повѣренния му народъ да удостоява съ попечения, да го ржководи и извиква къмъ усъвършенствоване на боговѣдѣнието. Недей дава поводъ да се излъжимъ въ надеждитѣ, които вкорени въ насъ твоята наклонность къмъ доброто и твоята *благопокорливость*. Не направяй *щетни нашитѣ трудове и подвизи, които съ радость сме се нагърбили за твоето спасение*. Да не бѫде това, щото ти, който съ усърдие начена да приема словата на Божественната проповѣдь, да промѣнишъ своето усърдие на безгрижность. Но нека видятъ и говорятъ, че края съотвѣтствува на началото, че живота е съгласенъ съ вѣрата, че твоята власть е еднакво благодѣтелна и *за народа и отечеството ти*. Запази по този начинъ *неизгладима радостьта и веселието ми за тебе*. Патр. Фотий, като нарича Бориса: „Христолюбивъ и духовенъ синъ“ и разширочава мисъльта си, че е „достоенъ за по-знаменито и изящно за отеческата му любовь име“, го убѣждава да се не смущава отъ многото ереси, които сѫ възникнали въ църквата, понеже всичкитѣ тѣ сѫ послужили за доброто разяснение на истината: „Никога да се не възмущавашъ при размишлението за тѣзи злохитрения и нападения противъ нея. Защото ако църквата не е била увличана въ никаква борба, то тя не би станала отъ побѣдитѣ толкова знаменита, държавна и славна. По-нататъкъ, лесно е да се разбере, че кѫдѣто силно се напада злия духъ, тамъ и той ревностно хвърля стрѣлитѣ на злобата си и разпростира мрѣжитѣ си. *И тъй като въ другитѣ народи съвсѣмъ нѣма силна борба съ него*, то и той не се въоржжава противъ тѣхъ... *Другитѣ народи имать неопрѣдѣленни и смѣшни понятия* (за вѣрата) *и нѣматъ нищо чисто, нищо точно опрѣдѣленно: за това въ тѣхъ и не е забѣлѣжено извращението*... Благородството на православнитѣ догмати никакъ не търпи, щото *съ него да сѫществуватъ*, даже на късо врѣме, *незаконни растѫщи* (еретически учения)“... „Както красивото тѣло се обезо-

бразява отъ единъ тѣлесенъ недостатъкъ, тъй бива и съ истинното учение на църквата, което се поврежда отъ едно малко изкривяване". „*Другитѣ вѣроучения на народитѣ, които сж напълнени съ много странности и нелѣпости, никакъ не позволяватъ на привърженицитѣ си да съзнаватъ отново приходящитѣ нелѣпости*". Тѣзи думи на Фотия сж твърдѣ забѣлѣжителни, въ тѣхъ той, навѣрно, разбиралъ западнитѣ народи и църкви и прѣдизвѣстява Бориса да се не съблазнява отъ обстоятелството, че като е нѣмало между тѣхъ ереси, се е запазило истинското православие[1]): „Това на видъ се показва, а въ сѫщность е иначе, — дѣто липсва борба за истината, тя, макаръ и незабѣлѣзано, бърже се затъмнява и измѣнява". Църковенъ авторитетъ се счита учението на Апостолитѣ и вселенскитѣ събори.

Въ заключение на вѣроучителната часть на посланието си, Фотий още единъ пѫть убѣждава княза да държи строго приетата вѣра: „И тъй ти, — съ какво име да те нарѣка, съ което напълно да изкажа любовьта си къмъ тебе, — подиръ това, отъ когато душата ти се озари съ свѣтлината на Божественния духъ, подиръ това, отъ когато ти бѣше прѣведенъ къмъ свѣтлината на благочестието и извърши такъвъ подвигъ, чрѣзъ когото се възвиси до дѣянията на Константина Великий, — слѣдвай първоначалнитѣ си мисли, намѣрение и благоразумие; стой твърдо на камъка на вѣрата, на когото ти твърдо си наученъ отъ Господа. Украси правата си вѣра съ добри дѣла и светъ животъ . . . Ние те убѣждаваме и ти внушаваме да напълнишъ вѣрата си съ добродѣтели, а добродѣтелитѣ да освѣщавашъ съ вѣра". По този начинъ и въ началото и въ края на вѣроучителната часть на своето послание Фотий говори за връзката между истинната вѣра и добритѣ дѣла: това е общата мисъль на всичката тази часть на посланието. Грижитѣ си къмъ новопокръстения князъ патриархътъ изказва и въ слѣднитѣ си думи: „*Желалъ бихъ самъ да бѫда съ тебе и да наблюдавамъ за твоитѣ дѣйствия, щото непосрѣдствено, лично като узнавамъ за твоитѣ добри дѣла, да мога повече да се утѣшавамъ и радвамъ;* ако се случеше нѣкоя грѣшка, щѣше да бѫде по-удобно, безъ отлагане, да те отклоня и да те направя способенъ за изправление. Но тъй като желанието ми е безсилно и много прѣгради задържатъ стремлението ми, *то ще се опитамъ, както се обѣщахъ въ началото*[2]*), писменно да изложа наставленията си, което е и възможно за мене*" [3]).

---

[1]) Това, прочее, и до днеска служи на католическитѣ мисионери за срѣдство да направляватъ стрѣлитѣ си противъ източната църква: че между западнитѣ християни нѣмало ереси, слѣдов. между тѣхъ сж били винаги неповрѣдими църковнитѣ догмати. Излиза, че работата е въ вънкашностьта на църков. животъ, въ което е и силата и величието на Западната църква.

[2]) Кждѣ и кога може да се е обѣщалъ Фотий на Бориса? Не подразбира ли въ този случай патриархътъ свижданието си съ княза при кръщането му? — Ако е това, то излиза, че Борисъ билъ кръстенъ отъ Фотия, което е съгласно и съ самия характеръ на посланието, въ което Фотий се прѣдставлява за пръвъ наставникъ на Бориса и го нарича „духовенъ синъ".

[3]) Отъ това ясно се вижда, че Фотий задържалъ за себе си началничеството надъ Българската църква.

Въ *практическата* часть на посланието си Фотий излага нравственни и практически наставления, рисува идеала на просвѣтенъ человѣкъ и владѣтель, какъвто той се прѣдставлявалъ тогава въ Византия; изброява всичкитѣ чърти, които отличаватъ християнина и наедно съ това, както сега се говори, цивилизования человѣкъ отъ варварина; тъй като въ понятието цивилизация влиза и вънкашната страна на живота, то въ посланието се указва и на нейното значение.

Патриархътъ захваща съ указание, че християнската нравственость не е нѣщо особено отъ естествената нравственость, която е присѫща на всички хора: стремлението да обичаме Бога и ближнитѣ е вродено въ всичкитѣ хора, и въ изпълнението на това стремление се заключава и сѫщността на християнския законъ. Отъ длъжноститѣ да обичаме Бога и ближнитѣ, Фотий прави заключение, че трѣбва да се избѣгва: кръвопролитието, убийствата, грабежитѣ, развалянето на чуждитѣ бракове, лъжливитѣ клетви. Тѣзи обязаности се отнасятъ до всичкитѣ хора, независимо отъ положението имъ въ обществото, „понеже безъ изпълнението имъ никакъ не може да се принадлежи къмъ вѣрнитѣ и любящитѣ Бога, нито да се сподоби съ небесно царство“. По-нататъкъ патриархътъ говори за това, „което е нуждно за наставление на началствующитѣ“. Отъ началника, повече отъ колкото други нѣкого, се изисква добродѣтель; за това Фотий убѣждава княза не само да бѫде слушатель, но и изпълнитель на наставленията му. Слѣдъ това се говори за значението на молитвата, както на саме, тъй и съ народа, „понеже молитвата присъединява къмъ Бога и е божественна бесѣда и умственно свиждане съ Бога“; подбужда княза да се грижи за храмоветѣ и служителитѣ имъ: „началствующиятъ трѣбва да бѫде изпълненъ отъ съвършенства и благонравие... Бѫди не само слушатель, но и изпълнитель на прѣкрасни и досточудни дѣяния. Да наченемъ и тука съ божественното. Молитвата съединява и сближава насъ съ Бога... и така постоянно се моли на Бога на саме; моли се и явно наедно съ народа. Прави храмове съобразно съ църковнитѣ закони въ името на Бога и светиитѣ му и приучавай народа да се събира въ тѣхъ, щото въ общитѣ събрания, като се умилостивя Богъ и Му се принася общо славословие, той по-силно се възбужда къмъ общо единодушие, и ще плодоноси общото спасение и полза. Жертвоприношението на нашата света вѣра е дѣло на свещеницитѣ. Ако ти усърдно имъ оказвашъ съдѣйствие и помощь, то ще получишъ за това велико благодѣяние и велика благодать. Прочее и ти, ако само заискашъ, можешъ да принесешъ на Бога най-прѣкрасна и обична жертва — посвѣтяване на него чистъ животъ и правдивъ умъ. Говори по-нататъкъ „за важността на ума въ областьта на общественото управление“ и за това убѣждава Бориса да се грижи за развитието му, между другото „съ разговори и съ съобщения съ умни человѣци“. Подиръ това Фотий пристѫпва къмъ съвѣти за вънкашното благоприличие: за движенията, облеклото, — въ които трѣбва „да не се дохожда до изнеженость и ничтожни грижи

за него, но и да не се пада въ небрежность, която да заминава границитѣ".

Съвѣтва княза да избѣгва бързината въ говорението, особено въ заповѣдитѣ, които иматъ обществено значение; да избѣгва бързото завързване на приятелство; да обмисля прѣдварително всѣка работа; да избѣгва излишенъ смѣхъ, сквернословие, насмѣшливото и оскърбителното остроумие и въобще оскърбление съ думи, да не се занимава съ никакви интриги, понеже достатъчно е една дума да се разруши цѣло сѣмейство, цѣлъ градъ и т. н.; да не завежда другарство съ никакви лоши хора, а да „има такива приятели, които при всѣки обстоятелства би запазили ненарушимо любовьта къмъ ближния и не би хвърлили завистливъ погледъ на щастието имъ и да не ги прѣзиратъ въ нещастието; да не слуша клюки; да не заключава на бързо другарство, но веднъжъ като го здобие, да гледа по всѣки начинъ да го запази, като понася тягоститѣ на ближния, ако това не влече опасность за душата; „отъ другаритѣ си да иска да чува не това, което е приятно, а което е истинно" и да се гнуси отъ клюкитѣ и клевѣтницитѣ; да бива строгъ къмъ общественнитѣ прѣстжпници, а милостивъ и състрадателенъ къмъ виновнитѣ спрямо него, защото „дългътъ на царя и законната власть е да понасятъ человѣколюбиво прѣстжпленията, които се извършватъ противъ тѣхъ, а прѣстжпленията противъ обществата и гражданитѣ — да разслѣдватъ и рѣшатъ съ всичката справедливость"... „Колкото повече нѣкой има власть, толкова повече той трѣбва да бжде прѣизпълненъ отъ добродѣтель". Съвѣтва княза да се отличава отъ другитѣ съ добродѣтель, живота му да е законъ за поданицитѣ, въ управлението трѣбва да се опира не на самовластието си, а на благоразположението на поданицитѣ: това служи за по-добра подпорка на властьта, нежели страха: „управлявай поданицитѣ така, щото да се опирашъ не на своето самовластие, а на благоразположението на поданицитѣ си, защото това благоразположение е по-добра и по-твърда упора за властьта, отъ колкото страха. Властьта се спечелва и заякчава съ придобити добродѣтели, трудове и грижи за поданицитѣ", така щото „и самичъкъ ще живѣешъ истинно по царски и въ радость, и за тѣхъ ще устроишъ животъ свободенъ отъ притѣснения и законни прѣслѣдвания, и за всичкитѣ врѣмена ще оставишъ приснопаметна за себе си слава". Подбужда Бориса да се ползува отъ съвѣти и да не се срами отъ изправлението на грѣшкитѣ си; да въведе точни закони, но да не произнася по тѣхъ тутакси наказания, а да се ржководи отъ человѣколюбиви побуждения, да управлява съ твърдость, но не и жестоко. Въ този случай Фотий указва на качествата, които се изискватъ отъ добъръ сждия и отъ началницитѣ: да не е завистливъ, но да бжде прѣдметъ на завистъ; да управлява самостоятелно; да узнава мнѣнието на поданицитѣ и на него да основава разпорежданията си; ако се проявятъ признаци отъ нѣкои заговори, нека се прѣстори, че не ги знае и да ги прѣдаде на забравяне, защото прѣслѣдването само разпаля

огъня. Началника трѣба да се грижи за всичкитѣ поданици безъ изключение; да съчувствува и помага въ нещастията; да прѣкратява распритѣ помежду имъ, да дѣйствува на поданицитѣ съ наказание, съ похвала — ако иска — съ благотворителность; да внушава въ поданицитѣ наедно съ страха и любовь; никого да не довежда до отчайване; да помага въ случай на нещастие, като помни винаги, че благополучието на поданицитѣ му свидѣтелствува за властьта; трѣбва да избѣгва всѣкакво измамване, даже по отношение на неприятелитѣ, ако тѣ сж довѣрчиви; да избѣгва съблазнението отъ злото; да се старае да избѣгва клетвата, понеже тя служи за доказателство за нетвърдостьта на характера и неблагородството на душата; трѣбва да се сдържа отъ гнѣвъ и нищо да не прѣдприема въ порива му; трѣбва да бѫде довѣрчивъ къмъ тѣзи, които му довѣряватъ; трѣбва да избѣгва многоженството и да не се поддава на влиянието на женитѣ или да бѫде робъ на сладострастието, защото, този не грѣши, който живѣе съ една законна жена: „На управляющиятъ и заповѣдникътъ на мѫжетѣ е срамотно да се подчинява на женитѣ и да бѫде робъ на тѣхнитѣ похоти. Но който живѣе съ тази, която споредъ закона е намѣрилъ за помощница въ живота, — този не грѣши. Безбрачието е дѣло божествено, което прѣвишава природата и е по-горѣ отъ гражданската доблесть и изправность. Едноженството сѫществува въ човѣческия родъ за продължение на рода, като възелъ на обществения и человѣческия животъ и на благоустроена държава. Многоженството е срамно и гнусно и е свойствено на невъздържането и на нечистотата на безсловестнитѣ". Съвѣтва княза „да гледа на пиянството и разкоша на управителитѣ като на кораблекрушение за поданицитѣ", „никого отъ людетѣ, даже най-проститѣ, никога да не довежда до отчаяние", „да не погрѣшава и да не отстѫпва отъ първото мнѣние"; да намира полза въ сложнитѣ трудове, „да избѣгва грѣха не само отъ срамъ прѣдъ народа, но и отъ срамъ прѣдъ себе си", „да се пази отъ остроумия, защото тѣ сж неприлични и ни правятъ повече прѣзрени, нежели приятни". Сетнѣ, като се повръща на ново за отношенията на управителя къмъ поданицитѣ, патриархътъ съвѣтва „да ублагодѣтелствува поданицитѣ и да ги пази като нерви на държавата и като свои собствени членове, защото ако тѣ пострадатъ, то наедно съ тѣхъ и властьта ще бѫде въ опастность отъ разрушение". „Ако се замисля, продължава Фотий, възстание, което не легко може да се потуши, то по-добрѣ, подъ видъ на незнание да се прѣдава на забравяне отъ колкото тържествено да се прѣслѣдва". „Управительтъ е длъженъ да се грижи за поданицитѣ и когато дѣлата му вървятъ добрѣ и успѣшно и когато се случва голѣма опасность. А когато тѣ изпадатъ въ грѣшки и бъркотии, той е длъженъ да се грижи за възстановяването и изправлението имъ". По-нататъкъ париархъ Фотий прѣпоржчва на княза да бѫде прѣдпазливъ при нововъведенията, въ който случай винаги трѣба да се съобразява съ общественото желание и въобще благоразположението на поданицитѣ трѣбва да счита за по-силно, по-надежно

оржжие, отъ оржжието и мжжеството на войската. Достоинството на управителя трѣба да се състои не въ това, щото отъ малка държава да създаде голѣма, но въ това, отъ лоша — да направи добра. Въ заключение на посланието си Фотий повтаря въ кратки чърти сжщността на наставленията си: „Ето, благородно и законно чадо на моитѣ душевни болести, прѣдлагамъ ти отъ многото не много, като нѣкакви божественни знакове на моята любовь и отеческо отношение къмъ тебе и като първообразни скрижали на добродѣтели. Като се стараешъ да се съобразявашъ и съгласявашъ съ тѣхъ, ти безъ трудъ ще видишъ, какви отъ дѣйствията правятъ душевната красота цвѣтуща, и какви отъ тѣхъ, подобно на петна и бръчки, я обезобразяватъ и изородватъ. Едни отъ тѣхъ като изглаждашъ, а други прѣдначъртавашъ, ти ще направишъ себе си, наистина, живо и прѣкрасно украшение на боголюбезното общество и за мене приятенъ и за всичкитѣ благочестиви люде прѣдметъ на очудване и бесѣди. За това, като издигамъ ржцѣ къмъ небесата и като принасямъ на Бога вмѣсто жертва *моята любовь и трудъ относително на тебе*, и произходяща отъ тука слава Божия, умолявамъ те да прѣбждешъ точенъ изпълнитель и вѣренъ пазитель на *моитѣ надежди и внушения*. И слѣдъ това зазършва посланието си съ обръщение къмъ Бориса: „да бжде примѣръ и образецъ на всѣка добродѣтель и благочестие не само за поданицитѣ си, но и за всичкия послѣдующи человѣчески родъ добро и голѣмо поучение“ [1]).

Но патриархъ Фотий въ посланието си никакъ не засѣгалъ въпроса за бждащето уреждане на българската църква, като се ограничавалъ изключително съ наставления и любезни съвѣти до Бориса да държи и разпространява вѣрата, която получилъ отъ Константинополь. Но какъ може да процъвтява тази вѣра, когато липсвала всѣкаква вжтрѣшна църковна организация? А за нея въ посланието не се срѣща ни дума. Очевидно е, че Константинополската църква е оставяла този трудъ — вжтрѣшното уреждане на Българската църква — за себе си. Това Фотий направо изказва на княза въ посланието си: „*че съ радость се е нагърбилъ съ грижитѣ за спасението му*“ и че макаръ да не може лично да се яви въ България да ржководи работитѣ, той ще достигне това посрѣдствомъ „*писменни наставления*“. Съ това си заявленне — да стои на чело на българскитѣ църковни работи — патриархътъ опрѣдѣлялъ и отношенията си къмъ новата църква и Бориса, когото той считалъ покорно духовно чедо. Макаръ и да не се говори никждѣ, но било ясно, че въ България не могли да прѣдприематъ никаква работа по църквата безъ съгласието на Константинополската църква, или, че Българската църква трѣбало да се развива и процъвтява подъ непосрѣдственото ржководство на патриарха. За това при първо врѣме, били

[1]) Русская Бесѣда, №№ 5, 7, 11, 12 за 1859, отъ кждѣто се ползувалъ и Соколовъ, „Изъ древ. истор. Болгаръ“ стр. 177—182; а така сжщо и професоръ Пальмовъ въ „Славян. извѣстия“, 1891, № 13, стр. 226—228, забѣлѣжка 2.

изпратени въ България *само свещеници, безъ епископъ*, който би надзиравалъ новата църква, — което Фотий запазилъ за себе си [1]). Но Константинополь билъ далечъ и при това патриархътъ билъ заетъ, както той самъ говори, съ други, сѫщо отъ първостепенна важность въпроси, като: съ вѫтрѣшна и вънкашна борба противъ Игнатия, Римъ и ислямътъ. Всичкото това прѣчило за бързото сношение на Фотия съ българската църква и България е била оставена на усмотрението на първитѣ инструктори — свещеници. Наистина, Фотий е писалъ отъ врѣме на врѣме окржжни послания, а може би и писма до Бориса, но фактъ е, че българската църква се е лишавала отъ единъ църковенъ авторитетъ (епископъ или архиепископъ), който е билъ твърдѣ нуженъ при първоначалната проповѣдь или турението основитѣ на църквата. Това положение на работитѣ не закъснѣло да окаже отрицателни резултати още въ самото начало. Между проповѣдницитѣ свещеници, колкото и да сѫ били вѣщи въ вѣрата, се явило *разногласие*, което произвело голѣмъ съблазънь въ новопокръстенитѣ. Роботата е била такава: Ползувайки се отъ отсѫтствието на върховна църковна власть, която би могла да слѣди за чистотата на църков. проповѣдь и Богослужение, въ България, наедно съ званитѣ, се явили много незвани, духовни и свѣтски, проповѣдници, даже и такива, изповѣданието на които било съмнително. Между тѣзи послѣднитѣ проповѣдници често се случавало такива сцени: *което едни утвърдявали, това други отричали*. Особенно противорѣчия се срѣщали въ обрядовата страна, която за новопокръстенитѣ е имала по-сѫществено значение, отъ колкото вѣроучителната или догматическата часть. Така, едни проповѣдници утвърждавали, че не може да се мие человѣкъ въ срѣда и петъкъ, че не може да се причасти безъ поясъ, че скопецъ не трѣбва да убива животни,

---

[1]) Че въ България до обръщането на Бориса къмъ папата (866 год.) е нѣмало никакъвъ епископъ или митрополитъ и че такъвъ е получила само подиръ отмѣтането си отъ папата, за това ясно свидѣтелствуватъ: 1) Responsa на папата Николая ad conculta Bulgarorum, кѫдѣто папата (п. LXXII) отговаря на българитѣ, че ако не патриархъ, то архиепископъ (или митрополитъ) може да имъ се даде съ течение на врѣмето, — да се обѣщава само съ течение на врѣмето това, което българитѣ сѫ имали, разбира се, щѣше да бѫде отъ страна на папата твърдѣ странно; 2) Императоръ Василий Македонянинъ, който, когато е говорилъ за поставяне въ България архиепископъ, подиръ отмѣтането на Бориса отъ папата, ясно е далъ да се разбере, че такъвъ за пръвъ пѫть ще бѫде поставенъ въ България (Vita Vasil. Maced., § XCV, въ Schriptt. post Theophan p. 210) и 3) че папа Николай, когато Борисъ се обърналъ къмъ него, е далъ на българитѣ само единъ епископъ: за да привърже къмъ себе си българитѣ, папата необходимо трѣбвало да имъ даде повече, нежели това, което тѣ сѫ имали отъ гърцитѣ; но ако той имъ далъ само единъ епископъ, то слѣдва, че отъ гърнитѣ тѣ нѣмали нито единъ (гл. сѫщо Responsa ad consulta Bulgarorum, п. LXXVIII); посланието на Фотия до Бориса въ руски прѣводъ въ Рус. Бесѣды, т. V, стр. 336; посланието на папа Адриана до патриарха Игнатия въ Баронія an. 871 п. XVI, кѫдѣто на всѣкѫдѣ се говори за едни свещеници; въ посланието на папата до Игнатия подъ presvyteri nostri et episcopi трѣбва да се разбиратъ прѣзвитери и епископи не гръцки, както неправилно е разбиралъ Mansi, а латински; ср. и Hefele; Conciliengeschichte B. 4, S. 422 забѣлѣжка; Голубински, очеркъ, стр. 249).

понеже месото на подобни животни да се яде е грѣшно, че въ църква трѣба да се стои съ скръстени ржцѣ на гърдитѣ, че въ църква не трѣбва да се влиза съ шапка и пр.; а други (единъ свещеникъ и единъ прозелитъ евреинъ) прѣкръщавали наново народа: при това единъ гръкъ на всѣкждѣ изъ народа гадаялъ на библията. Отъ устата на патриаршитѣ пратеници често се чувало, че миро може да се приготовлява само въ Константинополь и отъ тамъ трѣба да се разпространява по всичкия свѣтъ [1]). Отъ тѣзи несъгласия на проповѣдницитѣ се появили множество недоразумѣния, които се усилвали и отъ осжждането на християнскитѣ проповѣдници на много народни обичаи. За разрѣшението имъ Борисъ-Михаилъ трѣбвало да се обърне (а, може би, и се обрѣщалъ) къмъ патриарха. Но Константинополската църква и императорътъ сж оставали глухи къмъ тѣзи отношения и положението на работитѣ въ България си оставало по старому, понеже и съ него, безъ по-голѣми усложнения, се е достигвало цѣлта — моралното притѣгане на България къмъ себе си.

Това самоволно разпореждане на гръцкото духовенство въ България силно стрѣснало католическия миръ, който къмъ това врѣме настоятелно претендиралъ да му се възстановятъ правата на църковната юрисдикция въ Илирикъ, именно въ Епиръ, Македония, Тесалия, Ахия, Дакия, Мизия, Дардания, т. е. почти на всичкия Балкански полуостровъ, на основание, че въ старо врѣме Илирикъ е принадлежалъ на Западната империя и въ църковно отношение е зависялъ отъ Римския първосвещенникъ. И Римската църква изпратила въ България цѣлъ сонмъ тайни проповѣдници начело на нѣкого си свещенника Павла, комуто съврѣменникътъ Анастаси Библиотекарь, както видѣхме, дори приписва обрѣщането въ християнство на кн. Бориса [2]). Изпълнени съ злоба противъ Източната църква, тѣ наченвали и завършвали проповѣдитѣ си съ ядовити критики противъ гърцитѣ, че несправедливо учили, неправилно кръщавали, миропомазвали и не съобщавали чисто учение на вѣрата, че гръцката църква не привеждала къмъ спасение, понеже нейния патриархъ (Фотий) билъ осжденъ отъ папата и явно говорили на Бориса, че *Византия подъ булото на вѣрата замисля политическото подчинение на България* [3]) и подбуждали Бориса да се обърне къмъ Римъ, като доказвали, че тамъ е източника на истинското християнство. Това е било толкова полесно, понеже прѣпирнята между Римъ и Истокъ е била въ пъл-

---

[1]) Въ въпроситѣ на Бориса до папа Николая I: 6, 55, 57, 66, 77 и 91; ср. М. Соколовъ, Первия 15 лѣтъ существованія Славян. Благотвор. Общества, стр. 689.

[2]) Анастасий Библиотекаръ, Interpretatio Synodi VIII generalis praetat, въ Migne. Patrolog., t. 129, col. 18 cin и Филипъ Кипърски, Chronicon., p. 132; ср. Соколовъ, Изъ древ. исторіи болгаръ; стр. 140; Голубинскій, Край. очеркъ стр. 239; Kopitar, p. IX, XI, XXXII; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 180; Цѣновъ, Ibid., стр. 224.

[3]) За това се говори въ писмото на папа Николая до Гинкмара (Migne, Patr., t. 119, p. 1154—1155).

ния си разгаръ: вече въ 863 г. въ Римъ папа Николай е прѣдалъ на анатема патриарха Фотия [1]).

Всичкото това усложнило още повече бълг. църковенъ въпросъ: религиознитѣ недоумѣния станали по-силни и възбудени, било отъ несъгласието на проповѣдницитѣ, било че християнството осжждало много български обичаи, като многоженството, носията и др., и новопокръстенитѣ незнаяли кому да вѣрватъ, гърцитѣ или латинцитѣ; а за разрѣшението имъ билъ нуженъ епископъ, но въ България такъвъ нѣмало. При това първото довѣрие между пзтриарха и Бориса било подрито и въобще авторитета на Константинополската патриаршия билъ наздраво разклатенъ, и въ България вече напълно разбирали, че всичкитѣ недоумѣния произлизали отъ липсата на върховна църковна власть, която Константинополскиятъ патриархъ оставилъ за себе си, но той билъ далеко и не можалъ да разсѣйва недоразумѣнията за всѣки случай. Наистина, патриархъ Фотий се опиталъ на ново да възстанови своя авторитетъ, но това било къмъ края на слѣдующата 866 или началото на 867 год. и при това този пжть той дѣйствувалъ вече не направо съ българското правителство, което имало доволно основание да не му вѣрва, а посрѣдствомъ всичкитѣ източни патриарси, до които за тази цѣль отправилъ прѣзъ зимата на 866—867 г. *окржжно послание* по поводъ на засилването на католическата пропаганда въ България съ идването на първата официална партида на латинското духовенство на чело на епископитѣ Павла и Фермоза, и изгонването на гръцкото духовенство. Въ него патриархътъ, като констатира тишината въ Константинополската църква, която настжпила подиръ Вселенскитѣ събори, и която спомогнала да се утвърди християнството между много еретически и езически народи, въ туй число у „грубия и христоненавистния български народъ", говори: „Но о зло, завистливо и безбожно намѣрение и дѣло! Разсказа ни, който навежда на прѣдположение за радостни вѣсти, се измѣнява въ скръбенъ, и веселостьта и радостьта се прѣвръщатъ въ плачь и сълзи; — този народъ (българския) още и двѣ години не изповѣдалъ правата християнска вѣра, и хора нечестиви (т. е. еретици) и достойни за отвръщения..., хора, излѣзли отъ мрака, — защото тѣ сж по рождение на западнитѣ страни..., тѣзи хора като гръмъ, землетресение, силенъ градъ, или по-точно да кажемъ, като дивъ звѣръ, сж навлѣзли въ новонаучения и утвърдения въ благочестието народъ, въ новонасаденото и възлюбленото Господне лозе, изтрѣбили и потжпкали съ нечестивия си животъ и нововъведения догматитѣ". По-нататъкъ Фотий опровергава всичкитѣ нововъведения на Римската църква: било относително обрядитѣ: за поститѣ, кръщението и миропомазанието, било по догматитѣ на вѣрата. Въ всичкитѣ разсжждения на патриарха звучи възвишенъ тонъ и дълбока основателность. Така въ разсжжденията му по догмата за св. Духа се говори: „Тѣ (латинцитѣ) говорятъ нѣщо нечувано, че Духъ Светий изхожда не само отъ Отца, *но и отъ Сина*. Кой,

[1]) М. Соколовъ, Первыя 15 лѣтъ существов. славян. благотвор. общества, стр. 689; Сжщия. Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 183—185.

въ кое врѣме е чувалъ такава рѣчь отъ старитѣ нечестивци? Кой коваренъ дяволъ е издигналъ това въ сърдцето имъ? Кой отъ срѣдата на християнитѣ си позволява да въвежда въ св. Троица двѣ начала: за Сина и Духа — Отецъ, и пакъ за Духа още — Синъ, и по този начинъ едноначалието да обръща въ двубожие, което съ нищо не отличава християнското богословие отъ елинската митология, и да унижава достоинството на единоначалната Троица? И защо да изхожда Духъ отъ Сина? Ако изхождането му отъ Отца е съвършенно, а то е съвършенно, защото съвършененъ Богъ — отъ Богъ съвършененъ, то за какво е това изхождане и отъ Сина и защо? То би било излишно и не нуждно. Пакъ, ако Духъ изхожда отъ Сина, както отъ Отца; то защо Синъ не се ражда отъ Духа, както отъ Отца? Нека въ нечестивцитѣ всичкото да бѫде нечестиво — и мислитѣ и словото; и нека въ тѣхъ да не остане нищо, на което тѣ би непосѣгнали. Обърнете внимание и на слѣдующето: Ако личното свойство на Духа се заключава въ това, че Той изхожда отъ Отца; и ако Духъ, по тѣхното учение, изхожда и отъ Сина; то, подиръ това, Духъ се отличава отъ Отца съ по-голѣмо количество лични свойства, отъ колкото Синъ, защото отъ Отца и Сина ще бѫде общо изхождане на Духа; а особенноститѣ на Духа ще бѫдатъ: изхождане отъ Отца и още изхождане отъ Сина. Ако ли Духъ се отличава съ по-голѣмо число особенности, отъ колкото Синъ, то Синъ ще бѫде по близко къмъ сѫществото на Отца, нежели Духъ. По този начинъ, подъ тази покривка и извъртване на думитѣ излиза Македониевата дързость противъ Духа Светаго". Тѣзи общи положения Фотий развива по-нататъкъ и доҳажда до право заключение, че латинцитѣ сѫ еретици. Къмъ края на посланието си защитникътъ на православието вика Вселенскитѣ патриарси на съборъ, на който да осѫдятъ рѣченитѣ заблуждения, както е направила вече Константинополската катедра [1])

Съ това послание патр. Фотий нищо не спомогналъ за себе си, защото Борисъ е продължавалъ настойчиво да иска върховенъ църков. иерархъ за църквата си, въ което, навѣрно, сѫ го подстрекавали, даже и обѣщавали да му дадатъ римскитѣ мисионери [2]), като, при това, остро осѫждали обичаитѣ на гръцката църква, опровергавали значението на Византия, като източникъ на християнството и доказвали, че само въ Римъ се намира източника на истината вѣра sine macula et ruga, опирайки се въ случая и на осѫждането на Фотия отъ папата. Но за това пъкъ това послание, като духовитъ гласъ за истината, безспорно, е имало влияние надъ религиознитѣ убѣждения на княза. Подиръ отказа на п. Фотия, който, очевидно, е оставилъ разрѣшението на бълг. въпросъ за върховенъ иерархъ въ България на бѫдащия

---

[1]) Духовная Бесѣда № 19 и 20 за 1859 г., дѣто посланието е помѣстено въ руски прѣводъ, стр. 128 и 397; а гръцкия текстъ на сѫщото послание въ Βαλέττα, Φωτίου ἀποστολαί, κεφ. δ.

[2]) Филаретъ, Митр. Св. Юж. Славян, стр. 76; Голубинскій, Краткій Очеркъ Истор. Правосл. Церквей, стр. 27.

вселенски съборъ, който е свикалъ съ окржжното си послание. той (князътъ), при все това, е останалъ вѣренъ на православието, което утвърдилъ и въ страната си. Наистина, Борисъ едновременно или малко по-напрѣдъ отъ посланието на Фотия, се е обърналъ къмъ папата съ просба да му даде върховенъ иерархъ — архиепископъ или патриархъ за църквата, който да разрѣшава всичкитѣ мѣстни спорни въпроси и въобще да управлява и устроява българ. църква споредъ църковнитѣ установления, но на този Борисовъ постжпъкъ или врѣменно сношение съ Римския първосвещенникъ не може да се гледа като на отстжпничество отъ източната църква, защото то е било единъ видъ политически тактъ — отъ неприязненнитѣ отношения на Константинополската и Римската катедри да се спечели за българската църква иерархъ и независимо положение, което приличало на България, като независима страна, и което било съгласно съ ученията, традицията на Византия, че самостоятелно царство трѣба да има и самостоятелна църква — инакъ то не може да сжществува, като самостоятелна единица. — При това далечния Римъ не е могалъ да угрожава самостоятелностьта на България, както близкия Константинополь. Слѣдов., отмѣтанието отъ Константин. и обръщанието къмъ Римъ е имало на първо мѣсто политически, а сетнѣ и църковенъ характеръ [1]), толкова повече, че къмъ това врѣме между двѣтѣ църкви не е сжществувало и окончателно раздѣление, слѣдователно и догматическата страна на въпроса нѣмало защо да се повдига въ България [2]). Освѣнъ това, Борисъ е могалъ да разчитва, че съ подобенъ актъ е достигналъ и единъ по-твърдъ съюзъ съ Людовика Нѣмски противъ Византия [3]).

Сношенията на Бориса съ папата, второто му възвръщане къмъ източната църква и опити на папата за повторното му връщане къмъ Римъ.

Борисъ сформиралъ [4]) прѣзъ 866 год., двѣ посолства, отъ които едното трѣбало да иде до краля Людовика Нѣмски въ

---

[1]) Ibid., Гизелеръ Церков. Исторія.

[2]) М. Соколовъ, Первыя 15 лѣтъ, стр. 689, Ibid., Изъ древней исторіи болгаръ, стр 189, 186.

[3]) Ср. Начовъ Н., Врѣме и животъ на Бориса-Михаила, стр. 31.

[4]) Слѣдъ упорния отказъ на Константинополския патриархъ да му даде самостоятеленъ иерархъ за църквата, сторенъ отъ горещо желание на Византия да господствува надъ България (Гл. Голубинскій, Крат. Очеркъ, стр. 27 и 248) и боязливостьта на Бориса отъ това господство за независимостьта на държавата му (Гл. Гизелеръ, Църковна история; Голубински, Ibid.). Освѣнъ горнитѣ видими причини, които сж били твърдѣ основателни за врѣменното отмѣтане на Бориса отъ своитѣ кръстители, гърцитѣ, разни историци и изслѣдователи изтъкватъ още и други подбудителни причини да прибѣгне новопокръстениятъ князъ къмъ Римъ. Такива тѣ изброяватъ: 1) увѣщанията на Римското духовенство, че папата ще бжде по-податливъ къмъ нуждитѣ на Българската църква (Ibid.: М. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 159, 185; К. Гротъ, въ Ж. М. Н. пр., ч. CCV, стр. 301); 2) Спорътъ за юрисдикция между Римъ и Константинополь, който направо е

Реимсъ [1]) съ просба да испрати въ България, епископъ, свещеници и църковни утвари, а, може би, и да ходатайствува прѣдъ папата, за да испълни просбата му относително архиепископъ; а другото — до папа Николая I — да даде за България, като нова християнска страна, нѣкои практически наставления за живота, правосѫдието, наказанията и най-главно архиепископъ или патриархъ. Съставътъ на първото посолство остава още неизвѣстенъ, но въ второто влизали: синътъ на Бориса, болѣритѣ: Мартинъ, Петъръ и Юанъ и още нѣкои други [2]). И двѣтѣ посолства тръгнали къмъ края на първата половина на 866 г. [3]). Посолството до папата било снабдено и съ множество подаръци, отъ които едни били специално за апостолския прѣстолъ, като, напр., оръжието, съ което Борисъ усмирилъ размирнитѣ болѣри, (et arma, quibus

---

засѣгалъ България, понеже папа Николай I направо е искалъ отъ императора Михаила и патриарха Фотия да му отстѫпятъ: Епиръ, първа и втора Македония, Дардания, Тесалия, Дакия, Мизия, Прѣвалисъ, които въ по-голѣмата си часть влизали въ състава на българското отечество, като се основавалъ въ случая на архивни документи, които му подсказвали, че тѣзи провинции нѣкоги сѫ били подчинени нему чрѣзъ Солунския митрополитъ, както това разгледахме по-рано (ср. и Соколовъ, Ibid., стр. 172; Шафарикъ Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 299; 3) силнитѣ приеми на папата въ църковнитѣ дѣла, проявени особено въ осѫждането на Константинополския патриархъ Фотия (въ 863 г.), високото положение и силно влияние, което той еималъ и между западно-европейскитѣ държави (Соколовъ, Ibid., стр. 185; Шафарикъ, Ibid., стр 299); 4) бъркотиитѣ и вълненията, които сѫ господствували въ Константинополь, проявени, отъ една страна, въ взаимни осѫждания между висшитѣ прѣдставители на църквата (Фотияни и Игнатияни) и отъ друга — въ дворцовитѣ гонения и интриги, и явното намисане на свѣтскитѣ власти въ църковнитѣ дѣла, което е било противоканонично (Соколовъ, Ibid., стр. 159—175; Шафарикъ, Ibid.); 5) отколѣшнитѣ и непрѣкъснатитѣ сношения на българитѣ съ Франкитѣ, които заповѣдвали тогава на Панония и западнитѣ славяни и винаги заплашвали съ нова война българитѣ (Шафарикъ, Ibid.); и 6) Желанието на Бориса да достигне *нѣщо* за своето господарство отъ Римския папа и Франския краль, така сѫщо, както по-напрѣдъ отъ гръцкия императоръ, за обрѫщането си въ християнството (Ibid, стр. 299; ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 26) Къмъ тѣзи послѣднитѣ трѣбва да отнесемъ и друга една причина за отмѣтването на Бориса, за която нито единъ историкъ до сега е говорилъ или коментиралъ, освѣнъ нашия историографъ иросхимонахъ Спиридонъ въ „Историята во народѣ Болгарскомъ (стр. 43). Послѣдния взтъква, че Борисъ билъ убѣденъ да стори това отъ Тодора Куфара: „Онъ (Тодоръ Куфаръ) по крещеніе царя Михаила и по пріятіе архіереевъ и свещенниковъ и діаконовъ греческихъ въ Болгаріи, видѣ гречестіи духовніи учители яко *неправо мудруютъ, окаяннии суть монотелитскимъ ересомъ*, сказа новопросвѣщенному царю о заблужденіе грековъ и совѣтова царя Михаила болгарскаго да послетъ къ папѣ Николаю просити духовныхъ учителей, лѣто Господне 865". Но кога се е върналъ на ново въ България Т. Куфаръ, който, както знаемъ, бѣ замѣненъ по-рано съ сестрата на Бориса, за да може да убѣждава Бориса въ неправото мѫдърствуване на гръцкото духовенство? — О. Спиридонъ нищо не говори, нито пъкъ споменува отъ кѫдѣ заимствува той това си важно съобщение.

[1]) Фулдската лѣтопись въ 866 г. у Pertz'a, I, p. 379; Соколовъ, Изъ древн. истор. болгаръ, стр. 219.

[2]) Bulgarorum rex filium suum et plures ex proceribus regni sui Romam dirext. Ann. Bert. ad a. 866 и ер. 189 ad. Mich. Bulg. на Юана VIII.

[3]) Въ края на м. юлий или началото на августъ. Голубинскій, Кр. Очеркъ Истор. Пр. Церк., стр. 27.

indutus fuerat, quando in Chris ti nomine dé suis adversariis triumphavit, cum aliis donis Sancto Petro transmisit), а други — се пращали за подаръкъ на светитѣ мѣста (donaque non parva tam sanctis locis, quam eidem Summo Pontifici contolit) и лично за папа Николая [1]), за когото имало и писмо отъ Бориса, заключающе въ себе си 106 въпроси. Това посолство пристигнало въ Римъ прѣзъ м. августъ сѫщата година [2]) и съ появяването си доставило на п. Николая, който знаялъ за покръщането на българитѣ отъ Людовика Нѣмски, неизказана радость [3]), понеже сама България за която той отколѣ претендиралъ идяла да признае неговото главенство и авторитетъ въ дѣлата на вѣрата. Тази си радость той изразилъ и съ тържественното имъ посрѣщане: устроилъ за тѣхъ голѣма църковна процесия и за това е писалъ на Реймския архиепископъ Гинкмара: „Когато ние се намирахме въ такива стѣснителни обстоятелства и се излагахме на такива велики нещастия, насъ ни увѣдомиха, че дошли пратеницитѣ на българския князъ. Кѫдѣ е този человѣкъ, който би могалъ да изрази онази радость или въторгъ, съ който бѣхме изпълнени, когато узнахме, както за спасителното по богатство отъ Божествената благодать обръщане на българитѣ, така и обстоятелството, че тѣ искатъ учение отъ св. Апостола Петра и приемника му, при всичко, че тѣ се намиратъ далечъ отъ насъ по тѣло, но сѫ съединени съ насъ по вѣра“ [4]). А посолството до краль Людовика, за вѣрване, пристигнало по-рано. Краль Людовикъ отъ своя страна възложилъ на брата си Карла да изпълни Борисовата просба, а той молилъ папата да му даде орѫжието на българския господарь и подаръцитѣ му до св. Петра, но папата му прѣдалъ само часть отъ тѣхъ, а за останалитѣ — се извинилъ [5]).

---

[1]) Anast. Bibl., Vita Nicol. papae. Concil. t. 22, p. 53, и Бертинската лѣтопись въ 866 г. Wattenbach, Deutschlands — Geschichtsquellen, s. 154; Соколовъ, Изъ древ. истор. болгаръ, стр. 125, 187.

[2]) Anast. Bibl., Ibid., Hergenröther, Photius, t. I, 606; Migna, Patrolog., t. 128, p. 1374.

[3]) И не могалъ да се не радва, понеже то изпълвало едно отколѣшно и настойчиво желание на папа Николая, който още прѣзъ 860 год., бѣ искалъ отъ императора Михаила III да му отстѫпи: „цѣлия Източни Илирикъ, т. е. стари и нови Епиръ, първа и втора Македония, Тесалия, Ахия, Дакия Прибрѣжна (ripenem) и Дакия вѫтрѣшна (mediteraneam), Мизия, Дардания и Превалисъ“ (гл. Epist. in Migne, Patrol. cur. compl., t. CXIX, col. 779; Православ. Собесѣд. 1865, кн. 4, стр. 39, заб. 1), земи, които въ по-голѣмата си часть къмъ това врѣме влизали въ състава на Българската държава и сега тази послѣднята доброволно изявявала желание да се покори на папата, мимо волята на Константинополскитѣ власти. Радостьта му е трѣбвало да бѫде толкова по-голѣма, че той самъ се намиралъ, въ затруднително положение спрямо западна Европа и щастливото разрѣшение на българския въпросъ му развързвало рѫцѣтѣ да дѣйствува по-свободно.

[4]) Nicol. ed. 152 ar. Hincom., Migne, t. 119, p. 1154—1155; ср. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 187—188.

[5]) За това посолство глед. Бертинската лѣтопись на 866 год. и Фулската на 866 и 867; ср. Голубинскій, Краткій Очеркъ, стр. 28 и 449—450; Шафарикъ, Славянскія древности т. II, кн. I, стр. 300; Pestz., Annal. Bertin., t. I, ss. p. 473; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 125, 217—218.

Папата помѣстилъ бълг. пратеници въ собственното си помѣщение и, прѣзъ всичкото врѣме на стоението имъ въ Римъ, се отнасялъ къмъ тѣхъ съ голѣмо почитание [1]).

Както посолството, така и Борисъ въ писмото си моляли папата да вземе участие въ уреждането на новата бълг. църква и да ржкоположи за нея архиепископъ или патриархъ. Князътъ, по тоя поводъ, е писалъ твърдѣ прѣдпазливо. Отъ началото на посланието си Борисъ иска да му се изложи сѫщностьта на християнската вѣра и животъ, и прави запитвания по църковн. дисциплина и разни житейски нужди и обичаи, като: „може ли да се ходи въ църква съ чалми, или женитѣ да ходятъ съ покрити глави въ църква, трѣба ли да се стои въ църквата съ кръстосани на гърдитѣ ржцѣ? Трѣба ли да се пристѫпва къмъ причастие непрѣменно въ пояси? Трѣба ли да се вѣрва на грька, който гадае на библията? Въ кои дни, напримѣръ, въ сѫбота или недѣля, може или не може да се работи и да се сражаваме? Какъ да се постѫпва, ако се хване свободния човѣкъ, който е избѣгалъ отъ отечеството си? Какъ да се постѫпи съ онѣзи, които отхвърлятъ християн. закони? Какво да се направи съ избѣгалия слуга и бѫде хванатъ? Какво да се направи съ избѣгалитѣ отъ сраженнето противъ неприятеля, или съ отцеубийцитѣ, матереубийцитѣ, или които убивали роднинитѣ си: братъ, братовчедъ и пр. Може ли да се забѣлѣзватъ днитѣ и часоветѣ за влизането въ сражение и да се допущатъ ли пѣсни и гадания? Може ли да се воюва въ недѣля и на възнесение? Може ли да имаме за военно знаме конска опашка? Колко пѫти въ день трѣбва да се молятъ гражданитѣ? Какъ трѣба да гледаме на обичая — да се обръщаме за изцѣрение къмъ нѣкакъвъ камъкъ? Да носимъ ли на вратоветѣ си муски за здравие? — Може ли да се водятъ по двѣ и повече жени? Може ли да се носи и цалува кръстъ съ мощи? Какъ трѣба да постѫпимъ, ако неприятелтъ нападне прѣзъ врѣме на богослужението? Какъ да се постѫпва, когато при избѣгване на робътъ прѣзъ границата, се убие стражата, която я пази? Какъ да се направи съ онзи, който се хване при жената на другиго и съ оногова, който неволно убие човѣка? Какво да се направи съ онѣзи, които откраднатъ човѣкъ или жена? Какво да се направи съ онѣзи, на които оржжието и войнишкото снаряжение не е изправно при тръгване на война и до сега за това имъ се е отсичало главата? Да ли да стават женидби прѣзъ великитѣ пости? Какъ да гледаме за молитвитѣ въ военния лагеръ? Можемъ ли да се кълнемъ надъ сабята? Въ кое врѣме трѣба да обѣдваме? Може ли слѣдъ ядене и ежедневно да се причистяваме прѣзъ четиредесятницата? Може ли да се ходи на баня въ срѣда и петъкъ? Може ли да се ядатъ убити отъ евнухъ (скопецъ), или нечисти и убити безъ проливане на кръвь животни? Кога трѣба да постимъ? Може ли въ постъ да се ходи на ловъ? Гърцитѣ говорятъ, че св. миро се вари само въ тѣхната страна и отъ тамъ се разнася

[1]) М. Соколовъ, Первыя 15 лѣтъ существованія Слав. благот. Общества, стр. 689; ibid., Изъ исторіи, стр. 188.

по цѣлия свѣтъ, — вѣрно ли е това? Какъ да се постѫпва съ прѣстѫпникъ, който избѣгне въ църква? Да се извършва ли сѫдъ въ четиредесятница? Какво трѣбва да се пази относително opus conjugale въ празницитѣ и поститѣ, а така сѫщо и въ първото врѣме слѣдъ раждането? Какви облекла да се носятъ? Може ли княза да стои отдѣлно въ врѣме на яденето? Грѣхота ли е да се убиватъ прѣстѫпницитѣ слѣдъ приемане на християнството? Този въпросъ е билъ въ свръзка съ убиването на 52 болѣри съ женитѣ и дѣцата имъ. Може ли да се сѫди прѣстѫпникъ духовно лице отъ миряни? Българитѣ молятъ да имъ се пратятъ и граждански закони". И чакъ къмъ края на писмото си князътъ дохажда до главната цѣль: като моли папата да му прати епископи и свещенници, прави запитване, не може ли България да си има свой митрополитъ, при което постепенно разширочава въпроса си, че ако има право на митрополитъ, то нѣма ли право да получи даже и свой особенъ патриархъ? Борисъ, видимо, се надѣвалъ, че ще получи отъ Римъ подобенъ иерархъ, защото, споредъ римското гледище, Константинополскиятъ и Иерусалимскиятъ иерарси не сѫ били сѫщински патриарси и, ако Римъ ги признавалъ, то защо той да не признае още единъ патриархъ — български? За това и князътъ запитвалъ папата: Колко патриарси има (Quot veraciter patriachae)? Кой отъ патриарситѣ е втори подиръ римския (Quis patriarcharum secundus sit a Romano)? Отъ кого трѣбва да бѫде ржкополаганъ или поставенъ патриарха (A quo sit patriarcha ordinandus)? И въ свръзка съ тѣзи запитвания, Борисъ направо е искалъ да се постави за неговата църква особенъ патриархъ [1]).

Папа Николай I на всичкитѣ нему зададени въпроси отговорилъ прѣзъ есеньта или началото на зимата сѫщата 866 год. по сѫщия редъ, както тѣ сѫ били изложени въ писмото или задавани устно отъ пратеницитѣ на Бориса [2]). Въ отговоритѣ си той рѣзко осѫжда обичаитѣ, въ които се съглежда езическо суевѣрие; относително християнскитѣ обичаи, той настоява да се изпълняватъ не буквално, но по духа, въ който случай освобождава новопокръстенитѣ отъ точното и тежкото за неприученитѣ изпълнение на поститѣ; а по обичаитѣ, които иматъ малка връзка съ християнството и езичеството, той дава на българитѣ свободна воля, да ги държатъ или отхвърлятъ. На въпроситѣ за митрополитъ и патриархъ папата отговаря не отрицателно, види се, да не би да обиди княза, но уклончиво: „неможимъ да отговоримъ на това положително, до като не се върнатъ назадъ пратенитѣ отъ насъ легати и не донесатъ за численността на християнитѣ и до колко е голѣмо единодушието между тѣхъ. А за сега бълга-

[1]) Питанията за патриярхъ и митрополитъ заематъ 72, 73, 92 и 93 въпроси.

[2]) Самото писмо на Бориса не се е запазило, но за него узнаваме отъ запазенитѣ отговори на папа Николая I, или така наречениятъ „Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum". Това дало поводъ на нѣкои учени да мислятъ, че много отъ въпроситѣ били задавани устно отъ пратеницитѣ, а не че се намирали въ Борисовото писмо. Отговоритѣ на папата сѫ напечатани въ Migne, Patrolog. t. 119, p. 978.

ритѣ нека имать само епископъ, и когато християнството, по съдѣйствието на благодатьта Божия, тамъ се разпространи и бѫдать ржкоположени за отдѣлни църковни области (епархии) епископи, тогава ще бѫде избранъ по между имъ единъ, когото можемъ да нарѣчемъ ако не патриархъ, то архиепископъ, и нека българитѣ се обрѫщать къмъ него и се ржководятъ отъ съвѣтитѣ му въ важнитѣ работи, както това се изисква отъ апостолскитѣ правила“ [1]). Като дава обѣщание, че въпросътъ за самостоятеленъ епископъ ще се разрѣши въ бѫдаще, папата, при всичко това като съобщава, че въ „онова мѣсто, кѫдѣто никоги не е билъ патриархъ или архиепископъ, той трѣбва да бѫде поставенъ отъ най-стария (a majori), а сетнѣ, когато получи власть и палиумъ, самъ ще ржкополага епископи, които избиратъ и неговия приемникъ“ и веднага прибавя: „че исканиятъ отъ васъ, било архиепископъ, било епископъ, най-прилично е да бѫде поставенъ отъ първосвещенника на прѣстола на св. Петра, отъ когото и епископството и апостолството е получило началото си. При това, трѣба да се пази такъвъ редъ: намѣстникътъ на апостолския прѣстолъ за сега трѣба да ви ржкоположи епископъ, който, ако отъ трудоветѣ му се умножатъ пасомитѣ, нека да приеме отъ насъ привилегиитѣ на архиепископъ и нека тогава той да си посвѣщава епископи, които, подиръ смъртьта му, да избиратъ неговъ приемникъ, който по причина на дългия пѫть, нека да не иде тукъ за посвещение, а да се посвещава отъ събора на епископитѣ, ржкоположени отъ умрѣлия; но той не трѣбва да заема катедрата и никого да не посвещава, до като не получи *палиумъ*[2]) отъ римския прѣстолъ, както сѫ задлъжени да вършатъ архиепископитѣ на Галия, Германия и др. страни [3]). А на въпроситѣ: колко сѫ патриарситѣ и кой е втори по достоинство слѣдъ Римския, — папата отговорилъ съ видима тенденция да умали въ очитѣ на българитѣ авторитета и значението на константинополския патриархъ: „истински (патриарси) трѣбва да се почитатъ ония патриарси, които заематъ апостолски катедри по наслѣдство на първосвещеницитѣ, т. е. които стоятъ на чело на ония църкви, за които е доказано, че сѫ били основани отъ апостолитѣ, а именно: Римската, Александрийската и Антиохийската. Римската, която сѫ основали князетѣ на апостолитѣ, Петъръ и Павелъ, съ проповѣдьта си и сѫ я освѣтили, слѣдъ като сѫ пролѣли собствената си кръвь отъ любовь къмъ Христа; Александрийската, която е основана отъ евангелистъ Марко, ученикъ и по кръщение синъ на Петра, изпратенъ отъ него и която той посвети Господу Христу съ кръвьта си; Антиохийската, въ която, слѣдъ като станалъ голѣмиятъ съборъ на светиитѣ, за пръвъ пѫть вѣрнитѣ били нарѣчени християни и която е управлявалъ блаженниятъ Петъръ прѣди

---

[1]) Въпросъ 72.

[2]) Почетна мантийка — тѣсна, бѣла, вълнена, съ черни кръстове, която папата изпраща на свой новопоставенъ архиепископъ и рѣдко на епископъ.

[3]) Въпросъ 73.

да дойде въ Римъ въ течение на нѣколко години. Цариградскиятъ обаче и Иерусалимскиятъ първосвещенници, ако и да се наричатъ патриарси, *нѣматъ такова значение, както горнитѣ.* Защото Цариградската църква *нито нѣкой отъ апостолитѣ е основалъ, нито Никейскиятъ съборъ, който е най-уважаванъ и най-знаменитъ отъ всички събори, споменува нѣщо за нея, а само поради това, че Цариградъ билъ наръченъ Новъ-Римъ, по-скоро по благоволението на князетъ, отколкото по право, нейниятъ първосвещеникъ билъ наръченъ патриархъ.* Иерусалимския пъкъ първосвещеникъ, макаръ че самъ се обявява за патриархъ, но слѣдствие спасителното достоинство на неговата митрополия и съобразно старъ обичай и Никейския съборъ би трѣбвало да се почита, ако и въ този свѣтъ голѣмъ съборъ никакъ да не се споменува Иерусалимския, а Елийския епископъ. Защото истинскиятъ Иерусалимъ, който е наша майка, съгласно прѣдсказанието Господне, е билъ до основа разрушенъ отъ Римския императоръ Елия Адрияна, тъй, че отъ него не останалъ камъкъ на камъкъ, билъ е построенъ отъ сѫщия Елия Адрияна на друго мѣсто, така че и мѣстото на кръста Господенъ, което е било отъ външъ градскитѣ врати, сега се вижда вѫтрѣ, и по горѣрѣчения Елия Адрияна самиятъ градъ се нарича Елия“ [1]). А на въпроса за достоинството по редъ на патриарситѣ, папата написалъ, че „*първо мѣсто* държи св. Римска църква и това се разбира отъ никейскитѣ канони и светитѣ римски първосвещеници защищавать и това учи и самиятъ разумъ; *второ мѣсто* слѣдъ Римския заема Александрийския патриархъ [2]). Това подбиване авторитета на Константинополския патриархъ е било въ пълна хармония съ проповѣдитѣ на папското духовенство въ България противъ сѫщия патриархъ. Въ заключение на отговоритѣ си, папа Николай I дава съвѣти на Бориса, като какъ да постѫпи съ разнитѣ проповѣдници, (разбира се да ги изгони изъ България) и завършва съ изображение величието на прѣстола си, безъ участието на когото не може да се извършва никаква majra negotia въ църквата: „Вие покорни молите, за да ви дадемъ, подобно на другитѣ народи, истинно и съвършенно християнство, което нѣма нито пятна, нито бръчки, като утвърждавате, че въ вашето отечество сѫ надошли отъ разни страни много християни, които произволно много и различно говорятъ, именно гърцитѣ, арменитѣ и други, вслѣдствие на което ни молите да кажемъ, всичкитѣ ли да слѣдвате споредъ различнитѣ имъ учения, или трѣбва да се направи нѣщо друго. Но въ това нашата сила сама по себе си е безсилна; силата ни е въ Бога. Св. Петъръ, който живѣе и прѣдседателствува на прѣстола си, дава на ищущитѣ истинна вѣра; и св. Римска църква всѣкога е била безъ пятна и мърщини, само за това, че я основалъ този, изповѣданието на когото е било указано отъ Бога: за да ви се внуши благодатьта Божия на тази християнска вѣра,

---

[1]) Въпросъ 92.

[2]) Въпросъ 93.

макаръ таинствата и сѫ непостижими отъ никого, ние пращаме нашитѣ писма, посланници и разни книги въ вашето отечество. И до като не достигнемъ корена на дървото, ние не ще прѣстанемъ да ви напомняме и до като не подрастете до твърда храна, ние нѣма да прѣстанемъ да ви поимъ съ млѣко; защото вие сте моята радость и моя венецъ въ Господа. А за онѣзи, които, споредъ вашитѣ думи, сѫ дошли отъ разни мѣста въ васъ и говорятъ различно и противорѣчиво, ние много ви писахме; освѣнъ това нашитѣ пратеници и бѫдащия ви епископъ подробно ще ви научатъ какво трѣбва да правите. Но и тѣ, както сега, така и послѣ, въ съмнителнитѣ въпроси и въ важнитѣ дѣла, споредъ обичая, трѣба да се обрѫщатъ за съвѣти къмъ апостолския прѣстолъ на всичкитѣ църкви [1]). По този начинъ, папата не само не даваль на българитѣ патриархъ или архиепископъ, но и по въпроса за епископъ или митрополитъ се поставялъ въ дълбока резерва, — подобенъ ще имъ даде, само когато узнаялъ състоянието на християнството въ България и, когато бѫде ржкоположенъ, той ще бѫде подчиненъ въ всичко на Римския прѣстолъ. Подобенъ отговоръ ясно показваль, че папа Николай се домогвалъ спрямо България да заеме мѣстото на патриарха Фотия, т. е. напълно да подчини на своята власть българската църква.

Да занесатъ този отговоръ и да изучатъ състоянието на християнството въ България, папа Николай назначилъ двама епископи Павла Популонски и Формоза Портуенски[2]) (приемникъ на бившия папски легатъ на Константинополския съборъ въ 860 г.), които, наедно съ българскитѣ пратеници, тръгнали на пѫть по сухо прѣзъ ноември сѫщата 866 год.[3]). Наедно съ тѣхъ били изпратени за Константинополь прѣзъ България и Остийския епископъ Донатъ, презвитера Лъва и диакона Маринъ да извѣстятъ на Константинополската църква и правителство съборното римско осѫждане на Фотия, взето по случай извѣстието на Константинополската църква за низложението на патриарха Игнатия [4]). Съ тѣзи легати папата изпратилъ множество писма: до императора Михаила III, до всичкитѣ епископи на Константинополската църква, до Фотия, патр. Игнатия, до старата царица Теодора, до цезаря Варда, императрицата Евдокия и др. видни лица и се-

---

[1]) Responsa ad consulta Bulgarorum n. LXXII, LXXIII, въ Mansi, t. XV, p. 425 и въ Минь, Патрол., т. 119, стр. 1007; Ф. Цѣновъ, Произходътъ на българитѣ, стр. 203—207.

[2]) Анастаси библиотекарь: »папата, като назначилъ за пратеници на апостолското седалище Павла Популонски и Формоза Портуенски, епископи съ голѣма свѣтость, които слѣдъ като увѣщалъ съ медни уста и ги обучилъ въ наукитѣ (вѣрата), *опрѣдѣлилъ ги да идатъ да проповѣдватъ* въ оня народъ". Ясно е, че папата не ги опрѣдѣлилъ за *титулярни* български епископи, а само за проповѣдници, като запазвалъ непосрѣдственото управление на бълг. църква за себе си.

[3]) Ibid., Vita Micolai, въ Migne, Patrol. S. lat. t. 128, p. 1374; ср. Погодинъ, Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ, стр. 25—26; Соколовъ, Ibid., стр. 193; Цѣновъ. Ibid., стр. 208.

[4]) Anast. Bibl. in Vita p. Mikol. Conc. t. 22, p. 54; Migne, Patrol, t. 128, p. 1374.

натори. Това сѫ били писма изпълнени съ проклетии и осѫждения противъ Фотия, който, наедно съ Игнатия, се викалъ на сѫдъ въ Римъ; осѫждала се и свѣтската власть, за гдѣто се намисала въ църковнитѣ работи, като уподобявалъ на дявола онѣзи свѣтски лица, които сѫ си позволявали подобни работи [1]).

Всичкото това папско посолство, наедно съ българ. пратеници, пристигнало въ България въ края на м. ноември и било радостно прието отъ к. Бориса, който указалъ всѣкакво съдѣйствие на неговата дѣйность [2]). На първо врѣме папскитѣ пратеници сѫ постарали да увѣрятъ Бориса въ искренното разположение на папата и да скомпрометиратъ, колкото е възможно повече, патриарха Фотия. За тази цѣль тѣ не щадили ни най-малко словата си, да допълнятъ картината, която е била изобразена въ писмата имъ до Константинополската църква. Слѣдъ като по този начинъ сполучили да спечелятъ разположението и довѣрието на Бориса [3]), тѣ успѣли да го убѣдятъ и да изгони отъ страната си гръцкото духовенство; а слѣдъ това, облѣгнати на силната негова подръжка, тѣ станали пълни духовни господари въ България и наченали дѣятелностьта си между народа, като тепърва да бѫде покръщаванъ: „отхвърлили изпървенъ всичкото, което е било направено по-рано отъ гръцкитѣ свещенници и започнали да обучаватъ, дума Ан. Библиотекарь, народа чрѣзъ спасителни проповѣди, като омивали отъ малко до голѣмо въ свещенния кладе-

---

[1]) Писмата сѫ датирани отъ 13 ноември 866 г. Тѣ сѫ публикувани въ Conciliorum generalium Collectio regia, t. 22, p. 147—234, Ep. Nic. IX—XVI и Минь. Патр., t 119, стр. 1045, 1053, 1057, 1061, 1063, 1067, № № на писмата XCVIII—CIII. Ср. Цѣновъ, Ibid., стр. 208—209.

[2]) Anast. Bibl., Vita Micol. Conc. t. 22, p. 53; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 193.

[3]) Анастасий Библиотекаръ по поводъ на това говори слѣднето: „Славния български князъ, привлеченъ отъ увѣщанията на този благочестивъ отецъ (п. Николай I), захваналъ да изповѣдва такава горѣща вѣра, че изгонилъ изъ царството си всичкитѣ чужденци (което трѣбва да се разбира за гърцитѣ), като се ползувалъ само отъ проповѣдитѣ на пратеницитѣ на апостолския прѣстолъ“ (Vita Nicol. p. 55). На друго мѣсто този сѫщия Анастастий говори: „че единъ пѫть княза, като се хваналъ за коситѣ, прѣдъ всичкитѣ присѫтствующи, извикалъ: нека да знаятъ всичкитѣ болѣри и всичкитѣ народи (cuncti popoli) на българската земя, че отъ този день азъ ще бѫда подиръ Бога, рабъ на св Петра и на неговия викарий и се прѣдалъ на римскитѣ пратеници“ (Conc. t. 23, p. 131; ср. Цѣновъ, Ibid., стр. 227). Тѣзи извѣстия на Анастасия, безъ съмнѣние, сѫ прѣувеличени, както за това показва близкото подиръ тѣхъ течение на работитѣ. *Борисъ, не се минало и три години, се отмѣтналъ отъ папата и се присъединилъ наново къмъ източната църква,* — обстоятелството, което не би се случило при едно задушевно прѣдаване на Бориса въ лоното на папата. Думитѣ на Анастасия по-скоро могатъ да се отнесатъ къмъ *лицемѣрната обичь*, съ която латинскитѣ мисионери прикривали дѣятелностьта си въ България. Това се потвърдява, между другото, отъ сѫщия хронографъ, който на друго мѣсто говори: „че апостолскитѣ посланици захванали да учатъ народа съ спасителни наставления.... *както имъ било прѣдписано отъ свѣтѣйшия папа*“, т. е за достигането цѣлитѣ на Ватикана; когато за едни проповѣдници, освѣнъ словото Божие и опрѣдѣленията на Вселенскитѣ събори, не сѫ били нуждни никакви други прѣписания, както това сѫ вършили всичкитѣ проповѣдници на православието.

нецъ (т. е. кръщавали на ново) и правили обичаитѣ (правилата) на християнската вѣра свойствени на българитѣ“ [1]). По сѫщия антицърковенъ начинъ латинското духовенство отхвърлило и гръцкото миропомазание, като утвърдявало: 1) че то трѣбва да се извършва отъ епископъ, а не отъ свещеникъ и 2) че гръцкото миро е недѣйствително, като осветено отъ п. Фотия[2]), и за това на ново миропомазали княза и поданницитѣ му съ свое миро[3]). По нататъкъ въ реформаторската си дѣйность тѣ отхвърлили поста въ първата недѣля (тримера) на великия постъ и разрѣшавали на новопокръстенитѣ да ядатъ сирене, млѣко и яйца; въвели да се чете символа на вѣрата съ прибавка „Filioque; наредили постъ въ сѫбота и въвели безбрачието за свещеницитѣ, а оженитѣ до това врѣме — раздѣляли; прѣосвещавали храмоветѣ и олтаритѣ и опрѣдѣляли при тѣхъ свещенници; — въобще разпространявали християнството, споредъ признанието и на самитѣ съврѣменни латински писатели, така, като че то по-рано никакъ не е било извѣстно по онѣзи мѣста[4]). За тази антицърковна проповѣдь на латинскитѣ мисионери, ето що дума, между другото, и патриархъ Фотий въ по-рано споменатото му окржжно послание: „Тѣ всячески се ухитрявали да ги (българитѣ) отвлекатъ отъ правитѣ и чиститѣ догмати и християнската непорочна вѣра и да ги развратятъ. Прѣди всичко, въпрѣки правилата, ги склонили къмъ постъ въ сѫбота, когато е знайно, че и маловажното нарушение на прѣданията, довежда хората къмъ съвършенно прѣнебрѣжение на учението. По-нататъкъ, като откъснали първата седмица на четиредесетницата отъ останалия постъ, тѣ позволили прѣзъ тази недѣля да се пие млѣко, да се яде сирене и други подобни яденета. Подиръ това, като разширочавали за тѣхъ пжтя къмъ отстжпленията и като ги отклонявали отъ правия царски пжть, имъ внушавали отвращение и омерзение къмъ живущитѣ въ законни бракове пресвитери, истиннитѣ Божи иереи, (и това сж внушавали) тѣзи, които много дѣвици сж направили жени безъ мжже, и жени — възпитателници на дѣца, на които не е било сѫдено да видятъ бащитѣ си. Така тѣ посѣвали между тѣхъ сѣменатa на манихейскитѣ брѣдни и развращавали душитѣ, които

---

[1]) Migne, Parrol., t. 128, p. 1374; Цѣновъ, Ibid., стр. 210, 227; Соколовъ, 195—196.

[2]) Посланието на Митрофана Смирински, въ Concil., gener. t. 22, p. 646; Соколовъ, Изъ древ. исторіи болгаръ, стр. 196—197.

[3]) Ep. Mitroph. ad. Manud. Magistr, Conc. gener. t. 22, p. 664; sp. Начовъ Н., Врѣме и Животъ на св. Борисъ-Михаила, стр. 37—39, кждѣто сж прѣведени и свидѣтелствата на Ан. Библиотекаря, които цитираме по-долѣ.

[4]) По поводъ на това, ето що дума и Анастаси библиотекарь: „Тѣ (папскитѣ пратеници) дошли при княза и проходили цѣлото отечество на българитѣ... и не прѣставали въ разораването на почвата на сърдцата чрѣзъ плуга на езика и въ посѣщението на Христа въ ума на хората, слѣдъ изкореняването търняка на грѣшкитѣ да ги поливатъ съ водата на светото кръщение, като поставятъ ржцѣтѣ върху главитѣ на вѣрнитѣ, да измолватъ чрѣзъ св. Духа увеличаване построяването на посветенитѣ Богу храмове и олтари, до като присжтствувалъ онзи апостолски първосвещенникъ“. Migne, Ibid., p. 129, p. 20; ср. Цѣновъ, Ibid., стр. 274.

току що почнали да прозябватъ филизи на благочестие, въ което посѣвали непотрѣбни плѣвели. Освѣнъ това, миропомазанитѣ отъ пресвитеритѣ, тѣ не се убояли отново да миропомазватъ, като величаели себе си епископи и баснословили, че ужъ миропомазането отъ пресвитеритѣ е безполезно и не дѣйствително. Чувалъ ли е нѣкой за такова безумно дѣло, което сѫ дръзнали да извършатъ тѣзи безумци? Веднажъ помазанитѣ, тѣ отново помазватъ и по този начинъ прѣестественнитѣ и божественнитѣ християнски таинства прѣвръщатъ въ празнословие и гръмливо се надсмиватъ надъ тѣхъ. Но ето мѫдруването на тѣзи въ сѫщность невѣжи: „Свещеницитѣ, говорили тѣ, не могатъ да освещаватъ съ миро кръщаемитѣ, защото това е прѣдоставено само на законнитѣ архиереи". Отъ кѫдѣ такъвъ законъ? Кой му е законодателя? Кой отъ Апостолитѣ? Отцитѣ? Или кой съборъ? Кѫдѣ и кога е билъ съставенъ? Кои гласове сѫ го гласоподавали? Не можалъ свещеника да запечатва кръстенитѣ съ миро? Но послѣ това той не трѣбва никакъ да кръсти, нито да свещенодѣйствува. Нека вече не наполовина, а изцѣло да бѫде изверженъ въ тебе свещенника въ кръга на непосвещенитѣ. Той свещенодѣйствува съ Владичното Тѣло и Христовата кръвь и съ тѣхъ освѣщава тѣзи, надъ които вече отколѣ е извършено тайнодѣйствието: какъ подиръ това той не може да освѣщава съ миропомазание новокръстенитѣ? Свещенника кръщава, като извършва надъ кръщаемитѣ очищителната благодать: какъ подиръ това ще може да се отнеме отъ него правото да огражда и запечатва това очищение, което той е извършилъ? А ако му отнемешъ правото да запечатва (очищението), то не ще му оставишъ правата: нито да служи съ очистителната благодать, нито да усъвършенствува, когато и да е, съ нейната помощь, и всичкото това съ цѣль, щото твоя свещеникъ, като се украсява съ едно пустословно име, за да показва, че ти си глава и епископъ, равенъ съ него по чинъ (достойнство). И не само отъ тѣзи отстѫпления отъ закона сѫ паднали тѣ (римскитѣ мисионери): но, ако има върхъ на нечестието, — то тѣ сѫ се удостоили за него. Защото освѣнъ горѣизложенитѣ нелѣпости, тѣ съ крайна дързость сѫ се усмѣлили да изкривятъ смисъльта — съ прибавка на думи — святия Символъ, който непоколебимо е билъ утвърденъ съ опрѣдѣленията на всичкитѣ събори и при това вселенски. Какви ухитрения на лукавия! Тѣ говорятъ нечуванно, че ужъ Духъ Светий изхожда не само отъ Отца, но и *отъ Сина*". При това, тѣзи мисионери се постарали да прѣдставятъ на Бориса изгонениттѣ отъ България гръцки свещенници за еретици, като духовенство на отлѫчения отъ папата патриархъ Фотия, за да ги направятъ вече невъзможни за България [1]). Къмъ това врѣме пристигнали въ България и пра-

[1]) Тази злоба къмъ източната църква и гърцитѣ и антиканоническитѣ постѫпки: да прѣкръщаватъ и др. на римскитѣ мисионери, западнитѣ писатели (Hergenröter, Photius, Bd. I, 646) оправдаватъ съ слѣднитѣ доводи: 1) понеже България е влизала въ състава на Илирикъ, който по-рано е билъ подъ вѣдението на папата, то и трѣбитѣ въ нея трѣбало да се извър-

тенитѣ по заповѣдь на Людовика Нѣмски латински мисионери, въ лицето на архиепископа Ерменриха Пасавски и свещеницитѣ, които донесли и събранитѣ отъ него и брата му Карла свещени съсѫди, одежди и богослужебни книги; но, като намѣрили въ страната латинското духовенство, пратено отъ папата, веднага, по неизвѣстни причини, се върнали назадъ, като оставили на Бориса само принесенитѣ дарове [1]).

По този начинъ, Българската църква подпаднала подъ нови изпитания: постѫпкитѣ на латинцитѣ произвели голѣмъ съблазънъ въ народа. За него, т. е. за всичкитѣ противохристиянски дѣла на католическото духовенство българскиятъ управникъ и сподвижницитѣ му при въвеждането на християнството сигурно сѫ знаяли, при всичко, че източната и западната църкви още формално не сѫ били раздѣлени и това духовенство е могло да скрива своитѣ дѣла подъ маската на фиктивното църковно единство. Ала окрѫжното послание на патриарха Фотия, което непрѣменно е било пратено и въ Прѣславъ, като написано по поводъ на дѣянията на това духовенство въ България, е смъквало и тази маска на новитѣ доброжелатели и духовни инструктори. Въ него мастития патриархъ, слѣдъ като оборва по единъ най-критиченъ и догматиченъ начинъ нововъведенията на Римското духовенство, особенно за изхождането на Св. Духа „и отъ Сина“, говори: „Ето нечестие, което съ другитѣ отстѫпления отъ закона, сѫ посѣяли въ българския народъ тѣзи епископи. Извѣстие за това е достигнало до нашия слухъ. Ние бѣхме поразени като съ смъртоносенъ ударъ въ самото сърдце, подобно ако нѣкой би видѣлъ, че собственнитѣ му дѣца разкѫсватъ и раздиратъ змии и звѣрове. Защото този, разбира се, е ималъ уважителни причини да изпадне въ нетърпимата печаль и скърбь за изгубването на дѣцата, който за възраждането и просвѣщението имъ се е излагалъ на трудове, грижи и проливане на потъ. И ние толкова скърбяхме за случившето се съ тѣхъ (българитѣ) бѣдствие, колкото бѣхме изпълнени съ радость, когато ги видѣхме освободени отъ древното заблуждение. Ние ги оплаквахме и оплакваме, и за възстановяването имъ подиръ падането, нѣма да дадемъ на очитѣ си сънъ и на вѣждитѣ дрѣмка, до като не ги въведемъ, споредъ нашитѣ сили, пакъ въ господнята скиния. И тѣзи нови прѣдтечи на отстѫпленията, слуги на антихриста, виновници на безчисленни

шатъ по латински начинъ и отъ латинско духовенство и 2) че Фотий билъ осѫденъ отъ папата и рѫкоположенитѣ отъ него свещеници и извършенитѣ отъ тѣхъ трѣби били незаконни. Тѣзи писатели не трѣбва да забравятъ, че Илирикъ още отъ VII в. е подпадналъ подъ влиянието на източната църква и че осѫждането на Фотия е било плодъ на честолюбивитѣ стремления на папа Николая I, плодъ на голѣма злоба, която си нѣма мѣстото въ свещенния храмъ на църквата Христова.

[1]) Бертинската, Региненъ-прюмиенската и Фулдската лѣтописи въ 866 и 67 г. у Perty'a, Annal. Bertin t. I, 475, 479. 379—380; Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 300; Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи правос. церквей, стр. 249—250; Соколовъ, Изъ древн. исторіи болгаръ, стр. 126, 216—219; Начовъ, Врѣме и животъ, стр. 36.

погибвания, — тази обществена язва, тѣзи хора, които разпокжсаха на толкова многочисленни и велики разколи този новонасаденъ и най-младия въ благочестието народъ, тѣзи оболстители и богоборци ние осждихме съ съборни и божестенни опрѣдѣления: и не тепърва опрѣдѣляме присжда за тѣхъ, но обнародваме и довеждаме до всеобщо свѣдѣние осжждането, което отколѣ сж произнесли старитѣ събори и апостолски узаконения .. За това и ние всенародно изключихме тѣзи хора, упорствующи въ своитѣ многообразни заблуждения, отъ всичкото християнско стадо". И повторно като изброява римскитѣ нововъведения, за които римскитѣ проповѣдници сж достойни да бждатъ „подвергнати на много анатеми", патриархъ Фотий, „споредъ стария църковенъ ебичай", викалъ източнитѣ патриарси на вселенски съборъ за осжждането имъ: „Убѣждаваме и молимъ Ви да ни бждите ревностни споборници въ изкоренението на тѣзи нечестиви и безбожни мнѣния, и да не нарушавате отеческия редъ, който ви сж прѣдали за запазване прѣдцитѣ въ дѣянията си, но съ велико внимание и съ усърдие да изберете и пратите вмѣсто себе си мѣстоблюстители, мжже, упълномощени да прѣдставляватъ вашето лице, украсени съ благочестие и свещенство, съ слово и (добродѣтеленъ) животъ. Да отсѣчемъ (отъ тѣлото на църквата) неотколѣ появилата се въ нея гангрена на онова нечестие; а тѣзи, които сж имали безумието да посѣятъ толкова нечестие въ новонасадения и новоутвърдения народъ, да изтръгнемъ отъ коренъ и съ общъ сждъ да прѣдадемъ на огъня, каквото наказание опрѣдѣляватъ за отлжченитѣ Господнитѣ думи. Когато по такъвъ начинъ бжде изгонено нечестието и утвърдено благочестието, (тогава) ние имаме благи надѣжди отново да обърнемъ всичкия новооглашенъ и новообърнатъ български народъ въ прѣдадената му вѣра", както тепърва е приелъ християнството „жестокия и кръвожадния Росъ", и съ това е „*станалъ послушенъ и съюзникъ*" на империята, и съ осжждането на плѣвелитѣ и нечестието ще се даде възможность да се разпространи христовата църква и между други народи". За да се осжществи по скоро това, т. е. отново да се притегне България къмъ империята чрѣзъ въдворяване въ нея на православието, както и да се осжди Римската църква и за други подобни закононарушения, като: *побои и изтезания* на православното духовенство и монашество въ Южна-Италия и „*нарушение на свещеннитѣ закони и извъртвания* на всичкитѣ постановления на църквата" отъ папския епископъ въ тази откъсната отъ източната църква страна, патриархъ Фотий отново убѣждава източнитѣ патриарси да дойдатъ на вселенски съборъ: „Канимъ да дойдете не само ваше блаженство, но и прѣдставителитѣ на всичкитѣ архиепископи и Апостолски прѣстоли, отъ които нѣкои вече сж дошли, а другитѣ очакваме да пристигнатъ въ късо врѣме".

Този енергиченъ и авторитетенъ гласъ на Константинополския патриархъ противъ Римското духовенство не могалъ да не бжде извѣстенъ въ Прѣславъ; но той не е указалъ онова съкрушително влияние, каквото сж очаквали въ Константинополь, за-

щото въпроса не е билъ за православието на българския народъ, а за *сдобиване на отдѣленъ и независимъ български архиепископъ*, въпросъ, който патриархъ Фотий и този пѫть никакъ не зачеквалъ въ посланието си и съ това, може би, още повече е възбуждалъ съмнѣнието на князъ Бориса въ коварнитѣ намѣрения на Византия по отношение на независимостьта на неговата държава, която, очевидно, се накърнявала и дори застрашавала отъ църковното подчинение на България на Константинополския патриархъ. И Борисъ, като се ползувалъ отъ обѣщанието на папата, че ще му даде отдѣленъ архиепископъ, който е билъ якора за спасение отъ злото, кѫдѣ края на 867 год. отново отправилъ посолство до папата, съ което искалъ да му се изпратятъ повече свещеници на мѣсто на изгоненитѣ гръцки и изказалъ желание да има за *архиепископъ* еп. Формоза [1]).

Папата билъ твърдѣ зарадванъ отъ успѣхитѣ на мисията му въ България и тутакси събралъ при себе си голѣмо количество свещеници и отъ тѣхъ опрѣдѣлилъ нѣколко по-способни и ги изпратилъ на Бориса [2]); но, по отношение на Формоза, отъ честолюбивия характеръ на когото въ Римъ, навѣрно, сѫ се страхували да не би, съ врѣме, да се подаде на увѣщанията на князя да стане *съвършенно независимъ архиепископъ или патриархъ* [3]), папата отказалъ да изпълни молбата на Бориса, като изявилъ, че Формозъ си има епархия и не може да остави паството си [4]). На мѣсто него п. Адрианъ II (а не Николай I, който умрѣлъ на 13 Ноември 867 г.) [5]) назначилъ на помощь на мисионеритѣ въ България двама епископи: Доминика Тревенски и Гримоалда Полимартиенски и нѣколко свещеници и съ особенно писмо прѣдложилъ на Бориса да си избере когото желае отъ изпратенитѣ свещеници, или отъ двамата епископи и да го изпрати въ Римъ за ржкоположение въ архиепископъ [6]). Въ сѫщото врѣме папата написалъ и на епископитѣ Павла и Формоза да се върнатъ назадъ въ Римъ.

Това второ послание (свещеницитѣ и двамата епископи) пристигнало благополучно въ България; но Борисъ не билъ доволенъ и отъ него. При това въ България положението на латинската мисия въобще къмъ това врѣме станало доста тревожно.

---

[1]) Тоя епископъ сполучилъ да спечели довѣрието на князя и въ подирне врѣме за него Борисъ настоявалъ да бѫде български архиепископъ. Това е дало поводъ на неприятелитѣ му да го заподозратъ въ това, че той ужъ взелъ клетва отъ Бориса, че никого, освѣнъ него, да не приема за архиепископъ (Anast Bibl. Vita Nicol p. 55; Papae Joann VIII, ep 319; Nargenröter, Bd I. 616; Migne, Patrol, t. 128, p. 1357; Jaffe, Regesta pontificum Romanom. Beralini 1851, p. 264; Hefele, Conciliengeschichte, B 4, s. 496.

[2]) Conc, t. 23, p. 55, Соколовъ, Ibid., 194; Начовъ Н., Врѣме и животъ, стр. 40—41.

[3]) Лавровскій, Кириллъ и Меѳодій, стр. 115.

[4]) Migne, Patrol. t. 128, p. 1375, 1383. — Hergenröther, Phot., t I, p. 516.

[5]) Anastas. Vita Nicolai въ Migne, Patrol, t. 128, p. 1375; Vita Adriani, въ Migne, Ibid,, p. 1383, § 1.

[6]) Anastas. Bibl. Vita Nicol въ Миня, t. 128, стр. 1375; Vita p. Adriani II, ibid, p. 1383, fin на първия §.

Освѣнъ че вече се състоялъ свикания отъ патриарха Фотия съборъ (прѣзъ лѣтото на 867 г.) и били осждени заблужденията на латинцитѣ, но билъ низложенъ и папа Николай I, като еретикъ, а пратеницитѣ му (еп. Донатъ, диак. Маринъ и свещен. Лъвъ), които заминали за Константинополь прѣзъ България, били задържени отъ гърцитѣ на границата и, по заповѣдь на императора, били върнати слѣдъ 40-дневно бавение назадъ, като останали при българския дворъ, за да чакатъ наставления отъ Римъ [1]). Императоръ Михаилъ се сърдилъ и на Българския князъ, защо той е приелъ папскитѣ пратеници [2]). Къмъ това врѣме положението и въ Константинополь се измѣнило. На императорския прѣстолъ сѣдналъ енергичния Василий Македонянинъ (отъ 23 септемврий 867 год.), а на патриаршеския прѣстолъ, слѣдъ два мѣсеца (на 23 ноемврий) — патриархъ Игнатий. И новиятъ управникъ, веднага слѣдъ завземането на прѣстола, съ знанието на патриарха Фотия, изпратилъ на Бориса разни подаръци [3]) и писмо, въ което се опровергавали притезанията на папата за универсалното значение на обичаитѣ на Римската църква и се указало на неправилностьта на нейното учение; латинцитѣ просто се наричали еретици [4]). Това писмо, като подкрѣпяло доводитѣ на патриарха Фотия, изложени въ окржжното му послание, давало да разбере на Бориса, че Византия била готова да влѣзе въ прѣговори по българския църковенъ

[1]) Anast. Bibliot., Migne, Patr. s. l., t. 128, p. 1374: „когато еп. Донатъ, свещ. Лъвъ и слугата на Апостолското сѣдалище Маринъ, поискали да идатъ въ Цариградъ, то ударили възъ нѣкого си Теодора, който пазилъ тѣзи граници и той не ги пустналъ да минатъ оттатъкъ, като имъ извършилъ много неправди... разбилъ главитѣ на конетѣ, на които ездили, като рѣкалъ: нашия императоръ въ сжщность нѣма нужда отъ Васъ“... Тѣ щѣли да бждатъ убити „ако не би дошли прѣзъ България“, ала като прѣстояли въ послѣднята 40 дни и разбрали, че всичкото става по заповѣдь на императора, „избѣгали и били принудени да се върнатъ въ Римъ, кждѣто съобщили за тѣзи работи“.

[2]) Anast. Bibl., Vita Nicol. Conc. Gener. t. 22, p. 54; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 198.

[3]) Migne, Ibid., t. 129, p. 20: „Гърцитѣ, като чули, отъ день на день завиждали и толкова били жадни за слава, щото, за да могатъ да го (Бориса) отвърнатъ отъ Римското сѣдалище, прибѣгнали до разни хитрости, като му пращали многобройни подаръци и като постоянно му прѣдлагали софистически доказателства“. Гл. и Concil. t. 23, Соколовъ, Ibid., стр. 203, заб. 3.

[4]) И о. Иеросхим. Спиридонъ (Исторія, стр. 44) е отнесалъ това писмо къмъ 867 год., като се изразява за него: „Михаилъ Кесаръ и Василія Македонъ... написаша къ Болгарскому царю Михаилу, да не пріемаетъ отъ римскихъ духовникъ учителей въ Болгарію и написаша ересовъ папиныхъ: 1) яко исхожденіе святаго Духа и отъ Сина исповѣдаютъ; 2) яко и въ субботу постятся; 3) яко и въ великаго поста не цѣло осемь недѣли исполняютъ; 4) яко въ праздникъ Пасхи агнца іудейски съ тѣломъ Господнимъ освещаютъ въ олтарѣ; 5) яко іерейскихъ брады бріютъ; 6) яко епископа изъ діакона, минувши священства, посвѣщаютъ; 7) яко бракомъ гнушаются и іереемъ его возбраняютъ; 8) Яко миромъ помазовати іереемъ не попущаютъ“. Съ подобно изобличително съдържание било написано писмо и на папа Николая, който „прочетши весма оскорбился и мало време поживе и умре. Гл. за тази кореспонденция въ Migne Patr., t 119, p. 1155: Nicol. epist. 70, ad. Hincmarum; Hergenröther, Bd., 655—657 и въ жизнеописанието на Василия Македонянина, въ Scriptores post Theophan. ed. Paris, p. 210, n. XCV; Соколовъ, Изъ др. исторіи, стр. 197—198.

въпросъ [1]), отъ което Борисъ се възползувалъ да направи още единъ и послѣденъ натискъ прѣдъ Ватикана, за да му даде независимъ архиепископъ За тази цѣль той прѣдалъ императорското писмо на папскитѣ пратеници и, наедно съ тѣхъ, изпратилъ[2]) трето посолство, състоящe се отъ болѣрина Петра и др.[3]) въ Римъ, съ което настоятелно изисквалъ за архиепископъ добрѣ познатия му диаконъ Марина [4]), или нѣкого другиго отъ най-добритѣ лица на римския клиръ (отъ кардиналитѣ) [5]). Пратеницитѣ трѣбало да прѣдставятъ и заискването на Византия, за да се помири съ България и да ѝ отстжпи на исканията, съ което, видимо, Борисъ искалъ да упражни давление надъ Ватикана да бжде по отстжпчивъ къмъ неговитѣ искания за архиепископъ. Но папа Адриянъ по стара привичка, или по-добрѣ, за щастие на православието, не удовлетворилъ и тази просба на княза, по сжщитѣ причини, по които Николай I не отпусналъ Формоза. Адриянъ още до пристигането на българското посолство въ Римъ, билъ назначилъ (на 10 юний 869 г.) д. Марина за посланникъ въ Константинополь [6]), а въ България изпратилъ за избиране въ архиепископъ нѣкого си иподиякона Силивестра, като обаждалъ на Бориса, че д. Маринъ подъ никой начинъ не може да бжде избранъ, понеже билъ изпратенъ въ Константинополь. Но и този даръ на папата не удовлетворилъ Бориса: той тутакси го върналъ назадъ, наедно съ спжтника му Анконския епископъ Леонарда и по-рано дошлиятъ Доминика, като изпратилъ пакъ, *четвърто*, посолство, на чело на сжщия болѣринъ Петра и писмо до папата, съ които просилъ да му назначи *нѣкого отъ дѣйствителнитѣ римски кардинали за архиепископъ*, а ако само епископъ, то непрѣменно Марина или Формоза Портуенски [7]). Папата като замълчавалъ за послѣднитѣ двама и безъ да изпраща нѣкой другъ кандидатъ, отговорилъ на Бориса, че е готовъ да ржкоположи за архиепископъ тогова, когото той самъ пожелае [8]).

По този начинъ, папата винаги отказвалъ на просбитѣ на Бориса: когато князътъ указвалъ на нѣкое лице, папата отговарялъ,

---

[1]) А въ жизнописанието на Василия, написано отъ императора Константина Багрянородни, направо се дума, че „Василий увѣщавалъ българитѣ да приематъ архиепископъ отъ Константинополь съ право да си посвящаватъ епископи вжтрѣ въ България и тѣ да си иматъ епископитѣ у себе си“ (Memor. popul., t. II, p. 574; ср. Български книжици, ч. II, кн. II (№ 14), 1854 г., стр. 215).

[2]) Въ втората половина на 869 г. Гл. Голубинскій, Кратк. очеркъ истор. Правосл. Церквей, стр. 29, 25[1]), заб. 52; Соколовъ, Изъ древ. истор. болгаръ, стр. 201.

[3]) Заедно съ тѣхъ заминали и епископитѣ Павелъ и Формоза.

[4]) Сжщиятъ, когото гърцитѣ спрѣли на границата.

[5]) Vita Hadrian. Conc. t 23, p. 20.

[6]) За съборътъ свиканъ въ Константинополь, да сжди Фотия. Но съборътъ се събралъ едвамъ прѣзъ септември 869 г. (Гл. Baronii, Annales, an 869, n. X fin и Hefele, Conciliengeschichte B. 4, s. 363 fin).

[7]) Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 202.

[8]) Vita Hadr., въ Минь, т. 128, стр. 1394; Hergeenröther, Photius, Bd. I, s. 605; Bd. II, s. 150, ср. Барония, an. 869, n. XCII и съ посланието на папа Инокентия III до Калояна отъ 1202 г., въ Минь, т. 214, стр. 1115; Шафарикъ, Славян. древности, т. II, кн. I, стр. 300—301.

че не може него да ржкоположи; а когато князътъ искалъ изобщо, то папата му прѣдлагалъ да си избере нѣкого, само за това, щото послѣ да го отхвърли; и въ послѣдния пжть князътъ искалъ Марина или Формоза за епископъ, но папата пакъ му отказалъ, като му прѣдложилъ да си избере когото иска за архиепископъ. Очевидно било, че папата искалъ да запази България за непосрѣдственната си власть; но Борисъ не искалъ повече да протака това положение и рѣшилъ, както се вижда, да се възползува отъ аванситѣ на Византия [1]), а именно да прѣдстави дѣлото си за архиепископъ на усмотрението на събора, който вече засѣдавалъ въ Константинополь (869—870) [2]). И дѣйствително, щомъ се върнало посолството му отъ Римъ, сжщото (болѣринъ Петъръ и др.) било изпратено (въ началото на 870 г.) за Константинополь, кждѣто било прието съ голѣма честь отъ императора Василия [3]).

Княжескитѣ пратеници заварили събора почти на привършване, но пакъ били допуснати да присжтствуватъ на разискванията (28 февруарий, на 10-то засѣдание), като имъ било отредено мѣсто наредъ съ пратеницитѣ на Людовика Нѣмски [4]). Но на събора и подиръ това не билъ подигнатъ българския въпросъ [5]). За него

[1]) Theoph. Cont., ed. Bon., p. 342.

[2]) И въ Константинополь очаквали български пратеници. Това се вижда отъ дѣлата на събора. Въ посланието на папа Адрияна до Игнатия, което отнесалъ д. Маринъ, били засѣгнати въпроситѣ за подчинението на Константинополската църква подъ Римската, като „робиня на Римъ, и *юрисдикцията на Римския прѣстолъ надъ България*. Но тѣзи мѣста, особенно послѣдния въпросъ, при прочитането на посланието въ първитѣ засѣдания на събора, били умишленно изпустнати, за което и Римскитѣ легати се жалвали, че посланието на папата било фалшифицирано въ врѣме на четението. Отъ това се вижда, че императорското правителство е изоставяло този — българския — въпросъ за по-сетнѣ, когато се очаквали, вслѣдствие, може би, на воденитѣ прѣговори между Константинополь и Прѣславъ, български делегати отъ князъ Бориса, каквито и дѣйствително наскоро пристигнали. И Анастаси библиотекарь дума, че ако гърцитѣ не били убѣдили Бориса да прати делегати на събора, то не би се случило и отпадането на българитѣ отъ Римската църква (гл. Interpret. Synod. VIII, въ Migne, Patrol., t. 129, p. 20). Но като установяваме тѣзи прѣговори, не искаме да кажемъ, както дума Анастасий библиотекарь, че гърцитѣ сж *убѣдили* Бориса „съ подаръци и софистически аргументи", да се обърне къмъ засѣдающия въ Константинополь съборъ, за разрѣшението на своя въпросъ. Отнасянието на българския въпросъ на събора, който се считалъ отъ Западната църква за VIII вселенски, е било единъ високъ и хитъръ дипломатически маневръ отъ страна на Бориса: той е поискалъ съборно рѣшение за своя въпросъ, за да има съ какво да оправдае своето отмѣтане отъ папата, да не го раздразни противъ себе си и главно да свали всичката вина за това пакъ на гърцитѣ. Тази цѣль прогледва и въ прѣдаването писмото на императора Василия на папскитѣ легати.

[3]) Migne, Patrolog., t. 129, p. 148.

[4]) Anast. Bibl. Praef., in Conc. Act. VIII, t. 23, p. 131 и въ Migne, Petrol., t. 129, стр. 148.

[5]) Въ този съборъ на нѣколко пжти папскитѣ легати искали да повдигатъ българския църковенъ въпросъ; но византийското правителство прѣостановявало разсжжденията, като ги изоставяло, види се, за по-благоприятно врѣме (Лебедевъ, Исторія Константинопол. собор. IX в., стр. 173, 198 и 221). Навѣрно, императорътъ е желаялъ да се завърши мирно и тихо събора — да се подпише осжждането на Фотия, — което изглеждало за съмнително, ако се повдигне българския въпросъ, въ който интереситѣ на римскитѣ легати

императорътъ, вече подиръ събора, свикалъ (на 3 мартъ 870 г.) частно събрание въ двореца си, на което присѫтствували римскитѣ легати, патриархъ Игнатий съ нѣколко епископи, пратеницитѣ на източнитѣ патриарси и българскитѣ пратеници. Протоколъ на това бѣлѣжито засѣдание е държалъ Анастасий Библиотекарь [1]).

На засѣданието, споредъ този протоколъ, първи взели думата българскитѣ пратеници и рѣчьта имъ е била отъ името на Бориса. Тѣ указали, че дошли на събора благодарение на слуховетѣ за него, че се занимавалъ съ уреждането на църквата. „Нашиятъ господинъ Михаилъ, по-рано Борисъ, заявили тѣ, като чулъ, че вие, по разпореждане на Апостолския прѣстолъ, сте се събрали тукъ отъ разни страни за полза на св. Църква, прие това (извѣстие) съ радость, а васъ посланици на апостолския прѣстолъ, (той) благодари, за гдѣто при прѣминаването си (прѣзъ България) вие сте го удостоили съ писмени привѣтствия". На това привѣтствие „посланницитѣ на св. Римска църква отговорили: ние, като ви признаваме за синове на св. Римска църква, бѣхме длъжни и не искахме да минемъ покрай васъ безъ привѣтствие, — васъ, които светия Апостолски прѣстолъ обнима като собствени членове". Подиръ тѣзи взаимни привѣтствия българскитѣ пратеници продължили: „Ние до скоро бѣхме езичници и неотколѣ пристѫпихме къмъ християнската благодать, и за това, да не би да стават нѣкои грѣшки отъ наша страна, ние желаемъ да узнаемъ отъ васъ, прѣдставители на източнитѣ патриарси, на коя църква ние трѣбва да се подчиняваме" (cui ecclesiae subdi debemus). Подиръ това се наченала гореща прѣпирня между източнитѣ и западнитѣ прѣдставители на църквата за юрисдикцията надъ България.

Римскитѣ пратеници, като се обърнали къмъ българското посолство, казали: „Чрѣзъ тебе, Петре, твоя господинъ е прѣдоставилъ себе си и всичкия свой народъ на св. Римска църква и на св. князъ на апостолитѣ Петра; отъ неговия приемникъ, т. е. отъ славния папа Николая, той се удостоилъ да приеме и правила за живота и епископи съ свещеници; че вие къмъ нея сте принадлежали и трѣбва да принадлежите, вие доказахте още и съ това, че изпросенитѣ отъ насъ свещеници вие сте приели и ги задържате и до сега съ надлежно почитание". Но, при всичкото това, българскитѣ пратеници, като не отричали факта, че „искали отъ римската църква свещеници", каквито дѣйствително „получили и ги задържали до него моментъ", искали да знаятъ въ присѫтствието на „викариитѣ на патриарситѣ: на Римската ли църква трѣбва да се подчинятъ или на Константинополската?"

Този въпросъ на българскитѣ пратеници до ясность изтъкналъ намѣрението на князъ Бориса да се сдобие съ *съборно рѫше-*

били диаметрално противоположни на императорскитѣ. При това императорътъ, може би, както казахме по-горѣ, да е водѣлъ тайни прѣговори съ Бориса и да е обѣщалъ удовлетворение на просбата му, като се привърши събора.

[1]) Този протоколъ е помѣстенъ въ Прѣдисловието къмъ VIII съборъ, Mansi, Concil. t. 23, p. 129—134. Migne, Patrol. t. 128, p. 1396 и нат.

ние за своя църковенъ въпросъ. Така го разбрали и римскитѣ легати. Затова тѣ заявили, че „при помощьта на Бога ние завършихме всичкото, за което апостолскиятъ прѣстолъ ни заповѣда да разсѫждаваме съ източнитѣ. За вашето (българското) дѣло не може да се вземе друго рѣшение, освѣнъ както е вече постановено; тъй като ние нищо не намираме въ своитѣ инструкции относително това дѣло, то ние и нищо не рѣшаваме и не мислимъ, че то може да бѫде рѣшено въ ущърбъ на св. Римска църква. При всичко това, до колко ни е възможно, ние обявяваме рѣшително мнѣние, че тъй като вашето (българското) отечество на всѣкѫдѣ е напълнено съ наши свещеници, то вие трѣбва да се отнасяте не къмъ друга нѣкоя църква, а къмъ Римската".

Слѣдъ това рѣшително заявление на римскитѣ легати, прѣпирнята се подела отъ викариитѣ на източнитѣ патриарси, които, очевидно го считали за неоснователно. Затова тѣ запитали българитѣ: „кажете на коя власть е било подчинено вашето отечество, когато вие го завоювахте, и римски или гръцки свещеници вие намѣрихте тамъ при завоюването?"

Българскитѣ пратеници отговорили: „Ние съ оръжие завоювахме това отечество отъ властьта на гърцитѣ и *намѣрихме въ него не латински, а гръцки свещеници*". И веднага източнитѣ викарии формулирали заключителната посилка отъ българското изявление: „ако вие (българитѣ) сте намѣрили, казали тѣ, гръцки свещеници, то е ясно, че тази земя е зависела отъ Константинополската митрополия".

Това поставяне правото за юрисдикция надъ българската църква на историческа почва смутило римскитѣ легати, понеже историческата истина, изтъкната отъ българитѣ, клонѣла да разрѣши въпроса въ полза на Константинополския патриархъ. Затова и римскитѣ легати сѫ направили възражението: „Вие не трѣбва да вземате за доказателство гръцкитѣ свещеници, защото различието въ езицитѣ не нарушава църковния редъ. Тъй като апостолския прѣстолъ, макаръ самъ латински, поставя, при всичко това, въ много мѣста, като гледа на мѣстния езикъ (pro ratione petriae), гръцки свещеници, както по-напрѣдъ, така и сега, и въ дадения случай той трѣбва, разбира се, да не търпи ущърбъ на своитѣ привилегии" [1]).

Но източнитѣ викарии възразили и на този доводъ на римскитѣ легати, като имъ обадили, че макаръ тѣ и да доказватъ, „че имали право на поставяне гръцки свещеници, *но не може да се отрича, че тази* (българската) *страна се отнасяла къмъ гръцкото царство*".

---

[1]) Този принципъ — търпимость на езика въ богослужението и четене на св. Писание на родния езикъ — римската църква не е признавала за българитѣ, както това се вижда: 1) отъ § 76 на отговоритѣ на папа Николая, въ който § се запрѣщава на мирянитѣ да иматъ въ себе си богослужебни книги, и 2) отъ съобщението на Черноризеца Храбра, че българитѣ употрѣбявали прѣзъ врѣме на стоенето на латинското духовенство въ България (866—870 г.) латински езикъ. Така щото, прѣведеното доказателство на папскитѣ делегати е било повече отъ голословно въ очитѣ на българскитѣ пратеници.

Това основателно възражение признали и римскитѣ легати: „Колкото ние и да не говоримъ лъжи, като утвърдяваме, че църковното управление (ordinatio) въ България по различни основания (отъ разни страни) принадлежи на насъ, така сѫщо ние, разбира се, *не отричаме, че България нѣкога е принадлежала на гръцкото царство*“; но тутакси сѫ прибавили, че „намъ слѣдва да вземемъ въ внимание обстоятелството, че едно установява правата на катедритѣ (sedium), друго съобщава раздѣлението на царствата. Въ насъ работата се касае не за раздѣление на царствата, а *ние говоримъ за правата на катедритѣ*“.

Тази неопрѣдѣленость въ доводитѣ на римскитѣ легати най-послѣ заставила викариитѣ на източнитѣ патриарси да поискатъ отъ легатитѣ да се изкажатъ по опрѣдѣлено и основателно: „ние желаемъ, заявили тѣ, да ни посочите да узнаемъ, кои сѫ тѣзи основания, които отнасятъ България къмъ Васъ“.

И римскитѣ легати се намѣрили заставени да се изкажатъ; тѣ защитили априори притезанията на папския прѣстолъ надъ Българската църква съ слѣднитѣ доводи:

1) Апостолскиятъ прѣстолъ отколѣ е владѣялъ тѣзи страни, които сега влизатъ въ България; но управлението, изгубено на врѣме вслѣдствие на нахлуването на българитѣ, сега, като приели християнството, наново се възвръща, безъ да се прави нѣкакъвъ ущърбъ на Константинополската църква [1]);

2) Българитѣ, които се считатъ за законни владѣтели на сегашнитѣ, заети отъ тѣхъ страни, сами и доброволно се подчинили на римския прѣстолъ и за това трѣбва да останатъ подъ него и за напрѣдъ [2]); и

---

[1]) „Апостолскиятъ прѣстолъ, както вие можахте да узнаете отъ декреталиитѣ на светейшия римски първосвещеникъ, отъ старо врѣме законно (canonice) е управлявалъ и владѣялъ този и другия Епиръ, т. е. Стария и Новия, всичката Тесалия, Дардания, въ която и сега се показва града Дардания и която область сега отъ тѣзи българи се нарича България. И вслѣдствие на това, управлението, изгубено тогава при нахлуването на българитѣ, той (апостолскиятъ прѣстолъ) не е отнелъ, както допущатъ, отъ Константинополската църква, но само е възвърналъ своето отъ (българитѣ) станали християни“. Това твърдение на латинскитѣ легати не е хармонирало съ истината, понеже първоначалното отечество на българитѣ е завземало: Малка Скития, Дакия, долня Мизия и часть отъ Тракия, които никога не сѫ били подъ вѣдомството на Римския папа, и много късно, къмъ врѣмето на Крума и Бориса, българитѣ завладѣли срѣдиземна и прибрѣжна Дакия, горня Мизия, Дардания и първа и втора Македония, т. е. въ това врѣме, когато тѣзи области въ църковно отношение сѫ били вече подъ вѣдомството на Константинополския патриархъ, понеже е извѣстно, че източния Илирикъ прѣминалъ подъ тази църква около 730—733 год.

[2]) „Тъй като българитѣ, които подчинили на себе си, по международното право (jure gentium) страната и ето вече толкова години владѣятъ това, което сѫ завоювали, сѫ прѣдоставили себе си, както ние казахме по-напрѣдъ, специално на покровителството и управлението на апостолския прѣстолъ, то по справедливость трѣбва да се подчиняватъ на насъ, които тѣ доброволно сѫ избрали за свои учители“. И този мотивъ не е билъ справедливъ, защото българитѣ *не сѫ се подчинили*, но още при първото си обръщане къмъ папата, тѣ сѫ искали *самостоятеленъ иерархъ*, подобенъ на Константинополския и другитѣ източни патриарси; ала папата умишлено не се е съгласявалъ да

3) Тъй като цѣли три години Римската църква се труди въ България, пращала епископи, ржкополагала свещеници, то „непослѣдователно е сега, безъ съгласието на върховния първосвещеникъ, Римската църква да бѫде съблечена отъ тѣзи, съ които за сега е облечена“ [1]).

Всичкитѣ тѣзи доказателства, източнитѣ пратеници и патриархъ Игнатий, почивайки на сѫщитѣ исторически основания, намѣрили за неоснователни; тѣ заявили, че *Константинополската църква има повече право на юрисдикция надъ България, защото освѣнъ че сегашното Българско отечество до завоюването му е съставлявало часть отъ източната империя и било подчинено на Константинополския патриархъ*, но и че българитѣ били просвѣтени съ свѣтлината на християнството, благодарение на трудоветѣ на тази катедра, както това потвърдили и българскитѣ пратеници, като заявили, че съ оржжие завоювали отечеството си отъ властьта на гърцитѣ и намѣрили въ него не латински, а гръцки свещеници.

Ясно било, че въпроса клонѣлъ да се разрѣши въ полза на Константинополската катедра. Римскитѣ легати, страхувайки се отъ подобенъ изходъ, категорически и за послѣденъ пѫть заявили: „че апостолскиятъ прѣстолъ не е избралъ и чрѣзъ насъ не избира никого отъ васъ, които сте по-низки отъ него, да бѫдите сѫдии на дѣлата му, толкова повече, че той единъ има специално право да сѫди надъ другитѣ. За това, като нѣмаме отъ него пълномощия за това дѣло, ние го оставяме до сѫда на неговото вѣдѣние (cognitionis), което отъ множество книги може да преведе много въ своята защита; той легко може да игнорира и вашето мнѣние, което исказвате толкова легко“. Това било вече дързость отъ страна на римскитѣ легати, на които прѣдставителитѣ на източ. църка, като отговорили, че въ случая легатитѣ сѫ работили въ съюзъ съ франкитѣ противъ гръцката империя. „*постановили, че отечеството на българитѣ, което било, както е извѣстно, въ властьта на гърцитѣ и че е имало гръцки свещеници, вслѣдствие на въвеждането на* християнството отъ Цариградската църква, *да бѫде повърнато на св. Константино-*

даде благословението си за подобенъ иерархъ, за да ги държи въ църковна покорность, — което и заставило Бориса да прѣкрати заисканията си съ папата и да се отнесе къмъ Константинополския съборъ.

[1]) „Светиятъ Апостолски прѣстолъ, по разпореждането на свѣтѣйшия Николая, както чрѣзъ нѣкои отъ тука прѣбиващитѣ, които сѫ осветили тамъ много църкви и сѫ поставили много свещеници, така и чрѣзъ почетнитѣ епископи Павла, Доминика, Леонарда и Формоза, а така сѫщо и нашия епископъ Гримоалда, който, споредъ самото признание на находящитѣ се тукъ българи, стои и сега въ тѣхъ съ много свещеници, като привежда съ великъ трудъ, при ржководството на Божията благодать, отъ различни заблуждения къмъ истината на католическата вѣра, — тѣзи сѫщитѣ българи ето вече три години държи и управлява; затова непослѣдователно е, сега, безъ съгласието на върховния първосвещеникъ римската църква да бѫде съблечена отъ тѣзи, съ които сега е облечена“. Това собствено не е било мотивъ, но по-скоро апелъ, за да се пощадятъ правата на Римската църква въ заетия отъ нея чуждъ вертоградъ.

полска църква, отъ която то е отпадналo благодареніе на езичеството му".

Това рѣшение било съгласно съ волята на императора, за това къмъ него се присъединилъ и патриархъ Игнатий, при всичко, че папскитѣ легати се опитали да уничтожатъ това рѣшение поне „до опрѣдѣлението на апостолския прѣстолъ" и да направятъ послѣденъ натискъ надъ патриарха Игнатия, като го заклевали „съ властьта на първовърховнитѣ апостоли прѣдъ Бога и ангелитѣ му" [1])... „да се прѣдпази отъ всѣкакво участие съ власть въ България, да не праща въ нея свои епископи" [2]). И непосрѣдствено подиръ засѣданието на събора, съгласно взетото рѣшение, патриархъ Игнатий, споредъ едно българско старо свидѣтелство, *ржкоположилъ за българитѣ архиепископъ Иосифа*, който съ нѣколко епархиялни епископи и множество свещеници веднага заминалъ за България [3]).

Отъ тази развръзка на българския църков. въпросъ Борисъ билъ съвършенно доволенъ, защото страната и църквата му се сдобила съ особенъ архиепископъ. Новиятъ архиепископъ, толкова нуженъ за разцъвтяването на християнството въ новопокръстена България, билъ приетъ въ Прѣславъ (прѣзъ 870 год.) съ голѣми почести. Единъ българинъ, очевидецъ, говори за това многознаменателно събитие така: „Богъ е довелъ св. Юсифа архиепископа, учителя и наставника, който е издигналъ храмове и мъна-

---

[1]) При това римскитѣ легати прѣдали на Игнатия писмо отъ папата, въ което се съвѣтвалъ да не му се бърка въ българското дѣло. Патриархътъ приелъ писмото твърдѣ почтително, но не обърналъ на него никакво понататъшно внимание. Отъ това се вижда, че патриархъ Игнатий е билъ съ сжщата рѣшителность, както и Фотий, да отстоява юрисдикцията на своята катедра надъ България. Гл. Vita Hadr. 344; Робертсонъ Д. (въ руски прѣводъ), Исторія Христіанской Церкви, т. I, стр. 228—219; Цѣновъ, Произходътъ на българитѣ, стр. 218—219.

[2]) Това Игнатий трѣбало да направи заради голѣмитѣ услуги на римския прѣстолъ, „който му повърналъ неговото" (патриаршеския прѣстолъ). Самия протоколъ на събора по българ. въпросъ не се е запазилъ; за него узнаваме, както казахме по-горѣ, отъ западни източници: 1) отъ прѣдисловието на Анастасия библиотекара къмъ VIII вселенски съборъ въ Conc. t. 23, p. 129—134 и въ Interpretat. Synodi VIII general. praefatio въ Migne, Patrolog. t. 129, p. 18; 2) отъ Vita Abriani II въ Migne. Ibid., t. 128, p. 1391; и 3) отъ Барония, подъ 869 г., LXXIII sgg; а въ руски прѣводъ — въ Соколова, Изъ древ. исторіи болгаръ, стр. 204—208, и на български — въ Цѣновъ, Ibid., стр. 212—219.

[3]) Vita Adriane, въ Migne, Ibid., t. 128, p. 1396; Strit., Memor. popul. t. II, q. 574; Chronic. Philippi Cyrii, p. 132; ср. Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 30; и въ Шафарикъ, Древност., т. II, кн. I, стр. 298—301; Гильфердингъ, Собр. соч. т. I стр. 84; Добронравинъ, Очеркъ Исторіи Славянскихъ Церквей, стр. 131; Дриновъ, Исторически прегледъ на българската църква, стр. 21—24, 25—26 и заб. 19. Ср. Constantine, Le patriarcat de Constantinople et l'orthodoxie dans la Turquie l'Europe. Paris, 1895, p. 12—13; Български книжици, ч. II, кн. № 14 (1858), стр. 214; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 26—27; Соколовъ, Изъ древней исторіи Болгаръ, стр. 208. За основанието на българската архиепископия въ врѣме на Константинополския съборъ въ 869—870 год. говори и папа Юанъ VIII въ писмото си до Хърватския князъ Домагая отъ 872 год. (гл. Starine, XII стр. 212; ср. Дриновъ, Новый церковно-славянскій памятникъ, въ Ж. М. Н. Пр., мартъ 1885 г., стр. 189—191).

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

стири, рѫкоположилъ и настанилъ епископи, свещеници игумени, за да учатъ народа“ [1]). По този начинъ кн. Борисъ тържествено призналъ главенството на Цариградския патриархъ надъ Българската църква, при всичкитѣ залягания на Римъ да задържи българитѣ подъ своята духовна власть [2]) и латинското духовенство трѣбало да остави страната. Борисъ му обявилъ, че това не е негово лично желание, но такова е рѣшението на вселенския съборъ. Епископъ Гримоалдъ, който билъ награденъ отъ княза съ голѣми дарове, наедно съ всичката латинска мисия, миролюбиво напусналъ България, като изливалъ всичкия си злъченъ гнѣвъ на Константинополската църква и прѣдъ папата се оправдалъ съ рѣшението на вселенския съборъ. При това и Борисъ изпратилъ на папата писмо, въ което разправилъ, че билъ принуденъ да отстрани неговото духовенство само благодарение на рѣшението на Константинополския съборъ [3]).

Отношението на българския архиепископъ къмъ Константинополската църква и повторното опитване на Римската църква да си повърне България.

Отношенията на новорѫкоположения български архиепископъ Иосифа къмъ Константинополската църква сѫ били точно опрѣдѣлени: той се е намиралъ въ вънкашна зависимость отъ Константинополския патриархъ и него сѫ считали въ Константинополь за второ лице подиръ патриарха, за което и въ църковнитѣ събрания и тържества му се е отстѫпвало първо мѣсто слѣдъ патриарха [4]). Така е гледала на въпроса и Римската църква, както това ясно се вижда отъ многократнитѣ ѝ опити и прѣдъ Византийския императоръ и патриарха да ѝ повърнатъ (отстѫпятъ) България, опити, които излагаме по-сетнѣ. А по отношение къмъ вѫтрѣшния животъ, управление и наредби на църквата си — архиепископъ Иосифъ е билъ *съвършенно самостоятеленъ иерархъ*, както за това дава да се разбере и по-рано цитираното извѣстие отъ житието на Василия Македонски [5]).

---

[1]) Срезневскій Древ. памят. руск. письма и языка, стр. 259; Дриновъ, Ibid., стр. 24—25, заб. 18; Бодянскій, О вр. проис. славян. письмен., стр. 358; Палаузовъ, Вѣкъ п. Симеона, 23.

[2]) С. П-въ (С. Палаузовъ) въ Български книжици, г. I, кн. II, стр. 94.

[3]) Mansi, т. XVI, p. 414 СД.; Migne, Patrol., S. l. t. CXXII, p. 1311 sq. Но, при всичко това, Гримоалдъ билъ заподозрѣнъ въ Римъ въ подкупничество отъ Бориса (Anast. Bibl., p. Hadrian., Conc. t. 23 p. 21 и въ Migne t. 128. p. 1396; ср. Начовъ Н., Врѣме и животъ на св. Бориса-Михаила, стр. 46—50; Голубинскій, Крат. Очеркъ, стр, 252; Дриновъ, Ibid., стр. 23; Соколовъ, Ibid., стр. 209.

[4]) Fessler, Geschichte der Ungar. und iher Landsassen, t. I. p. 150; Дриновъ, Ibid, стр. 22, 23; Маріевскій, Исторіа, стр. 414.

[5]) Ср. Българ. книжици, кн. II (бр. 14), стр. 217. Свидѣтелство на Нила Доксопатра (Leo Allat. de consens. lib. I, cap. XXV, § 4), не може да се приложи за случая, както е сторилъ автора на статията, понеже то се отнася за независимостьта на Българската църква въ XI—XII в. Нѣма значение за случая и съобщението на Фотия до папата, че „той не е пратилъ

Наистина, титулътъ „архиепископъ“ отъ съврѣменна гръцка точка зрѣние показвалъ пълна независимость, но Константинополската патриаршия, въ дадения случай, се е ржководила отъ обичая, сѫществующъ въ западната църква, отъ която Борисъ искалъ „архиепископъ“, — титулъ, който на истокъ, по права, се сравнявалъ съ титула „митрополитъ“ [1]). А митрополититѣ въ империята сѫ били подчинени на патриарха, но въ дѣлата си по епархиитѣ сѫ били самостоятелни. Тази зависимость на Иосифа отъ патриарха, не може да се каже, че Борисъ я незнаялъ; иначе князътъ не би се стремилъ, както това ще видимъ по-нататъкъ, къмъ съвършенна независимость на църковния си иерархъ отъ Константинополь. Но въ България сѫ останали доволни и отъ нея, защото архиепископъ ли, или митрополитъ, но той е удовлетворявалъ най-жизненитѣ нужди на страната: успокоявало се религиозното чувство на народа, туряло се твърдо начало на вѫтрѣшното устройство на Българската църква и се обезпечавало бѫдащето самостойно църковно и духовно развитие на България. Особенно голѣми и плодотворни сетнини е ималъ този актъ за националното развитие на църковния животъ. Наистина, ако Борисъ останѣлъ дълго врѣме вѣренъ синъ на Римската църква, то на-да-ли великото дѣло на свв. Кирила и Методия би намѣрило благоприятна срѣда за своето развитие; изгоненитѣ ученици на св. Методия съ гръцко славянско богослужение отъ Моравия на-да-ли би намѣрили приемъ въ България, ако Борисъ нѣмалъ вѫтрѣшна самостоятелна църква отъ сѫщото учение. Ни отъ папа Николая, ни отъ папа Адрияна Борисъ не получилъ отстѫпки; на-да-ли би ги оказалъ и папа Юанъ VIII, който направилъ отстѫпки въ Панония и Моравия само за това, че била изгубена България [2]).

Въ Римъ, както се очаквало, били страшно недоволни отъ този изходъ на работата. Отстранението на римското духовенство било прието за *„велико позорно изгонване“* [3]), а епископъ Гримоалдъ, щомъ пристигналъ отъ България, билъ лишенъ отъ санъ, като заподозрѣнъ въ измѣна на папата и се готвѣла голѣма буря отъ страна на Римъ противъ източната църква. Папа Адриянъ написалъ прѣзъ м. ноември 871 г. писма до императора Василия и патриарха Игнатия, въ които порицавалъ първия за гдѣто позволилъ, а втория — за гдѣто се рѣшилъ да изпрати гръцко

въ България никакъвъ омофоръ, нито е ржкополагалъ тамо нѣкого си“ (Fleura, Hist., t. XII, lib. LIII, S. XIII, p. 687), понеже въ източната църква не е сѫществувалъ обичая да се пращатъ омофори, нито патриархъ Фотий е ржкоположилъ Иосифа. За това и заключението на автора, че българския иерархъ „не е билъ подчиненъ на Цариградския патриархъ“ не може да се счита за вѣрно.

[1]) Голубинскій, Крат. Очеркъ православ. церквей, стр. 254—256, заб. 64.

[2]) Соколовъ М., Изъ древ. исторіи Болгаръ, стр. 209; Ibid., Первыя 15 лѣтъ существован. слав. благот. общества, стр. 691; Начовъ, Врѣме и животъ на св. Бориса-Михаила, стр. 51—53, кѫдѣто е прѣведено и мнѣнието на покойния М. Дриновъ по въпроса, извлечено отъ едно негово писмо; ср. и стр. 87—89.

[3]) Mansi, t. XVI, p. 414; Migne, s. c. t. 122, p. 1311.

духовенство въ България [1]). „Въпрѣки нашитѣ очаквания, писалъ папата на императора, много дѣла на нашето старо благочестие и благосклонность къмъ римскиятъ прѣстолъ слабѣятъ и се измѣняватъ. Именно, като се ползувалъ отъ вашето покровителство, нашия братъ и съепископъ Игнатий се осмѣлилъ да ржкоположи *владика* за България [2]), на което ние твърдѣ се очудваме и не разбираме, защо вие отстжпвате отъ вашето благочестиво намѣрение. Молимъ ви, щото вие съ спасителното си убѣждение да извикате отъ тази страна (България) ржкоположения (посветения) *архиерей; въ противенъ случай, ни той ще избѣгне законното наказание, нито тѣзи, които си присвояватъ тамъ владичество или друга нѣкоя служба, не ще се освободятъ отъ отлжчване*“ [3]); а патриарха Игнатия силно порицавалъ, за гдѣто гръцкото духовенство изгонило отъ България латинското, и опровергавалъ доводитѣ му — че по-рано латинцитѣ сжщо изгонили гръцкото духовенство: „Това духовенство, писалъ папата, се състояло отъ *фотияни*, на които ние дѣйствително бѣхме запрѣтили да свещенодѣйствуватъ въ България. Като знаеше това, ти нищо не трѣбваше да прѣдприемашъ въ това царство“ [4]). Тѣзи сношения отнели на папата врѣме да се сношава съ Прѣславъ. Види се, че въ Римъ сж искали да направятъ силно давление въ Константинополь, за да се дигне гръцкото духовенство отъ България. За тази цѣль и приемникътъ на п. Адрияна, папа Юанъ VIII, на два пжти писалъ на патриарха Игнатия да му повърне България; а въ 878 г. прѣзъ м. априлия пратилъ двѣ посолства, — едното за Византия, а другото за България. И двѣтѣ посолства, носѣйки съ себе и много писма, заминали по море направо за Константинополь. Въ писмото си до императора Василия той просилъ да позволи и запази пратеницитѣ му за България, а до Игнатия гнѣвно писалъ: „забравилъ си благодѣянията на апостолския прѣстолъ, възставашъ противъ него, похищавашъ нашия окржгъ въ Българското царство и внасящъ своята коса въ чужда нива“, като му прѣдложилъ въ продължение на 30 дни да извика гръцкото духовенство отъ България и да се откаже отъ нея, а въ противенъ случай, го заплашилъ съ лишение отъ св. причастие и даже отъ самия санъ. „Защото ние, говорилъ папата, не ще прѣтърпимъ, щото поставенитѣ отъ тебе въ Българската страна противозаконно и вече находящи се вънъ отъ благодатьта на апостолския прѣстолъ да заразяватъ сърдцата на новитѣ раби Божии, т. е., тѣзи, които ние отрастохме въ вѣрата и напоихме

---

[1]) Mansi, Concilior. collect amplissima, t I, p. 206 и 214; Jaffe, Regesta, № 2236 и 2237; Migne, Patr., t. CXXII, col. 1309, 1311 и 1312; Annal. Baron., t. XV, p. 230—232; Прав. Собесѣд. 1865 г., кн. 4, стр. 61.

[2]) Това мѣсто още веднъжъ потвърдява, че въ България билъ пратенъ „владика“ (митрополитъ), а не архиепископъ.

[3]) Epist. XXXVI in Patr., t. CXXII, col. 1309—1311, 1312; Baron., Annal., t. XV, p. 230—232; Прав. Соб., 1865 г., кн. 4, стр. 61.

[4]) Отъ писмото до Игнатия се е запазилъ само откъслякъ. Ibid.; ср. Голубинскій, Крат. Очеркъ, стр. 252.

съ водата на спасителното учение“ [1]). Но на наскоро слѣдъ пристигането на това посолство, п. Игнатий умрѣлъ и на негово мѣсто сѣдналъ пакъ Фотий [2]). Така щото, папската мисия въ Константинополь нѣмала никакви реални послѣдствия и посолството, безъ да губи врѣме, се отправило за България, за да води направо прѣговори за подчинението ѝ на Римския прѣстолъ. То донесло съ себе си нѣколко такива послания, отъ които едно за Бориса, други до болярина Петра и българскитѣ велможи и едно до грѣцкото духовенство, всичкитѣ датирани отъ 16 априлъ 878 г. [3]).

Въ посланието си до Бориса папата се стараль да разколебае вѣрата му въ чистотата и светостьта на грѣцката църква и нейното вѣроизповѣдание, изказалъ своята тъга по случай на сближението на България съ гърцитѣ и не щадилъ гърцитѣ за тѣхното дълбоко падане. „Умолявамъ те, сине мой, писалъ папата на Бориса, съ думитѣ на Мойсея: вопроси отца твоего, и возвѣститъ тебѣ, старцы твоя, и рекутъ тебѣ (Втор., 32, 7). били ли сж гърцитѣ нѣкоги безъ тази или друга ересь; и тъй като не е било врѣме, въ което тѣ да сж били свободни отъ това или друго лъжеучение, то ти, очевидно, трѣбва да избѣгвашъ тѣхнитѣ лъжи и съобщество, за да не паднешъ и ти въ заблуждение; тѣ се отклоняватъ отъ истината и възобновяватъ своитѣ хули, за това, пази се да не станешъ хулитель на правата вѣра! Повърни се къмъ блаженния Петра, княза на Апостолитѣ, когото ти обикна, когото ти избра, когото ти търси, отъ заритѣ на ученията на когото спасително си се ползувалъ и на покровителството на когото си повѣрилъ себе си наедно съ твоитѣ поданници“. Подиръ това папата още веднъжъ обрисувалъ съ лоши краски Константинополската църква: „Горко е на тѣзи, които се намиратъ въ съобщество съ патриарха или съ Константинополския императоръ. Кажи, моля те, възлюблени сине, какво би направилъ ти и твоя народъ, ако би принадлежали къмъ обществото на гърцитѣ въ врѣме на духобореца Македония, прѣстоятель на Константинополската църква, когато царувалъ и нечестивия императоръ Константций? Нима ви щѣхте да приемете ученията му, което принасѣло хула на св. Духа, която по свидѣтелството на Господа не ще се прости нито въ този вѣкъ, нито въ бждащия (Мат., 12, 32)? Нима ви щѣхте да се присъедините къмъ тѣхното нечестиво общество и щѣхте да усвоите тѣхното лъжливо учение, и съ това би се подвъргнали въ деня на страшния сждъ, подобно на събранитѣ снопове за изгаряне, въ вѣчния огънь? Не се чудете, че тѣ по нѣкоги говорятъ и добрѣ, защото и демонитѣ изповѣдали Сина Божия, но самъ той заповѣдалъ да мълчатъ, щото нѣкой да не би да послѣдва тѣхния примѣръ, като ги слушатъ да проповѣдватъ истината“. Но съвсѣмъ

---

[1]) Epist. CXI in. Patr., t. CXXII; Baron., Annal., t. XV, p. 315—316, non. V, VIII; Прав. Собес., 1865 г., кн. 4, стр. 63.

[2]) Патр. Игнатий починалъ на 23 октомврий 877 год. Acta ss. oct. 23, p. 1; Лебедевъ, А. Очерки внутренней исторіи Византійско-восточной церкви въ IX—XI в., стр. 110.

[3]) Migne, Patrolog., t. 126, p. 758 sqq, №№ CVIII—CXIII.

друго той говорилъ, като извивалъ рѣчьта за своя прѣстолъ и църква; тамъ той се изразявалъ пламенно и съ увлечение за главенството на Римската църква и нейнитѣ прѣдставители; прѣвъзносялъ чистотата и истинността на Римското изповѣдание и само него признялъ за православно и спасително. „За това, продължилъ папата, обърнете се къмъ божественния Петра, княза на Апостолитѣ, който пръвъ познялъ Сина Божия и Го изповѣдалъ, на когото било заповѣдано да пасе овцетѣ на Господа, и който, за да ги доведе къмъ пасбищата на вѣчния животъ, се удостоилъ съ власть — тука да върза и разрѣшава, а тамъ да имъ отваря вратата на царството небесно. И тъй, знай, възлюбленій сине, че ако ти и твоя народъ ни послушате и се върните къмъ стадото на св. Петра, то ние ще ви приемемъ съ отворени обятия, като свои най-любезни чада и ще ви носимъ винаги въ утробата на христовата любовь, безъ да прѣставаме да ви прѣдлагаме и употрѣбяваме за васъ всичкото, което е свято, спасително и полезно“[1]). Сѫщитѣ изобличения на Константинополската църква, сѫщитѣ скърби и въздихания за погибель, която прѣдстои на Българския народъ, папа Юанъ изказалъ и въ писмата си до болярина Петра и другитѣ български велможи, които енергично убѣждавалъ да отклонятъ князъ Бориса отъ Константинополската църква. Съ особенна духовитость се отличава писмото до болярина Петра, който билъ добрѣ познатъ на Римскитѣ кржгове. „На тебе пишемъ, започва папата писмото си до Петра, като къмъ близъкъ намъ и нашъ възлюбленъ; ти си билъ въ това дѣло прѣдтеча и ржководитель на самия царь[2]); ти си стоялъ нѣкакъ си въ срѣдата между него и насъ и, хвала на Бога, всичкото, направено за спасението на Българския народъ, е сторено не безъ твоето съдѣйствие. За това те убѣждаваме, великий между мжжетѣ, убѣди княза, избранния нашъ синъ, да се не обръща назадъ, да не оставя този пжть, по който той е вървѣлъ; убѣди го да прочете евангелската история, отъ която той може да узнай, че Исусъ Христосъ само на Петра се открилъ като Синъ на Бога живаго и казалъ: азъ се молихъ за тебе, да не оскудѣе вѣрата ти. Слѣдователно, ако истината е открита особенно на Петра, и ако за него се молилъ само Синъ, да не оскудѣе вѣрата му, то нека разсѫди мждрия князъ, колко похвално бѣше постжпилъ той отъ начало, като се стремеше къмъ града, въ който е дошелъ този сѫщия апостолъ и основалъ въ него църква, която е назначилъ да бжде владичица на свѣта“. Като говори, че истинската вѣра се пази и изповѣдва само отъ Римската църква, папата продължава: „и тъй възлюбленний сине, убѣждавай княза, щото той да

---

[1]) Epist. CVIII in Patrol., t. CXXVI, col. 758—760; Baron., Annal., t. XV, p. 316 num. VIII. Въ заключение на посланието си папата произнася отлжчване отъ църквата на Бѣлградския епископъ Сергия, ржкоположенъ отъ архиепископа Георгия, като го нарѣкалъ лъжецъ и похититель на епископско достоинство.

[2]) Папата въ случая разбиралъ за първото обръщане къмъ Римския прѣстолъ.

обикне тази вѣра, и че той може да я намѣри само въ Римъ; освѣнъ въ Римъ, никѫдѣ не може да намѣри толкова чиста и свята вѣра; само въ Римъ тя се пази не заразена отъ никакви ереси“ и завършва посланието си съ краснорѣчиви похвали и нови повторения на просбата си [1]). Сѫщата просба папата повторилъ и въ посланието си къмъ болѣритѣ; а въ посланието си къмъ всичкото духовенство, папата изказалъ очудване, какъ гръцкото духовенство се е осмѣлило да учи противъ папската воля и да свѣщеннодѣйствува въ България; не можалъ да разбере, какъ тѣ (гърцитѣ) сѫ могли да си присвоятъ епископски и свещенически мѣста въ българския окржгъ, който принадлѣжалъ на апостолския прѣстолъ. Поради това, той, въ силата на своята власть, прѣдписалъ на всичкото гръцко духовенство непрѣменно да остави България въ продължение на 30 дни; произнесалъ отлѫчване отъ църквата на всичкитѣ, които неизпълняли неговото искане, и, най-послѣ, обѣщалъ епископски и свещеннически мѣста въ други страни на всичкитѣ онѣзи, които доброволно оставяли България [2]).

Но всичкитѣ тѣзи послания и устни уговаряния не достигнали цѣлта си. Въ България не искали да чуватъ за каквото и да е подчинение на Римския прѣстолъ. Освѣнъ това, легатитѣ на п. Юана, полузайки се отъ неограниченитѣ си пълномощия, си позволявали твърдѣ много дързости въ владѣнията на Бориса и послѣдния билъ принуденъ да се обърне къмъ папата съ жалба противъ тѣхъ [3]). Между това въ Константинополь се събралъ съборъ (879 г.) за разрѣшение на нѣкои спорни църковни дѣла и за утвърдяване на Фотия, и папскитѣ легати заминали за Константинополь, безъ да направятъ нѣщо въ България въ полза на папскитѣ искания [4]).

На този съборъ папата, чрѣзъ пратеницитѣ си, далъ съгласието си за припознаване на Фотия само съ условие, че този послѣдния ще му отстѫпи България. Въ сѫщия тонъ той писалъ и окржжно послание къмъ източнитѣ патриарси и епископи; сѫщото условие той поставилъ и въ писмото си до Константинополския клиръ [5]), а на императора писалъ: „Заповѣдваме още на ваше величество, щото патриарха подъ никой начинъ да не се осмѣлява да се разпорежда въ България, да не праща тамъ епископи и да не приема тази страна подъ своя защита, като собственна“. По-нататъкъ, като излагалъ на императора, че папа Николай I е приелъ България подъ своето покровителство, пращалъ тамъ епископи и свещеници за научване и кръщане на българския народъ, че приемника на Николая,

[1]) Migne, Patrol., t. 126, col. 760—764.

[2]) Epist. CXII in Patrol., t. 126, col. 764—765; Baron., Annal., Ibid. Ако гръцката църква е била еретическа и опасна за спасението на человѣка, както папата пишелъ на Бориса, то какъ сѫщия папа би далъ на гръцкото духовенство епархии и енории, ако то доброволно напусняло България? Очевидно било пристрастието на Римския прѣстолъ.

[3]) Правосл. Собесѣд., 1865, кн. 4.

[4]) Ibid.

[5]) Epist. CCXLV in Patrol., t. 126, col. 866; Harduin, Concil., t. VI, p. I, num XCIV.

Адриянъ, нѣколко врѣме ималъ подъ своята власть Българската църква, и за това тя трѣбвало да бѫде подчинена на Римския прѣстолъ, п. Юанъ продължилъ: „и тъй, никой не трѣбва да отнема отъ насъ упоменатата область, нито пъкъ да се разпорежда въ нея и да праща тамъ свещеници и епископи. Извѣстяваме ти, че ако ние намѣримъ въ България епископи, които ще се противятъ на насъ, то ще ги подвъргнемъ на изгнание, и ти запрѣщаваме да ги приемешъ при себе си“ [1]). Въ писмото си до патр. Фотия папата изказалъ не само желание, но и твърдо рѣшение да причисли къмъ Римския прѣстолъ Българската църква, която апостолския прѣстолъ билъ спечелилъ съ трудоветѣ на п. Николая I, и която той владѣлъ въ врѣме на блаженнопочившия Адрияна; изисквалъ отъ патриарха, щото за напрѣдъ да се не осмѣлява да се разпорежда въ България и тутакси да извика отъ нея своитѣ епископи, свещеници и низши клирици [2]). „Ако ти, пише по-нататъкъ папата, ще продължавашъ да имъ раздавашъ църковни достоинства, или ще имъ поржчвашъ свещенни задължения, и, безъ да се покоряватъ на насъ, се разпореждатъ въ България, то ние съ властьта на ап. Петра ще отлжчимъ всички ви отъ църковно общение“. Само подъ това условие папата признавалъ Фотия за законно избранъ на патриаршеския прѣстолъ и се съгласявалъ да го счита за истиненъ патриархъ, свой съепископъ [3]). Отстжпката на България трѣбвало енергично да искатъ отъ Фотия и папскитѣ легати, на които п. Юанъ строго внушилъ, подъ никой начинъ да не признаватъ Фотия за законенъ патриархъ, ако той не се откаже отъ правата си надъ Българската църква.

Всичкитѣ тѣзи послания на п. Юана въ които се разкривало твърдото намѣрение да подчини на себе си България, при каквито и да било жертви, били прочетени на третото засѣдание на събора, който засѣдавалъ къмъ края на 879 год. и на който присжтствували ~~383~~ епископи, между които и седемь отъ България, а именно: Агатонъ, архиепископъ (митрополитъ) на българската Морава, Гавраилъ, охридски епископъ, Мануилъ, Проватски (досегашна Праводия) епископъ, Лъвъ, Овчеполски (въ Одринския вилаятъ) епископъ и епископитѣ на Анхиялъ и Месемврия [4]). Отцитѣ на събора не удобрили посланията, понеже въ тѣхъ явно прозябвало желанието на папата да подчини Българската църква на Римската и да разпространи властьта си надъ източната църква. Тѣ направо заявили, че посланията сж излишни; а колкото се касае до България, то събора заявилъ, че дѣлото за нея да се прѣдостави на благоусмотрѣнието на императора [5]). Папскитѣ легати, слѣдъ това, на нѣколко пжти завеждали рѣчь за България, но винаги срѣщали

[1]) Migne, Patrol., t, 156, col. 866—870.

[2]) Низши клирици сж били, по всѣка вѣроятность, диякони и монаси.

[3]) Epist. CCXLVIII, Ibid, col. 870—872; Baron., Annal., pag. 351, num. XXXIII—XXXVII.

[4]) Голубинскій. Краткій очеркъ истор. православ. церквей, стр. 53, 56—58.

[5]) Робертсонъ, Исторія Христіян. церкви, т. I, стр. 867, допуща, че папскитѣ послания били четени на събора съ нѣкои измѣнения, а именно били изпуснати рѣзкитѣ претенции на папата и били замѣнени съ прибавки

силно противодѣйствие отъ страна на другитѣ присѫтствующи на събора. Прѣзъ мартъ 880 год. било послѣднето засѣдание на събора, въ което Фотий билъ тържественно признатъ за патриархъ, а България — оставена за Константинополския патриархъ[1]). Всичкото това трѣбвало окончателно да убѣди папата, че не ще може да склони Константинополското правителство и църква да му отстѫпятъ България.

За това, сѫщия папа, до като още събора засѣдавалъ и вниманието на всичкитѣ (Фотия, императора и др.) било съсрѣдоточено на него, се опиталъ да достигне своя планъ непосрѣдствено съ Бориса и неговитѣ велможи. За тази цѣль папа Юанъ VIII изпратилъ въ България къмъ края на 879 год. или началото на 880 год. особенни свои легати, снабдени съ писма до Бориса и нѣкои велможи. На Бориса папата писалъ: „Всемогѫщия Богъ по своята благодать и милосърдие благоволилъ да повика тебе и народа ти къмъ изповѣдане на своето име; слѣдователно, вие трѣбва да си спомните, какво той е казалъ на блаженний Петра: ти си Петръ, и на този камъкъ ще построя църквата си. Вие сте изявили покорность и сте избрали за управители приемницитѣ на този прѣстолъ, но не зная по каква причина и вслѣдствие на коя хитрость вие отклонихте отъ това управление. Питаме ви съ думитѣ на Апостола: *кой ви е прѣлъстилъ да се не покорявате на истината?* Или вие сте повѣрвали на тѣзи (гърцитѣ), които всѣки день усвояватъ все нови и разнообразни учения? Но моля възлюбленний сине, остави съблазнитѣ и лъжитѣ, обърни се беззабавно и съ любовь съ всичкия си народъ въ лоното на майката — св. Римска църква, която е глава на всичкитѣ църкви въ вселенната". Такова е съдържанието на папскитѣ писма и до велможитѣ. И тѣхъ папата умолявалъ да се обърнатъ къмъ римската църква и да склонятъ да стори сѫщото и господаря си кн. Борисъ [2]).

Но въ България никакъ не мислили да прѣкратятъ сношенията си съ гърцитѣ и да се подчинятъ на Римъ. За това Борисъ отговорилъ почтително на папата, като отлагалъ прѣговоритѣ за подчинение за сетнѣ; той изпратилъ въ Римъ и богати подаръци [3]). Но, при всичко това, папата на скоро изпратилъ второ

въ честь на патриарха, когато пъкъ по българския въпросъ били, напротивъ, допуснати нѣкои уважения къмъ Римъ, но че самия въпросъ билъ отклоненъ, като прѣдметъ, който не се отнасялъ къмъ работитѣ на събора. Но на-да-ли е било възможно да се направятъ подобни прибавки, безъ рискъ на компрометирване на Фотия. За това подобни сѫждения отъ страна и на други западни писатели трѣбва да се оставятъ безъ внимание.

[1]) Jaff, Regesta, № № 2491. 2493, 2496; Hergenröther, t. II, p. 378—388, 476—477, 498; Прав. собесѣд., 1865, кн. 4. Въ съборнитѣ актове малко се упоменава за България, отъ което прогледва стремлението на Константинополската патриаршия да игнорира въпроса за Българ. църква. Ср. Робертсонъ, Истор. Хр. Церкви. т. I, стр. 868—869.

[2]) Epist. CCXVII—VIII in Migne, Patrol., t. 126, col. 832—833.

[3]) Epist. CCXXXVI, Ibid. col. 848: Per Functicum eximium fidelem Vestrum visitare missisque danisque honorare curasti. Вижда се, че кн. Борисъ е искалъ да бѫде въ миролюбиви отношения съ Римския папа, а чрѣзъ него и съ западно-европейскитѣ господари.

послание до Бориса, въ което го убѣждавалъ да остави Константинополската църква и да се подчини на Римския прѣстолъ. При това папата изказалъ желание да изпрати въ България особенно посолство и искалъ за това съгласието на Бориса[1]). Такова, обаче, съгласие Борисъ, не далъ. Напротивъ, да отклони намѣрението на папата, той веднага изпратилъ въ Римъ съ епископа Теодосия особенно писмо, съ което явявалъ на папата, че самъ той има намѣрение въ скоро врѣме да отправи въ Римъ свои посланници[2]).

Ала папата, безъ да чака обѣщаното посолство отъ Бориса, веднага му написалъ трето писмо, въ което дума: „възвърни се, възлюбленний сине, къмъ майка си — къмъ св. Римска църква, която те е родила съ духовно раждане и ти е подарила изповѣдане на вѣрата. На тебе е извѣстно, че Римската църква първенствува надъ всичкитѣ народи, които всичкитѣ прибѣгватъ къмъ нея, като къмъ своя майка и глава. Не забравяй майка си, защото и тя не те забравя, но искренно те обича и те поменава прѣдъ Бога[3]). Но Борисъ и подиръ тази настоятелна просба на папата не се обърналъ къмъ Римъ; даже той не изпълнилъ даденото си обѣщание — да изпрати особенно посолство. Вижда се, че Борисъ е билъ съвършенно разочарованъ отъ папскитѣ послания, въ които ясно се прозябвали користолюбиви и властолюбиви тенденции, и е счелъ за по-добрѣ да замълчи на тѣхъ. Това мълчание, види се, е заставило папата, все къмъ началото на 880 година, да се обърне къмъ Бориса съ четвърто послание, въ което му напомнялъ за обѣщането и се чудилъ, защо той така дълго врѣме се бави да не изпрати обѣщаното посолство. „Врѣме е вече да се убѣдишъ, писалъ папата, че ти си длъженъ съ всѣко благоговѣние да се обърнешъ къмъ папата — пастира на душитѣ. Още те убѣждаваме, като нашъ възлюбленъ синъ, прати при насъ пълномощницитѣ си, щото ти и всичкия ти народъ да можите да се изпълните съ всичкитѣ блага отъ щедроститѣ на майката — св. римска църква“ [4]).

Но и това съ заповѣднически тонъ папско послание не подѣйствувало на Бориса. Къмъ това врѣме се привършили и засѣданията на Константинополския съборъ, който въ актоветѣ си помѣстилъ твърдѣ малко за България и въпросътъ за подчиненостьта на църквата ѝ почти е билъ изключенъ. Това е дало поводъ на папа Юана VIII, когато получилъ съборнитѣ актове отъ Константинополското правителство, да мисли, че България е оставена за

---

[1]) Migne, Patrol., t. 126, col. 843, epist. CCXXXI.

[2]) Православ. Собесѣд. 1865 год., часть III.

[3]) Migne, Patrol., t. 126, col. 848—849. Въ това послание още се говори за *еретичеството* на гърцитѣ и че само любовьта къмъ Бориса задържало папата отъ апостолското му опрѣдѣление, съ което да застави всичкитѣ гърци да напуснатъ България. Когато сѫщия папа въ това сѫщото врѣме на събора въ Константинополь признавалъ Фотия и гръцкото духовенство за *православни*, ако тѣ му отстѫпяли България. Това противорѣчие на папата едва ли не е било извѣстно на Бориса и само то е било въ сила да разколебае вѣрата му въ папството.

[4]) Epist. CCCVIII in Migne, Patrol., t. 126, col. 919.

неговия прѣстолъ, за което изявилъ готовность и да утвърди актоветѣ, и да признае Фотия за законенъ иерархъ и даже съ особенно писмо е благодарилъ на императора за тази му отстжпка[1]). Но когато се научилъ за дѣйствителното положение на работитѣ, т. е. че *Българската църква е оставена за Константинополската патриаршия*, то раздражението му е било безгранично, безъ, обаче, да изгуби надежда, че все още ще може да достигне да повърне за себе си България[2]). За това, прѣди да прибѣгне къмъ рѣшителни мѣрки, той веднага изпратилъ въ Константинополь легата диякона Марина съ заповѣдь да измѣни рѣшението на източнитѣ отци относително България; написалъ и на императора, че въ случай на отказъ, ще вземе рѣшителни мѣрки[3]). Но въ Константинополь не обърнали внимание на папскитѣ искания и заплашвания. Тогава раздражения папа въ слѣдующата 881 год. свикалъ съборъ въ Римъ и прѣдалъ на проклятие Фотия, съ което и се прѣкъснала всѣкаква надежда нѣкои да му отстжпи Константинополската патриаршия Българската църква[4]).

Ала папата още хранилъ надежди за благоприятенъ изходъ. За тази цѣль той въ слѣдующата 882 год. се обърналъ още единъ пжть къмъ кн. Бориса съ писмо, въ което съ чувства на дълбока скърбь му напомнилъ за старитѣ сношения съ Римъ и се жалвалъ, че той нарушилъ даденото си обѣщание на св. първовърховния Апостолъ Петра. „Постарай се да се изправишъ, писалъ папата, защото края увѣнчава работата. Или ти, възлюбленний сине, съ затулени уши си слушалъ св. Евангелие, което говори: „който прѣтърпи до край, той ще бжде спасенъ“? Оставяйки на Бориса още врѣме да изправи мнимата си грѣшка и като изказалъ надежда, че той ще се възползува отъ неговитѣ съвѣти и ще побърза да се върне къмъ римската църква, ще признае нейното главенство и ще се подчини подъ властьта на прѣдстоятелитѣ ѝ съ всичкия си народъ, папата още веднъжъ съ пламенни думи изказалъ мисъльта за главенството на ап. Петра и на всичкитѣ му приемници; а слѣдъ това и заключилъ посланието си съ думитѣ: „като се ползувамъ, подобно на нашитѣ прѣдшественници съ сжщата власть, макаръ и недостойно, ние ще бждемъ принудени да ви прокълнемъ и на този свѣтъ и на бждащия, ако вие не поправите извършеното отъ васъ“[5]). — Какъвъ, обаче, отговоръ е послѣд-

---

[1]) Epist. CCXCVI и CCCVIII, Ibid., p. 909, 919; Робертсонъ, Исторія христ. церкви, т. I, стр. 868—869.

[2]) Epist. CCCXVII in Migne, Patrol., t. 126, col. 910—911.

[3]) Православ. Собесѣд., 1865, часть III; Робертсонъ, Истор. Хр. церкви, т. I, стр. 868.

[4]) Прав. Соб., Ibid.; Робертсонъ, Ibid. Всичкитѣ тѣзи отношения и рѣшителни дѣйствия на папата прѣдъ Константинополското правителство и патриархъ, както и дѣйствията на послѣднитѣ спрѣмо папата по българския църковенъ въпросъ, ясно показватъ, че България въ църковно отношение е била подчинена на Константинополската църква, ако и да имала вече свой архиепископъ.

[5]) Православн. Собесѣдникъ, 1865 год., ч. III, стр. 79; Epist, CCCXXXIII in Migne, Patrol., t. 126, p. 938; ср. Дриновъ, Исторически Прегледъ на Българската църква, стр. 23—24.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

вало отъ страна на Бориса на това заплашително послание? — неизвѣстно. Знае се само, че папа Юанъ VIII е написалъ още едно, а може би и послѣдне, послание, отъ което се е запазило само слѣдния откъслякъ: „ако вие приемете нѣкои таинства отъ отлѫченитѣ отъ насъ, то макаръ и да сте отхвърлили идолопоклонството, при всичкото това, оставате неправославни, схизматици“[1]). Вижда се отъ тѣзи думи, че папата е прѣдалъ на проклятие гръцкото духовенство въ България и е прѣдупрѣждавалъ Бориса и поданницитѣ му да нѣматъ никакво сношение съ това духовенство, ако не искатъ да се поставятъ вънъ отъ църквата, да бѫдатъ схизматици[2]).

Но това сѫ били послѣдни и напраздни съвѣти, послѣдни заплашвания на папа Юана VIII къмъ твърдия въ православието Бориса. Римъ е трѣбвало да се убѣди, че сѫ напрасни всичкитѣ негови усилия да повърне българитѣ подъ своето вѣдомство, особенно слѣдъ като и Фотий тържественно, въ 880 год., отдѣлилъ източната църква отъ западната[3]). България слѣдъ това останала на страната на източната църква и продължила неуклонно да се държи въ православието и непоколебимо да върви въ пѫтя на истината; безъ да гледа на усилията на папа Юана VIII и неговитѣ енергични приемници да я отклонятъ отъ този пѫть, тя останала вѣрна на източната православна църква, и, когато въ 885 год. било повдигнато голѣмо гонение въ велика Моравия противъ славянскитѣ православни проповѣдници, ученицитѣ на свв. Кирила и Методия и тѣхнитѣ писменни трудове — славянското богослужение, то България радостно имъ открила обятията си и ги приела не като изгнанници, а като отъ Бога пратени наставници — учители, на които повѣрила и управлението на своята църква. Тѣ съ идването си въ България прѣнесли и разпалили онази беззавѣтна любовь и прѣданность къмъ идеалитѣ, създадени отъ тѣхнитѣ приснопаметни свв. учители Кирила и Методия, идеали къмъ самобитна славянска просвѣта и култура, които неизмѣнно водили къмъ *независимъ църковенъ животъ въ духъ на братство и равенство съ другитѣ православни народи;* тѣ турили незиблимо начало на собствена *българска писменность* — мощна и най-надеждна разсадница на Евангелскитѣ истини въ новопокръстения народъ, най-вѣренъ хранитель на народнитѣ идеали и несъкрушимъ лостъ къмъ здраво национално развитие — и станали първи народни учители. Въ тѣхното лице България се сдобила и съ свои първи народни пастири, които повели народа къмъ сѫщинско национално духовно развитие. Това *ново течение* станало любимо дѣло на князъ Бориса-Михаила и той го поставилъ подъ непосрѣдственния свой държавнически авторитетъ и покровителство, като му далъ всичкитѣ улеснения за обширно развитие и разсаждане въ народа; то постепенно, но сигурно,

---

[1]) Epist. GCCLXIX in Migne. Ibid., col. 979.

[2]) Соколовъ М., Изъ Древн. Истор. Болгаръ, стр. 211.

[3]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 27.

подготвило почва и за изтикването на гръцкото духовенство и, по този начинъ, България, слѣдъ дълги колебания ту къмъ Константинополь, ту къмъ Римъ, съ достоинство се отърсила отъ всѣкаква вънкашна духовна зависимость и съ бързи крачки тръгнала въ пжтя къмъ своята духовна и църковна независимость, която напълно отговаряла и на политическата независимость на българския народъ.

§ 2. Вжтрѣшния животъ на Българската църква при кн. Бориса-Михаила.

А. *Богослужение.*

Богослужението прѣдполага храмове или църкви, въ които то се е извършвало. Но имало ли е въ България подобни молитвенни домове въ врѣме на покръщането на Бориса (понеже християнството до този моментъ е било твърдѣ разпространено въ страната), или послѣ сж били построени?

Църкви или храмове на Балканския полуостровъ сж сжществували още отъ първитѣ вѣкове и числото имъ се е умножавало постепенно съ разпространението на християнството и съ усилването на християнската ревность. Така щото, въ Тракия, долня Мизия, малка Скития и източни Илирикъ къмъ VII в. е имало множество храмове, даже и мънастири, посветени едни на господскитѣ праздници, а други на светиитѣ или мжчениците, били тѣ мѣстни или принадлежащи на всичката църква [1]). Направата на всичкитѣ почти храмове е била по образеца на римскитѣ стари базелики: продълговата форма, често низки и раздѣлени на три отдѣления — на *олтаръ, църква* (мѣсто за вѣрующитѣ) и западно отдѣление или *притверъ* (за купеля или за оглашенитѣ, отдѣлено отъ църквата съ глуха стѣна съ една или рѣдко съ три врати). При олтаря, и то само при нѣкои храмове, се е правила особенна постройка къмъ сѣверната страна за жертвенникъ (мѣсто за приготовление на проскомидията). Рѣдко сж се срѣщали храмове съ кубета (които възникнали кждѣ IV—V вѣкове подъ влиянието на византийския стилъ). Храмоветѣ сж били правени, въ повечето случаи, отъ твърдъ материялъ (камъкъ или печени тухли) и низки.

Въ VII в. и по-рано много отъ тѣзи храмове сж били разсипани отъ славянитѣ езичници; послѣдне разрушение, а може би, прѣвърнати и въ капища (кумирници), прѣтърпѣли отъ езичницитѣ българи (679 г.), които силно притиснали християнството.

---

[1]) Положителни извѣстия за това се срѣщатъ въ разни житиета, като, напр., въ житието на св. Петка, въ житието на Тивериополскитѣ мжченици, въ мжчението на св. Филипа (гл. стр. 19—20) и други. Остатъци отъ тѣзи храмове се срѣщатъ и до днеска, напр., въ София — св. София, въ Самоковъ — Бѣлевската църква и др.

Къмъ това врѣме били запустени, комахай, всичкитѣ мънастири, които влѣзли въ състава на българската държава. Богослужението било стѣснено въ домашната срѣда: естественитѣ пещери сѫ застѫпили мѣстото на храмоветѣ [1]). Така щото, когато Борисъ е въвелъ християнството въ България, храмове на-да-ли е имало и, ако е имало, то само въ нѣкои градове (които сѫ били завладѣни въ по-подирне врѣме, като, напримѣръ, София, Самоковъ, Пловдивъ и др.), които храмове сѫ били, въ всѣки случай, съвършенно недостатъчни за повсенародно обществено богослужение. Този недостатъкъ отъ храмове и заставилъ нѣкои пастири или учители — свещеници да извършватъ по нѣгдѣ богослужението и на открито мѣсто, както, напримѣръ, е сторилъ прѣподобни Мнихъ Власий на Атонската гора [2]). Обаче бързото покръщане на страната повело появяването и на нови храмове, построени, като на бързо, първоначално отъ дървенъ материалъ. Въ този случай били осветявани и прѣвръщани въ християнски храмове и езическитѣ кумирници [3]). Когато народа билъ съвършенно покръстенъ и християнската ревность се увеличила, тогава наченали да се появяватъ по-добри, хубави и солидни храмове, вече отъ твърдъ материалъ, както за това отчасти говори и Архиепископъ Теофилактъ: „Съразмѣрно съ нарастването на църквата, българитѣ, които (порано) разрушавали божитѣ храмове, отново прѣкрасно построили и издигнали отъ основание храмове и всичката си земя изпълнили съ слава и хваление на Господа“ [4]). Инициатива за построяване на подобни „прѣкрасни“ храмове е давалъ и самъ князъ Борисъ-Михаилъ. Той на свои или на държавни срѣдства, построилъ *седемь съборни храма* въ столицата и въ разни градове на България [5]). Въ числото на тѣзи „съборни църкви“, несъмнѣнно, сѫ били и *двата храма*, на които днесъ сѫ открити само основитѣ въ така нарѣченитѣ „Абобабски развалини“ несъмнѣнни остатъци отъ старобългарскитѣ княжески палати отъ врѣмето на

---

[1]) Подобни пещерни храмове въ изобилие сѫществуватъ и до днесъ около Праводия (Овчеполъ), по р. Ломъ, между с. Басарбовъ и развалинитѣ на стария Червенъ, въ Искърското дефиле, въ кулска околия и др. Но за тѣхъ подробно говоримъ въ II томъ на Историята си.

[2]) Арх. Леонидъ, Житіе Преп. Власія Мниха, стр. 21—22.

[3]) Този обичай отколѣ сѫществувалъ въ източ. църква. Въ Солунъ (мах. Кемеръ), напримѣръ, капището, въ което по прѣдание проповѣдвалъ Ап. Павелъ, било прѣвърнато въ църква „св. Димитъръ“, която отъ послѣ турцитѣ пъкъ прѣвърнали въ джамия.

[4]) Житие на Тивериоп. мжченици, § 35.

[5]) Дриновъ, Историч. прѣгледъ на Българската църква, стр 24, заб. 18. По заповѣдь на Бориса въ гр. *Брѣгалница* е билъ построенъ храмъ въ честь на новооткрититѣ мощи на Тиверииополскитѣ мжченици. Постройката на този храмъ била повѣрена на надзора на областния началникъ, Тарисина (или Таридина). Очевидно, че храма се е строилъ на държавни пари, (Житието на 15 Тиверииопол. мжченици, § 37 въ Migne Patrol., t. 126; ср. Баласчевъ, Надпись отъ врѣмето на ц. Симеоня въ Бълг. прѣгледъ, год. IV, кн. XII, стр. 75. За „седемь католически (православни съборни) църкви споменува и архиепископъ Теофилактъ въ писмото си до „Сина на Севастократора“ (Гл. Успенски, Образован. втораго Бол. царства, стр. 23—24), въ което го моли „да поднови“ (въ *Пресна*) *„една отъ 7 католически църкви, които е построилъ царь Борисъ Български“*... гл. и Migne Patrol., t. 126, p. 901.

Омортага и Бориса. *Единъ* отъ тѣзи, бѣлѣжити нѣкоги, храмове се издигалъ задъ царския палатъ и въ паралелъ съ малкия палатъ. Той е билъ построенъ по-сетнѣ отъ палатитѣ и, несъмнѣнно, непосрѣдственно слѣдъ покръщането на Бориса, и е билъ, по всѣка вѣроятность, придворенъ храмъ, а въ послѣдствие и царска осипалница, както това сочатъ три—четиретѣхъ гробове, които сѫ разположени срѣщу малкия сѣверенъ олтарь въ срѣднята часть на храма. Ако се съди отъ развалинитѣ и остатъцитѣ — основитѣ и обломацитѣ отъ мрамориитѣ стълбове — храмътъ трѣбва да е билъ огромно и величествено здание, направено въ византийски стилъ. Той е ималъ три прѣстола въ обширния си олтарь, билъ дълъгъ около 40 м. а широкъ около 32 м. Този храмъ, дума Юанъ Екзархъ, билъ „издобрены безгода камениемъ и дрѣвомъ и шаромъ, изотри же мраморомъ и мѣдию, сребромъ и златомъ[1]), но отъ това богатство днесъ зеятъ само грозни развалини[2]). *Другия* храмъ се намиралъ на единъ и половина километъръ на западъ отъ палатитѣ, разположенъ на една възвишеность. Този храмъ, ако се съди отъ развалинитѣ му, приличалъ по вънкашния си видъ на дворцовия, само че е билъ много по-голѣмъ и обширенъ отъ него. Ималъ е широчина около 35 метра и дължина — около 58 метра. Олтаря му се състоялъ отъ три отдѣления — за тритѣ прѣстола, съединени помежду си съ врати; въ срѣднята му часть се издигали два реда галерии отъ стълбове (една редъ отъ 8 стълба: 5 мраморни и 3 зидани, а другия редъ отъ три мраморни и два зидани), ако се съди отъ здравитѣ остатъци на тѣхнитѣ пиедестали. При това, прѣдъ сѣверния малъкъ олтарь се намирали двѣ прѣгради за св. мощи или гробница, а прѣдъ южния малъкъ олтарь — агязма (иззидана като кладенецъ). Притвора му е билъ, така сѫщо, твърдѣ обширенъ, дълъгъ около 7 метра и съ сводове (куполи), ако се съди отъ мраморнитѣ пиедестали на четиретѣхъ му стълба (по два отъ двѣтѣ страни). Прѣдъ храма е имало обширенъ дворъ, около който се виднѣятъ развалини отъ солидни здания (сгради). Това дава да се разбере, че този храмъ е билъ съборенъ храмъ на царски мънастирь, съединенъ съ палатитѣ посрѣдствомъ камененъ пѫть. Освѣнъ тѣзи два храма, Юанъ Екзархъ упоменава и за други още двѣ придворни църкви, които се намирали въ притвора на царскитѣ палати и които така сѫщо сѫ били „оукрашены камениіемъ и дрѣвомъ испьсаны“[3]). *Третия* съборенъ храмъ, както казахме, споредъ свидѣтелството на архиепископъ Теофилакта, се намиралъ въ гр. Преспа; но кѫдѣ сѫ били останалитѣ четире „съборни храма“, построени отъ Бориса — неизвѣстно. Но несъмнѣнно е обаче, че къмъ подобни благо-

[1]) Цухлевъ Д., Литературния животъ на Българския народъ при царь Симеона, въ Мсб., т. XII, стр. 577.

[2]) Шкорпиль исказалъ мнѣние, че тази църква приличала на римска базилика и за това е била построена въ врѣме на прибиването на римското духовенство въ България (866—870 г., гл. Начовъ Н. Врѣме и животъ на св. Борисъ-Михаила, стр. 64). Но противъ това мнѣние говорятъ самитѣ остатъци, които издаватъ византийски стилъ.

[3]) Цухлевъ Д., Ibid., стр. 577.

честиви стремления Борисъ подбуждалъ и народа си. Тогава е била, сигурно, построена църква въ Охридъ, която слѣдъ 6—7 години станала катедраленъ храмъ при славянската катедра на св. Климента, който построилъ още двѣ църкви[1]). Съ тѣзи си дѣяния Борисъ, споредъ по-горѣ цитираното свидѣтелство, „изпълнилъ всичката си земя съ хваления на Господа". Ревностьта на княза намирала пъленъ отзвукъ и подръжание и отъ архиеп. Иосифа, който споредъ сжщото сказание *„създа църкви и монастыри, и постави епископы, попы и егумены да учатъ народа"*[2]). Тогава били подновени за вѣрване, и запустенитѣ прѣзъ врѣмето на гоненията храмове и мънастири; а на мѣстото на съвършено разоренитѣ — били въздигнати нови мънастири, за които говоримъ по-нататъкъ. Попеченията на княза и архиеп. Иосифа подбуждали съревнование и въ духовенството и народа, който изъ уважение къмъ старитѣ свети мѣста, овѣковѣчени съ св. прѣдания, се трупалъ на тълпи около тѣхъ и съ своитѣ доброволни пожертвувания издигалъ нови църкви и мънастири[3]). Така оживѣли и били огласени, слѣдъ вѣковни запустения, „съ сладката пѣсень за Христа" хубавитѣ български долини и гори. Тогава било турено начало и на монашеския животъ въ България.

Появяването на храмове и мънастири на всѣкждѣ изъ България облегчило извършването и на богослужението.

Богослужението, като заключавало въ себе си всичкото, което е необходимо за всѣки християнинъ, както за тукашния му животъ, така и за спасението му, за новопокръстенитѣ е могло да бжде най-добрата школа за обучение въ християнскитѣ истини; особенно това е имало сила за България, кждѣто е нѣмало отъ начало никакви национални проповѣдници на Евангелието и гдѣто народа, като езически до прѣди малко, свързвалъ понятието вѣра съ извършване на разни религиозни церемонии, обряди и жертви. Наистина, че богослужението първоначално се е извършвало ту на гръцки, ту на латински и пакъ на гръцки езици[4]), които болшинството на народа не е разбиралъ; но, въ този случай, самото дѣйствие, богослужебнитѣ обряди, при едно малко обяснение отъ страна на християнитѣ, сж дѣйствували благотворно на новопокръстенитѣ: езическитѣ жертви и вкушения, церемонии и обряди се замѣнявали съ великата Христова жертва и причащение, малкия и голѣмия входове и други литии и обряди на богослужението. Такова едно прививане на езическитѣ обряди къмъ християнскитѣ служби, наистина, могло да бжде и врѣдно: при неразбирането на словото Божие, могли да се появятъ разни тълкования, доходящи до суевѣрия, които могли да намиратъ въпло-

---

[1]) Житието на св. Климента, у Migne, Patrologiae, t. 126, c. 23 на Vita S. Clementis.

[2]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 23, заб. 14.

[3]) Подобно стремление (което станало на обичай) се е запазило и до днеска: народа съ благоговение се притича на мѣстата, гдѣто нѣкоги сж били мънастири или храмове и на много такива мѣста е построилъ и строи келии или мънастири.

[4]) Прѣзъ врѣмето на сношенията съ Римъ и Константинополь.

щение въ неизчезналитѣ още езически нрави и обичаи на народа, както това и се проявило впослѣдствие въ богомилската ересь [1]). Богослужението е станало истинска школа, истински разсадникъ на църковизма въ народа, когато наченало да се извършва на български (славянски) езикъ. А това многознаменателно събитие се случило въ 886 год., когато въ България дошли изгонените отъ Моравия ученици на свв. Кирила и Методия, които донесли съ себе си славян. богослужебни книги [2]).

Първоначалния съставъ на обществените служби въ България, навѣрно, е билъ копиранъ отъ Константинополската църква, въ която къмъ IX в. сж били въ употрѣбление три класа служби: 1) *мънастирска* (продължителна), 2) *за селскитѣ църкви* (кратка, съкратена отъ мънастирската) и 3) *катедрална — епископска* (тържествена). Първата и послѣднята сж се съпровождавали отъ пѣвчески хорове и сж се извършвали отъ множество свещеници, диякони и епископъ. Въ България тѣзи двѣ служби за първо врѣме не могли да бждатъ въ употрѣбление, защото е нѣмало епископъ (за тържествената) и пѣвчески хорове; навѣрно се е извършвала кратката служба, която била и най-подходяща за новопокръстения народъ, като още не привикналъ къмъ дълго стоение въ църква [3]). Съ идването на латинското духовенство, гръцкия богослужебенъ чинъ билъ изгоненъ и замѣненъ съ латинската мисса и богослужебни трѣби, които сж били въ употрѣбление до 870 г., когато латинската мисия оставила България. Подиръ идването на архиеп. Иосифа, за вѣрване, наченали да се извършватъ и тритѣ вида служби, защото имало вече за тѣхъ

---

[1]) На това трѣба да се отдаде и смѣшението на езическитѣ празднични обичаи и обряди съ християнскитѣ, като, напр. Коледа, Сурваки, Мишинъ день, Еневъ день и др. За това смѣшение и въобще за сжществуването на езическитѣ обряди и обичаи наедно съ християнскитѣ споменуватъ Юанъ Екзархъ въ Шестоднева си и Константинъ епископъ въ Поучителното си Евангелие.

[2]) Иросхимонахъ Спиридонъ (История во кратцѣ о Болгарскомъ народѣ, стр. 47) споменува, че славянското богослужение е проникнало въ България по-рано, още когато е било латинското духовенство въ страната: „Въ то врѣмя (871 г.) бяху въ Болгаріи римскихъ учителей, еже и оны научишася читати по славянски, Формосъ Портуенскій, Павелъ Папилонскій, Доминикъ Тривенскій и Гримоалда Полиарскій и иніи". Но кой и кога е донесалъ тѣзи славянски книги? — неизвѣстно. Прѣзъ това врѣме славянското богослужение е било въведено между западнитѣ славяни и било търпимо отъ папитѣ. Не е ли направено опита да се въведе то и въ България, за да може чрѣзъ него да се задържатъ южнитѣ славяни, а най-вече българитѣ, въ юрисдикцията на папата, по каквито съображения послѣдния го разрѣшилъ и за западнитѣ славяни? — Само при тази възможность е обяснимо усърдието на латинското духовенство, дѣйствующе по инструкциитѣ на папството, да изучи славянското богослужение „и послѣ съ благословението на папата да го служи въ Римъ" (ibid). Но този въпросъ се нуждае отъ обстоятелствено разяснение, за което днесъ липсватъ положителни данни. Ср. Воскресенскій, Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в., Москва, 1879, стр. 10, кждѣто почтенния ученъ дума, че Апостола, като богослужебна книга, „е прѣминалъ въ България при князъ Бориса, или е билъ прѣнесенъ отъ ученицитѣ на св. Кирила и Методия при сжщия князъ". Сжщото слѣдва да се каже и за другитѣ богослужебни книги.

[3]) Голубинскій, Исторія Русской Церкви, т. I, ч. II, стр. 283—333.

нужнитѣ условия: възникнали мънастири, въ които се извършвали продължителнитѣ служби (всенощни бдѣния и др.) и новия архиепископъ, навѣрно, е извършвалъ тържественната служба за княза и при освещението на разни църкви, а кратката служба е останала за селскитѣ църкви, като най-подходяща на условията на селския животъ. Светитѣ седмочисленици (както сѫ извѣстни ученицитѣ на св. Методия) донесли въ България прѣведени и тритѣ вида служби.

Богослужебнитѣ книги били прѣведени много по-рано, още отъ учителя философа св. Кирила въ Моравия. Но били ли сѫ прѣведени отъ него всичкитѣ три класа служби или само нѣкои? — неизвѣстно. Авторътъ на житието му (панонското) говори: „вскорѣ же (подиръ идването си въ Моравия) весь церковный чинъ преложь, научи я (моравцитѣ) утренници, часовомъ, вечерни, повечерници и тайнѣй службѣ (литургията). Отъ това извѣстие се вижда, че св. Кирилъ прѣвелъ само мънастирската (продължителната) служба, отъ която и направилъ съкращение, по образеца на гръцката, за селскитѣ църкви. Отъ катедрално епископската служба е нѣмало нужда, понеже въ Моравия въ това врѣме е нѣмало епископъ и самъ Кирилъ е билъ въ презвитерски санъ, — слѣдователно, тя не е била прѣведена отъ него, като нѣмало поводъ и нужда. Подиръ смъртьта на Кирила (869 г.), св. Методий станалъ Моравски архиепископъ и билъ въ този санъ 10 години. Макаръ Панонското житие на послѣдния нищо да не говори, че той е допълнилъ Кирилова прѣводъ на богослужебнитѣ книги, но има се основание да се мисли, че той е допълнилъ богослужебния чинъ съ катедрално-епископската служба[1]). Така или иначе, но вѣрно е, че ученицитѣ на св. Методия донесли прѣзъ 886—887 г. въ България прѣведени на славянски езикъ всичкитѣ три вида служби[2]), които Борисъ приелъ, като скѫпоцѣненъ даръ, отъ великитѣ славянски учители и тутакси почналъ да ги въвежда въ българскитѣ храмове, като най-необходими за усмислената християнизация на народа. Архиепископъ Иосифъ и въобще гръцкото духовенство едва ли се е противило на това *нововъведение*, (макаръ и славянското писмо да е било противно за него явлѣние), защото Кирило Методиевитѣ книги сѫ били вече канонизирани отъ Константинополската църква, па даже и отъ Римската, както това може да се сѫди отъ едно свидѣтелство на архиепископъ Теофилакта, който дума, че въ новопостроения въ Брѣгалница храмъ „билъ опрѣдѣленъ и клиръ, който билъ обученъ *на богослужение на български езикъ* (Βουλγάρων γλώττητα ἀεὶ παπαδευμένος), за да бѫде този (клира) при него и винаги да извършва свещ. „пѣснопѣния“[3]). Къмъ тѣзи прѣводи, вече въ България, сѫ били направени отъ

[1]) Въ Панонското житие се говори, че св. Кирилъ прѣвелъ „избранныя служби“. Това изражение като че ни дава да разберемъ, че Методий, подиръ Константина, допълнилъ прѣвода му на службитѣ.

[2]) Ср. Шафарикъ, Разцвѣтъ Славян. Пигменности въ Больаріи, стр. 21; ср. Срезневскій, Древніе глаголическіе паметники, стр. 33—34.

[3]) Житие на Тиверіополскитѣ мѫченици, § 42 у Соколова, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 249.

свв. Седмочисленници или отъ тѣхнитѣ ученици нѣкои малки измѣнения въ езика и допълнения въ текста по сѫществующитѣ въ страната гръцки богослужебни устави. Подобни допълнения и измѣнения сѫ продължавали да ставатъ, както дума Черноризецъ Храбъръ, и въ по-късно врѣме, понеже службитѣ къмъ този периодъ врѣме, както въ Гърция, слѣдователно и въ насъ, не сѫ имали пълна завършена форма, а сѫ се намирали въ волята на епископитѣ на мѣстнитѣ църкви: отъ усмотрението на епископа е зависяло да се отслужи тази или друга служба въ съкратенъ или измѣненъ видъ. Но измѣнението винаги е ставало въ второстепенитѣ части на службата [1]). Въ основата на тритѣ класа служби сѫ оставали винаги службитѣ на: Василия Великий, Юана Златоуста, Григория Двоеслова и отчасти на Ап. Якова (която е била въ употрѣбление въ Иерусалимската църква), отъ които възникнали и днешнитѣ служби [2]).

Всичкитѣ богослужебни книги, които, безспорно, сѫ сѫществували въ това врѣме въ България, сѫ били слѣднитѣ:

1) *Евангелие*, нагласено за богослужебно употрѣбление. То е било прѣведено, както видѣхме, отъ св. Кирила още въ Константинополь и по разсположение на четивата си се е почвало отъ началнитѣ думи на Евангелието на ап. Юана: „Искони бѣ Слово, и Слово бѣ отъ Бога, и Богъ бѣ Слово", като първо зачало, което се е чело на св. Пасха, а слѣдъ него сѫ слѣдвали зачала и четива отъ други Евангелия за всичкитѣ празднични дни прѣзъ годината. Най-старъ списъкъ отъ служебно Евангелие е Остромировото Евангелие, прѣписано въ 1056—57 год. [3]).

2) *Апостолъ*, нагласенъ, така сѫщо, съ зачала за всичкитѣ празднични дни, начиная отъ св. Пасха. Най-старъ служебенъ

---

[1]) За подобно измѣнение въ богослужебнитѣ книги споменува и Черноризецъ Храбъръ въ апологията си „*О Писменехъ*": „още ли кто речеть (т. е. отъ гръцкото духовенство или единствующата партия) яко нѣсть оустроилъ добрѣ, понеже сѧ постриаюжть и ѣще, отвѣтъ реченъ сѣмь. и гръчьскы такожде многажди сѫть построили" (Ягичь, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ языкѣ, стр. 299, у „Изслѣдванія по Русскому языку, т. I. Спб. 1895 г.). Опита на нѣкои нови изслѣдватели да доказватъ, че тѣзи думи на Храбра сѫ имали прѣдъ видъ глаголическитѣ букви, не издържа критика. Думитѣ на Храбра визиратъ не буквитѣ, а свещеннитѣ книги: не, обаче, св. Писание (книгитѣ на Библията), които сѫ неизмѣнни, но *богослужебнитѣ книги* (ср. Ягичъ, Ibid., стр. 315—316). Такова тълкование на думитѣ на Храбра е далъ и неизвѣстния нашъ прѣработвачь на апологията „О писменехъ" въ XIII—XIV в. въ „Слово святаго Кѣирила философа, ѹчителя словеньскоу зъıкоу", въ което е изказанъ съвѣтъ да се дава прѣдпочитание на българската литургия, „понеже свята ѣсть бльгарска литоургіа" (Ягичь, Ibid., стр. 305).

[2]) Пълно установление на службитѣ, каквито сѫ сегашнитѣ, се е получило въ XIV—XV вѣкове. За тѣзи служби, като употребявани вече въ България, споменува и прѣзвитеръ Козма въ бесѣдитѣ си противъ Богомолитѣ. А Козма е живѣлъ въ срѣдата или къмъ края на X в., слѣдователно, почти съврѣменникъ.

[3]) Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ Греко-Россійской церкви. Харковъ, 1843; Макарій, Исторія христ. въ Россіи до равноап. кн. Владимира, изд. II, стр. 175—176; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 136—137. За Остромировото евангелие подробно говоримъ на друго мѣсто.

Апостолъ е отъ 1195 год. (въ Москва), а слѣдъ него: а) Охридския Апостолъ отъ XII в.; б) Слѣпченския Апостолъ сжщо отъ XII в.; в) Ржкописа на Москов. Синодална биолиотека (отъ XII в.); г) Македонски или Струмицки Апостолъ (отъ XII—XIII вѣкъ) и др. списъци отъ по-късно врѣме[1]). Въ старо врѣме често се прѣписвали служебното Евангелие и Апостола *на едно*, въ *една книга*, за по-удобно употрѣбление при богослужението. Такъвъ единъ старъ списъкъ е *„Апостола и Евангелието“*, принадлежащъ на Бѣлградската библиотека, отъ XIII в. [2]).

3) *Псалтирь*, който е билъ прѣведенъ още отъ св. Методия, както това е показано въ мѣсецеслова на Охридския Апостолъ[3]). Това потвърдяватъ прѣподобни Несторъ и Диоклийския свещеникъ[4]). Най-старъ екземпляръ е Охридския Псалтирь, писанъ при Юана Асѣня II[5]) и Псалтиря отъ XIII в. въ Петербургската импер. публ. библиотека, подъ № 2 [6]).

4) *Паремейникъ* или събрание четива отъ ветхия, а отчасти и отъ новия завѣтъ, които обикновенно сж се наричали *паремии* и сж били четени на вечернитѣ служби въ разнитѣ дни на годината. За сжществоването на тази книга на славянски езикъ въ днитѣ на свв. Кирила и Методия споменува папа Юанъ VIII въ писмото си до Моравския князъ Святополка: „нищо не прѣпятствува, нито здравата вѣра, нито здравото учение да се пѣе литургията на славянски езикъ или да се чете св. Евангелие или божественнитѣ *чтения отъ новия и ветхия завѣтъ*“ [7]). Най-стари кодекси

---

[1]) Воскресенскій, Древній слявянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в. Москва, 1879, стр. 95, 99, 104 и т. н.

[2]) Шафарикъ пръвъ обърналъ внимание на този старъ кодексъ, като написалъ върху него забѣлѣжката: „ржкописа е коженъ, въ него сж помѣстени четения отъ Евангелието и Апостола, има 127 листа и е билъ писанъ въ 1200 г.; нѣма начало и край“. Писмото му е уставно *юсово*, четивата му сж така нагодени, че за всѣки день сж помѣстени първо апостолско четение, а сетнѣ евангелско. Въ календаря му сж помѣстени тропари за Юана, екзарха български и за свв. Братя, което доказва, че кодекса е билъ писанъ въ България, на която сочи и правописа му. Воскресенскій, Idid., стр. 112—117.

[3]) Воскресенскій, Ibid, стр. 96.. Срезневскій, Древн Славян памят. юсоваго письма, Москва, стр. 76—95; Акад. наукъ от. р. яз. и слов., т. X., стр. 135—137.

[4]) Собраніе рус. лѣт. I. II., Добровскій, Кириллъ и Меѳодій, стр. 28; Макарій, Ibid, стр, 178

[5]) Срезневскій, Древніе славянскіе паметники юсоваго письма, Спбургъ, 1868, стр. 127—128; Копитаръ, Hesych discipl., p. 38; Палаузовъ, вѣкъ ц. Симеона, стр. 138; Дриновъ, Новыій церковн.-славянскій паметникъ, въ Ж. М. Н. Пр 1885 год мартъ, стр. 197, заб. 2, кждѣто покойния ученъ се е отказалъ отъ мнѣнието си, че Псалтиря е билъ написанъ „около 1193—94 г.“, изказано въ „Истор. прѣгледъ на Българ. църква“, стр. 66. Д. Цухлевъ, Изъ вънкашния животъ на Българ. църква при Юана Асѣния II (1218—1241), въ „Християнска мисъль“, г I, кн. III, стр. 187—188 и заб. 1.

[6]) Палаузовъ, Ibid., стр. 138—139.

[7]) Добровскій, Ibid., стр. 27. Сега въ насъ Паремиитѣ не съставляватъ особенна книга, а сж внесени въ мѣсечнитѣ Минеи, и сж разхвърлени по праздницитѣ Но въ старо врѣме сж били отдѣлни книги, както това се вижда отъ запазенитѣ стари *Паремейници* и на гръцки и на славяски езици. Matthaei. Accurata codicum graecorum Bibl. Mosqu Sanct. Synadi notitia et recensio. Lips. 1805, p. 289, и Описан. рукописей Румянцев. музеума. № 302—304.

отъ тази книга сѫ: а) ржкописътъ отъ 1271 год. въ Петерб. имп. Публ. Библиотека, б) ржкописа отъ 1370 год. въ Румянцевския музей. въ Спбургъ [1]).

5) *Служебникъ*. прѣведенъ отъ Кирила и Методия, както за това дума: 1) старото житие на първия, като научили ученицитѣ си да извършватъ *„утренїи и годинамъ обѣдней и вечерней и навечерницы и тайней службѣ“* (литургията); 2) горѣупоменатото писмо на папа Юана VIII до князъ Святополка; 3) чешката легенда за Людмила; и 4) Диоклийския свещеникъ [2]). Най-стари служебници сѫ се запазили: а) Ржкописътъ на св. Антония отъ 1147 г. въ Москов. синодална библиотека, б) ржкописътъ отъ XII в. въ Москов. Успенски съборъ, и в) единъ ржкоп. въ Римъ, въ Ватиканската библиотека [3]).

6) *Трѣбникъ*. който сѫществувалъ, така сѫщо, въ врѣме на свв. Кирила и Методия, както това се вижда отъ думитѣ на папата къмъ Моравскитѣ князе за св. Методия, за да ги научи на славянски езикъ. *„по всему церковному чину исполнь и съ святою мшею..., рекше, съ службою и крещенїемъ* (службата за кръщението се заключава въ Трѣбника) [4]). Първоначално тази служебна книга, въ която сѫ изложени службитѣ за ежедневнитѣ трѣби (кръщение, погребение, бракъ и др.) е била на едно съ служебника, а въ подирне врѣме, когато сѫ били разпространени и допълнени и двѣтѣ, то сѫ били отдѣлени една отъ друга и за това Трѣбника не се срѣща въ много стари ржкописи. Най-старата възлиза къмъ XIV в. [5]).

7) *Часословъ*, който билъ прѣведенъ отъ Кирила и Методия, както за това говори чешката легенда за Людмила [6]). Най-старъ ржкописъ отъ Часословъ възлиза къмъ XIII в.[7]).

8) *Октоихъ* или Осмогласникъ, книга за църковни пѣснопѣния, раздѣлени на 8 гласа или отдѣли, отъ които всѣки си има свой особенъ напѣвъ и се подраздѣля на седемъ частни послѣдвания. приспособени за 7-тѣхъ дни на недѣлята, съ канони за Божията Майка и св, Троица. Тази книга, прѣведена, споредъ свидѣтелството на руския лѣтописецъ, отъ свв. Солунски братя въ врѣмето на кн. Бориса, заключавала въ себе си само *пѣснопѣнията на Юана Дамаскина* и, при това, не пълни, но съ врѣме, въ X и XI в. е била допълнена съ *Троичнитѣ канони*, написани въ втората половина на IX в. отъ Смирнския митро-

---

[1]) Опис. рук. Рум. Музеума, № 302 – 304, Палаузовъ, Ibid., стр. 139.

[2]) Добровскій, Ibid, стр. 28, 29; Шлецеръ, Несторъ, ч. II, стр. 509; Макарій, Ibid. стр. 177.

[3]) Палаузовъ, Ibid, стр 139

[4]) Панонското житие на св. Методия; ср. Макарій, Исторія христіанства въ Россіи до равноап. кн. Владимира, изд. II, стр. 177.

[5]) Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ Греко-Россійской церкви, стр. 167; Палаузовъ, Ibid., стр. 139 – 140.

[6]) Pluraque alia .. (Cyrillus) in Sclavonicum transtulit idioma missas caeterasque *canonicas horas* resonare publica voce in ecclesia statuendo, quod usque hodie in Bulgaria. observatur. Добровскій, Кириллъ и Меѳодій, стр. 29; Макарій, Исторія Христіанства изд. II, стр. 178.

[7]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 140.

политъ Митрофана, съ евангелскитѣ стихари, съставени отъ императора Льва Мѫдри (888—911) и съ ексапостиларитѣ, приписани на императора Константина Багрянородни (отъ X в.)[1]. Най-стари ржкописни Октоихи сж: а) въ Барберинската библиотека, въ Римъ, отъ XI или XII в. и в) въ Руменцевския музей въ Санпетербургъ, отъ XIII в.[2]).

9) *Общи Миней*, който заключава въ себе си послѣдванията на праздницитѣ за св. Богородица, Юана Прѣдтече, за светиитѣ: пророцитѣ, апостолитѣ, святителитѣ, мѫченицитѣ и други. Тази книга *отъ по-къснн свидѣтелства се пръписва* да е била съставена отъ св Кирила: „*твореніе и собраніе святаго отца Кирилла Философа, учителя Словеномъ и Булгаромъ*“[3]). понеже въ гръцкия цикълъ на църковнитѣ книги отъ IX в. тя не е влизала[4]). Но несъмнѣнно е, че тя въ врѣмето на кн. Бориса е сѫществувала, понеже е знайно, че св. Климентъ е прославилъ светии съ особенни похвални слова, които е произнасялъ въ врѣме на службитѣ за тѣхъ[5]). Ако се опираме на казаното житие, което дума, че св. Климентъ написалъ „*какъ си живѣли прѣподобнитѣ отци и всичкитѣ светии*“[6]), то съ положителность може да се твърди, че Общата Минея е била съставена отъ този нашъ св. отецъ, който въ случая, може би, е изпълнилъ единъ по-рано замисленъ планъ на великия си учитель св. Методия, както това сочи обстоятелството, че послѣдният е чествувалъ памятьта на св. Димитрия Солунски[7]), слѣдователно, може да се допуска, че славянскиятъ учитель е ималъ намѣрение да състави послѣдвания и за другитѣ светии. Най-старъ ржкописенъ Общъ Миней е отъ XII—XIII вѣкъ въ Императорската Виенска библиотека[8]).

10) *Мѣсечнъ Миней*, въ който се заключаватъ послѣдвания и жизнописания на всѣки светия за всичкитѣ 12 мѣсеца прѣзъ годината. Ако се основаваме на горѣ-цитиранитѣ свидѣтелства на старитѣ жития, то трѣбва да допуснемъ, че началото на прѣводитѣ на тѣзи книги сж турили св. Солунски Братя, а слѣдъ тѣхъ сж били довършени отъ св. Климента и неговитѣ другари въ България. За това и жизнописателя на св. Климента е записалъ: „всичкитѣ находящи се въ насъ църковни книги, въ които споменуваме и славимъ Бога и *всичкитѣ светии*, — всичкото това

---

[1]) Историческое обозрѣніе богослужныхъ книгъ Греко-Россійской церкви, стр. 82; Макарій, Ibid., стр. 179; Палаузовъ, Ibid., стр. 140

[2]) Палаузовъ, Ibid:, стр. 140.

[3]) Тази приписка стои въ печатнитѣ въ Россия Минеи прѣзъ 1599 и 1609 год Опис. старопечатныхъ книгъ, хранящ. въ библ графа Толстого Моск 1829, № 43, стр, 92 и 93; Сопиковъ, Опытъ русской библіографіи, ч. I, стр. 85; Чертковъ А., Второе прибавл. катал. книгъ, Москва, 1845 стр. 359—360; Макарій, Ibid., стр. 179.

[4]) Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ гр. рос. церкви стр., 136—137.

[5]) Vita S. clem., стр XLIV.

[6]) Ibid , стр. XXII.

[7]) Панон. житие на св. Методия въ Чт. Моск. Истор, Общ. 1865, I, отд. III, 10; Макарій, Ibid., стр. 180.

[8]) Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 140.

получихме ние, българитѣ, отъ Климента“ [1]). Най-стара ржкописна мѣсечна Минея е Супрасалския ржкописъ отъ XI в. [2]).

11) *Типикъ или уставъ*, или общъ чинъ на православното богослужение за всичкитѣ дни прѣзъ годината. Тази книга, като важно ржководство при богослужението, по всѣка вѣроятность, е била прѣведена още отъ св. Кирила, както за това дава да се подразбере изражението въ житието му, че той „*прѣвелъ всичкия църковенъ чинъ*“ [3]). Но тогавашниятъ уставъ е билъ несравненно пократъкъ отъ сегашния и съвсѣмъ другъ, ала кой? — точно не е извѣстно. Тази неизвѣстность произтича отъ обстоятелството, че тогава въ източната църква, въ разнитѣ патриархати, се употрѣбявали разни устави. Въ по-късно врѣме (къмъ края на X в.) въ България сж били въведени уставитѣ на Тодора Студита и по нѣкждѣ на св. Сава Иерусалимски [4]); и

12) *Триодъ* — постенъ и цвѣтенъ, двѣ книги, въ които е изложено църковното послѣдвание прѣзъ великия постъ и отъ св. Пасха до недѣлята всѣхъ светихъ. Първата отъ тѣзи книги е била прѣведена по всѣка вѣроятность, отъ свв. Кирила и Методия, а втората, несъмнѣнно, отъ св. Климента, както за това дума житието му: „*прибавилъ къмъ Триода останалата часть, т. е. което се пѣе отъ свѣтлата недѣля до Петдесятница*“ [5]). Отъ това свидѣтелство се вижда и обстоятелството, че въ това врѣме тѣзи двѣ книги сж съставлявали *една книга*, за което и жизнописательтъ се изразилъ: „прибавилъ къмъ Триода“, т. е. съставилъ една книга наедно съ Цвѣтния Триодъ.

Съ въвеждането на националния езикъ въ богослужението и въобще дѣлото на свв. Кирила и Методия се наченала нова ера въ живота на българския народъ, — ера на духовно възраждане и просвѣта. Народътъ съ жадность наченалъ да се стича въ храмоветѣ и да слуша на своя езикъ словото Божие; индеферентенъ до това врѣме къмъ гръцкитѣ и латинскитѣ четива и пѣния, като невѣдоми за него, той е впивалъ вниманието си въ живитѣ, проститѣ, разбранитѣ и пълни съ искренность евангелски чтения и богослужебни пѣснопѣния на новитѣ учители. Наченало се бързо проникване на християнскитѣ начала въ народния битъ и духъ и обратно — въплотяването на обществения народенъ идеалъ въ възвишения строй на църквата. Да се развие и продължи наченатото дѣло, свв. Седмочисленници, по примѣра на учителитѣ си, захванали прилѣжно да обучаватъ неграмотния народъ на Кириловитѣ писмена и съ това турили *начало на българската просвѣта, цивилизация и култура*. Тогава били изтикани изъ офи-

---

[1]) Vita S Clem., c. XXII; ср. Палаузовъ, Ibid. стр. 86.

[2]) Д Цухлевъ, Мсб.; т. XII, стр, 610, гл. за нея и притурка I.

[3]) Панонското житие въ Чт. Москов. Ист. Общ.; Макарій, Ibid., стр. 180.

[4]) Описаніе Кіево-Печерск. Лаври, Кіевъ, 1831, стр. 8—10; Макарій, Ibid., стр. 181. За Уставитѣ на Т. Студита и Сава Освещенний подробно говоримъ по-нататъкъ.

[5]) Vita S. Clem., c. XXVI; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 85, заб. 80.

циално употрѣбление гръцкия и латинския езици или тѣхнитѣ алфавити и били замѣнени съ славянската азбука на св. Кирила[1]).

Б. *Просвѣщение.*

Князъ Борисъ билъ въ възхищение отъ славянското писмо и проповѣдь. Той тутакси разбралъ, че въ това дѣло е спасителния пѫть за България, и за това съ открити обятия е посрѣщналъ и обсипалъ съ щедри почести голитѣ и боситѣ, (но твърдо убѣдени въ правотата на дѣлото си), моравски изгнаници: Климента, Ангеларія, Наума, Савва, Лаврентія и Горазда, — всичкитѣ здраво научени въ истинното христово учение отъ свв. Кирила и Методія.

Нѣмско-латинското духовенство злобно и яростно, съ изпъждането имъ отъ Моравія, искало да истрѣби съвършенно отъ лицето на земята св. Кирило-Методиевото дѣло, но свободна и еднокръвна България му дала приютъ: „като слѣдвали примѣра на Спасителя, дума жизнописательтъ на св. Климента, който заповѣдалъ на Апостолитѣ си, че ако ги изгонятъ отъ единъ градъ, да отидатъ въ други, тѣзи изгнаници тръгнали за България, която занимавали тѣхнитѣ мисли и отъ която сѫ се надѣвали да получатъ утѣшение“[2]). Когато дошли до Дунава, св. Седмочисленици, като немили и недраги, се раздѣлили на два лагера: Климентъ, Наумъ и Ангеларій се отправили по Дунава и достигнали до Бѣлградъ, а Савва и Гораздъ заминали къмъ сѣверозападнитѣ граници на България[3]).

Въ Бѣлградъ тримата изгнаници били приети съ уважение отъ управителя Боритокана[4]), който ги разпиталъ за всичко случивше се съ тѣхъ. Отъ разказитѣ имъ видѣлъ, че тѣзи хора могатъ

[1]) Тогава сѫ били утвърдени — писменния български езикъ и славянското богослужение — и въ подвластнитѣ на българитѣ иноезични области — въ Влахия, Молдова, Транселвания, Сърбия, Хърватско и др., които въ по-голѣмата си часть сѫ били подъ българско владѣние. Въ първитѣ три области славянския езикъ и богослужение, при всичкитѣ голѣми неудобства за ромѫнитѣ, сѫ били употрѣбявани дълго врѣме. Въ публичната писменность ромѫнския езикъ е наченалъ да се употрѣбява наедно съ славянския едвамъ отъ половината на XVII столѣтие, когато въйводитѣ Василий Лупула и Матей Басарабъ устроили типографии за печатане на книги на ромѫнски езикъ — първия въ столицата си Яшъ, а втория — въ Търговище. А слѣдъ това постепенно славянския езикъ и богослужение сѫ били изтиквани, до като въ миналото столѣтие не сѫ били замѣнени съвършенно съ ромѫнски езикъ (Гл. Кантимиръ, Описаніе Молдавіи. стр. 387 и 256; Палаузовъ, Румынскія господарства, стр. 50 и 106). Това дълго употрѣбление на славянския езикъ и богослужение се е дължило изключително на отсѫтствието на всѣкаква енергия въ ромѫнския народъ къмъ нововъведение и поради установившия се обичай да се запазватъ старитѣ прѣдания и традиции. Голубински, Крат. очеркъ истор. прав. церк., стр. 391–393 и забѣлѣжки I–III.

[2]) Vita s. Clementis, § XIII: Βουλγαριαν ἐποδουν, „Βουλγαρίαν περιενοοῦν. Βουλγαροι τοῖτοις δοῦναι ἄνεσιν ἐλπίζετο.

[3]) Ibid. § 4–14.

[4]) Гл. подробности у Einh. Annal. въ 819, 822, 824 г. ap Pertz, Monum Germaniae. t. I; Шафарикъ, Slov. staroz., t II, § 30; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 29.

да бѫдатъ полезни на отечеството и за това ги изпратилъ при Бориса, като „драгоцѣненъ даръ“ и съ писмо, въ което обявилъ на своя господарь, „че тѣзи мѫже сѫ такива, каквито той търси съ горещо желание“. Когато дошли въ Прѣславъ, разправя житието, „Борисъ ги прие съ почетъ, прилична за мѫже, достойни за почитане и уважение, и ги разпита за приключенията имъ. Тѣ му разказаха всичко отъ начало до край, безъ да скриятъ нѣщо. Князътъ, като изслуша всички приключения, благодари много на Бога, че му изпратилъ такива мѫже и подарилъ на България благодѣтели, учители и насадители на вѣрата, не що-годѣ мѫже, но изповѣдници и мѫченици. Той имъ даде облекла, приличи за свещеници, направи имъ всѣкаква почесть, заповѣда да имъ се дадатъ кѫщи за живѣение, опрѣдѣлени за най-първитѣ му приятели и даде имъ всичко въ изобилие, каквото имъ е потрѣбно... А пъкъ самаго него (Бориса) обвзе горещо желание да приказва съ светцитѣ всѣки день, да ги разпитва за древни повѣствувания и за жития на светиитѣ, та прѣзъ тѣхнитѣ уста да прочита свящченното писание. Па и отъ неговитѣ първенци ония, що се отличаваха отъ другитѣ било по знаменития си родъ, или по голѣмо богатство и тѣ ходяха при светцитѣ... и ги разпитваха за всичко... Тѣ съ присърдце пристѫпваха до светцитѣ и всѣки се мѫчеше, нѣкакъ да ги склони да му влѣзнатъ въ кѫщи... Но светитѣ мѫже отбѣгваха шумътъ и, като залѣгаха да изпълнятъ княжеската воля, не се рѣшаваха да влѣзнатъ въ чужди кѫщи, ако не имъ позволяваше оня благолюбивъ князъ. Поради това и единъ българинъ на име Ехачъ съ звание „σαμφῆς“ (?), като дойде при княза, се удостои съ позволение да приеме въ кѫщата си заедно съ прѣподобнаго Наума и свещеннѣйшаго Климента. Князътъ бѣше благоразположенъ къмъ него и като направи той просба, съ готовность склони, казвайки му: „приими учителитѣ съ подобающата почесть, до като имъ се приготви каквото трѣба да се направи“. Сѫщо се освети и кѫщата на Часлава съ дохождането на Ангелара, защото и той като поиска да вземе тоя учитель, князътъ благоволи да изпълни просбата му“ [1]). Князъ Борисъ, като далъ на скѫпитѣ си гости свещенически одежди, непрѣменно имъ прѣдоставилъ свобода и да извършватъ богослужението на славянски езикъ въ Прѣславскитѣ църкви и съ това тѣ сѫ турили начало на славянското богослужение въ България. Съ себе си, освѣнъ богослужебнитѣ книги, тѣ донесли прѣводитѣ и на множество други свещенни книги, като: всичката Библия (съ изключение на Макавейскитѣ книги[2]). Номоканона (прѣведенъ първоначално по редакцията

---

[1]) Житие на св. Климента, гл. 16; ср. Баласчевъ Г., Климентъ, стр. XVI; срав. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 78—79.

[2]) Юанъ Екзархъ Български, въ пролога на Богословието Въ Синаксаря отъ 1340 год., а именно въ проложното житие на св. Методия за прѣвода на св. книги се говори: „... Сѣдѣше (Методий) въ земли Моравьстѣи, прѣложи вьса (60) книгъ ветхаго и новаго закона Грьчьскаго въ Словѣньскыие... при Святополька кназы, царъ бѣше грьчьскы Василиіе, а Болгаромь отъ Бога кназь Борысь, краль Нѣмечьскымъ Людмь“. Ламанскій, О нѣкоторихъ славянскихъ рукописяхъ въ Бѣлградѣ и пр. Спб. 1864 г., стр 112—113.

на Юана Схоластика, а по-сетнѣ и на патр. Фотия) [1]), или приписванъ на него „отчьскыя книги“ (или така нарѣченитѣ Патерици) и твореният на нѣкои св. отци. За първо врѣме тѣ, споредъ житието на св. Климента, запознали княза и приближенитѣ му съ славян. грамота и въобще съ дѣлото на славянската просвѣта, а послѣ, слѣдъ като имъ било позволено да заминатъ изъ провинцията, — и народа; и за скоро врѣме славянскитѣ писмена и книжнина си пробили пѫть прѣзъ всичкия държавенъ организъмъ (въ това число и подвластнитѣ области на България — Влахия, Молдава, Трънселвания, Сърбия и др.) и изтикали употрѣбяванитѣ до това врѣме гръцка и латинска азбуки.

До това врѣме просвѣщението и официялната прѣписка въ България сѫ били гръцки[2]). Латинското просвѣщение, благодарение на краткото прѣбивание на латинската пропаганда въ България, на-да-ли е могло да пусне дълбоки корени въ народа, за което и малцина знаяли латинския езикъ. Може да се допуща, че въ областитѣ на стария източенъ Илирикъ, който дълго врѣме е билъ подъ латинското духовенство, да е имало мнозина, които да сѫ знаяли латински езикъ, но съ положителность може да се говори, че той не е билъ въ държавно употрѣбление. Когато съ гръцкото просвѣщение и езикъ работата е стояла малко иначе. Тъй като своето отечество българитѣ завсюдали отъ гърцитѣ, които били вече наложили въ заетата земя своята култура, интереситѣ на България били тѣсно свързани съ византийскитѣ, винаги е имало силни гръцки колонии въ страната и въобще Ви-

---

[1]) Въ Константирополската църква до патр. Фотия е билъ въ употрѣбление Номоканона на Юана Схоластика, който живѣлъ въ втората четвьрть на VI в. († 578 г.). Въ този Номоканонъ се заключавали неголѣмо число църковни закони, като: постановленията на Апостолитѣ, правилата на църковнитѣ събори, извлечения отъ разни новели на импер. Юстинияна, Законъ Соудный людьмъ, еклогата, разни правила и епитимии. Този Номоканонъ билъ прѣведенъ отъ св. Методия (гл. Бобчевъ С., Историята на старобългарското право, София, 1910, стр. 123—124, 126). Но патриархъ Фотий или нѣкой другъ канонистъ въ негово врѣме е допълнилъ този Номоканонъ съ разни правила и постановления на разни събори, като прибавилъ и нѣкои граждански закони. Така нагласенъ, Номоканона е билъ въведенъ въ Източната църква, и него ако не св. Методий, то съ голѣма вѣроятность св. Климентъ или нѣкой другъ по-младъ неговъ съврѣменникъ е прѣвелъ, като най-необходима книга за управлението на църквата. Отъ Моравия тѣзи прѣводи сѫ били прѣнесени отъ ученицитѣ на Методия и въ България, а отъ тази послѣднята сѫ били занесени въ Русия, кѫдѣто послѣдниятъ е билъ прѣписанъ въ 1039 г. при княза Ярослава и епископа Иоакима, както за това свидѣтелствува ученика на Максимъ Грека, Монахъ Зиновий. Най-стари ржкописи отъ Номоканона се намиратъ въ Русия: единъ въ Москов. синод. библиотека отъ 1276 или 1280 г., другъ въ С. Петер. Им. Публ. Библиотека отъ 1283 г., трети — въ Румен. музей отъ XIII в., и четвърти — Сръбска редакция отъ 1262 год. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 161—162; ср. Бобчевъ, Ibid., стр. 120—132, кѫдѣто е посочена и литературата на прѣдмета.

[2]) Най-твърдо доказателство за това служатъ намѣренитѣ официялни (монументни) надписи при разкопкитѣ въ с. Абоба отъ Крума, Омортага и др., които сѫ написани съ гръцки букви. Тѣзи надписи на разни колони и плочи, изложени въ Софийския народенъ музей, сѫ издадени, както казахме по-рано, отъ Руския археологически музей въ Константинополь прѣзъ 1906 г.

зантия се е считала за източникъ на всѣкакъвъ видъ просвѣта, то винаги между българитѣ сѫ били отдѣлни лица, които добрѣ и основателно сѫ знаяли гръцкия езикъ и образованность, безъ да се говори за двора, който билъ модернизиранъ по гръцки. Това е наложило, по всѣка вѣроятность, и нуждата да се въведе този езикъ и въ официалното употрѣбление въ България[1]). Тѣзи именно лица сѫ били и учители на гръцката грамотность въ страната. Числото на учителитѣ, несъмнено, се умножило, когато Борисъ приелъ християнството отъ гърцитѣ и въ България сѫ надошли множество свещеници и проповѣдници. Правителственни училища, обаче, на-да-ли е имало, понеже просвѣщението въ това врѣме е било дѣло на частни лица, прѣдоставени съвършенно сами на себе си и изключително на собственнитѣ си сили[2]). Такова частно дѣло е било просвѣщението въ всичката класическа древность; такова то е оставало въ гърцитѣ до самия моментъ на Борисовото покръщане. Частни хора, които имали желание да учатъ другитѣ или да прѣподаватъ на другитѣ това, което сами сѫ знаяли, по собственна инициатива откривали или въ кѫщитѣ си, или на обществени мѣста, така да се каже публични четения; други частни хора, които имали желание да се учатъ, се събирали при този или другъ учитель, да слушатъ курсовитѣ имъ. Такъвъ частенъ учитель, както видѣхме, билъ и св. Кирилъ въ Константинополь; съ обучение на грамотность се е занимавалъ и св. Методий въ Моравия, за да подготви свои ученици. Въ България билъ прѣнесенъ отъ гърцитѣ, несъмнѣнно, сѫщия методъ на обучение, т. е. и въ нея просвѣщението е било дѣло на частни лица, а не на правителството[3]). Когато дошли въ България свв. седмочисленици, отлично просвѣтени и способни учители на славянската грамота, Борисъ-Михаилъ би трѣбало да ги съедини въ едно и да отвори едно правителственно училище, подобно на днешнитѣ основни училища, прогимназии, гимназии или висши училища, но това е било не твърдѣ лесна работа: Борисъ-Михаилъ, отъ една страна, не е виждалъ никѫдѣ подобенъ примѣръ въ гърцитѣ, а отъ друга — да измисли такива училища — това би значило да изнамѣри съвършенно новъ способъ за поддържане на образованието, значело да направи, въ това отношение, извънмѣрно важна реформа, — когато това за Бориса-Михаила, който едвамъ е замислѣлъ за просвѣта въ страната си, едва ли е било посилитѣ да бѫде такъвъ реформаторъ по дѣлото на просвѣщението. И самитѣ Моравски

---

[1]) Гл. стр. 184—187.

[2]) Правителственни училища и въобще прѣминаването на просвѣщението въ кржга на правителственнитѣ грижи е дѣло сравнително кѫсно, едвамъ въ началото на новитѣ вѣкове се е съзнала тази нужда; а до това врѣме просвѣщението е било работа на частни лица или общества, а често и на мънастиритѣ. Въ мънастиря на Григорий Пакурияна (Бачковския мънастирь) е имало училище, ржководено отъ опитенъ монахъ, но за него ще говоримъ по-нататъкъ; имало училища и при нѣкои епископски катедри, но това сѫ били за удовлетворение само на църковнитѣ нужди.

[3]) Ср. Голубинскій Е., Истор. Русск. церк. т. I, първа $^1/_2$ на II т., стр. 581—600.

учители не могли да направятъ важно измѣнение въ метода на обучението. За това и тѣ, като възпитаници на свв. Кирила и Методия, които били частни обществени учители на славянитѣ, по своя лична инициатива откривали частни училища за желающитѣ да се учатъ на бащинъ славянски езикъ.

За това и Борисъ-Михаилъ подиръ кратко прѣбивание на новитѣ учители въ Прѣславъ[1]), *„ги разпръдѣлилъ по своитѣ области, съгласно желанието имъ, да проповѣдватъ името Христово и да обясняватъ писанията, да учатъ и наставляватъ народа изъ разнитѣ краища на страната си“*, и *„да извършатъ прѣводитѣ, които тѣ били замислили и които тѣ изпълнили; далъ имъ само съдѣйствие въ това, че „заповѣдалъ на поданницитѣ си да ги слушатъ и имъ се подчиняватъ, като на него, да имъ помагатъ при построяването на храмове, които тѣ имали намѣрение да съградятъ за умножение на благочестието“* [2]). Покровителствувани отъ държавнитѣ власти, славянскитѣ учители се заловили съ неуморна енергия да просвѣщаватъ новопокръстения народъ. За тази цѣль тѣ открили изъ разнитѣ краища на новото си отечество *частни училища*, въ които тѣ, подобно на учителитѣ си въ Моравия, почнали да обучаватъ българитѣ и дѣцата имъ на славянска грамотность, четение и писане, като, въ сѫщото врѣме, упорно сѫ се трудили надъ църковната проповѣдь, за построяване на храмове и мънастири, и снабдяването имъ съ славянско богослужение, което тѣ и ученицитѣ имъ извършвали. За тази имъ *народна просвѣтителна* дѣйность ето що дума житието на Св. Климента: „Въ всѣка епория (епархия) той (св. Климентъ) имаше по нѣколко избрани мѫже и то не малцина, защото тѣ бѣха да 3500 души на брой. *Той съ*

---

[1]) За прѣстоянето на св. Климента и другаритѣ му въ Прѣславъ, слѣдъ пристигането имъ (въ 886 г.) отъ Моравия, славянскитѣ учени разно мислятъ. Шафарикъ е мислилъ, че св. Климентъ *„слѣдъ нѣколко години“* е билъ изпратенъ отъ Бориса въ Македония; а Новаковичъ (гл. Први основи словенске књижевности међу балканскимъ словенима, 1893, стр. 60) твърди, че св. Климентъ се бавилъ само $1^1/_2$—2 години въ Прѣславъ; когато Палаузовъ въ „Вѣкъ болгарскаго царя Симеона, стр. 79. заб. 69, дума, че св. Климентъ живѣлъ въ Прѣславъ цѣли 13 години (гл. Балаcчевъ Г., Климентъ, епископъ словѣнски, стр. XVII). Отъ тѣзи мнѣния изглежда за найдостовѣрно онова на Новаковичъ, понеже то се потвърдява и отъ историческитѣ събития. Извѣстно е, че славянскитѣ изгнаници дошли въ Прѣславъ прѣзъ 886 год., а Борисъ-Михаилъ е князувалъ до 888 година, когато прѣдалъ прѣстола на сина си Владимира, а той приелъ монашество (гл. Иречекъ, Исторія Българъ, стр. 196, 197, 198; Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православн. церквей: стр. 6, 253—254; Начовъ Н., Врѣме и животъ на св. Борисъ-Михаилъ, стр. 93). Отъ това слѣдва, че пращането на св. Климента и другаритѣ му въ Македония е могло да стане между тѣзи двѣ дати. За повторното връщане на Бориса на Българския прѣстолъ въ 892 год., когато би могълъ да прати моравскитѣ изгнанници на проповѣдь, и рѣчь не може да става, понеже този пѫть монаха князъ никакъ не е князувалъ, а щомъ свалилъ отъ прѣстола и затворилъ сина си Владимира, той прѣдалъ княжеството на сина си Симеона и пакъ отишелъ въ мънастирь. Така щото, извадена непълна 886 год. отъ 888 год., то ще се получи $1^1/_2$—2 год. прѣзъ което врѣме сѫ могли да прѣстоятъ славянскитѣ изгнанници въ Прѣславъ.

[2]) Житіе св. Наума; Гильфердингъ, Собраніе сочиненій, т. I, стр. 81—82.

тъхъ повечето приказваше и имъ разясняваше по-дълбокитъ мъста отъ писанията... И ни веднъжъ не го видѣхме празенъ; но всѣкоги и денемъ и нощемъ, или *дѣцата учеше разнообразно — на едни посочваше буквитъ, но други обясняваше смисъльта на писанието, на трети оправяше ржцѣтъ, за да пишатъ*, — или се прѣдаваше на молитва, или пишеше книги. Случваше се по нѣкоги, че въ едно и сѫщото врѣме вършеше двѣ работи: пишеше и учеше нѣщо дѣцата"[1]). По този начинъ, става ясно отъ този цитатъ на житието, че св. Климентъ еималъ два вида частни училища: *едни* за първоначално обучение на дѣцата или възрастнитѣ, които, току-що сѫ започвали да изучаватъ и пишатъ славянскитѣ букви, а *други* — за по-възрастнитѣ и напрѣднали въ грамотность, които приучвалъ да четатъ по-сериозни четива отъ св. Писание или богослужебнитѣ книги; на тѣзи послѣднитѣ той разяснявалъ и тълкувалъ смисъльта на св. Писание. Но цѣльта и на двата курса отъ тѣзи училища е била една — *да подготвятъ духовни служители и пастири за народната църква*, които да почнатъ да извършватъ богослужението на български езикъ и да поведатъ въ духа на християнското вѣроучение по-нататъшното просвѣщение и възраждане на народа на чисто народна, национална почва, отъ която той до това врѣме е бивалъ отбиванъ отъ гърци и латинци.

Въ такава православно-славянска насока, несъмнѣнно, сѫ работили и другаритѣ на св. Климента. Подробности, обаче, за тази имъ дѣйность, съ която се турило здрава основа на *българската национална просвѣта*, не сѫ се запазили. Извѣстно е само, че св. Ангеларий малко се е потрудилъ надъ нивата Божия, защото, дума житието, болѣрина Чаславъ „не се радва съ дългото му присѫтствие въ този свѣтъ: Ангеларъ, като поживѣ нѣколко врѣме при него, радостно прѣдаде духътъ си на св. ангели"[2]); а другитѣ — Гораздъ, Климентъ, Наумъ и Савва, слѣдъ смъртьта на св. Ангелария, сѫ се пръснали, „по собственно желание" по

---

[1]) Ср. Начовъ Н., Врѣме и животъ на св. Бориса-Михаила, стр. 71—72.

[2]) Житие на св. Климента (критически разгледано отъ Билбасова, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 115—127, а гръцкия му текстъ, стр. 276—300). На български житието на св. Климента за пръвъ пѫть е публикувано въ „Български книжици", Цариградъ — Галата, год. I, кн. I, II, III, IV и т. н. подъ заглавието: „Житїе и исповеданїе и за нѣкои чюдеса повѣствованїе иже во святыхъ отца нашего Климента Архїепископа болгарскаго, сочинено отъ сватѣйшаго и славнѣйшаго Ѳеофилакта Архїепископа първиа Юстинїаны и всеа Болгарїи и „Майстора Константинополскихъ риторовъ". Сетнѣ издадено отъ Матова, съ критически забѣлѣжки и подъ редакцията на М. Дринова въ Пловдивъ, печатница на Данова. Другитѣ задгранични издания на житието посочваме въ текста. Освѣнъ това *пространно* житие, сѫществуватъ още двѣ *кратки* житиета, отъ които *едното* напечатано въ 1742 г. въ Москополь наедно съ правилото (Ἀσκολογία) на св. Климента и съ правилата и кратки жития на св. Наума, Еразма, Владимира Елбасански и Тивериополскитѣ мѫченици, а *другото* — въ 1805 г. въ Липискъ. Твърдѣ любопитното заглавие на Москополското изданне на това кратко и отъ библиографическа рѣдкость житие е прѣпечатано въ Български книжици, г. 1, стр. 4. Ср. Баласчевъ, Ibid., стр. XVI.

всичкитѣ български области, като нѣкои сѣячи на плодородно поле[1]). Повече е освѣтена на това поприще личностьта на св. Климента, когато за другитѣ трима сж се запазили твърдѣ малко свѣдѣния.

Св. Климентъ. Св. Климентъ, споредъ едни учени, е билъ по народность *Българинъ*[2]), а споредъ други — *„македонски или български славянинъ*[3]) и, споредъ трети — *родомъ отъ Панония*, т. е. *панонски славянинъ*[4]). Това укриване на народностьта въ старото житие[5]) е произлѣзло вслѣдствие на ранното подстригване на св. Климента въ монашество, когато той се е отрекалъ отъ „міра сего“ и се е посвѣтилъ на служение на *славянския родъ*, както за това сочи и неговото прозвание въ паметницитѣ *„епископъ словенски“* т. е. епископъ, който проповѣдвалъ и извършвалъ службитѣ на славянски езикъ[6]), и за което той е нарѣкалъ и своя великъ наставникъ *„учителя словѣнскаго Кирила философа“*, при всичко, че той положително е знаялъ, че св. Кирилъ е билъ родомъ българинъ отъ Солунъ[7]). За св. Климента е билъ важенъ славянския народъ въ неговата цѣлокупность и

---

[1]) Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 81; ср. прѣдидущия цитатъ отъ житието на св. Науума.

[2]) Шафарикъ, Das Aufblühen der altslawischen literatur in Altbulgarien ср. Баласчевъ, Климентъ, стр. XII.

[3]) Лавровъ А. П., Климентъ Епископъ Словѣнскій. Москва 1895, стр. 39; ср. Баласчевъ, Ibid., стр. XII—XIII; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 89, заб. 84.

[4]) Миклошичъ, Die christlich Terminologie, стр. 7; ср. Баласчевъ, Ibid., стр. XII и XIV.

[5]) Разбираме издаденото отъ Ф. Миклошича прѣзъ 1847 г. въ Виена Житие на св. Климента подъ заглавие „Vita S. Clementis episkopi Bulgarorum“. Това житие е написано отъ архиеп. Теофилакта (гл. Вороновъ, Кириллъ и Меѳодій, стр. 111—139). То е прѣведено и на български отъ покойния Матовъ подъ редакцията на покойния М. Дринова, който и го снабдилъ съ обширно прѣдисловие, въ което сж посочени и мнѣнията на разни учени за него. Когато въ синаксаря или краткото житие се разправя, че св. Климентъ е билъ отъ български родъ; а въ акалутията се чете: „Сь вѣликыі отець нашь и бльгарьскыі свѣтильникъ рода же бѣ отъ европы мусійскыіхь ихже бльгарі многоразоумни оувѣде человкъ“ (гл. Баласчевъ, Климентъ, стр. XIII). Но както Синаксара, така и акалутията сж късни паметници, съставени почти два вѣка слѣдъ смъртьта на св. Климента, та трудно може да се приеме тѣхното свидѣтелство за достовѣрно.

[6]) Титлата *„епископъ словѣньскъ“*, разно се е коментирала отъ ученитѣ. Миклошичъ въ Die christliche Terminologie der slawischen Spachen, стр. 7, дума, че тя сочи на родното мѣсто на Климента — Панония; сжщото мнѣние е изказалъ и Дриновъ (въ Ж. М. Н. Пр. 1885, Мартъ, стр. 194), съ прибавка, че Климентъ е билъ епископъ въ Моравия, за което и се нарѣкалъ словенски. Това мнѣние поддържа и П. Р. Славейковъ въ библиотека св. Климентъ, кн. I, стр. 30. Когато Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 169, дава да се разбере, че *„словенски“* е билъ нарѣченъ, понеже е епископствувалъ „въ онѣзи области отъ гръцката империя (?), които сж били заселени отъ славяни“. Но най-правилно е разрѣшилъ въпроса Баласчевъ, който дума, че св. Климентъ е билъ нарѣченъ „епископъ словенски“, понеже прѣвъ е почналъ да проповѣдва Евангелието и да извършва богослужението на български (славянски) езикъ въ България (гл. Климентъ, стр. XXXV– XXXVIII).

[7]) Гл. стр. 199.

общность[1]), която еднакво се е застрашавала на западъ отъ латинщината, а на истокъ — отъ византизма; за него е било важно възраждането на заглъхналото славянско самосъзнание къмъ новъ просвѣтителенъ и самостоятеленъ животъ въ духа на Евангелската свѣтлина. Тази горѣща любовъ къмъ славянското възраждане е продиктувала на св. Климента да послѣдва още „*въ крѣжка младость*“ свв. Кирила и Методия[2]) и да се посвѣти и стане *учитель* (διδασκαλος) на моравцитѣ[3]). Той придружилъ славянскитѣ учители въ Римъ и тамъ, прѣди смъртьта на св. Кирила, приелъ свещеннически санъ[4]). Слѣдъ това неотлѫчно е придружавалъ св. Методия въ Велико-Моравската му мисия и вземалъ живо участие, заедно съ другаритѣ си Горазда, Наума, Савва и Ангелария, въ покръщането на славянитѣ, въ уреждането на славянската църква, въ прѣводитѣ на св. книги и приготовление бѫдѫщи служители на младата славянска църква, които възлизали на повече отъ двѣстѣ свещенника[5]). На тѣзи именно опитни и изпитани петима учители славянския апостолъ възложилъ по-нататъшното ржководство на Моравската си църква. Но слѣдъ смъртьта на св. Методия въ 885 год., когато нѣмското духовенство повдигнало страшни гонения противъ неговото дѣло и ученици, и послѣднитѣ, слѣдъ тежки затвори и изтезания, сѫ били изгонени, а други — сѫ се разбѣгали въ различни покрай дунавски страни;

[1]) Та и самитѣ славяни въ това врѣме на да ли резко сѫ се отличавали по езика, вѣрата и обичаитѣ, както сега. Тогава, сигурно, по-живо се е чувствувало вътрѣшното единство и солидарность на славянитѣ. Тази близость, несъмнѣнно, е била и главната основа за бързото разпространение на славянската писменность отъ западния край на славянството до южния и отъ послѣдния до източния, и пакъ до западния съ глаголически букви Тази писменность на всѣкѫдѣ се е усвоявала, защото и на всѣкѫдѣ се е разбирала. Тази вѫтрѣшна цѣлокупность на славянитѣ е олеснявала до висока степень и християнската проповѣдь между тѣхъ (славянитѣ), които на всѣкѫдѣ сѫ разбирали своитѣ проповѣдници и жадно сѫ поглъщали тѣхнитѣ думи, безъ да питатъ отъ кѫдѣ тѣ сѫ родомъ и на чие славянско племе сѫ синове. За това и князъ Борисъ-Михаилъ ги е приелъ не като чужденци, а като родни синове на България, което имъ повѣрилъ да просвѣщаватъ.

[2]) Vita S. Clementis, гл. 22; ср. Баласчевъ, Ibid., стр. XIII и XIV, заб. 2. Това мѣсто отъ житието е дало поводъ на И. А. Ш. (въ в. „Новини“ за 1893 г.), слѣдвайки Воронова (гл. прѣдидущата 4 заб.), безъ обаче да посочи за това, да твърди, че св. Климентъ е родомъ отъ Македония и отъ нея е послѣдвалъ св. Методия отъ дѣтинство. Но това твърдение е не съгласно съ самото житие, въ което ар. Теофилактъ, като повѣствува за ученичеството на св. Климента въ Моравия и за идването му въ България, не би изпусналъ да каже, поне въ общи чърти, за македонското му произхождение, което би имало голѣмо значение за македонцитѣ, надъ които той е билъ пастиръ.

[3]) Vita, cap. 12; Баласчевъ, стр. XIV.

[4]) Vita, cap. 3 и 12; ср. Vita Cyrilli et Methodii sanctorum (Legenda Serbica) cap. 6; Вороновъ, Кириллъ и Меѳодій, стр. 195, заб. 1 и стр. 185, заб. 1; Баласчевъ, Ibid., стр. XIV—XV. Покойния М. Дриновъ, Новый церковно-славянскій памятникъ (въ Жур. Мин. Н. Пр. 1885, м. мартъ, стр. 194) прѣдполага, че св. Климентъ е билъ ржкоположенъ въ Моравия и въ *епископски санъ*. Но това прѣдположение на нашия ученъ никакъ не е съгласно съ житието, което изрично съобщава, че св. Климентъ станалъ епископъ въ България при ц. Симеона, за което говоримъ по-нататъкъ.

[5]) Vita S. Clementis; ср. Гильфердингъ, Собр. соч., т I, стр. 81.

то и св. Климентъ съ другаритѣ си сѫ били скстернирани по разни посоки за България, понеже „за България си мисляха, дума житието, надѣваха се, че България ще имъ даде успокоение“ [1]). И надеждитѣ имъ не ги излъгали. Въ България, дѣйствително, както упоменахме по-рано, тѣ били приети като очаквани скѫпи гости и учители.

Отъ Прѣславъ св. Климентъ билъ изпратенъ въ Кутмичивица. За олеснение на дѣйностьта му въ този юго западенъ край на Македония, Борисъ-Михаилъ, се пише въ житието: „отдѣля Кутмичивица отъ Котокия, поставя надъ нея Добета, като го освободи отъ управлението (надъ послѣднята), прѣдава на Добета блаженнаго Климента... тогози като послушенъ на всичко, а другия, като служащъ нему, за да го употрѣби по желанието. Така Климентъ бѣше изпратенъ *учитель* на Кутмичивица. Тогава пристигнаха и заповѣди до всичкитѣ жители, които обитаваха въ тази страна, да приематъ любезно светеца, да му даватъ всичко въ изобилие и прѣвъзходство, да му поднасятъ дарове и чрѣзъ видими съкровища на любовьта, назначени за душата, да го приближатъ къмъ всички; а по-достопохвално бѣше, че самъ Борисъ подари на триблаженнаго Климента три прѣвъзходни кѫщи въ Дѣволъ, които принадлежаха на родътъ отъ управителитѣ (Τῶν κομήτων); но при това подарилъ му и мѣста за почивка около Охридъ и Главеница“ (Γλαβένιτζα, Γλαβηνζα, Γλαβινίβιντζα)[2]). Въ тази обширна область[3]) св. Климентъ се трудилъ въ всичко да

---

[1]) Vita S. Clem.; ср. Баласчевъ, Ibid., стр. XV.

[2]) Vita S. Clementis; ср. Баласчевъ, стр. XVI—XVII. Трудно е да се опрѣдѣли кждѣ се е намирала Главеница? Сега въ Македония се намиратъ двѣ мѣста, които носятъ това име: а) Главеница недалеко отъ Дреновското езеро, около мънастиря на св. Наумъ; б) Главеница или Издеглавие на Охридското езеро, на изтокъ отъ Дримъ; между Дебъръ и Струга. Тази послѣднята приелъ за старата Главеница и *Григоровичъ* (гл. Изысканія о слав. Апостоловъ, произведенныя въ странахъ Евр. Турціи, въ Ж. М. Н. Пр. 1847, № 1 и въ очеркъ путешествия по Евр. Турціи, М. 1877, изд. II, стр. 99, 104—106; ср. *Палаузовъ*. Вѣкъ ц Симеона, стр 79, заб. 70); по *Голубинскій* (Ibid стр. 80) и *Дриновъ* (П сп., кн. VII—VIII, 1873, стр. 18) посочили Главеница на носа Акрокеравния или сегаш. *Глоса* въ южна Албания подъ Авлона. Слѣдъ тѣхъ разни учени сѫ посочвали този градъ и на други мѣста. Гл. разбора на тѣзи мнѣния у *златарски* (Извѣстията за българитѣ..., стр. 71—74, който, слѣдъ дълги исторични съображения и доводи, посочилъ Главеница въ „областьта между рѣкитѣ Воюса и Озумъ близо къмъ планината Томоръ“, като, при това, прибавилъ: „по-точно опрѣдѣление на мѣстонахождението на Главиница ние за сега не се рѣшаваме да дадемъ, защото това непозволяватъ сѫществующитѣ днесъ данни за него. Наистина на Вайганодовата карта (къмъ Die Aromunen, Leipzig. 1891) има отбѣлѣзано село *Глава*, на дѣсно отъ долнето течение на р. Воюса и на ю. отъ пл. Тобалтъ, но едва ли то може да се идентифицира съ нашата Главеница“ Ibid, стр. 74—79).

[3]) Областьта Кутмичивица се е простирала почти (на 20 километра) отъ Солунъ, р. Вардаръ до Адриятическото море (Албания) и на сѣверъ до Скопие, т. е. обнемала въ себе си всичкия юго-западенъ край, който е съставлявалъ една третя часть отъ цѣлото царство. Въ нея влизали Керамейската долина, Охридското и Прѣспенското езера, съ знаменититѣ градове Дѣволъ, Охридъ, Главеница и Велица. Палаузовъ. Вѣкъ царя Симеона, стр. 31; Дюканжъ, Famil Aug. Bizant., p. 174—175; Le Qien, Opiens Christianus, Paris. 1840, t. II, p. 290; Макушевъ В., Историческія разысканія о Славянахъ въ

подражава и да върви по стѫпкитѣ на учителя си Методия, „на когото живота и дѣянията, като нѣкоя картина на нѣкой искусенъ живописецъ, взель за образецъ да изобрази своя животъ“ и „за да не остане князътъ излъганъ въ своитѣ надежди врѣхъ него“, развилъ широка мисионерска — проповѣдническа дѣятелность: Обикалялъ по градоветѣ и селата, и „велегласно проповѣдвалъ на народа спасението Божие и се разговарялъ съ всички всенародно за спасителнитѣ догмати“. Въ всѣко село и градъ той оставялъ научени и опитни мѫже, които да рѫководятъ наставеното въ християнската вѣра паство въ отсѫтствието му. Всичкитѣ тѣзи мѫже и ученици, които възлизали до 3500, той научилъ да четатъ и пишатъ по български и здраво запозналъ съ основитѣ на вѣрата. Тѣ „се отличавали по живота и учението си“. Отъ тѣзи му ученици много били „рѫкоположени за иподиякони, диякони и презвитери“ и по този начинъ образувалъ *първата национална църковна йерархия*. Нея св. Климентъ разпрѣдѣлилъ така, че въ „*всѣка енория (епархия) той повѣряваше дѣлата по на тристамина ученици, които, безъ да взематъ заплата и да плащатъ на княза данъкъ, служаха Богу*“. По край тази чисто апостолска дѣйность, той се трудилъ да строи църкви и мънастири. Така, той въ Охрида съградилъ мънастирь св. Пантелеймонъ[1]) и една църква, която „по изгледа на своя валчесть и обълъ видъ“ макаръ и да била по-малка отъ сѫществующата тамъ съборна църква, но сетнѣ станала архиепископски тронъ[2]). Къмъ подобна дѣйность, несъмнѣнно, той подбуждалъ и ученицитѣ си и пасомитѣ. Така щото, народа е слушалъ вече християнското богослужение на всѣкѫдѣ на родния си езикъ и благочестието между него се *увеличило*. „Ето що извърши св. Климентъ, дума житието му, прѣзъ цѣли седемь години. Скоро настѫпи осма година отъ неговото *учителствуване*, послѣдня отъ живота на Божия рабъ Михаилъ-Бориса, освещенний български князъ“. Сѫщата дѣйность той продължилъ и при князъ Владимира, „който князувалъ четири години и се поминалъ отъ този свѣтъ“. Когато на прѣстола стѫпилъ „братъ му Симеонъ, който пръвъ се нарѣкалъ български царь“, дѣйностьта на св. Климента станала по-многосложна, защото, продължава житието, и „самъ царьтъ билъ забѣлѣжителенъ съ християнския си животъ, ималъ горѣща вѣра и горѣялъ отъ ревность къмъ Божия домъ, допълнилъ, което баща му не успѣлъ да извърши, увеличилъ Божията проповѣдь, като съградилъ на всѣкѫдѣ църкви и съ това утвърдилъ непоколебимо православието и открилъ широкъ и гладъкъ пѫть за Божия законъ“. Славата на св. Климента, като великъ народенъ учитель, се разнасѣла на всѣкѫдѣ изъ отечеството и „народната мълва възвéличавала светителя и го правила

Албанiи въ средніе вѣка, Варшава, 1871 г., стр 3; Баласчевъ, Климентъ, стр. XX—XXII, кѫдѣто сѫ посочени нѣкои свидѣтелства отъ стари жития и мнѣния на нѣкои учени по сѫщия въпросъ.

[1]) Начовъ Н., Врѣме и животъ на св. Борисъ-Михаила, стр. 65; Баласчевъ, Климентъ, стр. XLI—XLIII; Мсб., кн. XIV, стр. 720—721.

[2]) Ibid., стр 64; Баласчевъ, Климентъ, стр. XXXIV.

все по-знаменитъ, отъ колкото и самъ той мисляше себе си. . . . Тази мълва достигнала и до мощния царь Симеона и отъ добродѣтелитѣ къмъ учителя се вдъхнала любовъ къмъ него. Тогава царьтъ повикалъ при себе си светеца, захваналъ да приказва съ него и осѣтилъ освѣщение отъ неговия видъ; защото ликътъ на блаженнаго Климента вдъхвалъ и на враговетѣ голѣма почитъ. Царьтъ похвалилъ много българската земя и считалъ царуването си блаженно, за гдѣто му било отъ Бога подарено такова благо". Въ Прѣславъ св. Климентъ е билъ възведенъ въ епископски санъ и „*назначенъ за епископъ на Дрембица* (Δρεμβίτζας. Дебърца) *и Велика*[1]). *И тъй Климентъ станалъ пръвъ епископъ на български езикъ*"[2]).

Въ епископски санъ, съ когото направилъ себе си „стълба за възвишение до Бога", св. Климентъ, по думитѣ на жизнописателя му, още повече разширочилъ дѣятелностьта си: „като гледалъ, че народа отъ повѣренната му енория (епархия) не е билъ никакъ запознатъ съ словото Божие и съ писанията, и не е наученъ на онова, което украсява църквата и което опѫтва народа къмъ благочиние и редъ, не давалъ сънь на очитѣ си, нито дрѣмка на вѣждитѣ си, но намиралъ храна и услада въ грижитѣ си за народа. Климентъ всѣкоги поучавалъ, всѣкоги наставлявалъ и като разсѣвалъ незнанието и уреждалъ безредието, той станалъ всичко за всѣкиго споредъ нуждитѣ. Клира поучавалъ на църковенъ редъ и на всичко, що е било нуждно за псалмопѣния и молитви и съ това достигналъ, щото клирицитѣ отъ неговата епископия не само че не сѫ стояли въ нищо по-долѣ отъ другитѣ православни све-

[1]) „Ἐπίσκοπον Δρεμβίτζας ἤτοι Βελίτζας" (Vita. S. Clemen XIX) Областьта (или околията) Дрембица или *славянската Дебърца* или *Дебърца*, споредъ г. Баласчева се намирала на сѣверо-изтокъ отъ Охрида въ областьта Кутмичивица; а съсѣдна до нея къмъ гр. Кичево по течението на рѣката Велика, се намирала околията *Велика* (гл. Баласчевъ, Климентъ, стр. XXIV—XXXIII; Ср. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 80—81). Но това тълкование противорѣчи на категоричното показание на импетатора Лъва Философа (886—911), които въ епархиялния си каталогъ е помѣстилъ гр. Велика (Βελκείας, Βελκιας, Βίλιτζαο) на двѣ мѣста — веднъжъ въ диоцезата на Пловдивския митрополитъ и повторно — въ епархията на Филипийския митрополитъ, като подчинена епископия; Gelzer, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum, S. 558, № № 574—597; ср. стр. 14 на нашата История), слѣдователно гр. Велика трѣбва да се е намиралъ нѣкждѣ близо къмъ юго-източната граница на България, опрѣдѣлена по договора на Симеона въ 904 год., т. е. нѣкждѣ въ Драмското поле между р. Места и Родопскитѣ планини, кждѣто е посочена и отъ Иречека, Das christl. Element S 70; ср. Златарски, Извѣстия за Българитѣ... стр. 159, и посочването на границитѣ въ 904 г. — гл. Ibid., стр. 160. *Дрембица*, която за пръвъ пѫть се споменува, сѫщо трѣбва да се е намирала нѣкждѣ въ сѫщата мѣстность, и тя е била, по всѣка вѣроятность, за пръвъ пѫть обявена за часть отъ Великската епархия и то специално за св. Климента, навѣрно, защото е билъ още живъ тогавашния гръцки епископъ на Велика, името на когото не се е запазило, и споредъ църковнитѣ канони: двама епископи не могатъ да бѫдатъ въ единъ градъ.

[2]) Vita S. Clementis, cap. 20; Баласчевъ, Idid., XXVI. Този категорически изразъ на житието отстранява всѣкакво мнѣние, че св Климентъ е билъ порано епископъ, както сѫ писали нѣкои наши и чужди учени. Възвеждането на св. Климента въ епископски санъ е станало около 896 год.

щеноначалия по тази работа, но даже сѫ се украсявали и съ най-похвални добродѣтели. А на народа като укрѣпявалъ умътъ, турялъ върху камъка на истинното християнско богопочитание твърда основа на неговата вѣра. Този народъ е билъ съвършенно неукъ и, по-добрѣ да кажемъ, напълно скотоподобенъ. И какво? Климентъ съ словото си го хранилъ, съ този истински хлѣбъ, който укрѣпява сърдцата; той не прѣнебрѣгналъ да го нахрани тѣлесно, тъй като виждалъ, че народаималъ нужда и отъ такава храна. . . Поради това той е билъ баща на сирацитѣ, помощникъ на вдовицитѣ, за които се грижилъ всѣкакъ. Вратитѣ му сѫ били отворени за всѣки бѣденъ, и никой пѫтникъ не е нощувалъ вънъ отъ покрива"[1]). За тази до висока степень ползотворна дѣйность св. Климентъ е билъ повишенъ въ митрополитски чинъ и прѣместенъ въ гр. Охридъ, въ който останалъ и до края на своя животъ, както го прѣдставлява жизнописательтъ му; но кога е станало това повишение и прѣмѣстване, — трудно е да се каже, понеже за него житието му прѣмълчава.

Освѣнъ съ живото слово, св. Климентъ е дѣйствувалъ на пасомитѣ и духовенството и съ писанията си[2]). За това житието

---

[1]) Vita s. Klement.; Баласчевъ, стр. XXXVIII—XXXIX.

[2]) Пръвъ, който е обърналъ внимание на литературната дѣйность на св. Климента е билъ първия руски библеограф Силвестръ Медвѣдевъ въ XVII в., който е посочилъ на нѣкои произведения, които несъмнѣнно принадлежатъ на Климента. Но тази учена работа дълго врѣме е оставала неиздадена и неизвѣстна на учения свѣтъ; така щото, ученитѣ Востоковъ, Калайдовичъ и Строевъ отново се запознавали съ произведенията на Климента, но тѣ не сѫ се рѣшили да се произнесатъ на кой Климентъ принадлежатъ тѣзи произведения (гл. Востоковъ, Описаніе рук. Рум. муз.; Строевъ, Списокъ рук. гр Толстого). Това неопрѣдѣлено положение се е продължило до 1846 год., когато покойния В. М. Ундолски е издалъ съ много учени коментарии работата на С. Медвѣдевъ въ Чтен. Общ. Ист. и древ. Россійскихъ, Москва, № 3 и съ това е турилъ край на всѣкакви съмнѣния относително кои творения принадлежатъ на Климента и е поставилъ на здрави научни основи въобще въпроса за литературната дѣйность на писателя. За тази смѣла и учена работа на Ундолски ето що дума въ една своя ржкописна статия сегашния Петербургски митрополитъ Антоний, който ни позволи прѣзъ мѣсецъ августъ 1907 год. да се ползуваме отъ нея, за което му изказваме нашата сърдечна благодарность: „Честьта за откриването на извѣстнитѣ до сега творения на св. Климента принадлежи на покойния Ундолски. Прѣди всичко въ ноември 1840 г., като прѣгледалъ ржкописитѣ на библиотеката при св. Троицката Сергиевска Лавра, той е намѣрилъ въ единъ пергаментенъ съ уставно писмо сборникъ отъ XIII в. три поучения съ ясни посочвания името на автора: „*Климента епископа словѣнска*" гл. Опис. рук. Троиц. лав., № 12, л. 23 об.). Като се убѣдилъ, на основания на разни учени справки и изслѣдвания, че този „Климентъ Словѣньскій" не може да бѫде никой другъ, освѣнъ знаменития ученикъ и сътрудникъ на славянскня апостолъ Методия, — Климентъ еп. Велички, — дошелъ до щасливата възможность да каже на себе си: „Край на всичкитѣ съмнѣния", Ундолски отъ това врѣме въ продължение на нѣколко години е живѣлъ съ своя Климентъ, сроднилъ се съ него, прѣдалъ се на него съ всичката сила на душата и съ всичката си учена енергия се е посвѣтилъ на усилени разслѣдвания на твореният му въ ржкописнитѣ библиотеки. „Азъ постоянно слѣдихъ за своя Климентъ, говори той, търсихъ по-добри списъци въ разни библиотеки, сравнявахъ ги съ прѣднитѣ и въобще приготовлявахъ материяли по този прѣдметъ" (отъ собственнитѣ книжа Ундолски). Вижда се, че той се занималъ съ това

му дума: „Св. Климентъ, като видѣлъ грубостьта на народа и съвършенното му невѣжество при разбирането на писанията и като забѣлѣжилъ, че множество български свещеници знаяли само да четатъ гръцкитѣ писания, а не ги разбирали, и затова сж били скотоподобни [1]) (κτηνώδεις ὄντας), тъй като нѣмало на български поучителни слова, като знаялъ всичкото това, се постаралъ да изнамѣри срѣдство и противъ това и съ помощьта на него срутилъ стѣната на незнанието". Това срѣдство е било съставенитѣ отъ него „*поучения за всичкитѣ праздници*", написани „просто и ясно, безъ да съдържатъ нѣще дълбокоумно и мжчно-разбираемо, такива, които не оставали неразбрани даже и за най-слабоумния българинъ" [2]). Съ тѣзи поучения „той нахранвалъ душитѣ на попроститѣ така, като че ли ги напоявалъ съ млѣко, понеже тѣ не били въ състояние да приематъ по-корава храна, и съ това

трудно дѣло съ рѣдко въодушевление. Като четемъ писмото му по този прѣдметъ до Бодянски (напечатано въ Чт. Общ. Ист. и Древностей Московскихъ 1848, № 7, въ което изброява съ голѣма несъмнѣнность открититѣ съчинения на Климента), като прѣгледахме неговитѣ ржкописни тетрадки (които се пазятъ въ Рим. музей), на всѣкждѣ виждаме слѣди отъ това необикновенно въодушевление, въодушевление, може да се каже, заразително, което и въ читателя произвежда особенъ подемъ на душевна енергия. Плодъ отъ тѣзи усилени изслѣдвания е било откриването на още нѣколко празднични слова на Климента, което е дало възможность на Ундолски да състави учена записка „за творенията на Климента словенски епископъ", която била прочетена отъ него въ засѣданието на „Обществ. Исторіи и дрѣвност. Росс." на 24 ноември 1845. Този день е билъ най-щасливия день отъ живота на учения труженикъ. Покойниятъ твърдѣ обичалъ да разправя за това засѣдание, — за това, съ какво юношеско въодушевление той е челъ своята записка и какво силно впечатление е произвела тя на слушателитѣ. Авторитета му, като познавачъ на паметницитѣ на славянската писменность, е билъ признатъ най-послѣ публично съ избирането му въ това сжщото засѣданіе за дѣйствителенъ членъ на обществото. Прѣзъ декември сжщата година (на 22-ий) Ундолски въ сжщото обществото е челъ съставения отъ него планъ за изданието на съчиненията на Климента, а въ засѣданието на 26 януарий 1846 г. е било постановено да се пристжпи къмъ напечатване на тѣзи съчинения подъ редакцията на Ундолски съ прѣдставенитѣ отъ него буквенни образци и книги въ 600 екземпляри. На прѣдполагаемото издание той е искалъ да даде заглавието „Климентъ еп. словенскій" (отъ книжата на Ундолски). Но по неизвѣстни за насъ причини, това издание не е станало (ср. Епископъ Антоній, Паметники древно-болгарской проповѣднической письменности, въ Православномъ Собесѣдникѣ, 1881 г., ноември, стр. 220). Но тѣзи учени трудове на Ундолски не останали безслѣдни. Тѣ силно заинтересували учения свѣтъ и слѣдствия отъ тази заинтересуванность сж били — постепенното издание на творенията на Климента. Наскоро подиръ това сж били напечатани: три поучения отъ Срѣзнавски въ Извѣст 2 отд. Ак.-Наукъ, т. X, едно слово отъ сжщия въ Свѣд. и замѣткахъ, едно слово отъ Попова въ Спис. рук. Хлудова. Отъ работитѣ на Ундолски се е ползувалъ и Палаузовъ за библиографическия си прѣгледъ на съчиненията на Климента въ своя „Вѣкъ царя Симона", стр. 85—89. Печатането трудоветѣ на Климента се продължава слѣдъ това и до днешно врѣме въ разни задгранични издания, които посочваме по-нататъкъ подъ текста.

[1]) Тѣзи груби изрази по адреса на българския народъ, едва ли сж били свойствени на любящата душа на св. Климента, а сж лично излияние на архиеп Теофилакта. Цухлевъ Д., Охридски архиепископъ Теофилактъ въ Пер. сп., кн 3—4, 1908, София, стр. 163—166.

[2]) Vita s. Clement. c. XXVII; ср. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 81 заб. 74.

е станалъ другъ Павелъ за нови Коринтяни, българитѣ. Отъ тѣзи поучения пасомитѣ се научвали за таинствата на празднициτѣ, които се извършватъ за Христа и въ честь на Христа, а сѫщо и за паметьта на св. Богородица, чиято паметь се върши, както знаете, много пѫти прѣзъ годината. Нейнитѣ чудеса Климентъ чрѣзъ словата си е почелъ съ похвали и разкази. Нито Кръстителътъ е останалъ не похваленъ, но ще се научимъ и за чудното намиране на главата му — ще срѣщнемъ житията и проповѣдническитѣ пѫтища на апостолитѣ и пророцитѣ, па и подвизитѣ на мѫченицитѣ тукъ ще тѣ прѣнесатъ къмъ Тогова, който ги е приобщилъ къмъ себе си съ своята кръвь. Любишъ ли и правилата, и живота на светитѣ отци, ревнатъ ли ти се дѣянията на безплътния и безкръвния? И това ще намѣришъ изработено на български езикъ отъ прѣмѫдрия Климентъ". Много отъ словата „сѫ написани въ честь на много светии, други за похвала на прѣчистата Божия Матерь, *въ видъ на молитви и благодарственни пѣсни*" [1]).

Споредъ тѣзи и др. данни отъ житието, *литературната дѣйность* на св. Климента се разпада на три главни дѣла: а) *на проповѣди и похвални слова на светитѣ*, каквито сѫ били: 1) Проповѣди, написани съ езикъ простъ и ясенъ, така „щото всѣки българинъ е могълъ да ги разбере", 2) Похвални слова за Прѣсвета Дѣва, „за всичкитѣ нейни тържественни дни прѣзъ годината"; 3) Похвала на Юана Кръстителя; 4) Слова и поучения на разни Господски и на светии праздници; 5) *на жития за пророцитѣ, апостолитѣ и мѫченицитѣ* [2]); и 6) *на литургически или богослужебни*, за които се споменува въ допълнението на Цвѣтния Триодъ: „прибавилъ къмъ Триода останалата часть, т. е. това, което се пѣе отъ Свѣтлата недѣля до Петдесятница" [3]), като, при това, жизнописателя на друго мѣсто прибавилъ: „съ едно слово всичкитѣ църковни книги, които се намиратъ въ насъ, по които споменуваме и славимъ Бога и всичкитѣ светии, всичкото това ние, българитѣ [4]), сме получили отъ Климента" [5]). Но отъ всичката тази разнообразна литературна дѣйность, изтъкната въ житието, сѫ се запазили до днеска много малко произведѣния: едни произведѣния сѫ се изгубили, а на други — врѣмето е заличило авторството на св. Климента. Повече сѫ оцѣлѣли проповѣди отъ

[1]) Vita s. Clem. стр. XLIV.

[2]) Vita s. Clement XXII: „желаешъ ли да узнаешъ, какъ сѫ живѣли прѣподобнитѣ отци? Имащъ ли ревность да поживѣешъ тъй сѫщо безплътно и безкръвно? — Ти можешъ да намѣришъ много примѣри отъ подобни жития, написани на *български езикъ* отъ прѣмѫдрия Климента и които се намиратъ въ ржцѣтѣ на много трудолюбиви мѫже".

[3]) Ibid. XXVI. Въ житието се дума, че това е билъ послѣдния трудъ на св. Климента, послѣдния неговъ даръ на българската църква.

[4]) Ibid. XXII: Τῆς Βουλγάρος ἡμῖν — т. е. на насъ българитѣ. Съставительтъ на житието говори въ случая въ първо лице, слѣдователно, споредъ заключението на Миклошича (in Vita S. Clement, p. VII, cap. III, той не можалъ да бѫде архиеп. Теофилактъ.

[5]) Ibid. XXII; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 86.

св. Климента, които го прѣдставляватъ за най-забѣлѣжителенъ и даровитъ проповѣдникъ отъ старата Българска църква.

Проповѣдитѣ на св. Климента по своето съдържание и характеръ могатъ да се раздѣлятъ на *два вида:* въ едни сж изложени прости нравственни постановления и сж засѣгнати похвали къмъ Бога и светиитѣ, които сжщо заключаватъ много поучителенъ елементъ.

Въ първия видъ проповѣди прѣобладава просто и ясно изложение на поученията, достжпно за малопросвѣтено паство. За това Климентъ въ тѣхъ повече съвѣтва и увѣщава; на рѣдко се явява строгъ изобличитель. При това въ израженията е твърдѣ кратъкъ и отривистъ. Его напримѣръ: „отрицаюся сотоны и всѣхъ дѣлъ его, — такъ долженъ покляться въ своей душѣ всякій принимающій истинную вѣру Христвоу; — си же суть дѣла сотонина: идоложертвія, братоненавидѣнія, клеветы, гневодержанія, завистъ, ярость, ненавистъ, татьбы, разбой, пьянство, объяданіе, плотиугоженіе, обидѣнія, пѣсень бѣсовскихъ (езически), плясанія, хулѣнія срамословія, волшвенія, дѣтогубья, блужденія, прелюбодѣянія, гордость, лжа, клятвопреступленіе и еже клятися Божіимъ именемъ[1]). Положителната страна на християнскитѣ обязаности проповѣдникътъ е свелъ въ „люби всею мыслію и всею крѣпостію ближнаго своего, яко самъ ся, братолюбіемъ просвѣтящеся, страннолюбіемъ просвѣщуще“ [2]); ние само тогава можемъ да се надѣваме на милостьта Божия, говорилъ св. Климентъ, „егда странніи пріяти будутъ нами, егда алчніи накормятся, егда наги одѣжются, егда темничніи милостынями посѣщены будутъ, егда обидимымъ помощь нѣкаку створимъ, егда больнымъ и нищимъ помощь иѣкака стоварится отъ насъ, егда смиреніемъ и нелицемѣріемъ неистовая любовію другъ друга почтимъ“ [3]). Проповѣдникътъ е прѣпоржчвалъ покаяние, съединено съ въздържание и пость, който се заключава не само „отъ брашна воздержатися, ли отъ питія“, но и отъ „всякаго грѣха бѣгати, аки ратника, губяща душу свою, и томити плоть свою страстьми и муками Христа ради“ [4]); истинния християнинъ винаги е трѣбвало да бжде готовъ да застане прѣдъ сжда на Бога, като помни за това завѣта на Христа и се уприличава на вѣрния и мждрия рабъ[5]). Въобще този родъ проповѣди, като не излизатъ отъ кржга на първоначалнитѣ евангелски наставления, сж били прѣдназначавани за поучения на простия народъ въ празднични дни отъ църковната катедра; за туй и въ текста на много отъ тѣхъ липсва съвсѣмъ името на празднуемия светия, а вмѣсто него стои „*имя рекъ*“, съ цѣль на общо употрѣбление.

---

[1]) Извѣстія II отд. Академіи наукъ, т. X, стр 543—544; ср. Пѣтуховъ Е., Болгарскіе литерат. дѣятел. древн. эпохи, въ Ж. М. Н. Пр. 1893, апрѣль, стр. 308; Баласчевъ, Климентъ, стр. L.

[2]) Извѣстія II от. Ак. наукъ, т. X, стр. 544.

[3]) Ibid., стр. 542; ср. Баласчевъ, стр. L.

[4]) Извѣстія, стр. 544.

[5]) Прологъ на 6 августъ; ср. Баласчевъ, Ibid.

Къмъ този родъ проповѣди принадлежатъ: 1) Заповѣданиѣ о праздьницѣхъ Климента, епископа словѣньска [1]), егда хотяще въ святыя дни апостолъ ли, мученикъ ли, святителя. Поученіе къ людьмъ. Съ начало: „Да иесте вѣдоуще, братіе, ако днесь есть праздьникъ"; 2) Поученіе на память апостола или мученика. Съ начало: „Братія, присно жадая спасенія нашего" [2]); 3) Поучение на св. Воскресеніе. Съ начало: „Должни есми, братіе, праздники божія честити" [3]); 4) поученіе на преображеніе Господа нашего Іисуса Христа. Съ начало: „Послушайте, братіе, скажу вамъ" [4]).

Втория родъ на поученията на св. Климента, които заключаватъ въ себе си похвали на Бога и светитѣ, се отличаватъ съ особенъ лирически елементъ; като ораторски форми на изказване похвали на празднуемото лице или събитие, авторътъ повече употрѣбява въпроси и възклицания. Съдържанието на този родъ поучения обикновенно се заключава въ прѣдаване сжщностьта на празднуемото събитие и послѣ се прѣдлага на слушателитѣ наставление, макаръ и не въ толкова достжпна за простолюдието форма, както въ поученията отъ първия родъ. Напримѣръ, въ словото за Захария, като разказва историята на прѣдсказанието на Захария и за рождението на сина му Іоана и самото рождение на послѣдния и като въздава похвала нему и на баща му, Климентъ се обръща къмъ слушателитѣ си съ назидателни думи, като се ползува съ образи и изражения, употрѣбени отъ него въ прѣдшествующата половина на словото: назидателнитѣ пожелания на проповѣдника къмъ паството прѣдставлявать извѣстно сравнение съ дѣятелностьта на Іоана Прѣдтеча. Такъвъ начинъ на изложение е употрѣбено и въ словото на Богоявление. А въ похвалнитѣ слова за св. Димитрия, за Михаила и Гавраила и за св. Кирила, славянския учитель, заключаватъ въ себе си повечето лирически елементъ: въ тѣхъ почти съвсѣмъ липсуватъ наставления [5]).

Къмъ този родъ проповѣди се отнасятъ: 1) Похвала на прѣставление святыя Владычица наша Богородица, сътворена Климентомъ епископомъ". Съ начало: „Се нынѣ, свѣтло праздньство ликоствующе придите възлюбленіи предивьнаго сего чюдесе насла-

---

[1]) Така сж надписани почти всичкитѣ проповѣди на Св. Климента. Словото е обнародвано отъ Баласчевъ, Климентъ стр. LIII—LIV.

[2]) Коппенъ П., Собраніе Словенскихъ памятниковъ, находящихся внѣ Руссіи. Спб., 1827 г., стр. 9—11, 21—24; Ундолскій, Бесѣды, 1, 33—34; Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки № XXVI; Палаузовъ, Вѣкъ и. Симеона, стр. 86.

[3]) Срезневскій, Древніе паметники рус. письма и языка; извѣст. II отд. Акад. Наука, X, стр. 541—547. Всичкитѣ тѣзи три слова се намиратъ въ пергаментния сборникъ отъ XII в. на. Сергиевската руска лавра (гл. Архим. Лионидъ, Опис. Рукопис, Сер.-Лаври, 1, стр. 13); Палаузовъ, Ibid, стр. 87.

[4]) Ундолскій, Бесѣди, 1, 35, Леонидъ, Опис. Троицк. Лавры, 1, стр. 62. Издадено отъ Лаврова въ Климентъ епископъ словѣнски, Моск. 1895; а за списъцитѣ на словото, гл. Пѣтуховъ, Ibid, стр. 299—303

[5]) Пѣтуховъ Е., Болгар. литер. дѣятели . . . (Журналъ Министер. Народ. Просвѣщ. 1893 г., априль), стр. 309.

димся“ [1]; 2) Слово похвально, списано Клименьтомъ епископомъ на память блаженнаго пророка Захариіа и о родьствѣ Иіоана. Крестителя“. Съ начало: „Свѣтъ восиа праведнику и правѣимъ сердцемъ веселиіе, іакоже рече пророкъ“ [2]; 3) Въ утрѣ по Богоявленіи „Слово похвально Іоанну Крестителю“. Съ начало: „приіде Іисусъ отъ Галилеи на Іорданъ [3]; 4) „Слово и похвали о Лазари“, Съ начало: „Христова въскресенья се предтеча свѣтозарное торжество се восия свѣтозарная паметь Лазорева . . .“ [4]; 5) Похвала святому и славному Христову мученику побѣдоносцу Димитрію мироточцу“. Съ начало: „Наста, братіе, светло праздненство Христово воина страстотерпца Димитрія вѣроюо свѣтло вся озаряя и любовію, подвизая на вѣчное течение . . .“ [5]; 6) „Похвала бесплотнымъ Михаилу и Гавраилу“. Съ начало: „Наста, празднолюбци прѣсвѣтлое торжество безплотныхъ силъ“ [6]; 7) „Похвала св. Клименту папѣ Римскому“. Съ начало: „Небо радостно веселится“ [7]; 8) „Похвала св. Кириллу, учителю словѣньску языку“. Съ начало: „Се побѣда намъ, Христолюбци“ [8]; 9) Слово въ недѣлю цвѣтоносную [9].

---

[1]) Еп. Антоній, въ Православ. Собѣседникъ, 1881 г., ноември., стр. 225 — 228. За разнитѣ му списъци гл. у Пѣтуховъ, Ibid., стр 303.

[2]) Антоній, Ibid., декемврій, стр. 350–358; Четьи-Миней (на Макария), Спб. 1868 г., стр. 271—278. Словото се произнасяло на 5 септем.

[3]) Поповъ Андр., Описаніе Рук. Хлудова, Москва, 1872, стр. 388–392, ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр 87.

[4]) Антоній Еп., Православн. Собесѣд., 1881 г., декемвр., стр. 347—350. Словото е напечатано по „Измарагда“ ржкописъ на Соловецката библиотека отъ края на XV или отъ началото на XVI в., № 360 (278). Това сжщото слово въ откъслецитѣ на „Торжественника“ отъ XII в. е озаглавено така: „Слово святаго Иоанна еуангелиста, похвала о четвьрьдневнемь Лазари“ (Срезневски, Свѣд. и замѣтк. XXII, стр 21). Не оттука ли е произлѣзло срѣщаното въ всичкитѣ почти списъци на Златоуститѣ и помѣстеното послѣ въ печатания Сборникъ заглавие на това слово съ името на Златауста? И не ще ли бжде вѣроятно да се дума, като се основаваме на сравнението на това старо надписание или заглавие съ други списъци, че пълното заглавие на това слово е било слѣдующето: „Святаго Климента сказаніе евангелія отъ Іоанна и похвала о четвородневномъ Лазарѣ“ (Ibid., заб. а).

[5]) Антоній, Ibid, стр. 353–663 (по списъка на Ундолски, л, 38—43); Четьи-Миней, срѣщу 26 октомврий стр. 1920–1924; ср. Палаузовъ, Ibid. стр. 87.

[6]) Еп. Антоний, Ibid., ноемврій, стр. 220—223 (по Торжественника на Соловецката библиот.); Поповъ А., Опис. рук. Хлудова, стр. 53–56; Щепкинъ В. Н., Библіогр. матер. А И Попова (Чтен. въ общ. Истор. и Древ Русс. 1889 г., ч. III, стр. 39—46). Другъ вариянтъ отъ сжщото слово, издадено пакъ отъ Антония по Сборника на Соловецката библиотека отъ края на XVI в., № 804, гл. 121—126, съ поправки отъ Сборника № 805 отъ 1558 г.

[7]) Щепкинъ В. Н., Ibid., стр. 71—79; ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 88.

[8]) Савваитовъ П. И., Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ, М. 1865 год., стр. 313–318; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 88.; Срезневскій, въ Свѣд. и Замѣтки, № XXXVII; Викторовъ Е. А., Климентъ, епископъ Словѣнскій, стр. стр. XIII; ср. Баласчевъ, Климентъ, стр. XLVI—VII.

[9]) Издадено отъ Л. В. Стояновича въ „Новыя слова Климента Словенскаго. Спб. 1905 (въ Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности, т. LXXX), № 3.

Съ всичкитѣ посочени поучения (на брой 13), които сѫ надписани съ името „Климентъ", съ прозвание ту „епископомъ", ту „епископомъ Величьскимъ", ту „епископомъ словенскимъ", ту „святимъ", — емблема на авторство, не се изчерпва всичката проповѣдническа дѣятелность на св. Климента. По указанието на житието му, както по-горѣ споменахме, той е написалъ „поучения и похвали за *всичкитѣ праздници*", така сѫщо и „*много молитви и благодарственни пѣсни*"; но послѣднитѣ или още не сѫ открити, или неопрѣдѣлени съ достатъчна точность, по липса на исторически данни, че принадлежатъ на св. Климента. И за останалитѣ родове на неговата литературна дѣйность, като: „*Жития на светиитѣ*" и „*литургически произведения*", за които споменува Житието, за съжаление, трѣбва да се каже сѫщото, понеже и тѣ не сѫ още опрѣдѣлени съ достатъчна точность кои принадлежатъ на св. Климента [1]).

---

[1]) Архим. Лионидъ, като „сѫди по езика и съдържанието" (въ Пам. Др. Письм., 1885 г. и Опис. рукопис. Тр. Сер. Лавры 1., 34 – 34) приписва на св. Климента още и слѣднитѣ 5 произведения: 1) „Житіе и подвиги иже во святыхъ отца нашего Константина философа, пръваго наставника и учителя Словеньску языку", съ начало: „Богъ милостивый и щедръ" (което е помѣстено въ единъ сборникъ отъ XV стол., глед. *Савваитовъ*, Кир.-Меѳод. сбор. стр. 314, забѣлѣжка и *Ундолскій*, Чтенія, 1848 г. № 7, които сѫщо приписватъ „Житіе и подвиги..." на св. Климента. Екземпляри отъ него сѫ открити отъ А. В. Горскій въ Прилуцкия мънастирь и отъ Григоровича въ Софийския Новгородски съборъ, — гл. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 88, заб. 83); 2) „Память и Житіе блаженнаго отца нашего и учителя Меѳодія, архіепископа Моравьска" (напечатано отъ единъ сборникъ отъ XII ст. въ Москвитянинъ, 1843 год., № 6, въ статията „О св. Кириллѣ и Меѳодіе" и прѣпечатано отъ Бодянски въ Чт. въ Общ. Истор. и Древ. Русс. за 1865 г. № 1). Това Житие Шафарикъ е приписалъ на Горазда (гл. Разцвѣтъ Славянской письменности въ Болгаріи, Москва, 1848 стр. 12); но Ундолскій още въ 1848 год. е рѣшилъ, че житието на Методия принадлежи на Климента. Сѫщото мнѣние поддържа и Палаузовъ, който за това привежда „словата на гръцкото житие на св. Климента, които рѣшаватъ окончателно съмнѣнието", че „Житието" не принадлежи на св. Климента. Тѣзи думи на житието сѫ: „Климентъ се старалъ да слѣдва примѣра на учителя си, Методия. Отъ юношество той послѣдвалъ подиръ учителя и съ очитѣ си е видѣлъ всичкитѣ му дѣла. За това никой тъй въ съвършенство не е знаялъ живота на Методия, както Климентъ" (Вѣкъ царя Симеона, стр. 88); 3) „Слово похально на память святима и пръславныма учителема Словеньску языку сътворшема писмены ему, преложьшема Новый и Ветхый законъ въ языкъ ихъ, блаженному Кирилу и архіепископу паноньску Меѳодію" съ начало: „Богу и Спасу нашему Іисусу Христу", напечатано отъ Сборникъ отъ XII ст. отъ Бодянски въ Чтеныяхъ, 1865 г., II; срав. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 89; 4) „Слово на Богоявленіе Господа Нашего Іисуса Христа" (напеч отъ А. Поповъ отъ Сборникъ отъ XIV ст въ Чтеніяхъ, 1880 г., III, стр. 246—264); 5) „Слово на зачатіе Іоанна Предтечи" (напеч. въ Четьихъ-Минеяхъ). Къмъ тѣзи слова Андр. Поповъ отнесалъ на св. Климента още едно слово, а именно: „Слово на Рождество Христово" напечатано въ Чтеніяхъ 1880 г., III, стр. 157—172) А. Н. И. Петровъ, О произхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога, стр. 247—248, изказалъ прѣдположение, че на св. Климента принадлежатъ и *12-тѣ поучения*, които се намиратъ въ септемврийския Прологъ, пазенъ въ Санпетербургската Духовяа Академия подъ № 1324, написанъ на пергаментъ съ почеркъ отъ XII—XIII в. (гл. описаніе на този Прологъ въ Е. В Пѣтуховъ, Матеріали и замѣтки изъ Исторіи Древней Русской Письменности, I—III, стр. 11—12,

Освѣнъ мисионерската дѣятелность, жизнописательтъ приписва на св Климента още и другъ родъ дѣятелность, която била „*необикновенна*“. Този родъ трудове били грижитѣ на святителя да

16—31, кждѣто сѫ напечатани самитѣ слова съ коментарии по другъ септемврийски Прологъ отъ XIV в. Кратки описания на тѣзи Пролози още се срѣщатъ въ *Бoriginова*, Обозрѣніе пергаментныхъ рукописей Новгородской Софійской библіотеки, въ Извѣстія Отд. Акад. Наукъ, т. VI, стр. 51—54, 305—306 и въ Срезневскій, Древн. Памет. Русс. Письма и языка, въ Извѣст. Акад. Наукъ, т. X, стр. 200, 617—620, 670—672). Мнѣнието на Петрова изглежда да е правдоподобно, понеже тѣзи слова по съдържанието си и начина на изложението си сѫ твърдѣ сходни съ извѣстнитѣ поучения на св. Климента: всичкитѣ сѫ твърдѣ кратки и се отличаватъ съ особенна простота и сѫ приспособени за християни, които недавно приели християнството. Тѣзи 12 поучения сѫ: 1) Поученіе прѣдъ праздьнъство Святаа Богородица, съ начало: „Да іесте вѣдоуще, братіе, іако въ сиі день іесть прѣдъпраздьньство прѣсвятъіа владичица Богородица и присно дѣвъна (дѣвица) Марина“; 2) Поученіе прѣсвятъіа владичица нашеа Богородица, съ начало: „Притѣ, врѣмя, братіе, нашемоу спасенію“; 3) Поученіе прѣдъ въздженемь, съ начало: „Да іесте вѣдоуще, іако въ сиі день іесть прѣдъпраздьньство прѣдъ въздвиженіемъ чесетнаго Христа (Креста), на немьже пригвозди Господа нашь прадѣдьнюю клятвоу“.. 4) Поученіе на въздвиженіе честьнаго Христа, съ начало: „Дънесь братіе, крестъ прѣсвятъій въздвизаеться, раздрѣшаа прѣгрѣшенііа наша“...; 5) Въ тъждъ день покрова святъіа богородица, и видѣніи святго Андрѣа и Ипифана (іепифаніа), съ начало: „Страшноє и чюдноє видѣніе честною святелю Андрѣа и Іепифана“; 6) Поученіе на зачатіе святъіа богородица, съ начало: „Възлюблений, дънесь спасенію нашемоу начатъкъ зачинаеться въ оутробе Анны правьднъ, по благовѣщенію архангеловоу“; 7) Въ тождъ день прѣдъпраздьньство рождества Христова, съ начало: „Да іесте вѣдоуще, братіа, іако въ сь (сіи) день ностъ прѣдъ праздьникомь господнемь...“; 8) Поученіе на Рождество Христово, съ начало: „Пристоупите, братіе, и синове, да скажемъ вамъ разоумно силоу...“; 9) Поученіе прѣдъпраздьньства крещенііа Христова, съ начало: „Да іесте вѣдоуще, братіе, іако въ сь (сіи) день іесть поетъ прѣдъ крещніемь водѣ...“; 10) Поученіе на крещніе господне, съ начало: Присно подобьно іесть, братіе, подвигъ добъръ показати съ вѣрою и любовію...“; 11) Поученіе на предъпраздьньство оустрѣтенііа, съ начало: „Да есте вѣдоуще, възлюбленній, іако въ сиі день прѣдъпраздньство іесть внесенііа въ церковъ Господа нашего Іисуса Христа...“; 12) Поученіе на оустрѣтеніе господьне, съ начало: „Дънесь, братіе, законодавьць законъ свьршаа, іако младеньць вноситься въ церковь земнаго Іерусалима“. Сравни: Голубинскій, Исторія русской церкви, т. I, ч. I, стр 678; Высокопреосв. Макарій, Исторія Русской Церкви, т. III, стр. 211—212; А. И. Пономаровъ, Славянорусский Прологъ, стр. 9 които учени считатъ 12 тѣ слова за чисто руски, оригинални, произведения отъ XII—XIII в.; но на подобно мнѣние противорѣчи самия езикъ на словата, който е твърдѣ близъкъ къмъ езика и правописа на българскитѣ произведения отъ края на XIII и началото на XIV в. При това на руситѣ къмъ това врѣме, когато господствували надъ тѣхъ татаритѣ, не имъ е било до литературни произведения. (Гл А. Н Пыпинъ, Исторія Русской Литературы, т I, стр. 197—230). Прѣзъ 1905 г. извѣстния сръбски ученъ и политически дѣятель Л. В. Стояновичъ е издалъ 24 слова (въ Сбор. от. рус. яз. и словесности, т. 80, № 3) по сръбски ржкописи, които се намиратъ въ Бѣлградската народна библиотека, за Климентови произведения; но отъ всичкитѣ тѣзи слова само едно, № 3, несъмненно, принадлежи на св. Климента, а останалитѣ или сѫ били извѣстни отъ по-раншни издания, като *прѣдполагаеми* да принадлѣжатъ на св. Климента, каквито сѫ №№ 1, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 22 и 24, или критиката съвсѣмъ не ги признава за Климентови произведения. Изданието на Стояновича е важно въ друго отношение. То показва, че въ нашата стара литература сѫ сѫществували поучения за Великия постъ, и че нѣкои отъ словата, които

облагороди дивата българска почва: „Тъй като тогава растѣли само диви дървета и се чувствовало голѣма нужда отъ плодове, то Климентъ доставилъ плодовити дървета, а дивитѣ — присадилъ и направилъ плодовити, — съ което научилъ душитѣ на людетѣ да усвояватъ благотворнитѣ сокове и да принасятъ на Бога плодоветѣ отъ изпълнението на Божественната Му воля". Въобще, продължава жизнописательтъ му, *„той се ползувалъ съ много срѣдства и начини"*[1]) да прѣвива дивостьта на нравитѣ къмъ просвѣта и истински християнски животъ. Когато остарѣлъ и физически отпадналъ, той намислилъ ди се оттегли на спокойствие въ построения отъ него мънастирь св. Пантелеймонъ въ Охридъ. За тази цѣль той се явилъ при царь Симеона и се обърналъ къмъ него съ слѣднитѣ бѣлѣжити думи: „О най-благочестивий отъ царетѣ! До като снагата ми държеше за трудове и църковни грижи, които споредъ мене сѫ по-тежки отъ политическитѣ, до тогава да остава църквата на Господа, която ми врачи самъ Той чрѣзъ твоята мощна ржка, азъ смѣтахъ за съвсемъ осѫдително и недостойно даже за единъ наемникъ. На наемника е свойственно, като види вълкъ, че иде, да бѣга и да остави овцетѣ; но за мене какво оправдание ще има, ако напустна стадото Божие, безъ да виждамъ никакъвъ вълкъ? За това до сега и не се оттегляхъ. Но тъй като и самичакъ виждашъ, какъ ме е налегнала вече старость, и какъ многобройнитѣ трудове ми сѫ отнели всичката сила, погрижи се за църквата и оостави въ Господния домъ такъвъ управитель, който да има и тѣлесна крѣпость, освѣнъ духовната, и да е по-младъ, за да поеме църковнитѣ грижи. Изпълни ми това послѣдно желание; дай ми тѣзи малобройни дни да побесѣдвамъ самъ съ себе си и съ Бога. Добро мѣсто за това ми е мънастирьтъ; позволи ми да си умра въ него. Що общо има вече

до сега сѫ били признавани за произведения на русски писатели, се разкрива, че иматъ южно-славянско произхождение, а може би и принадлежатъ на св. Климента. Такова е, напримѣръ, Словото на *Петдесетница* (съ начало: „Присно жадаяй Богъ спасенія нашего"), което до сега се е приписвало на Кирила Туровски и се е издавало (отъ Калайдовича и Сухомлинова) въ числото на произведенията на старо-руската писменность; но сега може съ рѣшителность да се признава за излѣзло отъ перото на южень славянинъ, вѣроятно, на св. Климента (словото на когото за паметьта на апостола Марка, или № 15 въ Стояновича, се захваща съ сѫщитѣ думи). При това вариянтитѣ на сръбскитѣ списъци въ Стояновича по нѣкждѣ даватъ ново освѣщение на тѣзи текстове, които до сега сѫ били извѣстни само по рускитѣ списъци (гл. Критиката на труда на Стояновича отъ професора *А. Соболевскій* въ Жур. Мин. Н. Просв. 1905, декабрь, стр. 432—435).

[1]) Това изрѣчение е прѣдадено въ краткото житие (§§ 16 и 17) на св Климента въ смисълъ, „че той изнамѣрилъ *особенни бѣлѣзи* за по-лесно прѣдаване на словото Божие", — което е послужило за поводъ на нѣкои учени да твърдятъ, че св. Климентъ изнамерилъ нова азбука — *„кирилицата"*. Но това тълкувание е направено въпрѣки яснята смисълъ на пространното житие (отъ което въ XIII в е копирано краткото), въ което се говори, че св Климентъ е изнамѣрилъ не „азбука", а особенни начини (пжтища, методи) да разсажда християнството и готовото Кирилово писмо въ славянския родъ. За това, впрочемъ, гл. стр. 212—215, заб. 4, кждѣто сѫ приведени всичкитѣ мотиви противъ това мнѣние или тълкувание.

между мене и грижитѣ, които изискватъ членове по-крѣпки отъ моитѣ? Ако църковнитѣ грижи не сж по моитѣ сили, тогава защо ще имамъ това достоинство? Епископството е нарѣкалъ апостолъ Павелъ такова дѣло, отъ което трѣбва да се отстрани оня, който съвсѣмъ не е за работа. Не желай да видишъ, какъ църквата, която се повдигна чрѣзъ мене надъ много други църкви, пада пакъ при моето управление, но както казахъ, запази нейното достолѣпие съ помощьта на по-крѣпки отъ мене мжже. Не малка опасность има, щото поради моята нѣмощь, да тръгнатъ злѣ работитѣ". Царьтъ, потрѣсенъ отъ тѣзи думи на светителя, му отговорилъ: „Що думашъ ти, отче? Какъ бихъ се стърпѣлъ да гледамъ, че на този тронъ още при твоя животъ да сѣди другъ? Какъ бихъ оставилъ царството си да опустѣе безъ твоитѣ архиепископски благословии? Твоето отказване отъ епископския тронъ е лошъ бѣлѣгъ за мене, че ще загубя царския си прѣстолъ. Ако съ нѣщо съмъ оскърбилъ твое прѣосвѣщенство, съгрѣшавайки по незнание (въ сжщность азъ не зная да съмъ съгрѣшилъ въ нѣщо), а пъкъ ти, ни жалишъ, като баща, та не желаешъ да обадишъ моята лоша обноска спрямо тебе, и прикривашъ истинската си причина съ тѣлесна слабость, — тогава кажи ми, моля, азъ съмъ готовъ да се покая и като синъ да изцѣря болката на баща си. Ако ли пъкъ съ нищо не можешъ се оплака отъ насъ, то защо самъ искашъ да наскърбявашъ тия, които не сж те наскърбили съ нищо? Нито отъ клира можешъ се оплака, че не е послушенъ и непокоренъ, защото ти самичъкъ го избра за себе си и за Бога, като прѣроди всичкитѣ чрѣзъ Евангелието, нито пъкъ можешъ насъ да обвинишъ, че скоро прѣнебрѣгнахме твоитѣ заповѣди, ни изобщо има нѣщо друго отъ наша страна осждително спрямо твоитѣ работи. Тогава защо заставяшъ чедата си да плачатъ за твоето безпричинно оттегляние? Или се съгласи, отче, или, ако не, ще се осмѣля да рѣка: каквото и да казвашъ, не ще те послушамъ, каквото да сторишъ не ще се склоня. Оттегляние може да послѣдва, чини ми се, само за недостойнитѣ; „а пъкъ ти стоишъ по-горѣ отъ всѣкое достоинство"[1]). Прѣдъ тѣзи убѣдителни думи на мощния царь, св. Климентъ оттеглилъ оставката си и останалъ епископъ въ епархията до послѣдния часъ на живота си, който послѣдвалъ (въ собственния му мънастиръ) на 27 юлий 916 г.[2]) Прѣдъ смъртьта си той *допръвелъ книгата* „*Триодъ*" и направилъ завѣщание на написанитѣ отъ него книги и други стѣжания: една часть за мънастиря, а друга — за катедрата му. Жизнописательтъ му завършва повѣствоването си съ слѣднята характеристика на неговата дѣятелность: „О, божественна и свещенна главо, въ която Духъ светий е утвърдилъ сѣдалището си! О, свѣтило, което господствуваше не само денемъ, и не само нощемъ, но и нощемъ и денемъ, което ни огрѣваше съ дароветѣ

[1]) Vita S. Clementis, § 24; ср. Балашевъ, Климентъ, стр. XXXIX—XL.
[2]) Ibid., стр XLI, XLIII, § XXVII Въ глаголическия Синаксарь (Часословъ) отъ XI в. въ Римъ на 27 юлия се чете: „св. свѣтителѣ отца нашего Климента епископа Величскаго". Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 81, заб. 74.

си прѣзъ всѣко врѣме, когато се боримъ съ изкушенията или когато се наслаждаваме съ покой, — винаги ние се сдобивахме съ твоята благодать! О, тржбо, съ която ни тржбѣше Утѣшительтъ! О, пастиръ добъръ, който си положилъ за насъ, твоитѣ овци, душата си, който всичкото си врѣме употрѣбилъ за уреждането и управлението на стадото Божие, който си ни турилъ на здрава основа съ науката и изяснението на св. Писание, който си ни възпиталъ съ успокоителна вода, св. кръщение, и си ни наставилъ въ праведния пѫть, за да правимъ добродѣтели! Чрѣзъ тебе българската земя е познала Бога; ти си изпълнилъ и украсилъ църквитѣ съ пѣсни и псалмопѣсни; чрѣзъ тебе монаситѣ се научили да живѣятъ и се подвизаватъ по примѣра на старитѣ отци на църквата; чрѣзъ тебе свещеницитѣ се научили на животъ, съгласенъ съ църковнитѣ постановления". Въобще св. Климентъ се прѣдставлява като отличенъ проповѣдникъ на християнскитѣ истини на българитѣ, като пастиръ добъръ, който се грижилъ чрѣзъ проповѣди, писания, наставления, богослужение, въздигане на църкви и мънастири и чрѣзъ много други начини да развие църковизма и облагороди съ християнски духъ народа. И при такава усилена дѣятелность, нѣма съмнѣние, че паството му съзнателно ще завирѣе въ умственно и религиозно-нравственно отношение. За такъвъ подемъ свидѣтелствува и самъ светительтъ прѣдъ царь Симеона, когото молилъ да го отпусне на покой: „Не допусни, царю, щото църквата, която процъвна при моето управление и която се е възвисила надъ много други, при меня да начене да отпада; но направи да се запази благочестието въ управлението отъ другитѣ и да има голѣмъ и благополученъ успѣхъ [1])". За светия си животъ, св. Климентъ още приживѣ се удостоилъ съ чудотворенъ даръ (изцѣрилъ единъ слѣпъ и бѣсенъ), който даръ се умножилъ още повече слѣдъ смъртьта му, както за това говори жизнописательтъ му: „Кой не знае колко много бѣсни и колко много отъ други болести сж получили избавление отъ тежкитѣ си страдания; или колко съ идването и отъ допирането си до гроба му, или просто отъ едно споменуване на името му съ вѣра, която, наистина, бива при такива случаи дѣятелна помощница, сж получавали изцѣрение? Мощитѣ му и до днеска почиватъ въ Охридъ, въ съборната църква и ликътъ му се срѣща нарисуванъ изъ много български храмове [2]), което свидѣтелствува за голѣмото му почитане отъ народа? [3]).

Наедно съ св. Климента на попрището на мисионерската дѣятелность въ България се е подвизавалъ и спѫтникътъ му *св. Наумъ*,

---

[1]) Vita S. Clementis, § 24.

[2]) Григоровичъ, Путишествіе по европ. Турціи, стр. 116, 119, 129.

[3]) Св Климентъ е билъ зачисленъ въ лика на светитѣ, ако сѫдимъ отъ житието му, непосрѣдственно слѣдъ смъртьта му (гл. Баласчевъ Г., Климентъ, стр. LXX—LXXI). Тогава е била написана и службата му, която се допълняла по-сетнѣ отъ нѣкои Охридски архиепископи. Баласчевъ, Ibid., стр. LXXI—LXXVII. И самата служба: стр. 1—46.

младшия ученикъ на св. Методия [1]). Въ житието на св. Наума се говори: че св. Климентъ взелъ съ себе си „чуднаго Наума, който се уприличилъ на него *по думи и животъ*“, почнали да прѣминаватъ отъ мѣсто на мѣсто, като сѣяли словото на благочестието и просвѣщавали съ благовѣстие разни градове въ Диавия, Мизия, Втора Панония, Тривалитѣ до Илирикъ. Когато св. Климентъ получи епархия, на св. Наума билъ повѣренъ крайтъ къмъ Черното море, въ който дълго врѣме се трудилъ за религиозното, нравственното и умственното повдигане на народа. На стари години, слѣдъ смъртьта на св. Климента, напустналъ този край и се прѣмѣстилъ на жителство въ Диавия (Дѣволъ), дѣто до послѣдния часъ на живота си „ржководилъ народа съ мждритѣ си учения, като насочвалъ всичкитѣ по пжтя на православието“. Той насърдчавалъ и младитѣ си ученици къмъ литературна дѣйность, — любимата работа на неговия дългогодишенъ нераздѣленъ приятель Климента. По негово настояване епископъ Константинъ съставилъ своето „Поучително Евангелие“, както за това писательтъ самъ говори въ Пролога му: „сего ради и азъ оумолевный Константинъ оубѣжденъ бывъ на се (т. е. да състави Поучит. евангелие), твоими прошеніи брате Наоуме“...[2]). Като убѣждавалъ другитѣ дѣйци да пишатъ, не може да се вѣрва, че самъ е стоялъ съ скръстени ржцѣ [3]); но отъ литературната му дѣйность до днесъ не е нищо още открито. Въ Дѣволъ той доживѣлъ до дълбока старость. Мощитѣ му до день днешенъ почиватъ подъ спуда на неговия мънастирь „св. Наумъ“ (на сѣверо-изтокъ отъ Охридското езеро) и къмъ тѣхъ народа отъ този край, безъ разлика на вѣроисповѣдание, още продължава да се стича на тълпи за душевно и тѣлесно изцѣрение, съ което и засвидѣтелствува дълбокото си уважение и признателность къмъ своя старъ учитель и пастиръ. Ликътъ му, въ монашеско облекло, се намира нарисуванъ въ много стари български храмове [4]).

За мисионорската дѣятелность на *Ангеларія* и *Савва* въ България сж се запазили още по-малко свѣдѣния. За първия е извѣстно, „че е бесѣдувалъ съ Климента и Наума въ Бѣлградъ и тамъ е наставлявалъ народа“. Послѣ св. Ангеларий (навѣрно наедно съ св. Климента) дошелъ въ Прѣславъ, гдѣто се трудилъ

---

[1]) Житието на св Наума (обнародвано отъ Москополското издание по службитѣ на славянскитѣ святии отъ Гилъфендинга въ Руская Бесѣда, 1859 г. ч. II. кн. IV, стр. 136—144) прѣдставлява повечето извлечение отъ житието на св Климента и е твърдѣ кратко. То е било съставено, както и цѣлия сборникъ отъ който то е заимствувано, въ 1740—1742 отъ двама монаха: Михаила, синъ на Гора, и Григория Константинидисъ, а самия сборникъ е билъ посвѣтенъ на „Архиепископа на Първа Юстинияна, Охрида и всичка България“. Критически разборъ на него гл. въ Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 132—134, 372.

[2]) Ржкоп. на Словенската библиотека, № 373 (157), л. 12 обр. стр.; № 374 (158), л. 221; срав. Митр. Антонія, Изъ Истор. Древне-Болгар. проповѣди; стр. 4, 12—13.

[3]) Религ. разкази, г. II, кн. 7—8, стр. 491.

[4]) Григоровичъ. Путишествіе, II изд. стр. 112, 116, 151, 127, 130; Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, стр. 372.

до послѣднитѣ дни на живота си надъ школското и църковното дѣло и прѣдалъ Богу Духъ въ кѫщата на болѣрина *Чеслава* [1]). За св. Сава е извѣстно още по-малко. Той съ св. Горазда тръгнали отъ Моравия къмъ сѣверо-западнитѣ граници на България, дѣто обитавали сърбитѣ. Въ службата на св. Климента, както и въ помѣстената въ нея обща служба за свв. Седмочисленници се споменува и св. Сава, като ревностенъ дѣятель за разсаждането на вѣрата въ недавно покръстения народъ [2]); а славословието въ Синодика на царь Бориса III отъ 1211 г. го прѣдставлява наедно съ Климента, Наума и Горазда, за книженъ дѣятель: „ꙗко много и тѣм потрѫждьшїимсе о словенскых книгах“ [3]). За плодотворната дѣятелность на св. Горазда (Еразма) по онѣзи страни свидѣтелствуватъ нѣкои уцѣлевши до днешно врѣме памятници, като напр. единъ храмъ и мънастиря „св. Гораздъ“ (находящи се въ Албания, близо до Бератъ или Бѣлградъ), въ който и почиватъ до день днешенъ мощитѣ му [4]). Има извѣстие, че той билъ епископъ въ Охридъ, което, за вѣрване, е било прѣди да бѫде ржкоположенъ въ епископски санъ св. Климентъ [5]). Може да се мисли, че дѣятелностьта му не се ограничава само съ едни проповѣди; но, за вѣрване, като обладавалъ обширно образование, за какъвто го прѣдставлява житието на св. Методия [6]), е зелъ живо участие въ приготвението на църковно-славянското богослужение, въ прѣвода на богослужебнитѣ книги, въ просвѣтителното дѣло [7]) и т. н. А за *св. Лаврентия* нищо не е извѣстно, кѫдѣ е отишелъ и дѣка е починалъ. Житието на св. Климента за него споменува, че е билъ другарь на св. Горазда [8]).

---

[1]) Гл. стр. 327; ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 78—79.

[2]) Ακολουθία τοῦ ἁγίου κλήμεντος. Москополь, 1742; ср. Рел. раз., г. II, кн. 7—8, стр. 485 и Палаузовъ, Вѣкъ, стр 77. заб. 65.

[3]) Дриновъ М., Новый церковно-славянскій памятникъ съ упоминаніемъ о славянскихъ первоучителяхъ, въ ж. м. н. пр., 1885, мартъ, стр. 178, 183.

[4]) В. Григоровичъ, Очеркъ путешест. по Евроейск. Турціи. Казань, 1848; Палаузовъ, Вѣкъ ц Симеона, стр. 77.

[5]) Картата на Охридъ и околностьта му при пѫтуването на Григоровича, Казань, 1848 г. и въ изслѣдването му за Слав. Апостоли, стр. 6. Розенкампфъ, О Кормчей, бѣлѣж. 73. Въ единъ списъкъ на българскитѣ архиепископи, съставенъ въ 1154 г, св Гораздъ е туренъ по редъ между св. Методия и св. Климента. Шафарикъ, Разцвѣтъ славян. письм. въ Болгаріи; срав. Религ. раз., г. II, кн. 7—8, стр. 484.

[6]) Въ житието на св. Методия се говори: „Сей есть вашей земля (моравецъ) свободъ мужь, наученъ добрѣ въ Латинскыя книги“, а въ житието на св. Климента: — „Весьма знающій оба языка, славянскій и греческій“.

[7]) Шафарикъ говори, че има основание да се мисли, че така нарѣченото житие на св. Методия принадлежи на Горазда, безъ да се гледа на това, че послѣдния говори въ това житие за себе си, като за трето лице. Развѣтъ славянской письменности въ Булгаріи. Москва, 1848, стр. 12; ср. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 77, заб. 64. За книженъ дѣецъ го прѣдставлява и горѣцитираното славословие на Синодика на ц. Бориса III.

[8]) Vita S. Clemen. § XII. Това мѣсто отъ житието дава да се подразбере, че и Лаврентий е дѣйствувалъ наедно съ Горазда нѣкѫдѣ въ югозападна България.

Такива сѫ свѣдѣнията за мисионерската дѣятелность посрѣдъ българитѣ на свв. ученици на Кирила и Методия. Българската църква отколѣ е установила честването памятьта на тѣзи св. мѫже, като велики наставници на вѣрата и националната просвѣта, и въ частни служби за свв. Кирила, Методия и Климента и въобще — за всичкитѣ *св. Седмочисленници* [1]). Освѣнъ тѣхъ, въ България, несъмнѣнно, сѫ дошли и много отъ онѣзи 200 ученици-свещеници на св. Методия, които, слѣдъ смъртьта му, гонени отъ Моравия, изпървомъ отъ католическото духовенство, а сетнѣ и отъ нашествието на унгаритѣ, се разбѣгали кой на кѫдѣто види и намѣри прибѣжище [2]). Тѣзи просвѣтени изгнанници напълно прѣсадили въ България дѣлото на учителитѣ си, което било прието съ любовь отъ народа и то́ отъ дѣло *частно* за скоро врѣме станало чисто *народно*. Подъ влиянието на тѣхнитѣ трудове и залѣганието на тѣхнитѣ ученици се наченало *ново живо книжовно движение на български езикъ*, (който, до прѣди малко, се е считалъ за варварски и не годенъ за словесна рѣчь), въ което се забѣлѣзва строго направление и високо умение въ проповѣдническото дѣло. Новитѣ учители въ литературнитѣ си произведения се стремили да бѫдатъ разбрани отъ народа и да засѣгнатъ народната срѣда: Въ всѣка проповѣдъ св. Климентъ

---

[1]) Честуването памятьта на *свв. Седмочисленници* е било установено да става на 17 юлий прѣзъ първата половина на XIII в. (Шафарикъ, Разцвѣтъ славянской письменности въ Болгаріи въ „Чалописъ на чешкия музей" за 1884 г., № 1 и въ руския му прѣводъ въ Чт. Общ. Истор. и Древ. Росс. 1848, № 8 и отдѣлна брошура; Дриновъ, Ж. М. Н. Пр. 1885, мартъ, стр. 186). То е възникнало, споредъ мнѣнието на покойния Дринова, на почва на пространното и краткото жития на св. Климента и при това въ областьта на Охридската църква, кѫдѣто сѫ били разпространени твърдѣ много устни и писменни сказания за свв. Седмочисленници (Idid., стр. 184, заб. 3 и стр. 186). Веднъжъ установено това, въ память на св. Седмочисленници сѫ били строени храмове и писани икони изъ всичката българска земя. Остатъци отъ тѣзи стари храмове и икони се запазили и до днесъ. Така, развалини отъ такава църква на „свв. Седмочисленници" се виднѣятъ не далечъ отъ Татаръ-Пазарджикъ, при с. Добърщица, въ политѣ на Родопскитѣ планини (гл. Захариевъ, Описание на Татарь-Пазарджишката каза, Вѣна, 1870, стр. 67, 27; Дриновъ, Пер. Спис. (1882), кн. III, стр. 8, кн. VII (1884), стр. 9). Покойния Григоровичъ видѣлъ въ мънастиря на св. Наума около Охридъ стари икони и стѣнни изображения на свв. Седмочисленници — св. Наумъ въ монашеско облекло, а всичкитѣ останали седмочисленници въ архиерейски одежди (Путешествіе по европ. Турціи, изд. II, стр. 109). И о. Паисий Хилиндарски дума, че е срѣщналъ и видѣлъ много стари икони и стѣнни изображения, както и много сказания въ гръцкитѣ *отечници* за св. Седмочисленници (гл. изд. на Москва, Историята на о. Паисия Хилендарский, Търново, 1893, стр. 77). Но *общата служба* за свв. Седмочисленници е била съставена сравнително много по-късно. За най-стара такава служба се счита гръцкото ѝ издание въ Албания, въ г. Москополь, 1741 въ 4°, заедно съ частната служба на св. Климента, която (частна служба), несъмнѣнно, е била съставена много по-рано, както и частнитѣ служби за свв. Кирила и Методия. Извадки отъ Москополското издание на общата служба за св. Седмочисленници е направилъ покойния Гилфердингъ въ »Русской бесѣдѣ«, кн. IV, 1859 г. Ср. М. Дриновъ, Ж. М. Н. Пр. 1885, мартъ, стр. 186.

[2]) Гилфердингъ, Собр. сочиненій, т. I, стр. 81; ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 76.

посочвалъ недостатъцитѣ на народа и тутакси изявявалъ и съответѣтственния цѣръ — прости и ясни евангелски наставления. Едвамъ покръстения народъ се нуждаялъ отъ основателно запознаване съ истинитѣ на вѣрата; за това и тѣ въ талкуванията си на словото Божие винаги се придържали въ старо-отеческия методъ — изяснение на Евангелието и Апостолскитѣ писания стихъ по стихъ, глава по глава, съ ясни и прости рѣчи. Въ писанията си по тази часть тѣ се ползували отъ писанията на свв. Отци отъ третия и четвъртия вѣкове, когато рѣчения методъ достигналъ до пълно развитие[1]). Този методъ билъ усвоенъ и отъ тѣхнитѣ ученици и господствувалъ дълго врѣме въ България, а отъ нея — и въ другитѣ славянски земи (Росия, Сърбия и др.). Главното, че тѣ възпитали способни ученици, които съ присърдце се заловили за дѣлото и въ едно късо врѣме го довели до широко развитие. За това тѣ и справедливо сж нарѣчени основни стълпове на българската и сръбската църкви: „радвай се хєръ на седмочисленницитѣ — спасение на българитѣ и радость на далматитѣ (сърбитѣ). На седмочисленницитѣ Богъ, като на седемь стълпа, основалъ всичката църква на дивитѣ българи и далмати (сърби), като ги подчинилъ чрѣзъ тѣхъ на словестния законъ на писанието и чрѣзъ откриване на писмената“ [2]). На чело на това просвѣтително движение въ страната стоялъ самъ князъ Борисъ-Михаилъ.

Той, откакъ се покръстилъ, наченалъ да живѣе строгъ християнски животъ: „Денѣ се явявалъ прѣдъ народа съ княжеско облекло, а нощемъ отивалъ тайно въ църква и тамъ на постеля отъ власеница се прѣдавалъ на строга молитва“ [3]) и постъ. Изпратилъ сина си Симеона на обучение въ Константѝнополь; земалъ живо участие въ дѣятелностьта на Моравскитѣ учители, отъ които самъ се училъ „древнимъ исторіямъ и житіяхъ святыхъ“ и имъ доставлявалъ щедри срѣдства (като дворцитѣ на Климента), било за строене на църкви и мънастири, било за съдържане на школското дѣло; вземалъ подъ свое покровителство тѣхнитѣ ученици, отъ които едни благоволявалъ да ржкополагатъ за служители на църквата, а за други — откривалъ мънастири и катедри (епископски), особенно тамъ, дѣто християнството е било още слабо разсадено [4]); заповѣдалъ на своя Брѣгалнически Комесъ Таридина да прѣнесе

---

[1]) Че свв. Седмочисленници се занимавали съ прѣводи на св. отеческитѣ творения, — това е безспорно; но кое принадлежи на тѣхъ и кое на тѣхнитѣ ученици, — неизвѣстно. За тѣзи произведения ще говоримъ по-нататъкъ.

[2]) Русская бесѣда, кн. 11, стр. 130, 134; ср. Арх. Филаретъ, Житіе св. К. и М., изд. II, стр. 22, заб. 13.

[3]) Pertz, Reginonis Prumiensis, t. I, p. 580; Migne, Patrol. s. lat., t. 132, p. 96, 97; Annall. metens. ap. Asseman. t. II, p. 178; Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи правосл. церквей, стр. 31; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 126, 221; Начовъ, Врѣме и Животъ, стр. 92—93. Същото извѣстие за високия благочестивъ животъ на Бориса повтаря и по-късния хронографъ Сигибертъ Гемблацинскій († 1112 г.). Pertz, Sigiberti, Gamblacensis chronicom, t. V, p. 268; Migne, Ibid. t. 160, p. 164—165; Соколовъ, Ibid., стр. 225.

[4]) Vita S. Clementis, § 12 и 13.

току-що открититѣ изъ подъ развалинитѣ въ Тиверіополь (Струмица) мощи на Тиверіополскитѣ мѫченици въ Брѣгалнишката єпіскопі; но, поради единъ бунтъ на Тиверіополскитѣ жители, Тараденъ билъ принуденъ да отнесе тѣлата само на трима светци: Тимотея, Комасия и Еусебия [1]). Всичката тази разнообразна дѣйность за разцъвтяването на църковния животъ въ България съврѣменнията на Бориса писатель е обобщилъ съ думитѣ: „Богъ просвѣти святымъ крьщеніемъ въ сила лѣта избранникомь своимь Борїсомь, іего же нарекоша въ святимь крьщеньи Михаила, иже силою Христовою и знаменїемь крестнымь побѣди цѣпаныи и непокоривыи родъ Болгарски и омраченыа срьдца злокознымь диаволимь дѣйствомь, свѣтомь благоразумїа просвѣти и отъ тьмныхъ и лестьныхъ и смрадныхъ и богомерзскыхъ жертвъ отврати и извади кривды на истиноу, и смрадиаа брашна и нечистаа отверже и требища ихъ разсыта, оутвьрди ѣ святыми книгами въ правовѣрноу вѣроу крьстьянскую, приведъ св. Їосифа архїепископа, иныхъ оучителиа и наказателиа и създа црквьи и монастырїа, и постави іепископы, попы, игумены, да оучатъ и правѧтъ людии іего на Божи поуть [2]) . . .“. На стари години Борисъ-Михаилъ силно заболѣлъ, вслѣдствие на което въ 888 год. се отказалъ отъ прѣстола за въ полза на сина си Владимира, а самъ *„се подстригалъ и, като приелъ облеклото на светото подвижничество, станалъ монахъ“* [3]), навѣрно, въ мънастиря на брата си, князъ Докса, съ името, споредъ нѣкои славянски учени, *„черноризецъ Дуксъ“* [4]).

---

[1]) Соколовъ, Изъ древ исторіи, стр. 248—249; Пречекъ, П. Сп., кн. 55—56, стр. 245. По заповѣдь на царь Симеона, управительтъ му Дристъ, прѣнесалъ въ Брѣгалница мощитѣ още на Сократа и Теодория, Migne, Patrol., t. 126, p. 213; Баласчевъ, надписъ отъ врѣмето на ц. Симеона въ Българ. Прѣгледъ, г. IV, кн. XII, стр 74—75.

[2]) Дриновъ, Исторически прѣгледъ на Б. църква, стр. 24—25, заб. 18.

[3]) Pertz. Reginonis Prumiensis chronicom, t. I, p. 580; Migne. Patrol. lat. t. 132, p. 96; Соколовъ, Ibid., стр 24.

[4]) Въ Пролога на Юана Екзарха къмъ „Небесата“: *„Чьстьныи (и) человѣкъ Доукса (или Доксъ* — въ списъка на Москов духовна академия) *чрьноризьць“* (гл. Ягичъ, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ языкѣ, стр 321 — въ „Изслѣдванія по Русскому языку“, т. I, Спб. 1895; Калайдовичъ, Іоаннъ, экзархъ болгарскій, Москва, 1824, стр. 129; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 97—99. Златарски В, Студии по Българската история въ Българ. Прѣгледъ, год., IV, кн III, стр. 43) и въ приписката къмъ словата на Атанасия Александрийски (по Московския Синодаленъ списъкъ № 111): *„напса же их* (словата) *Тудор черноризец Доксовъ“* (гл. Калайдовичъ, Ibid., стр. 98, заб 40; Палаузовъ, Idid., стр. 98, заб 102; Златарски В, Ibid., стр. 42—43). Личноститѣ „чрьноризьць (монахъ) Доуксъ“, черноризец Тудоръ“ и „Доксовъ“ отколѣ сѫ занимавали ученитѣ: *Шафарикъ* (въ Разцвѣтъ славянской письменности въ Болгарии, Москва 1848, отд отнеч., стр. 17) е изказалъ мнѣние, че всичкитѣ тѣзи личности сѫ една личность: *Тодоръ Доксовъ или Дуксъ*; слѣдъ него *Срезневски Ив.* е думалъ, че *„Тудоръ черноризец“* и *„Доуксъ чрьноризьць“* сѫ отдѣлни личности, като при това, изтълкувалъ „Дуксъ“ отъ нарицателното име dux—князь, царь, и отождествилъ този послѣденъ черноризецъ съ князь Бориса, като монахъ (гл. Палаузовъ, Вѣкъ болгарскаго царя Симеона, Спб. 1852, стр. 98 и слѣд.). Това мнѣние на Срезневски се усвоило отъ *Архим. Антония* (гл. Константинъ, еп. български и неговото поучително евангелие, прѣведено отъ насъ въ Пер сп., кн. XXI—XXII, София 1887 г., стр 374, заб. 2) и отъ *Д. Цухлевъ* (гл „Духовно-литературният животъ на Българ. народъ при царь

Но за себе си задържалъ църковнитѣ дѣла, които завеждалъ до

Симеона" въ Мсб. кн. XII, стр. 571), а съ съмнѣние: отъ *Голубинскій*, Краткій очеркъ исторіи православ. церквей, стр. 708 и отъ Ягича, Исторія сербохорватской литературы, Казань 1871, стр. 84. Слѣдъ това въпроса се е усложнилъ отъ разкритието на приписката на политѣ на *Чивидалското евангелие* въ която се дума: „*на първо мѣсто тѣхният* (на българитѣ) *царь Михаилъ и братъ му Докс*ъ" („inprimis res illorum Michahel, et frater eius dox" — гл. Златарски В., Ibid. стр 45—46). Ягичъ веднага посочи, че „Екзархова „*Доукса*" „е билъ братътъ на князъ Михаила - Бориса" (гл. Archiv f. Slav. Philologie II, 171—172), което (мнѣние) е повторилъ и въ „Разсужденія старины", стр 325, безъ обаче да е разяснилъ натъкващето се недоумение, че Чивидалския „Доксъ" е *свѣтско лице*, а Екзархова „Доуксъ" е *монахъ*. Това недоумѣние е разрѣшилъ В. Златарски, Ibid., стр. 51, като дума, че Чивидалската приписка е била написана „когато Доксъ е билъ още свѣтски человѣкъ и, вѣроятно, посетнѣ къмъ края на живота си, по примѣра на брата си, се е оттеглилъ въ мънастирь и сѣ е обрѣкалъ на служение Богу, което е твърдѣ за вѣрванье, защото името му останало сѫщото и като черноризецъ". При това, почтенния ученъ е изказалъ, че „*Тодор черноризец*" е синъ на Докса или братовчедъ на царь Симеона (стр. 51—52). Всичкото това би било твърдѣ добрѣ, ако противъ него (мнѣнието и твърдѣнието на Ягича и Златарски) не стои каноническата догма, че името на миренинъ *безусловно* се измѣнява при подстригването му въ монашество, когато му се дава ново, ангелско име, както, напр., на първоучителя *Константина* — „*Кирилъ*" или на сръбскитѣ князе *Стефанъ Неманя* и сина му *Прѣдславъ*, които въ монашество сѫ били прѣименувани — първия на *Симеонъ*, а втория — на *Савва* (въ края на XII в.). Така щото, князъ Михаиловия братъ Доксъ, ако е приелъ монашество, както твърди г Златарски, съгласно църковнитѣ канони за монашеството, той е трѣбвало *непрѣменно* да има ново, друго, монашеско име. И вслѣдствие на това *миренина Докса* подъ никой начинъ не трѣбва да се отождествява съ Юанъ Екзархова „черноризецъ Доуксъ", на който трѣбва да се гледа като на лице съ голѣма духовна власть, близко стоящe при двора, та да може да прѣдлага на Юана Екзарха, сѫщо придворенъ свещенникъ, да прѣвежда книги. По този начинъ, въпроса — да ли подъ „черноризеца Доукса" се крие Борисъ въ монашество или братъ му Доксъ? — си остава открить и такъвъ ще си остане, до като славянската наука не бѫде ощастливена да открие, какво е било името на князъ Михаила въ монашество, понеже то *непрѣменно* е било измѣнено въ друго име, и да ли Борисовия братъ Доксъ е приемалъ нѣкоги монашество и какво е неговото монашеско име. Намъ се струва, че догатката на Срезневски е по-достовѣрна, понеже Борисъ - Михаилъ е могълъ да приеме въ монашество любимото име на брата си Дукса", особенно ако този послѣдния е билъ починалъ и като първоначаленъ ктиторъ на мънастиря, за което (ктиторство) говоримъ по долѣ. — Изхождайки отъ сѫщата каноническа точка зрѣние за монашеството, трѣбва да направимъ възражение и на второто твърдение на г. Златарски, че „Тудоръ черноризецъ" е билъ синъ на извѣстния вече намъ Докса или Дукса, брата на князъ Бориса-Михаила, слѣдов. той е билъ братовчедъ на царь Симеона", което почтенния ученъ е доказалъ само съ собственно притежателната форма въ приписката „*Доксовъ*", „както и днесъ се говори Петръ Ивановъ" (стр. 51, заб 1)". Щомъ *Тудоръ* е черноризецъ, то той *подъ никой начинъ* е немогълъ да се нарѣче самъ или отъ други монахъ съ бащиното си име, което за него е прѣстанало да сѫществува, щомъ е билъ подстриганъ въ монашество, като име което го е свързвало съ мира (свѣта). Монахътъ, при подстригването, се е отричалъ отъ баща и майка, приемалъ ново име и ставалъ новъ человѣкъ съ новъ баща — Богъ и ново отечество — небето. Освѣнъ това, „Тудоръ" подъ никой начинъ е не могълъ да се нарича съ бащиното си име „*Тудоръ Дуксовъ*", ако приемемъ даже твърдението на Златарски, че той е билъ синъ на князова братъ, защото всичкитѣ личности отъ царско произхождение сѫ се именували само съ титлитѣ и собственнитѣ си имена, както напр., сѫ имената въ чивидалската приписка, която г. Златарски на дълго разгледва, и въ надписа на царь Симеона, въ който не само царскитѣ лица, но и висшитѣ чиновници се записали само съ титлитѣ и собственнитѣ имъ имена: Теодоръ Олгутарканъ и

смъртьта си [1]). Отъ мънастиря той зорко слѣдилъ за развитието на църковизма въ народа, а въ свободнитѣ си часове е насърдчвалъ, подобно на сина си Симеона литературното църковно дѣло, като подбуждалъ къмъ книжна работа и окржающитѣ го. Единъ неговъ близъкъ сподвижникъ (Ю. Екзархъ) за това говори: „почтенниятъ мжжь монахъ Дуксъ настояваше прѣдъ меня, когато азъ ходѣхъ при него напосѣщение, насърдчаваше и заповѣдваше да се прѣведе Обеснителното Евангелие; той ми напомняше: че за свещеника нѣма друго занятие, освѣнъ поучението, ако се е нагърбилъ съ тази служба, нека да я изпълни“ [2]). По едно врѣме черно-

---

Дристръ комита (управитель, — гл Баласчевъ, Новонайденият надпись отъ врѣмето на Симеона въ Българ. Прегл., г. IV, кн. XII, стр. 62—78). По този начинъ изражението въ приписката къмъ словата на Атанасия Александрийски: „Тудор черноризецъ Доксовъ“ трѣбва да се разбира иначе, както е и самата му смисъль, а именно: че Тудоръ е черноризецъ на Доксова мънастирь, т е на онзи мънастирь, на който основательтъ-ктиторъ е билъ Доксъ, брата, споредъ Чивидалската приписка, на князъ Бориса. Така е разбиралъ и самиятъ авторъ на приписката, за което и веднага добавилъ поясненията за мѣстото, кадѣто се е намиралъ самия мънастиръ: „на устіи Тича“ и въ който отъ князъ Симеона „Злата церкви новаа сътворена есть“. Въ този мънастирь изглежда да е живѣлъ и „нашъ князъ болгарскъ, именемъ Борисъ, христіанское же има ему Михаилъ“, който починалъ въ същата година (907 на 2 маіа), въ която и царь Симеонъ заповѣдалъ на Тудора черноризица да прѣпише: сіа книги благочестныа, наричемыа Аѳанасій“ (ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 98, заб 102). Иначе автора на приписката нѣмаше защо да свързва едно събитие отъ негова мънастирь — прѣписването на Словата по заповѣдь на Симеона — съ друго важно събитие — смъртьта на Бориса.

[1]) Pertz, Monum. Germ. in Regin. Ghron., t. I p 580; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр 27; Гильфердингъ А., Собр. соч., т. I, стр. 85.

[2]) Калайдовичъ Іоаннъ Экзархъ, стр. 98. Но кадѣ се е намиралъ този мънастирь, въ който го посѣщавалъ Іоанъ Екзархъ? — трудно може да се каже. Ако садимъ отъ забѣлѣжката на приписката на Константиновитѣ слова, споредъ които Дуксъ монахъ направилъ мънастирь на „*Устіи Тыча*“, то трѣбва да търсимъ този монастирь нѣкадѣ въ Балканския проходъ (Устіе, или усты, гл. П. Сырку, Житие преподоб. Ромила, стр. 5, гл. IV; Лѣствицата на Рилския мънастирь № 44, Сырку, Къ истории исправ. книгъ, т. I,, в. I, стр. 396, заб. 6) на р Тича (сегашна Голѣма Камчия (гл. Митр. Антоній Изъ Исторіи Древне-Болгарской церков. проповѣди, Казань, 1885, стр. 7). Учитель Ил. Тодоровъ, по поводъ на биографическитѣ бѣлѣжки за князъ Бориса (Религиоз. Разкази, г. II, кн. 5—6, стр 302, заб. 1), намѣрилъ три *мънастирски развалини* на 6—7 километра далечъ отъ с. *Ченге* (или старото *Овчага*), което лѣжи до самия брѣгъ на р. *Малка Камчия* въ Ново-селска околия (Варненски окржгъ), отъ които едната и до днесъ се наричала „*Мънастиря*“ около която народа на 2 май всѣка година се събиралъ да яде корбани и свети вода. Тѣзи развалини (гл. Рел. раз., г II, кн. 7—8, стр 477—478), за които подробно говоримъ на друго мѣсто, дали поводъ на почитаемата редакция да изкаже мнѣние, че развалинитѣ „Мънастиря“ сж били сащиятъ мънастирь, въ който живѣлъ и умрѣлъ князъ Борисъ, и въ който се пазили мощитѣ му. Основания за подобно заключение сж послужили: 1) Съвпадение на честуването наметъта на кн. Бориса на 2 май съ народнитѣ праздненства около развалинитѣ „Мънастиря“, които ставали сащо на 2 май; и 2) че около тѣзи мѣста на р. Тича нѣмало други развалини отъ *мънастирища*, като, при това, погрѣшно тълкува словото „Устіе“ въ смисъль на вливание на р. Тича (Голѣма Камчия) въ Черно море, слѣдователно и Борисова мънастиръ трѣбвало да се намира около устието на рѣката Голѣма-Камчия и то непрѣменно на мѣстото на упоменатитѣ развалини (гл. Рел. Раз., г. II, кн. 7—8, стр 476 и 479). Това мнѣние, колкото и да изглежда правдоподобно, едва ли може да се приеме за основателно, понеже: 1) текста на

ризецътъ князъ забѣлѣжилъ, че синъ му Владимиръ се прѣдалъ на развратенъ животъ и наченалъ да върши голѣми злодѣяния, а най-главното, че отклонявалъ народа отъ християнството. Това много го опечалило, но търпѣлъ четире години. Когато се прѣпълнила чашата на търпението, възпламенѣлъ отъ ревность къмъ църквата, той хвърлилъ монашескитѣ одежди, облѣкалъ се по княжески и, съ малцина нему вѣрни, се впусналъ подиръ сина си, хваналъ го и, да отнеме отъ него всѣкаква възможность да управлява и врѣди на християнството, изболъ му очитѣ и го хвърлилъ въ тъмница; прѣдалъ управлението на другия си синъ, Симеона (892 г.), а самъ, вѣренъ на обѣщанието си, „снелъ военния поясъ, облѣкалъ се въ одеждитѣ на свещенната вѣра и се върналъ въ монастиря, въ който прѣкаралъ остатъка отъ живота си въ свято сподвижничество“ [1]).

забѣлѣжката „на *устіи* Тича“ трѣбва да се разбира не при вливанието на рѣката въ Черно море, а нѣкой *балкански проходъ* на р. Тича, и 2) че въпроснитѣ развалини не се намиратъ на р. Голѣма-Камчия, а на Малка-Камчия и то на 6—8 километра отъ нея въ едни стръмни живописни мѣстности. Освѣнъ това, като имаме прѣдъ видъ, че Юанъ Екзархъ често ходилъ при черноризеца Дукса за съвѣти, то трѣбва да допуснемъ, че мънастирьтъ на Бориса-Михаила се намиралъ нѣкждѣ въ гориститѣ проходи на р. Голѣма-Камчия, близо до гр. Прѣславъ, кждѣто живѣлъ Юанъ Екзархъ, когато въпроснитѣ развалини сѫ били твърдѣ далечъ отъ Прѣславъ. Така щото, на развалинитѣ на р. Малка-Камчия, открити отъ г. Тодорова, трѣбва да гледаме, като на остатъци отъ други разрушени мънастири, които изобилствували въ срѣднитѣ вѣкове въ Варненската епархия. Сѫщата несъобразность съ понятието „*устіи*“ е и дирението отъ г. В Златарски (гл. Студии по Българската история въ Българ. прѣгледъ, г. IV, кн. III, стр. 54—56, 60—61) мънастиря въ южния склонъ „на Шуменското плато, на лѣво отъ пѫтя отъ с. Чатали за с. Троица (тур. Труджа)“. Възможно е посочения отъ г. Златарски мънастиръ св. „Троица“ да е служилъ за резиденция на Прѣславския „прототронъ“ митрополитъ въ XIV—XVII в., когато навѣрно е възникналъ и въпросния мънастиръ; но не трѣбва да се забравя, че старитѣ (Борисови и Симеонови) мънастири сѫ били съвършенно разрушени въ XI—XII в. отъ разни печенѣзки орди, които сѫ обърнали въ пепелища и нѣкогашнитѣ дворци и мънастири при с. Абоба. Отъ XIII—XIV в. сѫ и всичкитѣ пещерни църквици и келии, за които говори г. Златарски въ въпросната си статия (стр. 56—60); но за тѣхъ подробно говоримъ въ II т на Историята си. Все таки мѣстото на Борисовия мънастиръ остава неизвѣстно Възможно е кн. Борисъ-Михаилъ да е живѣлъ въ мънастиря, който се намиралъ на западъ отъ новооткрититѣ дворци при с. Абоба (гл. стр 312), който по всичко изглежда да е билъ царски мънастиръ. Отъ този мънастиръ, като близко до дворецa, Борисъ е могълъ най-добрѣ и отъ близо да слѣди за държавнитѣ и църковнитѣ работи. Около този мънастиръ прѣзъ тѣзи врѣмена сѫ били гъсти и едри гори и отъ къмъ Прѣславъ той като че дѣйствително се е намиралъ на противоположната страна на „устие“ или дефилето, което направо е водѣло отъ Прѣславъ къмъ дворцитѣ, които, по всѣка вѣроятность, сѫ били лѣтна резиденция на старитѣ български царе. За горитѣ по тѣзи мѣста свидѣтелствува и барелефа на Омортага на конь въ ловджийска носия, съ ловджийско куче слѣдъ него, изрѣзанъ въ срѣщнитѣ скали, кждѣто той загиналъ прѣзъ врѣме на единъ ловъ по онѣзи мѣста, споредъ както бѣлѣжи и запазения надпись подъ него.

[1]) Ар. Теофилактъ, Жит. на Тивер. мжчен. § 36, 47—55; Pertz, Reginonis prumiensis chronicon t. I p. 580, Migne, Patr. t. 132, p. 97; t. 160, p. 165; Шафарикъ, Славянскія древности, т. II, кн. I, стр. 304 и заб. 118, Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 27—28. Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 254. Споредъ свидѣтелството на единъ съврѣменен български писатель, Владимиръ е билъ изгоненъ отъ прѣстола отъ брата му (гл. Чудо о крестѣ и о

Високитѣ способности на сина му Симеона въ дѣлото на управлението дали възможность на черноризеца князъ да приеме „монашеска схима“ — пълно отричане отъ свѣта и съвършенно да се прѣдаде на мънастирския животъ и на литературното дѣло. На него князътъ останалъ вѣренъ до послѣдния часъ на живота си [1]), който послѣдвалъ на 2 май (въ сжбота вечерь) 907 год. [2]): „Въ се убо лѣто успе раб. Божій, сего (на Симеона) князя отець, въ блазе живьіи, в добрѣ исповѣданіи Господа нашего І. Христа, великій и честитньій и благовѣрньіи господь нашь Княз Болгарскъ и менемъ Борисъ, хрістіаное же имя ему Михаил, мѣсеца маіа въ 2 день, въ суботньій вечерь“ [3]).

За високитѣ му подвизи и възвишенния му християнски животъ, както и горѣщата му дѣятелность за насаждането на християнството между народа си и за уреждането на Българската църква, Богъ, по думитѣ на единъ неговъ съврѣменикъ: „го сподобилъ да приимь ангелъскии образъ отъ льстиваго сего житія въ вышини Іерусалимъ ко Христу прьставися“ и да го прослави съ чудеса и изцѣрения, които ставали отъ неговитѣ кости“ [4]). Като светия, ликътъ на Бориса е изобразенъ на единъ старъ пергаментъ съ надписа „святъ Борисъ“ [5]) и по стѣнитѣ на нѣкои стари мънастирски храмове [6]).

болгаринъ въ Троицко-Лаварскія Прологъ № 33, л. 162 обр. стр., напечатано отъ Срезневскій въ Древнія паметники русскаго письма и языка, Спб. 1863, стр. 256.

[1]) Споредъ едно писмо на патриарха Николая Мистика до царь Симеона Борисъ вече е билъ бѣлобрадъ старецъ: „Нима той (Борисъ), като тегли съ двѣтѣ си ржцѣ космитѣ отъ *побѣлѣлата си глава и брада*, съ ридание не би извикалъ: какво правишъ, сине мой!“ гл. Златарски, Писмата, въ Мсб. кн. XII, стр. 165.

[2]) Калайдовичъ, Іоаннъ, экзархъ болгарскій. Москва. 1824, стр. 98, заб. 40; В. Златарски. Писма на Н. Мистика, Мсб, XII, стр, 165, заб. 2 и Студии по българ история въ Бълг. Прѣгл. г. IV, кн. III, стр. 43.

[3]) Въ ржкописнитѣ слова на св. Атанасия Александрийский въ Московската синодал. библиотека, № 111 л. 212 обр. стр. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 98, заб. 102; но по-рано сжщиятъ ученъ се усъмнилъ въ тази дата, като изказалъ мнѣние, че кн Борисъ починалъ въ 893 год. (стр 28, заб. 44)

[4]) Въ единъ синаксаръ отъ XIII в. (гл. Филаретъ, Св. Юж. Славянъ, 2 изд., стр. 82; Горскій и Новоструевъ, Описан. рукой Синодал. библиот. II. 2, стр. 33, № 111; Голубинскій, Крат. Очеркъ, стр. 32, 254). Святостьта на Бориса е била призната и отъ Константинополската църква, както това явствува отъ едно писмо на патриарха Николая Мистика до царь Симеона, въ което, между другото, се дума: „Сега (Борисъ) като се намира съ светитѣ и прѣдстои прѣдъ Бога, удостоенъ съ велика похвала за дѣлото, което той прѣдъ Бога е направилъ за българитѣ, именно за туй, че е турилъ основата на вѣрата, за което справедливо се почита“, а малко по-надолѣ (въ сжщото писмо) на нѣколко пжти го е нарѣкалъ „*светецъ* и *Божи человѣкъ*“, или въ друго писмо—„свети баща“ (гл. Златарски В., Писмата на Николая Мистика въ Мсб., т. XII, стр. 165—166, 175; Начовъ Н. Врѣме и животъ на св. Михаила-Бориса, стр, 95—96). А за чудесата, които ставали отъ тѣлеснитѣ останки на Бориса, говори архепископъ Теофилактъ, Житие на Тивериополскитѣ мжченици, § 36 въ Migne, Potrolog graeca t. 126, p. 202; Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, стр. 248.

[5]) Горскій и Невоструевъ, Описание руск. М. син. библ., г. 2 стр. 432 (Въ Синодалния списъкъ на бѣседитѣ на сп. Константина отъ XIII в.).

[6]) Начовъ, Ibid. стр. V, заб. 2.

В. *Помощници на Бориса за разпространение на църквата.*

Князъ Борисъ въ християнизацията на страната, несъмнѣнно е ималъ ревностни *помощници*, освѣнъ св. седмочисленници, и въ лицата на мнозина отъ своитѣ провинциялни *управители — въйводи*, които продражавали на своя господарь въ неуморнитѣ му трудове за процъвтяване на църквата [1]), и нѣкои благочестиви мѫже—подвижници. Такива ревнители на православието и помощници на Бориса сѫ извѣстни: 1) *Въйводата св. Михаилъ* воинъ управитель въ юго-западна България и 2) Прѣпсдобни Власий Мнихъ. *За св. Михаила* е записано въ единъ старъ български синаксаръ [2]), че „живѣлъ въ врѣмето на благочестивия царь Михаила". Св. Михаилъ воинъ билъ родомъ българинъ отъ гр. Потукъ [3]); родителитѣ му били отъ почетенъ и благовѣренъ родъ и едни отъ първитѣ християни въ България. Тѣ и „инѝ мнози" го наричали „святое дѣтя". Отъ малькъ той живѣлъ чисть животъ, ималъ страхъ Божий, билъ милостивъ и се прѣдавалъ на постъ, раздавалъ щедри милостини и често посѣщавалъ болнитѣ, билъ кротъкъ, смиренъ и украсенъ съ много добродѣтели. Когато станалъ на 25 годишна възрасть, билъ избранъ, съгласно военния редъ, за началникъ надъ дружината [4]). Наскоро слѣдъ това, войводата Михаилъ отишелъ съ дружината си на помощь на Византия, въ Мала-Азия срѣщу „етиоплени и агаряни" [5]). Но прѣдъ самия бой императорътъ Михаилъ III, като се научилъ за обсадата на руситѣ около самия Константинополь, оставилъ св. Михаила самъ на бойното поле, а той се върналъ въ столицата [6]). Останалата съ него войска трѣбвало да има много мѫжество и храбрость прѣдъ многочисления неприятель. „Прѣдъ натиска на етиопитѣ и агарянитѣ гърцитѣ се разбѣгали по планинитѣ и долищата". Св. Михаилъ, обаче, не трѣпналъ. Той разпалилъ мѫжеството на дружината си. Когато гърцитѣ избѣгали, той колѣничилъ на земята и се молилъ

---

[1]) Дриновъ, Ibid., стр. 24—25.

[2]) Древният български текстъ на сказанието е напечатанъ въ Извѣст. Акад. Наукъ, т. VIII стр. 153, 154 и въ Гильфердинга, Собраніе сочиненій, т. I, стр. 49—50, заб. 1. Сѫщото и въ печатния прологъ подъ 22 ноември, само съ малки измѣнения, за които гл. Радченко, Религиоз. и литератур. движеніе, стр. 309—311; Филаретъ, Св. Юж. Славянъ, II издан. стр. 219.

[3]) Потукъ (Потокъ), се споменува и въ Кантакузена въ 1322 год., по думитѣ ва Шафарика: „вѣроятно сегашния Батакъ" (Древн., т. II, стр. 364). За него Григоровичъ (Путеш. стр. 162), говори, че се намиралъ въ Пловдивския окржгъ: „Баткунъ, съ стария мънастиръ св. Петръ"; мънастирътъ е основанъ, както говорятъ, отъ баткунския банъ". — Не отъ родителитѣ ли на св. Михаила? (Филаретъ, 219).

[4]) Труды Кіевской Духов. Акад., 1870 год., октябр., стр. 358.

[5]) Не наедно ли съ Михаила-Бориса, който така сѫщо се прѣдставлява да е билъ въ походъ за защитата на Византия отъ „агарянитѣ?, гл. стр. 260. заб. 1.

[6]) Чертковъ, О войнѣ Святослава, стр. 127—132. Прѣдположението на нѣкои, че ужъ Михаилъ III въ 864 год. излизалъ да воюва съ българитѣ, несъотвѣтствува съ житието на св. Михаила (и Филаретъ, Ibid., стр. 220, заб. 75).

за християнитѣ. Подиръ това се хвърлилъ съ дружината си върху иноплеменнитѣ, сполучилъ да се промѫкне прѣзъ срѣдата на етиопитѣ и агарянитѣ, разгонилъ ги и самъ съ войницитѣ си останалъ неповрѣдимъ. Подиръ свършване на войната, като се връщалъ за дома, Михаилъ се установилъ въ *раитската* пустиня, за да си почине. Около това мѣсто се намирало езеро. Слугата му видѣлъ до езерото димъ. Като взелъ набързо нужднитѣ припаси, той отишелъ до дима и видѣлъ, че до него стояла една дѣвица. На разпитванията му, тя му разказала, че отъ езерото излизалъ змей, който ядѣлъ люде и добитькъ. Докато той я слушалъ, храната (ястието), която се приготовлявала за господина му, се развалила („ястїя прокудишеся“ [1]). Когато я донесалъ на св. Михаила, той го попиталъ: кѫдѣ си се забавилъ? Гледай, ястието пригорѣло [2]). Слугата му разказалъ всичкото, което чулъ отъ дѣвицата. Св. Михаилъ повикалъ слугитѣ си да отидатъ съ него, но тѣ се отказали. Тогава блаженний, като се помолилъ и прѣкръстилъ, възсѣдналъ коня си и отишелъ съ старшия си слуга. Когато достигналъ до езерото, кѫдѣто била дѣвицата, той я попиталъ: защо е дошла тука? Тя го молила да я спаси отъ страшния звѣръ и му разказала за обичая на града [3]) да дава на звѣра дѣца за изядане. Божиятъ рабъ заповѣдалъ на слугата си да слѣзе отъ коньтъ си по-далечъ отъ езерото, а самъ почналъ да се моли. И ето че змея се явилъ посрѣдъ езерото и почналъ да свири; врата му се издигалъ надъ водата 20 сажена, а опашката му била надъ водата до 40 лакти. Св. Михаилъ съ щитъ въ ржката отсѣкалъ му главата, а змеятъ съ опашката си го ударилъ по дѣсната ржка и лѣвия кракъ и Михаилъ за нѣкое врѣме останалъ безъ чувства, но скоро се свѣстилъ. Слугата извѣстилъ за това на гражданитѣ, които посрѣщнали св. Михаила съ тържество и той имъ прѣдалъ дѣвицата. Подиръ това Светителътъ продължилъ пѫтя си и се върналъ въ кѫщи, не за дълго слѣдъ което прѣдалъ Богу духъ, като прослужилъ Господу отъ младини и се прѣселилъ въ вѣчното царство. Подиръ смъртьта му, надъ св. му мощи станали много чудеса, като се изцѣрявали всичкитѣ, които прибѣгвали до тѣхъ съ благоговѣние. Въ подирне врѣме царь Юанъ Асѣнь II прѣнесалъ мощитѣ на св. Михаила отъ Потукъ въ Търново, кѫдѣто били посрѣщнати отъ патриарха Василия II, заедно съ всичкото духовенство и болѣри, и били положени въ църквата Възнесение Господне“ [4]). Макаръ житието на св. Михаила да носи легендаренъ характеръ, но въ основата си то сигурно съдържа вѣрни факти и сочи, че

---

[1]) Въ Востокова: „прокудити — ὀχρεῖον — става безполезно“.

[2]) По печатния прологъ „присядшася“. Въ Востокова „присмядити — καρατιλεῖν — подпалилъ“.

[3]) Не е споменато името на града. За такива змеюве се споменува да сѫ убили: св. Георги и св. Тодоръ Стратилатъ (гл. житиетата имъ). Хр. Поповъ, Ефтимий, стр. 179—180 и заб. 200.

[4]) Споредъ Зографския Миней отъ XIV в., паметьта на св. Михаила се празднувала на 22 ноември (гл. Поклонникъ св. горы, стр. 336; Филаретъ, Св. ю. сл., стр. 222).

св. Михаилъ е билъ, подобно на Струмишкия управитель Тарисина, вѣренъ сподвижникъ на князъ Бориса-Михаила въ разсаждането на християнството слѣдъ опита за бунта на десеттѣхъ-комитати, непосрѣдствено подиръ покръщането на Бориса. Като носѣлъ името на своя господарь, той напълно му подражавалъ и въ живота: съ своя благъ и кротъкъ характеръ, съ своитѣ благотворителни дѣла и милостиня, съ своята дълбока вѣра и служба на Бога той служилъ за примѣръ на народа и послѣдниятъ безропотно усвоявалъ вѣрата на светителя и облагородявалъ нравитѣ си съ поддържане на неговитѣ високи християнски добродѣтели. Той билъ истински учитель и на своитѣ войници, които отъ своя страна, слѣдъ уволнението си, далеко сѫ разнасяли между народа насаденитѣ въ тѣхъ християнски истини и добродѣтели така твърдо, че били готови да се биятъ за вѣрата, както дума житието, съ иновѣрнитѣ агаряни. Благодарение само на такива високодобродѣтелни управители, християнството е могло толкова бързо и безпрѣпятствено да се прѣвие въ народа и да стане негова неотемлима вѣра.

Прѣподобни мнихъ Власий живѣлъ и дѣйствувалъ въ първитѣ години слѣдъ покръщането на българитѣ и въ врѣме на Цариградския патриархъ Игнатия, прѣпѫтувалъ на два пѫти България, когато ималъ свиждане и бесѣдвалъ съ князъ Бориса-Михаила, разпространилъ християнството въ нѣкои български области около Св. Гора (Атонъ), на която останалъ и да се подвизава [1]). Свѣдѣния за живота му, освѣнъ тѣзи, които сѫ изложени въ житието му, не сѫ се запазили други. Споредъ тѣхъ, той билъ родомъ отъ Аморейскитѣ страни, „пистіискыіа мітрополіа“, по всѣка вѣроятность, отъ Малоазийскитѣ гърци. Баща му, на име Ираклий, билъ отъ благороденъ родъ, благочестивъ и заможенъ, далъ на четирмата си синове добра отхрана и възпитание, за което още прѣзъ живота му единъ отъ тѣхъ, на име Ефросимъ, отишелъ въ близкия монастиръ [2]), другия — въ Константинополь, кѫдѣто станалъ „попъ велицѣй църкви святыа премоудрости“ (Св. София) [3]), а най-малкия — Власий, билъ „подвигомъ добрый“ и получилъ „писменьное оученіе“ подъ ржководството на родителитѣ си, които, още въ юношеската му възрасть, го завели при мѣстния митрополитъ, дивния по добродѣтели Евстратия, за да го ржкоположи въ „оуподіячьскы“ чинъ [4]). Това станало въ врѣме на патриаршествуването на Игнатия въ „Констaнтиню градоу“ [5]), кѫдѣто иподиа-

[1]) Единственното житие на прѣпод. Власия се намира въ единъ ржкописенъ срѣдне български Четь-Миней отъ XV в., принадлежащъ днесъ на Московската Духовна Академия подъ № 91, стр. 202—225, а издадено отъ архимандрита Леонида подъ заглавието: „Житіе преподобнаго Власія Мниха, памятникъ болгарской письменности IX в., Спб. 1887, или »Памятники древней письменности, LXV«.

[2]) Житіе, стр. 2—6.

[3]) Ibid., стр. 6.

[4]) Ibid., стр. 6—7.

[5]) Ibid., стр. 7. Но точно въ коя година, да ли при първото или второто светителствуване на патр. Игнатия? — не е казано въ житието.

конъ Власий наскоро заминалъ при брата си, за да довърши образованието си. Въ Константинополь, при храма св. София, при който имало богата библиотека [1]), той съ юношеско увлечение се упражнявалъ не само въ „вънѣшнiихъ оученiи“ (свѣтски науки), но „най-паче въ поученiа словесъ Давидовѣхъ и Соломоновѣхъ пребивати створи“ и прѣуспѣвалъ „дънь отъ дъне добрыими въшествiи святаго писанiа чинимъ“, билъ строгъ въ нравитѣ и воинъ къмъ пороцитѣ. За този му образцовъ животъ той билъ ржкоположенъ отъ патриарха Игнатия въ „диакъ“ въ св. София, кждѣто, слѣдъ това продължавалъ да служи съ брата си“. Но слѣдъ нѣкое врѣме той се сдружилъ съ нѣкой си монахъ старецъ, който го подбудилъ да се отправятъ на поклонение „въ великый и славный градъ Римъ“, ала спжтникътъ му се указалъ „бладивъ“ (лъжливъ, пустословъ) и сребролюбивъ старецъ, и, когато дошли до „*болгарьскыимъ странамъ*“, го продалъ на единъ „скоуфъ“ [2]) (скитъ, българинъ), а той тайно се върналъ назадъ [3]). Българина, обаче, скоро се убѣдилъ въ коварната измама на продавача старецъ, съжалилъ се надъ бѣдния Власия и го отпусналъ на свобода. Но прѣпод. Власий не заминалъ, а останалъ доволно дълго врѣме между мѣстното население на проповѣдь на християнството [4]), като за тази цѣль, по всѣка вѣроятность, е изучилъ и българския езикъ, както за това сочи голѣмия му успѣхъ, който тойималъ на това поприще. Житието му за това говори, че той всичкитѣ научилъ и просвѣтилъ съ истинската евангелска свѣтлина, наставилъ и укрѣпилъ въ вѣрата и мѣстния *княз* (управитель). И населението и князътъ до толкова го обикнали и се привързали къмъ него, щото му дали пълна свобода въ проповѣдническото и учителското дѣло, и почнали усилено да го молятъ да остане за винаги между тѣхъ, като му обѣщавали да му построятъ и жилище за живѣние: „тако же свершеноую свободѣ имъ дароваъше, молахоу на немь же мѣстѣ велить створити емоу хлѣвиноу (бѣдна постройка, която служила за живѣние), не разлоучима отъ прѣбыванiа с ними имѣти и хотаще“ [5]); но той, слѣдъ като свършилъ своето дѣло — всичкитѣ научилъ и наставилъ на евангелското учение, се измолилъ да го отпуснатъ „ити (въ Римъ) и Богови молитвою отдати обѣтъ“. Когато прѣминалъ въ Дунавскитѣ страни („здоунай“), той попадналъ въ ржцѣтѣ на люти разбойници, които го отвели въ гората, взели му единственото богатство — нашийния кръстъ и, като се убѣдили, че нѣма въ себе си нито злато, нито сребро, го отпуснали на свобода въ една непроходима пустиня [6]), отъ която той само по чуденъ начинъ

---

[1]) Къмъ това врѣмо библиотекаръ на тази библиотека билъ св. Константинъ (Кирилъ), славянския първоапостолъ.

[2]) Житие стр. 8.

[3]) Ibid. стр. 9.

[4]) Ibid. Това трѣбва да е билъ нѣкой пограниченъ южно-български окржгъ, но кой именно, въ житието не е казано.

[5]) Ibid., стр. 9. Този успѣхъ въ разпространението на християнството дава да се разбере, че прѣп. Власий е знаялъ славянския езикъ.

[6]) Житie, стр. 9—10.

излѣзалъ невредимъ: слѣдъ гореща молитва, ангелъ господенъ го извелъ и го настанилъ на добъръ и спасителенъ пѫть [1]). Пристигналъ въ българската столица (Преславъ) и тамъ билъ ласкаво приетъ отъ българския князъ (Бориса-Михаила) и духовенство, които го утѣшили въ скърбитѣ и му предложили да остане между тѣхъ на постоянно жителство [2]), понеже *епископътъ* (навѣрно Иосифъ I) *и нѣкои велможи знаяли за неговитѣ дивни подвизи по-отрано* — още отъ Константинополь: „такоже на томь мѣстѣ сы и епископъ бывъ знаемъ, ибо оувѣдѣлъ бѣаше вса твореніа о прѣподобнѣмь зѣло, въ всеи земли отъ преже нареченыхъ тоа боларъ прошедъши вѣсти“ [3]). Но той се отказалъ отъ любезното гостоприемство. Слѣдъ това билъ „гощенъ и оутѣшенъ“ отъ „кназю болгарскѣ“ и отпустнатъ съ честь да продължи пѫтя си за Римъ. Съ него тръгналъ и единъ български епископъ, който отивалъ въ Римъ съ сѫщата благочестива цѣль [4]). Двамата заминали по море, по всѣка вѣроятность, отъ нѣкое македонско или албанско пристанище: „с нимь въ корабль вълѣзъ съ многымь веселіемь желаемаго емоу града дойде“ [5]). Въ Римъ прѣподобни Власий се установилъ въ мънастиря св. Кесария, който се управлявалъ отъ игумена Евстратия, родомъ гръкъ отъ гр. Кизика. Въ този монастиръ той приелъ монашески чинъ и се прѣдалъ на строги и възвишени подвизи: борилъ се противъ страститѣ и въ този си подвигъ се удостоилъ съ насърдчване отъ св. Богородица; която лично му се явила [6]); старалъ се да възвиши умътъ и духътъ си, държалъ строги пости, като често пѫти яль само веднѫжъ въ седмицата и никога не употрѣбявалъ месо и вино; работилъ ржчна работа и въобще, говори житието му: „беспрестани же бѣахоу емѣ въ оустѣхъ паче меда и съта божіа сладждающаа словеса, дънь юже Давыдовы пѣсни и нощію и по молитвѣ и паче отъ почитаніа разумѣваемаа, прѣподобныихъ отець житіа“ [7]). Тѣзи му подвизи се продължили цѣли 18 години и за тѣхъ билъ възведенъ отъ игумена въ „поповскыи санъ“ [8]). Прѣподобни Власий продължилъ и слѣдъ това въ сѫщия мънастиръ подвижническия си животъ още четире години, и Богъ за него го надарилъ съ чудотворна сила, като извършилъ нѣколко чудеса: изцѣрилъ единъ нѣмъ, прѣдрѣкалъ на единъ римски велможа, че ще има синъ и др. [9]). Тѣзи му (чудотворни) дѣла станали извѣстни не само въ монашеския свѣтъ, но и между римлянитѣ, и около него се събрали много ученици, съ които той отпѫтувалъ за Атонската гора: „тоу хота безмолвы пребывати“ [10]). На Атонъ прѣпод. Власий намѣрилъ пустинно и

[1]) Ibid., стр. 10—11.
[2]) Ibid., стр. 11—VI (на прѣдисловието).
[3]) Ibid., стр. 11.
[4]) Ibid., стр. 11—12.
[5]) Ibid., стр. 12.
[6]) Ibid., стр. 13—14.
[7]) Ibid., стр. 15.
[8]) Ibid., стр. 15.
[9]) Ibid., стр. 16—20.
[10]) Ibid., стр. 20.

удобно за подвизи мѣсто; но живота му билъ съпроводенъ съ голѣми трудности, най-вече отъ мѣстнитѣ и околнитѣ обитатели [1]). ала той настойчиво побѣждавалъ всичкитѣ мжчнотии. Мѣстнитѣ племена и околнитѣ народи покръстилъ и съ това ги направилъ „отъ яростни — кротки, отъ ненавистни и враждебни — любвеобилни, духовно стадо и мнозина братя (т. е. монаси) и духовни синове", на всичкитѣ „очистилъ (истесалъ) сърдцата, изпиталъ търпѣнието, както златарь — златото". По този начинъ, всичкия Атонъ съ околнитѣ му поселения се подчинилъ на неговата дѣсница: „всю гороу тоу и все еже въ неи подъ десьницоу его предасть, и бѣаше іако свѣтъ в нихъ, или іако соль земнаіа" [2]); просвѣщавалъ съ Христовото учение и прѣбиващитѣ отъ вънка, и тѣ, научени, разнасяли вѣрата между своитѣ племена [3]). Той постоянно носѣлъ съ себе си „чественыіа слоужебныіа съсоуды" и извършвалъ всѣки денъ на открито мѣсто „словесноую и безкровноую жертвоу" (литургията). Служба извършвалъ на всѣко мѣсто кждѣто пристигнѣлъ [4]) и съ това чудодѣйно дѣйствувалъ на мѣстнитѣ пастири, които се събирали наоколо му да слушатъ богослужебнитѣ му пѣсни. Прѣминавайки отъ мѣсто на мѣсто, случило се веднѣжъ той да отиде въ едно скалисто мѣсто, кждѣто, по обичая си, наченалъ божествена служба, придружена съ „божествено нѣкакво пѣние" и пустинното мѣсто заприличало на „ангелско мѣстопрѣбивание". На около случайно пастири (ратаемъ) пасѣли стадата си и се изчуло, че нѣкждѣ пѣяли мнозина, раздѣлени на отдѣлни хорове, който „гласъ нѣкакъ страшенъ, и славословіа испоущаахоу, тресвятоую пѣсень поюще". Зачудени отъ тѣзи сладкозвучни и страшни напѣви, пастиритѣ се затекли да видятъ какво е това и „обрѣтоша соуща единого прѣподобнаго въ благодатьныхъ ризахъ ѡблечена, служьбь же лежащи, и Богоу благодарьствіе приносящю [5])". Приели отъ него молитва и „отидоша проповѣдающе всѣмъ божіа чудеса" [6]). — Отъ тѣзи кратки житейни бѣлѣжки се вижда, че св. Власий, по всѣка вѣроятность, е билъ близъкъ до кржга на онова Константинополско духовенство, отъ

---

[1]) Атонъ прѣзъ това врѣме се е обиталъ отъ разни славяно-български пастирски племена, призходящи отъ околнитѣ южно-македонски поселения. Ibid., стр. XII.

[2]) Ibid., 21.

[3]) Ibid., 21.

[4]) Вижда се, че къмъ това врѣме по онѣзи страни е нѣмало още храмове и прѣп. Власий извършвалъ литургията, както въ първитѣ вѣкове, по горитѣ и въ пещеритѣ.

[5]) Idid., стр. 21—22.

[6]) Ibid., стр. 22. Съ тѣзи думи се завършва житието на прѣп. Власия, безъ да е казано нѣщо за неговата блаженна кончина. Това е дало поводъ на архимандрита Леонида да дума, че житието било написано отъ нѣкой неговъ българо-славянски ученикъ още прѣзъ врѣме на живота на светителя И отъ Атонъ то прѣминало въ съсѣднитѣ български поселения, а въ послѣдствие — въ българскитѣ мънастири, а отъ тѣхъ въ XV в. и въ Росия (Ibid., стр. VII). Паметьта на прѣподоб. Власия е поставена на 18 февруария (Ibid., стр 1). Освѣнъ този Власий въ общецърковната агиография има още двама светии съ сжщото име: единъ свещенномжченикъ Власий и други — мжченикъ Власий (Ibid., стр. III).

срѣдата на което патриархъ Игнатий е изпратилъ въ България заедно съ архиеп. Иосифа, и е прѣминалъ и прѣживѣлъ въ нея прѣзъ врѣме на светителствуването на послѣдния, когато въ страната е имало вече и епископи, съ едного отъ които той е отишелъ въ Римъ. Своето познанство съ „български придворни велможи", за които споменува въ житието, той могалъ да спечели, за вѣрване, въ врѣме на прѣбиването на българското посолство въ Константинополь въ 870 год, когато се уговарялъ въпроса за архиепископа Иосифа и въобще за втората мисия на Константинополската църква въ България, като виденъ членъ на Цариградското духовенство и близко лице на патриарха Игнатия, който лично го ржкоположилъ въ диаконски чинъ. На това познанство и знатно положение, намъ се струва, се е длъжало и неговото бързо освобождение отъ рабство, въ което той случайно попадналъ въ България, както и високото покровителство, което той срѣщналъ въ мѣстния областенъ „князъ"-управитель, който билъ наученъ и утвърденъ въ вѣрата отъ него.

Въ тази си часть житието е цѣнно и въ друго отношение. То показва, че и въ тази българска область князъ Михаилъ-Борисъ, еималъ достоенъ управитель, който напълно подражавалъ на господаря си, като съдѣйствувалъ на святителя да „проповѣдва на всичкитѣ и да ги наставлява на истинската свѣтлина, да издига народа до истинска любовь къмъ Бога и най-вече да го утвърдява въ вѣрата" [1]). Тази високопастирска и апостолска дѣйность на св. Власия между българитѣ, които до толкова го обикнали, щото искали да го иматъ винаги помежду си: „не разлоучима отъ прѣбываніа с ними имѣти", за гдѣто, споредъ израза му, ги облѣкалъ съ „*кровомъ небеснымъ красоватися*" [2]), т. е. утвърдилъ въ тѣхъ евангелското учение и неговитѣ високи добродѣтели, съ което ги направилъ достойни жители и за царството небесно, — това мѣсто отъ житието на прѣподобни Власия хвърля нова свѣтлина за бързото разпостранение и утвърдяване на християнството между народа. Като подчертава този апостолски подвигъ на св. Власия, житието по-нататъкъ явява, че въ Прѣславъ него дълго уговорвали да остане въ България, навѣрно, за да продължи своята апостолска дѣйность, за която князъ Борисъ-Михаилъ сигурно е знаялъ отъ съобщенията на своя управитель. Но той отклонилъ тази просба, за да се върне въ България слѣдъ 18 години, окиченъ съ още по високи добродѣтели и строгъ подвижнически животъ.

Второто връщане на св. Власия въ България вече се отнасяло къмъ царуването на Симеона. Вече старецъ, той и този пѫть виждаме, че всецѣло, съ всичкия жаръ на своята святителска душа се прѣдалъ на Атонъ и около него на евангелско служение на народа: „онъ же тѣхъ (живущіхъ тоу) іаросты прелагаше въ кротость, а ненависть, — на любовь, и овы ако овца,

[1]) Житие, стр. 9.

[2]) Ibid.

овы іако братію и сины духовныа имѣа. веселяшеся по вся дьни подъемля тѳ все. тѣмь же свѣдь сердца истеса. и тръпѣніа искоусь, іако и грѣниль злото дѣлаиай„, като направилъ послушни на себе си всичкитѣ обитатели на Атонъ и около него и станалъ за тѣхъ „свѣтлина и соль на земята [1]). — Всичката тази дѣйность на св. Власия напълно е съотвѣтствувала на духа и врѣмето на Бориса-Михаила и Симеона и той заслужено си спечелилъ почетно мѣсто въ редицатата мѫже съ апостолски духъ и ревность отъ тази славна епоха, въ която се е турило градежа на бѫдащето християнско развитие и величие на Българския народъ.

Г. Църковна организация.

Благодарение на голѣмитѣ трудове на князъ Бориса-Михаила и на покровителствуванитѣ отъ него достойни негови управители и национални учители на вѣрата, християнството въ източна форма бързо се утвърдило въ България: нѣмало край кѫдѣто да не се изповѣдало името на Христа. Тази сила на християнството, отъ една страна, и идването на архиеп. Иосифа и много епископи — отъ друга, е спомогнало най-вече да се тури и твърдо начало на църковната организация въ обширната страна на Бориса-Михаила [2]), поне въ главнитѣ ѝ чърти. До това врѣме (870—85 г.), по разни градове, сигурно е имало *много* епископи, дошли въ България наедно съ архиепископа Иосифа [3]), като въ епархии отколѣ открити и осветени съ историческо минало и традиции [4]) (а врѣменно упразднени съ постепенното завладяване на българитѣ), съгласно обичая на Константинополската църква за приемството и постоянството на епископитѣ въ насилствено (отъ варваритѣ) упразднени епархии [5]). Но колко сѫ били тѣзи епископи и да ли сѫ имали точно опрѣдѣлени епархии. — не е извѣстно. Седемь отъ тѣзи епископи присѫтствували на Константинополския съборъ въ 879 год., като прѣдставители на извѣстни области (епархии) [6]). Въ житието на св. Климента се говори, „че Борисъ *отоясълъ* България съ седемь съборни храмове“ [7]). Ако подъ „съборни храмове“

[1]) Житието, стр. 21.

[2]) Границитѣ на Българското царство въ послѣднитѣ години на Бориса сѫ били: Отъ устието на р. Сава, срѣдни Дунавъ, Трансилванскитѣ планини, р. Серетъ, Дунава и устието му, отъ тукъ по брѣга на Черното море до Созополь, часть отъ сѣверна Тракия, току-речи всичка Македония и Албания до рѣката Ибъръ и Калубара, която дѣляла княжеството отъ Сърбия Освѣнъ тѣзи области, българитѣ владѣяли и земитѣ въ Седмиградия по р. Тиса и Мароша. Ср. С П-въ въ Българск. книжици, г. I, кн. 3, стр. 94.

[3]) Гл стр. 176—177.

[4]) Гл. стр. 168.

[5]) Константинъ Порфирогенитъ, Биограф. на Василия Македонски, ed. Paris, p. 210; и въ Memor. pop. II, 574. § 81.

[6]) Τόμος χαρᾶς въ Доситея, стр. 35.

[7]) Житието на св. Климента, § XXIII; и архиепископъ Теофилактъ говори сѫщото (гл. Migne Patrolog., t. 126; p. 529 fin.

жизнеопитателтъ разбиралъ катедрални църкви[1]), то излиза, че били открити за първо врѣме седемь епархии, т. е. толкова, колкото присѫтствували и на събора въ 879 год., но количеството на новолостроенитѣ храмове въ никой случай не може да се земе за мѣрка и за количеството на епархиитѣ, защото въ много градове е имало стари храмове. Така щото, може да се прѣдполага, че сѫ били и други епархии (митрополии и епископии) на ново открити или възобновени на по-рано сѫществующитѣ за новодошлитѣ гръцки епископи и за ржкоположенитѣ такива въ България[2]). Но всичкитѣ тѣзи епархии на-да-ли сѫ имали (за първо врѣме) точно опрѣдѣлени граници, понеже на практика е било, че разни проповѣдници (по-рано гърци и латинци, а сетнѣ — свв. седмочисленици), били тѣ епископи или свещеници, сѫ ходили отъ една край на другия въ страната на проповѣдъ, което, при точно опрѣдѣлени епархии, не могло да бѫде. Съ пълното обаче охристиянизиране на населението и съ идването въ България на архиеп. Иосифа, се е появявала и нуждата отъ точното разграничение на епархиитѣ: всѣки епископъ трѣбало да бѫде самостоятеленъ блюститель на църковизма въ повѣренната му епархия. За подобни, самостоятелни, епархии сѫ се запазили положителни свѣдения само за осемь, именно: Прѣславската, Проватската, Дебелтската, Брѣгалнишката, Охридската, Бѣлградската, Драмбовицко-Велическата и Струмишката.

1) Прѣславската — съ катедраленъ градъ Прѣславъ. Тази епархия е била открита, по всѣка вѣроятность, за пръвъ пѫть слѣдъ идването въ България на архиепископа Иосифа[3]), който

[1]) Голубинскій, Крат. Очер. Пр. Церк., стр. 280; Дриновъ, Историчиски прѣгледъ на Б. църква, стр. 24.

[2]) Както, напримѣръ, Сергия Бѣлградски (стария Сингидунски — ср. стр. 126), ржкоположенъ отъ Агатона или Георгия Моравски и отлѫченъ отъ папа Юана. Migne. Patr., t. CXXVI, p. 706; Baron. Annal. eccl. XV, p. 316, n. VIII; ср. стр. 328, заб. 1.

[3]) За подновяването на старата втора Хемимонтска или Маркианополска митрополия и рѣчь не може да става, понеже тя е била унищожена още при идването на българитѣ, които, по всѣка вѣроятность, сѫ разрушили и гр. Маркианополь. И кога слѣдъ това е билъ построенъ гр. Прѣславъ? — трудно е да се каже. Крумъ е живѣлъ въ аулъ (гл. Memor pop. II, 536 538), а слѣдъ него столицата на България се е намирала нѣкждѣ на сѣверния склонъ на източния балканъ (гл. Никита Хониятъ въ Memor. pop., t. II, p. 628, заб., Кедринъ Ibid., p. 619; Лъвъ Дяконъ ed. Hase, p. 80) и е била близо до гр. Проватъ (сегашното село Джуздаркьой близо до Провадия, гл. Memor. pop., p. 689). Така щото, Прѣславъ е възникналъ къмъ врѣмето на Бориса, ако сждимъ отъ развалинитѣ при с. Абоба, които, по нашето мнѣние, сѫ били лѣтна резиденция на Бориса и Симеона и тѣхнитѣ най близки прѣдшественици — Мортагона и Маломира. Извѣстията на Кедрина и Зонара (въ Memor. pop. II, p. 628 и Ephraemius ed Bonn, p. 127) за два Прѣслава — малки нѣкждѣ на Дунава и голѣми — на мѣстото на сегашнитѣ му развалини около сегашния Прѣславъ, се отнасятъ за това врѣме. За голѣми Прѣславъ говори и Ана Комнина (Memor. pop. II, p. 619) и Руския лѣтописецъ (гл. Сабр. лѣтопис., т. I, стр. 27). Този Прѣславъ е билъ прѣвзетъ и отъ руския князъ Святослава (гл. Чертковъ, Описаніе войни Святослава, стр. 189; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 243), а слѣдъ него — и отъ Юанна Цимисхия (Иречекъ, Ibid., стр. 243). Така щото, ако Прѣславъ е възникналъ къмъ врѣмето на Бориса (а споредъ Иречека, Ibid.,

турилъ къмъ 871 г, и начало на епархиялното дѣление на България, като назначилъ на новооткрититѣ или възнобновенитѣ стари епархии въ държавата дошлитѣ съ него отъ Константинополь епископи, или самъ ржкоположилъ епископи за нѣкои отъ тѣхъ [1]). За живота и дѣйностьта на този пръвъ архиепископъ и светитель на Прѣславската епархия не сж се запазили почти никакви свѣдения, освѣнъ по рано цитираното извѣстие на Борисовия съврѣменникъ, че е билъ „*св. Іосифъ*“ и е съдѣйствувалъ на Бориса „да създа църкви и монастыря“, да „ржкополага епископи, попови и игумени“ [2]), а така сжщо и извѣстието на архиепископа Теофилакта, че той взелъ живо участие въ разкопкитѣ и прѣнасянието отъ градъ Тивериополь въ Брѣгалница мощитѣ на Тивериополскитѣ мжченици. Това бѣлѣжито събитие, което съставлявало грамадно народно религиозно тържество, станало така. Когато до Прѣславъ дошли слухове за чудесата, които ставали на мѣстото на погребението на св. мжченици, то князъ Борисъ-Михаилъ, възпламененъ къмъ божественното, заповѣдалъ да се издигне

стр. 159, 161, 205—206 и по-рано — още при Аспаруха, което едва ли може да се приеме), то и Прѣславската епархия е нѣмала нищо общо съ старата Маркианополска, и нейното начало трѣбва да диримъ наскоро послѣ 870 г., понеже римскитѣ епископи (отъ 866—870) не сж имали епархии въ България, като врѣменно прибиващи мисионери въ нея. А вториятъ Прѣславъ или „*Мали-Прѣславъ*“ (Прѣславецъ, у Нестора: „Переяславци на Дунай“, у Идризи — Берисклафица), споредъ *Тюмашека* и *Златарски* се намиралъ на дѣсния брѣгъ на Дунава срѣщу Дунавския блатистъ островъ Балта, между Расова и Хърсово, около днешния Бояджикъ. W. Tömaschek, Zur Kunde Hämus — Nalbinsel, II, Wien, 1887, S. 19—20; Златарски, Мсб., кн. XV, стр. 137 и Извѣстията за българитѣ въ хрониката на Симеона Метафраста и Логотета стр. 113—114.

[1]) Константинъ Порфирогенетъ въ животоописанието на Василия Македон. ed. Paris., p. 210; Memor. pop., II, 574, § 81; Голубинскій, 46.

[2]) Ср. стр. 314 и Срезневскій, Древніе памятники русскаго письма и языка, 259; Палаузовъ, Вѣкъ и. Симеона, стр. 23, заб. 34. До откриването на това лѣтописно сказание името на архиепископъ Иосифа не се е знаяло. Него сж го смѣсвали съ архиепископъ Теофилакта (гл. Палаузовъ Ibid., стр 27; Дриновъ, Историч. прегледъ, стр. 25—26, заб. 19). Пръвъ, който е изказалъ това, е билъ Бароний (Annali Eccles an. 870. n. LII), ала той го е прѣдалъ не като свое, а като чуждо извѣстие, и е изказалъ съмнѣние относително неговата достовѣрность. Но подирнитѣ писатели сж го приели за достовѣрно, безъ, обаче, да сж посочили източницитѣ и основата. Едва Асемани, Kalendaria, t. I, p. 204, е посочилъ, че то е *проста касна измислица*, че то се е приемало и повтаряло nullo antiquo teste; а професоръ Голубинскій е посочилъ и отъ кждѣ произлиза това смѣшение на архиеписк. Теофилакта (отъ XI—XII в.) съ мнимия старъ Теофилактъ. Той дума, че на Константинополския съборъ (869—870 г.) е присжтствувалъ *епископъ Теофилактъ еврийски* (гл. патр. Доситей. Τόμος Χαρᾶς, напечатанъ въ Влашко 1705 год., стр. 34, редъ 10), а въ по-сетнѣшния каталогъ на българскитѣ архиепископи (въ Дюканжа, Familiae Buzantinae, ed. Paris., p. 175) се говори за архиепископъ Теофилакта, който билъ така сжщо, отъ Еврипа: „нѣма съмнѣние, че Теофилактъ, архиепископъ български, родомъ отъ Еврипа, е билъ смѣсенъ съ еврийския епископъ Теофилакта, и че отначало врѣмето на живота му е било прѣнесено въ IX в., а послѣ, когато се узнало, че той е живѣлъ не въ IX в., а въ края на XI в., то той е билъ раздвоенъ — билъ прѣнесенъ на мѣстото си въ XI в., но оставенъ и на старото му мѣсто въ IX в.“ (гл. Краткій очеркъ, стр. 256—257).

храмъ въ Брѣгалническата епископия (което и било направено) и въ него да пренесе свещеннитѣ имъ останки. Това дѣло било възложено на управителя Таридена, человѣкъ не само знатенъ, но дѣятеленъ. Тариденъ изпълнилъ поржчката съ присърдце: построилъ храма съ голѣма бързина, като не малко, при това, го въодушевила и вѣрата му въ чудотворцитѣ. Събралъ архиереи съ свещенници, на чело съ архиепископа, князе (архонти) и множество народъ, съ гимни и тамиянъ се отправили за Тивериополь. Остановили се на мѣстото, кждѣто се явявали светиитѣ, извършили съ горещи сълзи молебствие и почнали да копаятъ и изнасятъ земята. Като покопали малко попаднали на гробницитѣ на светиитѣ, които били закрити съ мряморни плочи, съ изображение надъ тѣхъ името на всѣкиго вънкашностьта, образа, достоинствата и изражения на лицата Като дигнали тѣзи мряморни плочи, ги прѣдали да се отнесатъ въ Брѣгалническия епископски домъ, за да бждатъ пакъ покривки на св. мощи, когато тѣ бждатъ прѣнесени тамъ и турени на своето мѣсто. А самитѣ мощи, като обвили въ бѣло платно, турили въ дървени ковчези, които нарочно били приготвени за прѣнасянието имъ. Но щомъ поискали да дигнатъ мощитѣ, жителитѣ на Тивериополь се възпротивили и рѣшили да ги неотпускатъ, макаръ това да имъ костувало и живота. Комисъ Тариденъ и *архиепископътъ* уговаряли народа да послуша своя князъ, иначе ги заплашва наказание: „не обливайте светото мѣсто съ гражданска кръвь“ (ἐμφύλιον αἷμα)., говорили тѣ. Слѣдъ това се съгласили да отпуснатъ мощитѣ само на трима свети мжченика: Тимотея, Комасия и Еусебияса[1]). Подобни религиозни тържества, като увличали народнитѣ маси, силно дѣйствували да се закрѣпява и развива църковизма въ народа; тѣ напълно съответствували и на духа на врѣмето — общъ религиозенъ кипежъ въ всичкитѣ слоеве на държавния и общественъ животъ, който се дережиралъ отъ княза и архиепископъ Иосифа. — Но кои градове и мѣста е обнемала епархията му, и кога е починалъ този пръвъ български архиепископъ? — Точно е неизвѣстно. Въ всѣки случай къмъ началото на 878 год. той на-да-ли е билъ между живитѣ, защото въ едно писмо на папа Юана VIII до Бориса отъ 16 априлъ сжщата година се споменува да е светителствувалъ на Прѣславската катедра архиепископъ *Георги*[2]), който е билъ избранъ, по всѣка вѣроятность, отъ събора на българскитѣ епископи, и ржкоположенъ въ Константинополь, съгласно установенитѣ наредби. Наистина, въ папското писмо Георги е билъ нарѣченъ „простъ епископъ“, но че той е билъ *български архиепископъ* се вижда отъ това, че е ржкополагалъ български епископи[3]). Но за неговия животъ и произхождение не сж се запазили никакви извѣстия; може само да се прѣдполага, че и той,

---

[1]) Житіе на Тиверіополскитѣ мжченици, § § 37—41 Migne, Patrolog., t. 126 и въ Соколовъ, стр. 248, 249.

[2]) Migne, Patrolog., t. 126, p. 760; Jaffe, Regesta № 2357; Голубинскій Ibid., стр. 34.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 34.

подобно на своя прѣдшественникъ, е билъ родомъ гръкъ, което отчаси се потвърдява отъ прѣреканията на папата, които на-да-ли би *имали мѣсто, ако* той е билъ българинъ.

2) *Провашската* — съ катедраленъ градъ Провашъ (на мѣстото на с. Джуздаркьой, при сегашния г. Правадия). Тази епархия липсва въ старитѣ духовни листи и, за вѣрване, трѣбва да е била една отъ новооткрититѣ. Епископътъ ѝ Мануилъ е присѫтствувалъ на Константинополския съборъ въ 879 год. [1]). Остатъци отъ древното величие на тази митрополия трѣбва да се смѣтатъ: 1) *Църквата св. Богородица*, отъ която е останала (въ 1904 год.) само една олтарна стѣна и жертвеника, окрасени съ хубави фрески отъ XII—XIII в., особенно образа на Спасителя съ гротески ореоли на жертвенника. Сградата е била голѣма и твърдѣ обширна (дълга 34 разкрача и широка — 14); 2) *Църквата св. Тодоръ*, която е на разрушение, дълга 28 и широка 9 разкрача, съ каменъ сводъ прѣзъ цѣлата дължина; 3) Мънастиръ св. Юанъ Прѣдтеча, (св. Еню), който е въ развалини, отъ които може да се сѫди, че сградитѣ били твърдѣ голѣми и обширни; 4) въ крѣпостьта (калето — надъ самата Праводия, застроена на високи и непроходими скали): една *църква*, дълга 12 и широка 6 разкрача, цѣла въ развалини, между които се виждатъ мраморенъ стълбъ и една гробница; друга *църквица*, която е изсѣчена въ канарата, и една *монашеска келия*, сѫщо изсѣчена въ канарата; и 5) около Провашъ, въ гориститѣ и скалиститѣ възвишености сѫществуватъ така сѫщо цѣла редица отъ развалини на мънастири и църкви (напр. въ с. Ески-Арнаутларъ, Ченге, Невша и Дерекьой), които свидѣтелствуватъ за нѣкогашенъ цвѣтущъ църковенъ животъ, ала днесъ за тѣхъ бродятъ само слаби отгласи въ народното прѣдание.

3) *Девелтската* — съ катедраленъ гр. Девелтъ. Тази епархия е била възобновена, като стара епископия [2]). Макаръ за нея да се споменува въ каталога на импер. Лъва Философа (886—911) като подчинена епископия на Одринския (Хемимонтски I) митрополитъ [3]), но че тя е била българска за това не може да има никакво съмнѣние, понеже е познато, че гр. Девелтъ, заедно съ цѣлата область *Загорие*, въ която той съвпадалъ, е билъ отстѫпенъ на България още при покръщането на княза Бориса-Михаила [4]). Нейния епископъ Симеонъ е присѫтствувалъ на сѫщия съборъ (879 год.) [5]).

---

[1]) Дионисий, Τόμος Χαρᾶς, стр. 35; Голубинскій, Кр. очеркъ Истор. Прав. Церк., стр. 53.

[2]) Гл. стр. 75—76; Цухлевъ Д., Църковна организация на Балканския полуостровъ въ „Христ. мисъль, г. II. кн. III, стр. 163, кѫдѣто е опрѣдѣлено и мѣстоположението на изчезнувшия вече градъ Девелтъ. За това мѣстоположение още гл. *Братия Шкорпилови* (въ Мсб., кн. IV, стр. 134); *Голубинскій* (Краткій Очеркъ истор. Прав. церквей, стр 5—6), които неопрѣдѣлено говорятъ за него.

[3]) Gelzer H., Ungedruckte und ungenugend veröffentlische Taxte der Notitiae episcopatuum, ein Beitrag zur bizantinischen Kirchen-und Verwaltungsgeschichte, S. 558, № 605.

[4]) Гл. стр. 258 и Голубинскій, Ibid., стр. 64.

[5]) Ibid., стр. 54.

4) *Брѣгалническата* (Βραγαλνιτζα επισκοπή), по всѣка вѣроятность, старата Баргалска епископия [1]), която се намирала по теченията на р. Брѣгалница (въ втора Македония, съ катедраленъ градъ Брѣгалница, или по късния Моравиздъ въ Лѣсновската область [2]); въ нея, споредъ „Успѣнието на св. Кирила", проповѣдвали свв. Кирилъ и Методий [3]). Тази епархия съставлявала прѣдметъ на особенно попечение на кн. Бориса-Михаила. Въ гр. Брѣгалница князътъ построилъ храмъ и прѣнесалъ въ него нѣкои отъ мощитѣ на свв. Тивериополскитѣ мѫченици [4]).

5) *Охридската*, или старата Лихнидонска епископия въ провинцията нови Епиръ [5]), съ катедр. градъ Охридъ. Епископътъ на тази епархия, Гавраилъ, присѫтствувалъ на Константинополския съборъ въ 879 год. [6]), а слѣдъ смъртьта му въ нея билъ назначенъ св. Климентъ [7]).

6) *Бѣлградската*, или старата Сингидунска епископия въ горня Мизия [8]), която, за вѣрване, била уничтожена слѣдъ прѣвземането на Бѣлградъ отъ българитѣ, а тепърва подновена, съ катедраленъ градъ Бѣлградъ (сегашната сръбска столица) [9]). За тази епархия Борисъ-Михаилъ говори въ посланието си до папа Юана VIII (отъ 878 г.), че архиепископъ Георги ржкоположилъ за български епископъ свещенника *Сергия*, който по-рано билъ лишенъ отъ санъ отъ латинския епископъ въ България [10]), и папата въ посланието си до Бориса-Михаила отъ 16 априлъ сѫщата година му явилъ, че Сергий е низложенъ и „похититель на епископско достоинство" [11]). Този Сергий може би да е билъ първия епископъ

---

[1]) Гл. стр. 111—112 и Д. Цухлевъ въ „Христ. мисъль", г. I, кн. VIII, стр. 500.

[2]) Иречекъ, Християнски елементъ, въ Пер. сп., кн. 55—56. стр. 245; Новаковичъ Ст., Охридска Архиепископіа у почетку XI века", отдѣленъ отпечатъкъ отъ Гласнико, кн. LXXI, 1808, стр. 24—25; Голубинскій, Ibid., стр. 63. Подробни свѣдения за тази епархия даваме по-сетнѣ.

[3]) Гл. стр. 203 и Д. Цухлевъ, положението на Византия въ IX в. и пр. въ „Христ. мисъль", г. II, кн. VIII, стр. 300

[4]) Migne, Patrol., s. gr. t. 125; Голубинскій, Ibid., стр. 56—58.

[5]) Гл. стр. 123 и Цухлевъ, Христ. мисъль, г. II, кн. IX стр. 536.

[6]) Τόμος Χαράς, σ. 34; Голубинскій, стр. 56—58.

[7]) Гл. стр. 328—343. Това дава да се разбере, че епископъ Гавраилъ е починалъ въ царуването на царь Симеона, но въ коя година, — неизвѣстно. Тогава, по всѣка вѣроятность, Охридската епископия, подчинена до това врѣме на Диррахийския митрополитъ (гл. Цухлевъ Ibid., въ Христ. мисъль, г. II, кн. IX, стр. 533), е била издигната въ *митрополия* прѣдъ видъ на голѣмитѣ заслуги на св. Климента и подчинена на Прѣславската архиепископия.

[8]) Гл. стр. 126—127 и Цухлевъ Д., Ibid., стр. 539.

[9]) Gelzer, Ungedruchte und Wenigbekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche., въ Byzantinische Zeitschrift 1893, S. 53; Баласчевъ, Климентъ, еп. Словенски, стр. XVIII—XIX; Дриновъ, Пер, сп., г. I, кн. 7—8, стр. 19, заб. 9; Голубинскій, Ibid., стр. 68—70, дума, че подъ Бѣлградъ въ случая трѣбва да се подразбира Албанския Бератъ, но това е погрѣшно, понеже този градъ въ X—XI в. не е сѫществувалъ.

[10]) Посланието на Борися у Migne, Patrol. s. l., t. 126, p. 760. Послание то е отъ 878 год. Ср. Голубинскій, Ibid., стр. 69.

[11]) Migne, Patrol. S. l., t. 126, p. 760 (Epist. CVIII); ср. Голубинскій, Ibid., стр. 34.

на тази възобновена епархия и той да е срѣщналъ и насърдчилъ като самъ пострадалъ отъ латинското духовенство, свв. седмочисленици: Климента, Наума и Ангелария, когато дошли въ Бѣлградъ[1]).

7) *Струмската* (Στρουμμίζα) или както още се наричала ὁ Τιβεριουπόλεως ἤτοι Στρουμιτζης е била стара епископия. За неинъ епископъ билъ единъ отъ Тиверіополскитѣ мѫченици, на име Тимотеосъ (гл. стр. 34). Но послѣ, когато аваритѣ разрушили г. Тиверіополь, тази епископия, по всѣка вѣроятность, е била упразднена и запустѣла. Но слѣдъ покръщането на князъ Бориса, когато мощитѣ на Тиверіополскитѣ мѫченици били тържественно изровени и турени въ ковчези (Λάρναξ) и на всѣкиго отъ светиитѣ по чудесенъ начинъ се написало името на ковчега, тази епископия е била *подновена* [2]). Тогава и въ г. Струмица била построена църква „*на име светихъ петьнадесете*“ мѫченици, която била надарена съ много имоти: поселения, земи лозя, воденици и др., както това се споменува въ една грамота на ц. Душана, който подновилъ въ XIV в. църквата, като прибавилъ за нейнитѣ имоти: „що си е имала црьквь таа отъ испрьва“ [2]); и

8) *Дрембовицко-Велическата*, въ която билъ назначенъ за епископъ седмочисленика св. Климентъ[3]). Тази епархия впрочемъ е могла да бѫде отвоювана отъ гърцитѣ и отъ царь Симеона, при когото станало назначението на св. Климента.

Къмъ тѣзи епархии можемъ да причислимъ още *нѣколко предполагаеми*, за които сѫ се запазили извѣстия, че сѫ сѫществували при Бориса, а именно:

9) *Моравската* — съ катедрал. гр. Морава (при вливането на съединена Морава въ Дунава). Тази епархия е била, по всѣка вѣроятность, старото *Маргско епископство*, подчинено на Виминакийския митрополитъ[4]), а сетнѣ, неизвѣстно кога, е било издигнато въ архиепископия (митрополия), както е извѣстна отъ врѣмето на кн. Бориса, а въ българско владѣние е прѣминала неизвѣстно кога подиръ 873 г.[5]). Епископътъ ѝ Агатонъ е присѫтствувалъ на

---

[1]) Migne Patrologia graeca, t. 126, col. 201; Иречекъ, Пер. Сп., кн. 55—56, стр. 245 и 263.

[2]) Гласник. кн. XV (1862), стр. 303. Подробности за Струмица глед. въ Иречекъ, Християн. елементъ въ Топографическата номенклатура, въ Пер. Спис., стр. 245—248, кѫдѣто е указана и литературата на прѣдмета.

[3]) Гл. стр. 328—343.

[4]) Гл. стр. 127 и Цухлевъ, Христ. мисъль, кн. IX, стр. 539.

[5]) Прѣзъ тази година, се говори въ Фулдската лѣтописъ, импер. Василий Македонски, изпращалъ нѣкой си митрополитъ, на име Агатонъ, който нѣкои учени (Голубинскій, Соколовъ и др.) приематъ за съврѣменния Моравски архиепископъ Агатона, да води прѣговори съ краль Людовика Нѣмски, Бориса Български и Святополка Моравски, което не могло да бѫде, ако Моравската епархия е била въ българско владѣние (Голубинскій, Ibid, стр. 36; Соколовъ, Изъ древ. ист. болгаръ, стр. 117). Това мнѣние на тѣзи учени едва ли може да се приеме, понеже, отъ една страна, е съмнително въпросния посланикъ Агатонъ да е билъ сѫщиятъ едноименъ Моравски, и отъ друга — положително е извѣстно, че къмъ 879—885 год. областьта отъ Тимокъ до устието на р. Сава е била въ българско владѣние и въ гр. Бѣлградъ е билъ князъ Борисовъ управитель.

Константинополския съборъ въ 879 г. [1]) и заемалъ 66 мѣсто въ него, но да-ли като български митрополитъ, или като подчиненъ на Константинополския патриархъ — неизвѣстно [2]);

10) *Провашската* или „Овче-Поля“, която е била така сѫщо една отъ старитѣ епископии, подчинени на първия Хемимонтски митрополитъ въ Тракия [3]). Нейниятъ епископъ Лъвъ е присѫствувалъ на Константинополския съборъ въ 879 год., но да-ли като български епископъ или гръцки, — трудно е да се каже. Нѣкои учени мислятъ, че тя е била българска епархия при князъ Бориса-Михаила [4]), когато въ епархиялния каталогъ на импер. Лъва Философа тя фигурира като гръцка епископия [5]); но като имаме прѣдъ видъ, че тя липсва въ по-късни епархиялни каталози, напр., на импер. Юана Цимисхия (969—976), като гръцка епископия или епархия, то може съ извѣстна вѣроятность да се допуща, че тя е била българска епархия, ако не при кн. Бориса-Михаила, то при царь Симеона, който е стѣснилъ Византия почти до Едирне.

11) *Месемврийската* — съ града Месемврия на Черно-Море;

12) *Анхиалската* — съ града Анхиялъ сѫщо на Черно-Море;

13) *Созополската* — съ града Созополь сѫщо на Черно-Море.

Отъ тѣзи три духовни катедри, сѫществующи и въ старо врѣме [6]), сѫ упоменати въ каталога на импер. Лъва Философа само Месемврия и Созополь — първата като архиепископия (митрополия), подчинена на Константинополския патриархъ, а втория — епископия, подчинена на Адрианополския митрополитъ [7]). Но като се има прѣдъ видъ, че тѣзи три катедри съ тѣхнитѣ диоцези, подобно на Девелтъ, сѫ влизали въ отстѫпената на Бориса-Михаила область „Загорие“, то съ голѣма вѣроятность може да се приеме, че тѣ сѫ били български епархии. Тази вѣроятность особенно се засилва съ липсата на Анхиялъ, който е билъ стара и почетна епископия [8]), въ рѣчения каталогъ, сторено, за вѣрване, по единственна причина, че рѣчения градъ е билъ подъ българско владѣние, а другитѣ два града пакъ български, но като по-бѣлѣжити, сѫ били изтъкнати въ каталога само да се прѣдстави духовното величие и старата сила на Константинополския патриархъ, — мотивъ, който на широко се е практикувалъ и отъ послѣдующитѣ византийски императори при

---

[1]) Доситей, Τόμος Χαρᾶς, σ. 34; Голубинскій, Ibid., стр. 36.

[2]) Ibid., стр. 36, кждѣто се дума, че Агатонъ „билъ гръцки митрополитъ“, т. е. подчиненъ на Константинополския патриархъ. За гръцката народность на Агатона ние напълно сме съгласни съ почтенния професоръ, но не и съ неговата подчиненость. Митрополитъ Агатонъ, като гръкъ, може да е теготѣлъ къмъ Константинополь, но като владика надъ българска область, той фактически трѣбва да е билъ подчиненъ на българския архиепископъ и правителство.

[3]) Гл. стр. 76 и Цухлевъ, Ibid., кн. III, стр. 146.

[4]) Голубинскій, Ibid., стр. 56.

[5]) Gelzer, Ibid., s. 558, № 609.

[6]) Гл. стр. 75—76, п. 1, 2, 6 и Цухлевъ, Ibid., стр. 162—163.

[7]) Gelzer, Ibid., ss. 651, 658, № № 97 и 603.

[8]) Гл. стр. 15, 76 и Цухлевъ, Ibid., стр. 163.

съставлението на своитѣ духовни листи [1]). Въ случая е допустимо и друго едно съображение, именно: понеже българскиятъ архиепископъ се е считалъ формално за зависимъ отъ Константинополския патриархъ, то послѣдния е продължавалъ да счита за подчинени на себе си всичкитѣ онѣзи митрополии и епископии, които сж били негови прѣди учрѣдяването на българската архиепископия и отсетнѣ тѣ постоянно сж били вписвани въ духовнитѣ епархиялни каталози, като стари негови катедри, даже и тогава, когато българската църква е била провъзгласена за съвършенно автокефална при царь Симеона, отъ което врѣме е и споменатия каталогъ. Митрополитътъ на Месемврия и епископътъ на Анхиялъ сж присжтствували на Константинополския съборъ въ 878 год.

14) *Червенската* — съ сѣдалищенъ гр. Червенъ (на Югъ отъ гр. Русе, сега въ развалини на р. Ломъ), който е билъ разрушенъ неизвѣстно кога слѣдъ 1393 год. и катедрата му е била прѣнесена въ сегашния гр. Русе, като си е запазила само името „Червенска". Тази епархия трѣбва да се смѣта за новооткрита при кн. Бориса [2]);

15) *Пловдивската* — съ сѣдалищенъ гр. Пловдивъ, така сжщо стара и бѣлѣжита митрополия въ Тракия [3]). И тази Тракийска епархия сжщо е прѣдставена въ каталога на импер. Льва Философа за подчинена на Константинополския патриархъ [4]), като за тази цѣль е направена за нея нова прѣработка въ смисъль да се запази нейния старъ византийски характеръ и видъ. За това ней сж били подчинени епископии, които сж били близо до Едирне и влизали въ византийско владѣние, напримѣръ: *Агатоники* (Ἀγαθονικείας — на с. отъ Одринъ, близо до Сакаръ планина), *Лютица* (Λουτίτζης — споредъ Иречека — при Димотика, но това на-да-ли може да се приеме и мѣстоположението ѝ трѣбва да се счита за неизвѣстно), *Скутари* (Σκουταρίου — сегаш. Юскюдаръ на с. з. отъ Одринъ), *Левке* (Λεύκης — навѣрно днеш-

---

[1]) Напр. Мануилъ Комнинъ, Михаилъ Палеологъ, Андроникъ II и пр., за които говоримъ въ II томъ на Ист. на Бъл. църква.

[2]) Че гр. *Червенъ* е сжществувалъ въ врѣмето на кн. Бориса-Михаила се доказва отъ неотколѣ намѣрения надписъ на единъ архидяконъ, който починалъ прѣзъ октомврий 6379 (=871) година: „Φιλοχρίσων ἄρχοντος". Kalinka E., Antice Denk. in Bulgarien, Wien, 1906 (Balkan Kommis der Kais. Akad. der Wien), p. 367 (col 290). На този надписъ ми обърна вниманието г. Д-ръ К. Иречекъ въ едно свое писмо отъ 1908 г., за което му изказваме сърдечна благодарность. Ако е имало архидияконъ въ Червенъ, то непрѣменно е имало и епископъ, при когото той е служилъ. Отъ този древенъ градъ до днесъ сж се запазили една стѣна отъ града при входа на крѣпостьта му и др. прѣсни развалини, между които и църковища, които околнитѣ селени постоянно ровятъ за пари. Близо около него, въ канаритѣ на Ломския процѣпъ, сж се запазили цѣла редица пещерни църкви и келии съ много добрѣ запазени изображения на светии съ кирилски надписи надъ тѣхъ. Между тѣзи пещерни църквици — остатъци отъ оживенъ нѣкоги монашески животъ — има една, която мѣстното население нарича »*Рай мънастиръ*« и свързва съ нея прѣдание за голѣмъ мънастиръ въ гористото му подножие.

[3]) Гл. стр. 76—77 и Нухлевъ, Ibid., кн. III, стр. 164—166 и кн. IV, стр. 235—236.

[4]) Gelzer, Ibid., ss. 557—558, № № 565—575.

ното село Лефке на с. з. отъ Юскюдаръ). *Влепто* (Βλέπτου — неизвѣстенъ), *Драмица* (Δραμίτζης — споредъ Иречека сегаш. с. Драма на с. отъ с. Мили-Мънастиръ, Каваклийско — което, по всѣка вѣроятность, е било въ българско владѣние, кото влѣзвало въ „Загорие"), *Юаница* (Ἰωαννίτζων — въ източнитѣ Родопи), *Константия* (Κωνσταντίας — на ю. отъ Харманлий), *Велика* (Βελικίας — споредъ Иречека въ из. Родопи) и Буково (Βουκοῦβων — споредъ Иречека сегаш. с. Буково до Хасковскитѣ бани) [1]). Когато положително е извѣстно, че нейната митрополия — Пловдивъ и нейниятъ диоцезъ въ Тракия се намирали въ българско владѣние [2]), а е била вписана въ каталога по горнитѣ съображения, изказани за Месемврия и пр.

Отъ тѣзи оскѫдни данни и съображения за първоначалната епархиялна наредба въ България, обаче, ясно прогледва една *основна и ржководна идея*, въ която сѫ се придържали българската църква и правителство. Тази идея е била — *да се възобновятъ ако не изведнажъ, то постепенно всичкитѣ стари църковни катедри, на които градоветѣ сѫ опѹстѣли, ако и съ измѣнени имена, като рѣдко сѫ били откривани нови, споредъ мѣстнитѣ нужди и въ нови градове*. Въ тази ржководна идея, която е свързвала организацията на Българската църква съ старата организация на източната църква, като нейна наслѣдница, строго сѫ се придържали Симеонъ, Петъръ и пр., както за това говоримъ понататъкъ. Изхождайки отъ това общо начало може съ голѣма сигурность да се допуща, че тогава сѫ били възобновени и други стари бѣлѣжити катедри въ България, като: въ Варна, Доростолъ, Свищовъ, Плиска, Сердика, Скопие, Битоля и др., за които отъ Борисовата епоха нѣма никакви свѣдения, но сѫ били при Симеона и Петра.

Така или иначе, но отъ казаното до тука за църковната организация става ясно, че Българската църква е била първоначално уредена вѫтрѣшно по образеца на източната църква: България била раздѣлена на епархии, епископитѣ на които първоначално или сѫ били вземани отъ Византия, или сѫ били ржкополагани отъ Прѣславския архиепископъ (както, напр., Сергия Бѣлградски). Всѣки епископъ въ епархията си е билъ независимъ пастиръ въ дѣлото на християнизацията, църковната проповѣдь, просвѣта и обществена дисциплина на пасомитѣ си; билъ въведенъ постепенно принципа на постоянното прѣбивание на епископитѣ въ епархиитѣ. Само въ административно отношение епископитѣ сѫ били подчинени на Прѣславския архиепископъ и централното правителство. Тази наредба и голѣма грижливость за нейното бързо прилагане и разширочаване, което при ц. Симеона достигнало до широки размѣри, издава едно горѣщо желание и усилена енергия на българската архиепископия и правителство по-скоро вѫтрѣшно

[1]) Gelzer, Ibid., ss. 557—558; Jireček, Das christliche Element etc. Wien, 1897, s. — Ab., s. 69—70; Златарски, Извѣстията за българитѣ въ хрониката на Симеона Метафраста, стр. 146.

[2]) Златарски, Ibid., стр. 68.

да засили, заякчи и развие Българската църква, за да се достигне бързото християнизиране на народа. Особенно такова прогресивно движение за църковно издигане на народа се проявило, когато на епископскитѣ катедри били настанени национални пастири, дошли отъ Моравия и подготвенитѣ отъ тѣхъ такива въ страната: като разпрѣдѣляли труда помежду си надъ току-що просвѣтения съ християнството народъ, тѣзи пастири сж били всичко въ епархиитѣ: и учители и служители и проповѣдници; сами възпитвали ученици за бждащи служители на църквитѣ си и съ голѣмо усилие се трудили надъ книжовното дѣло. Това общо залѣгане незабѣлѣзано подготвило твърда почва и за разрѣшението на подигнатия още при самото покръщане, въпросъ, за съвършенната независимость на Българската църква: съ постепенното заемане на катедритѣ и другитѣ църковни длъжности отъ българи, постепенно се игнорирало и изтиквало и гръцкото духовенство и опекунство. Но това високо патриотично стремление — съвършенната независимость на църквата, която (независимость) се налагала и отъ положението на държавата, като напълно независима страна, и която князъ Борисъ-Михаилъ упорито прѣслѣдвалъ прѣзъ всичкия си животъ — било напълно осжществено отъ достойния неговъ приемникъ царь Симеона и сина му Петра.

§ 3. Вънкашния животъ на българската църква при царетѣ Симеона и Петра (888—927—968 г. г.).

А. *При царь Симеона.*

Въ 888 год. стжпилъ на българския прѣстолъ Симеонъ, на възрасть 25 год. Възпитанъ въ Константинополь, въ Магнеурската школа [1]), въ която се училъ и св. Кирилъ, и, обладавайки „здравъ и възвишенъ умъ, възвишенна и благородна душа, ненависть къмъ злото и неправдитѣ“ [2]). Симеонъ още въ началото на царуването си далъ да се почувствува появяването на мощна сила въ управлението. Той сгрупиралъ около себе си всичкитѣ най-добри сили на държавата и повелъ развитието ѝ по посочения пжть отъ баща му. Жизнописательтъ на св. Климента говори: „Подиръ четиригодишно владичествуване на Владимира, наслѣдникъ на всич-

[1]) За възпитанието на Симеона въ Константинополь може да се заключи отъ думитѣ на Лиупранда, който говори, че Симеонъ знаялъ въ съвършенство Логиката и Риториката, които сж били главнитѣ прѣдмети на Магнеур. школа (»Antapodosis« у Перца, t. III. p. 309; Дриновъ, Съчинения, t. I. 374). Но врѣмето на Симеоновото възпитание въ Константинополь е съвършенно неизвѣстно, понеже нито въ Византийскитѣ, нито у западнитѣ писатели се намиратъ нѣкакви извѣстия за това. Палаузовъ, въ основа на събитията, отнесалъ отиването на Симеона въ Цариградъ слѣдъ събитията въ 869—870, когато България признала върховната духовна власть на Константинопол. патриархъ (гл. Вѣкъ ц. Симеона стр. 83).

[2]) 22, 23, 26 писмо на Ник. Мистика въ CVI томъ на Patrologiae cursus, complectus, ed., Migne.

ката страна се явилъ Симеонъ, който пръвъ провъзгласилъ себе си царь на българитѣ. Михаилъ го възпиталъ по своето разбиране, като желаялъ да види въ него свой продължитель [1]). Билъ къмъ всичкитѣ простодушенъ и добръ, обхождалъ се честно и благоговѣйно, прѣкарвалъ животъ на истиненъ християнинъ, ималъ горѣща вѣра и ревность къмъ Божия домъ [2]). Съ сѫщитѣ благородни качества го прѣдставляватъ и византийцитѣ. Патриархъ Николай Мистикъ, който лично познавалъ Симеона, писалъ за него, че се отличавалъ „съ несравненно благородство на душата, съ здравъ разсѫдъкъ, по умъ нѣмалъ равенъ на себе си, ненавиждалъ злото, отвръщалъ се отъ несправедливостьта и билъ окрасенъ съ всичкитѣ добродѣтели“ [3]). А „когато заелъ мѣстото на баща си, пише пакъ Теофилактъ, той разпространилъ *Божията проповѣдь на всѣкждѣ, кѫдѣто били построени църкви, установилъ и утвърдилъ православието и открилъ на Божията слава широкъ и свободенъ пѫть*“ [4]), а въ частния животъ — малко се отличавалъ отъ живота на монаситѣ“ [5]). Но тази строгость въ нравитѣ и дълбока ревность къмъ църквата не сѫ били слѣдствие отъ аскетически теории, а основни условия и избитъкъ на една обширна умствена и нравствена дѣятелность, посрѣдствомъ която, споредъ думитѣ на номенатия Константинополски патриархъ Николая Мистика, Симеонъ довелъ българската народность въ политическо и църковно отношение „до върха на славата“ [6]), като приелъ за пръвъ пѫть отъ до тогавашнитѣ български князе и *царски или императорски* (βασιλεὺς, imperator) *титулъ по образеца на гръцкитѣ императори* [7]) и въ свръзка съ това, провъзгласилъ

[1]) Vita S. Clem: „τοῦτον ἐξέννησεν ὁ Μιχαὴλ κατὰ τὴν ἰδέαν αὐτοῦ, καὶ κατὰ τὴν ὁμοίωσιν αὐτοῦ“ — така, мисля, трѣбва да се разбира това мѣсто отъ житието. Панигирическия слогъ на това житие на много мѣста е тъменъ. Шафарикъ перефразиралъ това мѣсто съ думитѣ: „като се сравнявалъ съ добродѣтели и добро сърдце съ своя баща“. Slov. Staroz, t. II, § 29; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 40, заб. 55.

[2]) Vita S. Clemen p. 35.

[3]) Migne, Patrol. S. gr. t. CVI, d. 172. 104, 101, 184; Дриновъ, съ мнѣния, т. I, стр. 137.

[4]) Vita S. Clemen, p. 35.

[5]) Migne, Ibid., p. 184, Дриновъ, Ibid.

[6]) 14 писмо на патр. Николая Мистика у Migne, Patrol. s. gr. t. CXI, p. 101. Писмата (на брой 39) на този съврѣменъ на кн. Симеона патриархъ, като важни документи за политическата и църковната ни истории, на което за пръвъ пѫть е посочилъ покойниятъ М. Дриновъ (гл. Съчинения, т. I, стр. 371—372) и които ние на нѣколко мѣста ще цитираме, сѫ обнародвани: 1) отъ *А. Майо* въ „Specilegium Romanum“, Romae, 1844, t. X; 2) отъ *Миня* въ Patrol Ser. gr., t. CXI; 3) нѣкои (само 4) отъ Григоровичъ въ „Какъ выражались отношенія Константинопольской церкви къ окрестнымъ народамъ и преимущественно къ Болгарамъ въ началѣ X столѣтія“, Одесса, 1866 г.; и 4) отъ В. Златарски, въ Сбор. за нар. умотвор., наука и книж., кн. XI и XII.

[7]) Vita S. Clem, p. 25: „ὃς καὶ βασιλεὺς ἀνεκηρύχθη Βουλγάρων“; Memo r. pop., t. II, p. 576; Лиупрандъ Кремонский, Historia gestorum, regum c. imperatorum, lib. III, n. 29 (въ Migne, Ibid., t. 126, col. 847); Шафарикъ, Сл. древн., кн. I, ч. I, стр. 305; Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 101; Голубинскій, Ibid. стр 6—7; Златарски, Писма на Н. Мистика, Мсб., кн. XII, стр. 192, 193 и 211; Иречекъ, Исторія . . .. стр. 200—210; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона,

и Българската църква за съвършенно независима отъ Константинополския патриархъ.

До тѣзи велики моменти Симеонъ е дошелъ слѣдъ дълги и подготвителни съдбоносни и епохални дѣла въ областьта на политиката и културата. Така щото, тѣ сж се явили като прѣко слѣдствие отъ бързото *културно и политическо, вжтрѣшно и външно, издигане* на България, което тя е проявила въ края на IX-и и първата четвърть отъ X вѣкове. За това сж категорични въ извѣстията си всичкитѣ съврѣменни, чужди и наши, хронисти и писатели.

Подиръ 5—6 години отъ стжпването си на българския прѣстолъ, князъ Симеонъ нарушилъ *„дълбокия миръ“* съ Византия [1]) и то по чисто *икономически съображения*, чужди на неговия вѣкъ, и съ това почерталъ, че турилъ начало на нова насока въ българската политика, насока за *икономическото и финансовото засилване* на страната, което споредъ схващанията му, прѣко обезпечвало и развитието на почнатото отъ баща му и продължено съ голѣма енергия отъ него културно-просвѣтително дѣло. Византийското правителство най-грубо нарушило търговскитѣ интереси на България, като за угода на придворни, алчни за богатство, креатури, прѣнесло пазаря на българскитѣ стоки отъ всемирното му тържище — Константинополь — въ провинциалния градъ Солунъ, за да се експлоатиратъ повече българскитѣ търговци и въобще износа на България [2]). Симеонъ, слѣдъ като изчерпалъ всичкитѣ дипломатически начини, за да поправи злото и не успѣлъ, благодарение на отказа на импер. Лъва Философа [3]), най-послѣ нарушилъ „дълбокия миръ“ и навлѣзалъ съ силенъ отрядъ въ Византия, разбилъ нейнитѣ войски близо до Одринъ и се върналъ назадъ съ много плячка и плѣнници, а на нѣкои гръцки наемници отъ хозаритѣ заповѣдалъ да се отрежатъ носоветѣ и така ги изпратилъ въ Константинополь „за срамъ на ромеитѣ“ [4]). Прѣзъ слѣдующитѣ двѣ години Симеонъ е ималъ разправии (при несполучливи походи) съ маджаритѣ, дива и свирѣпа азиятска орда (настанена къмъ сѣверното устие на Дунава и с. зап. брѣгъ на Черно море), която византийцитѣ тикнали противъ него, за да го принудятъ да сключи

стр. 39, 46. Въ Юана Екзарха български Симеонъ е нарѣченъ *„князъ“* и *„царь“*, а въ епископа Константина и презвитера Григория — само *„князъ“* (Калайдовичъ, J. экзархъ Болгарскій, стр. 98, 99 и 100), което служи за опрѣдѣление на врѣмето, когато сж били написани тѣхнитѣ произведения, както за това говоримъ по-сетнѣ.

[1]) Повечето историци, като Дриновъ (Ibid., стр. 375), Иречекъ (Ibid., стр. 200) и др. говорятъ, че миръ̀тъ билъ нарушенъ въ 988 год., т. е. въ самото начало на Симеоновото царуване; но профес. Зларарски, въз основа на твърди исторични данни, го е отнесалъ къмъ 894 г., (Извѣстията за българитѣ, стр. 90—93), която напълно съотвѣтствува на събитията.

[2]) Златарски, Извѣстията за българитѣ. . ., стр. 102—103; Дриновъ, Съчинения т. I, стр. 376; Иречекъ, Ibid., стр. 200.

[3]) Златарски, Ibid., стр. 104.

[4]) Ibid., стр. 106.

миръ съ Византия [1]), до като най-послѣ прѣзъ пролѣтьта на 896 г. не имъ нанесалъ съ помощьта на печенѣзитѣ рѣшително поражение и съ това веднъжъ за винаги обезпечилъ сѣвернитѣ прѣдѣли на страната си [2]), което му развързало ржцѣтѣ спрѣмо Византия [3]), съ която и дѣйствително се разправилъ прѣзъ лѣтото на сжщата година [4]). При гр. Българофигонъ Симеонъ нанесалъ страшно поражение на гърцитѣ и се отзовалъ до стѣнитѣ ка Константинополь, като прѣдавалъ всичко на около му на опустошение и разграбване. Напраздно императорътъ Лъвъ Философъ увѣщавалъ Симеона да спре войната, като му посочвалъ, че „сж отъ една вѣра и нѣма защо да избиватъ хората си“, на което послѣдния прѣзрително и горделиво отговарялъ: „това, т. е. Византия, е царство на неговитѣ прѣдѣди и нѣма да си отиде отъ стѣнитѣ на столицата до като единъ отъ тѣхъ не побѣди другия“ [5]). Така Симеонъ заставилъ Византийското правителство да приеме и подпише миръ съ голѣми отстжпки за България [6]). Споредъ него българската граница въ областьта „*Загорие*“ се прѣмѣстила до градеца Мидия на Черно-море и Византия се задлъжила да плаща на България ежегоденъ данъкъ [7]).

Отъ този миръ, който траялъ почти 17 години, т. е. до смъртьта на императоръ Лъва (912 г.), князъ Симеонъ блѣскаво се възползувалъ да развие обширна дѣйность за всестранното повдигане на своята страна. Отъ една страна, ползувайки се отъ непрѣкъснатитѣ войни на Византия съ арабитѣ, той сполучилъ постепенно да се спустне почти до Солунъ, когото дори искалъ да прѣвземе и засели съ българи, слѣдъ оплечкосването и напущането му отъ арабитѣ въ 904 год.[8]) и да разширочи прѣдѣлитѣ на държавата си до Адриятическото море и до гр. Драчъ, най-важната Византийска крѣпность на западнитѣ прѣдѣли на империята [9]), като, при това, заставилъ Цариградското правителство съ особенъ договоръ отъ сжщата 904 год. да приеме начертанитѣ отъ него нови граници на България: на юго-истокъ, като оставала сжщата граница отъ Мидия до планината Бозъ-дагъ, пограничната линия се спущала отъ тази послѣднята планина къмъ гр. Сѣръ, който оставалъ въ Византия, и се извивала къмъ юго-западна посока

---

[1]) Ibid, стр. 107, 115 и 116. Сравни славянския прѣводъ на Георги Амортола, у Български книжици, год. II (1859), ч. II, кн. II, стр. 365.

[2]) Дриновъ (Съчинения, т. I, стр. 377), а слѣдъ него и Иречекъ (Исторія. . . стр. 201—202) отнесли разправата съ маджаритѣ къмъ 892 г., но Златарски, въз основа на твърди исторически данни, които подробно анализира, отнесалъ разправата съ маджаритѣ къмъ 895 год., а побѣдата имъ — къмъ 896 г. Гл. Извѣстията за българитѣ. . .. стр. 110—139.

[3]) Ibid., стр., 139—140.

[4]) Дриновъ, Ibid., отнесълъ и този втори походъ противъ Византия къмъ 892 г., а Иречекъ (Ibid, стр.. 202) — прѣзъ 893, когато Златарски правилно го е отнесалъ прѣзъ лѣтото на 296 г. Ibid., стр. 143.

[5]) Златарски, Ibid., стр. 144.

[6]) Ibid., Дриновъ, Ibid., стр. 378; Иречекъ, Ibid., стр. 202—203.

[7]) Златарски, Ibid., стр. 146; C. de Boor, Vita Euthimii, c. XVI, §. 57.

[8]) Златарски, Ibid., стр. 151—158.

[9]) Ibid., стр. 147—148.

по край езерото Тахино и Орфанския заливъ, и отъ устието на р. Струма по западна посока минавала на югъ отъ с. Иерисо (близо до Атонския полуостровъ), по хребета на Халкидскитѣ планини до сегашното с. Наръшъ (на 22 километра на сѣверъ отъ Солунъ), прѣсичала р. Вардаръ между сегашнитѣ села Вердаровци и Ахматово, обикаляла планината Паякъ съ завой на истокъ отъ гр. Воденъ и по вододѣлитѣ на планинитѣ Кара-Ташъ и Нѣгушъ близо до Вероя (Караферия) се направлявала между планинитѣ Кайларъ и Кожани къмъ върха Шинякъ, прѣсичала горнето течение на р. Бистрица на югъ отъ Костуръ къмъ планината Грамосъ и, обхващайки областьта Колония, отивала направо до Химара (до Адриатическото море), като допирала до гр. Дринополь (Аргирокастро)[1]), т. е. завзелъ цѣла Македония и Албания, безъ Солунъ и Драчъ, които Византия едвамъ задържала за себе си, като важни стратегически пунктове, безъ които тя едва ли е могла да задържи за дълго врѣме останалитѣ си владѣния на Балканския полуостровъ[2]), и, отъ друга страна, той вземалъ всичкитѣ мѣрки да се развие и насади въ заетитѣ области обширна и висока славянска култура и просвѣта, като самъ пишалъ и прѣвождалъ книги, и насърдчавалъ и другитѣ да вършатъ сѫщото, както за това подробно говоримъ по-сетнѣ[3]).

Въ тази обширна и разнообразна политическа, економическа, културна и просвѣтна дѣйность на князъ Симеона ясно се очертава единъ строго опрѣдѣленъ и начъртанъ държавнически планъ, може би, още отъ баща му князъ Бориса-Михаила именно: *пълното обединение на славянскитѣ племена на Балканския полуостровъ подъ скиптъра на българския господарь и даване словянска физиономия на българското отечество въ духа на православието и славянизма, т. е. сливането на тѣзи двѣ начала, за да се създаде единъ народенъ духъ и битъ*[4]). Съ това князъ Симеонъ оздравявалъ не само самобитното и свободното развитие на българската нация, като народъ съ особенни — православно-славянски-културни и просвѣтителни начала и стремления въ реда на другитѣ цивилизовани народи, но и турялъ *незиблими основи за развитието и издигането на особенна мощна българска-славянска църква въ духа и начъртанията на свв. Кирила и Методия*, която, като събере подъ крилетѣ си всичкитѣ славянски племена въ обширната му държава, да олицетворява въ себе си *духа на националното единение* и въ братски съюзъ съ

---

[1]) Ibid., стр. 159—160.

[2]) Ibid., стр 147, 158.

[3]) Но читателитѣ могатъ да намѣрятъ подробности и въ студията ни: »Духовно-литературния животъ на „българския народъ“ въ Мсб. т. XII, стр. 561—562 и нат.

[4]) Че този планъ е билъ начъртанъ още отъ врѣмето на кн. Бориса-Михаила, отчасти, се вижда отъ едно писмо на князъ Симеона, въ което той, между другото, дума, че „бащитѣ и дѣдитѣ ни сж се турудили и ние трѣбва да се възползуваме...“ Григоровичъ, Ibid., приложението. Но за това писмо ние ще се повърнемъ по-сетнѣ. Ср. Златарски, Ibid, стр. 160; Бобчевъ, Историята на Старобългарското право, стр. 233—234.

източната православна църква твърдо и неизмѣнно да води българския народъ въ пжтя на духовното му просвѣщение и спасение.

За създаване *народна* църква князъ Симеонъ взелъ за образецъ дѣлото на свв. Кирила и Методия: трудилъ се *изпърволъ* да създаде въ късо врѣме колкото е възможно по-вече ратници и подвижници на донесеното въ България при баща му славянско просвѣтително дѣло, да се прѣведе всичката богослужебна и св. отеческа книжнина на български и въобще България въ книжно-просвѣтително отношение напълно да се изравни съ Византия[1]), а сетнѣ — тѣзи нови учители и ревнители на славянското просвѣтително дѣло постепенно да настанява въ енории (парикии) и епархии въ качеството имъ на диякони, свещеници, епископи и митрополити. Познато е, че князъ Симеонъ е настанилъ за придворенъ свещеникъ или на енория въ Прѣславъ бѣлѣжития книжовникъ Юана Екзарха, който по-сетнѣ билъ назначенъ за екзархъ, т. е. ревизоръ на българското духовенство и монашество[2]); той назначилъ за епископъ сжщо бѣлежития книжникъ и проповѣдникъ епископа Константина нѣкждѣ по р. Тича, не далечъ отъ Прѣславъ[3]); той опрѣдѣлилъ първия български хронистъ (историкъ) презвитера Григория за „мнихъ всѣхъ церковникъ болгарскихъ церквей“ (особенна ревизорна длъжность при архиепископа или патриарха)[4]); той назначилъ за епископъ бѣлѣжития и неуморимия книжникъ и проповѣдникъ св. Климента първо въ Велика, а сетнѣ — въ Охрида съ мисия да уреди църквата въ цѣла югозападна България, която мисия той блѣскаво изпълнилъ съ неговитѣ 3500 ученика, които пръсналъ между народа въ качество на „иподиякони, диякони и презвитери“. Тѣзи и др. неоспорими исторически данни и факти ясно очъртаватъ упорнитѣ и неуклонитѣ стремления на българския господарь да национализира българската църква въ всичкитѣ ѝ съставни части, да създаде *национална църковна йерархия*, която постепенно да изтика гръцкото духовенство и да застане на чело на народа. Това князъ Симеонъ тържественно е изказалъ и отъ висотата на своя прѣстолъ въ рѣчьта си къмъ св. Климента по случай на оставката му, като, между другото, изтъкналъ на светителя и тази заслуга, че той не може се оплака отъ *клира*, че е непослушенъ и непокоренъ, защото „*самъ го е избралъ за себе си и чрѣзъ него прѣродилъ всичкитѣ чрѣзъ Евангелието*“, т. е. самъ сформиралъ национално духовенство и чрѣзъ него всички възродилъ съ Евангелието и църковната проповѣдь; а до колко е скжпилъ князътъ това ново национално дѣло, се вижда пакъ отъ сжщата му рѣчь, въ която той категорично подчърталъ, че оттеглението на св. Климента, което могло да нанесе неизгладими пакости на неокрѣпналото дѣло, при липса на подобни закалени дѣйци, е равносилно

---

[1]) Цухлевъ Д., Мсб., стр. 561.
[2]) Ibid., стр. 570—573.
[3]) Ibid., стр. 569.
[4]) Ibid., стр. 582.

съ *пропадане на неговия тронъ*[1]). Слѣдвайки въ този начъртанъ пжть и, навѣрно, слѣдъ национализиране на по-голѣмата часть отъ църковната иерархия, князъ Симеонъ най-послѣ национализиралъ и българския архиепископски прѣстолъ, като възвелъ на него българинъ, извѣстния до сега Юана Екзарха, вмѣсто гръцкитѣ архиепископи, които сж се пращали отъ Константинополь и ржкополагали отъ патриарха. За това знаменително събитие се научаваме отъ *двѣ стари извѣстия*, отъ които *едното* прѣдава, че презвитеръ Юанъ Екзархъ е билъ ржкоположенъ въ санъ *епископъ* български[2]), като е прѣстаналъ вече да бжде екзархъ и, види се, се прѣдназначавалъ отъ правителството за по-висока длъжность и положение[3]), а второто извѣстие вече прѣдставлява епископа Юана за „*архиепископъ болгарскія земля*“, който насърдчавалъ българското духовенство къмъ книжни дѣла, подобно на своя господарь Симеона[4]). Въ епископски санъ Юанъ Ехзархъ е билъ ржкоположенъ, по всѣка вѣроятность, отъ архиепископа Георгия, който, както видѣхме, е ржкополагалъ и други епископи, а въ архиепископъ — споредъ църковнитѣ канони и наредби — е билъ избранъ и ржкоположенъ отъ събора на българскитѣ митрополити и епископи, който, споредъ обичая, е увѣдомилъ за избора и Константинополския патриархъ.

---

[1]) Ibid.

[2]) Въ епископски санъ е титулиранъ въ словото на Сборника (отъ 1535 г.) на Юсифо-Волоколамския мънастиръ и въ Сборника на Ундолски (№ 561).

[3]) Цухлевъ, Мсб., кн. XII, стр. 573.

[4]) Това извѣстие се заключава въ приписката на единъ безименен (а въ сръбската й редакция отъ „Іоанна недостойнаго презвитера“) прѣводачъ на житието на св. Антония и св. Панкратия. Въ нея прѣводачътъ, като споменува за трудноститѣ, които срѣщналъ при прѣвода, говори: „принужени быхомъ отъ *строителя церковного Іоанна господина нашего архіепископа болгарскія земля*. Не точію же Антонія великаго житие повѣлени быхомъ преложити, но и пречуднаго Петрова ученика Панкратія“ (Описаніе Рукописей Соловецкаго монастиря отъ архим. Антонія, сегашн. Петербурски митрополитъ, стр. 337). Това извѣстие М. Дриновъ се е постаралъ да отнесе къмъ по-късно врѣме — къмъ първата четвертъ на XI в., като дума, че въ случая архиепископъ Юанъ е билъ „Архиепископъ Юанъ Охридски“ (гл. „Изъ старо-българската книжнина“ въ Исп. г. VII, кн. XXXI, стр. 115—117). Това свое твърдение покойния професоръ е основалъ на титлата „*Екзархъ*“ и сана „*презвитеръ*“ или „*попъ*“, въ който „Юанъ Екзархъ е умрѣлъ“ (Ibid., стр. 119). Но въ тѣзи: титла и санъ още не е доказано, че Юанъ Екзархъ е починалъ, защото, както казахме по-горѣ, той е билъ и „*епископъ*“, безъ вече да е екзархъ. Освѣнъ това, твърдението на Дринова не съотвѣтствува на духа на врѣмето, понеже въ епохата на Юана Охридски е идѣло дума не за книжнина и литература, но за запазване на църквата отъ окончателно погибване, слѣдъ непосрѣдственното политическо подчинение на държавата въ 1019 год., когато сж били отнети всичкитѣ условия за вирѣене на книжнина и литература, за което говоримъ подробно по-сетнѣ. Когато това извѣстие напълно отговаря на епохата на Симеона и е съгласно съ всичкитѣ извѣстия за Юана Екзарха, които го прѣдставляватъ не само за писатель отъ първа величина, но и за насърдчитель на млади книжници къмъ литературни дѣла, както за това подробно разкриваме по-сетнѣ за него. За Юана Екзарха, като „Архиепископъ на българската земя“, гл. *Макушевъ*, Задунайскіе и Адріатическіе славяне, Спб., 1867, стр. 40; *Поповъ* А., Описаніе рукописей библіотеки А. И. Хлудова, стр. 393, 394; *Шафарикъ*, Rozcvet Slovenske literatury, t, III, стр. 183.

Съ този актъ князъ Симеонъ е завършилъ, така да се каже, *първата стадия* отъ многолѣтната борба за независимостьта на Българската църква. Съ национализирането на нейната иерархия и поставяне на архиепископския прѣстолъ българинъ пастиръ, нашата църква се отърсѣла отъ иноземни пастири, които сѫ били чужди на народния духъ и стремления, добивала българска физиономия и ставала сѫщинска *българска църква*, която удовлетворявала всичкитѣ духовни нужди на българския народъ. Но кога е била завършена тази първа стадия, т. е. кога архиепископския прѣстолъ е заелъ архиепископъ Юанъ, — трудно е да се каже, поради липса на каквито и да е исторически данни. Но него трѣбва, безспорно, да търсимъ слѣдъ договора отъ 904 г. и въобще прѣзъ или къмъ края на многолѣтния 17-годишенъ миръ съ Византия, когато България се е стремила твърдо да застане въ заетитѣ обширни области и да прѣведе не само *политическо*, но и *духовно единство* въ населенията на тѣзи области.

Отстраненията на гръцкото духовенство отъ България прѣзъ това врѣме се е наложило и отъ други причини, тѣсно свързани съ политическата независимость на страната. Независимо, че князъ Симеонъ е дълбоко ненавиждалъ гърцитѣ за тѣхнитѣ хитрини и коварства, особенно слѣдъ първия му походъ противъ тѣхъ, когато тѣ възбудили маджаритѣ срѣщу него и му нанесли такива голѣми унижения и оскръбления, щото да отмъсти, той прѣдприелъ втори походъ противъ тѣхъ, като далъ пълна проява на кипналъ до крайнитѣ си прѣдѣли гнѣвъ[1]; но за него не е могло да не бѫде ясно, че гръцкото духовенство въ България е служило на политическитѣ аспирации на Византия, че е било нейнитѣ надеждни упори за постоянно вмѣшателство въ вѫтрѣшнитѣ работи на страната, че е поддържало византийската партия, която открито е работила противъ славянското книжовно дѣло и богослужение, и най-послѣ, че е олеснявало империята въ стремленията ѝ да отслаби и покори България, било съ своитѣ доноси за вѫтрѣшното ѝ стратегично положение, било съ възбуждания въ гръцкитѣ населения теготение къмъ нея, било съ сѣяне на раздори между разнитѣ славянски племена въ Македония, за притѣгането на които Константинополското правителство употрѣбявало голѣми усилия и харчило много пари[2]. За тѣзи попълзновения на Византия да си служи съ гръцкото духовенство въ България сѫ се запазили и нѣкои неоспорими данни, каквито сѫ:

1) Каталога на императора Лъва Философа, въ който, както казахме по-рано, сѫ поставени епархии, находящи се въ българско владѣние, подъ прѣката власть на Константинополския патриархъ, напримѣръ, Филипополската и Месемврийската митрополии и нѣкои епископии, напр., Созополската и др.[3]. Това разпореждане на императора съ митрополии и епископии въ чисто български владѣния

[1]) Златарски, Ibid., стр. 106, 107; Дриновъ, Ibid., стр. 377.

[2]) Златарски, Ibid., стр. 152—158.

[3]) Gelzer, Ibid., ss. 551, 557—558.

е било прѣмо вмѣшателство въ вжтрѣшнитѣ работи на държавата; то е нарушавало и духовното единство на България и явно не е било въ хармония съ нейното политическо единство, което обемало въ себе си първото, дори и споредъ понятията на Константинополския патриархъ — че диоцезътъ на върховния свещеноначалникъ въ една страна трѣбва да се съвпада съ политическата ширина на държавата [1]). Това положение, строго казано, е било „държава въ държава", защото Константинополското правителство и патриархъ направо сѫ назначавали свои митрополити и епископи и чрѣзъ тѣхъ, като тѣмъ подчинени, тѣ винаги сѫ могли да узнаватъ, що става въ Тракийската провинция и чрѣзъ тѣхъ да вематъ разни мѣроприятия отъ важно политическо и държавно значение. Сѫщото, ако и въ по-прикрита форма, могло да се върши и съ другитѣ гръцки епископии въ страната. А при наличностьта на подобно положение едва ли е могло дълго врѣме да се търпи гръцкото духовенство въ България, особенно като се вземе въ внимание нейнитѣ постояни къмъ империята отношения, които винаги могли да избухнатъ въ открити военни дѣйствия;

2) Апологията на Черноризица Храбра „О письменѣхъ", която изцѣло е написана въ защита на славянското писмо и богослужебни книги отъ партията, нарѣчена *„триезичници"* [2]). Тѣзи *„окаяннци"*, както ги нарича Храбъръ, не сѫ били други, освѣнъ гръцкото духовенство и монашество въ България, което враждебно се е отнасяло къмъ славянскитѣ писмена и богослужение, проповѣдвайки, че послѣдното могло да се извършва само на три езика: гръцкия, латинския и еврейския, но не и на славянския, който не билъ осветенъ отъ Бога. Това ратоборство противъ славянската просвѣта и богослужение, като издавало тайнитѣ въжделения на гръцкото духовенство и монашество, или по-точно, на сѫществующата въ страната *„гръцка партия"*, задъ която, несъмнѣнно, сѫ стояли Цариградскитѣ свѣтски и духовни управници, да поддържа господството на гръцкия езикъ въ църквата и чрѣзъ нея — разсаждането на византийската култура и цивилизация въ народа или, което е все едно, неговото постепенно национално обезличаване и притѣгане къмъ вѣковния елинизмъ, на който въ миналото сѫ станали жертви много славянски народи, — това ратоборство е било грозенъ парадоксъ и пълно отрицание на общия кипежъ къмъ пробуда на славянското самосъзнание на почва на самобитна култура и книжнина. И князъ Симеонъ, който е стоялъ на чело и самъ давалъ най-силенъ импулсъ на това всенародно движение, едва ли е могалъ да остави безъ внимание това противодѣйствие на едно духовенство, което се е поддържало и хранило отъ сѫщия народъ, а се старало да го заблуждава съ твърденията си, че неговото ново писмо и богослужение сѫ „непозволени отъ Бога", слѣдователно и *„еретически"*, както нѣкоги е

---

[1]) Ср. стр. 66, 69.

[2]) За Храбра и Апологията му подробно говоримъ послѣ, когато посочваме и литературата на въпроса.

постановилъ и католишкия съборъ въ Венеция [1]). Мѣркитѣ, които той е взелъ противъ тѣзи мними ортодоксалци, а въ сѫщность агенти на крайно унижения отъ него елинизмъ, несъмнѣнно, сѫ били: ако не съборно *порицание*, което е допустимо, като относящо се до такъвъ важенъ въпросъ, какъвто е билъ извършването на богослужението на народенъ езикъ, то непрѣменно изгонването имъ задъ граница, както е направилъ въ послѣдствие и царь Юанъ Асѣнъ II, когато искалъ да отърси отъ елинизма и засили славянския елементъ въ заетитѣ отъ него Македония и Албания [2]). Противното на това едва ли може да се допусне при наличностьта на такава антинародна и дори антиправославна дързость на гръцкото духовенство въ България, която дала толкова широко приложение на дѣлото на свв. Кирила и Методия и така упорно се е силила да издигне своето величие на положенитѣ отъ него здрави пиедестали; и

3) Държането на гръцкото духовенство въ България. Едно късно (отъ XVII в.), ала съ очевидни признаци на дълбока старина, извѣстие, говори, че „греки златолюбія ради многія въ вѣрѣ неправды содѣваху, и благодать Божію. . . на мздѣ продаваху. . . къ болгарскому царю . . . ихъ вселенскія патріархи изъ Цариграда митрополитовъ и епископовъ на мздѣ поставляху, и *того ради болгарскія цари отъ нихъ .. отстопили, не благочестия бо ръче отступающе, но тѣхъ греческихъ властей сребролюбиваго нрава и неправди бѣгающе, и оттолѣ начаша поставленіе творить въ своей болгарской землѣ своими митрополити*“ [3]). Тази късна характеристика на гръцкото духовенство въ България, несъмнѣнно, има стара историческа основа, защото тя напълно се потвърдява отъ единъ съврѣменен почти на Симеона нашъ църковенъ писатель, именно отъ презвитера Козма [4]), който укорява въ „Бесѣдитѣ си противъ еретицитѣ“ сѫщото духовенство, дошло повторно при царь Петра въ България, въ разкошенъ и разточителенъ животъ, въ стремление да трупа богатства и въобще въ алчность за забогатяване, което достигало до тамъ, щото раздавало и правосѫдие „*многажды по мьздѣ*“ [5]), въ прѣнебрѣгване на проповѣдническото дѣло и своитѣ прѣки обязанности, въ изоставяне на книжното дѣло и въ други много послабления, за които подробно говоримъ по-сетнѣ. И дѣйствително, гръцкото духовенство въ страната, като натрапено отвънка, едва ли е могло да има нѣкакви

---

[1]) Ср. стр. 226 и Цухлевъ Д., Положението на Византия въ IX в. и пр. Христ. мисъль, г. I, кн. X, стр. 655.

[2]) Ibid., Изъ вънкашния животъ на б. църква при Юана Асѣня II, въ Христ. мисъль г. I, кн. III, стр. 184 и кн. V, стр. 321.

[3]) Ламанскій В., Описаніе рукописей .., стр. 118; Дриновъ, Исторически прѣгледъ на бълг. църква, стр. 28, заб. 1. Ср. и Кормчията отъ 1653 г., въ която така сѫщо се характеризира грубото сребролюбие на гръцкото духовенство за изпъждането му отъ България. Българ. Книжици, г. 2, ч. 2, кн. 12, стр. 375.

[4]) За него подробно говоримъ послѣ, като писатель отъ царствуването на Петра.

[5]) Козма, Бесѣди, въ Религиозн. разкази, г. II, кн. 5—6, стр. 400

по-дълбоки нравственни и пр. връзки съ народа, освѣнъ тѣзи, които рисува презвитеръ Козма — да използува колкото е възможно повече своето положение за лични свои облаги — да събира отъ населението само положенитѣ отъ закона даждия [1]) и повече нищо. Подобно духовенство не могло да бѫде въ нищо полезно за народа; напротивъ, съ своето поведение и съ своето противодѣйствие на славянското богослужение, което то сигурно не е вѣдало, е служило, споредъ думитѣ на Козма, за *дълбокъ съблазънъ на народа*. И князъ Симеонъ, този високъ радѣтель на църковизма и горещъ защитникъ на икономическитѣ интереси на народа, едва ли е могалъ да остави безъ внимание това лошаво поведение на гръцкото духовенство. То, сигурно, е усилило мѣроприятието му да отстрани по-скоро това безполезно за народа и църквата духовенство и да го замѣни съ българско духовенство, както дума и горѣцитираното сказание.

Така или иначе, по тѣзи или други причини, но за положително може да се счита, че князъ Симеонъ, ако не изведнъжъ, то постепенно, начиная отъ 896 г. до 913 год., е отстранилъ ако не всичкото, то по-голѣмата часть отъ гръцкото духовенство отъ България и го замѣнилъ съ българско. За това се срѣщатъ и указания въ писмата на патриарха Николая Мистика до князъ Симеона. Така въ едно писмо патриархътъ упрѣкава княза, между другото, за „*унищожението на епископиитѣ*“, за „запустенията на църквитѣ“, които се намирали въ страната и за „прѣкъсванията на службитѣ“, които се извършвали въ тѣхъ за слава Божия [2]). Въ тѣзи и други подобни указания, ясно се съглежда, че Симеонъ изгонвалъ въ завладѣнитѣ области гръцкитѣ епископи и духовенство, вслѣдствие на което прѣставали да се извършватъ и гръцкитѣ служби. Но това отстранение на гръцкото духовенство отъ България станало, както изглежда, безъ никакви сътрѣсения въ отношенията на Българската църква къмъ Константинополската патриаршия, понеже било *запазено старото положение*, т. е. вънкашната зависимость на българския архиепископъ отъ патриарха оставала *не накърнена*. Въ случаятъ е станало само това *измѣнение*, че българскиятъ архиепископъ *не е билъ вече изпращанъ отъ Константинополь*, както е било, по всѣка вѣроятность, при князъ Бориса-Михаила, но *се избиралъ изъ между най-достойнитѣ лица на българската църква отъ събора на българското висше духовенство* и, новия архиепископъ, а може би, и събора само сѫ съобщавали за станалия изборъ на Константинополския патриархъ, като на върховенъ глава на църквата. Този новъ редъ на работитѣ, наложенъ отъ „*вѫтрѣшното засилване*“ (споредъ израза на папа Николая въ писмото му отъ 866 г. до князъ Бориса-Михаила) *на българската църква* [3]), е билъ

---

[1]) За тѣзи даждия говоримъ подробно по-сетнѣ.

[2]) Писмо XXIV (29) у Златарски, Мсб. кн. XII, стр. 185—186. Подобни натяквания се срѣщатъ въ XIII писмо (Ibid., стр. 124).

[3]) Значи, въ случая е имало и добито отъ по-рано право, ако и отъ римския първосвещенникъ.

напълно съгласенъ и съ църковнитѣ канони и наредби, практикувани въ източната и западната църкви, за което билъ прѣпоржчанъ и на Бориса още отъ папа Николая I.

За това и *сношенията* между българската архиепископия и Константинополската патриаршия *не сж били прѣкжснати* и послѣднята е продължавала да се счита за върховна глава на първата даже и тогава, когато политическитѣ отношения между България и Византия сж били съвършенно скъсани. За това имаме положителни данни и факти. Това сж: а) кореспонденцията, размѣнена между князъ Симеона и патриарха Николая Мистика и б) кореспонденцията на послѣдния съ българския архиепископъ.

а) Въ писмата си патриархъ Ник. Мистикъ, писани слѣдъ 912 год., винаги се обръщалъ къмъ Симеона като къмъ най-любимъ *духовенъ синъ*, като *баща къмъ синъ*, който трѣбва да го уважава и почита и е подчертавалъ, че българския и гръцкия народи сж му били мили, понеже съставлявали единъ неговъ православенъ народъ, едно *духовно тѣло*, което трѣбва да живѣе въ постояненъ миръ и съгласие. Това особенно ясно е изтъкнато въ XV му писмо, въ което основната идея е сжщата, която е прокарана и въ по-раншни и по-сетнѣшни негови писма, именно: *духовно подчинение на „стария баща“* (патриарха) [1]), *„който подиръ Бога ви* (българитѣ) *е освободилъ отъ робството на тъмнината“* (отъ езичеството) [2]), *и въдворение на политически миръ и братско живуване между двата народа, както е било при „Божия човѣкъ“ князъ Бориса-Михаила“* [3]). Затова, слѣдъ като упрѣкава Симеона въ ненадлежно почитане къмъ него, „стария баща“, той съ удивленне възклицава: „кждѣ се е видѣло, синъ да обявява на баща си: „ела при насъ, тате, за да прѣнебрѣгна думитѣ ти? за да вземешъ на себе си трудъ безъ всѣка полза“? [4]) Азъ не съмъ чувалъ до сега, синъ да се е обръщалъ къмъ баща си съ подобни думи! Повтарямъ, сине мой, нима е достойно за твоя великъ умъ и за твоето удивително благоразумие, да обявявашъ на баща си: „отче, прѣдприеми напразно тежъкъ трудъ и дойди при сина си, за да станешъ, слѣдъ като се върнешъ, излъганъ въ надеждитѣ си, за присмѣхъ на всички, знаещи това“? [5]) Тѣзи патетически излияния, насочени къмъ явната цѣль — да прѣведатъ правилни отношения между синътъ Симеона и бащата патриархъ, т. е. уважение и синовно почитание на първия къмъ втория, сж били изтъкнати, поради едно иронично съмнѣние, изказано отъ страна на Симеона, въ успѣха на патриарха, въ случай че би дошелъ въ България да го убѣди да сключи миръ съ гърцитѣ, за да му дадатъ възможность по-нататъкъ да изтъкне положението, *че българскиятъ народъ е часть отъ неговото духовно*

---

[1]) Писмо XIII у Златарски, Мсб., кн. XII, стр. 121; писмо XVI, Ibid., стр. 138

[2]) Писмо XVI, Ibid., стр. 140.

[3]) Писмо XX, Ibid., стр. 165; писмо XXIV, Ibid., стр. 186.

[4]) Тѣзи думи сж цитирани отъ по-раншно писмо на Симеона до патриарха.

[5]) Ibid., стр. 132.

стадо, следователно тази часть трѣбва да живѣе въ миръ съ другата половина отъ стадото му — гърцитѣ. „И до като съмъ живъ, писалъ патриархътъ, трѣбва да говоря за това постоянно и особенно сега, когато синове свирѣпѣятъ срѣщу бащи, братя срѣщу братя и убиватъ единъ другиго; *когато едното тѣло* на Христа и Богъ нашъ, като забравя главата си, съ която то е, свързано, възстава срѣщу себе си и извършва дѣла на безумцитѣ, които изядатъ собственитѣ си членове“ [1]). Сжщия възгледъ, даже и по-открито, патриархътъ е изказалъ и въ прѣдпослѣднитѣ си двѣ писма. Въ едното, между другото, той писалъ на Симеона: „Вие, като синове, признавайте ромеитѣ за свои бащи, отъ които сте получили дара на св. кръщение, а пъкъ ромеитѣ, като бащи, нека считатъ българитѣ за свои во Христѣ синове; и нека се прослави Богъ посрѣдъ тѣхъ, и *нека бждатъ дѣлата на общия животъ* и за ромеитѣ, и за българитѣ възвърнати къмъ прѣдишното щастие и благополучие“, т. е. както е било при князъ Бориса-Михаила или прѣзъ врѣме на 17-годишния миръ [2]); а въ другото — патриархътъ изтъкналъ, че писалъ „това послѣдне писмо“, за да изтъкне още веднъжъ своята скърбь, която лѣжала на сърдцето му, — „скърбь за общитѣ бѣдствия, които изтрѣбяватъ народа Божий — ромеитѣ и българитѣ, понеже българския народъ наистина е народъ на Оногози, който изкупи българитѣ съ своята кръвь и ги направи братя чрѣзъ усиновяването на Св. Духъ, макаръ ти и да го считашъ за свой народъ“ [3]). И князъ Симеонъ отъ своя страна въ писмата си [4]) до патриарха Ник. Мистика не е правилъ накакви възражения на тѣзи изявления на патриарха, дори той не се е докосвалъ до църковната страна на отношенията на своята държава или църква къмъ Византия. Съдържанието на всичкитѣ му писма до патриарха се отнася за политически въпроси. Като се намиралъ въ скъсани и враждебни отношения съ императора и правителството му, той изявявалъ своитѣ политически искания спрямо Византия чрѣзъ патриарха. Очевидно е отъ това, че той рѣзко е отдѣлялъ политическитѣ отношения на държавата си отъ онѣзи на църквата ѝ: до като първитѣ той считалъ за скъсани и враждебни, вторитѣ признавалъ за правилни и нормални и чрѣзъ тѣхъ широко се ползувалъ въ политическитѣ си работи съ империята;

б) Патриархъ Ник. Мистикъ *се сношавалъ направо и съ Преславския архиепископъ*, безъ обаче да му упоменава името, пакъ по политически дѣла, за сключване на миръ между България и Византия. Слѣдъ Ахилойското поражение на Византия въ 917 год., което докара махването на императрица Зоя, главната виновница за него, и заемането на Константинополския прѣстолъ отъ Романа Лакапина въ 919 г., когато Симеонъ се готвилъ окончателно да разгроми и прѣвземе Византия и сношенията съ

---

[1]) Ibid., стр. 133.

[2]) Писмо XXIV у Златарски, Ibid., стр. 187.

[3]) Писмо XXV (30), Ibid, стр. 198. Това писмо е отъ 924 г.

[4]) Тѣзи писма не сж се запазили, но за тѣхъ узнаваме отъ отговоритѣ на патриарха Ник. Мистика.

правителството ѝ сѫ били съвършенно прѣкъснати и враждебни, патриархъ Ник. Мистикъ написалъ на българския архиепископъ писмо, въ което го молилъ да подкрѣпи ходатайството му прѣдъ княза Симеона да умилостиви и измоли своя господарь да склони на миръ [1]). Тогава патриархътъ е писалъ и на първия велможа на Симеона, за да съдѣйствува и той за заключването на мирътъ [2]). И тази прѣписка не остава никакво съмнѣние, че отношенията между Константинополската патриаршия и Прѣславската архиепископия сѫ били нормални при всичката враждебность между държавитѣ и такива тѣ сѫ останали, както изглежда, почти до края на живота на патриарха Ник. Мастика, който починалъ на 15 май 925 год., споредъ както свѣдочи по-горѣ цитираното негово послѣдне (прѣдсмъртно) писмо до Симеона.

Тѣзи нормални църковни отношения съ Константинополския патриархъ възбуждатъ обаче една *загатка*: какъ тѣ сѫ били възможни при общия и усиленъ стремежъ на князъ Симеона да разгръми Византия, когато и дѣйствително той станалъ владѣтель на всичкитѣ ѝ почти земи на Балканския полуостровъ, съ изключение само на Константинополь, неговата околность и Елада, когато опустошавалъ, споредъ Ник. Мистика, църкви, мънастири и епархии въ заетитѣ земи, и, най-послѣ, когато открито изявявалъ претенции и за прѣстола на Византийския императоръ, за които говори сѫщиятъ патриархъ Ник. Мистикъ и които по-насетнѣ прѣвеждаме? При тази голѣма политическа и държавна, отчасти и църковна, враждебность, добритѣ отношения съ Константинополския патриархъ сѫ били възможни, споредъ нащитѣ схващания, само поради слѣднитѣ три съображения: 1) или Византия, при своето крайно стѣснително положение отъ страна на България и неудържимитѣ стремления на послѣднята да прѣвземе и разорява нейнитѣ области, е искала да има едни *отворени врати* — поне непрѣкъснати отношенията на църквата, чрѣзъ авторитетниятъ гласъ на която тя да се сношава и главно да влияе за обуздаването на българския владѣтель отъ пориви на войни и кръвопролития, и да го убѣждава на мирни и дружески отношения къмъ империята и ромеитѣ, както за това дава съ голѣма вѣроятность да се мисли блѣскавата мисия, която въ това отношение извършилъ патриархъ Николай Мистикъ прѣзъ всичкитѣ злочести врѣмена на империята — постоянно да огрупва Симеона съ пастирски послания, изпълнени съ всичкитѣ църковни увѣщания и посочвания на отговорности и прѣдъ историята и прѣдъ Бога на страшния сѫдъ, и прѣдъ светата паметь на баща му и прочее апели къмъ неговата съвѣсть и Христолюбива и просвѣтена душа, само и само да сложи оржжието и въдвори дълбокъ миръ съ Константинополь; 2) или самъ князъ Симеонъ, като е знаялъ голѣмото влияние надъ народнитѣ маси на православната църква, която се олицетворявала въ това врѣме въ Константинополския патриархатъ, на-

[1]) Писмо XII; ср. Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 389.

[2]) Писмо XIII у „Творенія св. отцовъ", изд. на Москов. Духов. Акад 1861 г., кн. 2, стр. 226.

рочно е искалъ да бѫде въ добри, дори и въ отлични отношения съ послѣдния, за да се прѣдстави, отъ една страна, прѣдъ тѣзи, покорени отъ него, народи за вѣнценосецъ, помазанъ отъ Бога и прѣдупрѣдѣленъ отъ него защитникъ на църквата отъ араби и други иновѣрници, които сѫ нанисали страшни погроми и пакости на християнитѣ, на които византийския императоръ не е билъ въ състояние да укаже никаква защита, както, напр., въ Солунъ и близкитѣ до него острови, и въ сѫщото врѣме да покаже на тѣзи народи, че той е именно повиканото отъ провидението царствено лице да подкрѣпи и издигне църквата въ духа и традициитѣ на православието, за което и строилъ църкви и мънастири дори и на Атонъ [1]), за да притегне и обедини всичкитѣ покорени племена и народи около себе си, като на отъ Бога опрѣдѣленъ замѣстникъ на византийския императоръ, и отъ друга — да не си създава покрай политическитѣ и *църковни конфликти*, които по онѣзи врѣмена сѫ били отъ голѣма важность и могли да нанесатъ голѣми пакости не само на неговата политическа акция спрямо Византия, но да бѫдатъ опасни и за неговия прѣстолъ. Скаранъ съ Константинополската патриаршия, която не веднѣжъ го е възвала съ *„узитъ на Св. Духа“* да й отговаря на писмата [2]), или отлъченъ отъ нея отъ църквата и обявенъ за *негинъ врагъ* и *еретикъ*, това опрѣдѣление лесно е могло да прѣмине по цѣлия изтокъ, който се намиралъ подъ прѣкото влияние на Византия, вслѣдствие на изключителното и тежкото положение на църквитѣ му отъ мусулманското иго, а отъ него — да прѣмине и въ западъ, и по този начинъ да създаде една нажижена и опасна атмосфера противъ него отъ страна на всичкия християнски свѣтъ. Подобна една атмосфера, видимо, могла много да напакости на Симеона не само въ международнитѣ му отношения и въ акциитѣ му спрямо Византия, но и чувствително да разклати неговия прѣстолъ посрѣдъ собственитѣ му поданници, както това не рѣдко се е случавало въ срѣднитѣ вѣкове; и 3) съображението, ако и не толкова надеждно, че князъ Симеонъ, съ запазване на добри отношения съ Константинополската църква, да се е ржководилъ и отъ съображенията на Византия, т. е. и той да има едни отворени врати — църквата — чрѣзъ които да влизатъ въ Константинополъ неговитѣ царственни искания и тамъ тѣ да намиратъ приемъ отъ императора и правителството му, които сѫ се намирали така сѫщо подъ силното влияние на патриарха и църквата му. Възможно, най-послѣ, да сѫ повлияли за добритѣ църковни отношения и тритѣ съвокупно взети съображения. Важното въ случая е било, че князъ Симеонъ съ подобни отношения нищо не губилъ. Напротивъ, като успѣлъ постепенно да национализира църквата си въ всичкитѣ й съставни части, да отстрани отъ нея гръцизма съ всичкитѣ негови лоши послѣдствия за националното повдигане на народа и съ това да *сформира чисто национална българска*

[1]) За тази църкова дѣйность на Симеона говоримъ по-сетнѣ.

[2]) Това често е повтаряно въ писмата на Николая Мистика до Симеона.

църква, и да тури твърди основи на нейната *вжтрѣшна независимость*, която още тогава се проявила съ избирането на архиепископъ отъ нейната срѣда, той, поддържайки добри отношения и „единеніи духа и любви“ съ източната Константинополска църква, отварялъ широки врати и за по-нататъшното възвеличаване на Българската църква, за достигване и на пълна *външна независимость*, която напълно отговаряла на пълната политическа независимость на България.

Къмъ тази открита цѣль била насочена и по-нататъшната църковна политика на князъ Симеона. Развилитѣ се политически събития слѣдъ 912 год., които покрили съ неувѣдаема слава България и довели нейното вжтрѣшно и външно развитие до широки и мощни размѣри, прямо водили къмъ начъртаната цѣль.

Тутакси слѣдъ смъртьта на императора Льва Философа (11 май 912 г.) князъ Симеонъ нарушилъ многолѣтния миръ съ Византия и то по вината на послѣднята, понеже отказала да поднови мира и да плаща опрѣдѣления данъкъ на България [1]). Този отказъ никакъ не хармониралъ съ вжтрѣшното разстроено положение на империята, която се раздирала отъ църковни и политически смутове, които не рѣдко се изразявали и въ улични побоища и голѣми жестокости [2]), и князъ Симеонъ отлично се възползувалъ отъ тѣхъ, за да достигне голѣмо влияние на Босфорскитѣ дѣла чрѣзъ *оженването на дъщеря си* за малолѣтния императоръ Константина VII. За изпълнението на този планъ, който хранилъ въ българския владѣтель голѣми надежди и прѣднамѣрения, Симеонъ, за сплашване на Константинополското правителство да бжде по-отстжпчиво къмъ по-малкитѣ му претенции за замисления бракъ, разпуснялъ първоначално слухъ, че *иска да завземе* византийския прѣстолъ [3]), а прѣзъ августъ 913 год. потеглилъ съ огромни войски къмъ Константинополь. Съ тази

[1]) Дриновъ, Сочинения, т. I, стр. 380; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 206.

[2]) Тѣзи вжтрѣшни смутове сж произлизали по въпроса за четвъртия бракъ на импер. Льва. Голѣма часть отъ византийското духовенство, начело на Ник. Мистика, не искало да признае този бракъ, за което и Н. Мистикъ билъ пратенъ на заточение; а останалата часть отъ духовенството, на чело на новия патриархъ Евтимия, признало брака. Оттука се появили и двѣ партии по името на своитѣ шефове — *Николаити и Евтимити*, които ожесточено и дълго врѣме се борили за позволеностьта и непозволеностьта на IV бракъ, които борби, най-послѣ, се свършили съ помѣстния Константинополски съборъ (въ 923 г.), който разрѣшилъ IV бракъ подъ извѣстни условия (гл. Николай Мистикъ . . . въ Прибавл. къ Твор. св. Отецъ, т. 20, стр. 230—233; Лебедевъ, Очерки внутренней исторіи визант. вост. церкви, т. VI, стр. 118—119). При това мнозина не признавали родения отъ този бракъ и то още прѣди извършването му осмогодишния прѣстолонаслѣдникъ Константина Багрянородни. Дриновъ, Ibid., стр. 381.

[3]) Този планъ напълно сполучилъ, понеже уплахата въ столицата била толкова силна отъ зловѣщия слухъ, че патриархъ Ник. Мистикъ побързалъ да напише на Симеона, както той се изразява, не съ мастило, а съ сълзи: „Какво е това, сине мой? Кой лукавъ дяволъ е завидѣлъ на твоята слава, за да наслѣдишъ името на тиранинъ? Колко е по-добрѣ да се наричашъ князъ по милость Божия, отколкото тиранинъ“! Писмо 5, у Migne, Patrol. s. gr. t. CXI, p. 45; Творенія отцовъ, т. 20, стр. 198; Дриновъ, Ibid., стр. 381.

военна диверсия Симеонъ дѣйствително наложилъ на сплашенитѣ византийци своя планъ. Билъ сключенъ *брачния договоръ* съ изявленията на Симеона, че „*съ него се унищожаватъ всичкитѣ спорове, всичкитѣ поводи за съблазънь и ще се утвърди съ помощьта Божия между гърцитѣ и българитѣ якъ миръ, който до това врѣме не е бивалъ и какъвто не сж знаяли миналитѣ поколения*“ [1]). Велики сж били радоститѣ на Симеона, че пръвъ отъ българскитѣ владѣтели успѣлъ да спечели небивалото до сега явление — да види дъщеря си византийска *августа*, а себе си — василеопатъръ — съ което добивалъ право на рѣшително влияние въ дѣлата на империята и свързвалъ широки планове за въ бждаще — да стане пълненъ властелинъ надъ тази вѣкова неприятелка на България. И той, изпълненъ съ доволство, задушевно се простилъ съ Цариградскитѣ управници, *подчерталъ своята синовна приданость къмъ патриарха*, съ когото ималъ дълго свиждане [2]), и се върналъ заедно съ двамата си синове Михаила и Петра въ столицата си, за да чака подрастването на жениха и извършването на брака.

Но тѣзи надежди на князъ Симеона не се оправдали. На скоро майката на малолѣтния императоръ Зоя, завзела властьта, отстранила Ник. Мистика и неговитѣ другари отъ властьта и станала главна опекунша на сина си. Първата ѝ работа била да унищожи сключения браченъ договоръ. Извѣстието за тази промѣна и коварство силно изненадало Симеона и „неговата душа, говори Ник. Мистикъ, дълбоко била оскърбена“ [3]). Но той не изгубилъ и този пжть надежди да застави и тази главоломна регентша и нейнитѣ любимци да уважаватъ и изпълняватъ сключенитѣ договори. За това прѣзъ есеньта на 914 година прѣдприелъ голѣмъ походъ противъ Византия, за да я завладѣе, или, най-малкото, да застави Цариградскитѣ управници да възстановятъ договора. Слѣдъ като завладѣлъ Едрене, Симеонъ изпратилъ двѣ голѣми армии въ Солунската и Дирахийската области, които били послѣднитѣ твърдини на империята на полуострова, а самъ съ главнитѣ сили останалъ срѣщу Константинополь. Византийцитѣ едвамъ слѣдъ три години могли да събератъ всичкитѣ си сили (слѣдъ като сключили договоръ съ арабитѣ и безрезултатно се опитвали да повдигнатъ печенѣзитѣ и сърбитѣ) и да излѣзатъ въ походъ срѣщу българитѣ, но на 20 августъ 917 г. при р. Ахелой, недалечъ отъ Месемврия, прѣтърпѣли такова страшно поражение, каквото, споредъ думитѣ на лѣтописцитѣ, не е бивало отъ вѣкове [4]); билъ направенъ опитъ за още едно съпротивление и при Катасиртъ, близо до Константинополь, ала и тамъ византийцитѣ прѣтърпѣли

[1]) Писмо 8 у Migne, Ibid., p. 65; Дриновъ, Ibid, стр. 383—385.

[2]) Византийскитѣ писатели прѣдаватъ, че при свиждането Симеонъ съ почитане прѣклонилъ глава прѣдъ патриарха. Продължателя на Теофана, Бонско издан., стр. 385; Дриновъ, Ibid., стр. 382.

[3]) Писмо 11 у Migne, Ibid., p. 85; и 24 писмо у Григоровичъ, Ibid, стр. 68; ср. Дриновъ, Ibid., стр. 385.

[4]) Продълж. на Теофана, p. 389; Дриновъ, Ibid, стр. 387; Иречекъ, Ibid., стр. 209.

грозно поражение и Симеонъ застаналъ прѣдъ якитѣ столични стѣни на империята[1]). Резултатъ отъ тѣзи побѣди билъ, че възнегодувалия отъ бѣдствията народъ махналъ главната виновница за кръвопролитията — императрицата Зоя — отъ кърмилото на управлението. Врѣменнитѣ управници[2]), настанени подиръ погрома, навѣрно, сж изявили прѣдложения на Симеона да изправятъ сторенитѣ нарушения, за да спрѣ ожесточенитѣ нападения. И патриархъ Ник. Мистикъ, който се считалъ за върховенъ глава на Българ. църква и вѣренъ на идеята за добри църковни отношения съ България, отъ своя страна, разбира се, не безъ участието на правителството, изпратилъ до князъ Симеона писмо, въ което, между другото, пише: „Прѣгръщамъ твоя вратъ, моля: нека се свършатъ тѣзи бѣдствия; да помислимъ, кои сме ние; да си спомнимъ, че сме наслѣдници на Христа, *и макаръ раздѣлени по произхождение, но по вѣра съставляваме едно тѣло, имаме единъ глава Христа и сме членове между себе си...*“[3]); извѣстява, че му праща Евангелие, „не за подаръкъ, но за посрѣдникъ, който би можалъ да приближи увѣщанията му до сърдцето на Симеона“... и завършва съ опитъ да извини византийскитѣ управници за послѣднето имъ рѣшение да навлѣзатъ въ България: „тѣ, ужъ, и не сж мислили да извършатъ такова нападение, както правятъ непріятели, не сж имали прѣдъ видъ да произвеждатъ кръвопролития, и по неволя прибѣгнали къмъ такава мѣрка, за да покажатъ на българитѣ само видъ на война и да ги поизплашатъ“[4]). — Прѣдъ наличностьта на аванситѣ на правителството и само прѣдъ тѣхъ, а не и отъ увѣщанията на патриарха, които му се показали твърдѣ простодушни и глупави[5]), Симеонъ напустналъ обсадата на Константинополь и се върналъ въ България, за да чака изпълненията на авансиранитѣ обѣщания.

Но и тѣзи обѣщания останали неизпълнени. Новото правителство, което замѣстило врѣменното въ 919 год., на чело на стария и опитния адмиралъ Романа Лакапина[6]), който си присвоилъ императорски титулъ и изпратилъ императрицата Зоя въ мънастирь, съвършенно отхвърлило даденитѣ обѣщания. Романъ Лакапинъ още въ началото (на 29 априлия сжщата година) на своето

---

[1]) Дриновъ, Ibid., стр. 388.

[2]) Възпитателтъ на императора, Теодоръ, който страшно ненавиждалъ любимцитѣ на Зоя и др., които получили голѣмо влияние на него. Повърнатъ билъ и патриархъ Ник. Мистикъ, който наново почналъ да играе важна роль въ сждбинитѣ на държавата.

[3]) Този изразъ на патриархътъ ясно сочи, че той гледалъ на българската църква като на *часть* (членъ) отъ гръцката, съ която съставлявали *едно нераздѣлно тѣло*. Тази мисъль особенно се подчертава, когато той изтъква разноплеменното произхождение на двѣтѣ нации, които, раздѣлени по народность, въ *църковно отношение съставлявали нераздѣлни членове на едно тѣло*, отъ името на което той искалъ да се тури край на кръвопролитията.

[4]) Писмо 10; Творенія св. отцоцъ, т. 20, стр. 219—220; Дриновъ, Ibid., стр 387.

[5]) Писмо 10 у Migne, Patrol., t. CXI. p. 81; Дриновъ, Ibid., стр. 388.

[6]) Романъ Лакапинъ билъ тържественно въведенъ въ двореца на 25 мартъ 919 г.

властничество оженилъ младия императоръ Константина за една отъ дъщеритѣ си[1]) и съ това *веднъжъ за винаги се турѣло край на брачния договоръ съ Симеона и свързанитѣ съ него затаени желания да властничествува въ империята.* И патриархъ Ник. Мистикъ, като прѣдогаждалъ избухването на новъ ураганъ отъ страшни кръвопролития, написалъ три писма въ България: до Симеона, до българския архиепископъ и до първия Симеоновъ велможа. На Симеона, като извѣстявалъ за извършената промѣна на правителството, патриархътъ, между другото, пише: „не добро дѣло бѣха захванали прѣдишнитѣ управници: тѣ изпърво огорчиха твоята душа съ дѣйствията си противъ тебе[2]), но тѣ сѫ наказани; помисли, че сѫ пострадали оскърбителитѣ ти и угаси гнѣва си“[3]), а на архиепископа и първия велможа е писалъ, както казахме по-рано, да употрѣбятъ всички усилия, за да укротятъ своя господарь[4]).

Тѣзи увѣщания на патриарха не могли да разсѣятъ бурята. Гнѣвътъ на князъ Симеона е билъ великъ и неукротимъ, и той рѣшилъ да достигне непостижимото съ миръ — съ война и окончателно завладѣване на империята. Новиятъ курсъ на политиката Симеонъ ознаменувалъ съ провъзгласяването на държавата въ империя и освояване за себе си титулътъ: „*Царь на българитѣ и римлянитѣ*“[5]) и, като прѣко слѣдствие отъ това, обявилъ, че *онзи* (императорътъ), *който се счита отъ Бога възведенъ на прѣстола на империята (т. е. Романъ Лакапинъ), е длъженъ да слѣзе отъ тамъ*“ за да го заеме той[6]). Слѣдъ това епохално събитие веднага (въ 919 год.) послѣдвалъ и грамаденъ походъ противъ империята. Българскитѣ войски въ скоро врѣме достигнали до Дарданелитѣ и се опитвали да прѣвзематъ насрѣщния мало-азиятски гр. Лампсакъ[7]), завзели класическитѣ области: Тесалия, Фокида, Беоция и Атика, като „лишавали живота̀ритѣ на тѣзи страни, говори единъ съврѣменникъ, отъ животъ, отъ свобода или ги правили свои поданници“[8]). Прѣдъ тѣзи грамадни успѣхи на България, патриархъ Ник. Мистикъ, сигурно по прѣдложението на

---

[1]) Рамбо, L'empire grec au dixième siècle, Paris, 1870, p. 18—19; Дриновъ, Ibid., стр. 389.

[2]) Споредъ Дринова въ тѣзи думи се заключава намекъ за нарушението на брачния договоръ. Ibid., стр. 389, заб. 67.

[3]) Писмо 11, у Migne, Ibid., p. 85.

[4]) Loc. cit.

[5]) Дриновъ, Ibid., стр. 390; Иречекъ, Ibid., стр. 210; Голубинскій, Кр. очеркъ, стр. 223. Златарски отнесалъ, обаче, това събитие къмъ 925 г. (Мсб., кн. XII, стр. 211); но това несъотвѣтствува на по-долѣ цитиранитѣ извѣстия (отъ 920 г.) на Н. Мистика, които прямо сочатъ, че Симеонъ *открито изявилъ претенции на Византийския прѣстолъ*, т. е. да стане царь и на ромитѣ. Ср. Голубинскій, Ibid.

[6]) Писмо XIII, у Златарски, Мсб. XII, стр. 122; ср. писмо XIV, въ което сѫщо се казва, че Симеонъ обявилъ: „нека остави царството онзи, който се е вече възкачилъ на прѣстола му“. Ibid., стр. 124.

[7]) Писмо 25 у Migne, Ibid., p. 301; Дриновъ, Ibid., стр. 390; Иречекъ, Ibid., стр. 211.

[8]) Житие на св. Лука, у Migne, Ibid., p. 450; Дриновъ, Ibid., стр. 391; Иречекъ, Ibid., стр. 211.

Лакапина, на ново се обърналъ съ писма до царь Симеона, въ които му прѣдлагалъ или да се сродни съ императорския дворъ, като „даде или дъщеря си за сина на императора, или самъ да се ожени за дъщеря му“, защото „това ще достави слава на тебе и на твоя народъ“ [1]), или да се съгласи на данъкъ: „каквото пожелаешъ отъ гърцитѣ, данъкъ ли, или друго нѣщо, което е удобоизпълнимо, ще бѫде изпълнено“ [2]); ала царь Симеонъ, слѣдъ като отхвърлилъ едното и другото и повторно обявилъ, че той не искалъ „нѣщо неизпълнимо“, а това, „което Богъ желае“ да го признаятъ гърцитѣ за свой царь [3]), продължилъ войната съ още по-голѣма свирѣпость. Прѣзъ 921 и 922 год. българитѣ прѣвзели Ираклия, Силимврия и обсадили Константинополь, като прѣдавали на пожаръ и изтрѣбление всичкото на около му, а въ 923 год. повторно прѣвзели и Едрене [4]). Така щото, на Симеона оставало да прѣвземе още Константинополь и да стане владѣтель на империята, която той „мисленно вече държалъ въ своята власть“ [5]), но за това му липсвали морски сили, които да обсадятъ столицата и отъ къмъ море, което я улеснявало на дълги години да отблъсва обсадата отъ къмъ сушата.

Това затруднително положение принудило Симеона да влѣзне въ прѣговори съ византийцитѣ, като поискалъ да му изпратятъ „човѣкъ надеженъ и истинолюбивъ“, за да спечели врѣме, до като намѣри нужднитѣ морски сили [6]). Това сж били арабитѣ, съ които Симеонъ влѣзалъ въ сношение, щото задружно да прѣвзематъ Константинополь, да раздѣлятъ богатствата му по равно, а града да остане за него [7]). Но и Византия отъ своя страна не дрѣмала. Тя употрѣбила всичкитѣ си усилия каквито и диктувалъ дългогодишния опитъ, за да разстрои плановетѣ на българския владѣтель. Отъ една страна патриархъ Николай Мистикъ написалъ цѣла редица писма до Симеона, за да го уговори да сложи оржжието и да сключи миръ съ империята [8]); а отъ друга — извършила редъ дѣла, които били направо насочени противъ българитѣ, за да ги заставятъ да сключатъ миръ: подстрѣкавала печенѣзитѣ, аланитѣ, турцитѣ и руситѣ да прѣдприематъ походъ противъ България [9]), помирила се съ западната църква и я насочила да употрѣби силни въздѣйствия надъ Симеона да се склони

---

[1]) Писмо 16, у Migne, Ibid., p. 112; Дриновъ, Ibid., стр. 392; Иричекъ, Ibid., стр. 211.

[2]) Писмо 17, у Migne, Ibid., p. 113—121; Дриновъ, Ibid., стр. 392.

[3]) Писма 18 и 19, у Migne, Ibid. p. 121—128.

[4]) Дриновъ, Ibid, стр. 293—204; Иречекъ, Ibid., стр. 211—212; Гергенретеръ, Photius, t. III, p. 694; Златарски, Мсб., кн. XII, стр. 148.

[5]) Кедринъ, II, p. 396; Дриновъ, Ibid, стр; 395.

[6]) Писмо XVI, у Златарски, Ibid., стр. 144—145, ср, и стр. 146—148,

[7]) Дриновъ. Ibid., стр, 395; Иречекъ, Ibid, стр. 212; Златарски, Ibid., стр. 137.

[8]) Писмо XVI—XXI, у Златарски, Ibid., стр. 138—174.

[9]) Писмо XXIII у Григоровичъ, Ibid., стр. 54; и у Златарски, Ibid., стр. 149—150, ср. Дриновъ, Ibid., стр. 294.

на миръ и въобще да се намѣси въ българскитѣ работи [1]); притеглила чрѣзъ голѣми отстѫпки хърватитѣ и сърбитѣ, като успѣла да измѣни тѣхнитѣ прѣдишни приятелски настроения къмъ България въ неприятелски отношения, дори и въ открито възстание на сърбитѣ [2]); и най-послѣ сполучила да осуети наченатитѣ прѣговори съ арабитѣ и очакваната отъ тѣхъ помощь [3]). Всичкото това заставило Симеона, слѣдъ като опустошилъ на ново нѣкои области въ Тракия и самитѣ околности на Константинополь, да завърши наченатитѣ прѣговори за сключването на *врѣменно прѣмирие съ императора безъ всѣкакви задължения и условия*, и да се върне въ България [4]), за да възобнови неприятелскитѣ дѣйствия въ слѣдующата 924 год.

Константинополското правителство и патриархъ хранили голѣми надежди, че прѣзъ това врѣме ще могатъ да склонятъ непрѣклонния Симеона на окончателенъ миръ, било чрѣзъ настойчиви молби и убѣждения, било чрѣзъ *посрѣдството и натиска на Римския папа*, съ който тѣ, както казахме, се помирили изключително за тази цѣль [5]) и го измолили да изпрати до Симеона посланници. И дѣйствително такива пристигнали прѣзъ лѣтото на 923 г. въ Константинополь и съ писмо до Симеона. Това сѫ били епископитѣ Теофилактъ и Каръ, които имали инструкции, като свършатъ работитѣ си на свиканий съборъ по въпроса за четвъртия бракъ, незабавно да заминатъ и за Прѣславъ „*за да отстранятъ и раздоритъ между ромеитъ и българитъ и да утвърдятъ миръ*“ [6]). Посланницитѣ свършили благополучно своитѣ работи на събора и „възстановили единодушието и единомислието между Римската и Цариградската църкви“, ала патриархъ Ник. Мистикъ ги уговорилъ да не отидатъ лично въ България подъ прѣдлогъ, че Симеонъ може да ги *затвори*, подобно на гръцкитѣ пратеници, и се наелъ самъ да достави посланието имъ до него, когато, въ сѫщность, съ тази си постѫпка той подчертавалъ положението — като духовенъ глава надъ България, че сношенията съ нея по дѣлата на църквата могатъ да ставатъ само чрѣзъ него и че този пѫть гласа му трѣбва да се чуе, защото задъ него стои и силния на западъ Римски първосвещеникъ, който е въ състояние чрѣзъ покорнитѣ му западни държави много да му напакости. За това патриархътъ, като изпращалъ

---

[1]) Дриновъ, Ibid., стр. 396—399, 428; Златарски, Ibid., стр. 157—160, 179—184, кѫдѣто е помѣстено и XXIII писмо на Ник. Мистика по въпроса; Иречекъ, Ibid., стр. 212.

[2]) Иречекъ, Ibid., стр. 213—215; Дриновъ, Ibid, стр. 423—418; Златарски, Ibid, стр. 189—192.

[3]) Cedrenus. ed Bonn., t. II, p. 356—357; Гилфердингъ, Собр. соч., т. I, стр 105, Златарски, стр, 172—173.

[4]) Златарски, Ibid., стр., 192

[5]) Дриновъ, Ibid., стр. 397, заб. 103.

[6]) Писмо XXIII, у Златарски, стр. 179—184 и XXVIII, у Migne, Ibid., p. 175- 182.

писмото на папата [1]), писалъ на Симеона: „Отново пишемъ до възлюбленния нашъ синъ; макаръ той да ни е измамилъ, но ние пишемъ, като имаме прѣдъ видъ повече любовьта присѫща на бащитѣ, отколкото твоята измама. Ние пишемъ отчасти по собственното си желание, а отчасти по побуждението на свѣтѣйшия папа, нашия, събратъ и съслужитель. Послѣдниятъ, поради разпръсналия се по всичката земя и на всѣкѫдѣ слухъ за гибелната война между гърцитѣ и българитѣ, макаръ и да не е видѣлъ съ очитѣ си това толкова велико бѣдствие, но при извѣстието за него, дълбоко съкрушенъ въ душата си, изпратилъ своитѣ свети и богоугодни мѫже, епископитѣ Теофилакта и Кара, съ писмо до тебе, главната цѣль на което е да се прѣкратятъ раздоритѣ между ромеитѣ и българитѣ, да се посрами извора на нечестията — дяволътъ да се утвърди мирътъ“ [2]). По-нататъкъ патриархътъ извѣстява, че папата писменно го молилъ да изпроводи легатитѣ въ България, „като се надѣва, че ти ще послушашъ както тѣхнитѣ постановления, тъй и посрѣдничеството имъ“, а въ противенъ случай „свѣтѣйшия папа заповѣдалъ на своитѣ легати да те свържатъ съ неразривнитѣ узи на св. Духа“, т. е. да отлѫчатъ Симеона отъ църквата. Като посочилъ слѣдъ това на горѣказанитѣ причини, които го заставили да задържи легатитѣ въ Константинополь и да вземе върху си грижата да изпрати папското писмо, Николай продължава: „Както ние се научихме, ти твърдѣ почиташъ светитѣ и върховнитѣ Апостоли, а ако наистина ти ги почиташъ, то ти не ще безчестишъ и сѣдящия на тѣхния прѣстолъ. . . Не си позволявай да прѣзирашъ пишущия ти сега Римски архиерей, както насъ прѣзирашъ: послушай увѣщанията му, за да не би, въ противенъ случай, върховнитѣ Апостоли, като счетатъ неговото безчестие за свое, да погледнатъ гнѣвно на тебе; защото азъ мисля, че ти не можешъ устоя на тѣхния гнѣвъ“. По-насетнѣ патриархътъ увѣдомява, че, съ дохождането на легатитѣ въ Константинополь, църковното единение между Римъ и Константинополь е вече възстановено, и че сега станали „една мисъль и едно сърдце . . . и ти, като вѣренъ синъ на Христа, ще се радвашъ за това единение на Неговата църква“ и завършилъ посланието си съ настоятелна проба за миръ [3]). Едновременно съ това послание и императоръ Романъ Лакапинъ изпратилъ до Симеона „*дру-*

---

[1]) Това писмо на папата не се е запазило, но за него узнаваме отъ въпросното писмо на Ник. Мистика.

[2]) Ник. Мистикъ прѣдставилъ работата на Симеона, като че инициативата за това писмо принадлежала на папата, когато въ сѫщность е било тъкмо противното. Застѫпничеството на папата и неговото писмо било добито послѣ дълги прѣговори и молби на патр. Ник. Мистика, както и слѣдъ голѣми жертви въ полза на папата: отстѫпилъ не само по въпроса за четвъртия бракъ, който той по-рано осѫждалъ, но и голѣма часть отъ своето славянско паство въ Далмация и Хърватия. За тѣзи прѣговори и отстѫпки Симеонъ сигурно е знаялъ, като близко засѣгали неговитѣ интереси, както за това говоримъ по-сетнѣ. Дриновъ, Ibid., стр. 397, 423—425, 428.

[3]) Loc. cit.; ср. Дриновъ, Ibid. стр. 397—397.

жесько и съ почитане писмо", съ което го молилъ да склони на миръ [1]).

Какво е отговорилъ Симеонъ на папското писмо? — неизвѣстно; но за сигурно може да се счита, че той не е отговорилъ на него по сѫщия каналъ, т. е. чрѣзъ Константинополския патриархъ, а се е възползувалъ впослѣдствие отъ него, за да заведе прѣговори съ папския прѣстолъ по въпроситѣ за прѣпознаване на неговата царска титла и автокефалностьта на църквата си, за които говоримъ по-сетнѣ. Той не отговорилъ и на писмото на патриарха, а на импер. Романа Лакапина адресиралъ крайно дързко и прѣзрително писмо, изпълнено, по думитѣ на Ник. Мистика, „съ иронии, дързости и докачения" [2]), съ което, навѣрно, искалъ да даде да разбератъ въ Константинополь, че той знаялъ за всичкитѣ коварства, които се вършили противъ България и то въ сѫщото врѣме, когато настоятелно отъ тамъ сѫ искали миръ. За това патриархъ Ник. Мистикъ на скоро написалъ друго писмо до Симеона, въ което, като обажда, че „не видѣлъ никаква полза" отъ досегашнитѣ си писма и му посочва гибелнитѣ сетнини отъ дългитѣ кръвопролитни войни и унищожението на Божиитѣ храмове, мънастири и епископии, за които ще се отговаря прѣдъ сѫда на Христа Спасителя, пише: „каква полза отъ това, че ти толкова настоявашъ за продължение на тази гибелна война между ромеитѣ и българитѣ? Какво друго ще ни постигне, освѣнъ наказание не само за лошитѣ дѣла, направени отъ насъ прѣзъ живота, но и за онія, които ще бѫдатъ извършени слѣдъ нашата смъртъ отъ другитѣ? За това, като да присѫтствувамъ лично, обгръщамъ те и крѣпко цалувамъ твоитѣ уста, очи и цѣлия тебе; обгръщамъ колѣнетѣ ти и умолявамъ: нека твоята най-кротка душа.... се склони на миръ; нека тя се задоволи съ извършеното и да прѣкрати взаимнитѣ войни и убийства на християнитѣ". И по-нататъкъ, като възхалява Симеона, че „се е прославилъ въ своя родъ съ мѫдростьта си, правия си сѫдъ и различнитѣ си добродѣтели, свѣтилото на българския народъ" и напомня за миротъ на баща му, който той е „потъпкалъ", извѣстява му, че се „*изпратиха хора, които да влѣзатъ съ васъ въ прѣговори за миръ*" и на ново го моли да сключи съ тѣхъ миръ, който е „угоденъ на Бога и полезенъ за ромеитѣ и българитѣ", да „признае ромеитѣ за бащи, отъ които сте получили дара на светото кръщение ... и българитѣ да се възвърнатъ къмъ прѣдишното щастие и благополучие" [3])... т. е. къмъ миротъ на Бориса-Михаила, или къмъ 17-годишния миръ съ Льва Философа.

Но Симеонъ останалъ непрѣклоненъ и отъ тѣзи молби на патриарха, комуто само съобщилъ, че ще изглади работитѣ съ ромеитѣ [4]). Видимо било, че той не искалъ да се повръща къмъ

---

[1]) Това писмо не се запазило, но за него узнаваме отъ XXIX писмо на Ник. Мистика, за което говоримъ по-нататъкъ.

[2]) Ibid.

[3]) Писмо XXIX у Migne, Ibid., p. 181—185 и Златарски, Ibid., стр. 183—185.

[4]) Писмо XXX, у Златарски, Ibid., стр. 197.

старитѣ договори, съ които се изразявала духовна-църковна подчиненость на България къмъ Византия, а стоялъ за миръ, който да го признае за „царь на българитѣ и ромеитѣ“. За това прѣзъ септемврий 924 год. Симеонъ на ново се явилъ съ огромна войска прѣдъ стѣнитѣ на Константинополь“ [1]), за да прѣдяви направо своитѣ искания на константинополското правителство. И дѣйствително, непосрѣдствено слѣдъ пристигането си, той пожелалъ да види патриарха и нѣкои висши сановници, а слѣдъ свиждането си съ тѣхъ и къси разговори за миръ, изявилъ желание да се срѣщне и съ самия императоръ, за да прѣговаря лично съ него за мирътъ. Императоръ Романъ твърдѣ се зарадвалъ, понеже се надѣвалъ, че най-послѣ мирътъ ще бѫде сключенъ. Свиждането било опрѣдѣлено да стане на 4 септемврий и на морскиятъ брѣгъ при Космедия, кѫдѣто била построена особена платформа за владѣтелитѣ. Между това, говори византийскиятъ лѣтописецъ, Симеонъ непрѣставалъ да опустошава околноститѣ на Цариградъ, дори заповѣдалъ да се изгори храма на св. Богородица при „Източницитѣ“, вижда се, да даде да се разбере, какво очаква гордата столица въ случай на неприемане на прѣдложенията му. Това, обаче, не измѣнило рѣшението на императора да стане срѣщата съ непримиримия му врагъ. Въ самия день на свиждането той, по думитѣ на сѫщия лѣтописецъ, отишелъ съ патриарха въ Влахернската църква св. Богородица, на която усилено се молилъ да смегчи непрѣклонното и жестокото сърдце на високомѣрния Симеона и да му внуши искания миръ. Слѣдъ това, като извадилъ отъ кивота св. омофоръ на св. Богородица и го припасалъ на себе си, като твърда броня, императорътъ съ патриарха и свитата си отишелъ на уреченото мѣсто за свиждане. Тука Симеонъ накаралъ да го чакатъ цѣли четире дни, съ което подчерталъ голѣмата слабость на империята, и едвамъ на 5-я день, на 9 септемврий, се явилъ въ пълното си величие. „Голѣма войска (свита) го придружавала, „построена въ редове, отъ които едни имали златни щитове, други— сребърни, а останалитѣ въ разно орѫжие и желѣзни брони“. Когато Симеонъ се приближилъ до редоветѣ ѝ, *тя го привѣтствувала на гръцки езикъ, като императоръ*. Подиръ взаимни привѣтствия и рѣчь на императора, Симеонъ отъ своя страна тържественно казалъ: „*азъ излѣзохъ отъ земята си къмъ тебе, за да почна пръговори за славно и важно дѣло — за мира*“ [2]). Но какви сѫ били прѣдложенията му за този миръ? — византийския лѣтопи-

---

[1]) В. Златарски, Ibid., стр. 192—203, слѣдвайки Палаузова (Вѣкъ ц. Симеона, стр. 49.), приема, че Симеонъ се явилъ прѣдъ Константинополь въ 923 г., но това противорѣчи на събитията, понеже прѣзъ тази година е станало казаното по-рано помирение на двѣтѣ църкви и слѣдъ него сѫ послѣдвали: писмото на византийскитѣ пратеници, двѣтѣ писма на Ник. Мистика и на импер. Романа, кореспонденция, която не била позната на Палаузова и се е водила къмъ края на 923 или прѣзъ зимата и пролѣтьта на 924 г. безрезултатно, слѣдъ която послѣдвалъ и новия походъ, т. е. било прѣкратено прѣмирието. За това и тази послѣднята дата приематъ повечето учени, като: Дриновъ, Ibid., стр. 399; Иречекъ, Ibid., стр. 215; и пр.

[2]) Писмо XXX, у Златарски, Ibid., стр. 198.

сещъ умълчава за тѣхъ, като, напротивъ, се старае да прѣдстави работата, че ужъ „Симеонъ се посрамилъ отъ рѣчьта на императора и се съгласилъ да сключи миръ[1]). Ала въ сѫщность изглежда, че Симеонъ е прѣдложилъ условия и то твърдѣ тежки, именно:

1) *Византия да признае усвоения му титулъ „царь на българитъ и гърцитъ“, или, което е все едно, България за империя на Балканския полуостровъ; и*

2) *Да му се отстѫпятъ всичкитъ области, които той до тази минута бѣ завладѣлъ отъ империята*[2]).

А императорътъ отъ своя страна прѣдложилъ:

1) *Да се заплати на Симеона извѣстенъ трибутъ въ злато, одежди и други нѣща каквито е нему полезно да приеме и размѣритъ на които Симеонъ трѣбвало да опрѣдѣли, но въ рамкитъ на „възможното да се даде“* [3]);

2) *Да се отстѫпи на Симеона само „нѣкоя часть отъ земя“*, а другитѣ заети отъ него области да му се повърнатъ обратно [4]).

Тѣзи прѣдложения, както изглежда, не сѫ били приети и отъ двѣтѣ страни, и Симеонъ се върналъ въ лагера си безъ да сключи нѣкакъвъ миръ [5]). Но тъкмо когато обмислялъ съ войводитѣ си за мѣроприятията, които трѣбвало да се вематъ слѣдъ тази несполука. Симеонъ получилъ твърдѣ неблагоприятни извѣстия отъ България, именно за ново възстание на сърбитѣ и то въ твърдѣ широки размѣри и съ повсемѣстенъ характеръ, и че къмъ него се присъединили и много българи, които крайно обрѣменени отъ дългитѣ и съсипателнитѣ войни така сѫщо открито възстанали

---

[1]) Theoph., Contin. ed. Bon., p. 405—409; Hamart., ed. Muralt., p. 824—828; Гилфердингъ, Собр. Соч. т. I, стр. 108; Дриновъ, Ibid., стр. 400. Иречекъ, Ibid., стр. 216; Златарски, Ibid., стр. 192—193.

[2]) Тѣзи условия ясно прогледватъ въ писмата на Ник. Мистика: XVIII, XXI, XXVII и XXXI, особено отъ послѣднитѣ три, въ които изрично се говори за отстѫпване на всичкитѣ завоювани територии. Златарски, Ibid., стр. 211. Вижда се, че Симеонъ се отказалъ отъ старитѣ си претенции да заеме мѣстото на Романа Лакапина и го призналъ за законенъ господарь, за да прѣдяви по-умѣрено искане — да бѫде признатъ за *царь и на гърцитѣ*, понеже фактически той е билъ такъвъ въ завоюванитѣ области. Ср. Златарски, Ibid., стр. 177—178.

[3]) Ср. писмо XXXI, у Златарски, Ibid., стр. 201. За това условие се говори и въ рѣчьта на императора къмъ Симеона, въ която, между другото, Романъ казалъ: „може би жаждата за богатство те тегли къмъ насъ: азъ съмъ готовъ да удовлетворя тази жажда, само се съгласи на миръ“. Cedr. ed. Bonn., t. II, p. 305—306; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 50—51, заб. 76.

[4]) Ср. писмо XXVII, Ibid., стр. 176. Отъ това условие, Византия посетнѣ се отказала, като прѣдлагала само първото. Ср. писмо XXXI, Ibid., стр. 201.

[5]) Дриновъ, Ibid., стр. 401; Иречекъ, Ibid., стр 216; Палаузовъ, Ibid., стр. 50; Златарски, Ibid., стр. 193—196. Това най-ясно се потвърдява отъ двѣ писма (30 и 31) на Николая Мистика, писани слѣдъ свижданието на Симеона съ Романа. Въ тѣзи писма патриархътъ на ново уговаря Симеона да склони и прѣкрати кървопролитията, да сключи обѣщания миръ, като дори прѣдложилъ и условията за него. Писмата у Migne, Patr., t. CXI p. 187—189 Златарски, стр. 196—201.

срѣщу Симеоновитѣ власти[1]). При това, се извѣстявало, че тѣзи възстания били подкрѣпени и отъ захлумлянитѣ, далматинцитѣ, хърватитѣ, които все къмъ това врѣме нарушили съюза си съ България и прѣминали на страната на Византия[2]). Критическото положение, което създали тѣзи възстания на сѣверо-западнитѣ граници на България, заставили Симеона, за голѣма изненада на гърцитѣ, да отпжтува за България, за да потуши тѣзи опасни размирици, които, несъмнѣнно, сж били подготвени и дирижирани отъ Византия, за да отслаби българитѣ отъ югъ, или да ги застави да прѣкратятъ войната [3]). Възстанията били потушени прѣзъ 924 и 925 г. съ голѣми репресалии и жестокости: много жупани и народъ били избити, много избѣгали въ Византия и по горитѣ, много били плѣнени, избѣгалъ въ Хърватия и възстаналия сръбски банъ Захарий Прибиславовичъ, който едва прѣди 4 години (въ 920 год.) билъ поставенъ на княжеския прѣстолъ отъ Симеона, а останалиятъ народъ — се покорилъ на българската власть[4]). Това развързало ржцѣтѣ на Симеона да продължи войната съ Византия. И той заповѣдалъ прѣзъ 926 год. да се нападне Солунъ и др. старогръцки области, жителитѣ на които се разбѣгали по островитѣ[5]), а самъ продължавалъ дѣятелно и усилено да се готви, за да смаже съвършенно Византия. Но посрѣдъ тѣзи военни тревоги, трѣскави приготовления и велики планове, царь Симеонъ ненадѣйно починалъ на 27 май 927 год. [6]), като оставилъ България на върха на нейната слава, могжество и ширина, която обемала почти цѣлия Балкански полуостровъ [7]).

---

[1]) За възстание въ България въ свързка съ сръбското възстание говори въ писмото си отъ 925 год. Романъ Лакапинъ до Симеона. Въ това писмо гръцкиятъ императоръ, като споменува за жестокоститѣ, употрѣбени при усмиряването на сърбитѣ, говори: „миналата година (т. е. 924 г.) прибѣгнаха къмъ мирната и тиха наша държава до 20 хиляди българи, които като да сж намразили вашето бранолюбиво съпротивление и непримирими помисли“ (гл. Δελτίον, τόμος πρῶτος, τεῦχος 4. 1887 p. 659 и слѣд., Деспуниусъ, въ Ж. М. Н. Пр., 1887, № 7; Златарски, Ibid, стр., 190 — 191 и заб. 6). Тѣзи 20 хиляди българи сж избѣгали, несъмнѣнно, въ врѣме на жестокото потушение на възстанието и тѣ сочатъ, че възстанието е било твърдѣ голѣмо и силно.

[2]) Дриновъ, Ibid., стр. 420—421, 425.

[3]) Const. Porph. De admin imper., c. 32, p. 157—158. Това най-ясно се вижда отъ обстоятелството, че възстанницитѣ взели въ плѣнъ прѣдварително изпратенитѣ отъ Симеона двама войводи (Тодора Сигрица и Мармаиса) за усмирение на възстанията, отрѣзали имъ главитѣ и ги изпратили като трофеи на византийския императоръ. Дриновъ, Idid., стр. 421; Златарски, Ibid., стр. 191; Палаузовъ, Ibid., стр. 52. В. Златарски, (Ibid., стр. 190—192) отнесалъ възстанията прѣзъ 923 г. и то прѣди Симеоновото повторно явяване прѣдъ Константинополь (924 г.), когато Константинъ Порфирородни изрично говори, че възстанията сж станали въ 924 година и тѣ заставили Симеона набързо, слѣдъ свиждането си съ Романа, да се върне въ България De admis imper, c. 32; ср. Палаузовъ, 52; Иречекъ, Ibid., стр. 216—217; Дриновъ, Ibid., стр. 402, 421—422, 425.

[4]) Дриновъ, Ibid., 420—423, 427.

[5]) Лиутпрандъ, Antopodisis, t. III. p. 24; Житие на св. Лука, у Migne, Patrol., s. gr. t CXI, p. 453; Гилфердингъ, Ibid., стр. 108; Дриновъ, Ibid., стр. 402.

[6]) Stritter, II, p 610; Дриновъ, Ibid., стр. 402; Палаузовъ, Ibid., стр. 52; Иречекъ, Ibid., стр. 217; Гилфердингъ, Ibid, стр. 310.

[7]) Ср. Енгель, Gesch. der. Bulg. in Moesien. s. 360.

Тѣзи политически отношения между България и Византия хвърлятъ извѣстна свѣтлина и на тѣсно свързанитѣ съ тѣхъ *църковни отношения*, за които не сж се запазили никакви свѣдѣния. Прѣломътъ, който е станалъ въ 919 година въ българската политика по отношение на империята, несъмнѣнно, се е отразилъ и на църковнитѣ отношения. Това ясно се вижда отъ сжщитѣ писма на Ник. Мистика. До като до тази дата патриархътъ се е сношавалъ не само съ Симеона, но и съ Прѣславския архиепископъ, когото, като неговъ подчиненъ иерархъ, както по-горѣ казахме, е молилъ да се застжпи прѣдъ държавния си глава и го склони на миръ, което фактически установява и *добритѣ отношения между двѣтѣ църкви* [1]), то слѣдъ тази дата патриархъ Ник. Мистикъ до край на своя животъ се *сношавалъ само съ царь Симеона*, ала *нито единъ пжть* съ иерарха на Българската църква, като че този послѣдния за него не сжществувалъ, или че нѣмалъ никакво влияние и значение при българския дворъ; когато въ сжщность би трѣбвало да се очаква тъкмо противното, понеже не може да се допустне, че главата на Българската църква е нѣмала достжпъ при българскиятъ дворъ и силно влияние на „христолюбивия“ и „монахолюбивия“ царь Симеона. И дѣйствително, политическитѣ отношения съ Византия отъ година на година сж се влошевявали, царь Симеонъ открито се стремилъ да унищожи империята, разорявалъ църквитѣ и мънастиритѣ ѝ и патриархъ Ник. Мистикъ, този строгъ въ нравитѣ, съ високъ патриотизъмъ и строго православенъ иерархъ, съ сълзи на очи и съкрушено сърдце, колѣнопрѣклонно и съ всичкото убѣдително слово на своето пастирско достоинство се е старалъ да убѣди неприклонния български царь на миръ; прибѣгналъ за посрѣдничество и застжпничество и до Римския папа, който въ това врѣме тънѣлъ въ развратъ и нищожество [2]), и дори му направилъ небивали до това врѣме отстжпки въ източния-Илирикъ, като доброволно му прѣдалъ православнитѣ хървати и всичкитѣ свои епархии въ сѣверо-западнитѣ области на империята, които се считали за важни нейни политически твърдини, а отъ църквата — за твърда упорна прѣграда на стремлението на латинщината къмъ изтокъ, и то слѣдъ присъединението на тѣзи области къмъ неговата катедра още въ 730—733 год. и слѣдъ толкова несполучливи опити отъ страна на папството да си повърне тѣзи отколѣ изгубени епархии [3]), което отстжпване е било и пряма измѣна на историческитѣ традиции на патриархата му и на православието [4]);

[1]) Гл. стр. 383.

[2]) Съ папската тиария въ това врѣме сж се разпореждали разпжтнитѣ римлянки сестри Теодора и Мароция. Юанъ X, застжпничеството на когото е искалъ патриархътъ, билъ възведенъ на папския прѣстолъ отъ Теодора, съ която той живѣлъ въ открити връзки, а низложенъ и хвърленъ въ тъмницата поради интригитѣ на Мароция, която съ това очистила папския прѣстолъ за своя любовникъ Лъва VI. Ср. Дриновъ, Ibid., стр. 428—429.

[3]) Гл. стр. 103, 146—148, 167 и др.

[4]) Къмъ това врѣме изт. църква бѣ вече осждила западната църква за много нововъведения и догматически нарушения, слѣдователно, като прѣдавала своитѣ православни паства въ вѣдомството на веднъжъ призната въ „*еретичество*“ църква, тя съзнателно е вършила и измѣна на православието и то за политически изгоди.

но до главата на Българската църква патриархътъ нито веднажъ се е обърналъ и видимо го игнорираль въ посрѣдничествата и сношенията си съ Симеона, когато въ сжщность той твърдѣ добрѣ е съзналъ голѣмата важность за дѣлото на мира ходатайствата и застжпничествата на българския архиепископъ, като веднъжъ и се е ползувалъ отъ тѣхъ и то въ прѣдвечерието на най-голѣмия конфликтъ на Византия съ България, който докаралъ послѣдующитѣ непрѣкъснати войни, които въ Константинополь прѣдвиждали и искали да отстранятъ за всѣкаква цѣна, като непожалили дори и вѣковнитѣ интереси на църквата си. Подобни миролюбиви отношения съ българския архиепископъ дѣйствително би били прямия и отжпкания пжть за патриарха, за да се достигне едно ефикасно влияние надъ Симеона за миръ, особенно като е знаялъ и дълбоката негова прѣданность къмъ църквата, която той почти въ всѣко свое писмо до него е изтъквалъ, както и влиянието, което може да употрѣби въ случая и българския архиепископъ надъ подобна религиозна царственна натура. Дори самъ царь Симеонъ веднъжъ е подсказалъ на патриарха при послѣднето си свиждане съ него подъ стѣнитѣ на Константинополь за влиянието, което може да указва църковния иерархъ надъ държавния глава, като между другото, споредъ думитѣ на самия Ник. Мистика, му възразявалъ, че „като възведенъ на архиерейския прѣстолъ, въ сила бѣхъ да ви попрѣча на войната, а ако ли не, то поне да отлжча отъ църквата тия, които не се покоряваха на нашитѣ удумвания“ [1]). Тѣзи ефикасни срѣдства — въздѣйствие и отлжчване отъ църквата—широко сж се практикували и отъ съврѣменнитѣ на събитията църкви. Ала патриархъ Ник. Мистикъ, при всичкитѣ тѣзи благоприятни условия и наложителни нужди, не е прибѣгналъ слѣдъ 919 г. нито веднажъ до тѣхъ, *било лично, било чрѣзъ главата на Българската църква*, което би било съвършенно естественно да поиска отъ послѣдния, като свой подчиненъ и православенъ съслужитель, който най-близко е стоялъ до царь Симеона, за да упражни своя църковенъ авторитетъ да се тури край на „изтрѣблението на християнитѣ“, на „разорението на църквитѣ, мънастиритѣ и епархиитѣ, за които той отговарялъ прѣдъ Бога“ и „да се въдвори миръ между два православни народи“.

Това несношение или игнориране на българския църковенъ глава по такъвъ важенъ и сждбоносенъ въпросъ за мира, който е съставлявалъ най-тежкитѣ грижи на патриарха и поглъщалъ не само неговата, но, така да се каже, и всичката душа на Византия, споредъ нашето схващане, не е било случайно явление; то е било *пряко слѣдствие отъ епохалното събитие въ българския държавенъ животъ отъ 919 год.*, именно: *отъ провъзгласяването на българската държава въ царство или империя и въ свързка съ него усвояване отъ Симеона титулътъ „царь на българитѣ и гърцитѣ“*.

Веднъжъ българскиятъ владѣтель станалъ царь или императоръ и напълно билъ изравненъ по величие и атрибути съ гръцкия

[1]) Писмо XXXI, у Златарски, Ibid., стр. 199.

императоръ, дори и съ претенции да заеме мѣстото на послѣдния, което, несъмненно, било слѣдствие отъ пълното съзнание на своята мощь и сила, по която той въ нищо не отстжпвалъ и даже прѣвъзходствувалъ своя съсѣдъ, веднѣжъ, казваме, българското отечество *станало царство или империя*, то съ това *се турило край и на църковната зависимость отъ Константинополския патриархъ*. Като първо неотемлимо и наложително послѣдствие отъ имперската и царската власть се наложило и *провъзглашението на българската архиепископия въ патриаршия*, понеже, споредъ както учили и самитѣ гърци, *царство не може да бжде безъ патриаршество*[1]), т. е. независимиятъ и съмодържавниятъ (а не васалниятъ по отношение на когото и да е) господарь не може да търпи зависимостьта и подчиненостьта комуто и да било на своята църква, а досегашната архиепископия въ България била обвързана, както се знае, съ извѣстна зависимость отъ Константинополския патриархъ. Това положение накърнявало царската власть, защото, кждѣто има зависимость, ако и номинална, равенство не може да има: зависимиятъ и подчиненіятъ човѣкъ не може да застане на равно становище съ своя патронъ и повѣлитель[2]). И царь Симеонъ отхвърлилъ тази зависимость съ издигане на църквата си въ патриаршия. Но патриархъ Ник. Мистикъ не е протестиралъ противъ този актъ на Българската църква, както това би се очаквало, като се знае крайната неотстжпчивость на Константинополскитѣ патриарси по въпроситѣ отъ областьта на тѣхната юрисдикция[3]), по простата причина, че самата държавна византийска власть, като се намирала въ крайно стѣснително положение, *не е протестирала противъ обявяването на България въ царство и присвоението отъ господаря ѝ титулътъ „царь на Българитѣ и гърцитѣ“, а е взела просително и помирително поведение спрямо България*, като прѣдложила чрѣзъ патриархътъ си на царь Симеона и родство съ императора, т. е. сама направила отъ своя страна голѣма и небивала до това врѣме отстжпка отъ вѣковното си правило да не дава дъщери отъ царския родъ на „варварски“ и „скитски“ господари[4]), само и само да склони Симеона на миръ съ Византия. Такова поведение тя е придържала до края на Симеоновото царуване, когато, при сина му Петра, най-послѣ, признала и свършеното въ България за *фактъ свършенъ*. Съгласно това строго опрѣдѣлено поведение и патриархъ Ник. Мистикъ не само не е протестиралъ противъ новоучредената българска патриаршия, но е насочилъ всичкитѣ си сили и църковенъ авторитетъ въ източ-

---

[1]) Това учение на гърцитѣ, че „*империя (царство) не бива безъ патриаршество*“, е прокарано въ писмото на царь Калояна до папа Инокентия III. Migne, Patrol., s. l., t. 215, p. 156. Theiner, Vetera monument Slavorum, t. I № 36.

[2]) Дриновъ, Исторически прѣгледъ на българската църква, стр. 28—29; Голубинскій, Краткій очеркъ . . ., стр. 37; Будиловичъ А., Ж. М. Н. Пр., Ч. CLIX, стр. 115—116; Палаузовъ, Български книжници, ч. I, г. III (1860), бр. I. стр. 15; Цухлевъ, Християнска мисъль, г. I, кн. IV, стр. 283—284.

[3]) Гильфердингъ, Собр. Сочин., т. I, стр. 115; Будиловичъ, Ibid., стр. 116.

[4]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 114.

ната църква да достигне едно обоюдно помирение на България съ Византия [1]); за него като че не сѫществувалъ български църковенъ въпросъ прѣдъ кардиналния въпросъ, прѣдъ въпроса надъ въпроситѣ: *„да види миръ между ромеитѣ и българитѣ и прѣкратяване на проливането на християнска кръвь* [2]). При това царь Симеонъ съ бързитѣ и страшно опустошителитѣ си походи постоянно е държалъ Византия въ подобно положение: застрашена ежедневно за своето сѫществуване и обезсилена до крайность за каквото и да е съпротивление, тя е напрѣгнала всичкитѣ си нравственни и църковни сили да достигне по-скоро помирение съ жестокия си противникъ, безъ да е имала даже възможность да протестира и за изгубени нѣкакви църковни права. Най-послѣ не е изключена възможностьта, щото патриархътъ нарочно да не е повдигалъ въпроса за новоучрежденатa патриаршия, като дѣло отъ вѫтрѣшния животъ на България, за да не оскърби още повече Симеона и съ това да *затвори, както казахме по-рано и църковнитѣ врати за сношенията си съ него*, като се задоволилъ както се вижда, *само да пръкъсне сношенията си съ Българския патриархъ*, безъ да прѣдприеме каквито и да било неприятни мѣрки противъ него, ала *безъ да се откаже и отъ своитѣ юрисдикционни права надъ България*, както това категорично се потвърдява отъ нѣкои негови писма, въ които той, между другото, изтъква, ако и въ твърдѣ прикрита форма, че българитѣ и гърцитѣ въ църковно отношение *сѫ синове и бащи и тъхния животъ трѣбва да бѫде общъ и се върне къмъ прѣдишното врѣме* [3]). Сношенията си съ царь Симеона той насочилъ изключително на политически цѣли — сключване на миръ, а църковнитѣ работи — оставилъ на страна.

Но като усвоилъ тази тактика — направо да се сношава съ българския владѣтель по *„великото дѣло“* на мирътъ, мимо българския патриархъ, съ когото прѣкъсналъ всѣкакви сношения и съвършенно игнорираль — патриархъ Николай Мистикъ незабѣлѣзано самъ далъ поводъ и на царь Симеона, щото и той, отъ своя страна, нищо да не упоменава за църковнитѣ дѣла на своята страна и да счете, по всѣка вѣроятность, възвеждането на архиепископията си въ патриаршество за дѣло свършено и мълкомъ признато отъ самия патриархъ, неговиятъ „старъ духовенъ баща“. И дѣйствително, царь Симеонъ никждѣ, въ никоя своя кореспонденция до Византийския дворъ и патриархъ не е споменалъ нито дума за своето патриаршество или въобще за църковнитѣ дѣла на страната си, като че тѣ сѫ били съвършенно изключени отъ дългитѣ му прѣговори съ Византия и патриарха и по настой-

[1]) Това е изтъкналъ и самъ патриархътъ въ редица свои писма до Симеона. Така въ XXIV си писмо той, между другото, пише: „ако и много пжти да съмъ писалъ за общата полза на двата народа, и моитѣ писма да сѫ били оставени безъ внимание, все пакъ азъ не се отказвамъ да пиша още и нѣма да прѣстана да изпълнявамъ дължностьта си . . .“ Златарски, Ibid., стр. 170; ср. и писмо XXV, Ibid., стр. 164.

[2]) Писмо XXIV у Златарски, Ibid., стр. 161.

[3]) Писмо XXIX, Ibid., стр. 187.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

чиво искания отъ тѣхъ миръ. Това замълчаване на въпроса за патриаршеството, който ималъ, така сѫщо, международенъ църковенъ характеръ, понеже не може да се допусне, че Симеонъ не е знаялъ, че новоучреденото патриаршество безусловно трѣбва да се санкционира и отъ прѣдставителитѣ на автокефалнитѣ църкви, въ това число и отъ Константинополския патриархъ, възможно да се е продиктувало на българския царь и отъ други по-висши мотиви и съображения.

По-горѣ казахме, че Симеонъ открито се стремилъ да завземе Византия и нейния прѣстолъ, открито писалъ на Романа Лакапина (въ 923 г.), че „бащитѣ и дѣдитѣ ни се потрудили, ние трѣбва да се възползуваме отъ тѣхнитѣ трудове. И азъ съмъ длъженъ, както Моисей, да избавя народа си отъ робство (т. е. отъ църковното прѣобладание на гърцитѣ) и да го въведа въ обетованната земя“ (т. е. въ Цариградъ) [1]), като въ слѣдующата година повторно искалъ прѣдъ стѣнитѣ на Константинополь да се признае неговия титулъ „царь на българитѣ и гърцитѣ“. Въ това упорито и подкрѣпено съ силни военни натиски искане да се припознае неговото царско достоинство влизало, намъ се струва, *и припознаването на патриаршеството, като неотдѣлимъ атрибутъ на царството.* И Симеонъ, като прѣслѣдвалъ достигането на първото, естествено се надѣялъ, че ще послѣдва само по себе си и второто, както и дѣйствително тѣзи му надежди се оправдали, само че при синътъ му Петра. Така схващала положението, както се вижда, и Византия: като енергично се противила да припознае първото, тя за второто и дума не отваряла, понеже то влизало въ понятието за първото. Но това обобщение на понятията не значало още, че царъ Симеонъ игнориралъ или не зачиталъ църковнитѣ канони и правила, споредъ които едно новоучредено патриаршество получавало право на сѫществуване само тогава, когато се сдобивало съ санкцията на колективния гласъ на църквата въ лицето на нейнитѣ прѣдставители — патриарситѣ. Напротивъ, това показва, че царь Симеонъ вѣрвалъ, че послѣдното ще се добие много по-лесно и, може би, едноврѣменно съ припознаването на царството, толкова повече, че въ това врѣме силата на източната църква се е съсрѣдоточавала въ Константинополския патриархатъ, понеже другитѣ три патриарши катедри сѫ били въ зли и тежки неволи подъ мухамеданското робство и тѣхното съгласие винаги могло да се получи, щомъ Константинополскиятъ имъ събратъ и императорътъ сѫ си дадѣли съгласието.

Така или иначе, ако и да не се упоменава въ рѣченитѣ прѣписки за издигането на архиепископията въ патриаршия, но отъ изтъкнатитѣ съображения наложително трѣбва да се признае, че това повдигане е послѣдвало веднага или едноврѣменно съ провъзгласяването на страната въ царство и освояване отъ Си-

[1]) Писмо XXV, Ibid., стр. 166 и 168; Григоровичъ, Какъ выражались отношенія Константинопольской церкви къ окрестнымъ сѣвер. народомъ и преимущественно къ Болгарамъ въ началѣ X в. Притурката.

меона титулътъ „царь на българитѣ и ромеитѣ“ въ 919 год., съ които актове се е отхвърляла всѣкаква — и досегашната църковна — зависимость и по този начинъ България напълно се изравнявала съ Византийската империя. За това учредяване на патриаршеството говорятъ и двѣ официални домашни извѣстия, ако и отъ по-късно врѣме, ала въ достовѣрностьта на които не може да има никакво съмнѣние. Това сж: а) писмата на царь Калояна отъ 1202 и 1204 год. до папа Инокентия III. Въ писмото отъ 21 ноември 1202 г. царь Калоянъ, като искалъ за себе си *императорска корона*, а за църквата си — *патриаршеско достоинство*, между другото, писалъ, че това той искалъ, защото „*такива сж имали старитѣ наши царе: Петъръ, Самуилъ и тѣхнитѣ прѣдшественници (т. е. и Симеонъ), както това е посочено въ нашитѣ книги*“ [1]). Това свидѣтелство, почерпано отъ „*старитѣ български лѣтописни книги*“, е потвърдилъ и папа Инокентий III въ отвѣтното си послание отъ 3 декември сжщата година, въ което, между другото, папата писалъ на Калояна: „Ти ни моли, щото Римската църква да ти даде корона по примѣра на твоитѣ прѣдѣди — Петра, Самуила и други, и ние да се увѣримъ още повече въ това, заповѣдахме внимателно да се прѣгледатъ нашитѣ книги, *отъ които очевидно узнахме, че въ покорената отъ тебе страна сж били коронувани много царе* [2]). А въ писмото отъ 1204 г. царь Калоянъ още по-ясно и категорично изявилъ, че неговитѣ стари прѣдшественници сж получили отъ Римъ царска корона и патриаршеско достоинство. Като писалъ на папа Инокентия III, че желае отъ Римската църква подобни достоинства, царь Калоянъ, между другото, обаждалъ на папата: „*Азъ изпитахъ старитѣ наши писания и книги* (Scripturas et libros), *а така сжщо и законитѣ* (leges) *на блаженнопочившитѣ императори, наши прѣдшественници... и намѣрихме въ тѣхъ, че императоритѣ Симеонъ, Петъръ и Самуилъ сж добили царско достоинство и патриаршеско благословение* (coronam imperii eorum et patriachalem benedictionem) отъ св. Божия Римска църква“ [3]); и б) извѣстието на Синодика на царь Бориса III отъ 1211 г., като паметникъ отъ строго-каноиченъ характеръ, който се е челъ въ църква въ недѣля на православието. Въ него е внесена диптиха за „Прѣславстї патрїарси“: „Леонтїоу, Димитрїоу, Сергїоу, Григорїоу — патрїархом прѣславскымъ, вѣчнаа памать“ [4]). Тази диптиха, несъмнѣнно, е била взета

[1]) Migne, Patrol., t. 124, p. 1112; Theiner, Ibid., ep. XXVI; ср. Дриновъ. Исторически прѣгледъ на българ. църква, стр. 71; сжщия, Южные славяне, стр. 61; Успенскій, Образованіе второго болгарскаго царства, стр. 213.

[2]) Migne, Ibid., t. 214, p. 1114; Theiner, Ibid., Nov. XXVII, p. 16.

[3]) Migne, Ibid. t. 215, p. 290; Theiner, № XLIII, p. 27—28; Макушевъ, Болгарія въ концѣ XII и первой половинѣ XIII вѣка въ Варшавск. Универ. Извѣстія, 1873, № 3, стр. 18—20. Сырку, Къ Исторіи... т. I, в. I, стр. 503—504; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 310, заб. 21; Дриновъ, Исторически прѣгледъ на българската църква, стр. 30, заб. 3.

[4]) Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 75 (на текста) и 106 (на изслѣдването); Палаузовъ въ „Временикъ общ. истор. и Древн.“, стр. 14; Голубинскій, Краткій очеркъ..., стр. 36.

отъ нѣкой старъ църковенъ поменикъ[1]) и била внесена въ новия такъвъ съ единственната цѣль, за да се установи прѣка връзка между старата Прѣславска патриаршия и новоучредената при Юана Асѣня II въ Търново. Упоменатитѣ въ нея патриарси сж били отъ врѣмето на царь Симеона и сж светителствували до края на неговото царуване, понеже при синътъ му Петра е билъ вече другъ патриархъ, на име Дамиянъ, за когото говоримъ посетнѣ. Отъ тѣхъ първиятъ, *Леонтий*, сигурно, е билъ приемникъ на архиепископа Юана и при него, по всѣка вѣроятность, е станало и издигането на архиепископията въ патриаршия[2]), а послѣдниятъ, *Григорий*, ако е билъ живъ при Петра, или е билъ низложенъ, като сподвижникъ въ всичкитѣ начинания на царь Симеона, или самъ се е оттеглилъ отъ постътъ си при новия курсъ на държавната и църковната политика, заведенъ при Петра, за да отстжпи мѣсто на грѣка патриархъ Дамияна, както за това сочатъ нѣкои памятници, за които става дума по-нататъкъ. — Тѣзи официални извѣстия, които се допълватъ едни на други, като първитѣ установяватъ непрѣменно сжществуване на патриаршия при царь Симеона, като неотемлимо достояние на императорската власть, а второто посочва и лицата, които сж светителствували на тази патриарша катедра, тѣзи извѣстия не оставатъ никакво съмнѣние, че издигането на архиепископията въ патриаршия е станало съ мощния жестъ на царь Симеона и съ това този великъ български вѣнценосецъ е завършилъ многолѣтната си църковна политика — отърсване на Българската църква отъ грѣцкия елементъ не само въ иерархическо и книжовно-богослужебно отношение, но и отъ върховната зависимость на неговия Константинополски иерархъ. И съ това иерарха на *Българската църква ставалъ втори славянски автокефаленъ патриархъ на Балканския полуостровъ въ всичко изравненъ съ първия неговъ*

[1]) Голубинскій, Ibid., стр. 37; Попруженко, Ibid., стр. 106 За съставянето на Синодика подробно говоримъ въ II томъ на своята „История на българската църква".

[2]) Gelzer H., Der Patriarchat von Achriba Geschichte und urkunden, Leipzig, 1902, §. 3, 7, говори, че „когато царь Симеонъ довелъ българското царство до върха на своето могжщество, тогава той въздигналъ митрополита Дамияна Доростолски въ самовластенъ иерархъ, а прѣзъ врѣмето на синътъ му царь Петра билъ тържественно провъзгласенъ самовластниятъ български първосвещенникъ (prima-) за патриархъ". Това твърдение на учения професоръ въ първата си половина — за патриаршеството или приматството на Дамияна при Симеона — е съвършенно невѣрно, понеже: 1) то категорично се опровергава отъ приведеното извѣстие на Синодика, който въ диптихата си споменува за четирма патриарси прѣди Дамияна, и 2) че Дамиянъ е билъ първия патриархъ не при Симеона, а при Петра, както това се вижда отъ архиепископскиятъ списъкъ на *Du Cange*, отъ който той се ползувалъ и за който говоримъ по-сетнѣ. Като изтъкваме тази невѣрность на Гелцера, трѣбва да споменемъ и за друго още едно, сжщо невѣрно, мнѣние на Пеячевичъ, който твърди, че българската църква станала автокефална порано — при Бориса и била прѣименувана отъ този князъ за *„седма автокефална църква"* (Historia serviae, p. 73, 74). Основитѣ на това невѣрно твърдение е посочилъ Дриновъ въ своя „Исторически прѣгледъ на б. църква", стр. 28—29, заб. 2.

събратъ — Константинополския патриархъ. Непротестирането и мълчеливото приемане на този епохаленъ актъ въ живота на българската църква отъ страна на патриарха Николая Мистика, както казахме по-горѣ, е отваряло широки врати и, несъмнѣнно, засилвало надеждитѣ у Симеона, че той скоро ще се сдобие съ припознаването му и отъ Константинополската катедра.

Това припознаване, съ което се нормиралъ живота на новата българска патриаршия въ реда на източнитѣ патриарши катедри, като тѣхна по-младша сестра, до висока степень се олеснявало отъ начина и реда, по които е станало нейното учредяване. Този начинъ и редъ *сж били строго канонични и напълно съгласни съ правилата на практиката на църквата.* Въ случая царь Симеонъ не е употрѣбилъ *мирска сила и гражданска власть,* които сж чужди за църковнитѣ дѣла, макаръ въ историята на Константинополския патриархъ да е имало много случаи отъ намѣсата на тѣзи власти при издигането му въ вселенски патриархъ“[1]), но издигането на българската архиепископия въ патриаршия е станало *по силата на колективния гласъ и съборното рѣшение на духовенството* отъ обширното българско царство, въ това число и на прѣдставителитѣ отъ онѣзи епархии, които Константинополскиятъ патриархъ продължавалъ да счита за свои, макаръ да сж били въ българско владѣние. За това се научаваме, отъ едно по късно (отъ 1792 г.), ала съ всичкитѣ признаци на старъ произходъ, историческо извѣстие, помѣстено въ историята на о. Спиридона[2]). Иеросхимонахъ Спиридонъ, като прѣдава точно историята на послѣднето свиждане на царь Симеона съ патриарха Ник. Мистика и Романа Лакапина прѣдъ стѣнитѣ на Константинополь[3]), тутакси съобщава, че „сей (Симеонъ) благочестивый царь, видевъ себе неправдуема отгреков епископства ради, *собра соборъ своихъ епископовъ,* изпита извѣстно и увѣдавъ, яко иллирическая земля, сирѣчь Болгарія, исперва пріяла крещеніе от апостоловъ верховныхъ, Петра и Павла, и епископовъ от числа 70 апостоловъ, якоже Климент въ Средцѣ градѣ[4]), Флегонтъ къ Колоссаем, Ерминъ въ Далматіи, Андроникъ въ Панонѣ, Ерма въ Філипополи[5]), Іринархъ въ Іллирикополѣ, сирѣчь Бѣлъ-град (Сингидунъ)[6]) — вси апостоломъ Павлом и Петром поставлени, а най-паче самим Господемъ нашим наславленни и благословенни, и изволи благословеніе Господне, нежели лжеименитаго патриарха[7]), и тако, *яко*

[1]) Гл. стр. 65—66, 67 и пр.

[2]) Спиридонъ Іеросхимонахъ, Исторія о болгарскомъ народѣ словенскомъ, стр. 50—51.

[3]) Това именно служи за твърдо доказателство, че извѣстието му има дълбока старина и е черпано отъ достовѣренъ източникъ, който до днесъ не се запазилъ.

[4]) Въ случая се разбира римския папа Климентъ, който, прѣди да заеме Римската катедра, билъ Сердикски епископъ (гл. стр. 14 и 15, заб. 4.), сетнѣ пратенъ на заточение въ Херсонъ и въ IX в. мощитѣ му били намѣрени отъ свв. Кирила и Методия.

[5]) Гл. стр. 14—15, заб. 1.

[6]) Гл. стр. 15.

[7]) Очевидно въ случая се визира Константинополския патриархъ.

царю сущу, со онѣми епископи патріарха . . . новъ постави, не яко благочестіе отпустивши, но тѣхъ высокаго обычая и сребролюбіваго нрава бѣгающе [1]).

И така, отъ това, колкото кратко, толкова и цѣнно извѣстие става ясно, че царь Симеонъ *свикалъ съборъ отъ всичкитѣ български епископи* и този съборъ, прѣдседателствуванъ, по всѣка вѣроятность, отъ самия царь, *учредилъ новата патриаршия*. Въ него сж изтъкнати, макаръ и на кратко, ала доволно ясно и положенията, които сж легнали въ основитѣ на това рѣшение. Тѣзи положения, споредъ нашето схващане, сж слѣднитѣ:

1) *Приемственната връзка на Българската църква отъ врѣмето на Апостолитѣ, тѣхнитѣ сътрудници и далечни приемници.* Като се констатира, че християнството въ прѣдѣлитѣ на българското отечество било здраво насадено още отъ Апостолитѣ и тѣхнитѣ приемници, сказанието подчертава мисъльта, че и българската църква за това има пълно право на автокефалность. Тази мисъль е лѣгнала въ основата за издигането въ патриаршеско достоинство на църквитѣ въ Римъ, Антиохия и Александрия; тя е прокарана и въ рѣшенията на първия, втория и четвъртия вселенски събори относително санкционирането на званието *патриарси* за тѣзи църкви [2]). И българския съборъ, като изтъкналъ това *каноническо основоположение*, върху което базирали своето сжществование рѣченитѣ патриаршии, очевидно, искалъ да прѣдаде и на *„новата патриаршия“ сжщото законно църковно право на сжществование*. За усилване на тази канонична мисъль, несъмнѣнно, е била поставена и фразата: *„и изволи благословеніе господне, нежели лжеименитаго патриарха“*, т. е. Константинополскиятъ, който дѣйствително дължалъ издигането си не на сжщото каноническо основоположение, а на *свѣтски тенденции и положения*, ако и промулгирани отъ вселенскитѣ събори подъ влиянието на императоритѣ [3]).

2) *Царската власть — „яко царю сущу“*. Като изтъкналъ че българскиятъ държавенъ глава ималъ *сжщинска царска власть*, т. е. билъ пъленъ суверенъ, независимъ отъ никого, съборътъ, очевидно, просто промулгиралъ едно неоспорвано и отъ византийцитѣ право, че сжщото положение трѣбва да се усвои и за църквата му, т. е. и тя да бжде напълно независима или патриаршия.

Колкото се отнася до изразитѣ, вмѣтнати въ сжщото извѣстие, че „яко іллирическая земля, сиречь Болгарія“ (иллирийската земя, т. е България) и „лжеименитаго патриарха“ (лъжливонарѣченъ патриархъ). — тѣ издаватъ, споредъ нашето схващане, единъ

---

[1]) Отзвукъ отъ това извѣстие се намира и въ о. Паисия, Исторія, издан. на М. Московъ, Търново, 1893, стр. 72. Но както о. Спиридонъ, така и о. Паисий сж прѣмѣсили събитието съ възобновлението на Търновската патриаршия и съ други анохронизми, съ които въобще се отличаватъ нашитѣ хроники отъ XV—XVII столѣтия.

[2]) Гл. стр. 58.

[3]) Гл. стр. 58—69. Това основоположение иде напълно да оправдае и нашето „Въведение въ историята на Българската църква“, което прѣслѣдва сжщитѣ цѣли, само че въ по-широка смисъль на работата, (гл. стр. 8—9).

близъкъ или далеченъ планъ на ц. Симеона и на събора по въпроса не за каноничността на учредяването на патриаршията, но за нейното отношение къмъ другитѣ автокефални църкви, което трѣбало да бѫде опрѣдѣлено, като самостоятелна църква въ общата Христова църква. Първото изражение, безсъмнѣние, било заимствувано отъ съборнитѣ дѣяния на съборътъ отъ 870 г., въ които, между другото, е посочено, като главно основание на папското право надъ българската църква, и *тождеството на двата Епира, Тесалия и Дардания, т. е. източни-Илирикъ, съ България*[1]), а въ второто изражение, очевидно, е изтъкнато гледището на Римския папа къмъ своя Константинополски събратъ отъ врѣмето на великата борба за прѣобладаване на източния-Илирикъ, когато Римската църква въ лицето на своитѣ най-велики прѣдставители, открито е манифестирала, че Константинополския патриархъ не е канониченъ и законенъ патриархъ[2]). Въобще изглежда, че съ тѣзи двѣ изражения се е прѣслѣдвала тенденцията да се повдигне стария иллирийски въпросъ, въ който Римската църква бѣ изгубила. При това тѣзи изрѣчения съ римски гледища и положения, вмъкнати по единъ такъвъ прикритъ начинъ въ българското съборно рѣшение, не е да не се види, че нѣматъ никаква връзка съ основното положение на това рѣшение — да се изяви колкото е възможно по-конкретно каноничността на новата патриаршия; тѣ даже сѫ въ противорѣчие съ него, понеже първото свързвало съ себе си тенденцията подчиненость на папата, а второто игнорирало свѣтския елементъ за издигане на единъ иерархъ до степень патриархъ; нѣщо повече, ако тѣ се извадятъ отъ него, то съ това нѣма въ нищо да се накърни неговата цѣлость и достоинство. Като е така, то за тѣхното вмъкване въ съборното рѣшение трѣбва да се дирятъ други мотиви и цѣли. Такива сѫ били, споредъ нашето разбиране, аванси на желания за прѣдстоящи постѫпки за едно близко консолидиране на междуцърковното положение на патриаршеството поне спрямо Римския прѣстолъ, който въ това врѣме е билъ най-силния и на когото Византия и патриаршията ѝ сѫ правили всевъзможни отстѫпки, за да спечели застѫпничеството му въ каузата имъ спрямо България.

Царь Симеонъ сигурно е знаялъ тайнитѣ страни на достигнатото църковно помирение между Византия и Римъ, като прямо насочено противъ него[3]), и при наличностьта на затруднителното положение на сѣверо-западнитѣ граници, поддържано отъ Византия съ помощьта на Римъ, не могалъ да не вземе всичкитѣ мѣрки за едно прѣко споразумѣние съ Римския папа, за да изолира, отъ една страна, Византия и отъ друга — за припознаване на създаденото отъ него политическо и църковно положение, което Византия, опирайки се на помощьта на Римъ, енергично и упорито отказвала да припознае. Първи стѫпки въ това отношение, намъ се струва, сѫ били изявенитѣ по-горѣ двѣ положения. Като повди-

[1]) Гл. стр. 297; ср. Цѣновъ, Произходътъ на българитѣ, стр. 216, 220.
[2]) Гл. стр. 91, 99 и пр.
[3]) Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 425.

талъ старий иллирийски въпросъ, който съставлявалъ най-тънката струна на Ватиканската политика на изтокъ и по който Римъ е прѣтърпѣлъ най-голѣмитѣ унижения отъ Константинополь, царь Симеонъ, видимо, отварялъ широки врати за прѣки прѣговори съ Римския прѣстолъ по своитѣ политически и църковни дѣла. Прѣкъ поводъ за подобни прѣговори е давало и папското послание до него отъ 923 година.

И царь Симеонъ, като не можилъ да се сдобие съ припознаване на царското си достоинство отъ Византия въ 924 г., както това категорично се установява отъ послѣдното писмо на патриарха Николая Мистика до царь Симеона, въ което му се прѣдлага *само парични възнаграждения и дрехи*, за да склони на миръ[1]), и като не губѣлъ надежда, че съ воененъ натискъ въ едно по-далечно бѫдаще ще я застави да припознае и това му искане, той влѣзалъ въ прѣговори съ Римския прѣстолъ по сѫщия прѣдметъ. За това категорично свидѣтелствува по-горѣ цитираната кореспонденция на царь Калояна съ папа Инокентия III.

Но какъвъ е билъ характерътъ на сношенията на царь Симеона съ папа Юана X, т. е. какви аванси сѫ били давани отъ негова страна, за да припознае Римъ „*императорското* му достоинство и „*новата патриаршия*“? — трудно е да се каже, понеже не сѫ се запазили никакви документи или съврѣменни извѣстия[2]). Отъ други източници, обаче, узнаваме, че папа Юанъ X между 924—927 год. усилено билъ заетъ съ уреждане на църковнитѣ си дѣла въ отстѫпенитѣ нему отъ Константинополския патриархъ славянски паства въ Далмация, Захлумия и Хърватия и съ които царь Симеонъ билъ въ крайно враждебни отношения[3]). Въ прѣговоритѣ, които папата е водилъ съ господаритѣ на тѣзи източно-иллирийски страни (князъ Михаилъ Вишевичъ, краль Томиславъ и др. много жупани) за църковнитѣ работи[4]), не е билъ изключенъ и царь Симеонъ. Въ втората половина на 926 или въ началото на първата половина на 927 година въ България пристигнали папскитѣ легати: епископъ Маделбергъ и герцогъ Юанъ Кумский да водятъ прѣговори за заключване на миръ между българитѣ и хърватитѣ[5]). Мирътъ съ царь Симеона

---

[1]) Златарски, Мсб. XII стр. 201.

[2]) Голубинскій, Краткій очеркъ . . ., стр. 278, кѫдѣто категорично се отказва, че царь Симеонъ е водилъ нѣкои сношения съ Римския папа, но това твърдение е оборено отъ Дринова, Съчинения. т. I, стр. 429; ср. Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 211, заб. 21.

[3]) Това сѫ актовитѣ на съборитѣ отъ 924 и 926 или 937 год. въ гр. Сплѣтъ (Farlati, Illyricum Sacrum, t III, p. 92—103; Богишичъ, Fisani Zaconi na slov. jugu, стр. 127; Дриновъ, Ibid., стр. 425—427 и заб. 87). На първия отъ тѣзи събори сѫ били взети 15 постановления, отъ които 10, 11 и 12 се отнасятъ за запрѣщението на славянското богослужение въ рѣченитѣ славянски земи.

[4]) Farlati, Ibid., p. 92, 106; Дриновъ, Ibid.

[5]) Точно датата за идването на папскитѣ легати въ България не се знае; но тя може приблизително да се възстанови по извѣстието, което говори за рѣченитѣ папски легати, че дошли въ България подиръ *двѣ години* отъ първия Сплѣтски съборъ (924 г.), а заминали отъ нея и свикали втория

билъ сключенъ и папскитѣ легати се върнали наново въ Сплѣтъ, за да свикатъ втори съборъ за довършване на църковнитѣ дѣла въ рѣченитѣ славянски страни [1]). Въ врѣме на тѣзи именно прѣговори царь Симеонъ е успѣлъ, по всѣка вѣроятность, да се сдобие отъ папа Юана X съ *„императорска корона“* за себе си и *„патриаршеско достоинство“* за църквата си, за които споменува царь Калоянъ, навѣрно, като компенсация за отказване отъ по-нататъшнитѣ си военни дѣйствия съ хърватитѣ, захлумлянитѣ и далматинцитѣ, понеже въ случай на успѣхъ на българското оржжие прѣдвиливиятъ папа не можалъ да не знае, че тѣзи славяни, отстжпени безъ бой отъ Византия, безвъзвратно ще бждатъ изгубени за него. Въ случаятъ отъ българска страна въ прѣговоритѣ по припознаването на патриаршията изглежда да сж били изтъкнати и други мотиви, именно: старитѣ борби на папството за Илирикъ и неговата упорита борба противъ патриаршеската власть на Константинополския иерархъ, когото и въ България вече считали за „лжеименитъ патриархъ“, както това дава да се разбере горѣцитираното извѣстие на о. Спиридона. Като се изтъквало, че въ Българското отечество влизали Илирийскитѣ, Мизийскитѣ и Тракийскитѣ страни и прѣпирнитѣ отъ врѣмето на четвъртия вселенски съборъ, когато Римската църква рѣшително стояла за *съвършена самостоятелность* на църквитѣ въ Тракия и Мизия [2]), естественно се създавала и благоприятна почва за положителното рѣшение на въпроса. И папата въ случая само е потвърдилъ това, което отколѣ е настоявалъ да се даде на тѣзи страни, които сега съставлявали България. Съ припознаването на църковната независимость на България, Римскиятъ прѣстолъ най-послѣ е достигналъ и други сжщо стари цѣли — разслабване на Константинополския патриархатъ, когото тя на всѣка цѣна е искала да подчини на себе си и, съ откъсване на България отъ него, отлично си отмъстявалъ за стореното нему жестоко оскърбление отъ Византия въ 730—733 и отнемание отъ неговия диоцезъ на източния Илирикъ и изпъждане на духовенството му отъ България прѣди 57 год. [3]).

Така или иначе, но *трѣбва да се счита за безспоренъ фактъ, че царь Симеонъ е извоювалъ припознаването на българската патриаршия отъ Римския първосвещенникъ* [4]). Този дипломатически успѣхъ съставлявалъ триумфа на църковната политика на този славенъ и великъ български царь и съ него се олеснявало до висока степень бждащето припознаване на патриарши-

---

съборъ въ сжщия градъ въ 926 или 927 (Farlati, Ibid., p. 103; Греферъ, Byzantinische Gesch. t. II, p. 186), слѣдователно, това събитие е станало или въ 926 или въ началото на 927 год.

[1]) Farlati, Ibid, p. 103, Греферъ, Ibid, Баттиянъ Leges ecclesiasticae regni Hungariae, 1785, Albae Carolinae, t. I, p. 341; Голубинскій, Ibid., стр. 279; Дриновъ, Ibid., стр., 427.

[2]) Гл стр. 65.

[3]) Гл. стр. 103 и 300.

[4]) Farlati, Ibid., t. VIII, p. 194; Асемани, Calend. ecclesiae, t. III, p. 154, t. V, p 173, 174; Пихлеръ, Geschichte der kirchlichen trennung, 1864, t. I s. 198; Hergenröter, Photius, t. II, p. 694; Дриновъ. Истор. прегледъ на българ. църква, стр. 29; сжщия, Съчинения, т. I, стр. 429; Иречекъ, Ibid., стр. 210.

ята и отъ Константинополския патриархъ, като се знаяло стремлението на този послѣдния да угождава и заиква приятелството на Римъ, както и голѣмото стѣснително положение на Византия, но до този моментъ царь Симеонъ не доживѣлъ.

Б. При царь Петра.

Царь Петъръ заелъ прѣстола при най-благоприятни обстоятелства за едно честито и велико царуване. Сѣверо-западнитѣ граници на България били съвършенно обезпечени съ договорътъ, сключенъ съ хърватитѣ и при съдѣйствието на Римъ; добритѣ и приятелскитѣ отношения съ папския прѣстолъ осигурявали за страната мирни отношения и съ западно-европейскитѣ държави. Оставало на България, споредъ плана на великий Симеона, да се разправи веднажъ за винаги и съ южната си съсѣдка, Византия, за да се завърши този грандиозенъ планъ и българското отечество да стане велика империя, която да обнема въ себе си всичкитѣ земи на Балканския полуостровъ. Но за довършването на този великъ планъ, за който били изхабени колосални материални и човѣшки жертви, и били подготвени всичкитѣ дипломатически (вънкашни и вѫтрѣшни) условия, наслѣдникътъ на Симеона, царь Петъръ, роденъ отъ втората жена на царь Симеона [1]), се указалъ неспособенъ, както за това гласи и единъ гръцки паметникъ, който за това ясно дума, че „*Петъръ билъ колкото неспособенъ да наслѣди славата и мѫжеството на баща си, толкова е билъ и чуждъ на неговитѣ воинствени доблѣсти и упоритость: като че въ жилитѣ му текла друга кръвь*“ [2]).

Тази некъдърность на Петра, като че ли съзнавалъ и баща му. За това послѣдниятъ, още прѣзъ живота си, назначилъ за съупровитель на Петра шуря си великия болѣринъ Георгия Сурсувула, человѣкъ твърдѣ енергиченъ, смѣлъ и дѣятеленъ. Но това назначение малко помогнало, защото, отъ една страна, самия характеръ и възпитание на Петра не благоприятствували за продължение на завоювателната политика на Симеона, и отъ друга— непомѣрното властолюбие на този болѣринъ, въ скоро врѣме наложили необходимостьта да се измѣни слѣдваната до сега съ голѣма упоритость политика спрямо Византия. Споредъ едногласнитѣ извѣстия на съврѣменници, царь Петъръ ималъ крайно миролюбивъ характеръ, билъ необикновенно кротъкъ, мѣгкъ, необичалъ военния шумъ, не могалъ равнодушно да гледа на кръвопроли-

---

[1]) Царь Симеонъ билъ жененъ на два пѫти. Отъ първата женаималъ синъ на име Михаилъ, който билъ и прямия прѣстолонаслѣдникъ, но Симеонъ, неизвѣстно по кои причини, го отстранилъ отъ прѣстола и насила го покалугерилъ и го затворилъ въ мънастирь; а отъ втората си жена, сестра на великия болѣринъ Георгия Сурсувула, ималъ трима синове: Петъръ, Юанъ и Боянъ. Cedrin. t. II, p. 308; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 53; Дриновъ, Ibid., стр. 431.

[2]) Baronius. Ann. Eccles, XVI, 53; Migne, Patrol, t. CXI, p. 441—480. (Житието на св. Лука чудотворца); Гильфердингъ, Собр. Соч., т. I, стр. 113; Дриновъ, Южное славянство, стр. 62 и Съчинения, т. I, стр. 431.

тията и да понася бѣдствията на войната, обладавалъ повече църковно възпитание, билъ чуждъ на военнолюбиви стремежи, не притежавалъ държавнически способности и проницателенъ умъ, повече билъ наклоненъ къмъ монашески — съзерцателенъ животъ и за това напълно подпадналъ подъ влиянието на господствующитѣ съврѣменни религиозни — монашески вѣяния и направления, повече обичалъ дългитѣ бѣседи съ разни пустинножители, отколкото грижитѣ за държавнитѣ работи [1]). Затова царь Петъръ още въ самото начало на царуването си подпадналъ не само подъ влиянието на вуйка си Георгия Сурсовула, но и цѣлото почти управление прѣминало въ неговитѣ ржцѣ [2]). Той почналъ да се разпорежда съ работитѣ на държавата както си иска, обградилъ се съ свои креатури и родственници, и започналъ въобще единъ деспотически режимъ въ България.

Това обстоятелство възбудило подозрителность и неудоволствия въ храбритѣ и закаленитѣ въ боевете сподвижници и полководци на покойния царь Симеона [3]). Къмъ тѣзи незадоволства не закъснѣли да се присъединятъ и династически разпри за прѣстолонаслѣдието, идящи отъ приятелитѣ и родственнитѣ болѣри на царевичъ Михаила, законния прѣстолонаслѣдникъ. При живота на царь Симеона тѣзи послѣднитѣ не смѣяли да проявятъ, при неговата желѣзна воля, никакви неудоволствия по измѣнението на прѣстолонаслѣдието, но непосрѣдственно слѣдъ неговата смъртъ се образувала доволно силна партия, която искала възтановяването правата на Михаила и махването на Петра и Сурсовула. Това застрашително положение заставило послѣдния да вземе бързи и енергични мѣрки за отстранение на всѣкакви евентуалности и задържане на властьта въ ржцѣтѣ си за всѣкаква цѣна [4]).

За първо врѣме била извършена по най-тържественъ начинъ коронацията на царь Петра, навѣрно, отъ патриарха Григория. Слѣдъ това било добито припознаване или, по тогавашному, корона за нововѣнчания царь и отъ Римския папа [5]).

---

[1]) Въ синаксарьтъ отъ XIII в. (въ Зап. Ак. наукъ, т. VI, стр. 105; Муз. Румянцова, стр. 449; Филаретъ, Св. Южн. слав., стр. 33 и заб. 60) се говори за царь Петра: „яко прѣжде возлюби миренъ пребывати въ жизни своемъ". Ср. Житието на св. Лука, у Migne. Patrol. t. CXI, p. 441, 680; Дриновъ, Юж. Славяни, стр. 62; сѫщиятъ, Съчинения, т. I, стр. 431—432; Иречекъ, Ibid., стр. 220.

[2]) Дриновъ, Ibid., ст. 432.

[3]) Дриновъ, Ibid., стр. 437; Иречекъ, Ibid,, стр., 222.

[4]) Дриновъ, Ibid., стр. 437.

[5]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 114; Голубинскій, Ibid., стр. 279; Православній собесѣдникъ, 1865, ч. III, стр. 82; Иречекъ, Ibid, стр. 222. Всичкитѣ тѣзи и др. учени приематъ, че короната на царь Петра била донесена отъ архиепископа Маделберга, но за това никждѣ, въ никой паметникъ, не е казано, а рѣченитѣ учени се основаватъ само на обстоятелството, че поменатия архиепископъ „къмъ това врѣме идвалъ въ България". Но намъ се струва, че това твърдѣние не ще да е толкова вѣрно, защото когато Маделбергъ донесалъ въ България корона за ц. Симеона, не може да се допусне, че той е носѣлъ подобна и за Петра, или пъкъ е ималъ инструкции за припознаването на послѣдния въ случай на смъртъ на ц. Симеона; при това извѣстно е, че архиепископъ Маделбергъ, слѣдъ сключването на мирътъ съ

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

миръть съ западнитѣ страни[1]) и развързвало ржцѣтѣ на правителството да се разправи по-скоро и съ Византия, за да може да устреми всичкитѣ си сили на вѫтрѣшното разклатено и опасно за него положение. Съ Византия то рѣшило коренно да измѣни досегашнитѣ неприятелски отношения и да сключи съ нея *дълбокъ и траенъ* миръ.

Но да заставятъ Константинополското правителство да бѫде отстѫпчиво и по-скоро да се склони на износенъ миръ, царь Петъръ и Георги Сурсовулъ на скоро слѣдъ коронацията прѣдприели силенъ походъ противъ Византия, окупирали Адриянополската область, „сринали нѣколко градове до земята не далечъ отъ Константинополь и въ Тракия, откарали много жители въ плѣнь“ и въобще дали да се разбере, че подновяватъ отложената отъ царь Симеона война и то „съ още по-голѣма жестокость“[2]). Тази военна диверсия достигнала цѣльта си. Въ Константинополь били силно разтрѣвожени и изплашени отъ внезапното подновяване на войната, ала тъкмо въ това врѣме царь Петъръ и Сурсовулъ тайно изпроводили писмо съ монаха Калокира до императора Романа Лакапина, комуто извѣстявали, че желаятъ да сключатъ *миръ и тѣсенъ съюзъ*[3]). Това прѣдложение се посрѣщнало съ голѣма радость отъ византийския дворъ и императоръ Романъ Лакапинъ веднага съ бързъ и легкъ корабъ изпратилъ посланници въ Месемврия, кждѣто ги очакваки българскитѣ пратеници. Слѣдъ като размѣнили прѣдварителни прѣдложения по главнитѣ статии на замисления миренъ договоръ, византийскитѣ пратеници заминали по сухо за Константинополь заедно съ едного отъ българскитѣ пратеници, види се, за да олесни прѣминаването имъ прѣзъ окупиранитѣ отъ българитѣ страни, а останалитѣ български пратеници се върнали въ Прѣславъ. Непосрѣдственно слѣдъ тѣзи прѣдварителни и *тайно водени* прѣговори отъ България заминало за Константинополь тържественно посолство, което се състояло отъ осемь человѣка на чело съ Сурсовула. Прѣговоритѣ се увѣнчали съ пълень успѣхъ и миръть билъ подписанъ слѣдъ четире-петь мѣсеца отъ смъртьта на славния царь Симеона. Византия, споредъ него, се задлъжавала:

Симеона и хърватитѣ. веднага заминалъ за Далмация, кждѣто го очаквали неотложни църковни дѣла. За това, намъ се струва, че трѣбва да се приеме, че за припознаването или короната на Петра сж ходили особенни български посланници въ Римъ и оттамъ сж дохаждали особенни легати на папата въ Прѣславъ. Подобно заключение се налага отъ горѣпоменатата кореспонденция на царь Калояна, въ която ясно се вижда, че въ „старитѣ български книги“ се говорило за *особенни* сношения на Симеона, Петра и Самуила съ Римъ, слѣдователно трѣбва да е имало и отдѣлна прѣписка за Петровото припознаване, но която е погинала заедно съ другитѣ прѣписки за коронитѣ на първия и послѣдния. Ср. Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 429.

[1]) Дриновъ, Ibid., стр. 433; Иречекъ, Ibid, стр. 221—222.

[2]) Продължателя на Теофана, 412; Георги Монахъ, Лъвъ Граматикъ, 316; Дриновъ, Ibid., стр. 432—433; Иречекъ, Ibid., 220—221; Баласчевъ, Новыя данныя для исторіи греко-болгарскихъ воинъ при Симеонѣ, въ Извѣст. Русск. Археол институтa въ Константинополь, кн. IV, стр. 201.

[3]) Продълж. на Теофана, lib. VI, p. 412—413; Дриновъ, Ibid., стр. 433—434; Иречекъ, Ibid, стр. 421.

1. Признала царството на България и титулътъ на Петра, само че формулата „*царь на България*“ [1]);

2. Признала българската патриаршия и въобще независимостьта на Българската църква, съ което билъ възстановенъ и църковния миръ между двѣтѣ страни и съ това се обезпечавало обоюдно съгласие въ православната църква;

3. Задлъжила се да плаща ежегодно опрѣдѣленъ данъкъ на България; и

4. Отстжпила на България почти всичкитѣ завоювани отъ царь Симеона области, освѣнъ Одринъ, Солунъ и Дирахийската область, които оставали за Византия [2]).

Непосрѣдственно слѣдъ подписването на този договоръ, съ който се консолидирало положението на България и отъ страна на Византия, Георги Сурсовулъ веднага написалъ на царь Петра писмо, въ което му извѣстилъ, че императора се съгласилъ да даде и внуката си Мария, дъщерята на сина му императора Христофора, дѣвица твърдѣ стройна и красива, за негова жена и го поканилъ да замине за Константинополь [3]). Царь Петъръ веднага заминалъ за Константинополь, кждѣто билъ посрѣщнатъ отъ императора Романа при Влахерна. Скоро слѣдъ пристигането му, билъ сключенъ и подписанъ на 8 октомврий 927 год. допълнителенъ тържественъ брачен договоръ за оженването на царь Петра съ царевна Мария. И тутакси слѣдъ това било извършено при голѣма напишенность и бракосъчетанието на царь Петра съ Мария отъ патриарха Стефана († 928) и въ присжтствието на двата императорски двора у църквата при Източницитѣ, която прѣди три години царь Симеонъ бѣ заповѣдалъ да се опожари. Великолѣпнитѣ свадбени тържества и пиршества били ознаменовани, поради настояването на царь Петра, и съ провъзглашение за втори императоръ на тестя му Христофора, вмѣсто законниятъ императоръ Константина Багрянородни. Този брачен съюзъ, споредъ начъртанията на императора Романа, заякчилъ сключения политически договоръ, въ знакъ на което и нововѣнчаната царица Мария била нарѣчена Ирина [4]). Новобрачнитѣ заминали за България съ голѣми и скжпи подаръци и отъ тогава настаналъ „*дъл-*

---

[1]) Когато Симеоновиятъ титулъ билъ: „*царь на българитѣ и ромеитѣ*“, съ който се свързвало желанието на този царь да стане източни императоръ и повѣлитель на Византия. Гильфердингъ, Собр. сочин., т. I, стр. 116—119.

[2]) Дриновъ, Ibid., стр. 435—436, 449—450; ср. Иречекъ, Ibid., стр. 221; Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 116—117.

[3]) Дриновъ, (Ibid., стр. 434), Гильфердингъ (Ibid., стр 114), Иречекъ, (Ibid., стр. 221) и др. сж поставили това събитие по-рано отъ договорътъ и го сливатъ съ него; но Успенски, като се основалъ на изражението: „γραφαν τῷ Πέτρῳ διὰ ταχέων, παραγενέσθαι, σύρφανα ποιῆσαντες πρότερον περὶ τῆς γαμετῆς ἐφίεντες“, справедливо отнесалъ прѣговоритѣ за бракосъчетането подиръ сключения договоръ Лѣтопись ист. Фил. общ. при И. Н. Универ., т. IV, стр. 125.

[4]) Отъ гръцката дума Εἰρήνη, миръ. Лиутпрандъ, Antapodos, III, p. 36, у Перца, Ibid, t III, p. 311, и у Migne, Patrol. t. 136, p. 917; Голубинскій, Ibid., стр. 39, 257; Дриновъ, Ibid, стр. 434; Гильфердингъ, Ibid., стр. 114; Иречекъ, Ibid., стр. 221.

божъ миръ“ между българитѣ и гърцитѣ. Тогава напустнали България и множество византийски плѣнници [1]).

Така се свършила многолѣтната вражда между Византия и България. Това, което царь Симеонъ отказалъ да приеме, приелъ го синъ му Петъръ и въ България се настанила гъркиня царица и то не дъщеря на императора, както се прѣдлагало по-рано на царь Симеона, а негова внука! Наистина, това съставлявало голѣма отстѫпка на Византия, която за пръвъ пѫть се съгласила да отстѫпи отъ вѣковното си правило: да не дава на „варварски“ и „скитски“ господарь царска принцеса [2]); но нейната печалба въ случая е била велика: това, което царь Симеонъ не можилъ да достигне съ проектираното оженване на дъщеря си за Константина Багрянородни, сега неговиятъ заклетъ врагъ, Романъ Лакапинъ, достигналъ спрямо Прѣславския дворъ. Идването на царица Ирина въ България било сигуренъ залогъ на господство на Византия при дворътъ на царь Петра [3]). Тази печалба била още по-чувствителна, като се вематъ въ внимание условията, при които е станало припознаването на българската патриаршия.

Припознаването на българската патриаршия, както по-горѣ казахме, станало по силата на сключения договоръ и по изричната заповѣдь на императора Романа Лакапина. Това положително се потвърдява отъ единъ достовѣренъ старъ списъкъ на архиепископитѣ на Охридската архиепископия [4]). Подъ буква Е на този списъкъ се чете: „Дамиянъ, който ималъ катедра въ Доростолъ, сега Дриста, *при когото България се почете за автокефална. Той се припозна за патриархъ отъ царския синклитъ по повелението на императора Романа Лакапина;* но на послѣдъкъ низложенъ отъ Юана Цимисхия [5]). Като патриархъ или автокефаленъ църковенъ глава на царството, споредъ прѣката смисъль на това извѣстие, той е билъ изравненъ по права и достоинство съ Константинополския и другитѣ източни патриарси, които, сигурно, така сѫщо, сѫ дали съгласието си за неговото припознаване, като се знае, че тѣ се намирали подъ прѣкото влияние на Константи-

---

[1]) Const. Porphir., De administr. imp ed. Bonn., p. 88; Дриновъ, Ibid., стр. 436.

[2]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 114; Дриновъ, Ibid., стр. 436.

[3]) Гилфердингъ, Ibid.

[4]) Издаденъ по Парижския текстъ gr. 880, pol, 407 v. на нѣколко пѫти: 1) отъ *Du Cange*, Familiae augustae Byzantinae, ed Paris, 1680 г. t I, p. 174—176; 2) отъ *Zachariae von Ligental* въ своитѣ приноси по историята на Българската църква, като го снабдилъ съ единъ твърдѣ наученъ, ала въ много отношения остарѣлъ вече коментаръ, въ Mémoires de l'akademie imperiale des Sciences de St. Péterbourg, VII série T VIII, № 3; и 3) отъ *Heinrich Gelzer*, Der Patriarchat von Achrida, s. 5—7. Послѣднето издание е най-изправно и пълно. Този списъкъ е коментиранъ отъ мнозина историци, които посочваме по-сетнѣ.

[5]) Du Cange, Ibid., p 313; Gelzer, Ibid., S. 5 Дриновъ, Истор. прегледъ на Българската църква стр. 30—31; Голубинскій, Ibid., стр. 38—39, кждѣто погрѣшно е отнесено събитието въ 932 г, която дата приема и Du Cange, Ibid. p. 313. При това Голубински неправилно е прѣвелъ глагола ἀνηγόρευθη съ „наименувалъ“, отъ което излиза, че българската църква за пръвъ пѫть е била нарѣчена патриаршия, когато смисъльта на този глаголъ е „обяви“, „призна“, провъзгласи“. Ср. Дриновъ, Ibid, стр. 31, заб. 4.

нополь, благодарение на стѣснителното имъ положение на изтокъ; но въ случая сж важни условията, при които е станало самото припознаване на българската патриаршия отъ Константинополския царски синклитъ. А че условия е имало, това изглежда за вънъ отъ всѣко съмнѣние, и то условия твърдѣ унизителни за България, а полезни за Византия.

Отъ текста на току-що цитираното достовѣрно извѣстие ясно се виждатъ двѣ положения: а) че *църквата на България се почела* (τετίμηται — признала) *за автокефална*, което напълно съотвѣтствувало на нейната политическа независимость, като царство и суверенна държава, каквато е била и Византия; и б) *че патриаршеското достоинство се признало или обявило* (ἀνηγορεύθη) *за Доростолския митрополитъ Дамияна отъ царския синклитъ по заповѣдь на императора Романа Лакапина* и съ сѣдалище на патриарха „*въ Доростолъ, сега Дриста*“ на Дунава [1]). Мѣстопрѣбиването на патриарха въ Доростолъ изрично се посочва и отъ втората грамота на императора Василия II, издадена въ 1020 год., като, между другото, въ нея се дума: „Дристърскиятъ (Доростолскиятъ) епископъ да има въ градоветѣ на епархията си и въ другитѣ околни градове 40 клирици и 40 дякони, *защото въ врѣмето на царь Петра тази епархия се украсяваше съ архиепископско достоинство*“ [2]). Но за Прѣславската патриаршия, учредена отъ Симеона и припозната отъ Римъ, нищо не се споменава, като че тя не сжществувала.

Това игнориране на Прѣславската патриаршия, която вече имала задъ себе си традиции и история, съставлявала прѣдметъ на усилени грижи на царь Симеона и която олицетворявала триумфа и величието на неговата църковна политика, споредъ нашето схващане, не е било случайно явление, а едно отъ условията, уговорени между българското и византийското правителства. Това условие ясно се очъртава отъ двата горѣпоменати документа: като се припознавала автокефалностьта на Българската църква (вмѣсто да е рѣчено Прѣславската патриаршия) въ лицето на новопосветения патриархъ Дамияна съ сѣдалище въ Дриста, то очевидно е, че до тогавашниятъ Прѣславски патриаршески прѣстолъ се упразнялъ, унищожавалъ, прѣставалъ да сжществува, понеже катедрата му била прѣмѣстена въ Дриста. Това става още по-ясно, като се вземе подъ внимание общия характеръ и тенденция на рѣченитѣ документи. Въ първиятъ отъ тѣхъ, като сж изброени първоначалнитѣ, трѣбва да кажемъ и фиктивни, български архиепископи: „Протогенъ архиепископъ Сердикски [3]), Методи (навѣрно славянскиятъ учитель), Гораздъ и Климентъ“ [4]) (ученици на св. Методия), които никоги не сж били архиепископи на Бъл-

[1]) Gelzer, Ibid., S. 7. За мѣстоположението на Дриста, гл. стр. 81.
[2]) Голубинскій, Ibid., стр 261; Дриновъ. Три грамоти, въ Псп., г. I, кн. 7 и 8, Браила, 1873, стр. 21. За тази и другитѣ грамоти на импер. Василия II, говоримъ подробно по-сетнѣ.
[3]) Гл. за него стр. 29—33.
[4]) Gelzer, Ibid., S. 5.

гария, и е направенъ гомѣмъ скокъ и пропущане на цѣла редица дѣйствителни архиепископи и патриарси отъ врѣмето на князъ Бориса и царь Симеона, направо се *спира на Дристърския Дамияна*, за да подчертае тенденцията, че отъ този именно архиепископъ, като припознатъ отъ императорския синклитъ за „автокефаленъ патриархъ", се наченва независимостьта на българската църква Сѫщата тенденция е прокарана и въ втория официаленъ документъ, който така сѫщо датира началото на българската автокефална църква отъ врѣмето на царь Петра и отъ Доростолския патриархъ Дамияна. Тѣзи явни тенденции не оставатъ, споредъ нашето разбиране, никакво съмнѣние, че архиепископията и патриаршията отъ врѣмето на царь Симеона сѫ били *нарочно игнорирани, изоставени на забравение, като да не сѫ сѫществували до припознаването на патриаршията при царь Петра и че Прѣславската патриаршия прѣстанала да сѫществува слѣдъ него*. Това се потвърдява и отъ синодика на царь Бориса, който изрично споменува само за патриарси отъ врѣмето на царь Симеона [1]).

Кои причини сѫ наложили това упразване на Прѣславската патриаршия и прѣмѣстване на прѣстолътъ ѝ въ градъ Дриста? — трудно е да се каже, поради липса на каквито и да е данни. За сега могатъ да се изкажатъ само нѣкои съображения, именно: 1) или Прѣславскиятъ патриархатъ билъ упраненъ, като основанъ безъ съгласието на Константинополската патриаршия и припознатъ отъ Римската църква, която вече къмъ това врѣме минавала на изтокъ за еретическа, макаръ Константинополскиятъ патриархъ често да е влизалъ съ нея, като по-стара катедра, въ прѣговори по политически, не рѣдко и църковни, въпроси [2]); 2) или поради съображението, че Прѣславската катедра, като въ новопостроенъ градъ, не била наслѣдственна на стара митрополича или епископска катедра, основана още отъ първитѣ вѣкове и прославена съ редица мѫченици, съ какрито прѣимущества и достоинства се е отличавала Дристърската катедра [3]); 3) или че тогавашния Прѣславски патриархъ (възможно Григорий, ако е билъ живъ) и неговия постояненъ синодъ сѫ били противни, като сподвижници на царь Симеона, на политическото сближение съ Византия и особенно за оженването на царь Петра за гръцката царевна Мария, както това отчасти може да се разбере отъ неучастието на този патриархъ въ извършване обрядътъ на бракосъчетането на Петра, когато този отъ висока важность държавенъ актъ, по право трѣбвало да се извърши отъ него, като върховенъ духовенъ глава на България, и правителството на Петра, за да се освободи отъ всѣкакво противодѣйствие на патриархата, счело за добрѣ да го прѣ-

[1]) Попруженко, Ibid., стр. 75.

[2]) Както, напримѣръ, за разрѣшение въпроситѣ за IV бракъ, за общо усилие да заставятъ Симеона да склони на миръ, за припознаване на патриарситѣ: Стефана и Теофилакта, първия братъ на императора Лъва Философа, а втория синъ на Романа Лакапина и др. Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 430.

[3]) Гл. стр. 23—25.

мѣсти по-далечъ отъ себе си — въ Доростолъ: и 4) Византия сама може да е поискала това, като малка сатисфакция за нанесенитѣ оскърбления на нейния патриархъ, като „духовенъ баща на българитѣ“, съ самоволното и безъ нейно благословение учредяване на Прѣславската катедра. Възможно, най-послѣ, всичкитѣ тѣзи и др. причини и съображения съвмѣстно да сж наложили на двѣтѣ страни да възприематъ прѣмѣстването на патриаршата катедра отъ Прѣславъ въ Доростолъ [1]).

Така или иначе, но се налага да се приеме за безспоренъ фактъ упразването на Прѣславската патриарша катедра и установяването на духовната резиденция на България въ Доростолъ. При това изглежда, че новия патриархъ Дамианъ е билъ гръкъ и, още въ самото начало на светителствуването си, присъединилъ къмъ своята епархия и Прѣславската епархия, която управлявалъ или чрѣзъ свой викаренъ епископъ, безъ какъвто едва ли било възможно да се мине при двора, или самъ лично, когато отивалъ често въ столицата. Това послѣднето се потвърдява отъ факта, че до 971 год., когато е била упразнена и Доростолската патриарша катедра, въ Прѣславъ не е имало никаква самостоятелна епископска катедра. Сжщото положение било утвърдено слѣдъ тази дата и отъ императорътъ Юана Цимисхия [2]). Това раздвоение на свѣтската и духовната власти (първата въ Прѣславъ, а втората въ Доростолъ) било най-слабата страна на сключения тържественъ договоръ и съставлявало голѣмъ успѣхъ за Византия. Съ него се разслабвало духовното единство на България, парализирало се онова възвишенно духовно-литературно славянско движение, което българския дворъ съвмѣстно съ патриаршията поддържалъ, и се отваряли, широки врати за влияние на византийскитѣ свѣтски и духовни власти въ България. Българския дворъ въ Прѣславъ, на чело съ царица Ирина, билъ обхванатъ отъ най-изтънчени византийски етикеции и станалъ проводникъ на широко византийско влияние въ България, а въ Доростолъ патриархътъ, сжщо гръкъ, се обградилъ съ всичкитѣ церемонии и автократически наредби на съврѣмената нему Константинополска патриаршия и духовенство и съ това далъ широкъ просторъ за прѣсаждане на византизма съ всичкитѣ му отрицателни качества и направления въ иерархическия съставъ на Българската църква и нейния животъ.

Отъ този изходъ на българо-византийската разпря Византия съ всичкия си цѣлокупенъ, духовенъ и свѣтски, иерархически съставъ ликувала. Тази радость патриархътъ изказалъ съ пламененъ тонъ отъ църковната трибуна въ словото си *„на мирътъ*

[1]) Покойниятъ професоръ Дриновъ твърди, че патриаршата катедра била прѣнесена въ Доростолъ слѣдъ или въ 969 год. (Ibid., Истор. прегледъ на българ църква, стр. 34); но това твърдение категорично се опровергава отъ горѣ-прѣведенитѣ свидѣтелства на Парижкия кодиксъ и втората грамота на императора Василия, които отнасятъ началото на Доростолската патриаршия въ 927 год.

[2]) Ср. Голубинскій, Ibid., стр. 52, 53. За упразването на Доростолската патриарша катедра говоримъ по-сетнѣ.

съ българитѣ", въ присѫтствието на императора, възможно и на царь Петра, и цвѣта на византийското общество по случай на сключения тържественъ договоръ. Въ него византийскиятъ нерархъ, като възхвалилъ съ напищени фрази и думи неочаквано сключения, слѣдъ дълги кръвопролития, договоръ, между другото, рѣкалъ: „И той (синътъ на Симеона, Петъръ) *дойде доброволно*, защото му бѣше подсказано отъ свише. И Вий (императорътъ, възможно, и Петъръ), като разкѣсахте отечествената ограда и се цалунахте и се хванахте за ржцѣ, се убѣдихте, увѣрихте, и започнатитѣ прѣговори се запечатаха съ *прѣкрасенъ договоръ*. Такива сѫ вчерашнитѣ и сегашнитѣ наши работи. Така ние *одържахме побѣда* надъ раздора и издигнахме висока колона надъ враждата и се оказаха бившитѣ (неприятели) единъ противъ други сега защитници едни на други, неразумнитѣ — цѣломждренни, свързанитѣ съ съюзенъ договоръ — съвладѣлци, размирницитѣ — седящи въ единъ редъ, нерѣшителнитѣ — единодушни. И нека отъ избитъка на радость се повърнемъ къмъ положението: едно единственното, злораздѣлението е вече *прѣкрасно съединено*, привържениците на истината сѫ противъ лъжата, Иерусалимъ и Самария (т. е. Византия и България) сѫ въ дружба, всичкитѣ сме съединени съ ново братолюбие и съединение" [1]).

Ликувало българското правителство и нововѣнчаниятъ царь, и патриархъ отъ сключения договоръ не само защото се окрасили съ царски почести, царица и патриарше достоинство, а главно за гдѣто въ лицето на новата си съюзница, Византия, тѣ се сдобивали съ *вѣнкашна упора*, за да се разправятъ по скоро съ вѫтрѣшнитѣ си врагове [2]), безъ да помисли нѣкой отъ тѣхъ, че съ това ново „*прѣкрасно съединение*" съ ромеитѣ, върлитѣ и лукавитѣ врагове на българитѣ, се нанасѣло най-страшно и смъртоносно зло на държавата, съ него се подкосявали веднажъ за винаги старитѣ държавни идеали, които, слѣдвани съ толкова дивна и достойна за подражание упоритость отъ Симеона и патриарситѣ му, обѣщавали да доведатъ и издигнатъ България надъ развалинитѣ на Византия. Но народътъ и по-голѣмата часть отъ българитѣ, възпитани въ духа и традициитѣ на Симеона, не така радостно се отнесли къмъ извършенитѣ тържества на брѣга на Босфора; тѣ прямо погледнали, така да се каже, злото въ „очитѣ", въ корена, и издигнали високъ протестъ противъ него. Петровото царуване и Дамияновото патриаршествуване се ознаменували съ редъ въоржжени възстания, които макаръ често и потушавани отъ правителството, ала бавно и сигурно подготвили вѫтрѣшното отслабване, разлагане и най-послѣ окончателното покорение на България отъ „вѣрнитѣ и цѣломждрени съюзници", — византий-

[1]) Словото се запазило въ списъкъ отъ XIV в. въ единъ гръцки ржкописъ на Ватиканската библиотека (Cod graecus Vaticanus, 483) и издадено за пръвъ пѫть отъ Успенски у „Лѣтописъ историко-филологическаго общества при импер. Новорос. университетѣ, IV стр. 55—94. Сѫщиятъ го прѣвелъ и на руски езикъ и придружилъ съ обстойни коментарии и обяснения (Ibid., стр. 48—54 и 94—123). Питираното мѣсто, гл. стр. 75—76.

[2]) Дриновъ, Съчинения, стр. 437.

цитѣ, които детронирали и патриарха Дамияна и упразнили патриаршата му катедра, за които сѫдбоносни вѫтрѣшни събития говоримъ по-сетнѣ. Това положение на работитѣ и този катастрофаленъ край отъ господството на византизма въ България възможно да сѫ послужили и за най-твърдъ мотивъ на съборътъ отъ българскитѣ отци въ 1211 год. да не помѣсти въ диптихата си за старитѣ патриарси и Дристърскиятъ патриархъ Дамияна, като единъ отъ главнитѣ виновници за случившата се катастрофа, докарана поради византийскитѣ наредби въ църквата си[1]).

§ 4. Вѫтрѣшния животъ на църквата при сѫщитѣ царе.

а) При царь Симеона.

Царь Симеонъ, като национализиралъ изпърво̀мъ иерархията на архиепископията, а сетнѣ провъзгласилъ църквата на държавата си независима отъ Константинополската и другитѣ патриаршески катедри, положилъ голѣми усилия и за нейното вѫтрѣшно развитие. Той се стремилъ, щото църквата му да бѫде равна на Константинополската не само въ външно отношение — по власть и достоинство, но и вѫтрѣшно. Оттука и голѣмата му ревность да *пръсѫди* въ България всичкото духовно богатство на Византия, което съставяло и силата и гордостьта на източната църква. Това прѣсаждане на гръцката образованость трѣбвало да стане не съ просто купуване на множество гръцки книги и съставение отъ тѣхъ грамадни библиотеки въ България, а прѣдстояло да се прѣведе всичката тая ученость на български, за да се основатъ отъ нея национални библиотеки, които да бѫдѫтъ достѫпни за народа.

За изпълнението на тая висока и трудна задача царьтъ обладавалъ доволно голѣми сили и срѣдства. Прѣди всичко, той самъ билъ добрѣ подготвенъ. Него прѣдставителитѣ на византийската ученость, споредъ свидѣтелството на посланника на императора Оттона въ Константинополь прѣзъ 948 год., Лиутпранда, наричали „*полугрѣкъ*“, съ което изразявали неговото високо възпитание и неговата голѣма духовна мощь[2]). Той не билъ лишенъ и отъ голѣма енергия и отъ твърдъ характеръ, — условия, необходими за изпълнението на едно велико дѣло, каквото се прѣдставлявало прѣдстоящето. При това въ България имало вече и приготвена почва. Това сѫ били книжнитѣ трудове на свв. Кирила и Методия и на тѣхнитѣ непосрѣдствени ученици. Имало въ земята ни и мнозина учени мѫже, които били добрѣ запознати съ гръцката образованность и вѣщи въ дѣлото на свв. Кирила и Методия: всичкитѣ напълно разбирали и съчувствували на горѣщото желание на царя.

---

[1]) За тѣзи наредби говоримъ по-сетнѣ.

[2]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 84.

Пристжпено било къмъ дѣлото: колкото то се прѣдставлявало за трудно и неизпълнимо, толкова ревностьта на царя се усилвала. Воинственниятъ Симеонъ горѣщо се прѣдалъ на дѣлото на свв. Кирила и Методия, групиралъ около себе си голѣмо общество отъ учени люде и прѣзъ всичкото си царуване неуморно вървѣлъ къмъ указания идеалъ. Съврѣменитѣ нему лѣтописци съ възхищение говорятъ, какъ той не дрѣмнувалъ даже и винаги, посрѣдъ грижитѣ за държавното управление и военитѣ тревоги, съ които е нанизанъ цѣлия му животъ, „прочиталъ всичкитѣ книги“ и съставилъ отъ грамаднитѣ трудове на св. Ю. Златоуста сборникътъ „*Златоструй*“, който билъ любимото четиво на българитѣ, а послѣ и на другитѣ славянски плѣмена[1]); какъ той едни учени насърдчавалъ да прѣвеждатъ, какъ на други заповѣдвалъ да съставятъ на български езикъ сборници отъ забѣлѣжителнитѣ трудове на свв. отци на църквата, какъ задължилъ епископа Константина да прѣведе словата на Атанасия Велики, какъ изискалъ отъ Григория Миниха да прѣведе хрониката на Малала, какъ щедро покровителствувалъ неуморимия подвижникъ на славянското словс и книжнина св. Климента, какъ нему „царю великому, христолюбцу Симеону“ мнозина писатели посвѣщавали съчиненията си и го възпѣвали като „дѣржеливъ владика“ и „новъ Птоломей“ [2]), и какъ самъ той не щадилъ никакви срѣдства за списване на книги [3]). По този начинъ, българскиятъ дворъ, на чело на Симеона, заприличалъ на истинска животворна школа, оживителнитѣ струи на която наченали бърже да протичатъ и напояватъ всичката българска земя: църковния животъ наченалъ силно да вирѣе, и България, неизвѣстна до това врѣме за образована страна, наченала бързо да се повдига. Отъ една страна войнишката доблесть и геройството на Симеоновитѣ войски, които

---

[1]) Калайдовичъ, I. Эк. Болгар., стр. 95. Най-старъ списъкъ отъ Златоструя възлиза до XII. Такъвъ е пергаментния екземпляръ въ Имп. Публ. Библиотека въ С. Петербургъ, написанъ съ уставно писмо на два стълбца. Другъ списъкъ отъ XVI в. въ сжщата библиотека. За книжнитѣ занятия на Симеона въ единъ Сборникъ отъ *Поученія за Великія* пость, принадлежащъ на Кондрицкия св. Николаевски (Бесарабска губерния), мънастиръ, се говори, че „Симеонъ царь блъгарскы исписа многы книгы, и яко Давидъ царь на златы. строуи. играаше. и книгы паче въсехъ любѣаше“. Ящимирскій, Мелкія замѣтки, въ Извѣстія Им. Акад. Наукъ, т. II, стр. 359.

[2]) Послѣсловието или „*Похвалата*“ на Светославовия изборникъ обнародвана отъ проф. Соболевскій, Церковно-славянскія стихотворенія конца IX и начала X вѣковъ (изданіе редакціи ж. „Библіографъ“) С. Пбургъ, 1892, стр. 5—7. Похвалата, написана отъ неизвѣстенъ авторъ на „Святославовия Изборникъ“ въ 12-сложенъ стихъ, възпѣва „държаливия владика“, царь Симеона, за гдѣто заповѣдалъ на автора да „обяви“ съчиненията на Василия, за гдѣто събралъ въ своето „велемисленно сърдце“ отъ всѣко писание, като „пчела любодѣлна“, разумъ и проливалъ знанията си като медъ прѣдъ своитѣ болѣри, прѣдъ които излизалъ като новъ Птоломей, по своето желание да събере всички божественни книги, съ които били пълни неговитѣ палати. И съ това, завършва похвалата, той си сътворилъ вѣчна паметь и т. н. Ср. Матовъ Д., въ Български прѣгледъ, София, год. II, кн. I, стр. 115; Пыпинъ, Исторія славян. литературъ, изд. II, т. I, стр. 54. За Святославовия Изборникъ гл. Притурка I и въ Мсб., т. XII, стр. 612.

[3]) Гильфердингъ А., Собр. сочин., т. I, стр. 98.

съвършенно затъмнили славата на Византия и българ. царь прѣдписвалъ миръ на великитѣ императори, а отъ друга — горещото стремление на младия народъ къмъ умствена дѣятелность на чело на „книголюбивия“ си царь, — всичкото това, съединено наедно, повдигнало страната до висока точка на духовно развитие, създало за България извѣстния „златенъ вѣкъ“, толкова плодотворенъ, както за бѫдащитѣ сѫдбини на българския народъ, така и за духовния животъ и политическо сѫществуване на другитѣ славянски, южни и източни, племена, които едвамъ току-що приемали християнството. България е станала за тѣхъ живъ източникъ на просвѣта.

Прѣзъ всичкото врѣме на Симеоновото царуване светителствували единъ подиръ други, слѣдъ архиепископа Юана, на патриаршеския прѣстолъ четирма патриарси, именно: *Леонтий, Димитрий, Сергий и Григорий* [1]). За живота и дѣятелността имъ на попрището на църковната проповѣдь и просвѣта не сѫ се запазили никакви свѣдения. Извѣстно е само, че всичкитѣ сѫ светителствували въ Прѣславъ и то до края на първата четвъртъ на 927 г., когато Прѣславската катедра била упразнена, за което и въ извѣстния Синодикъ на *царь Бориса III* сѫ нарѣчени „*Прѣславски*“ [2]).

При тѣхното светителствуване сѫ се трудили на църковно-литературното поприще множество писатели, както това може да се сѫди отъ множеството, запазени до днешно врѣме, писмени паметници, които по никакъвъ начинъ не могатъ да бѫдатъ работа на ограничено число рѫцѣ. Но сѫ останали извѣстни имената само на тѣзи, които се ползували съ голѣма извѣстность и съ литературната си дѣятелность имали рѣшително влияние на бѫдащитѣ епохи. Извѣстни сѫ имената на: Константина епископа, Юана Екзарха, Григория Мниха и Черноризеца Храбра.

1. *Епископъ Константинъ*, подиръ св. Климента, заемалъ първо мѣсто на попрището на християнското просвѣщение въ България; но извѣстия за живота му, въ сравнение съ прѣдшественика му, св. Климента, сѫ се запазили твърдѣ малко. Той се явява въ България (по памятницитѣ извѣстенъ) като презвитеръ, а послѣ епископъ: за врѣмето на раждането и народностьта му, нищо не е извѣстно. Тази тъмнота на памятницитѣ е дала поводъ на нѣкои учени [3]) да мислятъ, че Константинъ не е родомъ българинъ, но моравецъ и въ Моравия приелъ свещенически санъ отъ св. Методия, слѣдователно, билъ неговъ прямъ ученикъ и дошелъ въ България наедно съ другитѣ му ученици. Единствено основание за

[1]) Дриновъ, Новый церковно-славянскій памятникъ, въ Ж. М. Н. Пр., мартъ (1885); стр. 181–182.

[2]) Палаузовъ, Временникъ общ. истор. и древн., кн. 21, стр. 14—19; Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 71 и 106 (изслѣдване), кѫдѣто се допуща, че имената на тѣзи патриарси сѫ били занесени въ Синодика отъ „нѣкои твърдѣ старъ паметникъ“, ср. Голубинскій, 36—37.

[3]) Еп. Антоній, Епископъ Константинъ и его поуч. Евангел., стр. 5 и моятъ прѣводъ на това изслѣдване въ Пер. списание, кн. XXI—XXII (1887), стр. 374.

подобни сѫждения служатъ двѣ указания: едното — въ една приписка къмъ IV слово на прѣвода му на словата на Ат. Александрийски противъ ариянитѣ, че той е „ученик сыи Меѳодов, архиепископа Моравы“ [1]), и другото указание въ една редакция на пролога на Константиновото „Поучително евангелие“, въ което еп. Константинъ, нарича св. Наума „*братъ*“: „сего ради и азъ *оумаленый* Константинъ оубѣжденъ бывъ на се (за прѣвода на Евангелието) твоими прошеній *брате* Наоуме“ [2]); а други учени [3]), като се основавали на указанията на други ржкописи отъ сѫщото Евангелие [4]), въ които еп. Константинъ се прѣдставлява за младъ дѣятель отъ кржга на ученитѣ при ц. Симеона, отнасятъ Константина къмъ младото поколение — къмъ продължителитѣ на просвѣтителното дѣло въ България, наричатъ го младъ съврѣменикъ на свв. седмочисленници. Ето това мѣсто отъ Синодалния ржкописъ: „Тѣмь же и оуничьжение мое оубѣждено бывъше вѣрными етери человѣкы, съказаніе святаго Евангелиа прѣложити отъ грьчьска языка въ словѣньскъ“. Ако сравнимъ извѣстнитѣ забѣлѣжки, отъ които нѣкои сѫ отъ много късни редакции, което много намалява тѣхното значение, напримѣръ, приписката въ словата противъ ариянитѣ, и вникнемъ въ нѣкои тѣхни изражения, не можемъ да не признаемъ, че правдата клони за послѣднитѣ учени: Константинъ въ тѣхъ се нарича „оумаленый“ — младъ — младший и по писание и по възрасть по отношение къмъ „Старца Наума“ [5]), и при това се прѣдставя за книжовенъ изпълнитель заповѣдитѣ на ц. Симеона и твърдѣ близъкъ къмъ мънастирскитѣ братя на черноризеца Дукса (Бориса), отъ които единъ, на име Тодоръ, прѣписалъ съчинението му: „написа же ихъ (бесѣдитѣ на Поучит. Евангелие) Тоудоръ, черноризецъ Дуксовъ“. Послѣ самитѣ съчинения на еп. Константина го прѣдставляватъ за писатель младъ, съ високъ полетъ на мисли, съ голѣмо въодушевление отъ идеалитѣ на ц. Симеона да сравни българската нация съ най-образованитѣ тогава народи, т. е. съ гърцитѣ и латинцитѣ, — прѣдставляватъ го за писатель, който дълбоко е познавалъ българския народъ, не само нуждитѣ му като народъ скоропокръстенъ, но и неговитѣ, тъй да се каже, коренни, битови способности и недостатьци, — което на единъ пришелецъ писатель трудно се вдава да изучи въ скоро врѣме. Очевидно е, че Константинъ билъ родомъ българинъ, поне за такъвъ го прѣдставляватъ рѣченитѣ извѣстия, като съвър-

[1]) Срезневскій, Древніе памятники русскаго письма и языка, 1863, стр. 191; ср. П. Лавровскій, Былъ ли св. Кирилль Солунскій епископъ, въ Ж. М. Н. пр., 1885, мартъ, стр. 164

[2]) Рукоп. Соловец. библ. № 373 (157), л. 12 (обр. стр.). ср съ оглавлението на книг. на Сил. Медвѣдевъ, № 128, издад отъ Ундолски. М. 1846 г.: Палаузова, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 111.

[3]) Ягичь, Истор. Сербо-хорват. литер., стр. 82—83.

[4]) Рукоп. Синодал. библіотек. № 111. Шафарикъ, Разцвѣтъ славянской письмен. въ Болгаріи.

[5]) Както Наумъ е нарѣченъ въ горѣспоменатата редакц. на Поучит. Еванг. Словото „братъ“ въ нея не може да се разбира въ смисъль на възрасть, както сѫ го разбирали нѣкои учени, но въ смисъль на санъ: всичкитѣ презвитери монаси сѫ *братя* во Христѣ; *братъ* е епитета на отношенията имъ.

шенно умълчаватъ за моравското му произхождение. Той обладавалъ въ съвършенство гръцкия езикъ и богословска наука, отъ която се ползувалъ прѣзъ всичкото врѣме на литературната си дѣятелность; а славянскитѣ писмена, навѣрно, е изучилъ подъ мждрото ржководство на св. Климента или на нѣкого отъ свв седмочисленници, както за това, отчасти, говори близостьта на Константина съ св. Наума, който пъкъ билъ спжтникъ на св. Климента; а извѣстно е, че послѣдниятъ ималъ до 3.500 ученици, отъ които мнозина сж се прѣдназначавали за бждащи свещеници. Но въ кое врѣме Константинъ е приелъ свещенически санъ, както и епископски,— не извѣстно. Ако се сждн отъ обстоятелството, че той на всѣкждѣ въ съчиненията си нарича царь Симеона съ титулътъ „князъ“ [1]), то съ достовѣрность може да се допусне, че Константинъ е приелъ епископски санъ много по-рано до 919 г., въ която Симеонъ се провъзгласилъ за императоръ или василевсъ — царь [2]), понеже още въ 906 г. въ санъ „*епископъ*“ той е прѣвелъ по заповѣдь на „*князъ*“ Симеона отъ гръцки на славянски езикъ четире слова на св. Атанасия Александрийски противъ ариянитѣ [3]). Повече е извѣстна литературната му дѣятелность.

Константинъ излѣзалъ на църковно-литературното поприще още като билъ свещеникъ. Въ 894 или 898 год. той съставилъ „*Поучително евангелие*“, което снабдилъ съ особенно прѣдисловие (прологъ). Въ него Константинъ говори, че билъ принуденъ отъ просбата на нѣкои просвѣтени люде, особенно отъ стареца Наума [4]), да прѣведе отъ гръцки езикъ на български всичкото тълково Евангелие; но такава обширна работа му се показала за много трудна, и той, на мѣсто нея, се заловилъ да прѣведе само краткото тълкование на установенитѣ въ гръцката църква възкресни евангелия. Тѣзи тълкования той прѣдлагалъ на християнитѣ отъ църковната катедра въ форма на бесѣди, като снабдѣвалъ всѣка бесѣда на гръцкия текстъ съ свои прѣдисловия и заключения. Събѣседованията си начеиалъ отъ пасхалната недѣля и сключилъ съ нея, съобразно и съ недѣлнитѣ евангелия. Така се съставило „*Поучителното Евангелие*“ [5]).

Поучителното Евангелие се състои отъ 51 бѣседа. Всѣка бѣседа се състои отъ три части: встжпление, изяснение на литургийното евангелие и заключение. Изяснението на евангелския текстъ, главната и най-обширната часть на бесѣдитѣ, е прѣводно. Това изяснение обикновено се състои отъ послѣдователно тълкуване на отдѣлни слова и стихове, излагаемо, въ повечето случаи, въ форма на въпроси и отговори. На мѣста то бива доволно подробно, а на мѣста — твърдѣ кратко, само прѣдава евангел-

[1]) Калайдовичъ, I. Экзархъ Болгарскій, стр 98, 99 и 100; ср. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр 39, заб 54.

[2]) Иречекъ, Исторія, стр. 210.

[3]) Архим. Антоній, Изъ исторіи христіанской проповѣди, Спбургъ, 1895, стр, 140; ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 111.

[4]) Палаузовъ, Ibid., стр. 111.

[5]) Архим. Антоний, Константинъ епископъ болгарскій, стр. 168 и моятъ прѣводъ въ Период. списание, кн. XXI—XXII, стр. 423.

ския текстъ. Всичката тази часть на бѣседитѣ е заимствувана отъ твореният на Юана Златауста, Кирила Александрийски и Исидора Пилусиота; но другитѣ части, т. е. встѫплението и заключението, принадлежатъ на самия проповѣдникъ. Една даже бесѣда (42) изцѣло принадлежи на презвитера Константина.

Съдържанието на встѫплението почти винаги служи за покана на слушателитѣ къмъ внимателно усвояване високитѣ евангелски истини, които той има намѣрение да изложи отъ църковната катедра въ тълкованието на евангелския текстъ. Въ него словото Божие често се нарича „хлѣбъ небесенъ“ и „изворъ“, които хранятъ и прохлаждатъ душата и съвѣстьта. Като излиза отъ тѣзи метафори, самитѣ си бѣседи Константинъ нарича ту „пиръ“, ту „духовно угощение“, което храни „не само тѣлото, но и душата весели“. Търсението смисъльта на писанието се уприличава на изкопаване изворъ: „Тѣмь же отькопаимъ, се говори въ 32 бес., Евангельскыхъ оучений, источникъ, да напивьшеся жадьнии, и възвратимся въ домы своя“. Освѣнъ това въ встѫплението си Константинъ на мѣста се обръща съ молитва къмъ Бога за вразумление (3 бес.), или пъкъ говори за особенното проявление на любовьта Божия къмъ человѣка (32 бес.), или кани слушателитѣ си да прославятъ и хвалятъ величието Божие за благодѣянията Му къмъ човѣшкия родъ. Въ този (послѣдния) случай рѣчьта му често приема тържествено — хвалебния тонъ на църковното пѣние. Съ такъвъ тонъ той захваща, напр., бесѣдата си на Връбница: „Ето сега свѣтлостьта сияе прѣдъ Господния праздникъ; ето сега проповѣдането прѣдшествува на Господското тържество; ето сега славата изпрѣварва Христовото възкресение. За това дойдете да се радваме на Господа, да извикнемъ съ нашия Богъ Спаситель, да се обърнемъ къмъ лицето му съ изповѣдане и да Му въскликнемъ въ псалми, защото е благоволилъ да спаси человѣческия родъ, защото иде да разори смъртьта, иде да унищожи храмоветѣ на ада, защото днесъ е благоволилъ да възсѣдне на подяременъ добитъкъ, за да отмахне скотския (свойственъ на скота) умъ, защото съ това като побѣди мѫчителството на дявола, незлобивитѣ дѣца съ върба го посрѣщнаха, викаха *осанна* сирѣчь *спаси, да е благословенъ, който иде въ името на Господа*, осанна въ вишнитѣ. За туй и ние, братя, да извикнемъ: спаси насъ, които Ти принасяме хвала, защото днесъ видехме Господнето величие, наслаждаваме се днесъ отъ небесния гласъ. За това днесъ и ние, като се въоружихме съ побѣдата на грѣха, нека послушаме, какво говори Евангелиста“ (51 бес.). Подобно на това се захваща и 36 бесѣда: „Кой ще да изкаже силитѣ на Господа? Който ги е чулъ, ще му отдаде всичкитѣ похвали; или кой ще изповѣда всичкитѣ му чудеса? Защото, като чадолюбивъ баща, по всѣкакъвъ начинъ ще накаже сина си, за да го въздигне къмъ извършване на добродѣтели“. Така се захващатъ много други бесѣди. При това Константинъ въ встѫплението си винаги посочва на този св. отецъ, отъ тълкованието на когото той мисли да заимствува. Тъй като почти $^4/_5$ отъ бесѣдитѣ на Поучителното му евангелие сѫ заимству-

вани отъ Іоана Златоуста, то този св. отецъ и най-често се споменува въ тѣхъ: него Константинъ нарича златословенъ, високолѣтящъ орелъ, сладкоезиченъ, органъ Христовъ, сладкопѣсень езикъ и др.[1]).

Въ *заключенията* на бесѣдитѣ, като посочва на високото достоинство на прѣдложенитѣ и разяснените отъ него Евангелски истини, проповѣдникътъ приканва слушателитѣ си да се покажатъ достойни за християнското звание и да покажатъ на дѣло любовьта си къмъ Бога, като изпълняватъ заповѣдитѣ му. Съдържанието на тази часть на бесѣдитѣ има по-голѣмо разнообразие, отъ колкото съдържанието на встжплението. Това, прочее, се обяснява отъ назначението на проповѣдитѣ. Константинъ винаги се старае обясненитѣ отъ него християнски истини да прокара въ живота, за което винаги, въ заключение на говора си, поканва, слушателитѣ да почерпнатъ храна отъ говореното, която ще имъ бждѣла най-добрия лѣкъ противъ много пороци, които разядали живота. Но и въ това разнообразие се съглежда една обща основна мисъль, около която проповѣдника се върти и отъ която изхожда при разни случаи. Тази основна мисъль е: *винагишно напомняне да се изпълняватъ Божиитѣ заповѣди* [2]). — Изпълнението на заповѣдитѣ улеснява и изпълнението на християнскитѣ добродѣтели. — За това проповѣдникътъ винаги, подиръ главната мисъль, напомнюва на слушателитѣ си за добритѣ дѣла, къмъ които свежда и цѣлта и назначението на человѣческия животъ. Така, въ 42 бесѣда Константинъ говори: „на Бога съмъ създание, създаденъ съмъ за добри дѣла, а не за лукави; не за зависть, а за правяне добри дѣла", а въ 37 бесѣда: — „Да усладимъ душата си не само отъ слушане на словесата (Божии), но и отъ дѣлата, не отъ гибелни дѣла, но които водятъ въ вѣченъ животъ, който ще наслѣдятъ пазителитѣ на Господнитѣ заповѣди". Къмъ добродѣтеленъ животъ и къмъ нравствено съвършенство упжтва человѣка и самъ Богъ: „Нашия Господь Исусъ Христосъ, се говори въ 36 бесѣда, съ много начини ни показва, да бждемъ сжщи негови синове; да извършваме всѣка добродѣтель; да не бждемъ лихоимци, които търсятъ земни богатства, които сж тлѣнни и унищожаеми". Подиръ подобно мисление за божественното упжтване, въ человѣка се развива любовьта Божия къмъ человѣцитѣ: „Богъ, който обича человѣческия родъ, съ всевъзможни начини ни показва, и съ учения и съ притчи, че сме му мили, какъ да не сме мили, когато заради насъ небесата прѣклони и слѣзе и ни се показа, и въ плътска бѣдность живѣе? Самъ рѣче: лисицитѣ иматъ дупки, и птицитѣ небесни — гнѣзда, а синъ человѣчески нѣма кждѣ главата си да подслони; и огладнялъ и ожеднялъ, естествения законъ ни е посочилъ за обра-

---

[1]) Горскій и Новоструевъ, Описан. Мос. Син. биб., I, стр. 424.

[2]) Това вьртение около тази мисъль се прѣдизвикало, безъ съмнѣние, отъ самото нравствено състояние на новопокръстенитѣ българи, въ живота на които въ това врѣме още сжществували множество езически привички и прѣдразсждъци, които силно прѣчили на развитието на християнския имъ животъ.

зецъ на милостиня“ (32 бес.). Повикването на езичницитѣ въ християнската вѣра проповѣдникътъ счита за особено проявление на любовьта Божия. Като привежда изяснението на притчата за званитѣ на вечеря (Лука 14, 16—24), той говори: „какъ да се не чудимъ на человѣколюбието Божие, когато той вика къмъ себе си свирѣпитѣ и дивитѣ и чужденцитѣ (т. е. езичницитѣ), не само ги вика, но и насища“ (41 бес.). Въ заключенията си Константинъ запознава слушателитѣ си и съ основнитѣ правила на християнската нравственость, които се изказватъ въ двѣ главни заповѣди: въ любовьта къмъ Бога и въ любовьта къмъ ближнитѣ: „Заповѣдитѣ Божии не сѫ тежки, казва се да обикнешъ Господа Бога и искрения си както себе си, а не да мразишъ. Какъ да ги обичаме? — Ако ли (ближнитѣ) видимъ, че сѫ гладни, — да ги нахранимъ, болни — да посѣтимъ, жедни — да напоимъ, голи — да облечемъ, (одѣжемъ), страни — да приемемъ, въ тъмница— да посѣтимъ,“ (28 бес.), „Кои заповѣди, пита проповѣдника (37 бес.), да пазимъ“? И тамъ се отговаря: „За поставенитѣ въ опасность да се застѫпимъ, на нуждающитѣ — да помогнемъ, които сѫ заблудени — да изправимъ, и само тѣзи ли? — всѣкиго, който иска отъ насъ помощь“. Въобще той постоянно свежда нравоученията си къмъ милосърднитѣ дѣяния. Въ свързка съ това се намира и възгледа му за значението на богатството, неправилното употрѣбление на което излага человѣка на Божия сѫдъ: „не е богатството зло, ако се употрѣбява за добро, нито пъкъ сиромашията е люта, ако се приема съ похвала; ако се обогатяваме, да богатѣемъ като Авраама и Юана, които давали на просящитѣ, страннитѣ, вдовицитѣ, сиромаситѣ, на гонимитѣ заради името Божие (36 бес.). Съ особена настойчивость, като прѣпоржчва на новопокръстенитѣ слушатели милосърднитѣ дѣла, като проявления на висшата добродѣтель — *любовьта*, проповѣдникътъ спира вниманието имъ на други нравствени правила: порицава гордостьта и хвали смирението (50 бес.), съвѣтва ги да се въздържатъ отъ чувствителни пороци и да пазятъ тѣлесна чистота: „Да пазимъ чувствата си чисти, да не хранимъ очитѣ си съ зли видѣния, обонянието си — съ зли (вонещи) миризми, гърлото — съ поглъщане на горчиви и развалени ястия, а слуха — съ бѣсовски (езически) пѣния; нека да удържимъ осѣзанието на ржцѣтѣ си отъ зли нѣща и всички вѫтрѣшно и вънкашно да се очистимъ. Но найвече той моли слушателитѣ си да запазятъ чистотата на вѣрата, да я *пазятъ като драгоцѣнно съкровище, което има да прѣнесе на народа неизчислими блага*. Въ заключение на бесѣдата за изцѣрението на разслабления при овчата купель проповѣдникътъ говори: „и ние, братя, не можемъ да изгонемъ благодѣтеля, сиречь нашата вѣра, която вдѣзе въ насъ и много добрини ни донесе“ (4 бес.). Тази вѣра трѣба свето да се пази и съ дързость да се изповѣдва: „*безъ да се боимъ отъ царя, безъ да се срамуваме отъ князе и велможи, но ако и гонение прѣдстои, ако и мѫки да се явятъ, ако и нужда да се яви, нека да се не убоимъ, нито да се отлѫчимъ отъ любовьта Му, но съ дързость да Го*

изповѣдаме и Му се молимъ . . . Да си припомнимъ светитѣ мѫченици, не бѣха ли тѣ като насъ хора, не прѣдадоха ли тѣ тѣлата си на мѫки, огньове, на звѣрове и на смърть, само да не отстѫпятъ отъ любовьта Му, да се не отмѣтнатъ отъ него? Нека и ние така да не отстѫпваме отъ него и да го обикнемъ“ (43 бес.) [1]). Въ заключенията има и догматическо учение, но и него Константинъ придружава съ нравоучение.

Отъ цитиранитѣ мѣста на встѫплението и заключението, като оригинални мисли на писателя, както и самото съдържание на бесѣдитѣ на „Поучителното Евангелие“, макаръ и да сѫ буквaленъ прѣводъ, ясно се вижда, че Константинъ е билъ просвѣтенъ мѫжъ и даровитъ проповѣдникъ на врѣмето си. По примѣра на учителитѣ си, той, за съставлението на Евангелието си, е освоилъ проповѣдническия методъ на третия и четвъртия вѣкове, който се състоялъ въ изяснение или църковно собесѣдване (омилия) изключително по съдържанието на св. Писание; когато въ съврѣменната нему гръцка проповѣдь е господствувалъ тъй нарѣченият похвално-тържественъ родъ краснорѣчие, което се отличавало съ риторство, или, както сполучливо го нарѣкалъ нашиятъ проповѣдникъ „съвязаніемь вѣтиискъмъ и плотомньскиими словесы“ [2]). Това освояване не е била легка работа, като се знае, колко е мощна всѣка мода, даже и за не литературна работа и какъ тя подчинява на себе си много пѫти и даровититѣ хора; и че да се тръгне по особенъ пѫть, безъ да се гледа на модата, нуждно е мѫжество и смѣлость, потрѣбенъ е мощенъ духъ. И Константинъ, като се рѣшилъ да употрѣби старооте́ческия методъ, който въ съврѣменната нему гръцка омилитическа литература е билъ въ забвение и прѣзрение, е обладавалъ високо развитие и твърдость въ мислитѣ, умение да се ръководи въ изпълнението на пастирско-поучителната дѣятелность не отъ случайна литературна мода, а отъ ясното разбиране на религиознитѣ нужди и потрѣбности на народа си. Знанието на Евангелието, правилното разбиране на смисъльта му и направлението на самия животъ съгласно съ основнитѣ заповѣди на Евангелието — сѫ били нужди отъ първа величина за новопокръстения български народъ. Презвитеръ Константинъ ясно е съзналъ тѣзи нужди, съзналъ е, че за удовлетворението имъ не сѫ били нужни ораторски рѣчи, а прости уроци и оглашения въ истинитѣ на вѣрата, каквато цѣль трѣбало да удовлетвори и съставеното отъ него „Поучително Еангелие“ [3]). Така щото, ако по голѣмата часть отъ „Поучителното Евангелие“ и да е работа прѣводна, то за това изцѣло, планътъ му, цѣльта и самото удовлетворение нуждитѣ на паството си — сѫ плодъ на самостоятелнитѣ, личнитѣ възрѣния

[1]) Тѣзи увѣщателни думи на проповѣдника силно напомнятъ краткото князуване на князъ Владимира, който искалъ да въведе на ново идолопоклонството, ала князъ Борисъ, както по-рано казахме, насилственно го махналъ отъ властьта, която повѣрилъ на Симеона.

[2]) Горскій и Новоструевъ, Опис. Рук. Моск. Син. библ., ч. 2, стр. 420.

[3]) Ibid., стр. 170.

на Константина върху задачитѣ и цѣлитѣ на църковното събесѣдование, — което е и най-важното за единъ писатель, който туря основа на бѫдащето духовно развитие на народа си.

Благодарение на това дълбоко разбиране задачитѣ и цѣлитѣ на църковната проповѣдь за единъ младъ християнски народъ, Константиновото „Поучително Евангелие“ е имало грамадно влияние на врѣмето си: като състояще отъ ясни, прости и общедостѫпни поучения и наставления, то напълно е отговаряло на нуждитѣ на народа. Бесѣдитѣ му не сѫ богати съ разнообразно съдържание, но сѫ проникнати съ горещи чувства и любовь къмъ народа, който е билъ „милъ“ на проповѣдника. Константинъ въ него най-много залѣгалъ да обнови и прѣобразува нравствения животъ на пасомитѣ си по духа на християнската любовь, трудилъ се да възбужда въ тѣхъ чувства за благодарность къмъ Бога, за дѣто ги повикалъ къмъ християнството, което имъ донесло благото на просвѣщението. Въ самото него се проявява необикновенно смирение и ревность за проповѣдь на словото Божие. Той не отдѣлялъ себе си отъ разреда на поучаемитѣ и силата на разумението и духовното си развитие прѣписвалъ на Бога: „Както нашъ оумъ отвьрзалъ, и оуста наша распространилъ, и языкъ нашь оуяснилъ, елико, (толкова) изглаголати къ вашей любъви, — не даяи ли незалюбивымъ прѣмоудрость, отрокоуже юноу чювьство, ей, ей“. (42 бес.). Цѣльта на проповѣдитѣ си той съзнателно е поставялъ въ нравственното възвишение на поучаемитѣ „ще да ми каже нѣкой отъ васъ: „не обичамъ ли Бога“, виждамъ и азъ, че го обичате повече; виждамъ, че съмъ ви въ тягость, като ви проповѣдвамъ всѣка недѣля, но нѣма да прѣстана до като не станете по-добри“ [1]).

Такъвъ високоученъ монахъ — презвитеръ царь Симеонъ благоволилъ да се възведе въ *епископски санъ*. Нему билъ повѣренъ краятъ по р. Тича, недалечъ отъ Прѣславъ; катедрата му е била въ гр. Тича (сега село) или нѣкѫдѣ близо до него (сега въ развалини)[2]); може би той да е билъ и викарий на Прѣславския патриархъ, както дума Шафарикъ, и постоянно да е живѣялъ въ Прѣславъ[3]), като даровитъ членъ отъ учения кржгъ на ц. Симеона. Като епископъ, Константинъ е написалъ множество съчинения, отъ които едни сѫ прѣводни, други — компилативни, а трети — чисто оригинални; но да се изброяватъ всичкитѣ въ подробность е много трудно, тъй като, отъ една страна, самъ Константинъ, поради голѣмото си смирение, не поставялъ на всѣкѫдѣ на лице авторството си, и отъ друга — името му, като тождествено съ името на Константина (Кирила) философа, авторитетъ сѫщо отъ първа величина, е дало поводъ въ послѣдующе врѣме на разнитѣ

[1]) Епис. Антоній, Констан. еп. болгарс., стр 51.

[2]) Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 110, заб. 122: „Тича, малка планинска рекичка, която се влива въ Бичина (Камчия), близко до селото Чатакъ, което значи на български *Тича* — стечение, стокъ, и се намира къмъ западъ отъ Ески-Стамбулъ или стария Прѣславъ“.

[3]) Шафарикъ, Разцв славян. письм. въ Болгаріи; Палаузовъ, Ibid., стр. 109, заб. 117.

прѣписвачи много отъ писанията му да припишатъ на славянския Апостолъ [1]). Обаче извѣстно е положително, че нему принадлежатъ: прѣводътъ на „*словата на Атанасия Александрийски* противъ Ариянитѣ“ и тъй нарѣчената „*Алфавитна молитва*“. Първия трудъ Константинъ е извършилъ по заповѣдь на ц. Симеона въ 906 год.: „сіа книги благочестныя, наричемыя Аѳанасіи, повелѣніемъ князя нашего болгарска, именемъ Сімеона преложи ихъ епископъ Константинъ въ словенскъ языкъ отъ Греческа въ лѣто отъ начяла мира 6414 (906) инд. 10, ученикъ сый Меѳодовъ“ [2]). Словата били прѣписани (навѣрно отъ сѫщия прѣводъ, отъ черноризеца Дукса въ слѣдующата 907 година [3]), а прѣвода на Константина билъ направенъ при „устието или дефилето“ (но неизвѣстно въ кой градъ) на р. Тича. Въ това творение има малко самостоятелна работа: словата на едни мѣста сѫ буквалънъ прѣводъ отъ гръцки, а на нѣкои — е прѣдадено само съдържанието; но това ни най-малко не отнема достоинството на този Константиновъ трудъ. Съ него еп. Константинъ гони освѣнъ основната цѣль на „Поучителното Евангелие“ — нравственото повдигане и окрѣпяване въ християнството на пасомитѣ си, но и запазването чистотата на новопокръстенитѣ отъ нариканията на ариянскитѣ сектанти, които се намирали вече въ България [4]). Въ това отношение словата се явяватъ на врѣмето си и споредъ нуждата на християнитѣ. И въ тѣхъ епископътъ се придържа въ старо-отеческия методъ: прѣдава високото гръцко творение съ езикъ простъ, понятенъ на народа, за коете е билъ принуденъ на много мѣста да прѣдава словата съ свои думи. Второто произведение — *алфавитната молитва* — изцѣло принадлежи на Константина. Въ нея авторътъ въ високопоетически форми излива чувството на националната си радость по поводъ на успѣха на християнското просвѣщение въ България и въобще въ всичкия славянски родъ прѣзъ врѣмето му:

„Зѣло бо суть оуспѣшни къ жизни,
„Иже ищетъ евангельска слова.
„И летитъ бо нынѣ словенско племя,

---

[1]) Това обстоятелство е попрѣчило на съврѣмената критика да се докопа до истината. Това, което едни учени прѣписватъ на епископа Константина, сѫщото други учени прѣписватъ на Константина философа. И еднитѣ и другитѣ иматъ основание въ разнитѣ ржкописи на едни и сѫщитѣ произведения, които сѫ надписани ту съ името на Константина, ту съ името на Константина философа, както това читателитѣ ще видятъ въ списъка на произведенията отъ тази епоха, приложенъ въ края на този томъ.

[2]) Синодаленъ списъкъ на словата на св. Атанасия Александрийски, № 111; Митроп. Антоній, Изъ Исторіи Древне-Болгарской церковной проповѣди, стр. 4, 7; Горскій и Новоструевъ, Опис. Синод. Библіот., Отд. II, ч. 2, стр. 32; Голубинскій, Исторія Русской Церкви. т. I, стр. 743, 720.

[3]) Синодал, ржкописъ, № 111. Ibid.

[4]) Подобни учители имало още при Бориса; а при Симеона въ България кръстосвали манихейски и павликянски проповѣдници. За тѣхъ споменува съврѣменния на Константина писатель Юанъ Екзархъ въ Шестоднева си: „Да се срамлѣютъ оубо вьси пошибани и скверннии манихии и вси погани словени и іезыци зловѣрнии“ (4 слово). Цухлевъ, Мсб., т. XII, стр. 570.

„Къ крещенію обратишеся вси,
„Людіе твои нарещися хотяще.
„Милости твоея Боже просять зѣло“, —

за което и Константинъ я поставилъ вмѣсто прѣдисловие къмъ поучителното си евангелие. Съдържанието на това поетическо и стихотворно произведение е молитвено: Епископътъ се моли Богу „да му вдѫхне въ сърдцето животворно слово, което да бѫде за успѣхъ на всичкитѣ, които живѣятъ по заповѣдитѣ Му, защото, само тѣзи иматъ успѣхъ въ живота, които търсятъ Евангелското слово“; моли се на св. Троица, „която е източникъ на всѣка мѫдрость и сила, да му даде херовимска мисъль и високъ умъ, нуждни за цѣломѫдрено написване на прѣчуднитѣ и чудеса“: заключава молитвата си съ пълно обѣщание, че ще слѣдва примѣра на великия учитель (Константина философа), на когото носи името, при разкриването на евангелското слово за честь и похвала на Троица въ Божеството за всичкитѣ: „Юнъ и старъ, своимь разумомъ, языкъ новъ, хвалѫ въздѫ присно Отьцю, Сыну и Прѣсвятуму Духу“ [1]). Самата молитва е изложена въ стихотворна форма и се нарича азбучна, за гдѣто славянската азбука (въ 33 букви) е написана въ послѣдователенъ редъ въ началото на всѣки стихъ.

2. *Юанъ Екзархъ* и като писатель и като ученъ е билъ единъ отъ първитѣ личности отъ учения кржгъ при ц. Симеона, както за това показва огромната, запазена до днешно врѣме, негова литературна дѣятелность. Въ нея Юанъ се явява: за *възвишенъ практически дѣятель*, който, по примѣра на великитѣ наставници на вѣрата, се стремилъ да разсади словото Божие въ народа посрѣдствомъ живото слово и писанията, и за *ученъ богословъ философъ*, който залѣгалъ, по начинъ критически, да разрѣши и разясни въпроситѣ за миросъзданието и началото на върховното битие. Той пръвъ, по срѣдъ прѣводното и компилативното

[1]) Молитвата на еп. Константина е напечатана въ нѣколко редакции и нѣколко пѫти, а именно: 1) отъ Погодина въ двѣ редакции въ прѣведената отъ него книга на Добровски, „Кириллъ и Меѳодій“, стр. 109 и 151; 2) Отъ Срезневскій по Синодалния ржкописъ въ „Памятн. русск яз. и пис.“, стр. 191; 3) отъ Митроп. Антония на три пѫти: а) въ Правосл Соб. за 1882—1885; б) въ книгата „Изъ исторіи древне-болгарской проповѣди. Константинъ епископъ болгарскій и его Учительное Евангеліе“, стр. 31—32, в) въ „Изъ исторіи Христіанской проповѣди“. С.-Петербургъ, 1895, стр. 161—162; 4) отъ Д. Цухлевъ, въ Пер. Сп., кн XXI—XXII (1887 г.), стр. 393—394; 5) отъ професоръ А. И. Соболевскій, въ изправенъ видъ, въ Мсб., кн. XVI—XVII, стр. 319—320; 6) отъ Горскій и Невоструевъ, въ съкратенъ видъ, въ Опис. Моск. Син. библ., ч. II, стр 410 и 411; и 7) отъ Палаузовъ, Вѣкъ ц Симеона, стр. 111—112. Цитатитѣ въ текста: първитѣ 5 стиха сѫ заимствувани отъ Антониевото и Цухлевото издания, а послѣдния — отъ Соболевскиевото издание. При това трѣбва да се забѣлѣжи, че проф. Соболевски дума, че молитвата на Константина не е съвсѣмъ самостойно произведение и че е намѣрилъ едно стихотворение на св. Григория Богослова, твърдѣ близко до Пролога (молитвата) по съдържание и размѣръ (гл. Церковно-славянскія стихотворенія конца IX — начала X вѣковъ. С.-Петербургъ, 1892, стр. 12). Но самото съдържание на молитвата, което заключава въ себе си напомнение на съврѣменни на Константина събития, опровергава това мнѣние на професоръ Соболевски.

направление на съврѣменната му книжнина, направилъ опитъ за чисто самостоятелна работа — отъ натрупанитѣ духовни богатства да създаде научно-критическо направление въ богословската наука на българска почва. Плодъ отъ подобно опитване е голѣмото му творение „Шестодневъ“ и граматиката му въ „Осмихъ частехъ слова“. Къмъ тази цѣль е насочена и всичката му прѣводна книжовна дѣятелность, (като, напр., прѣвода на „Небесата“ или „Слово о правой вѣрѣ“ и философията или „Любомудріето“ на Юана Дамаскиня), съ която Екзархъ е приготвялъ почва за самостоятелна работа. Но, за съжаление, този опитъ за оригинална българска богословска наука, който е обѣщавалъ високо положение на българската нация въ образования свѣтъ, се ограничилъ само съ Юана Екзарха[1]).

За живота и дѣятелностьта на този ученъ нашъ писатель не сж се запазили, освѣнъ тѣзи на произведенията му, никакви извѣстия. Отъ тѣхъ ясно се вижда, че Юанъ Екзархъ по народность билъ *българинъ*, а не сърбинъ[2]), или моравецъ[3]), както твърдятъ нѣкои учени. Така, въ прѣдисловието си къмъ небесата Юанъ говори: „хощоу прѣложити въ свои языкъ съказания учи-

---

[1]) За това прочее, не е виновато българското трудолюбие, но, така да се каже, злобата на деня, която е задушила българския гений още при самото му проявление.

[2]) Качановски, а слѣдъ него и Строевъ, като се основаватъ на положението, че Симеонъ прѣзъ всичкото си врѣме на царуването си постоянно е воювалъ съ враговетѣ на отечеството си и за това не могалъ да бжде такъвъ ученъ прѣдставитель на книжовното дѣло, както го прѣдставляватъ съврѣменнитѣ паметници, и че открититѣ Екзархови произведения сж отъ сръбска редакция и то отъ XII стол., твърдятъ (първиятъ въ „Вѣст. Европы“, 1826, за септемврий, октомвр., ноемвр., декемвр., а вториятъ — въ Журналъ Министер. Народнаго Просвѣш. за 1834 г., февруар. стр. 155), че на мѣсто ц. Симеона трѣба да се разбира Стефанъ Неманя, който въ монашество се наричалъ Симеонъ и че Юанъ Екзархъ трѣба да е билъ сърбинъ и е писатель отъ по-късно врѣме. Това почтенитѣ учени сж изказали въпрѣки ясностьта на работата: запазенитѣ произведѣния на Екзарха не сж сжщитѣ оригинали, а прѣписъ отъ тѣхъ, може би отъ 4 ржка и при това отъ сърби; какъвто е билъ прѣписвача на Шестоднева Тодоръ Граматикъ (монахъ отъ Хилендарския мънастиръ); но при всичко това, самитѣ произведѣния сж пълни съ старобългарски форми на езика и съ указания на факти отъ IX—XI в. на Българ. история. Ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 90, заб. 88.

[3]) Калайдовичъ въ своя „Юанъ Екзархъ“ (стр. 13 и 14) само по едно тождество съ името и сана (презвитеръ) счита Ю. Екзарха за едно и сжщото лице съ моравена и *презвитера Юана*, който се споменува въ булата на папа Юана отъ 879 до Велико-Моравския князъ Святополка (ср. Шлецеръ, Несторъ, ч. II, стр. 504, 813). Сжщото мнѣние поддържа и Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 94, като се старае да осили това мнѣние съ близкитѣ отношения, които сж били възстановени слѣдъ 865 г. между Българския и Моравския дворове. Но това твърдение е твърдѣ голословно, защото, отъ една страна, никждѣ не се споменува, че нашиятъ Екзархъ е странствувалъ въ Моравскитѣ страни, и отъ друга — че упоменатия моравски презвитеръ е билъ съвсѣмъ друга личность, — билъ придворенъ свещеникъ при княза *Свѣтополка* и заемалъ мѣсто на главенъ съвѣтникъ при двора и е изпълнявалъ много пжти посланническа миссия, когато ставали прѣговори между *Свѣтополка* и други съсѣдни на Моравия държави. Труды Кіевской Духов. Академ. за 1885 год. № 9, стр. 57.

тельскаꙗ“ и че прѣвода направилъ по настояването на черноризица Дукса (който, споредъ нѣкои учени, е билъ князъ Борисъ въ монашество), а въ другитѣ си произведения (Шестоднева и Изобличителнитѣ слова) той се явява за писатель, който хубаво е познавалъ българския народъ (нравитѣ, обичаитѣ, вѣрванията) и за това е прѣдавалъ съ голѣма точность (очевидность) и нѣкои съврѣменни нему факти изъ българската история, каквото е, напримѣръ, описанието (въ Шестоднева глава 6), палатитѣ на царь Симеона, на когото и посвѣтилъ „Шестодневътъ“ си: „ꙗко и сѐ ты, господи мой, княже славьныи Симеоне, христолюбче, непрѣстаеши и възыская повеленiи его и твари, хотя ся имъ красити и славити“ (1 глава). Отъ тѣзи и други показания отъ творенията на Юана Екзарха, които прѣвеждаме по-нататъкъ, се установява и фактътъ, че Юанъ Екзархъ е живѣлъ и дѣйствувалъ прѣзъ царуването на Бориса (Дукса) и ц. Симеона[1]).

Въ сѫщитѣ извѣстия Юанъ Екзархъ, както и еп. Константинъ, се явява съ *свещенически санъ*, а послѣ *Екзархъ*. За пораннія му животъ нищо не се знае. Но като се вземе въ внимание, че той е знаялъ отлично гръцкия езикъ и литература, можемъ да се догадваме, че Юанъ е билъ синъ на нѣкое богато и знатно семѣйство, близко стояще при двора и е получилъ образование въ Византия, може би, наедно съ Симеона, както за това отчасти, говори и самъ Юанъ Екзархъ, като посвѣщава твореният си на Симеона и описва самаго него, сѣдящъ на прѣстола: „сѣдеща на прѣстолѣ въ сращѣ бисеромъ, покыданѣ, гривну цатаву на выи носеща ѡброучи на роукоу, поiасомъ вълъръ митомъ поꙗсана, и мьчъ златъ при бедрѣ висещъ“. . .[2]), — въ което звучи голѣма интимность и приближеность къмъ царя[3]). А славянското писмо Юанъ Екзархъ, навѣрно, е изучилъ подъ рѫководството на свв. седмочисленици, отъ които подробно се е запознаялъ и съ живота, дѣлата и идеалитѣ на свв. Кирила и Методия, които винаги сѫ му били образецъ при многосложната дѣятелность. Но кога е получилъ презвитерски санъ и кога е станалъ Екзархъ? — Трудно е да се *отгадае*. Отъ нѣкои забѣлѣжки, а именно отъ прѣдисловието къмъ „Небесата“, въ което Екзархъ говори, че билъ принуденъ да се залови за прѣвода отъ черноризица Дукса: „*Попови* чьто есть ино дѣло, развѣ оученья? да ельма же еси службоу тоу приялъ, то и се ми ноужда есть дѣлати“, можемъ да се догаждаме, че той е билъ или сподвижникъ презвитеръ на чернор. Дукса, или пъкъ свещеникъ въ града, гдѣто е билъ самия мънастиръ, понеже и самия прѣводъ, споредъ думитѣ на Екзарха, билъ нуженъ: „за наставлението на повѣреното му паство“[4]). Отъ све-

---

[1]) Срав. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 91—93.

[2]) Іоаннъ Экзархъ, Шестодневъ, Москва, 1879, слово 6.

[3]) Епископъ Филаретъ, Кириллъ и Меѳодій, въ Чтеніяхъ, 1846, № 4; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 92; Иречекъ К., Истор. българъ, стр. 553; Макушевъ, Задунайскіе и Адріатическіе Словяни, стр. 41, кждѣто е помѣстено и описанието на Симеона.

[4]) Іоаннъ Экзархъ, Небеса, прологъ.

щеническата му дѣятелность при Бориса се е запазила една проповѣдь съ надписание: „Іоаннъ презвитеръ“ [1]). При царь Симеона, а може би и по-рано, Юанъ презвитеръ изпълнявалъ църковната длъжность Екзархъ (Ἔξαρχος — на славянски прѣводъ — „строитель църковный). Тази длъжность въ източната църква въ 3—4 вѣкове е принадлежала на първия църковенъ началникъ. Екзарси се наричали нѣкои архиепископи, а послѣ нѣколцина отъ тѣхъ станали и патриарси[2]), а въ подирнитѣ вѣкове (IX—XIV) е била специална длъжность при патриарха. Споредъ 47 правило на Лаодикийския съборъ [3]), екзаршата длъжность се изпълнявала отъ епископи, „които пжтували изъ патриархата и изправлявали душевнитѣ неджзи и назидавали вѣрующитѣ“, обаче екзарси могли да бѫдатъ и презвитери, както е било при Константинополската църква. При тази послѣдната длъжностьта „екзархъ“ разно се практикувала: едни екзарси се назначавали да наблюдаватъ за нѣкои мънастири, които били подчинени на патриарха по право на ставропегия, други — за наблюдение на извѣстни градове, църковни окржзи и дѫже нѣколко епархии, подвѣдомственни на патриарха. За това били назначавани или особени лица или патриархътъ е възлагалъ тази длъжность на мѣстнитѣ архиереи или митрополити. Но имало и особни „патриарши екзарси“, назначени отъ патриарха и синода му. Тѣзи послѣднитѣ, както и първитѣ, обикновенно били избирани изъ между най-ученитѣ и талантливитѣ лица на църковната иерархия, и дѣйствували по особени патриаршески пълномощия или инструкции, въ които подробно се опрѣдѣлялъ кржгътъ на правата и характерътъ на обязаноститѣ имъ [4]). Отъ тѣхъ се вижда, че екзарситѣ сж наблюдавали за испълнението правилата и уставитѣ на църквата, слѣдѣли за правилното и законното рѣшение на църковнитѣ дѣла; слѣдѣли за отношенията между епископа и клира, или народа, между егумена на монастиря и братствата, гледали правилно ли се извършватъ бракосъчетанията и издавали разрѣшение за извършването имъ; въобще наблюдавали за църковния редъ и дисциплина и донасяли за резултатитѣ на началството си — патриарха [5]). Очевидно е, че Юанъ Екзархъ, като презвитеръ, не подпада подъ категорията на древнитѣ (отъ III—IV в.) екзарси, които сж били архиепископи, а къмъ екзарситѣ отъ IX—XIV в., които били диакони или презвитери. Не могло иначе и да бѫде, тъй като българската църковна иерархия била уредена по образеца на Константинополската църква. Така щото, презвитеръ Юанъ е билъ назначенъ за Екзархъ, навѣрно, при архиепископа Иосифа или Ге-

[1]) Описаніе Рукоп. соловец. монистиря, стр. 680 и 683.

[2]) Гл. стр. 56, 57.

[3]) Σύνταγμ., t III, p. p. 223, 224 и 404.

[4]) Образци отъ тѣзи инструкции въ Ibid., t. V, pag. 576 и 584 и въ Act. Patr., t. I, p. 589—590, t. II, 74—75 и т. н.; Васильевскій, Ж М Н. Пр, марта, 1885, стр. 41—42.

[5]) Православ. Собесѣдникъ за 1863 г., ч. III, стр. 78—79, кждѣто сж изложени правата на екзарситѣ. Т. Барсовъ, Константиновопольскій патріархъ, стр. 392—395; ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 90, заб 88.

оргия, съ пълномощия да слѣди за църковния редъ и дисциплина надъ всичката българска църква [1]). Въ тази длъжность презвитеръ Юанъ показалъ голѣми старания и снергия. За неговата строгость и внимателность къмъ нравитѣ на живота на духовенството и пасомитѣ споменува презвитеръ Козма (писатель отъ края на X или началото на XI в.), който съвѣтвалъ българскитѣ църковници да му подражаватъ [2]). За това му усърдие и опитность е билъ възведенъ въ санъ *епископъ* [3]). Но да ли въ него е продължавалъ да бѫде екзархъ? — неизвѣстно. Ако се опираме на показанието на току-що прѣведеното (3 заб.) слово, въ което Юанъ се титулира само съ „епископъ български", безъ титула „екзархъ", трѣба да заключимъ, че той е прѣстаналъ да бѫде екзархъ, а се е прѣдназначавалъ отъ правителството за по-висока кариера, а именно за намѣстникъ на архиепископа Георгия, както за това говори едно случайно показание на единъ прѣводачъ на житието на св. Антония Великий, което вече прѣдставя еп. Юана „*архіепископъ болгарскія земля*" [4]). Въ епископски санъ Юанъ е могалъ да бѫде ржкоположенъ отъ архиепископа Георгия, а въ архиепископски — подиръ смъртьта на Георгия, отъ събора на българскитѣ епископи. Въ всѣки случай, ако и не сж се запазили подробни указания за този фактъ, но завземането на архиепископската катедра отъ българинъ е било отъ голѣма важность: въ него, както казахме по-горѣ, ясно се съглежда стремлението на българското правителство да национализира българската църква въ всичкия й иерархически съставъ, или иначе, да отхвърли съвършенно църковната зависимость отъ гърцитѣ. А това е могло да бѫде не по-рано отъ побѣдата на Симеона надъ гърцитѣ въ 896 г. и въ продължение на 17-годишенъ миръ, слѣдъ който царь Симеонъ наскоро обяви себе си за императоръ и църквата си — въ патриаршия, като за пръвъ патриархъ билъ избранъ Леонтий. На този промежутъкъ врѣме показва и обстоятелството, че Юанъ Екзархъ въ съчиненията си нарича Симеона „*Князъ*" и „*Царь*" [5]), което показва, че нѣкои свои съчинения Екзархъ е писалъ, когато Симеонъ е билъ още князъ, а други — когато станалъ царь, ала вече не билъ архиепископъ, понеже мѣстото му е заелъ Леонтий, а той, по всѣка вѣроятность, къмъ това врѣме е починалъ, понеже не може да се допусне, че такъвъ многоученъ, съ голѣмо влияние при двора и обширна популярность иерархъ не би билъ избранъ за патриархъ. За останалия животъ на Юана не сж се запазили никакви свѣдѣния, освѣнъ извѣстието, че е починалъ на 31 януарий и българската църква го е провъзгласила за *свя-*

[1]) Шафарикъ П., Разцв. слав. писмен. въ Болгаріи, стр. 15—16, 52; Горскій и Новоструевъ, Опис. Син. библ., № 58; Голубинскій, Исторія Руес. церкви, стр. 727, заб. 1 и сжщия въ Крат. Очеркъ Истор. Слав. Церк., стр. 164.

[2]) Голубинскій, Кр. Очеркъ..., стр. 167.

[3]) Съ епископски санъ се титулира въ словото на сборника (отъ 1535 г.) на Юсифо-Волоколамския мънастиръ и въ сборника на Ундолски (№ 561).

[4]) Глед. за това свидѣтелство стр. 376 и заб. 4.

[5]) Калайдовичъ, І. Экзархъ Болгарскій, стр. 96, 99, 100.

тия, като му съставила и кратка служба [1]). Повече е извѣстна неговата литературна дѣятелность.

Литературната дѣятелность на Юана Екзарха е твърдѣ разнообразна по съдържанието си и широка по обема си[2]); но прѣзъ всичката нея се съглежда една основна мисъль. Това е идеята на св. Кирила и Методия: създаването, колкото се може по-скоро, на една българска или общеславянска книжнина съ цѣль да се повдигне въ нравствено-религиозно и умствено отношение заглъхналото съзнание на неговия родъ. Почти въ всѣко прѣдисловие на трудоветѣ си, той споменува, че се стреми да подражава и стѫпя въ пѫтя, посоченъ отъ първитѣ славянски учители. Въ това отношение той е отишелъ по-далечъ отъ своитѣ прѣдшественици и съврѣменници писатели: не е билъ само простъ прѣводчикъ или компиляторъ на византийската литература на български езикъ, подобно на другитѣ, но е направилъ опитъ къмъ чисто самостоятелна работа. За това и литературната му дѣятелность се разпада на два главни дѣла — на *прѣводна* и на *самостоятелна — оригинална*. Къмъ прѣводната принадлежатъ: 1) „Богословието“ или „Небесата“ и 2) „Философията“ или „Любомѫдрието“; а къмъ самостоятелната: 1) „Шестоднева“, 2) Грамматиката въ „осмихъ частѣхъ слова“ и 3) нѣколко проповѣди.

1) *Богословието*. Това е догматиката на иеромонаха Юана Дамаскина († 757 год.), писана прѣди 150 г., която Юанъ Екзархъ прѣвелъ отъ гръцки на български съ заглавие „*Слово о правѣй вѣрѣ*“ или „*книгою небеса*“ [3]). Съчинението на Дамаскина (въ оригинала) е раздѣлено на 4 книги съ 100 глави, отъ които Юанъ Екзархъ прѣвелъ само 48; а останалитѣ 52, въ които се трактувало за прѣпирнята между несторианитѣ и евтихианитѣ, той изпусналъ, като не нужни да се знаятъ отъ българитѣ. На мѣсто изпустнатитѣ той прибавилъ нѣколко други, подходящи на съчинението, статии, взети отъ други гръцки писатели [4]). Въ по-пѫдирно

[1]) Това извѣстие се намира въ мѣсецеслова на единъ пергаментенъ ржкописъ (Апостолъ и Евангелие) отъ началото на XIII в. съ їосово писмо, който се намира въ Бѣлградската народна библиотека подъ № 136. Въ него на 31 януарий е отбѣлѣзано: „Въ тьи же день оуспение и святаго Юана ексарха блъгарска. Тропарь гласъ 5. „Чюдеса святыхъ моученикъ градъ неразроушень подавь молитвами ихъ свѣтъ поганскыи разори. и царю дрьжавѫ оукрѣпи . . .“ Воскресенскій, Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в., стр. 412—413, кѫдѣто се дума, че въпросния ржкописъ *билъ писанъ въ България*, за което сочатъ календарнитѣ забѣлѣжки (за Юана Екзарха и свв. братя, славянски първоучители)“, а ние ще прибавимъ и їосовото му писмо.

[2]) Нито отъ единъ писатель отъ тази епоха, при такива тежки и разрушителни обстоятелства на нашата книжнина, не сѫ уцѣлели толкова произведения, както отъ Юана Екзарха, та и запазенитѣ, може би, да прѣдставляватъ само часть отъ неговитѣ трудове, а другитѣ или още не сѫ открити или сѫ изчезнали за винаги.

[3]) Калайдовичъ, Іоаннъ Экзархъ, стр., 58. Това произведение въ единъ ржкописъ отъ 1348 г. е приписано на св. Кирила философа, но при общата извѣстность въ славянскитѣ църкви и книжнини на сѫщинския му прѣводчикъ — Ю. Екзарха, това извѣстие се явява за единично и трѣбва да се смѣта за случайна приписка на граматика въ XIV вѣкъ.

[4]) Ягичъ В., Истор. серб.-хорват. литератури.

врѣме къмъ 48 глави били прибавени, само че едва ли отъ Юанъ Екзарха[1]), още 6 глави за: „*вѣрата и възкресението*“. При това прѣводътъ билъ снабденъ съ едно прѣдисловие или „прологъ сътворенъ Иѡаномь прозвутеръмь Екзархомь българьскомь иже ѥсть и прѣложилъ книгы сиа“ отъ самия прѣводачъ[2]). Въ него Юанъ Екзархъ, като съобщава нѣкои свѣдѣния за трудоветѣ на свв. Кирила и Методия, които възлизали на брой до 60[3]), говори, че той по тѣхния примѣръ, „захотѣлъ окусити учителскаꙗ сказаниѥ готова преложити въ словѣньскъ ꙗзыкъ“; но на първо врѣме се „оубоꙗлъ“ да не би съ това да стѫпи въ съперничество съ славянскитѣ учители и се отказалъ отъ желанието си. Подиръ нѣколко врѣме, той, по настояването на черноризеца Дукса: „попови чьто ѥсть ино дѣло, развѣ оученьꙗ? Да ельма же еси слоужьбоу тоу приꙗлъ, то и се ти ноужда ѥсть дѣлати“, се заловилъ за прѣвода. Къмъ подобна работа не малко го заставило и дълбокото съзнание на важността и назначението на длъжността му, като пастиръ, който трѣбало непрѣкъснато да се труди за наставлението на повѣреното му отъ Бога стадо. За това той посочилъ и на притчата за талантитѣ, които богатия раздалъ на слугитѣ си да търгуватъ и умножатъ богатството му, като изказалъ мисъльта, че се заелъ за прѣвода, да не би да получи въ сѫдния денъ наградата на лѣнивия рабъ; „да не придемъ въ се прѣщениѥ“ [4]) или да не би да подпадне подъ укора на думитѣ на пророка: „оубоꙗхъ сиа паче лѣнениа и прещеньꙗ пророкъмь рекъша Бога: душа сихъ отъ роукъ вашихъ въпрошоу. и ѧкоже миа отъриноусте не быти вождю людьмъ моимь и владъщѣ. такоже, и азъ отъриноу васъ, ꙗко же не быти вамъ царю, и ѧкоже не послушасте гласа моего, но въдасте плещи жестоцѣ и ослоушасте ѥа, тако боудетъ егда призываете мѧ, азъ же не призьрю къ молитвѣ вашеи ни послоушаю“ [5]). Свършва прологътъ си съ указание на трудноститѣ, които е срѣщналъ при прѣвода на „Елинската книга“ на славянски езикъ, — че това било много трудна работа, „понеже славянския езикъ не билъ тъй богатъ съ думи и форми, не билъ тъй гладъкъ въ израженията, както гръцкия“ — за което и се чувствувалъ принуденъ да прѣдава, на много мѣста, само смисъльта на Дамаскиневото писание[6]). За тази волность, Ю. Екзархъ проси милость отъ читателитѣ си, като, при това, се опиталъ да се извини за тази волность отъ онова мѣсто на Дионисия Ариопагита, въ което се дума, че въ прѣвода трѣбва да се обръща повече внимание на вѣрността на

[1]) Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 97.

[2]) Ягичъ, Разсужденія старины о церк.-славянскомъ языкѣ, стр. 320—324, кждѣто е обнародванъ прологътъ по синодалния ржкописъ отъ XI—XII в.; Калайдовичъ, Ibid., стр. 129.

[3]) Тѣзи 60 книжни трудове сж били: 33 ветхозавѣтни и 27 новозавѣтни книги на св. Писание, както това вѣщо е доказалъ архим. Макарій, Исторія Христіанства въ Россіи до равноапост. княза Владимира, изд. I, стр. 234—242.

[4]) Ягичъ, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ языкѣ въ Изслѣдванія по Русскому языку, т. I, Спб., стр. 323.

[5]) Ibid.

[6]) Ibid., стр. 322—323.

мислитѣ, отъ колкото на точностьта на думитѣ. Но и това мѣсто отъ Дионисия Ю. Екзархъ не сполучилъ да прѣведе напълно вразумително, нѣколко думи даже нарочно е изпусналъ, понеже било трудно да се прѣдадатъ на славянски[1]). Тѣзи трудности за даровитиятъ писатель, който отлично е знаялъ гръцкия езикъ и литература, сж произтичали отъ самото положение на езика. Славянския езикъ едвамъ току-що се е разработвалъ и самъ Юанъ Екзархъ е чувствувалъ неудовлетворителность въ своя опитъ, при всичко, че той е съзиралъ трудности и тамъ, кждѣто ги е нѣмало. Напримѣръ, той съжалява, че не може да запази въ прѣвода даже рода на думитѣ на подлиника, че βάτραχος, ταταμός не може да прѣведе иначе, освѣнъ съ думи отъ женски родъ; жаба, рѣка, и наопаки θάλασσα ἡμέρα ἀνατολή съ думи отъ мжжки родъ: море, дьнь, въстокъ. Примѣрътъ θάλασσα: море, изглежда за несполучливъ, понеже море не е отъ мжжки родъ, а отъ срѣденъ родъ; но Ю Екзархъ е знаялъ това различие, което ясно се вижда и отъ слѣдния примѣръ, който той посочилъ за несъотвѣтствието между подлиника и прѣвода: πάντα τὰ ἔθνη = вьси языци: „колко обаче, той е отстжпвалъ отъ подлиника се вижда отъ прѣвода на гръцкото „τὸ τάλαντον“ съ форма отъ срѣденъ родъ „таланъто“[2]). Но и този иронически упрѣкъ, сторенъ отъ Ягича на Екзарха, едва ли може да се прѣпише на писателя, като се има прѣдъ видъ, че произведѣнието му се е запазило не отъ X вѣкъ, а отъ XII вѣкъ, когато въ литературния езикъ дѣйствително сж били вмъкнати голѣми несъобразности и непослѣдователности, благодарение на погрѣчването на църковната иерархия и силното проникване на византизма въ мънастиритѣ[3]). Забѣлѣжително е въ този прологъ и дълбокото смирение, което, прочее, се проявява прѣзъ всичката литературна дѣятелность на писателя.

Богословието на Юана Екзарха, като простъ или воленъ прѣводъ, само по себе си нѣмало голѣмо и важно значение; но като съчинение съ вѣроучително и нравствено съдържание, то е оказало грамадно влияние на новопокръстения народъ. За това самъ Ю. Екзархъ се потрудилъ, като упростилъ гръцкия оригиналъ и много мѣста прѣдалъ съ свои думи, — съ което и направилъ съчинението достжпно, слѣдователно и полезно за младия въ вѣрата и просвѣщението народъ. Благодарение на това високо достоинство „*Словото о правой вѣрѣ*“ е господствувало въ славянската духовна книжнина почти до новитѣ врѣмена, когато е било замѣнено съ нови прѣводи на Дамаскиневата Догматика отъ Епифания Славинецки и архиепископа Амвросия[4]). Съ сжщото достоинство се отличава и

[1]) Ibid., стр. 322 и заб. 47, кждѣто сж приведени и подлинитѣ думи на Дионисия Ариопагита отъ гръцкия подлинникъ: Περὶ θείων ὀνομάτων, cap IV. § 11 p. 359, понеже безъ тѣхъ „е било трудно да се разбере прѣвода“, гл. и стр. 324

[2]) Ibid., стр. 325.

[3]) Гл. отдѣла за литературата въ XI—XII вѣкъ.

[4]) Най-стариятъ ржкописъ на Богословието е отъ XI—XII в. и се намира въ Синодалната руска (въ Москва) библиотека. По-рано е принадлежалъ на Въскресенския Новоиерусалимски мънастиръ, въ който е попадналъ въ врѣме

2) *Философията* (диалектиката), която принадлежи на сѫщия Дамаскина и която Юанъ Екзархъ, въ прѣвода, надписалъ съ заглавието „*Любомждріе*“. Както оригиналътъ, тъй и прѣводътъ е раздѣленъ на 70 глави; въ края Юанъ Екзархъ е прибавилъ отъ себе си едно „*поднесение*“ или послание до Козма, Маиумския епископъ. Въ Любомждрието се говори отъ начало за разума и мислитѣ, сетнѣ се дава опрѣдѣление на науката, като наставница на живота, която се разпрѣдѣля на части и се излага ползата отъ нея; говори се за съединението на логическитѣ мѫдрувания съ философията; и, като се дава кратъкъ прѣгледъ на природнитѣ явления, завършва съ „поднесението“, въ което Юанъ Екзархъ се обръща съ похвална рѣчь къмъ Юана Дамаскина: „источникъ поистинѣ еси, отче Иване! Мысленыхъ водъ струя, проливая и вѣрныхъ сердца напаяя умнѣ. Аще и въ епистолiи, сирѣчь въ посланiи, сей святый сице рече: яко по еже прѣдставити яже о премудрыхъ Еллинскыхъ сихъ съблизъ изложу яже ересей, тажде истины; но убо мы разумнѣ сътворихомъ, по философѣхъ яже истины представльше, тажде яже ересей, непротивящеся святому не буди то, отступи, но паче изволивъше яже истини истиною извѣстнѣ вѣдѣти, неже яже ересей“ [1]).

Въ Любомждрието, макаръ да е простъ прѣводъ, но като книга, въ която християнскитѣ истини сѫ разяснени по начинъ философско-критически, ясно се съглежда горѣщото желание на прѣводача да приготви слушателитѣ си къмъ здраво и свѣстно разбиране на истинитѣ на новата вѣра отъ неотколѣ покръстенитѣ. Това, което съставлявало най-здравата гаранция за запазване въ чистотата вѣрата, безъ съмнѣние, е дѣйствувало и благотворно на бита и духа народенъ: освоено християнството съзнателно и освѣтено отъ разума на вѣрующитѣ, то бързе е застѫпвало мѣстото на старитѣ езически прѣдразсѫдъци и суевѣрия, или, иначе казано, съзнателно се въплотявалъ народния духъ въ високитѣ истини на християнството, което съставлявало главната

на патриарха Никона, когато се събирали отъ разнитѣ мънастири стари ржкописи по случай на изправлението на църковнитѣ книги. Пръвъ открилъ това Екзархово произведение покойния Калайдовичъ, който по този случай дума: „съ услада си спомнямъ годината и деньтъ (19 септемврий, 1813 г.), въ който открихъ това съкровище“. Този старъ ржкописъ е напечатанъ дословно отъ Бодянски въ Москва. Екзарховиятъ прѣводъ е билъ въ голѣмо употрѣбление въ старо врѣме и отъ многото прѣписвания е прѣтърпѣлъ голѣми измѣнения въ езика (както е, напр., въ прѣписа на руския митрополитъ Данаила отъ XVI в., — гл. Калайдовичъ, I. Экзархъ, стр. 58), което е затъмнило и смисъльта му до толкова, щото е станало нужда да се правятъ нови прѣводи на Дамаскиновото Богословие отъ Епифания Славинецки и Архиепископа Амвросия. Прѣводътъ на Епифания е билъ напечатанъ въ Москва въ 1665 г. in-fol; наедно съ житието и 50 слова на Григория Богослова, бесѣдитѣ на Василия велики на Шестодневника (11 бесѣди), четире слова противъ ариянитѣ на Атанасия Александрийски и книгата: Небеса на Юана Дамаскина; а прѣвода на архиеп. Амвросия е ималъ двѣ издания, въ 1774 и 1785 год. въ Москва, in 4°.

[1]) По ржкописа на митр. Данаила (отъ XVI в.), който съдържа въ себе си 44 листа. Този ржкописъ принадлежи на руския Иосифо-Волоколамски мънастиръ. Ср. Палаузова, Вѣкъ царя Симеона, стр. 96, 104—105 и заб. 112.

задача на всичкитѣ писатели отъ Симеоновия вѣкъ. Съ удовлетворението на тази задача, Юанъ Екзархъ е приготвилъ и почва за чисто националната богословска наука, като направилъ и пръвъ опитъ въ това отношение съ слѣднитѣ си творения:

3. *Шестодневъ*. Това сж шесть слова, въ които, по начинъ критически, е изяснено шестодневното сътворение на свѣта. Въ тѣхъ Юанъ Екзархъ е направилъ опитъ, по примѣра на свв. отци, да съедини богословскитѣ науки и проповѣдническото слово съ философията, словесностьта, историята и описанието на природата: като тълкува шестодневното сътворение на свѣта по книгата „Битие", той привежда мировъзрѣнията на старитѣ философи: Аристотеля, Платона, Талеса (по него Талла), Парменида, Демокрита, Диогена и др., които внимателно разглежда и оборва: „не оу добрѣ се составени, се изразява изобщо за тѣхъ, распловоутъ, бледи бо соуть", а частно за Аристотелевата философия говори: „поистѣнѣ, Аристотелю, твоа прѣмоудростнаа словеса подоб'на соуть морьскымъ пѣнамъ" (1 слово); описва красотитѣ на природата, засѣга съврѣменния нему народенъ битъ, нрави и нѣкои исторически факти отъ българската история. Въ изложението на материала, Юанъ Екзархъ се придържалъ въ методитѣ (по тоя въпросъ) на св. Василия Велики, Юана Златауста, Севериана Гевелтски и др., които сж писали за шестодневното сътворение на свѣта и отъ творенията на които той често и се ползувалъ [1]). За това и самото съчинение има полемиченъ-критически характеръ [2]).

Шестоднева е раздѣленъ на 6 глави или слова, съобразно съ шестодневното сътворение на свѣта, и е снабденъ съ единъ „*Прологъ*" или прѣдисловие. Въ него Юанъ Екзархъ посвѣщава труда си на царь Симеона (въ това врѣме още *князъ*: „Кнеже славныи Симеоне Христолюбче!"), посочва на пособията, отъ които се е ползувалъ при съставянето на Шестоднева: „не о себѣ мы ѥесмъ съставили, нъ ѡво ѿтъ ѥкъсамера светааго Василиа истоваа словеса, ѡво же и разоумы ѿтъ него въземлюще, такожде и ѿтъ Ѡсана, а другоѥ ѿтъ дроугыихъ", излага въ кратки чърти историята на сътворението на свѣта и възхвалява Творца въ гармонията на годишнитѣ врѣмена: „Ієгда же видимъ въ годы часы пристоупающе, и дождь земли даѥмъ, и сию растоущоу и трѣвою покриваѥмоу, и нивы вольноующе се и золеноующе се доубравы и ѡбрастьше горы, и ѡбродивша ѡвоща, поустнимъ на хвалоу ѥзыкъ, рьцѣмь съ блаженымъ Давидомъ, и съ тѣмъ въспоимъ, рекоуще: ѩко възвеличишѥ се дѣла твоя Господи, вса прѣмоудростию сътвори. Ієгда сълышимъ пѣснивыѥ птице, различниими гласы поюще пѣсни красныѥ: Славиѥ же поюще, косы же, и соѥ, и влъгі, и жлъны, щоуры же, и изокъі, ластовице же, и сквораньце и ины птице, ѥже безчисмене, симь ѥ глумимъ славяще Творца".

[1]) Това е посочено и въ самото заглавие на Шестоднева: „Шестоденье, съписано Іоаномъ Презитеромъ Ексархомъ, отъ светаго Василія, Іоана, и Сеуріяна, и Аристотелѣ философа и инѣхъ".

[2]) Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 100.

Въ самия Шестодневъ се срѣщатъ, освѣнъ многото възвишени богословски и философски съждения, които илюстриратъ Юана Екзарха за обширно начетенъ и ученъ теологъ, но и твърдѣ любопитни свѣдѣния за езика и живота на българитѣ. Така въ I слово, което се захваща съ думитѣ: „Въ начало сътвори Богъ небо и землю. Божию дѣлоу всемъ сие книгы корень соуть и источникъ и сила въ твари сей знаемѣй“, въ разсъждението си за св. Духа, който се носилъ надъ бездната, посочва, че гръцкото слово „φονὴ“ на български означава „свѣт'змоу“ (φῶς νοός) и завършва това слово съ обращение къмъ Симеона: „ѡсвѣти твоѥ сердце, господи мои царю, великыи христолюбче Симеѡне, и съ всѣми моужи твоими и повинникы, и даждь разоумети и оувѣдати, ꙗко же ѥсть мощьно человѣкомъ; оутварь своюѥ хытрости и въчинение, и снабдѣти заповѣди своѥ ѥже ѡсвѣщаютъ разоумнаа ѡчеса...“ Второто слово наченалъ: „Чюдное дѣло и дивное, прьваго дне сказавше противу своей мощи якож слышавше отъ святыхъ ѡтець, радостію испълнихѡмся“ и на широко разсъждава за сътворението въ втория день; а въ третето слово, което се наченва съ думитѣ: „Творецъ Богъ тресватыи сию ѕтва знаемою ѕтвори, всѣми красотами, солнцемъ и мѣсяцемъ и звѣздами небо, а ефирѡм и въздѡхѡм межю небѡм и землею. Землю же цвѣтѡм всѣмъ и садѡм велми ѕдообри...“, въ разсъждението си за сътворението на моретата, между другото, трактува при прѣвода на „славѣньскымъ езыкомъ“ за „поутьми морскыми“, че било твърдѣ неопрѣдѣлено, да ли словото „*морскія*“ показва само едно море, или на много морета. Въ 4 слово, което се наченва съ думитѣ: „Третияго дне великая дѣла и чудная сказваше противу своей силѣ, святоую троицю и преславную хваляще преступаемъ на четвертаго дне дѣла, молящеся и просяще отъ нея разума, отъ нея же вся дать благая и весь даръ свершенъ“ и, като говори за сътворението на звѣздитѣ, Юанъ Екзархъ, между другото, изобличава сънародницитѣ си въ езическото имъ поклонение на слънцето: „да се срамлѣютъ (за поклонението) оубо вьси пошибении и скверннии манихеи, и *вси погани словѣне*, и ѥзыци зловѣрны“ [1]); и съобщава свѣдения за реда на прѣстолонаслѣдието: „и въ блъгарѣхъ испръва роды воютъ (бываютъ) кнези: синъ въ ѡтца мѣсто, и братъ въ брата мѣсто. И въ козарѣхъ такожде слышимъ вывающе (бывающе)“. Петото слово Юанъ Екзархъ наченалъ съ патетическитѣ думи: „Солонцю сему видимомоу могущу тму великую разгонити и освѣщати очеса человѣчьская [2]); а шестото слово, въ което се трактува за сътворението на человѣка, Екзархъ захваща съ подробно описание на царския дворецъ, въ който (въ притвора) отъ двѣтѣ страни имало двѣ църкви: „Ако же смрѣдъ и нищь человѣкъ и страненъ, пришедъ изьдалече къ прѣворамъ кънежю двору, и видѣвь е дивитъ се, и приступивъ къ вратомъ чюдитъсе въпра-

[1]) Ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 92.

[2]) Началата на 2, 3, 4 и 5 слова сж прѣписани отъ хартийния ржкоп. отъ XV в на С.-Петербурската Публ. Библиотека. Ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 101—102.

шаю, и етрь въшедъ видить на обѣ странѣ храмы стоеще, оукрашены каменіемъ, и дрѣвомъ испьсаны", а въ самия дворецъ: „полаты высокы, и цѣркви издобрены безгода каменіемъ, и дрѣвомъ и шаромъ, изотри же мраморомъ и мѣдию, сребромъ и златомъ"; описва самия царь Симеона: „сѣдеща въ сраце, бисромъ покыданѣ, гривноу цетавоу на выи носеща, и ѡброучи на роукоу, поясомъ вълъръ митамъ поясна, и мьчь златъ при бедрѣ висещь, и оба полы его болѣры сѣдеще, въ златахъ гривнахъ, и поясѣхъ, и ѡброучьхъ"[1]).

4. *Грамматиката* „о осмихъ частѣхъ слова". При прѣвеждането на гръцката писменность на славянски езикъ въ царуването на Бориса и Симеона се усѣщало голѣмо затруднение, което зависѣло отъ необработенността или отъ нетеоретичната развитость на нашия езикъ. Самъ Юанъ Екзархъ като такъвъ виденъ писатель, чувствувалъ постоянно тази трудность както за това самъ говори въ пролозитѣ къмъ прѣводнитѣ си трудове: „Не бо есть льзѣ вьсьдѣ съмотрити елиньска глагола, но разоума ноужда блюсти: придеть бо дроугоици моужьеско имя грьчьскы, а словеньскы женьско, да прѣложьше моужьскомь именьмь, якоже лежить грьчьскы на великоу исказоу придеть прѣложенье"[2]); но колко пъкъ трѣбало да бѫде трудно за неопитнитѣ прѣводачи, които близко се придържали въ подлиника въ ущърбъ на ясността, особенно това въ писанията за вѣрата, гдѣто се изисквало точность и ясность въ израженията! Да се отстрани поне отчасти това затруднение, Юанъ Екзархъ, като знающъ основателно гръцкия езикъ и свойствата на Кириловото писмо, направилъ *пръвъ опитъ* да опрѣдѣли отношението на славянския езикъ къмъ гръцкия[3]), езикътъ на подлиницитѣ, — да прѣдстави теория на своя езикъ, като ржководство за себе си и за другитѣ. Плодъ отъ този му опитъ е била и граматиката „О осмихъ частѣхъ слова".

Съдържанието на граматиката се ограничава само съ осемтѣхъ части на рѣчьта, безъ фонетика; и за частитѣ на рѣчьта се говори твърдѣ на кратко: обѣщава да говори за „имѧ, рѣчь, причастіе, различіе, мѣстоименіе, прѣдлогъ, нарѣчіе и съузъ" (съязъ); но въ самата граматика не сѫ изложени сѫщностьта и природата на всичкитѣ осемь части на рѣчьта, а само за *името* (сѫществителното име), и *глагола*, съ нѣкои малки забѣлѣжки относително *причастието* и *различието* (члена)[4]). За мѣстоимението, нарѣчието,

[1]) Іоан. Экзархъ, Шестодневъ, Москва, стр. 196. Самиятъ оригиналъ на Шестоднева не е запазенъ, а прѣписътъ на нѣкого си сърбинъ Тодора Граматика (Хилендарски монахъ) отъ 1263 год., който (прѣписъ) се намира въ Москов. Синодал. Библиот., и по който е напечатанъ въ Москва, 1879 година. Граматикъ Тодоръ въ приписката си къмъ втората половина на Шестоднева дума, че това Екзархово произведѣние още въ негово врѣме е било голѣма рѣдкость: „Богу извѣстно, съ какимъ трудомъ и заботою, иждивеніемъ и не щадя себя, пріобрѣлъ я сію книгу". Ср. Палаузовъ, Вѣкъ п. Симеона, стр. 95, 96, заб. 97.

[2]) Калайдовичъ, Іоаннъ Экзархъ, стр. 10.

[3]) А. Буделовичъ, Меѳодіевскій юбилейній сборникъ, стр. 95.

[4]) Ето съдържанието на граматиката: Въведение: задлъжение да се изучватъ съставнитѣ части на рѣчьта. Изброение на 8 части на рѣчьта.

прѣдлога и съюза не е казано нищо, при всичко, че въ текста на граматиката се срѣщатъ изрази, които прѣдполагатъ, че и за тѣхъ се е говорило. Така, напримѣръ, тамъ е казано: „что же есть нарѣчіе, въ своемъ чину укажется“, — отъ което слѣдва, че въ нататъшния ходъ на изложението ще се е разправяло и за нарѣчието, като една отъ осемтѣхъ части на рѣчьта, но въ всичкитѣ до сега извѣстни прѣписи на граматиката нарѣчието е съвсѣмъ изпустнато. Освѣнъ това, самиятъ начинъ на изложението на посоченитѣ части прѣдставлява на много мѣста непослѣдователность: като че граматиката е сводъ отъ разни схолии или коментарии, принадлежащи на разни автори, но извлечени и съпоставени не винаги въ систе-

---

Часть первая. Има. Опрѣдѣление на името. I. Дѣление на името по редъ: а) родътъ се познава по *окончанието*. Изброение на падежитѣ въ единственно число; б) родътъ се познава по *различието* (члена). Изброение на отстжпленията отъ правилното окончание по родъ. II. Името се дѣли безъ различие на рода на: а) *общо* (куупно), б) *особно* (собное). III. Името се дѣли по *число*: а) единственно (ѐдйно), б) двоиствено (двойно), в) множественно (множно). IV. Името съдържа въ себе си отношенията (послѣдующа): а) *родове* (ро́ди); б) *видове* (вйди), по които името се дѣли: 1) первобытно, 2) дѣйствено, 3) повѣстно и 4) рододатню („рододателно“, по синод. списъкъ); в) *начертание* (начертáніа), което въ областьта на писменностьта се дѣли на: 1) просто, 2) сложно и 3) прѣсложно; г) *число* (три числа, както е казано въ отдѣлъ III); д) *падение* (падѐніа — падежи петь, както е казано въ I-ия отдѣлъ, само че тука сж въ другъ редъ: падѐніа же права, родна, дателна, виновна, звательна). Рекапитоляция за името, неговото опрѣдѣление и прѣходъ къмъ рѣчьта. При това всѣка една часть е снабдена съ много примѣри. *Часть вторая. Рѣчь* (глаголъ) и опрѣдѣлението ѝ. I. Изброение формитѣ на глагола: а) дѣйствителниятъ (дѣйство) има врѣмена: *прѣминало* (мимошедшаго), *сегашно* (настоящаго), *бжджще* (будущаго); б) страдателниятъ (страдáлнаго) залогъ има врѣмена: минало, сегашно и бжджще; в) срѣденъ залогъ („посредй дѣйства и страсти рѣчь“, но за него обѣщава да говори по-нататъкъ). II. Дѣление на рѣчьта (глагола) на: 1) *изложение*, опрѣдѣление и изброение на изложението: а) *повѣленно, молитвенно, въпросно, зватслно* и *повѣстно*; б) *необавно* (съ опрѣдѣлението му). 2) *Залози* (за които е казано по-горѣ). 3) *Видове*, опрѣдѣление и изброение: а) първообразенъ (первообрáзное) и б) прѣводенъ (прѣводное). 4) *Начертания* (начертáніа), опрѣдѣление и изброение: а) *прости* (простà), б) *сложни* (сложна). 5) *Числа* (както въ името). изброение на формитѣ въ всичкитѣ три числа на дѣйствителния и страдателния залози. 6) *Лица* и опрѣлѣлението имъ. 7) *Врѣмена*, опрѣдѣление и раздѣление на врѣмената на: I. *Прѣдибившее* (предибывшее): а) протяжено, б) неопрѣдѣлено, в) надопрѣдѣляемо, г) прѣдлежимо. II) *настоящее* (сегашно): III) *бжджще*: а) по малѣ бывающаго, б) бжджще. Изброение формитѣ на дѣйствителния, страдателния и срѣдния залози. 8) Сжпржжества (сѫпроужьства — спряжения), опрѣдѣление и числото имъ въ гърцитѣ. *Часть третья. Причастие.* 1) Опрѣдѣлението му и изброение на формитѣ: а) въ дѣйствителния залогъ, б) въ страдателния (страстнаго) залогъ. 2) Изброение на отношенията (послѣдующая) на причастията, тѣ сж осемь: I) причастия къмъ името: родъ и падежи, опрѣдѣление на падежитѣ; II) причастия къмъ рѣчьта (глагола): а) залогъ, врѣме, сжпржжество; б) число, начертание и видъ. *Часть четвърта. Различіе* (членъ). 1) Опрѣдѣлението му, изброение на формитѣ; 2) Дѣление на: а) прѣдчинни (предчúнна), б) подчинни (под'чинна); 3) разницата въ употрѣбявание на различията въ гръцкия и славянския езици (Ягичь, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ езикѣ, стр. 342—344. 347—364, кждѣто е направенъ критически разборъ на всичкитѣ части на граматиката, и опитъ за сравнението имъ съ гръцкитѣ източници и стр. 364—365, кждѣто изказва мнѣние, че граматиката е била съставена въ Сърбия по гръцки източници и то въ началото или първата половина на XIV вѣкъ.

матиченъ и правиленъ редъ. Тази отривочность е могла да произлѣзе отъ двѣ нѣща: или че граматиката е била съкратена и окастрена въ послѣдующитѣ вѣкове, когато сж били изпуснати: мѣстоимението, нарѣчието, прѣдлога, както това отчасти можемъ да се догаждаме отъ една случайна забѣлѣжка въ сръбския текстъ, който се свършва съ нея и която се чете: „И сіа оубо до зде“ [1]), т. е. до тука се говори за имената въ славянския и гръцкия езици, като да се разбира, че слѣдъ тѣхъ е слѣдвало да се говори и за други нѣща отъ граматиката, но които той (прѣписвачътъ) е изпусналъ по неизвѣстни намъ съображения; или че самъ Юанъ Екзархъ нарочно се ограничилъ само съ сжщностьта, ималъ е за цѣль не школното изучване на езика, а практическо— общо запознаване съ теорията на езика, нуждно за всѣкой граматикъ-прѣводачъ, за което и написалъ отдѣлни, отривочни, граматически правила [2]).

[1]) Ягичъ, Ibid., стр. 334, 346—347.

[2]) Самиятъ оригиналъ на граматиката, който биималъ голѣма важность за историята на българската граматика, не се запазилъ. Най-стариятъ прѣписъ е Хилендарския списъкъ, сръбска редакция, отъ XV в., въ който липсува името на Юана Екзарха. Този списъкъ е обнародванъ за пръвъ пжть отъ Н. Дучича, ала не изправно, и повторно отъ Ягича въ „Разсужденія старины о церковно-славянск. языкѣ“, стр. 328—334. По древность слѣдъ него иде ржкописа на русс. мητрополитъ Данаила (1522), въ който фигурира името на Юана Екзарха. Този прѣписъ е съединенъ съ „Любомудрието“ на Юана Екзарха и при това въ езика е прѣтърпѣлъ голѣми измѣнения, даже нѣкои отъ примѣритѣ, при опрѣдѣление частитѣ на рѣчьта, сж замѣнени съ други, като, напримѣръ, имената: Милошь, Драгошь, Доброславовъ и други, които сж сръбски; той е напечатанъ отъ Ягича въ „Разсужденія старины о церковно-славянск. языкѣ, стр. 335—342. Това положение на граматиката е дало поводъ на много учени разно да мислятъ за нея: едни, като се опиратъ на факта, че тя е съединена съ Любомждрието, утвърждаватъ, че граматиката не принадлежи на Екзарха, а на Дамаскина или другъ нѣкой гръцки авторъ и е прѣведена въ по-късно врѣме отъ нѣкой сърбинъ (Горскій и Невоструевъ, Оп. рукоп м. син. библ. II, 2 № 156, стр. 311—313; Ягичь, Истор серб.-хорват. литер., стр. 69—70; Ibid., Разсужденія старины о церк.-славян. языкѣ, стр. 326—328, 344—365, кждѣто е направенъ и подробенъ разборъ на граматиката; Голубинскій, Истор. русс. церк., т. I, стр. 728; а други направо утвърждаватъ, че граматиката е Екзархово произведение, а не прѣводъ отъ Дамаскина, отъ когото не е извѣстно да ли е имало граматика или не (Срезневскій И., Древ. Памят. писмен. и языка, стр. 20; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 103—104; Потебня, Изъ записокъ по русс. грамат. т 2, стр. 274; Малининъ, Сборникъ стат. по славянов., ч. I, стр. 179—195). Кое отъ тѣзи мнѣния е близко до истината, до като не се открияатъ по-древни списъци на граматиката, не може положително да се каже. Достовѣрно е само това, че Юанъ Екзархъ е знаялъ въ съвършенство гръцки и славянски езици и че нему принадлежи онази обширна обработка на старо-българския езикъ (като слѣдствие отъ сравнението му съ гръцкия), която сжществува и до днеска въ тъй нарѣчения „цѣрковно-славянски езикъ“ (разбира се, че съ нѣкои малки измѣнения, направени въ подирне врѣме въ Русия. Будиловичъ А., Меѳодіевскій юбилейній Сбор., стр. 95). При такава вѣщина на работата се намалява до минимумъ съмнѣнието, че Ю. Екзархъ не е написалъ граматиката, или пъкъ че е ималъ нужда въ прѣводъ на подобно елементарно творение, каквато е граматиката. Да се появи съмнѣние е послужило съединението на граматиката съ Любомудрието и нѣколкото сръбски имена въ примѣритѣ; но това съединение е могло да стане случайно, просто отъ случая, че и двѣтѣ произведения сж били на Екзарха, или пъкъ самъ Екзархъ да е присъединилъ граматиката си къмъ Любомудрието, както е присъединявалъ

Юанъ Екзархъ, освѣнъ съ книжовни учени трудове, като *практически дѣятель*, се занималъ още и съ *църковни проповѣди*. Писалъ е църковни поучения, отъ които сж извѣстни само нѣколко, а именно:

1) *Слово на възнесение* (възшествие) Господа нашего Иисуса Христа. Това слово се захваща съ думитѣ: „Веселитисе небеса. радуйся земле, понеже посрѣднюю стѣну прѣграда. разградівъ Іисусъ, ꙗко же Павелъ глаголеть. вражду йже бѣ мѣжду Богомъ и человѣческомъ естествомъ, и миръ створівъ съвкупивъ выспрѣнаꙗ съ долними. да сего ради и мы оубозии глаголемъ. днесь бо врьхъ и начатокъ нашеа плоти на небо Христосъ взнесе. зане же апостолъ глаголетъ. встави ссобою и посади вы снебесными о Христѣ Іусѣ. Огнюду же испрьва злыи грѣху обрѣтелнікъ дꙗволъ, дъменьꙗ дѣлма одидиваго и прѣзориваго величаньа. съпаде. тѣмъ великимъ своимъ человѣколюбиемъ. Иже бѣ того прѣлестью израꙗ изгнанъ человѣкъ. Того же Христосъ въ оного мѣсто введа. да сего ради достоинъ есть всякоꙗ чысти празникъ сеи великыи. и всякоꙗ радости духовныа“. Въ това слово Екзархъ говори за Христовото възнесение, което сравнява съ прѣображението: „чюдо и то, дивже и се; нъ чюдо чюда грѣдѣе (възнесението)“ и завършва съ думитѣ на царь Давидъ: „рече гласъ Господу моему: сяди одесную мене, има же слова, чьсть, дрьжава,

---

и други статии къмъ прѣводитѣ си; а примѣритѣ — да сж вписани отъ нѣкой сърбинъ въ подирне врѣме. Юанъ Екзархъ се занималъ съ теорията на езика, както това се вижда отъ другитѣ му творения (въ Шестоднева и Богословието) и защо да се не допусне, че той е написалъ и кратко ржководство за езика за съврѣменницитѣ си книжници? Освѣнъ това, всичкитѣ запазени до сега руски списъци отъ граматиката (напримѣръ *Синодалнияτъ ржкописъ* № 156—442 подъ заглавие: „Книга святаго Іоанна Дамаскина Философская ѡ осмих частех слова“; вториятъ Синодаленъ списъкъ подъ № 157—443 и подъ сжщото почти заглавие; ржкописътъ на Румянц. музей подъ № 950 съ заглавие: „Святаго Іоанна Дамаскина о ѡсмихь чястѣхъ слова, елика пишемъ и глаголемъ“, сж сходни помежду си и се свеждатъ къмъ единъ *общъ български източникъ*. Напр., въ текста на Синодалния ржкописъ подъ № 442 вмѣсто обикновенния „*союзъ*“, е написано „*сѣязъ*“, което е буквалънъ изразъ на българската форма „*съязъ*“ (вм. „*съжзъ*“, или вм. род. падежъ „*души*“ е написано „*душу*“ (Калайдовичъ, стр. 170, заб. 7), което е произлѣзло отъ буквалната прѣправка на българската форма „*душ*ѫ“. И въ другитѣ руски списъци се срѣщатъ много българизми, напримѣръ; първото лице ед. число е прѣдадено въ формитѣ: твора, повелѣваꙗ, биꙗсѧ и др., които сж буквална копировка на: твора, повелѣваꙗ, биѫся и др., въ които първото лице ед. число е било написано съ окончанието ѧ; или думитѣ: „*маніакъ, шумякъ, окази*“ и др., които иматъ българско произхождение: тѣзи думи и до днесъ се употрѣбяватъ въ говора: *маниякъ* — человѣкъ, който силно се свикналъ съ нѣщо, та често го върши: *шумякъ* (шоуме) — шумакъ, дребна гора; *окази* — показ. мѣстоимѣние, употрѣбявано въ народния говоръ въ Търновския окржгъ. Тѣзи думи се срѣщатъ и въ сръбския списъкъ (гл. Ягичь, Разсужденія, стр. 331, ср. стр. 334, заб. 45 и 46 и стр. 345, кждѣто неправилно сж изтълкувани думитѣ). Тѣ сж неопровержимо доказателство, че всичкитѣ списъци сж произлѣзли отъ български оригиналъ, който още не е открытъ или е пропадналъ веднажъ за винаги. А въ България, кждѣто добрѣ е билъ познатъ Юанъ Екзархъ, едва ли е могло да се допусне да стане грѣшка съ неговото име — случайно да бжде поставено върху не негово произведение.

съ прѣсвятомъ и животворящимъ духомъ нинѣ и присно, и ввѣки вѣковъ. Аминъ“ [1]).

2) *Въ тьжде д'нь* — слово на възнесение Господа нашего Иисуса Христа. Това слово до половината е сходно съ първото. Вижда се, че нѣкой прѣписвачъ или проповѣдникъ е изпусналъ сѫщата половина отъ словото и я замѣнилъ съ половината на първото, което се вижда отъ това, че неизвѣстниятъ граматикъ се е стремилъ да я изглади въ рѣчьта, като изпусналъ нѣкои думи или пъкъ правилъ размѣнение въ думитѣ и фразитѣ. Втората половина на словото се начина съ думитѣ: „сь оубо дьнь господьскааго вьсхода створилъ иесте (а) вѣрнимь просвѣтъ“, а се завършва: „славеще прѣмилостиваго владыкоу Господа нашего Иисуса Христа, иеможе подобаетъ всака слава и чьсть и поклонаниие с прѣсветымь и животворяиимь иего духомь, и нына и прісно и ввѣкь вѣка амин [2]).

3) *Слово на прѣображение Господне*, и на Евангелския текстъ: „отъ идоста пакы къ себѣ ученика, дивящася“ (Юана, XX 10). Това слово е надписано само съ името „Юанъ презвитеръ“, безъ титула „Екзархъ български“ както другитѣ слова. Това е дало поводъ на нѣкои учени (Калайдовичъ и др.) да се усъмнятъ въ подлинността му, като Екзархово произведение; а други (Бодянски) — възъ основа на „езика или на състава, който по всичко е сходенъ на първитѣ слова и творения Екзархови“, го признаватъ за подлинно Екзархово творение [3]). Сѫщото потвърдява и другъ единъ списъкъ отъ сѫщото слово, което е надписано съ отеческото прозвание на презвитера: „Юанъ презвитеръ български“ [4]). Въ това слово се разправя изпървенъ за сътворението на человѣка, за живота му въ рая и падането му; сетнѣ за историята на Христовото раждане и дума, че Христосъ „е дошелъ на земята изключително за спасението на падналия человѣчески родъ“; и, като прѣдставя въ прѣображението величието на Спасителя, който не може да се сравни съ пророцитѣ Моисея и Илия, заключава съ възклицанието: „мы же сего послушам творца своего и веселящиса глаголемъ: радуйса небо и земле и вся тварь днес, видяще солнце праведно, е плотью просиявше на горѣ высоцѣ на фаворѣ; радуйтеся темнаа мѣста свѣт не исповѣдимый приемлющи, его же являет отець въ синѣ, ѣму ж славу честь, и поклоняние вздаем, пресвятомъ и животворящим духомь, нинѣ і присно і ввѣк вѣком. Амін“.

---

[1]) Бодянскій, Чтен. въ общ. Истор. и Др. Русс. 1848 г., № 8; Калайдовичъ I. Экзархъ, стр. 72; ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 106—107.

[2]) Ягичъ говори, че това слово изпървенъ било написано съ глаголически букви, а сетнѣ било прѣписано отъ нѣкой сърбинъ съ кирилови букви и въ сръбска редакция, Primëri Sorbohervatskoga jezika, стр. 87, кждѣто е обнародвано и самато слово.

[3]) Чтен. и Об. Древ. Росс. 1748 г., № 7, кждѣто е обнародвано и словото; ср. Калайдовичъ, I. Экз. болгар., стр. 82—83, 124, заб. 118 и 119; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 108.

[4]) Описаніе Рукопис. Соловецкаго монастиря, стр. 680 и 683.

4) *Слово на рождеството Христово*, което се начина съ думитѣ: „Христу правдивому солнцю“ и е надписано съ името: „Юанна Екзарха“ [1]);

5) *Слово на „сказанія евангельскаго“*, което се начина съ думитѣ: „Отыдоста пакы къ себѣ ученика дивящеся..“. Това слово е надписано съ името: *„Юанна епископа болгарскаго“* [2]).

На Юана Екзарха, като такъвъ даровитъ писатель, навѣрно, принадлежатъ и други много слова, но които още или не сж открити, или неопрѣдѣлени съ изискуемата точность отъ критиката [3]). Обаче, отъ положително извѣстнитѣ можемъ да сждимъ, че Юанъ Екзархъ въ проповѣдническото дѣло е ималъ много общо съ другитѣ проповѣдници отъ онова врѣме, особенно съ св. Климента и еп Константина. Както послѣднитѣ, така и Юанъ се отличавалъ съ простотата на нравственитѣ си наставления и съ увлѣкателния си лиризъмъ; само че у него, въ противоположность на другитѣ, тѣзи елементи сж съединени въ едно и сжщото поучение. Общата схема на словата му е — прѣдаване събитията съгласно съ св. Писание, къмъ които присъединява и своитѣ забѣлѣжки, наставления и лирически настроения. Това съединение, за което се изисквало и по-голѣмъ талантъ, правило, щото Екзарховитѣ проповѣди да бждатъ и по-разнообразни и по-живи. Така, напримѣръ, въ словото си на Възнесение, слѣдъ разказа на Евангелската история на събитието, Екзархъ привиква слушателитѣ си къмъ духовна радость по тоя поводъ: „Того ради радуемся, братіе. Днесь бо единородный сынъ Божій, начало плоти нашея, юже пріятъ отъ насъ, къ отцу вознесе. Днесь злій разсѣченъ бысть. Днесь грѣхъ человѣческъ не поминается. Днесь Адамъ, преслушаніемъ изъ порады изгнанный, вторымъ Адамомъ не въземный рай, но въ царство небесное входитъ. И кто суть свидетелствующій Христову возшествію? Дванадесять ученицы. Или не вѣруеши жидовне, не вѣруеши ли апостоломъ Христовымъ, очесы своими видѣвшимъ всходяща на небеса Господа? Не вѣруеши ли толицѣмъ свидѣтелемъ? Рече бо Моисій: передъ усты двою или трехъ сидѣтелей да станетъ всякъ глаголъ. Хабленый жидовине!

---

[1]) Напечатано отъ Н. Петровъ въ Труды Кіевской Духовной Акад., 1889 г. октомв., стр. 297—302; Чтен. въ Общ. Истор. и др. 1880 г., т. III, стр. 155—157. Това слово, както и послѣдующитѣ, не сж още опрѣдѣлени съ точность отъ критиката, да ли принадлежатъ на Екзарха или не. Журналъ Министер. Народ. Просвѣщ. 1893 г. априлъ, стр. 314.

[2]) Журн. Министер. Народ. Просвѣщ. 1893 г., априлъ, стр. 315.

[3]) Тъй напримѣръ, въ Четьихъ Минеяхъ на Митр. Макарія и въ пролозитѣ срѣщу 16 януарий е помѣстено словото, „За погребающитѣ се въ църква“, съ името Юанъ Екзархъ, което, споредъ изслѣдванията на проф. Петрова (въ „О произхожденіи и състава Славяно-Русскаго печатнаго Пролога, стр. 204 и 223), принадлежи на папа Григория (Ibid., въ Труди Кіевс. Духов. Акад.,1889 г. октом., стр. 294). Може би да е сжществувало слово на подобна тема и отъ Юана Екзарха, тождеството на което е измамило нѣкой граматикъ да прѣхвърли надписанието „Юанъ Екзархъ“ на Григориевото слово (Журн. Министер. Народ. Просвѣщ., 1893 г. апр., стр. 315, заб. 1). И Палаузовъ дума сжщото, като допуща, че нѣкои отъ словата въ Златоструя отъ XII в. на Имп. Публ. Петерб. Библиотека, може би, да принадлежатъ на Ю. Екзарха. Вѣкъ и. Симеона, стр. 108—109.

Моисій три послухи достейны створи всяцѣй рѣчи, а Лука четырижды три свидѣтели достойно вѣрни повѣдаеть, пагубниче и погибле"? Проповѣдникътъ обичалъ повторението, за да прѣдаде на словата си характеръ на по-голѣма убѣдителность. „Что не подъятъ насъ ради убогихъ" — говори той въ словото си на Прѣображение, като посочва присѫтствието на двѣтѣ естества въ Христа, на Божеското и человѣческото, — „являяй божество и человѣчество свершенню? Аще не бы человѣкъ былъ, то чія есть мати Мария, и аще не бы Богъ былъ, то кому ся поклониша волсви? Аще не бы плотянъ былъ, то кого Симеонъ рукаманошаше и кому глаголаше: нынѣ пусти раба твоего съ миромъ? И още не бы плотянъ былъ, то съ кимъ бѣжа Іосифъ во Египетъ, и аще не бысть Богъ, гдѣ ся бы слово то скончаю: изъ Египта возвахъ Сына моего? И аще не былъ плотянъ былъ, то Іоаннъ кого крещаше, а паки аще не бы Богъ былъ, то Отецъ сыновство кому глаголаше: сій есть Сынъ мой любимый, сего послушайте? И аще не бы плотянъ былъ, то кто въ корабли спаше, и аще не бы Богъ былъ, кто вѣтромъ и морю, кто запрѣти утишится и т. н...." [1].

Това, що се каза за ограниченото число на словата, може да се каже и въобще за литературната дѣятелность на Юана Екзарха: не може съ увѣренность да се каже, че всичката му писателска дѣятелность се исчерпва съ указанитѣ само произвѣдения [2]. Раскриването на старитѣ писменни паметници е още въ началото си и Юанъ Екзархъ е станалъ извѣстенъ на учения свѣтъ едвамъ въ 1824 год. [3], отъ което врѣме за него малко и отривочно се е писало; но бѫдащето е въ полза на писателя [4]. При това, извѣстнитѣ му произвѣдения сѫ намѣрени изъ разнитѣ славянски земи (най-вече въ Русия). Това показва, че Юанъ Екзархъ е ималъ грамадно и благотворно влияние не само върху своята родна страна, но и въобще на славянската раса. Задъ граница на него гледали като на ученъ авторъ и прѣводачъ на творенията на Юана Дамаскина [5]. За него въобще се запазило споменъ въ памятьта на потомството, че билъ добъръ и плодовитъ писатель и пастиръ, който и съ списанието си и съ високонравствения си животъ се посочвалъ за примѣръ на подражание на духовенството и християнитѣ [6].

[1]) Изъ Бодянски, стр. 45—46. Журн. Мин. Народ. Просвѣщ., 1893 год. априлъ, стр. 315—316.

[2]) Палаузовъ. Вѣкъ ц. Симеона, стр. 97.

[3]) Въ тази година словистътъ Калайдовичъ е издалъ своя „Іоаннъ экзархъ, съ палеограф. снимки.

[4]) Въ краятъ на Скитския патерикъ на Унд. № 219, л. 449 (отъ XVI в.) се намиратъ „Книгы, глаголемыя съставъ", които „Іоаннъ Екзархъ вчинилъ". На бѫдащата критика остава да опрѣдѣли, да ли това произвѣдение е на нашиятъ писатель Юанъ Екзарха или на другъ. Въ него се прѣвежда бесѣдата на св. Макария съ ученицитѣ, които той увѣщава да иматъ въ сърдцата си страхъ Божий, за да се избавятъ отъ всѣкакви диволски изкушения.

[5]) Пѣтуховъ В., Болгар. литератур. дѣятели древ. эпохи, у Журналъ Мин. Народ. Просвѣщ., 1893 г., апрѣль, стр. 317.

[6]) Въ подобна смисълъ се отзовава за него прѣзвитеръ Козма, писатель отъ XI в. Ю Екзархъ е подбуждалъ или насърдчавалъ младитѣ писатели и къмъ литературна дѣятелность. Опис. Рукоп. сол. монастиря, стр. 337.

3. *Григори Мних*ъ, който живѣлъ въ едно врѣме съ Юана Екзарха и е билъ единъ отъ виднитѣ литературни дѣятели при ц. Симеона. Въ памятницитѣ е извѣстенъ съ прозванието: „презвитеръ мнихъ всѣхъ церковникъ болгарскихъ церквей“[1]). Но какъ трѣба да се разбира това прозвание, да ли като нѣкоя длъжность или като почетно звание? — Трудно е да се каже. Самото изражение „мнихомъ всѣхъ церковникъ“, т. е. „монахъ надъ всичкитѣ църковници“ ни навежда къмъ догатката: не е ли билъ Григорий особенъ чиновникъ при патриарха, който е наблюдавалъ за вѣрата, благочестието и нравитѣ на всичкитѣ български църковници, т. е. черното и бѣлото духовенство?[2]). Подобна длъжность е имало при Константинополския и Прѣславския патриарси. Тя е била длъжностьта или на „хартофилакса“ или на „великия сакеларий“. Първиятъ е завеждалъ всичкитѣ по-важни дѣла по администрацията и сѫда при патриархата. Нему било прѣдоставено да се грижи за постройката на църквитѣ и мънастиритѣ, да прѣдставя ка патриарха желающитѣ да се ржкоположатъ въ презвитери и дякони, да наблюдава за вѣрата, благочестието и нравитѣ не само на клира, но и на мирянитѣ, да разрѣшава разнитѣ недоразумѣния, които възниквали относително таинствата, обредитѣ и др. т., да произвежда сѫдъ надъ обвиняемитѣ въ прѣстѫпления противъ вѣрата и църквата, еретицитѣ, расколницитѣ, отстѫпницитѣ отъ вѣрата и т. н.[3]); а вториятъ, великиятъ сакеларий, завеждалъ всичкитѣ църковни утвари, както въ Константинополската църква, така и въ всичкия патриархатъ и слѣдилъ за живота на монаситѣ[4]). Въ Българската църква, като още нова, въ която мънастирскиятъ животъ при кн. Бориса не билъ още развитъ, както на истокъ, или къмъ края на Симеоновото царуване, и въ която строението на църквитѣ (храмовитѣ) повече било подъ вѣдомството на правителството[5]), тѣзи двѣ длъжности първоначално могли да бѫдатъ слѣни въ една. Тази длъжность той е изпълнявалъ, по всѣка вѣроятность, прѣзъ първата половина на Симеоновото царуване, когато Симеонъ е билъ още „*князъ*“, както това може да се сѫди отъ надписанието на прѣведената отъ него хроника на Юана Малала, което привеждаме подолѣ. При това Григорий мнихъ (монахъ) е билъ твърдѣ извѣстенъ и близъкъ до двора, както това се вижда отъ литературната му дѣятелность, за която се залавѣлъ по желанието на ц. Симеона. Въобще на монаха презвитера Григория трѣба да се гледа, като на твърдѣ приближено лице до архиепископа и като на най-

---

[1]) Ундольскій В., Въ прѣдисловието къмъ Лѣтописеца Переяслав. Суздалски (Въ Временникъ Общ. Истор. и Др., кн. IX, стр. 8); Калайдовичъ, Іоаннъ Экзархъ, стр. 15, 178; ср. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 114.

[2]) Голубинскій Е., Истор. Русс. Церква, т. I, първа ½ тома, стр. 741, забѣл.

[3]) Symeon. Thessal., cap. 86, pag. 228; Act. Patr. t. II, p. 132; Барсовъ Т., Константин. патріархъ, стр. 270—275.

[4]) Барсовъ Т., Констан. патріархъ, стр. 267—269. За хартофилакса и великия сакеларий, като служащи при патриаршията, подробно говоримъ по-сетнѣ.

[5]) Глед. стр. 312.

близъкъ неговъ помощникъ по дѣлата на управлението на архиепископията въ административно и религиозно нравственно отношение. Като такова високопоставено лице въ църковното управление, нему, навѣрно, се е падналъ впослѣдствие жребеятъ да светителствува и на българската патриаршеска катедра подиръ смъртьта на патр. Сергия (както за това говори и тождеството на имената) при Симеона и първитѣ години при Петра до 927 год., когато стжпилъ на катедрата Дамиянъ. За тази цѣль той е билъ порано възведенъ въ епископски санъ съ титулъ: „святаго Григора епископа Мусіи“ (т. е. епископъ на сѣверна България) [1]), а слѣдъ това билъ прѣмѣстенъ за епископъ на Пелагония и Прилѣпъ, както за това се догаждаме отъ една приписка къмъ прѣвода отъ Метафраста, кждѣто Григорий е нарѣченъ „Григорія епископа Пелагоніи и Прилѣпа“ [2]). Въ епископски санъ Григорий е билъ ржкоположенъ, навѣрно, отъ патриарха Леонтия или отъ нѣкого отъ неговитѣ приемници; но кога е стжпилъ на патриаршата катедра? — трудно е да се каже. Въ всѣки случай, той на-да-ли е билъ дълго врѣме патриархъ. Новитѣ събития, настжпали съ въцаряването на Петра, сж заставили, по всѣка вѣроятность, Григория, ако е билъ живъ, да се оттегли въ нѣкой мънастиръ, кждѣто продължавалъ да се труди надъ литературно-просвѣтителното дѣло [3]), което при царь Петра наченало да отпада подъ натиска на настжпилитѣ размирни събития и упадъкъ въ църковния животъ [4]). Нашата църква, слѣдъ смъртьта му, го признала

---

[1]) Въ мѣсецеслова на Остромировото Евангелие, гл. Филаретъ, Св. юж. славянъ, изд. II, стр. 6. Сжщо и въ Охридския апостолъ, гл. Воскресенскій, Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в. Москва, 1879, стр. 39.

[2]) Григоровичь, Путешествіе, I изд., стр. 189; Филаретъ, Ibid., стр. 7.

[3]) Преосв. Филаретъ, Св. юж. слав., II изд., отнесалъ смъртьта на Григория въ 1012 год.

[4]) Архимандр Леонидъ (гл. Систематическое описаніе славянско-россійскихъ рукописей собранія, Уварова, ч. III, М. 1893 г., стр. 8—10), като слѣдвалъ разсжжденията на К. М. Оболенски (въ прѣдисловието на Лѣтописецъ Переяславля-Суздальскаго, Москва 1851 г.) и С. Н. Палаузова (Вѣкъ царя Симеона, стр. 115—116), отождествилъ „Григорія Мниха“ съ прѣводача на хрониката на Георгия Амартола, „*презвитера Григорія*“, който, споредъ твърдението на сжщиятъ ученъ, *напусналъ България и се поселилъ въ Кіевъ, кждѣто прѣвелъ хрониката на Георгія Амартола между 945—960* (издадена въ 1905 год. отъ С.-Петербургската Ак. на наукитѣ и коментирана отъ В. Златарски). Това мнѣние на руския ученъ колкото и да е правдоподобно по отношение на самия прѣводъ, понеже Григорий Мних е могалъ да прѣведе, подобно на хрониката на Юана Малала, и хрониката на Георгия Амартола, което потвърдява отчасти и тождеството на имената имъ, но срѣща и нѣкои затруднения за неговото усвояване. Тѣзи затруднения сж: 1) Въ прѣвода на хрониката на Малала прѣводачътъ се подписалъ „*презвитеръ мнихъ всѣхъ церковникъ болгарскихъ церквей*“ (гл. по-долѣ въ текста), а въ хрониката на Амартола (списъкъ въ библиотеката на Московската Духовна Академия подъ № 8 (100), описанъ отъ сжщия Архим. Леонидъ, Свѣдѣніе о славянскихъ пергаментныхъ рукописяхъ. М. 1884, стр. 15—18) прѣводача е подписанъ „*многогрѣшный рабъ божій прозвитеръ Григорій*“. Въ първата хроника прѣводачътъ е билъ *мнихъ* (монахъ) *презвитеръ*, т. е. свещеникъ отъ черното духовенство, което по съврѣменнитѣ мънастирски устави, нѣмало право да живѣе въ мира и да извършва презвитерскитѣ обязаности

въ ликътъ на своитѣ светии и е чествувала паметьта му на 8 януарий [1]).

Когато билъ „мнихъ всѣхъ церковникъ“, по заповѣдь на князъ Симеона, Григорий прѣвелъ отъ гръцки на български хрониката на Юана Малала Антиохийски, който живѣлъ въ първата половина на VI в. и написалъ хронографъ (χρονογραφία) отъ

на единъ презвитеръ отъ бѣлото (мирското) духовенство; когато „прѣводачътъ на втората хроника е само „*прозвитеръ*“, т. е. свѣщенникъ отъ бѣлото духовенство, което е било женено и живѣло само въ мира, и ако подобенъ свещеникъ приемѣлъ монашеско подстрижение, то му се измѣнявало и името. Така щото, ако допуснемъ, споредъ Архимандрита Леонида, тождество въ името, то трѣбва да допустнемъ, че или мнихъ презвитеръ Григорий е напусналъ мънастиря, въ който случай той би се явилъ прѣстѫпникъ на мънастирскитѣ устави, което е било равносилно съ лишение отъ неговитѣ права и санъ, или, ако послѣ е приелъ монашески санъ, т. е. станалъ „мнихъ“, то въ този случай, той би билъ вече съ друго монашеско име. Така щото, презвитеръть Григорий, който прѣвелъ „около 945—960 год.“ хрониката на Амартола трѣбва да е билъ другъ, не единъ и сѫщъ съ нашия Григорий мнихъ. 2) Прѣбиването или отиването на „презвитеръ Григорий“ въ Киевъ, а най-вече занятието му съ литературни трудове въ това врѣме (945—960), когато „Русь“ е била още езическа страна и когато славянското просвѣщение не е било още проникнало, е повече отъ съмнително, да не кажемъ невъзможно. Къмъ това врѣме (въ 968—969), когато арх. Леонидъ намѣрилъ презвитеръ Григория да се занимава въ Киевъ съ прѣводи, Киевскиятъ князъ Святославъ е билъ въ България и разрушавалъ християнска просвѣтена България. Само слѣдъ тѣзи походи на Святослава, намъ се струва, е почнала да прониква въ Киевската Русь българската просвѣта, като отнесена за пръвъ пѫть въ видъ на военни трофеи. Съ тѣзи книжни съкровища руситѣ тепърва сѫ се запознавали. По-рано тѣ не сѫ ги знаели, та и самъ кн. Святославъ е ималъ по-рано твърдѣ смѫтно понятие за България, както за това говорятъ самитѣ руски лѣтописи. А прѣбиването на Григория въ Киевъ, слѣдъ Святославовия походъ, на-да-ли може да се допустне по тази проста причина, че Григорий къмъ това врѣме билъ би твърдѣ старъ. Той билъ дѣятель при ц. Симеона, по заповѣдитѣ на когото прѣвелъ хрониката на Малала. Ако допуснемъ, че тогава е билъ на 30—35 год., като имаме прѣдъ видъ, че презвитеръ е могалъ да стане само слѣдъ 28—30 год. си възрасть, и прибавимъ 42-годишното царуване на ц. Петра, то ще излѣзне, че презвитеръ Григорий, подиръ Святославовия походъ, е билъ на 77—80 г., въ каквато възрасть едва ли е възможна такава трудна работа, какъвто е прѣвода на хрониката на Амартола. Та и какъ е било възможно да се направи този прѣводъ въ Киевъ, когато руситѣ въ това врѣме не сѫ умѣяли още да се ползуватъ съ българската азбука, а прѣводътъ на Амартоловата хроника е прѣдполагалъ образовано, книжно общество, каквото руситѣ не сѫ имали, както това доказваме на друго мѣсто. Ясно е, че прѣводътъ на тази хроника билъ направенъ въ България. (Оболенскій К., Лѣтопись Переяславля Суздалскаго, стр. XIII—XIV; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, 115—116), както по-рано е мислилъ и самъ архим. Леонидъ (Свѣдѣніе о Славян. Пергам. Рукопис. М. 1484, стр. 15—18) и то отъ другъ *Григорий*.

[1]) Тази дата фигурира въ мѣсецословитѣ на Остромировото евангелие, (XI в.) и Охридския Апостолъ (XII в.), въ който на 8 януарий е посочено: „память святаго Григора епископа Мусии“. Неговата память особенно се е чествувала въ Охридския и Пелагонийския окржзи. Нему Охридскиятъ архиепископъ Лъвъ въ първата четвъртъ на XI в. е въздигналъ великолѣпенъ храмъ, като на „прѣмѫдъръ учитель на божественнитѣ закони на мизийцитѣ (българитѣ)“. Григоровичъ, Очеркъ путешествіи по Европ. Турціи, стр. 118; Голубинскій, Краткій Очеркъ исторіи православныхъ церквей, стр. 40—41; Rački, Assemanov Evangelistar, Zagreb, 1865, Uvod, str. CII—CIII; Воскресенскій Г., Ibid, стр. 39—40 и заб. 1 и стр. 42, 95—96.

началото на свѣта до неизвѣстни години отъ царуването на императора Юстинияна, както това се вижда и отъ заглавието на самата хроника: „Книгы завѣта Божіа Ветхаго, сказающе Новаго Завѣта, истину сущу, преложеныя отъ греческаго языка въ словеньскый при *князи блъгарьстѣмъ Симеонѣ*, сынѣ Бориши, *Григоріемъ презвитеромъ, мнихомъ*, всѣхъ церковникъ Блъгарьскыхъ церквій, повелѣніемъ того книголюбца князя Симіона, истиннѣ же рещи боголюбца“ [1]). Въ прѣвода Григорий допълнилъ хрониката съ статиитѣ: 1) Палея или история отъ вѣтхия завѣтъ (отъ Битие до Рутъ), съставена отъ него и притурена подиръ IV кн. на подлинника[2]) и 2) Александрия или баснословно сказание за живота на Александра Македонски, прибавена подиръ VI кн. на подлинника[3]). Може би Григорий да е написалъ или прѣвелъ и други писания, които още не сж извѣстни, или извѣстни, но авторството му се изличило [4]), както е станало и съ името на Константина епископа и Юана Екзарха.

---

[1]) Калайдовичъ. I. Экзархъ Болгарскій, стр. 178; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 113—114. Освѣнъ това заглавие, което се намира на 199 листъ, прѣведената хроника носи и друго по-кратко заглавие: „Изложеніе Іоанна бившаго отъ Антіохійскаго града, Сирія Малыя“. Словото „Малыя“ е собственното име на лѣтописеца Малала, а не епитетъ на Сирия (Оболенскій, Ibid.).

[2]) Арх. Леонидъ, Систиматическое описаніе рукописей гр. А. С. Уварова, М. 1894 г. ч. III, стр. 8. Палеята е била издадена отъ Арх. Комис. въ Вел. Мен. Четіи, сентябрь. Подробно извлечение за нея е направилъ В. Успенскій, Толковая Палея, Казанъ, 1874.

[3]) Гръцкиятъ подлинникъ на хрониката на Юана Антиохийски Малала се е запазилъ само въ единъ екземпляръ и то не пъленъ въ библиотеката на Оксфордския университетъ. Едмондъ Чилмидъ прѣвелъ този единственъ ржкопись (безъ начало и край) на латински езикъ, но не успѣлъ да го издаде по причина на смъртьта. Въ 1691 год. Гумфредъ Годий е изпълнилъ намѣрението на Чилмида и издалъ Малала въ Оксфордъ, което издание е било прѣпечатано въ Венеция въ 1833 год., като допълнение къмъ събранието на Византийскитѣ историци. Двѣ години по-рано, т. е. въ 1831 год. въ Бонна Хрониката е била на ново издадена отъ Оксфордското издание отъ Л. Диндорфа, който въ прѣдисловието забѣлѣжилъ нѣкои липси на прѣдложения въ гръцкия текстъ, които се намиратъ въ латинския прѣводъ. Отъ това послѣднето издание хрониката е прѣпечатана отъ Миня въ Патролог., т. 97. И отъ българскиятъ прѣводъ на хрониката се е запазилъ само единъ екземпляръ и то отъ XV в., написанъ на дебела книга въ два стълбца съ дребенъ полуустав. Този списъкъ се намира въ единъ сборникъ, сега принадлежащъ на Московския архивъ на Министерството на Иностр. Дѣла. Въ българскиятъ списъкъ Хрониката е цѣла и само по нея може да се възстанови гръцкиятъ текстъ отъ начало, края и нѣкои прѣдложения въ текста. Той е описанъ: 1) отъ Калайдовича, I. Экз. Болгарскій, стр. 99, заб. 42; 2) отъ К. М. Оболенскій, Лѣтописецъ Переяславля-Суздапскаго въ Врѣменникъ Общ. Ист. и Дрѣв., кн. 9, и отдѣлно, Москва, 1851, прѣдисловието, стр. LIX; а свѣдѣния за него гл. въ Палаузова, Вѣкъ ц. Симеона, стр. 113—116; Поповъ А., Образъ р. хроногр., т. I, 5 sqq., 44 и 70; Востоковъ, Описан. Румянц. Музея, стр. 216, 755—756; Пыпинъ, Очеркъ литератур. старинныхъ повѣстей и скасокъ въ IV книг. Учен. Записки Ак. Наукъ, стр. 25.

[4]) Нѣкои славянски изслѣдователи утвърждаватъ, че Григорий Мнихъ е прѣвелъ и четиретѣхъ библейски книги за царетѣ (К. М. Оболинскій, Лѣт. Переяславля Суздолскаго, предисловіе; Палаузовъ Вѣкъ царя Симеона, стр. 115; Пыпинъ, Истор. Руской литер. т. III, стр. 138).

4. *Черноризецъ Храборъ* живѣлъ и началъ литературната си дѣятелность въ това врѣме, когато били още живи нѣкои хора, които лично виждали и знаели славянскитѣ първоучители св. Кирила и Методия, както за това той самъ споменува въ писанията си: „*Сѫть бо еще живи, иже сѫть видѣли ихъ*“ (свв. Кирила и Методия)[1]. А това е могло да бѫде, като се сѫди отъ характера на самитѣ съобщения, къмъ втората половина отъ царуването на Симеона и първата — на Петра[2]. При послѣдния, на чело на патриарха Дамияна, гърцитѣ вече явно изказвали негодованието си отъ славянското писмо и богослужение, което (понеже подбивало до основа плановетѣ имъ — морално да покорятъ България) считали за *еретическо творение*[3]. М. Черноризецъ Храборъ, който дълбоко познавалъ положението на работитѣ и ядовititѣ планове на гърцитѣ, се опълчилъ съ всичкия запасъ на тогавашната византийска ученость противъ това светотатство на гърцитѣ, като написалъ и защита или апология на българското писмо, подъ насловъ: „О (славянскихъ) письменѣхъ“. Въ нея Храборъ, като съобщава изобщо, свѣдѣния за славянската азбука, че била открита отъ св. Кирила и за литературнитѣ прѣводни трудове на сѫщия и брата му Методия, се обръща къмъ светотатцитѣ, които нарича „*фкааннии*“[4], съ думитѣ: „Славянскитѣ писмена сѫ сътворени отъ свети мѫже, а елинскитѣ (т. е. вашитѣ) отъ *погани мѫдреци*“[5]. Въ частность апологията на Храбра се състои отъ двѣ главни части. Въ първата часть се говори за буквитѣ, а въ втората — за прѣвода на св. Писание, т. е. за това дѣло, за което буквитѣ сѫ прѣдназначавали, като срѣдство. Въ *първата часть* се доказва прѣвъзходството на славянската азбука прѣдъ гръцката. За това е прокарана мисъльта, че славянскитѣ букви, съставени отъ „Кирила, мѫжа праведна и истинна“, не само напълно съотвѣтствували на гръцкитѣ, но и сѫ били съставени отъ *единъ человѣкъ*, който отведнъжъ снабдилъ славянитѣ съ 38 букви, когато гърцитѣ се сдобили съ толкова букви въ продължение на дълги години и то при участието на 7 езически лица: Паламидъ, Кадамъ, Симонинъ, Епихарий, Дионисий и други двама. При това славянскитѣ писмена отведнъжъ били направени

---

[1]) Ягичъ, Разсужденія старины о ц. сл. языкѣ, стр. 310—311, подозира, че името Храборъ е *псевдонимно*, но това едва ли може да се допустне за монахъ и при това, когато ратува за такъвъ важенъ прѣдметъ — славян. писмена; ср. Палаузовъ, Ibid., стр. 123, кѫдѣто е обнародвана и апологията.

[2]) Ср. Макушевъ, Задунайскіе и Адріатическіе славяне, стр. 40; Шафарикъ, Разцвѣтъ Славян. письменности въ Болгаріи, стр. 17; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 117—118.

[3]) За гръцката царица богослужението непрѣменно се е извършвало на гръцки, при това патр. Дамиянъ, като гръкъ, на-да-ли е вѣдалъ за първо врѣме славян. писмо и богослужение.

[4]) Ягичъ, Ibid., стр. 298.

[5]) Срезневски И. И., Критич. разборъ сказанія о письменѣхъ (Журн. Мин. Нар. Просв., 1848 г., № 7); Калайдовичъ. Іоаннъ Экзархъ, стр 189; Бодянскій, О времени произхожд. Славян. Письменъ, стр. 51 и заб.; Ягичъ, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ языкѣ, стр. 297—309, кѫдѣто апологията е обнародвана по два списъка и направенъ критически разборъ на нея.

съвършенни и съ това се изключавала всѣкаква възможность на прѣправки или „*построенїи*“: съставени отъ Кирила *точно 38*, ни повече ни по-малко, колкото и гръцкитѣ, се изключавала мисъльта за каквото и да е измѣнение на тѣхъ, на което (измѣнение) били изложени само гръцкитѣ писмена отъ 7 человѣка въ течение на дълго врѣме. Въ *втората часть* на апологията се доказва прѣимуществото на славянския прѣводъ на св. Писание въ сравнение съ гръцкия. И тука славянскиятъ прѣводъ, дума Храбаръ, стои по-горѣ, защото билъ извършенъ отъ единъ *святъ человѣкъ* и при това въ кѫсо врѣме: „книгы прѣложи въ малѣхъ лѣтѣхъ“; когато гръцкиятъ прѣводъ билъ извършенъ отъ 70 человѣка (Ветхия Завѣтъ) и „Акилла и Симмаха, и по томъ ини мнози“, отъ които мнозина били „еллини погани“. При това се споменува, че противъ славянскитѣ книги сѫществува нареканието, че „не били устроени добрѣ, *понеже се постраіажть и еще*“, — за което се съвѣтва да се отговори, че „и гръчьскы такожде многажди сѫть постраіали“. Това „постраіание“, несъмнѣнно, се е отнасяло къмъ *литургическитѣ книги*, а не къмъ книгитѣ на св. Писание; но въ никой случай *къмъ буквитѣ*, както допущатъ нѣкои славянски съврѣменни учени, които съглеждатъ въ думитѣ: „понеже се постраіажть и еще“ намекъ на глаголическия алфавитъ, защото, въ такъвъ случай, би паднало доказателството за неизмѣняемостьта на славянския алфавитъ [1]), което е най-главно въ Храбра. Въ тази часть се опровергава и възгледа на триезичницитѣ, които говорѣли: „чесомоу же сѫть словѣнскы книгы; ни того бо есть богъ створилъ, ни то ангели, ни сѫть иждеотконни, ꙗко жидовьскы и римскы и еллинскы, иждеоткона сѫть, и прияти сѫть богомъ или глаголаще окааннии, и ꙗко трими ꙗзыкы есть богъ повѣлелъ книгамъ быти, ꙗко же въ евангелiе пишеть, и бѣ дъска написана жидовьскы и римскы и еллинскы, а словѣнскы нѣсть тоу тем же нѣсѫть словѣнскыѫ книгы отъ бога“ [2]). Храбъръ е отговорилъ на тѣзи прѣрекатели съ теорията, по която Адамъ въ рая е говорилъ по *сирийски* и само подиръ стълпотворението народитѣ сѫ се раздѣлили по езици и почнали да се отличаватъ единъ отъ другъ съ разни прѣимущества и способности [3]). Най на края на апологията се обажда, че славянскитѣ писмена и прѣвода на св. книги били извършени отъ Кирила „и Меѳодие братъ его“ въ „врѣмена Михаила царѣ грьчьскаго, и Бориса кнѧза българскаго, и Растица (Ростислава) кнѧза морска (моравска), и Коцелѣ кнѧза блатенска въ лѣта же отъ създания всего мира 6363“ (855) [4]). Подобни патриотически и защитни рѣчи били изказани отъ Храбра и въ други негови списания: „суть же и ини отвѣти, говори се въ сѫщата апология, яже *индѣ* рѣчемъ“ [5]). Тази защита или аполо-

---

[1]) Ягичъ, Разсужденія старины о церковно славянскомъ языкѣ, стр. 315—318.

[2]) Ягичъ, Ibid., стр. 298.

[3]) Ягичъ, Ibid., ст 298—299, 313, кѫдѣто се допуща, че тази теория Храбъръ е заимствувалъ отъ нѣкои съврѣменни нему византийски историци.

[4]) Ibid., стр. 309; ср. стр. 208 на нашата История.

[5]) Но които не сѫ се запазили, или още неоткрити.

тия на Храбра не обладавала за себе си срѣдствата и силата на враговетѣ; но за това пъкъ, на нейна страна е била нравствената сила — правдата, тази гигантска сила противъ много разрушителни вѣкове. Тази защита на Храбра е служила за отлично напомняние на българитѣ да бѫдатъ винаги будни по отношение къмъ гърцитѣ, — което обстоятелство обяснява, при всичката краткость на апологията, и запазването ѝ до днешно врѣме въ много списъци и редакции, за които подробно ще говоримъ на друго мѣсто[1]).

5. *Безименни писатели и характеристика на литературата.* Освѣнъ упоменатитѣ писатели прѣзъ царуването на Симеона имало е и други писатели, имената на които сѫ останали неизвѣстни, но се запазила тѣхната литературна дѣятелность[2]). За подобни писатели има и прѣки извѣстия. Така, въ прѣвода на *житието на Антония Великий* съставено отъ св. Атанасия и *житието на Панкратия*, ученикъ на Петра, прѣводачътъ се съзнава, че той се заловилъ за този прѣводъ по прѣдложението на Юана Екзарха: „Не на свой же умъ надѣющийя, говори безимения писатель въ края на своитѣ прѣводи, ни собою дерзнухомъ на дѣло сіе, толь велико суще, но принуждени отъ строителя церковнаго Іоанна, Болгарскія земле“ [3]). А такива указания на прѣводачитѣ се срѣщатъ въ много ржкописи. Обаче, които и да сѫ били писателитѣ, но на лице сѫ останали продуктитѣ на трудоветѣ имъ: литературното дѣло при Симеона, който лично покровителствувалъ и земалъ живо участие въ ученитѣ трудове, въ едно късо врѣме, достигнало до широки размѣри, като били прѣведени или компилирани почти всичкитѣ светоотечески творения отъ гръцката образованость. И въ книжнината вече ясно се очертавали особени направления, което е фактическо доказателство и за високото духовно и културно положение на България.

Общиятъ изразъ на всичкитѣ многобройни книжни богатства отъ епохата на Симеона, били тѣ прѣводни, били компелативни, или оригинални, се отличава съ *своя чисто духовно-църковенъ* характеръ, свѣтскиятъ елементъ, съ нѣкои малки изключения, съвършенно липсва[4]). Отсѫтствува проява и на произведения отъ областьта на поезията и свѣтската история, каквито сѫществували въ западно-европейскитѣ народи за това врѣме. Това прави тази литература строго спецефична, едностранчива, непълна, като че не обхващала всичкитѣ страни на народния духъ и творчество. Но за появата на подобна литература сѫ сѫществували дълбоки причини, които се коренѣли, отъ една страна, въ Византия, като първоизточникъ на всичкитѣ книжни знания, които се отличавали така сѫщо съ своя строго духовно-църковенъ ха-

---

[1]) Въ отдѣла „Литература и писатели“ прѣзъ XIII—XIV вѣкове, въ II т. на Историята на Българ. църква.

[2]) Шафарикъ, Разцвѣтъ Слав. письменности, стр. 16—17.

[3]) Опис. Рукоп. Солов. Монастиря, стр. 337; ср. Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 117.

[4]) Матовъ, въ Български Прѣгледъ, г. II, кн. I, стр. 115.

рактеръ и съ липса на стихотворно-художественни творения [1]), и отъ друга — въ нуждитѣ на българския народъ, който току-що се покръстилъ и трѣбвало да се насади въ него християнството *разумно* и *основателно*, за да обхване то всичкия духовенъ миръ на народа; а това е могло да се постигне не само съ живитѣ проповѣди отъ църковнитѣ амвони, но и съ книжнината. При това послѣднята е трѣбвало да реализира и други народни и държавни идеали, като: национализирането на българската църква въ всичкия ѝ иерархически и мънастирски съставъ, националното духовно обединение чрѣзъ църквата (по примѣра на Византия) на всичкитѣ населения въ България въ единъ славяно-български народъ, и т. н. народни въжделения, които възникнали слѣдъ влизането на България въ кржга на християнскитѣ народи. Но отъ това не трѣбва да се прави заключение, че въ българитѣ за това врѣме е отсѫтствувала любовь къмъ поетическа творба и стихотворство: пѣсни сѫ се пѣли повече отъ колкото послѣ, въ тѣхъ сѫ се повтаряли и дѣла на отколѣ минали дни, прѣдания отъ дълбока старина и съврѣменни събития и подвизи на богатири герои, които начело на славния си господарь книголюбица Симеона съвършенно затъмнили славата на Византия; но книжната литература, стъкмена по образеца на византийската литература, като често и копирана отъ нея, и прѣдназначена да задоволи първостепенитѣ нужди на народа, не се е докосвала до тѣзи поетически прояви и пѣсни; тѣ сѫ продължавали да живѣятъ: да се творятъ и пѣятъ и отъ бѫдащитѣ поколѣния, дори и до днесъ, безъ да проникнатъ въ литературата, която си е останала чисто *духовно-църковна* [2]). Но и тази литература, колкото и да е обхващала само духовно-църковния животъ на народа, поради своята многосложность и добракачественность е издигнала България на еднакво равнище съ най-образованнитѣ въ това врѣме държави въ западна Европа [3]) и ѝ дала възможность да стане духовна просвѣтителка на другитѣ славянски народи, които току-що тепърва почнали да се просвѣщаватъ съ свѣтлитѣ зари на християнството.

Подраздѣления въ литературата. Литературата отъ врѣмето на ц. Симеона, като се изключи Библията, ясно се подраздѣляла на *четире главни отдѣла*: 1) Догматически, 2) Библейско-изтълкователенъ, 3) Нравоучителенъ и 4) Исторически.

Всичката Библия, както казахме по-напрѣдъ, съ изключение на Макавеевитѣ книги, била прѣведена отъ първоучителитѣ Ки-

---

[1]) Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 164.

[2]) За да не прониква народната поезия въ литературата и въобще да не укаже на нея никакво влияние, нѣкои учени посочватъ още за причина езика и народното стихосложение. Народнятъ езикъ постепенно се отдѣлялъ отъ книжния, който оставалъ специално езикъ на църковнитѣ кодекси и св. отеческитѣ творения, а размѣрътъ на народния стихъ, допусканъ отъ правилата на Византийската пиитика, винаги се е считалъ за чуждъ на книжната проза, за което църковнитѣ писатели винаги сѫ го избѣгвали, като несвойственъ за тѣхнитѣ отвлечени разсѫждения. И. И. Срезневскій, Мисли объ исторіи Рускаго языка, Спбургъ, 1850. Палаузовъ, Ibid., стр. 165.

[3]) Палаузовъ, Ibid., стр. 163—164

рила и Методия [1]). Но въ България били прѣведени и Макавеевитѣ книги, така щото, сѫществувала въ славянски прѣводъ всичката Библия.

1. По *догматическия отдѣлъ*. Освѣнъ горѣпоменатитѣ: Богословието на Юана Дамаскина (прѣв. отъ Юанъ Екзарха) и словата на Атанасия Александрийски противъ ариянитѣ (прѣв. отъ еп. Константина), по този отдѣлъ били прѣведени: 1) Огласителнитѣ и Тайноводственитѣ поучения на Кирила Иерусалимски; 2) двѣ слова за богословието и нѣколко слова за господскитѣ праздници на Григория Богослова, и 3) Трактатъ за самохвалството или свободната воля (περὶ αὐτεξουσίου) и три слова за въскресението отъ Методия Патарски.

2. *По библейско-изтълкователния отдѣлъ*, освѣнъ Шестоднева на Юана Екзарха, били прѣведени: 1) краткото тълкование на Олимпиодора Александрийски на книгата Иова; 2) двѣ тълкования на Псалтиря — едно (приписвано) на Атанасия Александрийски, а другото — на Тодора Кирски; 3) общото, заето отъ нѣколко отци и съ неизвѣстенъ авторъ тълкование на по-голѣмата часть на 16 пророци; 4) тълкованието на Иполита Римски на книгата пророкъ Данийла; 5) тълкованието на Икумения Трикски на първитѣ петь послания на апостола Павла, и 6) тълкованието на Андрея Кесарийски на Апокалипсиса.

3. *По нравоучителния отдѣлъ*, къмъ който отнасяме: а) нарочно съставени съчинения съ нравоучително съдържание; б) съ такова съдържание църковни слова или проповѣди, и в) жития на светиитѣ. По всичкитѣ тѣзи отрасли били прѣведени:

а) По съчиненията съ нравоучително съдържание: 1) нѣколко трактати съ нравствено съдържание на Методия Патарски (О житіи и о дѣяніи разумѣ, о разлученіи яди, о прокаженіи); 2) Отвѣти о различныхъ главизнахъ, смѣсени по съдържанието си, но повечето поучителни на Атанасия Синаита; 3) Стълбата на Юана Лѣствичника; 4) Пандекта (Πανδέκτης) на Антиоха Иерусалимски, който е сборникъ отъ нѣколко глави, повечето съ нравоучително съдържание; 5) Глави за молитвата на Нила Синайски, и 6) така нарѣченитѣ патерици или отечници, които прѣдставляватъ отъ себе си сборници отъ нравоучителни повѣсти за знаменититѣ подвижници и нравоучителни слова отъ тѣзи подвижници.

б) *По църковнитѣ слова:* 1) малка сбирка отъ нравоучителнитѣ слова на Григория Богослова; 2) голѣмъ сборникъ отъ словата на Юана Златауста на брой повече отъ 250; 3) сборникъ отъ 106 слова на Ефрема Сирена, извѣстенъ подъ името „Паренезисъ“; 4) сборникъ отъ 124 слова на Тодора Студита, извѣстни подъ името „Малькъ катихизисъ“.

в) Житиетата на светиитѣ въ гръцката писменность сѫ сѫществували въ два вида — въ видъ на първоначални или *пространни* жизнописания, помѣстени въ мѣсечни сборници, или

[1]) Гл. стр. 234—235, 317; Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, 135—138, 141—149; Макарій, Исторія христіанства въ Россіи, изд. II, стр. 182—197.

въ така нарѣченитѣ „Мѣсечни Минеи“ и въ *съкратенъ* видъ отъ пространнитѣ житиета, въ сборници, нарѣчени *пролози* или синаксари. Що се отнася до пространнитѣ жизнописания или „Минеитѣ“, то отъ старо врѣме сж се запазили само за два мѣсеца пълни и нѣколко житиета отъ другитѣ 10 мѣсеца; но може да се допусне, че Минеитѣ сж били прѣведени за всичкитѣ мѣсеци като необходими при богослужението и като съчинения съ високонравоучително съдържание. А за краткитѣ житиета или синаксаритѣ не може да сжществува ни най-малко съмнѣние, че сж били прѣведени като необходими при богослужението. Така щото, народа, скоро подиръ покръщането си, ималъ въ прѣводъ, комахай, всичката гръцка жизнописателна литература.

4 По *историческия отдѣлъ*. Освѣнъ хрониката на Юана Малала Антиохийски (прѣв. отъ Григория Мниха), по този отдѣлъ били прѣведени: 1) тъй нарѣчената „*Палия*“ (Παλαιὰ διαθήκη, — Ветхий Завѣтъ), която съдържа историята на Ветхия и отчасти на Новия завѣтъ, написана полемически противъ иудеитѣ и мухамеданитѣ; въ нея, при описанието на Шестодневното сътворение, се срѣщатъ свѣдѣния по астрономията, физиката, зоологията и другитѣ естествени науки (заимствувани отъ Шестоднева на Василия Великий, и 2) *хронографъ* или лѣтописецъ на Георгия Амартола, доведенъ отъ автора до 842 година и продължень, подиръ него, отъ Симеона Логотета или нѣкой неизвѣстенъ писатель, до половината на X в. Въ него се заключава историята на Ветхия и Новия завѣтъ, гражданската история (старата и новата) и църковната история. Въ старитѣ пергаментни ржкописи (отъ XIII в.) този прѣводъ е извѣстенъ подъ названието „*Криницы*“ [1]). Статиитѣ въ него сж били разположени така: прѣдисловие [2]), двѣ изображения и послѣ до края на ржкописа слѣдвалъ текста: Временьникъ въпростѣ отъ различныхъ же хронографъ же и сказатель събранъ же и сложенъ Георгиемъ грѣшникомъ мнихомъ“ [3]). Хрониката била прѣведена въ България отъ нѣкой си *многогрѣшныи рабъ божии прозвитеръ Григории*“ [4]), по всѣка вѣроятность въ X в., и била изпълнена отъ прѣводача, ако сждимъ отъ къснитѣ списъци, съ 126 изображения, отъ които двѣ на отдѣлни листове (на 17 и 18), а останалитѣ сж размѣстени въ текста, по нѣкждѣ по нѣколко на една страница. Тѣзи изображения, написани съ бои и на много мѣста излющени до неузнаваемость, сж отъ голѣма историческа цѣнность. Първото отъ тѣхъ прѣдставлявало Спасительтъ въ храма, сѣдналъ на прѣстолъ,

---

[1]) Архим. Леонидъ, Свѣдѣніе о Славян. пергаментн. рукописяхъ и пр. М. 1884, стр. 16. Най-стария прѣписъ отъ хрониката на Амартола или Криницы е кодекса, който по-рано принадлежалъ на Троицко-Сергиевската лавра, а сега на Московската Дух. Академия, № 8 (= 100). Гл. Ар. Леонидъ, Ibid., стр. 15—18.

[2]) Отъ листъ 15 до 17 съ заглавие: книгы временныіе и образныя Георгиа мниха“.

[3]) Архим. Леонидъ, свѣдѣніе, стр. 16: Фесали примоучивъ и градъ создавъ нарече имя іему фесалоники рескше селоунъ (л. 1).

[4]) Ibid., стр. 16—17; гл. л. 65, стр. 3, заб. 2.

дѣсната му ржка издигната и пръститѣ му сложени за благословение, а въ лѣвата — държи разгърнато Евангелие на стиха: „рече господь азъ есмъ свѣтъ мироу“... Отъ дѣсната му ржка стои царь Михаилъ (надписъ надъ главата), а отъ лѣвата — неговата съпруга, царица ѳксинїя (Ксения; сѫщо надписъ надъ главата). При подножието на черенъ фонъ съ бѣла боя е начертанъ подписа на прѣводача на хрониката: „многогрѣшныи рабъ божии прозвитеръ Григории“. Второто изображение прѣдставлява списателя на книгата, монаха Георгия Амартола, който пише лѣтописи си въ храма, а наоколо него разни прѣдмети отъ съврѣменна нему покѫщнина. Този прѣводъ, ако се съди по неговата илюстрована обработка, трѣбва да е билъ направенъ за царската библиотека, но взетъ отъ Прѣславъ и отнесенъ въ Русия, по всѣка вѣроятность, отъ князъ Святослава прѣзъ врѣме на похода му въ 969 год.[1]). Отъ този прѣводъ се ползувалъ въ XII в. рускиятъ лѣтописецъ Несторъ; отъ него въ края на XIII в. е билъ прѣписанъ и нинѣ сѫществующия пергаментенъ списъкъ при Московската Духовна Академия подъ № 8 (= 100), когато и рускиятъ прѣписвачъ внесалъ въ българския правописъ и нѣкои русизми, които сѫществуватъ въ кодекса[2]).

Въ тѣзи лѣтописи прѣводачитѣ съ бѣлѣзали или записвали и съврѣменнитѣ на тѣхъ български събития или за царствующитѣ лица и церковни дѣятели. По този начинъ, постепенно се е турило основа, по подражание на гърцитѣ, и на *собствено, национално лѣтописание*. Такова лѣтописание съ прѣдставявали прѣпискитѣ въ хроникитѣ на Малала и Амартола, въ които съ отбѣлѣзани имената на Бориса, Симеона и други събития отъ българската история, животъ и др. Но освѣнъ тѣзи случайни забѣлѣжки, направени отъ прѣводачитѣ, прѣзъ царуването на Симеона се е турило начало на особени *български хроники*, въ които съ били записвани дѣянията на царетѣ и разни събития отъ българския политически и църковенъ животъ. Такива хроники до днеска не

---

[1]) Гл. за този кодексъ, освѣнъ въ Архим. Леонида, и въ Соболевски И. А., Особенности русскихъ переводовъ до Монголскаго періода въ Трудахъ археологическаго съѣзда въ Вильнѣ 1893 г., т. II. М. 1897 г., стр. 61; Радченко, Религіозное и Литератур. движеніе въ Болгаріи, стр. 323; Ичечекъ, Истор. болгаръ, стр. 566; Сырку, Къ исторіи исправленіе книгъ въ Болгаріи, т. I, в. I, стр. 489—501.

[2]) К. М. Оболенскій, Лѣтоп. Переяславя — Суздалскаго, Москва 1851, Прѣдисловіе; Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр 115—116; Соболевскій, Особенности русскихъ переводовъ до Монголскаго періода въ Трудахъ IX археологическаго съѣзда въ Вильнѣ 1897 г., стр. 61; Сырку, Къ Исторіи Исправленія книгъ въ Болгаріи, т. I, в. I, стр. 500—501 и заб. 2 и I, 498, кждѣто московския списъкъ е отнесенъ къмъ края на XIII в. Освѣнъ този кодексъ отъ хрониката на Амартола съ се запазили още три екземпляри, само че отъ по-късно врѣме: отъ края на XIV или началото на XV в., но и тритѣ съ отъ българска редакция. Тѣ съ помѣстени въ сборницитѣ на Румянцевския Музей подъ №№ 1289, 921 и 42. Радченко, Религиозное и Литер. движеніе въ Болгаріи, стр. 323. Изданието на хрониката въ 1905 г. отъ С. П. И. Академия на наукитѣ подъ заглавие „Хроника Симеона Метафраста и Логотета“ е направено по ржкописътъ на Имп. пуб. библиотека въ Петербургъ подъ № 307, Т. IV.

сѫ се запазили или още не сѫ открити, но за тѣхното сѫществувание се запазили неоспорими доказателства. Такива сѫ: 1) горѣцитираната прѣписка на царь Калояна отъ 1202 и 1204 г. до папата Инокентия III и 2) единъ Номоканонъ, който се намира въ библиотеката на Букурещската митрополия. Въ 1202 год. Калоянъ, като писалъ на папата Инокентия III, че царетѣ (imperatores) Петъръ и Самуилъ получили корона отъ Римъ, между другото, споменалъ: „намираме това записано въ *нашитѣ книги*“ [1]; а въ 1204 год. сѫщия царь написалъ на п. Инокентия: „изслѣдвахъ (прѣтърсихъ) *писанията и книгитѣ на нашитѣ стари прѣдѣди и законитѣ* (грамотитѣ) на *нашитѣ въ добра памятъ царе-прѣдшественици*“ [2]. Подъ името: „*стари книги*“, „*писанията и книгитѣ на нашитѣ прѣдѣди*“, указани отъ царь Калояна, трѣбва да се разбиратъ старитѣ *лѣтописни книги*, останали отъ царетѣ: Симеона, Петра и др. [3]; а думитѣ: „*законитѣ* на нашитѣ . . . царе-прѣдшественици“ — трѣбва да посочватъ на *законодателнитѣ актове* по прѣстолонаслѣдието, коронацията на царетѣ и др., сѫществуващи още отъ Симеона, за които отчасти споменува и Юанъ Екзархъ въ 4 слово на Шестоднева си. За сѫществуването на подобни „стари лѣтописи“ ясно се споменува и въ Букурещския български *Номоканонъ* [4], въ който подиръ статията за масалиянитѣ, „*глаголѣмыхъ богомили бабуни*“, слѣдвала статията за лъжливитѣ учения и въ нея е казано: „*кождо рече іакоже рече Іоаннъ Асѣнь царь, иже въ лѣтописци написано и въ послоушество того приводетъ, іакоже тамъ пише, іакоже можна глаголанія бѣша*“. По този начинъ въ „старитѣ лѣтописи“ се е повѣствувало и за лъжливитѣ учения и ереси.

Тѣзи произведения, както и въобще всичката литература [5], като развивала въ народа църковизма и съзнателна обичъ къмъ изпълнение на християнскитѣ си обязаности, подготвила отъ срѣдата му национални служители на църквата, на които било повѣрено и бждащето развитие на народа. Явили се множество граматици, отъ които ржкополагали свещеници и епископи. Само подиръ това могло да се тури и твърдо начало на *църковната организация* и уреди епархиялния животъ: въ всѣко село и въ

[1]) Theiner, Vetera monumenta slavorum, t. I, № XXVI, p. 16.

[2]) Ibid., p. 27, № XLIII, срав. № XLVI; Макушевъ В., Исторія Болгаръ въ трудѣ К. О. Иречека въ Ж. Мин. Нар. Просв. часть CXCVII (1878 год. май), стр. 102; Ibid., Болгарія въ концѣ XII в. и въ первой половинѣ XIII в., въ Варшав. Университ. извѣстія, 1873, № 3, стр. 18—19; П. Сырку, Къ исторіи исправ. книгъ въ Болгаріи, т. I, в. I, стр. 504, заб. 1 и 2.

[3]) Макушевъ доказалъ това твърдѣ основателно (Ibid., стр. 103).

[4]) Григоровичъ, О сербіи и ея отношенія къ сосѣд. государствамъ, стр. 1 прибавленіе; Качановскій, Сербскія житія и лѣтописи въ Словянск. Сборникъ, кн. III Спб 1876, стр. 216; Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, стр. 503; Макушевъ, Исторія Болгаръ въ трудѣ К. О. Иречка въ Ж. М. Н. Просв., май 1878 г., стр. 102.

[5]) Въ това подраздѣление на литературата сѫ указани само най-видните литературни произведения. Обстоятелственъ прѣгледъ на литератур. произведения отъ Симеоновия вѣкъ глед. въ Притурка II къмъ Историята.

всѣка епархия били поставени национални пастири, които близко познавали интереситѣ и нуждитѣ на народа. Много отъ тѣзи епископи и свещеници се прославили като добри писатели и учители.

Църковна организация.

При общия стремежъ на царь Симеона да повдигне културно-просвѣтителния уровенъ на страната и да обедини всичкитѣ разноезични народи въ обширната си империя подъ своя скиптъръ *на национална почва*, въпросътъ за църковната организация е заемалъ, безъ съмнѣние, първо мѣсто въ неговитѣ държавнически и църковни грижи. Колкото по-гѫста и стѣгната е била църковната организация, колкото съ по-солидно образование сѫ били пастиритѣ на метрополитскитѣ и епископскитѣ катедри, колкото поточно е било опрѣдѣлено и заздравено тѣхното обществено положение въ административно, правно (юридическо) и финансово положение, толкова по-лесно и сигурно се достигвали горѣпосоченитѣ идеали. Добрѣ и солидно наредената църковна организация въ Византия, както видѣхме по-рано, е била най-мощното и надеждното срѣдство не само за асемилиране на разноезичнитѣ народи съ господствующата нация, но и за държението имъ въ покорность, за прѣвиване между тѣхъ на имперскитѣ закони и власть, и за разсаждане на културата, просвѣщението и вѣрата. Това мощно срѣдство не могло да не бѫде познато на просвѣтения и дълбоко знающия историята на Византия царь Симеона [1]) и той да го не тури въ изпълнение съ всичката му широта и сила; то дори се налагало отъ упорното стремление на царя да присади въ България всичкото духовно богатство на Византия: тамъ то е било дѣло въ по-голѣмата си часть на нейната многочислена църковна иерархия и духовенство, така трѣбвало да бѫде и въ България. За това и ц. Симеонъ толкова усърдно покровителствувалъ св. Климента и насърдчавалъ духовенството къмъ литературни занятия; за сѫщата цѣль той се стремилъ да даде национална физиономия на завоюванитѣ области, като поселялъ въ тѣхъ масово българско население отъ други части на империята си [2]).

---

[1]) Въ едно свое писмо Ник. Мистикъ направо говори, че царь Симеонъ обичалъ и изучвалъ историята.

[2]) За мѣроприятията на ц. Симеона да заселя българи въ Албания, Епиръ и Тесалия и въобще съвършенно да национализира тѣзи области говорятъ западни и византийски лѣтописци. Така, Гонфритъ Малатеръ (отъ края на XI в.) нарича Албания „България“ и албанцитѣ „българи“ (Gaufredi Malaterrae Monachi Benedictini, Historia Sicula, ed. Muratori, Regum Italicarum Scriptores, t. V, lib. III, cap. 46, p. 587) Това свидѣтелство се потвърдява и отъ съврѣменнитѣ византийски писатели: Епитоматоръ Страбонъ (живѣлъ въ началото на XI в.), Кедринъ и Левъ Граматикъ Страбонъ говори: „че въ негово врѣме всичкия Епиръ, Гърция, Пелопонесъ и Македония били заселени съ славяни (Lib. VII, p. 1251); Левъ Граматикъ говори, че царь Симеонъ въ похода си въ Албания (920 г.) „опустошилъ, изгорилъ градоветѣ и селата, разорилъ я до край и унищожилъ даже дърветата“, безъ да спомену̀ва, какво е станало съ народа при това страшно българско нахлуване (гл. Бонското издание. p. 310); но Кедринъ

Но за тѣсно свързаната съ тѣзи мѣроприятия *епархиялна наредба* и въобще *църковна организация*, на която прѣдстояло да довърши националното духовно обединение на народитѣ въ обширната българска империя, сж се запазили по-късни свѣдѣния, които, при всичко това, установяватъ по единъ положителенъ начинъ, че царь Симеонъ, подобно на своя съсѣдъ императора Лъва Философа, усърдно се грижилъ и за разрѣшението на тѣзи отъ първостепенна важность въпроси[1]). Тѣзи свѣдѣния се заключаватъ въ тритѣ хрисовули на императора Василия II, издадени въ 1018—1020 год.[2]). Въ тѣхъ църковната организация въ България при царь Симеона и сина му Петра е прѣдставена за *съвършенно завършена*. А това завършване е могло да стане непосрѣдствено, може би, и едноврѣменно съ учрѣдяването на Прѣславската патриаршия, когато наложително сж били опрѣдѣлени въ точность и границитѣ на нейната диоцеза, както и границитѣ на епархиитѣ на подвѣдомственнитѣ ней митрополити съ тѣхнитѣ епископи, паричии и клирици. При това отъ хрисовулитѣ се вижда, че царь Симеона е прокаралъ въ епархиалната си наредба нови начала въ смисъль на засилване централизацията *на духовнитѣ власти*, въ сравнение съ старитѣ и съврѣменнитѣ нему гръцки епархиялни наредби. До като въ послѣднитѣ патриаршата диоцеза е била разпрѣдѣлена на *епархии на чело съ митрополити*, които имали автономни права по отношение на подчиненитѣ имъ (по нѣколко) епископии[3]), а прѣдставителитѣ на послѣднитѣ (еписко-

---

обадилъ за това, като дума: „Българския князъ Михаилъ, синъ на Симеона и братъ на неговия приемникъ Петра, опустошилъ Македония, (която обнемала въ това врѣме и Албания) и Гърция и проникнал до Никополь (въ южния Епиръ, при Заливъ Арта), които той завоюва и въ които *посели българи*: тамъ ги намираме още въ половината на XI в. (гл. Бонск. издан. Vol II, pp. 312—314, 529; ср Макушевъ, Историческія разысканія о славянахъ въ Албаніи, стр. 3, 4, 17. Отъ тѣзи свидѣтелства ясно се вижда, че Албания, Епиръ и Тесалия сж били населени, начинал отъ втората половина на X в., съ гѫсто българско население, което се е запазило и въ слѣдующитѣ XI и XII вв., както за това говоримъ понататъкъ. За вѫтрѣшната общинска организация на тѣзи поселения глед. изслѣдването на Успенскій, Къ Исторіи крестьянскаго землевладенія въ Византіи, въ Ж. М. Н. Пр. 1883, Январь и Февраль

[1]) За епархиялната наредба на Лъва Философа глед. Gelzer; Ibid., S. 549—568.

[2]) Откъсляци отъ тѣзи хрисовули гл. у Рали и Потли, Σύνταγμα . . . , t. V по ржкописа на архиепископа Герасима отъ Арголида. Отъ тѣхъ е цитиралъ и Лигенталь въ „Jus greaco-romanum, а издадени текстуално по списъка на Успенски: 1) отъ Голубинскій, Краткій очеркъ . . . , стр. 259—263 и 2) отъ Гелцера — въ паралелъ на двата (на Успенски и Герасима) текстове въ Byzantinische Zeitschrift, t. II, p. 41. Отъ изданието на Голубинскій хрисовулитѣ сж били прѣведени и на български отъ Дринова у Пси., г. I, кн. VII—VIII, стр. 17—25. По-подробни библиографически свѣдѣния за тѣхъ съобщаваме по-сетнѣ. Тука ще прибавимъ само, че рѣченитѣ хрисовули сж извѣстни само въ гръцки списъци и то отъ сравнително по-късно врѣме; но че тѣ сж били прѣписани отъ старо-български епархиялни листи, за това най-ясно сочатъ славянскитѣ звукове на гръцката транскрипция, посочени въ студията на Ст. Новаковичъ „Охридска архиепископія у почетку XI в.“, у Гласник, LXXVI и въ отдѣлна брошура, Београд, 1908, стр. 5.

[3]) Гл. стр. 71—139 и епархиялния каталогъ на импер. Лъва Философа у Gelzer'a, Ibid., стр. 550—559.

питѣ) въ всичко зависяли отъ първитѣ, царь Симеонъ разпрѣдѣлилъ България *на митрополии съ епископии*, както въ Гърция, и само *на епископии, които подчинилъ направо на Преславския патриархъ*. Тази послѣднята *опростена* централизация, която не съдържала обаче въ себе си *нищо противоканонично*, а била само несвойственна съ съврѣменнитѣ гръцки наредби, се наложила, по всѣка вѣроятность, на царь Симеона отъ двѣ съображения: 1) или че въ България е нѣмало още достатъченъ духовенъ иерархически персоналъ (епископи), който да задоволи една по-многосложна епархиялна наредба, каквато е била старата и съврѣменната гръцка, споредъ която е имало епископски сѣдалища почти въ всичкитѣ градове, подчинени на митрополититѣ на окржзитѣ; и 2) или че съ нея царь Симеонъ е искалъ да прокара една по-стѣгната централизация и въ църквата си, за да засили и осѫществи по-скоропѫлното обединение въ етническо и административно отношение на обширната си империя. Възможно и двѣтѣ тѣзи нужди съвокупно да сѫ наложили рѣчената църковна наредба на царь Симеона. Така наредена, епархиялната духовна организация е прѣдставлявала слѣдния видъ:

1. Митрополитски и епископски катедри.

На Преславския патриархъ въ врѣме на царь Симеона били подчинени слѣднитѣ митрополии и епископии [1]):

1. *Охридската* — съ сѣдалищенъ градъ Охридъ или стария Лихнидъ [2]). На тази стара епископия, а сега митрополия, сѫ били подчинени епископиитѣ въ градоветѣ: Преспа, Мокръ (Макръ) и Кичево [3]). *Първиятъ* е билъ за късо врѣме въ послѣдствие столиченъ градъ на царь Самуила, а днесъ е село съ сѫщото име, или нарѣчено още отъ мѣстното население *Ашлъ* (отъ името на св. Ахила, мощитѣ на когото сѫ били прѣнесени отъ Лариса въ Преспа въ 978 год.) [4]), което се намира на провлака, който раздѣля двѣтѣ Преспенски езера, на около 50 километра на юго-изтокъ отъ

---

[1]) Въ изложението на катедритѣ се придържаме въ реда имъ, прокаранъ въ хрисовулитѣ на императора Василия II. Този редъ сигурно не е билъ сѫщиятъ и при царь Симеона, когато по-старитѣ митрополитски катедри, несъмненно, сѫ заемали по-първи мѣста въ неговия епархиаленъ каталогъ. Това, между другото, се вижда и отъ обстоятелството, че въ хрисовулитѣ съвършенно липсватъ епархиитѣ отъ Тракия и сѣверо-източна България, които въ 1018 г. сѫ били подчинени на Константиноволския патриархъ, както за това говоримъ по-сетнѣ. Този редъ билъ специално установенъ въ 1018—1020 год. за Охридската архиепископия т. е непосрѣдственно слѣдъ падането на България подъ византийското робство.

[2]) Гл. стр. 122.

[3]) Градоветѣ, които хрисовулитѣ на императора Василия II подчинявать на митрополититѣ, *сѫ били епископии*. Това положително се установява отъ житието на св. Гаврила Лѣсковски, което явява, че къмъ края на X в. въ гр. Злетово, подчиненъ отъ хрисовула на Моравиздския митрополитъ, имало *епископъ* съ точно опрѣдѣлена епархия. Ивановъ Ю., Сѣверна Македония, стр. 103.

[4]) Memor. pop. t. II, p. 623.

Охридъ [1]). *Мокъръ* (Μόκρον) се намиралъ на сѣверъ отъ Охридското езеро, по течението на Дримъ въ долината отъ лѣвата ѝ страна, по-долѣ отъ Дебъръ, на западъ отъ Шарпланинския върхъ Корабъ. На това мѣсто той е отбѣлѣзанъ и въ австрийскитѣ генералъ-щабни карти съ името Mohur, Mohri, което, безъ съмнѣние, сочи на съврѣменното му албанско име [2]). *Кичавъ* (Κιτζάβις) или сегашния Кичево въ планинския прѣдѣлъ на истокъ отъ Дебъръ или 60—70 клм. на сѣверо-истокъ отъ Охридъ при изворния прѣдѣлъ на р. Велика или Трѣска, която се влива въ Вардаръ не далечъ отъ Скопие [3]). Този градецъ е сѫществувалъ и прѣзъ всичкитѣ срѣдни вѣкове, както това се вижда отъ нѣкои съобщения на архиепископа Теофилакта, договора на сръбския краль Милотина отъ 27 мартъ 1308 г. и жизнописанието на сѫщия краль [4]). На Охридския епископъ сѫ били прѣдоставени да има 40 клирици и 30 парици [5]).

2. *Касторийската* (Костурската) — съ града Кастория (Καστορίαν) или Костуръ (турски Кесрие), който се намира и до днесъ при Костурското езеро на 80—90 клм. на юго-истокъ отъ Охридъ [6]). На тази митрополия сѫ били подчинени епископиитѣ въ Куростъ, Колона, Деаволъ, Вооза и Моръ. *Куростъ* или *Корча* (у Голубински — Κουρέων, а у Гелцера — Κούρεστον) е отбѣлѣзанъ въ всичкитѣ карти на югъ отъ Костурската планина къмъ извора на р. Осума (Бератска рѣка, Луми-Бератъ). Днесъ въ този гористъ край главното мѣсто е *Херсегъ*, кѫдѣто, може би, въ срѣднитѣ вѣкове е билъ града [7]). За него споменуватъ императоритѣ Кантакузинъ и Алекси III въ новелитѣ си [8]); *Колона* (Κολώνη или Κολώνεια) се споменува и у писателитѣ отъ XII и XIII вѣкове [9]), наричалъ се още *Стария* [10]) и се намира на горнето течение на р. Дешница, която се влива въ р. Воюца или Вируса, въ областьта

---

[1]) Голубинскій, Ibid., стр. 56—57; Григоровичъ, Очеркъ путешествія по Европ. Турціи, Казанъ, 1848, стр. 134.

[2]) K. K. Generalstabskarte des Europäischen Orientes 1: 1,290,000; ср. и Картата 1: 300,000 (1902); Новаковичъ С., Охридска Архиепископія у почетку XI вѣка". Отдѣлна брошура (отъ Гласникъ, LXXVI), стр. 8; Голубинскій, Ibid., стр. 57—58.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 58; Новаковичъ, Ibid., стр. 8.

[4]) Migne, Patr. s. gr., t. 126, p. 416; Гласникъ, XXVII, стр. 324; Новаковичъ, Ibid., стр. 8.

[5]) Голубинскій, Ibid., стр. 259; Дриновъ, Пси. 1873, кн. VII—VIII, стр. 18. Парици въ случая сѫ били неволни люде, които слугували на епископа, или обработвали неговитѣ недвижими имоти, а клирици — пакъ такива слуги, ала имали нѣкакъвъ духовенъ чинъ. Дриновъ, Ibid., стр. 18, заб. 3 Бобчевъ С., История на старо-българско право, стр. 304—309.

[6]) Pouqueville, Voyage de la Grèce, ed. 2, t. III. p. 4.

[7]) Новаковичъ, Ibid., стр. 9—10; Голубинскій, Ibid., стр. 58—59.

[8]) Helzer, Byz. Zeitschrift, II, s. 49; Новаковичъ, Ibid., стр. 9.

[9]) Кедринъ въ Memor. pop. II, p. 646; Пахимеръ, lib. II, c. XI, ed. Paris, p. 68; Kantacuz., Hist. Byz., lib. I, c. IV, ed. Paris., p. 172.

[10]) Масаловъ, Сборникъ. Отрывки изъ путешествіи по восточнымъ областямъ Европейской Турціи, Спб. 1868, стр. 234.

съ сѫщото име — Колония [1]). *Деаволъ* (Δεάβολις) или *Дьволъ* [2]), който влизалъ въ дадената отъ царь Симеона область на св. Климента [3]) и се намиралъ на лѣвия брѣгъ по горнето течение на р. Дѣволъ, която извира отъ Суха-Гора между Прѣспа, Битоля и Костуръ и се съединява съ Узумъ или Бератина подъ ново име Семена или Ергента. Днесъ града е въ развалини, нарѣчени „Ески-Дѣволъ", които се намиратъ близо до сегашния градецъ Дѣволъ [4]). За него се споменава и въ хрисовула на Асѣня II, даденъ на Добровничанитѣ за свободна търговия: „в Дѣвоскѫѫ хорѫ или в зема арбанаскѫѫ" [5]), отъ което ясно се вижда, че града се намиралъ въ Албания; *Вооза* (Βοβσα) или *Виуса* се намиралъ нѣкѫдѣ около извора на р. Виуса (Виюца) или, по-точно, въ водораздѣла на планинскитѣ течения на р. Ленгарица, Чершево и Виуза, който граничи съ планинскитѣ върхове: Грамосъ, Смолка и Самарина. На това мѣсто е отбѣлѣзано и мѣстото Вооза или Вовуса и въ австрийскитѣ генералщабни карти [6]); и *Моръ* (Μωρὸς и Μώρον) се намиралъ на р. Морава, до планината съ сѫщото име Морава, кѫдѣто къмъ изтокъ се намира и изворния прѣдѣлъ на Дѣволъ; наричалъ се още и Мория (Μώρηας). На около сѫ: селото Бория (Μπόρια) и р. Дунавецъ [7]). На тази митрополия сѫ били прѣдоставени да има 40 клирици и 30 парици [8]).

3. *Главиницката* — съ гр. Главиница (Γλαβινίτ и Γλαβίνιτζα), който се намиралъ въ областьта, която князъ Борисъ-Михаилъ далъ на св. Климента. Точното мѣстоположение на този градъ, който се споменува често въ срѣдневѣковитѣ византийски историци, не е извѣстно. Това е дало поводъ на разни учени да го търсятъ въ разни мѣста [9]), до като професоръ Златарски съ голѣма вѣроятность го е посочилъ въ областьта между р. р. Воюса и Озумъ близо къмъ планината Томоръ [10]). На тази митрополия, която до българското ѝ владѣние, споредъ каталога на императора Лъва Философа, била епископия и подчинена на Диррахийската (Драческата) митрополия [11]), сѫ били подчинени градоветѣ: Канина и Неаниска.

---

[1]) Кипертъ, Картата при Albanesische Studien на Гана; Pouqueville, Voyage de la Grèce, t. I, p. 243; Арвантиносъ, Χρονογραφίαν τῆς Ἠπείρου, t. II, σ. 89; Голубинскій, Ibid., стр. 58—59.

[2]) Miklosich, Monumenta Serbica, p. 3.

[3]) Новаковичъ Ст., Прави основи словенске књижовности мечу балканским Словенама. Београд, 1893, стр. 65—71.

[4]) Weigand C., Die Aromunen. I, Leipzig, 1895, s. 78; Голубинскій, Ibid., стр. 59; Новаковичъ, Охридска архиепископија, стр. 10.

[5]) Miklosich, Ibid., p. 3.

[6]) Карта 1: 1,200000; Новаковичъ, Ibid., стр. 10—11.

[7]) Καρμιτση, Γεωγραφια τῆσ Κορυτζασ καὶ τῆσ περιοικιδοσ. Θεσσαλονικη, 1888 год.

[8]) Голубинскій, Ibid., стр. 259; Дриновъ, Исп., ч. I, кн. 7—8, стр. 18.

[9]) Гл. стр. 330 и разбора на тѣзи разнорѣчиви мнѣния у Златарски В., Извѣстията за Българитѣ, стр. 71—77.

[10]) Ibid., стр. 78—79.

[11]) Рали и Потли, Σύνταγμα t. V, p. 484; Новаковичъ, Ibid., стр. 14—15. Но Голубински счита това подчинение за фиктивно (Ibid., стр. 60). И въ новоиздадения каталогъ на императора Лъва Философа отъ Гелцера тя не фигурира между четиретѣхъ подчинени на Диррахийския митрополитъ епископии. Ibid., Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum, s. 538.

Градътъ *Канина* (Κάνινα) сѫществува и до днесъ въ Южна-Албания, недалечъ отъ брѣга на Адриятическото море, на юго-изтокъ отъ Авлона [1]), а *Неаниска* (Νεανίσκον) — съ непознато мѣстоположение [2]). На митрополията сѫ били прѣдоставени 40 клирици и 30 парици [3]).

4. *Мъгленската* — съ гр. *Мъгленъ* (Μόγλανα, по турски Карацовъ), който сѫществува съ сѫщото си име и до днесъ на изт. отъ Битоля и планинския гребенъ Ниче-кожухъ, на сѣверъ отъ Островъ и Воденъ [4]). На тази митрополия сѫ били подчинени епископиитѣ въ гр. Просѣкъ, Мерихово, Сетина, Островъ и Заодрия. *Просѣкъ* (Πρόσακος) билъ градъ съ яка крѣпость, но отколѣ разсипанъ и днеска не се знае съ точность мѣстоположението му. Повечето учени, обаче, го посочватъ да е билъ на сѣверъ отъ Мъгленъ, на р. Вардаръ, въ сѣверния излазъ на познатата Вардарска тѣснина Демиръ-Капу (Желѣзни врати) [5]); на това мѣсто го отбѣлѣзватъ и разни стари пѫтешествия [6]), а Гедеонъ Иуриличъ говори, че по срѣдата между Тетово и Скопие се намиратъ развалини, наричени „Просѣкъ“ или „Срезовъ градъ“ [7]). Този градъ е отбѣлѣзанъ въ паметницитѣ отъ XIII—XIV в. като крѣпость, „която е вардила Вардарскитѣ тѣснини въ 1328 г. [8]); *Мерихово* (Μυρίχοβα) се намиралъ при вливането на р. Черна или Кара-су въ Вардаръ, на западъ отъ планинския гребенъ Нича-кожухъ [9]). Въ сѫщата мѣстность днесъ се намира с. Морихово [10]); *Сетина* (Σετίνη) е посоченъ въ австрийската генералщабна карта на самия излазъ отъ Морихово въ Битолската котловина, къмъ рѣкичката Бродъ, малко къмъ изтокъ отъ Крушоградъ [11]); *Островъ* (Ὄστροβος) и до днеска се намира на брѣга на островското езеро, на югъ отъ Мъгленъ [12]); и *Заодрия* (Ζαόδρυα — съ непознато мѣстоположение. Новаковичъ, обаче, дума, че този градъ трѣбва да е билъ въ планински край, както сочи името му Загорие (задпланина), като допуща, че

---

[1]) Ганъ, Albanesische Studien, s. 72; Miklosich, Monumenta Serbica, p. 178; Голубинскій, Ibid., стр. 60.

[2]) Голубинскій, Ibid., стр. 60; Новаковичъ, Ibid., стр. 16.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 259; Дриновъ, Ibid., стр. 18.

[4]) Новаковичъ, Ibid.; Цвијич J., Основи за географију и геологију Македоње и старе србије. Београд. 1906, стр. 320 и нат.; Даничич, Starine, I, стр. 66 и нат.

[5]) Тафель, De Thessalonica, s. 295; Memor. pop., t. II, p. 249, 695; Голубинскій, Ibid., стр. 61; Новаковичъ, Ibid., стр. 18; Цвијич, Основи, стр. 353.

[6]) Гласник, XXXI, стр. 300.

[7]) Дечанскій првенацъ, Н. Сад, 1852, стр 108—9.

[8]) Даничичъ, Живота св. Саве. Београд, 1860, стр 106; Ковачевич, Братство, I, стр. 22; Иречекъ, Dějiny národa bulharského. Prag 1876, стр. 196; Новаковичъ, Ibid., стр. 19.

[9]) Кипертъ, Картитѣ; Голубинскій, Ibid., стр. 61; Новаковичъ, Ibid., стр. 19.

[10]) Миладиновъ Д., Вѣстникъ „День“ 1862 г. № 46. стр. 17; Голубинскій, Ibid.

[11]) Карта 1 : 200000. Самото село днесъ брояло 130 български кѫщи, съ църква св. Богородица, но се гърчѣяли. Новаковичъ, Ibid, стр. 19—20.

[12]) Гризебахъ, Reise durch Rumelien und nach Brussa, 1841, Bd. II, s, 155; Григоровичъ, Путешест., стр. 110; Ганъ, Reise von Belgrad nach Salonik, s. 122; Голубинскій, Ibid., стр. 61.

отъ него е получилъ името си и планинския върхъ *Одра*, посоченъ въ австрийската генералщабна карта на юго-западъ отъ Костурското езеро, по горнето течение на р. Галешъ, която се влива въ Бистрица [1]). — Отъ тѣзи градове и мѣстности се вижда, че Мъгленската епископия, се простирала отъ Анаселица, р. Галище и Бистрица направо отъ юго-западъ къмъ юго-истокъ до Просѣкъ и Вардаръ; ней сж били прѣдоставени 15 клирици и 15 парици [2]).

5. *Битолската* — съ града Битоля (Βουτέλισ) или Пелагония (Хераклия Линкестийска) [3]). Споредъ нѣкои, обаче по-нови учени гр. Битоль не е старата Пелагония, а възникналъ по-късно до мънастиря Буково, който и сега е прѣдъ града: „първоначално се образувало широко селище, което сетнѣ се разширочило и било нарѣчено Битоль отъ обитель“ [4]). На тази стара и възобновена, по всѣка вѣроятность, тепърва митрополия сж били подчинени епископиитѣ въ гр.: Прилѣпъ, Девретъ и Велесъ. *Прилѣпъ* (Πρίλαποσ), който въ срѣднитѣ вѣкове е билъ важенъ срѣдоточенъ градъ [5]), и до днесъ сжществува съ сжщото име на около 40 клм. на сѣверо-истокъ отъ Битоля [6]); *Девретъ* (Δευριτί) — съ неизвѣстно мѣстоположение, но възможно да е билъ стария *Доверъ*, въ който отколѣ е имало епископия [7]), или гр. *Деври* (Δευρη), за който се говори, че билъ малъкъ градецъ между Кичево и Прилѣпъ [8]), при което, обаче съвършенно трѣбва да се изключи прѣдположението, че е тождественъ съ днешния *Дебъръ*, понеже послѣдния се пада много на страна отъ Битоля и въ епархиялно отношение по-скоро е билъ къмъ Охридъ, ако, разбира се, се установи неговото старо сжществуване; и *Велесъ* (Βελεσσόσ, тур. Кюпрели), който и до днесъ сжществува съ сжщото си име на р. Вардаръ. На тази епископия били дадени 15 клирици и 15 парици [9]).

6. *Струмишката* — съ града Струмица (Στρουμμίτζα) или стария Тивериополь. Тази митрополия, прославена въ старо врѣме съ редица мжченици, както казахме по-рано, била открита още отъ князъ Бориса [10]) и ней били подчинени епископиитѣ въ гр. Радо-

---

[1]) Картата, листъ 39-о—4-о Janina; Новаковичъ, Ibid., стр. 20—21.

[2]) Голубинскій, Ibid, стр. 259; Дриновъ, Ibid, стр. 18.

[3]) Гл. стр. 110.

[4]) Новаковичъ, Ibid., стр. 21—22.

[5]) Новаковичъ допуща, че Прилѣпъ е билъ срѣдище на политическия и административния животъ на окржга прѣди да се яви Битоль и митрополитъ прѣбивавалъ въ мънастиря Буково. Ibid, стр 21.

[6]) Гризебахъ, Ibid, S. 214; Григоровичъ, Ibid, I изд., стр. 137; Ганъ, Ibid., I изд, стр. 108, II ро, стр. 175; Голубинскій, Ibid, стр. 62.

[7]) Гл. стр. 109.

[8]) Ефремий Монахъ, ed. Bonn., p. 366; Голубинскій, Ibid., стр. 62.

[9]) Голубинскій, Ibid., стр. 259; Дриновъ, Ibid., стр. 18.

[10]) Гл стр. 34—35, 366. Въ случая едва ли сж умѣстни съмнѣнията на Голубински, че тази епархия е била открита по-кжсно отъ ц. Симеона, (Ibid., стр. 63), като се има прѣдъ видъ, отъ една страна, че не всичкитѣ мощи на Тиверионолскитѣ мжченици сж били прѣмѣстени въ Прѣславъ, а само на нѣкои отъ тѣхъ, и отъ друга — че самото изнасяне на мощитѣ отъ Тиверионоль не е твърдо доказателство, понеже събиране мощитѣ на светиитѣ въ столицата се е практикувало и по-сетнѣ и то по съвсѣмъ други мотиви — *за възвеличаване на столицата*, като пантионъ на християнски светини, както е билъ Константинополь, а не за това, че въ Струмица е липсвала митрополия. Ср. Ивановъ Юр., Сѣверна Македония, стр. 74.

вище и Конча. Градътъ *Радовище* (Ραδόβιστον) билъ на сѣверо-западъ отъ Струмица, или между тази послѣднята и гр. Скопие; тамъ при изворния прѣдѣлъ на р. Струмица, е и планината Радовище [1]); а гр. *Конча* (Κονετσή, сега село) е въ долината на Крива-Лакавица, на сѣверо-истокъ отъ Струмица [2]); тамъ е Конча планина, Конча рѣка и Кончески мънастиръ [3]). Гр. Конча се споменува и въ сръбскитѣ лѣтописи, че билъ по-горѣ отъ Струмица [4]). — Тази епархия била дъгообразна: започвала отъ горнето течение на р. Струмица и се простирала по долината на р. Крива-Лакавица. На нея сж били прѣдоставени 12 клирици и 12 парици [5]).

(7.) *Моровиздката* — съ града Моровиздъ (Μοροβισδος), който се намиралъ на срѣдня Брѣгалница, на югъ отъ гр. Качани въ политѣ на пл. Плачковица, а сега село Мородвисъ или Мороздa съ около 350 души население и съ развалини отъ стари църкви [6]). Сжществуването на този градъ се споменува и въ другъ изворъ отъ 1018 год. Когато императоръ Василий II тръгналъ къмъ Македония, то се явили пратеници при него въ гр. Мосинополь и отъ Моровиздъ и му прѣдали града [7]). Тази митрополия, която нѣкои учени погрѣшно сж отождествили съ князъ Борисовата Брѣгалническа епископия [8]), която била съсѣдна на нея, запазила своето име до 1347 год., когато сръбския царь Стефанъ Душанъ я намѣрилъ съвършенно запустѣла и я подчинилъ на новоучредената Злетовска епископия, както за това се говори въ негова хрисовулъ: „Поискавше обрѣтосмо вь области тои (на лѣсновския мънастиръ на св. Гаврила) епископию Морозвиждьскоу *отъ многыхъ лѣтъ запоустѣвшоу и подложисмою под епископию светыхъ архаггель въ Злетовѣ*“ [9]), а селото Моровиздъ прѣдалъ въ владѣние на мънастиря св. Гаврилъ [10]). На нея сж били подчинени епископиитѣ въ гр. Козякъ, Славище, Злетово, Луковица, Пияница и Малешево. *Козякъ* (Κοζιακός), сега с. Козякъ, което се намира въ подножието на план. Козякъ, недалечъ отъ сегашната сръбска граница, на Малка-рѣка, единъ отъ лѣвитѣ притоци на р. Пшина [11]). *Славище* (Σλαβιστή) — съ неизвѣстно мѣстоположение [12]); въ хрисо-

[1]) Григоровичъ, Ibid., стр. 141; Бартъ, Reise durch das Inner der Evropäisch. Türkei, Berlin, 1864, s. 110; Голубинскій, Ibid., стр. 62; Новаковичъ, Ibid., стр. 23.

[2]) Бартъ, Ibid, S 112 и 2 та карта; Ганъ, Reise, II изд., картата; Цвиичъ Д-ръ, Основи, стр. 217; Новаковичъ, Ibid., стр. 23; Голубинскій, Ibid.

[3]) Цвиичъ, Ibid., стр. 218.

[4]) Стояновичъ, Српски родослови и летописи, Београд, 1883, стр. 42—43.

[5]) Голубинскій, Ibid, стр. 259; Дриновъ, Ibid., стр. 24.

[6]) Ивановъ Йор., Сѣверна Македония, стр. 76.

[7]) Ibid.

[8]) Ibid., стр. 75—76, 77.

[9]) Гласник, кн XXVII, стр. 290; Флоринскій, Памятники законодат. дѣят. Душана, Кіевъ, 1888, стр 88; Ивановъ Йор., стр. 78.

[10]) Новаковичъ, Ibid., стр. 24.

[11]) Бартъ, Reise, Карта (2-ра) и текста, стр. 133; Ганъ, Ibid., II изд.; Новаковичъ, Ibid., стр. 25—26.

[12]) Голубинскій, Ibid., стр. 63, дума, че този градъ „се е намиралъ не далеко нѣкждѣ на югъ отъ гр. Враня, който е разположенъ на горнето течение на българ. Морава, малко по-долѣ отъ Гилянъ. Ibid., стр. 63; ср Миклошичъ, Monumenta Serbica, p. 565.

вулитѣ на сръбскитѣ господари Милутина и Душана града е прѣдставенъ за граница на Злетово: поутемь кои града оу Славишта[1]); но слѣдъ това, неизвѣстно кога, градътъ билъ разсипанъ и изчезналъ, като оставилъ името си и до днесъ на плодородното „*Славишко поле*“, което се простира по долината на р. Крива съ около 30 села[2]); *Злетово* (Ζλετοβά) — при Моровиздъ, на р. Злетово, притокъ на р. Брѣгалница. Епископътъ му се споменува да е съдѣйствувалъ и участвувалъ при откриване на мощитѣ на св. Гавриила Лѣсковски въ края на X в., за което подробно говоримъ по-сетнѣ. Въ него въ XIV в. била прѣнесена, както казахме по-горѣ, и Моровиздската епископия и той станалъ центъръ на околия (хора), както за това се дума и въ нѣкои записи отъ 1330 и 1342 год.: „хорѣ златовстѣи“, въ която се намиралъ и Лѣсновския мънастиръ[3]); *Луковицъ* (Λουκόβιτζος) — съ неизвѣстно мѣстоположение, но възможно да е сѫщото с. Луково, което се споменува въ единъ записъ отъ XIV в. близо на сѣверъ отъ Злетово[4]). Въ всѣки случай мѣстото му трѣбва да се дири въ жгжла между Моровиздъ и Злетово въ гористата околия около р. Каменица, дѣсенъ притокъ на р. Брѣгалница, на юго-западъ отъ Кюстендилъ. На това мѣсто въ австрийската и руската генералщабни карти сѫ посочени двѣ села съ името Луковицъ[5]); *Пиянеца* (Πιανίτζα) или славянскиятъ *Пиянецъ*[6]), който билъ главенъ градъ на славянското племе Пиянчене, които населявали мѣстностьта на изтокъ отъ Злетово, прѣимущественно между дѣснитѣ брѣгове на горното течение на Горня-Брѣгалница и сѫщиятъ брѣгъ на Струма[7]). Този градъ се е намиралъ нѣкѫдѣ по срѣднето течение на р. Брѣгалница по-горѣ отъ Моровиздъ и Луково и при извора на Елешница, притокъ на Струма, но отколѣ изчезналъ, като оставилъ само името си на околията *Пиянецъ*, която до освобождението на България брояла 42 села и принадлежала къмъ Кюстендилската каза, а сетнѣ, споредъ Берлинския договоръ, била раздѣлена на двѣ: 12 села по р. Елешница останали за Кюстендилския окржгъ, а 30 села въ долината на р. Брѣгалница — въ Турция[8]); *Малешево* (Μαλεσόβα) — билъ къмъ извора на р. Брѣгалница, днесъ името му е останало само на *Малешевската околия* съ около 15 села, по горнето течение на сѫщата рѣка[9]). Въ втората половина на XI в.

---

[1]) Гласникъ, XXVII стр. 291.

[2]) Новаковичъ, Ibid., стр. 26; Цвиичъ, Основи, стр. 156; Ивановъ Юр., Ibid., стр 77.

[3]) Стояновичъ, Записи, I, стр. 26; Гласникъ, кн. XIII, стр. 293, 296; Новаковичъ, стр 26; Ивановъ Юр., Ibid., стр 79; Голубинскій, Ibid., стр 64.

[4]) Гласникъ, Ibid., стр. 293; Извѣст. Ак. Наукъ, т VI, 387; Голубинскій Ibid., стр. 64.

[5]) Новаковичъ, Ibid., стр. 27.

[6]) Григоровичъ, Путешествие, стр. 42; Даничичъ, Родословие, стр. 109.

[7]) Верковичъ, Описаніе быта болгаръ, въ Извѣст. Моск. универ., 1868, № 3, стр. 18; Голубинскій, Ibid., стр. 64.

[8]) Иречекъ, Княжество България, ч. II, стр. 606; Новаковичъ, Ibid., стр. 27.

[9]) Бартъ, Reise, s. 105; Голубинскій, Ibid., стр 64—65; Новаковичъ, Ibid., стр 27; Верковичъ, обаче, говори, че града Малешево сѫществувалъ до негово врѣме. Ibid., стр. 18.

тази околия вече съставлявала особенна епархия съ сѫщото име — *Малешевска*, подчинена на Охридския архиепископъ [1]). — Отъ това положение се вижда, че тази епархия е била доволно пространна: простирала се по р. Брѣгалница и се завършвала около Козякъ и Славище при изворитѣ на Крива-рѣка и Пшина, а самитѣ извори сѫ били вънъ отъ нея — принадлежали на Скопската епархия [2]); ней били прѣдоставени 15 клирици и 15 парици [3]).

8. *Велбуждската* — съ града Велбуждъ или старата Павталия, или днешния Кюстендилъ [4]). На тази възобновена митрополия сѫ били подчинени епископиитѣ въ гр. Сунтяскъ, Германия, Теримеръ, Стобъ, Като-Сунтяскъ и Раслогъ. *Сунтяскъ* (Σουντίασκος) или славян. Сѫѣска (Сонтяска) — на сѣверъ отъ Кюстендилъ при изхода на дефилето на р. Струма, кѫдѣто и до днесъ се виднѣятъ голѣми развалини [5]); *Германия* (Γερμάνεια) — твърдѣ старъ градъ, днесъ въ развалини, на мѣстото на с. Баня, на истокъ отъ Дупница, при политѣ на Рила-планина [6]); *Теримеръ* (Τερίμερος) — съ непознато мѣстоположение, но отъ реда въ царь Василиевия хрисовулъ може да се сѫди, че е билъ нѣкѫдѣ между Германия и Стобъ, въ Рила планина, или пъкъ на другата страна на Струма, на югъ отъ Велбуждъ, нѣкѫдѣ по долнето течение на Елешница, или въ тѣсниятъ край между Малешево и Струма, на западъ отъ Стобъ, на дѣсно отъ Струма [7]); *Стобъ* (Στόβος) — на лѣвата страна на р. Рила и при южния склонъ на Рилската планина, сега въ развалини, на мѣстото на с. Стобъ (тур. Истобъ). Въ хрисовула на царь Шишмана, даденъ въ 1378 год. на Рилския мънастиръ, за него се чете: „градъ Стобъ нека нѣма никаква власть надъ мънастирски човѣкъ и ни надъ единъ косъмъ отъ неговия имотъ“ [8]); *Като-Сундяскъ* (Κατῶ-Σουνδέασκος) или Доленъ-Сундяскъ или Сѫтѣскъ — около сегашното село Бобошево, на югъ отъ Стобъ, въ началото на Струмската клисура, кѫдѣто се виждатъ голѣми развалини, петь църкви и стариятъ мънастиръ св. Димитъръ [9]); и *Разлогъ* (Ρασλόγα) — сегашния Разлогъ въ Родопскитѣ планини, съ който Велдбуждската епархия се вдавала далеко къмъ югоизтокъ, въ долината на р. Места. Самиятъ градъ е разположенъ

[1]) Голубинскій, Ibid., стр. 76.

[2]) Новаковичъ, Ibid., стр. 28.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 259; Дриновъ, Ibid., стр. 18.

[4]) Гл. стр. 130—131; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 65; Иречекъ, Ibid., стр. 535 и нат.

[5]) Иречекъ, Cesty po Bulharsky, стр. 391—403 и Кн. България, ч. II, стр. 546; Новаковичъ, Ibid., стр. 28—29; Ивановъ Юр., Ibid., стр. 80—81.

[6]) Иречекъ, Кн. България, ч. II, стр. 615; Новаковичъ, Ibid., стр. 29; Юр. Ивановъ, Ibid., стр. 81.

[7]) Новаковичъ, Ibid., стр. 29—30; Ивановъ Юр., Ibid., стр. 82.

[8]) Иречекъ, Кн. България, ч. II, стр. 628; Ивановъ Юр., Ibid., стр. 82. На сѫщото мѣсто Стобъ е отбѣлѣзанъ и въ старитѣ турски карти и нему е била подчинена долината на юж. страни на Рила, между Струма и по р. Рила. Новаковичъ, Ibid., стр. 29.

[9]) Новаковичъ, Ibid., стр. 30; Иречекъ, Ibid., стр. 546; Ивановъ Юр., Ibid., стр. 82.

къмъ изворитѣ на р. Места, на сѣверъ отъ Неврокопъ [1]). — Изобщо отъ горнето положение се вижда, че Велбуждската епархия е била длъгнеста; като почвала отъ двѣтѣ страни на Струма, обхващала самия Велбуждъ, тя се извивала по лѣвата страна на Струма и се спущала чакъ до Разлога, при изворитѣ на Мѣста. На нея били дадени 15 клирици и 15 парици.

9. *Триядицката* — съ гр. Триядица (Τριάδιτζα) или старата Сердика [2]). На тази възобновена стара митрополия били подчинени епископиитѣ въ гр. Перникъ, Сиково и Свенеапъ. *Перникъ* (Πέρνικος) — на мѣстото на сегашния Перникъ, къмъ изворитѣ на Струма. И до днесъ около него се виждатъ голѣми развалини, остатъци отъ старо-българската силна крѣпость [3]); *Сиково* (Σύκοβος) или Суково се намиралъ, по всѣка вѣроятность, или на мѣстото на сегашния Суковски мънастиръ св. Никола Планинички, на самата сегашна сръбско-българска граница (Трънска околия), или при вливането на Суковската рѣка въ Нишава, кѫдѣто на близо се вижда старо градище. Слѣдъ изчезването на този градъ, навѣрно, се издигналъ сегашния гр. Пиротъ, който станалъ срѣдище на Суковската околность [4]), и *Свенеапъ* (Σβενέαπος — Звенсполе) или Знеполь, или Звънецъ — се намиралъ нѣкѫдѣ въ Трънска околия, навѣрно, или близо около с. Одо́ровци на мѣстото на градището „Ясеново кале", или на мѣстото на с. Звóнци, кѫдѣто извира горещъ изворъ [5]). Този градъ билъ разсипанъ до 1413 г., както това може да се види отъ житието на деспота Стефана Лазаровича, написано отъ Константина Костенечки, въ което се говори, че султанъ Мехмедъ слѣдъ разбиването на брата си Муса на Искъръ, далъ на деспота Стефана града Коприянъ и „*страноу Знеполіа* глаголемоу" [6]), а не града Знеполь, който, види се, вече не сѫществувалъ, а само околностьта се наричала съ името му. Въ неговата область сѫ били два бѣлѣжити мънастиря: една *св. Иванъ Богословъ*, който и до днесъ сѫществува, и другия — *Одоровския* мънастиръ, разсипанъ, споредъ народното прѣдание, отъ турцитѣ още при падането на България [7]). На тази обширна епископия били дадени 40 клирици и 40 парици [8]).

10. *Нишката*—съ гр. Нишъ (Νίσος, Ναίσος) или стария Наисъ [9]). На тази възобновена митрополия сѫ били подчинени епископиитѣ въ гр. Мокръ, Комплъ, Топлица и Свърлигъ. *Мокръ* (Μόκρος) — се намиралъ на истокъ отъ Нишъ, на мѣстото на сегашна Бѣла-Паланка, която е при вливането на р. Врѣла въ Нишава. На това мѣсто Бертрандъ де ла Бракиеръ видѣлъ въ 1433 г. градъ въ развалини

---

[1]) Бартъ, Reise, s. 68; Новаковичъ, Ibid., стр. 30; Иречекъ, Ibid., стр. 452, 466.
[2]) Гл. стр. 29—30, 127—129.
[3]) Иречекъ, Кн. България, ч. II. стр. 525.
[4]) Новаковичъ, Ibid., стр. 32; ср. Иречекъ, Ibid., стр., 493.
[5]) Новаковичъ, Ibid., стр. 32.
[6]) Гласник, кн. 42, стр. 309; Новаковичъ, Ibid., стр. 32.
[7]) Иречекъ, Ibid., стр. 494—497.
[8]) Голубинскій, Ibid., стр. 260; Дриновъ, Ibid., стр, 19.
[9]) Гл. стр. 129.

и ги забѣлѣжилъ съ името Изворъ или Измуръ [1]); а малко по-горѣ отъ тѣзи развалини се намира и с. Мокро и близо до него — мънастиръ̀тъ̀ св. Димитъръ. По тѣзи мѣста се намиратъ и стари римски надписи [2]); *Комплъ* (Κόμπλος) — съ неизвѣстно мѣстоположение, за което и едни учени го отождествяватъ съ гр. Комплосъ (отъ XIV в.) или Коприянъ (отъ XV в.), или сегашния Прокуполе [3]), а други го намиратъ, съ по-голѣма вѣроятность, на пѫтя отъ Нишъ за Прокуполе, на р. Мерошинъ, на мѣстото на сегашния градъ Комига или Комигъ [4]); *Топлица* (Τόπλιτξος) — сегаш. гр. Крушумлия, при извора на р. Топлица, Въ гр. Топлица впослѣдствие сръбскитѣ господари Неманя и Стефанъ Неманя, съградили цър. св. Богородица и св. Никола, а св. Сава образувалъ въ нея епископия [5]). Въ срѣднитѣ вѣкове билъ прѣименуванъ въ „Бѣли църкви“ отъ двѣтѣ съ крушумъ (олово) покрити църкви, отъ което е произлѣзло и турското му име Крушумлия [6]), и *Свърлигъ* (Σφερλίγοβος, Σφερλίγοβος) — се намиралъ на с.-и. отъ Нишъ, на горното течение на р. Тимокъ, кѫдѣто и до днесъ се виждатъ развалинитѣ му [7]). Той се споменува между градоветѣ, които завзелъ Ст. Неманя и въ него на 1279 год. било писано бѣлѣжитото Свърлишко евангелие отъ Константина граматика [8]). Това положение показва, че Нишката епархия се простирала отъ Нишъ до Пиротъ и Суково, а на западъ — до изворитѣ на Топлица, включително и Свърлигъ; на нея сѫ били прѣдоставени 40 клирици и 40 парици [9]).

11. *Враницката* или Браничевската — съ гр. Браничево (Βρανίτζοβα) — сегашния Браничево на Дунава (въ Сърбия) при устието на р. Млава [10]). На тази епархия сѫ били подчинени епископиитѣ въ гр. Моровискъ, Свентеромъ, Гронтсонъ, Девисискъ, Истаагланъ и Бродарискъ. *Моровискъ* (Μοράβισκος) — съ неизвѣстно мѣстоположение. За това едни учени приематъ, че той е билъ стария гр. Маргъ [11]), а други — го считатъ на дѣсната страна на устието на р. Морава, при с. Дубравица [12]); *Свентеремонъ* (Σφεντέρομονος) — сѫщо съ неизвѣстно мѣстоположение. Поради това, едни учени (Голубински, Иречекъ и Гелцеръ) сѫ го отождествили съ сегашния

---

[1]) Годишньица, XIV, стр., 51.

[2]) Старина, 1887, кн. IV; Новаковичъ, Ibid., стр. 33.

[3]) Иречекъ, Die Heerstr. von. Belgrad nach Konstantinople, S. 77. Това мнѣние на Иречека е отхвърлилъ Руварецъ, Гласник, кн 49, стр 9.

[4]) Миличевичъ, Кральевина Србја, нови крајеви. Београд 1884 година, стр. 354—357; Новаковичъ, Ibid, стр. 34—35.

[5]) Старинар, IX, стр. 118.

[6]) Новаковичъ, Ibid., стр. 35; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 67.

[7]) Каницъ, Reise in Süd — Serbien und Nord — Bulgarien, Wien, 1868, S. 24; Новаковичъ, Ibid., 35—36.

[8]) Гласник, XX, 345. Описание на останкитѣ отъ този старъ градъ гл. Миклошичъ, въ Гласник, кн. 49, стр. 90—92; Поповичъ К., Пут лицеіских питомца 1863 по Србији. Београд, 1867, стр. 137—138.

[9]) Голубинскій, Ibid., стр. 260; Дриновъ, Ibid., стр. 19

[10]) Новаковичъ, Ibid., стр. 37; Голубинскій, Ibid., стр. 67—68; Дриновъ, Ibid., стр. 19, заб. 8.

[11]) Гл. стр. 127; Иречекъ, Die Heerstrasse, S. 77.

[12]) Медовичъ,, Гласник, IV, стр. 189; Миличевичъ, Кральевина Србија, стр. 132; Голубинскій. Ibid., стр. 68; Новаковичь, Ibid, стр. 37.

градъ Смедерево, а други учени (Драгашевичъ, Миличевичъ и Новаковичъ) — вѣрно сж го посочили на устието на Удовичка рѣка въ Дунава до сегашн. Орашачка-Механа, кждѣто има старо градище, което се нарича Цугово или Градище [1]), понеже градъ Смедерево билъ построенъ въ 1430 г. [2]). При това всичкитѣ горѣпоменати градове сж били край стария римски пѫть [3]); *Гронтсонъ* (Γροντσον) или славянския Грѫжъ или Грѫжа — се намиралъ въ едноименната сегашна Гружа околия, понеже Браничевската епархия е обемала двѣтѣ страни на Морава и допирала до Бѣлградъ [4]); *Дивишискъ* (Διβίσισκον) — съ непознато мѣстоположение, но Новаковичъ, като дума, че славянското име на този градъ трѣбва да е било Дивишнищъ или Дивьсищъ, изказва мнѣние, че „най-подходяще мѣстоположение на града би било селото *Дивостинъ*, недалечъ отъ Крагуевецъ, до което има и стара църква“, или „въ сегашното село Левчу или Темницъ, кждѣто има голѣми развалини отъ старъ градъ“ [5]); *Истагланг*ъ Ἰσταγλάγγαν — на мѣстото на срѣдневѣковния и сегашния гр. Сталачъ, около който има много развалини [6]), и *Бродарискъ* (Βροδάρισκον — Бродарско) — на дѣсната страна на Морава, по-долѣ отъ Сталачъ. „Ако, обаче, се знаеше стария градъ, дума Новаковичъ, който билъ на мѣстото на сегашния градъ Чуприя, то би го търсили на неговото мѣсто. На сръбската генералщабна карта е забѣлѣзано Бродско поле на югъ отъ Перъчина и на истокъ отъ с. Сикирица. На сѣверъ отъ Чуприя не далеко отъ Крушара и сегашн. с. Мощеница, и рѣкичката, която се влива въ Морава, трѣбва да се дири гр. Бродарескъ“ [7]). — Отъ тѣзи отривочни свѣдѣния се вижда, че Браничевската епархия се простирала по двѣтѣ страни на Велика-Морава, като обнемала всичкитѣ низнини между Космая, Рудникъ и Котленина съ една планина, която отъ истокъ прави водораздѣлъ на Тимока, а отъ друга — Дунава и Морава [8]); на нея сж били прѣдоставени 15 клирици и 15 парици.

12. *Бѣлградската* — съ града Бѣлградъ, сегашната сръбска столица или стария Сингидунъ [9]). На тази подновена още при князъ Бориса митрополия сж били подчинени епископиитѣ въ гр. Градецъ, Омца, Главентинъ и Бѣла-Църква. *Градецъ* (Γραδέτγγν) — съ неизвѣстно мѣстоположение. Едни учени посочватъ да е билъ срѣдневѣ-

---

[1]) Гласник, XLV, стр. 17—18; Новаковичъ. Ibid., стр. 38.
[2]) Ibid., стр. 38.
[3]) Ibid., стр. 39.
[4]) Idid., стр. 39.
[5]) Ibid., стр. 40.
[6]) Ibid., стр. 40.
[7]) Ibid., стр. 40.
[8]) Idid., стр. 41.
[9]) Гл. стр. 126—127. Проф. Голубинскій твърди, че въ случая трѣбва да се разбира не сръбския Бѣлградъ, а оня въ Албания, който сѫщо се наричалъ Бѣлградъ или Бератъ (Ibid., стр. 68—69). Но покойний Дриновъ рѣшително е отхвърлилъ това твърдѣние, като възприелъ, че „Бѣлградъ“ въ царь Василевия хрисовулъ трѣбва да се разбира сегашната сръбска столица (Ibid., стр. 19, заб. 9). Това мнѣние на Дринова сж усвоили всичкитѣ послѣдующи учени.

ковия Градецъ, който билъ разположенъ на р. Морава и въ който Срацимиръ, братъ на Неманя, въ XII в. съградилъ църква [1]); но този градъ е твърдѣ отдаленъ отъ Бѣлградската епархия. За това други учени търсятъ града и то съ по-голѣма правдивость, въ Валева околия по-близо къмъ Бѣлградъ, като сочатъ за непрѣмѣнни остатъци отъ стария градъ на развалинитѣ, които се намиратъ по-горѣ отъ Тчелийската църква, отъ дѣсната страна на извора на р. Граца [2]); *Омца* (Ομτζόν) — славянскиятъ *адь* или *адце*, който, по всѣка вѣроятность, се намиралъ на мѣстото на сегашн. гр. Ужица или стария ажице [3]); *Главентинъ* (Γλαβεντῖνος), или Глава (Дръвенглава или Главица) се намиралъ къмъ Стойнинъ, на сѣверния край на Крагуевацкия окржгъ. Въ единъ надписъ на камъкъ въ Църквина (между селата Стойникъ, Марковецъ и Мечулужие), е записанъ „Главица“ и Константинъ Констенечки въ биографията на Ст. Лазаровича го нарѣкалъ „Главица“ [4]), и *Бѣла-Църква* (Ἄσπριν ἐκκλησίαν) — сѫщо съ непознато мѣстоположение, но Новаковичъ за него дума: „най-добрѣ е да се дири въ Х. П. Паланка на Насенецъ, която по-рано се наричала Бѣла-църква [5]). Може, обаче, да е билъ и въ Рачевски окржгъ, на горното течение на Иадра, на с.-и. отъ Крупна, не-далеко отъ Лозница—Валево“ [6]). На тази митрополия сѫ били прѣдоставени 40 клирици и 40 парици [7]), отъ което може да се сѫди, че тя е била една отъ важнитѣ епархии, та е била сравнена въ това отношение съ Охридската катедра.

13. *Трамската* — съ гр. Трамъ (Θράμος) — съ непознато мѣстоположение, но Гелцеръ, като сравнява други списъци и кодекси, дума, че този градъ е билъ ὁ Σιρμίου ἤτα Στρίαμου (Στρίαμος—Στρίωμος) [8]). Противъ това мнѣние, обаче, се е противопоставилъ Новаковичъ, който, като отбѣлѣзва, „че Гелцеръ грѣши, за гдѣто се води въ случая подиръ византийцитѣ, които бъркали по незнание Сремъ съ Земунъ“, съ точность посочилъ мѣстоположението на гр. Трамосъ на мѣстото на сег. Сремъ или Митровица (Срѣмь, Стриамь, Страмъ, отъ което е произлѣзло и Θράμος) [9]). Тази епархия е била стара епископия. Хониятъ за нея бѣлѣжи, че била между Сава и Дунава [10]), когато въ сѫщность, тя е била само задъ Сава [11]). На нея сѫ били прѣдоставени 15 клирици и 15 парици [12]).

14. *Скопската* — съ гр. Скопия (τα Σκοπία) или стария Скупи [13]). На тази стара Дарданска митрополия, която тепърва,

---

[1]) Гласник, кн. XLI, стр. 354.
[2]) Миличевичъ, Кнежевина Србија, стр. 366; Новаковичъ, Ibid., стр 43.
[3]) Новаковичъ, Ibid., стр. 43.
[4]) Гласник, кн. XLII, стр. 318; Новаковичъ, Ibid., стр. 44.
[5]) Гласник, кн. XXXVI, стр, 204.
[6]) Новаковичъ, Ibid., стр. 44—45.
[7]) Голубинскій, Ibid., стр. 260; Дриновъ, стр. 19.
[8]) Byzant. Zeitschrift, II, S. 53.
[9]) Ibid., стр. 45.
[10]) Gelzer, Ibid., II, S. 71
[11]) Новаковичъ, Ibid., стр. 45.
[12]) Голубинскій, Ibid, стр. 260; Дриновъ, Ibid., стр. 19.
[13]) Гл. стр. 124.

навѣрно, била подновена, били подчинени епископитѣ въ гр. Винецъ, Прѣморъ Луково и Принипъ. *Винецъ* (Βινέτγης) — сегашн. Биначъ или Бинча (славян. Биньчоу) въ горското водотечение на Бинча — Морава, въ дѣсно на сѣверъ отъ Скопие, на сѣверния склонъ на Черна-гора (Карадагъ), около селото Бодрича и близо до извора на Морава [1]); *Прѣморъ* (Πρεσμόρος) — съ неизвѣстно мѣстоположение, но Новаковичъ го дири на сѣверъ отъ Скопие, въ долината на Моравица, именно въ околията между Куманово и сръбската граница и планинитѣ Карадагъ, Руенъ и онѣзи, около Враня и Ново-Бърдо. Въ тази околия, на мѣстностьта Горня-Морава или Изморникъ или така нарѣченото Моравско поле (отъ Будричъ на долѣ до подъ селото Доморовицъ), около Бояновица, се намиралъ и гр. Прѣморъ [2]); *Луково* (Λυκόβα) — сѫщо съ неизвѣстно мѣстоположение. Голубински допуща, че този градъ е билъ на мѣстото на сегашн. с. Луковица, което се споменува въ единъ късенъ записъ [3]) и което се намира на югъ отъ Скопие [4]); но Новаковичъ, като взелъ въ внимание, че този градъ е много близко до Скопие и не изглежда да има нѣкакви старини, изказалъ мнѣние, че стария градъ трѣбва да се дири нѣкѫдѣ по Луковската рѣка, на югъ отъ Враня, кѫдѣто е пълно съ стари остатъци и развалини [5]), и *Принипъ* (Πρινιπος) — сѫщо съ неизвѣстно мѣстоположение. За това нѣкои учени го дирятъ къмъ западъ отъ Враня, около Ново-Бърдо, кѫдѣто има село и рѣка Прилѣпница [6]), но други учени, като взематъ прѣдъ видъ: 1) че тамъ е близо Изворникъ и трудно е да се допусне ново градско срѣдище и 2) че славянското Прилѣпница не изглежда да произхожда отъ Πρίνιπος, приематъ, че града трѣбва да се дири нѣкѫдѣ къмъ юго-истокъ отъ Враня, въ прѣдѣла на р. Пшина (между Враня и Кюстендилъ), както това отчасти сочи и приличието на имената Принипосъ и Пшина [7]). Тѣзи оскѫдни свѣдѣния, при все това, даватъ възможность да се види, че Скопската епархия се е простирала отъ Черна-Гора — къмъ югъ до тѣснинитѣ на Вардаръ и се завършвала до Скопското поле, а на сѣверъ — до изворния прѣдѣлъ на Бинча — Морава, на сѣверъ отъ склоноветѣ на Черна-гора и въ долината на Моравица между Куманово и устието на Моравица въ Морава [8]); на нея сѫ били прѣдоставени 40 клирици и 40 парици [9]).

15. *Призренската* — съ гр. Призриана (Πριζβρίανα) или сегашния Призрѣнъ, който съ това име е познатъ още отъ XIII в. въ едно писмо на Охридския архиеп. Димитрия Хоматина до св. Сава сръбски († 12 януарий 1235 или 1236 год. въ Търново):

---

[1]) Ганъ, Reise, изд. I, S. 174; Голубинскій, Ibid., стр. 70; Новаковичъ, Ibid., стр. 46; Веселиновичъ М., Годишньна Николе Чупича, XX, стр. 226.
[2]) Новаковичъ, Ibid., стр. 46.
[3]) Гласник, кн. VIII, стр. 143.
[4]) Голубинскій, Ibid., стр. 70.
[5]) Ibid., стр. 47.
[6]) Руварацъ Ил., Княз Лазар, стр. 3; Hahn, Reise, s. 170—171.
[7]) Новаковичъ, Ibid., стр. 47.
[8]) Ibid., стр. 47—48.
[9]) Голубинскій, Ibid., стр. 260; Иречекъ, Ibid., стр. 19.

τον Πρισδριανον [1]). На тази митрополия сѫ били подчинени епископиитѣ въ гр. Хвосно, Лѣсковецъ и Вретъ. *Хвосно* (Χοσνὸν) или Хвостно — на западъ отъ Прищина, край сръбскитѣ земи, кѫдѣто сѫ Дечанъ и Ипекъ. Въ врѣме на краль Милютина Хвосно се явява вече епископия и митрополия [2]); *Лѣсковецъ* (Λεασκουιτζὸσ) — съ непознато мѣстоположение. Едни учени сѫ го посочили на мѣстото на сегаш. Лесковацъ на с.-из. отъ Прищина [3]), но този градъ е много далечъ отъ Призрѣнъ; други — на югъ отъ Призрѣнъ, кѫдѣто на 8-ия километъръ има село Лѣсковецъ, ала това мѣсто пъкъ е твърдѣ близо до града [4]), и, най-послѣ, трети учени и то съ голѣма вѣроятность, го дирятъ въ Ипекската нахия, между селата Кошъ и Дреновичичъ, на лѣвата страна на Дримъ, кѫдѣто и на Австрийската генералщабна карта [5]) е отбѣлѣзано на 30 кил. на изт. отъ Ипекъ селото Лѣсковецъ, на близо около което сѫществуватъ руини отъ старъ градъ. Това село е на 8—10 килм. отъ Бѣли-Дримъ на р. Клина или Глина, която се споменува въ паметницитѣ отъ XIV в. [6]), и *Врето* (Βραιτὸσ) — съ съвършенно непознато мѣстоположение. Гелцеръ се съмнява да ли добрѣ е прѣписано (отъ Успенски) отъ гръцкия оригиналъ, а Новаковичъ посочва да се дири около сливането на Бѣли и Черни-Дримъ, или на близо отъ него по Бѣли-Дримъ, въ който „край би могла да се смѣсти една околия на Призренската епархия“ [7]). На тази епархия сѫ били опрѣдѣлени 15 клирици и 15 парици [8]).

16. *Липлянската* — съ гр. Липлянъ (Λιπαίνιον), или старата Улпияна, на 16 километра на югъ отъ Прищина [9]); но нѣкои учени го дирятъ на сѣверната страна на Косово поле, именно на мѣстото на сегаш. Митровица [10]). На тази подновена епископия сѫ били дадени 30 клирици и 30 парици [11]).

17. *Сервийската* — съ града Сервия (τὰ Σέρβια), Серфидже или турския Селфидже (Серфице), който се намира въ южна-Македония, почти на самата граница на Тесалия, не далечъ отъ дѣсния брѣгъ на Бистрица или Индже-Кара-су [12]). На тази епископия сѫ били дадени 30 клирици и 30 парици.

18. *Видинската* — съ гр. Видинъ (Βοδίνης, Βυδίνη, Βιδίνη) или Бдинъ на Дунава въ сѣверо-западна България [13]). Тази епископия

---

[1]) Gelzer, Byz Zeitschrift., t. II s 54; Новаковичъ, Ibid., стр. 49. Но проф. Голубинскій погрѣшно е отождествилъ този градъ съ Прищина на Косово поле Ibid., стр. 70; ср. и Дриновъ, Ibid., стр. 19, заб. 11.

[2]) Даничичъ, Рјечник из књиж. думата Хвостно; Новаковичъ, Ibid., стр. 49; Голубинскій, Ibid., стр. 70.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр 74.

[4]) Новаковичъ, Ibid., стр 49.

[5]) Карта 1 : 200.000, л. 38°—43°.

[6]) Милојевичъ, Путопис, II, стр. 174, 179, 180; Новаковичъ, Ibid, стр. 49—50

[7]) Ibid., стр. 50—51.

[8]) Голубинскій, Ibid, стр 260; Дриновъ, Ibid., стр. 19.

[9]) Гл стр. 127; Новаковичъ, Ibid., 51.

[10]) Голубинскій, Ibid., стр. 71; Дриновъ, Ibid., стр. 19—20, заб 12.

[11]) Голубинскій, Ibid., стр. 260, Дриновъ, Ibid., 19—20.

[12]) Голубинскій, Ibid., стр. 71—72; Новаковичъ, Ibid, стр. 51.

[13]) Голубинскій, Ibid, стр. 72; Дриновъ, Ibid., стр. 21.

е била открита, по всѣка вѣроятность, за пръвъ пѫть при ц. Симеона, понеже за нея или за епископското ѝ сѣдалище Бдинъ не се срѣщатъ никакви спомени въ старитѣ епархиялни листи, даже и като съ друго по старо име — *Бонония*, когато въ провинцията Прибрѣжна-Дакия, въ която се числила и Бонония, се срѣщатъ епископии въ по-незначителни градовце [1]). Това може да се обясни само съ обстоятелството, че града Бонония въ това врѣме е билъ незначителна крѣпость на Дунава, която въ българско врѣме, слѣдъ разрушението на главния градъ на провинцията Ратиария, почналъ постепенно да се издига, до като въ врѣмето на царь Симеона не заелъ първостепенно мѣсто въ областьта съ ново славянско име Бдинъ, който станалъ единъ отъ важнитѣ стратегически пунктове въ сѣверо-западна България, особенно слѣдъ като се настанили по срѣднето течение на Дунава маджаритѣ [2]). Това издигане на гражданския рангъ на Бдинъ до степень на областенъ градъ повело, несъмнѣнно и издигането му и въ духовно—църковно отношение, като билъ почетенъ и съ епископска катедра, която отъ това врѣме непрѣкъснато продължава да съществува и до днеска. Това отличие е било подчъртано и съ надаряването на новата епископия съ 40 клирици и 40 парици, т. е. наравно съ първопрѣстолнитѣ катедри [3]).

19. *Раската* — съ гр. Раса или Расъ (Ράσον), който се намиралъ близо до сегашния гр. Нови-Пазаръ, на р. Рашка, която се влива въ р. Ибъръ. Тази епископия въ XIII в. била издигната въ сръбска митрополия [4]).

20. *Орейската* — съ гр. Орея (Ὁραία) — съ неизвѣстно мѣстоположение. За това едни учени го отождествили съ стария гр. Horreum Margi, който по гръцки се наричалъ Ὀρρέον, Ὀρρέα и се намиралъ въ сегашното сръбско княжество, на р. Морава, край сегашния гр. Кюприя [5]); но други учени отхвърлятъ това мнѣние, като не подходяще на смисъльта на Василиевата (втора) новела, и търсятъ града на западъ отъ Призрѣнската епархия. Тѣ думатъ и то твърдѣ основателно, че гр. Орея, както и слѣдующитѣ двѣ епископии сѫ били засвоени до 1020 год. отъ Дирахийския (Драческия) митрополитъ, на когото диоцеза се простиралъ въ Албания [6]), а тепърва съ хрисовула на Василия II тази епископия се повръщала на ново на българската архиепископия. Слѣдователно, тя трѣбва да се търси нѣкѫдѣ изъ гориститѣ и планиниститѣ мѣстности на срѣдня-Албания, като се посочва на мѣстата, въ които днесъ обитаватъ мирдитѣ, на които главното

---

[1]) Гл. стр. 138—139.

[2]) За Видинъ, като важенъ стратегиченъ градъ въ с.-з. България гл. Memor. pop. t. II, p. 630.

[3]) Голубинскій, Ibid. стр. 261; Дриновъ, Ibid., стр. 22.

[4]) Голубинскій, Ibid., стр. 77—78, 492; Дриновъ, Ibid., стр. 22, заб. 6; Новаковичъ, Ibid., стр. 56; Иречекъ, Исторія болгаръ, Картата.

[5]) Голубинскій, Ibid., стр. 73; Дриновъ, Ibid, стр. 22, заб. 7.

[6]) Гл. стр. 121—124.

мѣсто се нарича Орошъ и Ороши [1]). На тази малка епископия били прѣдоставени 12 клирици и 12 парици.

21. *Черникската* (или Черницката) — съ гр. Черникъ или Церникъ (τοῦ Τζερνίκου), който въ каталога на импер. Льва Философа фигурира като епископия, подчинена на Дирахийската митрополия [2]). Този духовенъ рангъ той запазилъ и когато прѣминалъ подъ българско владѣние при Симеона и епископътъ му билъ подчиненъ на българския патриархъ. Точното мѣстоположение на града е непознато, но то трѣбва да се търси въ прѣдѣлитѣ на гр. Елбасанъ, въ сѣверна-Албания [3]). Въ австрийската генералщабна карта е отбѣлѣзанъ подъ планината Шемиръ (тамъ е и р. Шемирисъ) мѣстността *Черменикъ*, на сѣверо-изтокъ отъ Елбасанъ, на лѣвата страна на р. Шкумба. Тамъ е билъ прѣдѣла на Охридската епархия; тамъ, навѣрно, е билъ и Черникъ [4]). На тази, така сѫщо, малка епископия сѫ били опрѣдѣлени 15 клирици и 15 парици [5]).

22. *Химерска* — съ гр. Химера (Χιμαίρας) или Химара, който е разположенъ и до днесъ въ южна-Албания, на брѣга на Адриятическото море, малко по на сѣверъ отъ о. Корфу [6]). На тази епископия били прѣдоставени 12 клирици и 12 парици.

23. *Адрианополската* — съ гр. Адрианополь, който билъ стара епископия [7]), прѣименуванъ отъ императора Юстинияна въ Юстиниянополь [8]), а по-сетнѣ — на Дринополь. Той се намиралъ въ сѫществующата и до днесъ Дринополска епархия на р. Дримъ на югъ отъ Воюса, близо до гр. Аргирокастро, който се споменува въ всичкитѣ срѣдни вѣкове [9]). На тази стара епископия били прѣдоставени 15 клирици и 15 парици.

24. *Велската* — съ гр. Вела, който билъ на юго-изтокъ отъ Дринополската епархия и се допирала съ нея [10]). На тази, пропусната въ напечатания хрисовулъ на Василия II, епископия, били прѣдоставени 15 клирици и 15 парици [11]).

25. *Вутротската* — съ гр. Вутротъ, стара позната епископия на морския брѣгъ, срѣщу сѣверната часть на о. Корфу [12]); на нея били прѣдоставени 12 клирици и 12 парици.

---

[1]) Новаковичъ, Ibid., стр. 57—58.

[2]) Рали и Потли, Σύνταγμα μανόνων, t. V, p. 484. Но въ каталога, публикуванъ отъ Гелцера, тази епископия липсва. Ungedruckie und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum, s. 558.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 73. Но Дриновъ съвършенно неправилно го дирилъ въ южна-Албания Ibid., стр 22, заб. 8.

[4]) Карта 1:200.000, изд. 1900, л. 38°—41°, Elbassan.

[5]) Голубинскій, Ibid, стр. 262; Дриновъ, Ibid., стр. 22.

[6]) Pouqueville, Voyage, t. I, p. 80; Gan, Studien, картата; Иречекъ, Исторія..., картата; Голубинскій, Ibid., стр. 73; Новаковичъ, Турско царство пред српски устанак. Беуград 1906, стр. 3.

[7]) Гл. стр. 120.

[8]) Procop., De aedific. I, IV, c. I, p. 439.

[9]) Новаковичъ, Охридска архиепископиіа, стр. 59

[10]) Новаковичъ, Први основи словенске књижевности, стр. 46, 70, 85.

[11]) Голубинскій, ibid, стр 262; Дриновъ, Ibid,, стр. 23.

[12]) Гл. стр. 119; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 73

26. *Янинската* — съ гр. Янина (τὰ Ἰωάννινα), който сѫществува и до днесъ въ южна-Албания, на езерото съ сѫщото име. На нея били дадени 15 клирици и 15 парици [1]).

27. *Козилската*—съ гр. Козилъ (Κοξίλης) или славянския Козьлъ (Козьль) — съ непознато мѣстоположение. Нѣкои учени, като взематъ въ внимание, че въ срѣднитѣ вѣкове този градъ се споменува наедно съ Химера, го дирятъ нѣкѫдѣ близо около послѣдния градъ [2]); но други — го търсятъ въ други мѣста: или между Сърбица и Янина, кѫдѣто е отбѣлѣзана на картитѣ височината Koziakas, на западъ отъ Трикала и на югъ отъ Стагъ, или на югъ отъ Струмица, на южнитѣ склонове на планината Бѣласица, по р. Боимия. Тази рѣка въ австрийската генералщабна карта вѣдолнето си течение е отбѣлѣзана Bojimia-dere, а въ горнето си течение — съ името Kozlu dere. На това мѣсто се сочи да е билъ и гр. Козилъ [3]). На тази епископия сѫ били прѣдоставени 15 клирици и 15 парици [4]).

28. *Петърската* — съ гр. Петра (Πέτρας), който, вече като село (съ мънастиръ), сѫществува и до днесъ въ сѣверо-източна Тесалия, не далечъ отъ брѣга на Солунския заливъ, на пѫтя между Влахоливада и Катерина, или на юго-западъ отъ послѣдната и на сѣверъ отъ пл. Олимпъ [5]). На тази сравнително твърдѣ малка епископия, която сѫществува и до днесъ, били прѣдоставени 40 клирици и 40 парици, т. е. толкова, колкото и на катедритѣ съ голѣми области [6]). Това засилване на служащитѣ ѝ може да се обясни само съ нейната пограничность — или да се запазва отъ нападения на морски разбойници, които изобилствували въ тѣзи врѣмена въ Солунския заливъ и Егейското море, или да наблюдава по-успѣшно границата въ този важенъ и на скоро придобитъ край на юго-западна България.

29. *Стажеската* — съ гр. Стагъ или Стаги (Στάγος, Σάγοι и Стагонъ — Σταγών), сегашния Стагъ-Калабакъ (Stagus-Kalabak) въ срѣдня-Тесалия, на р. Саламврия (старата Пенея) при подножието на Метеорскитѣ планини и на сѣверо-западъ отъ Трикала [7]). На нея сѫ били прѣдоставени 12 клирици и 12 парици [8]).

30. *Верийската* — съ гр. Верия (Βερροία) — една отъ най-старитѣ епископии, основана отъ апостолитѣ, до това врѣме подчинена на Солунския митрополитъ, както това сочи каталога на

---

[1]) Голубинскій, Ibid., стр. 74, 262; Дриновъ, Ibid, стр. 23.

[2]) Gelzer, Byz. Zeitschrift, II, § 56; Miklosich et Müller, Acta Patriarchat. Constantinop. I, p. 411; Голубинскій, Ibid., стр. 73—74; Дриновъ, Ibid., стр. 23, заб. 14.

[3]) Новаковичъ, Ibid., стр. 61.

[4]) Голубинскій, Ibid., стр. 262; Дриновъ, Ibid.

[5]) Голубинскій, Ibid., стр. 74; Дриновъ, Ibid., стр. 23, заб. 15; Новаковичъ, Ibid., стр. 61; Иречекъ, Ibid., картата.

[6]) Голубинскій, Ibid., стр. 262; Дриновъ, Ibid., стр. 23.

[7]) Pouqueville, Voyage, t. III, p. 338; Голубинскій, Ibid., стр. 74—75; Дриновъ, Ibid., стр. 25, заб. 1.

[8]) Голубинскій, Ibid., стр. 263; Дриновъ, Ibid., стр. 25.

импер. Льва Философа [1]). Това показва, че наскоро слѣдъ смъртьта на този императоръ е прѣминала въ българско владѣние и на нея сж били прѣдоставени 30 клирици и 30 парици [2]).

Съ тѣзи 30 митрополии и епископии се приключавтъ тритѣ хрисовули на императора Василия II, като несъмнѣнно сжществующи въ врѣмето на царетѣ Симеона и Петра. Но въ хрисовулитѣ не се споменува нито дума за епархиитѣ въ Тракия и сѣверна-България, освѣнъ за двѣ въ послѣднята: *Доростолската* (Дристърската) и *Видинската* — първата като стара архиепископия, сѣдалището на която било прѣмѣстено въ 971 г., слѣдъ редица странствувания изъ разни градове (Триядица, Воденъ и Мъгленъ) въ Охридъ [3]) и втората като епископия; когато въ сжщность въ тѣзи двѣ обширни български области (Тракия и сѣверна-България) сж били епархии и то доволно много. Причината за това замълчаване сж били политическитѣ обстоятелства, които послѣдвали въ 971 г. Тогава Юанъ Цимисхий е завладѣлъ тѣзи двѣ области и въ църковно отношение ги подчинилъ на Константинополския патриархъ, като дори повишилъ и Видинската епископия въ митрополия [4]), както за това говоримъ подробно по-сетнѣ. Въ това положение епархиялната наредба, съ малки прѣкъсвания въ царь Самуилово врѣме, е останала до 1020 год., когато въ мѣсецъ май сжщата година, двѣтѣ горѣпоменати епархии въ сѣверна-България били повърнати на Охридската архиепископия [5]), а останалитѣ други епархии въ Тракийската и прѣдбалканскитѣ области сж били оставени пакъ подъ властьта на Константинополския патриархъ. За това, ако и липсватъ документални свѣдѣния за тѣхъ, сжществуването имъ безусловно трѣбва да се приеме, понеже приемството имъ продължавало да сжществува въ по-подирне врѣме. Въ Тракия несъмнѣнни епархии въ врѣме на царь Симеона сж били:

31. *Филипополската* — съ града Филипополь или сегашния Пловдивъ. Въ каталога на импер. Льва Философа, както казахме по-рано, на тази стара катедра сж били подчинени въ врѣмето на царь Симеона 10 епископии [6]). Нѣкои отъ тѣзи епископии сигурно, слѣдъ смъртьта на импер. Льва, сж прѣминали въ българско владѣние, напримѣръ, Драмица, Юанитца, Константиния и др.

32. *Дрембовишка—Велическата* — въ Родопската область — открита за св. Климента. — Възможно отъ Родопската область да сж прѣминали въ българско владѣние и други епархии.

33. Месемврийската. Въ гр. Месемврия, както казахме по-рано, станали първитѣ прѣговори за миръ съ Византия при ц. Петра, слѣдователно, градьтъ е билъ въ българско владѣние.

---

[1]) Гл. стр. 108—109; Gelzer, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum, S. 554, № 288.

[2]) Голубинскій, Ibid., стр. 75, 263; Дриновъ, Ibid., стр. 25.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 261; Дриновъ, Ibid., стр. 21.

[4]) Gelzer., Ibid, Eine Notitia ausder Zeit des Kaisers Johannes Tzinis kes, s. s. 569—571; Ibid., Byz. Zeitchrift, II. s. 55; ср. Новаковичъ, Ibid., стр. 55—56.

[5]) Новаковичъ, Ibid., стр. 56.

[6]) Гл. стр. 368—369.

34. Созополската.
35. Анхиялската.
36. Девелтската.

А въ прѣдбалканска България, освѣнъ сѫществующитѣ при Бориса: 37. Прѣславската, 38. Проватската, 39. Червенската, 40. Доростолската, — съ голѣма положителность може да се допуща, че сѫ били още епархиитѣ:

41. *Тичанската* — съ гр. Тича (сега с. Тича) на сѣверъ отъ Котелъ, горнето течение на р. Тича, дѣсенъ притокъ на Голѣма Камчия[1]). Въ тази епископия светителствувалъ Константинъ епископъ[2]).

42. *Варненската* — съ града Варна или стария Одесосъ.
43. *Свищовската* — съ гр. Свищовъ или стария Новасъ.
44. *Плиската* — съ гр. Плисковъ или стария Аврито.
45. *Томската* — съ града Томи, който въ X в. още сѫществувалъ[3]) — съ нейнитѣ многобройни епископии[4]), между които Константинската, която и до днеска сѫществува.

Възможно да сѫ били подновени и други епископии отъ старата епархиялна мрежа въ долня-Мизия и малка-Скития, на които много отъ градоветѣ сѫ сѫществували, ако и съ нови имена, при Симеона и Петра, напримѣръ, въ Тутраканъ (стария Тримариска), Балчикъ (стар. Дионисополь) и др. По сѫщия начинъ можемъ да диримъ епархии съ центрове и въ други по-голѣми прѣдбалкански градове, като: въ Ловечъ, Вратца и др. Но тѣзи догатки ще си останатъ такива до тогава, до като на нашата история не се пощастливи нѣкоги да открие епархиялнитѣ каталози на царетѣ Симеона и Петра, които (каталози) сигурно е ималъ подъ ржка Охридскиятъ архиепископъ Юанъ, когато въ 1018—1020 г. е искалъ отъ царь Василия II да му повърне всичкитѣ епархии, които сѫ били подъ властьта на Прѣславо-Доростолския патриархъ[5]). Нашитѣ догадки въ случая за по-вече епархии се опиратъ, между другото, и на самия (втори) хрисовулъ на императора Василия II, който, слѣдъ като изброява цѣла редица епархии, пропуснати да се споменатъ въ първия хрисовулъ, говори: „и не само изброенитѣ по име епископии опрѣдѣляваме да има святейшиятъ български архиепископъ, но ако и други нѣкои се намиратъ въ *българскитѣ прѣдѣли, а сме забравили да ги споменемъ, и тѣхъ повеляваме да обладава той и да ги управлява.* И всичкитѣ други градове, които *не сѫ споменати въ настоящитѣ наши грамоти*, да обладава сѫщиятъ святейши архиепископъ и да получава отъ тѣхъ опрѣдѣленитѣ приходи[6])". Но тѣзи, останали въ неизвѣстность или нарочно замълчавани отъ Византийското правителство епархии,

---

[1]) Иречекъ, Исторія. . ., картата.
[2]) Гл. стр. 426.
[3]) Гл. стр. 37—38. заб. 6.
[4]) Гл. стр. 81—83.
[5]) За искането на архиеп. Юана да се повърнатъ епархиитѣ му се говори и въ двата хрисовула на императора Василия.
[6]) Голубинскій, Ibid., стр. 263; Дриновъ, Ibid, стр. 24.

находящи се, по всѣка вѣроятность, въ Тракия и прѣдбалканска България, не били повърнати никога на българския епископъ, та съ това да станатъ извѣстни поне имената имъ.

Въ сѫщиятъ хрисовулъ се споменува за властничеството на българската църква надъ иноплеменнитѣ народи „*власитѣ по всичка България*“ и надъ „*турцитѣ, които живѣятъ край Вардаръ рѣка и се намиратъ въ българската область*[1])“. Това потвърдено старо властничество за Охридския архиепископъ, несъмнѣнно, е обнемало владѣнията на Българската църква въ отвъдъ Дунавскитѣ страни, въ Влахия и Молдавия, които сѫ били подъ българска власть въ врѣме на Симеона и Петра [2]). Въ тѣзи обширни области българската патриаршия, както изглежда, е нѣмала особенни епархии, понеже такива въ тѣхъ сѫ били открити — за Влахия едва въ половината на XIV в.[3]), а въ Молдавия — къмъ края на сѫщото столѣтие [4]). За това тѣ сѫ били управлявани, по всѣка вѣроятность, отъ крайдунавскитѣ епископски катедри чрѣзъ протопрезвитери или екзарси, като Влахия се завеждала отъ Браничевскитѣ и Видинскитѣ епископи, а Молдавия — отъ Доростолския и Томския митрополити [5]). Послѣдниятъ и въ старо врѣме е управлявалъ тази страна, като насадитель на християнството въ нея [6]). Този редъ е запазилъ и императоръ Юанъ Цимисхий въ 971 г., когато покорилъ юго-източна и сѣверо-източна България; него оставилъ и Василий II въ 1020 г.[7]). А „*Вардарски турци*“, за които се споменува въ хрисовула, сѫ били сѫщитѣ, които били прѣселени отъ Византия около 829—842 г., по-сетнѣ били покръстени и съставлявали особенна епархия въ долината на рѣка Вардаръ [8]).

Отъ казаното до тука по административното уреждане на Българската църква става ясно, че подъ властьта на Прѣславския патриархъ били подчинени 19 митрополии, съ повече отъ 56 подчинени на тѣхъ епископии [9]), и 26 отдѣлни епископии, които направо били подчинени на патриарха, т. е. такива, които се ползували съ права на митрополити. По този начинъ всичкитѣ извѣстни митрополитски и епископски катедри възлизали на 101. Тази цифра, несъмнѣнно, е била по-голѣма, като се има прѣдъ видъ неизвѣстното число на епископиитѣ, които сѫ били подчинени на Прѣславската, Доростолската, Варненската, Томската и Филипополската

---

[1]) Ibid.

[2]) Фесльръ, Geschichte von Ungarn, 2 изд. т. I, стр. 49; Палацки, Geschichte von Bohmen; t. I, p. 147.

[3]) Миклошичъ, Ibid., Acta Patriarchatus Constantinopolitani, t. I, p. 383; Голубинскій, Ibid., стр 349 - 351.

[4]) Миклошичъ, Ibid., t. I, p. 578. t. II, p. 228, 241, 256, 278, 493, 528, 532; Голубинскій, Ibid., стр., 372—376.

[5]) Голубинскій, Ibid., стр. 348.

[6]) Гл. стр. 37, 46, 81—83.

[7]) Голубинскій, Ibid.; Gelzer, Ibid., s. 573—575.

[8]) Гл. стр 242.

[9]) Въ това число не влизатъ епископиитѣ на Прѣславската, Доростолската, Варненската, Томската и Филипополската митрополии, понеже за тѣхното нищо не се говори въ хрисовулитѣ на императора Василия II.

митрополии, които въ никой случай не сж били безъ епископии, както това съ голѣма достовѣрность сочи Филипополската митрополия, подъ властьта на която съврѣменни извѣстия наброяватъ 10 епископии и както е било въ старо врѣме, когато въ Тракия, Долня-Мизия (сѣверна-България) и Малка-Скития (Добружа) е имало 32 епископии [1]). На това огромно число архиереи, царь Симеонъ възложилъ и управлението на църквата на голѣмата си империя.

Въ II хрисовулъ на импер. Василия сж узаконени и други стари правдини, които е имала българската църковна иерархия въ врѣме на Симеона и Петра. Така, въ него се заповѣдва, щото: 1) *всичкитѣ чиновници и началници да почитатъ и уважаватъ сана и словото на българскитѣ боголюбиви епископи, както и да се не бъркатъ въ църковнитѣ имъ работи, нито въ храмоветѣ и въ мънастиритѣ*, нито да правятъ прѣпятствия на тѣхъ и на подчиненитѣ имъ, и 2) епископитѣ да получаватъ опрѣдѣленитѣ имъ доходи [2]).

Отъ тѣзи узаконения на хрисовула ясно се вижда, че положението на българската църковна иерархия въ врѣме на царетѣ Симеона и Петра въ *административно, юридическо и финансово отношение* е било напълно уредено и установено, като *особенно привилегировано съсловие*, на което било повѣрено не само църковното управление на страната, но и просвѣщението на новопокръстения народъ въ вѣрата и християнската просвѣта. Тази опрѣдѣленность се е наложила, по всѣка вѣроятность, още въ 870 г. съ идването на гръцкото духовенство, на чело на архиепископа Иосифа. Като възпитано въ догмитѣ на Византийската църква, утвърдени отъ неизмѣнннитѣ канони на св. Апостоли, вселенскитѣ и помѣстнитѣ събори и св. отци, високо образованно и основателно изучивше свѣтското и духовното подробно развити въ своето първобитно отечество права, които опрѣдѣляли не само неговитѣ духовни функции, но и отношенията му къмъ гражданскитѣ власти, това духовенство естественно трѣбвало да донесе съ себе си въ България и дълбоко съзнание за своитѣ достоинства и твърда воля неизмѣнно да пази и въ новото си отечество своитѣ устави, и сетнѣ да ги развива въ сжщия духъ и съобразно съ византийското право, въ което то е подраснало. Къмъ тѣзи правдини гръцкото духовенство, а слѣдъ него и българското, постепенно прибавяло и мѣстнитѣ правови самобитни и битови обичаи, които не противорѣчали на християнскитѣ устави, както и новитѣ разпоредби и узаконения на българскитѣ царе [3]).

Уставътъ, който опрѣдѣлялъ положението на гръцкото духовенство въ Византия, както е извѣстно, билъ *Номоканона*, който прѣдставлявалъ отъ себе си обширна сбирка отъ канонически и свѣтски (граждански) постановления, които давали широки прав-

[1]) Гл. стр. 76—83.
[2]) Голубинскій, Ibid., стр. 264; Дриновъ, Ibid., стр. 24.
[3]) Калачовъ Н., О значеніи Кормчей въ системе древняго русскаго права. Москва, 1850, стр. 3.

дини на църковната иерархия да завежда не само църковнитѣ дѣла, но и да взема живо и активно участие и въ гражданския, политическия и въобще социялния животъ на държавата [1]). Този гръцки църковно-граждански кодексъ, безспорно, билъ донесенъ въ България отъ гръцкото духовенство въ 870 год. и станалъ законъ за Българската църква и държава [2]), а въ 885—886 год. билъ замѣненъ и съ съотвѣтния му славянски прѣводъ подъ наслов „*Законоу правило*“ или „Кормчая“, прѣведенъ отъ св. Методия за Моравската църква [3]) и донесенъ въ България, по всѣка вѣроятность, отъ неговитѣ ученици. Малко по-сетнѣ къмъ този кодексъ билъ прибавенъ въ България новъ граждански „*Законъ судный людямъ*“, съставенъ прѣдимно по еклогата на „Леона царя (Льва Исаврянина) премудраго и Константина (Константина Копронима — 718—741) вѣрнаго царю главизни о совѣщанія обрученія и о брацѣхъ и оныхъ различныхъ винахъ“ [4]) и мѣстнитѣ правови обичаи [5]).

[1]) Съ такова смѣсено съдържание отъ църковни и граждански закони сѫ били византийскитѣ Номоканони на Юана Схоластика и допълненията посетнѣ (въ половината на IX в.) отъ нѣкой каноникъ или отъ самия патриархъ Фотия. Въ тѣзи два Номоканони каноническитѣ постановления на църквата сѫ тѣсно свързани съ свѣтскитѣ закони и то често въ такава форма, че трудно може да се прокара строгъ паралелъ между еднитѣ и другитѣ. За това професоръ Криловъ говори: „Ние виждаме въ всичкитѣ памятници на византийската юридическа писменность органическо съединение на свѣтското и духовното право; едното съ другото въ процеса на историята се сраснало и съставило, най-послѣ, едно общо законодателство. Сѫщинскиятъ му типъ е *Номоканона* (отъ Νόμος — свѣтски законъ, утвърденъ отъ императоритѣ, и κάνων — църковенъ законъ); иначе не може да се изкаже духътъ и отличителнитѣ свойства на източната юриспруденция“. Крыловъ Н., Рѣчь объ историческомъ значеніи Римскаго права въ области наукъ юридическихъ. Москва 1838, стр. 33; Калачовъ, Ibid., стр. 71—72.

[2]) Че до тази дата Номоканонътъ не е билъ прѣнесенъ въ България, това ясно се вижда отъ посланието на кн. Бориса-Михаила до папа Николая отъ 866 год., въ което, между другото, князътъ искалъ и *писани закони*. Такива папата проводилъ съ поржка да се прилагатъ отъ неговитѣ „достойници пратеници“ (ср. Бобчевъ, Историята на българското право, стр. 150). Отъ тѣзи просби и закони Борисъ не би ималъ нужда, ако е ималъ подъ ржка Номоканона, който очевидно замѣстилъ Римскитѣ закони.

[3]) Панонското житие на св. Методия: „Тогда же и номоканонъ, рекше законоу правило, и отеческія книги преложи“. Ср. Шафарикъ, Pamatky. V Praze 1868, Житие св. Методия, стр. 8; Ягичъ, Истор сербохарват. лит., стр 77; Смирновъ, Очеркъ культурной исторіи южныхъ славянъ, стр. 9; Бобчевъ, Ibid., стр. 121 126.

[4]) Бобчевъ, Ibid., стр. 156.

[5]) Ibid., стр., 158—159. За врѣмето на произхода и авторството на този старо-български граждански законъ въ учената литература сѫществуватъ разногласия. *Едни учени* думатъ, че той билъ съставенъ още отъ св. Методия и прибавенъ къмъ прѣведения отъ него Номоканонъ на Юана Схоластика (Баронъ Розенкампфъ, Обозрѣніе кормчей книги въ историческомъ видѣ, изд. I, Москва, 1829, стр. 144; Павловъ, Первоначальный славянорусскій Номоканонъ. Казанъ, 1869, стр. 94 и нат.); *други учени* твърдятъ, че билъ дѣло на царь Симеона (*Hube R.*, O znaczeniu prawa rzymskiego i rzimisko-byzantinskiego u narodow slowianskich. Warszawa, 1868; *D-r V. Bogišić*, Pisani zakoni na slovenskom jugu. U Zagrebu, 1872, стр. 201; *Бѣляевъ*, Лекціи по исторіи русскаго законодательства, М. 1879; *Родотски*, нѣщо върху стародавното българско законодателство, въ Пси, 1885, кн. XVII, стр. 268—291; и др. гл. у Бобчевъ, Ibid, стр. 144—149); и *трети учени* — го отнасятъ къмъ

Споредъ този църковно-граждански юридически кодексъ българското духовенство имало твърдѣ широки правдини и привилегии, които му обезпечавали *автономно управление* въ държавата. Тѣзи правдини главно засѣгали неговото административно, юридическо, сѫдебно и финансово положение.

2. Административното положение на духовенството.

Българското духовенство, както и гръцкото, въ йерархическо отношение се раздѣляло на *висше* и *низше*. Къмъ висшето духовенство принадлежали: патриархътъ, митрополититѣ, епископитѣ и егуменитѣ на мънастиритѣ, а къмъ низшето: презвитеритѣ, архипрезвитеритѣ, периодевтитѣ, диаконитѣ, архидиаконитѣ и протодиаконитѣ. Правата на тѣзи два ранга духовни служители така сѫщо не сѫ били еднакви. Висшето духовенство било надарено съ голѣми правдини и напълно изравнено съ най-висшитѣ сановници на държавата, когато низшето духовенство е имало много по-малки правдини и било подчинено на висшето. Правата на висшето духовенство могатъ да се прѣдставятъ така:

а) *Патриархъ и неговиятъ щатъ.*

Патриархътъ билъ пръвъ съвѣтникъ на царя[1]) и носилъ отличителнитѣ негови бѣлѣзи: „дїадима, еже есть вѣнецъ глави нашеѧ (царската), подобнѣ же и фригїонъ еже есть покривало, еже митрою нарицаютъ: и нетокмо той, но и епомїонъ, еже есть преподсаніе, еже обычно есть царской мышцѣ облагатисѧ рекше омофоръ, и еще же и багрячаѧ одежа: и червленаѧ риза: и всѧ царская одѣанїа, но и царскаго предсѣданїа достоинство, и царскихъ коней оутвареніе: и царскїа скипетры, и всѧ знаменїа, еще же и колесницы, и различныѧ царскїа оутвари, и всѧ же вприсхоженіе ихъ царского верха славы и силы[2]); властьта му била „найзраднѣшаѧ“, „болшаѧ и превысочайшаѧ“[3]), облечена съ „славы достоиньство, скоростьже и господствованіе, и силу и честь царскую“[4]); неговиятъ домъ, патриаршията, както и царскиятъ дворецъ, се ползувалъ съ правото на прибѣжище: прибѣгналиятъ въ него никой съ сила не могълъ да отвлече[5]). А въ еклогата на Лъва Исавра и Константина Копронима, помѣстена въ нашата Кормчея[6]),

---

князуването на Бориса (Бобчевъ, Ibid., стр. 149—155). Така или иначе, новъ случая е важно, че Номоканона или Кърмчаята въ България още въ това ранно врѣме е получила нова обработка и редакция, нагодена съгласно мѣстнитѣ условия и нужди на държавата и църквата.

[1]) Cod. Just., lib. 1, tit. I. 1 7; tit. IV. 1. 34; novel. 3, 5, 6, 7, 16, 42, 67, 79; Zachariae, Jus Graeco-Rom. t III. p. 33, 38, 41, 44

[2]) Печатната Кормчая, Повелѣніе царя Константина, л. 7—8.

[3]) Ibid., л. 5, 6.

[4]) Ibid., л. 6.

[5]) Законикъ Ст. Душана, чл. 113; Благоевъ, История на старо-българското държавно право, стр. 206.

[6]) Печатната Кормчая, л. 494—521; ср. Бобчевъ, Ibid., стр. 140.

достоинството и властьта на патриарха сж формулирани: „Патриархътъ е живъ и одушевенъ образъ на Христа, съ слово и съ дѣло изображающъ отъ себе си истината. Назначението на патриарха се състои, прѣди всичко, да запази въ благочестие и свѣтъ животъ приетитѣ отъ Бога, а послѣ, по възможность, да обърне въ православие и единство съ църквата и всичкитѣ еретици . . . и да живѣе съ Христа . . . А отличителнитѣ му свойства трѣбва да бждатъ, щото той да е учителенъ, винаги еднакъвъ къмъ обращенията си съ всичкитѣ висши и низши, кротъкъ къмъ всичкитѣ, послушенъ въ учението и строгъ (ἔλεγκτικόν) въ изобличението на неизправнитѣ; въ интереса на истината, непоколебимостьта на догмитѣ, запазване на правдата и благочестието, той е длъженъ да прави настоявания (λαλεῖν) прѣдъ императора и да се не смущава. На патриарха подобава да изяснява постановеното отъ старитѣ и опрѣдѣленото отъ отцитѣ и утвърденото отъ св. събори. На патриарха принадлежи правото да наблюдава и изслѣдва (διαιτᾶν καὶ διακρίνειν) направеното и постановеното на съборитѣ, отнася ли се то къмъ отдѣлна область или до всичката църква (καθολικῶς). Държавата, подобно на човѣкъ, се състои отъ части и членове, отъ които най-важни и необходими сж царьтъ и патриархътъ; за това и духовнията миръ и тѣлесното благоденствие на поданницитѣ зависи отъ единомислието и съгласието въ всичко на държавната и църковната власти . . . На всѣки патриархъ принадлежатъ грижитѣ и попеченията за всичкитѣ митрополити и епископи, мънастиритѣ и църквитѣ, сѫдението, разглеждането и рѣшението на дѣлата . . . той се грижи за всичкото, което се отнася за спасението на душитѣ . . . както и за покаянието и обращението отъ грѣхове и ереси той е пълновластенъ разпоредитель и управитель“ . . .[1]). По този начинъ, отъ това постановление на еклогата ясно се вижда, че патриархътъ билъ най-висшето лице слѣдъ царя, върховенъ духовенъ пастиръ, отецъ и учитель на повѣренния му за управление народъ, главенъ началникъ, управникъ и сѫдия за всичкитѣ подвѣдомственни нему духовни учрѣждения и лица; върховенъ блюститель на цѣлостьта на църковната дисциплина въ подвѣдомствената му страна и приемалъ съотвѣтни мѣрки за отстранение на забѣлѣженитѣ и проявенитѣ нередовности и безредия било въ народа или въ духовенството; упражнявалъ ефикасенъ надзоръ надъ митрополититѣ и епископитѣ, като най-близки негови помощници въ дѣлото на управлението на църквата, и ги подбуждалъ къмъ законни и правилни изпълнения на тѣхнитѣ задължения, или ги подвеждалъ подъ сѫдъ за сторени неправилности и безредия[2]) и въобще ржководилъ всичкото църковно управление, като не пропущалъ случаитѣ да убѣждава митрополититѣ: правилно да прилагатъ църковнитѣ наредби по отно-

[1]) Leunclavii, Jus-Graeco-Rom., t. II, p. 84—85; Рали и Потли, Σύνταγμα κανόνων, t. VI, p. 428—429.

[2]) Срав. Miklosich et Müller, Acta Patriarchatus Constantinopolitani, t. I, p. 37, 191; t. II, p 340—341.

шение на подчиненитѣ имъ[1]), правилно да налагатъ наказания на провиненитѣ[2]), да не си позволяватъ излишни събирания на данъци и притѣснения по отношение на подчиненитѣ[3]) и въобще да бѫдатъ пастири, а не наемници[4]). Като върховенъ духовенъ пастиръ, той се грижилъ за запазване на вѣрата, правилата на нравственостьта и църковнитѣ устави въ цѣлото царство и приемалъ цѣлесъобразни мѣрки за отстранение на проявилитѣ се въ това отношение нарушения, като за тази цѣль писалъ увѣщателни послания, въ които подканвалъ всичкитѣ къмъ изправление и точно изпълнение на църковнитѣ правила и устави[5]). Въ царския синклитъ патриархътъ заемалъ първо мѣсто до царя, а слѣдъ него идяли другитѣ висши болѣри, и гласътъ муималъ рѣшително влияние въ държавнитѣ работи[6]); въобще, споредъ духътъ на еклогата, той, като духовенъ прѣдставитель, съставлявалъ най-сѫществения членъ въ държавния животъ, билъ втората, духовната, половина на държавната власть, слѣдъ първата половина — царската власть, и нито едно важно държавно дѣло не се е рѣшавало безъ неговото участие. Избирането на патриарха ставало споредъ реда и обичая на Константинополската църква. А това е ставало така: „когато оставала вакантна патриаршеската катедра, царьтъ, като божи помазанникъ и общъ блюститель на църковната дисциплина, свиквалъ за избиране на новъ патриархъ съборъ отъ прѣживающитѣ въ столицата митрополити, така сѫщо и отъ съсѣднитѣ митрополити, които всичкитѣ трѣбвало да бѫдатъ не по-малко отъ 12. Събралитѣ се митрополити, като вземали съгласието на мѣстния клиръ и одобрението на народа, избирали трима кандидати, имената на които прѣдставяли на царя посрѣдствомъ двама избрани делегати и патриаршия хартофилаксъ. Царьтъ утвърдявалъ едного отъ прѣдставенитѣ му кандидати и назначавалъ сановници, които, заедно съ духовнитѣ прѣдставители, трѣбвало да увѣдомятъ избрания и утвърдения за назначението. Ако първиятъ избранъ не се съгласявалъ да заеме катедрата то по сѫщия редъ се поканвали послѣдующитѣ двама кандидати да заематъ мѣстото му. Въ случай, ако всичкитѣ се отказвали отъ тази честь, ставалъ новъ изборъ. Съгласившитѣ се да приематъ патриаршата катедра изслушвали въ тържественното събрание на епископитѣ, клира, сената и другитѣ държавни чиновници и народа царския указъ за назначението си, въ формата: „Държавниятъ и светиятъ нашъ самодържецъ и царь и светиятъ и великиятъ синодъ избиратъ твоя святость на високия прѣстолъ на Прѣславския патриархатъ“ [7]). Слѣдъ това избранияттъ, ако е

[1]) Ibid., t. I, p. 284—285; t. II, p. 494—495.
[2]) Ibid., t. I, p. 42—43.
[3]) Ibid., t. II, p. 237—238.
[4]) Ibid., t. II, p. 85—86.
[5]) Ibid., t. I, 197—198, 199—201, 202, 301—306.
[6]) Ср. Бобчевъ, История на старобългарското право, стр. 297.
[7]) Codini Curopal. de official. Palatii Cpolit. et de offic. magn. eccles liber. p. 101—102, ed. Ronn.; Symeon. Thessalon. Archiep. Operа omnia (Migne, t. CLV), p. 438—439; Pharantz., t. III, cap. II, p. 304, ed. Bonn; Le Quien, Or Hrist., t. I, p. 121—122.

билъ епископъ, направо отивалъ на патриаршата катедра въ съборния храмъ, а ако — презвитеръ, прѣдварително е получавалъ хиротония и послѣ това заемалъ катедрата; а ако — мирско лице, прѣди да чуе самия указъ за избирането и назначението си за патриархъ, билъ посвещаванъ въ презвитеръ и сетнѣ слѣдвали останалитѣ формалности по чинътъ за поставяне на новъ патриархъ“ [1]).

Но при всичката пълнота и най-висока власть на патриарха, той не билъ и не можалъ да бѫде пълновластенъ и неограниченъ сѫдия и разпоредитель въ прѣдѣлитѣ на царството. Споредъ каноническитѣ правила и съборни постановления властьта на патриарха е била ограничена отъ *мѣстнитѣ църковни събори*[2]), които още отъ дълбока древность въ източната църква получили постоянно прибивание при патриаршата катедра подъ името „съборъ на прѣбиващитѣ или живущитѣ въ столицата епископи“, или така нарѣчения „σύνδος ἐνδημουσα“, „*патриарши синодъ*“, или „*патриарше сѫдилище*“[3]), което се състояло отъ областнитѣ митрополити и архиепископи, числото на които достигало отъ 6 до 20[4]). Въ този синодъ присѫтствували и нѣкои отъ висшитѣ патриарши чиновници, нарѣчени „*екзокатакили*“[5]) и по нѣкоги и държавни сановници; послѣднитѣ присѫтствували само, когато сѫ се разглеждали въпроси, които имали и държавенъ характеръ [6]), напримѣръ, за учредяване епископия, архиепископия и митрополия [7]), брачни въпроси, въ които най-непосрѣдственно сѫ замѣсени интереситѣ на гражданското общество[8]), при обсѫждане на мѣркитѣ за унищожение на ереси, опасни за държавата и врѣдни за гражданското общество, и въобще при осѫждането на неправославни учения, противни на духа на църквата и несъгласни съ интереситѣ на държавата[9]), при сѫдение на духовни лица, замѣсени въ смутове, противни на държавата и обществения редъ [10]) и др.

---

[1]) Migne, Ibid., t. CLV, p. 141—142, кѫдѣто още се прѣдава и церемонията, че избранията патриархъ, прѣди да заеме катедрата си, отивалъ при царя, който отъ уважение къмъ избрания и избравшата го църква, приемалъ отъ него благословение и му прѣдавалъ мантия въ знакъ на пастирска власть. Слѣдъ това слѣдвало шествие на избрания на конь до патриаршата църква и пр.

[2]) I всел. съборъ, прав. 4 и 5; II всел. съборъ, прав. 2; IV всел. съборъ, прав. 19; VI всел. съборъ, прав 8; VII всел. съборъ, пр. 6; Ант. съборъ, прав. 6 и 20; Карт. съборъ, прав. 27; Iustin. Novelle. 137, cap. 4 и 6.

[3]) Σύνταγμ. των θείων και ἱερῶν κανον. t. II, p. 325; Balsam. ad. can 8. Trull.; Miklosich et Müller, Act. Patr. Const. t. II, p. 436.

[4]) Σύνταγμ. t. II, p. 325—326; t. V, p. 19, 24, 175, 186; Act. Patr. t. I, p. 255, 496, 498, 682; t. II, p. 19.

[5]) Act. Patr., t. II, p. 48, 99, 138, 161; Барсовъ, Константинопольскій патріархъ, стр. 242, 250, 260.

[6]) Барсовъ, Ibid., стр. 244—245.

[7]) Σύνταγμα. t. V, p. 62—63.

[8]) Ibid., p. 53—54, 57, 58.

[9]) Ibid., p. 73—84, 88, 91, кѫдѣто сѫ разгледани дѣлата на важнитѣ богомилски секти.

[10]) Ibid., t. V, p. 127—128; ср. Act. Patr., t. I, p. 344—346.

Атрибутитѣ и правата на патриаршия синодъ, като постоянно колегиално учреждение при патриарха, който билъ неговъ прѣдседатель, били твърдѣ широки. Той разглеждалъ и изслѣдвалъ най-важнитѣ църковни дѣла въ цѣлото царство и въобще окржгътъ на неговата дѣйность, по сжщество билъ тождественъ съ обема на дѣятелностьта на висшъ прѣдставитель на автокефална църква [1]). Въ неговата сфера на дѣйствие влизали всичкитѣ дѣла отъ областьта на вѣрата и църковната дисциплина, управлението на църквата и сжда въ прѣдѣлитѣ на патриаршата власть, и рѣшенията му по всичкитѣ дѣла били послѣдня инстанция. Въ частность въ неговата компетенция подлежали: 1) разглеждалъ всичкитѣ учения, които възниквали на църковна почва и вземалъ мѣрки за запазване чистото Христово учение, както за изправление на заблужденията, като осжждалъ привърженицитѣ и разпространителитѣ имъ [2]); 2) наблюдавалъ за точното и ненарушимото изправление на църковнитѣ устави, за което веднага изпращалъ въ разни мѣста изъ епархиитѣ, кждѣто се появявали безредия, пълномощници да изслѣдватъ, а слѣдъ това привличалъ виновнитѣ подъ отговорность, увѣщавалъ ги да се изправятъ и, въ случай на упорство, ги наказвалъ [3]); 3) избиралъ патриарха и го низлагалъ, ако неговитѣ дѣйствия сж били противоцърковни, за което произвеждалъ подробни разслѣдвания. Въ подобни случаи рѣшенията винаги се извършвали при участието на висшата държавна власть [4]); 4) избиралъ и поставялъ на катедрата по-важнитѣ прѣдставители въ патриаршия диоцезъ: митрополититѣ и архиепископитѣ [5]); 5) разглеждалъ всичкитѣ по-важни измѣнения въ църковната администрация: повдигане на епископии въ архиепископии и митрополии [6]), разпрѣдѣление по достоинство реда и мѣстата на епархиялнитѣ катедри [7]), размѣстване на епископи отъ една епархия въ друга [8]), закриване на епархии, или съединение на нѣколко въ една [9]), откриване на нови епархии или прѣнасяние на нѣкоя епископска катедра отъ единъ градъ въ други [10]), като за всичкитѣ тѣзи случаи синодътъ изслушвалъ или прѣдложението на патриарха, или указа на царя, или просбата на заинтересования въ случая иерархъ и слѣдъ това вземалъ своето рѣшение [11]); 6) разглеждалъ и окончателно рѣшавалъ, като висшъ сждебенъ църковенъ органъ, всичкитѣ дѣла, които постжпвали въ него противъ

---

[1]) Συνταγμ., t. p. 156; Zhishman, Die Synoden und die Episcopal. Amtera. in d. morgenländ. Kirche, p. 7.

[2]) Σύνταγμ. t. V, p. 76—82. Барсовъ, Ibid, стр. 248.

[3]) Act Patr., t I, p. 75; Барсовъ, Ibid., p. 248—249.

[4]) Σύνταγμ. t. V, p. 307—311, Zeo Allat., p. 681—686; Барсовъ, Ibid., стр. 251.

[5]) Ibid., стр. 249.

[6]) Σύνταγμ., t. V, p. 71, 73, 588; Act. Patr., t. I, p. 96, 468.

[7]) Σύνταγμ., t. V, p. 455—495; Act. Patr., t I, p. 40—41; Zachariae, Ius Greeco—Rom., t. III, p 608—615.

[8]) Zhishman, p. 12—17.

[9]) Ibid, p. 17—19

[10]) Act. Patr., t. I, p. 217, 351; t. II, p. 129.

[11]) Барсовъ, Ibid., стр. 249—250.

митрополититѣ, епископитѣ и низшето духовенство, разпритѣ между епископи и граждани, обвиненията между духовни лица, тъжбитѣ на патриарха противъ нѣкои митрополити и, най-послѣ обсѫждалъ и дѣйствията на собственния си прѣдседатель—патриарха и произвеждалъ надъ него сѫдъ или отмѣнявалъ неговитѣ разпоредби, ако тѣ сѫ били направени безъ неговото знание или не сѫ почивали на канонически основи. Въ тѣзи си рѣшения синодътъ се явявалъ или *първа*, или *втора*, или *трета*, но винаги окончателна инстанция. *Първа инстанция* синодътъ билъ, когато разглеждалъ тъжби и обвинения на други лица или на патриарха противъ митрополититѣ[1]), както и тъжбитѣ и обвиненията противъ подчиненитѣ имъ клирици, епископи или други митрополити, понеже митрополититѣ, по своето положение, принадлежали изключително на юрисдикцията на патриарха и неговия синодъ, тъй като и патриархътъ, при всичката ширина на неговитѣ права, не могалъ съ собственната си власть да подвъргне подчинения му митрополитъ на сѫдебно прѣслѣдване[2]); *втора инстанция* синодътъ се явявалъ, когато разглеждалъ апелационнитѣ тъжби противъ сѫда на областнитѣ митрополити и тѣхнитѣ събори[3]); и *трета инстанция* синодътъ служилъ за онѣзи дѣла, които, започнати въ епархиалнитѣ епископии, били рѣшавани на митрополичия сѫдъ, и най-послѣ поради апелационни тъжби постѫпвали на разглеждане при патриарха[4]); и 7) изработвалъ разни законоположения и постановления по отношение на брачни въпроси[5]), църковната дисциплина[6]), църковнитѣ имущества и въобще по всичкитѣ онѣзи материи, които или съвсѣмъ не сѫ били орегулирани въ сѫществующитѣ закони или послѣднитѣ не сѫ били ясни, точни и удовлетворителни[7]). Но всичката тази многосложна работа на патриаршия синодъ получавала сила и законенъ видъ само когато се санкционирвала отъ прѣдседателя, патриарха, който, като глава на държавната църква, отъ свое име е обнародвалъ и всичкитѣ рѣшения; въ противенъ случай рѣшенията сѫ оставали не валидни[8]). Спирането, обаче, на нѣкое рѣшение отъ прѣдседателя е ставало само възъ основа на законни причини, като, при това, се изключавало и сѣнка на произволъ, защото, въ противенъ случай, синодътъ ималъ право да поиска отъ патриарха отчетъ, ако послѣдниятъ, само по силата на своята власть, е спиралъ рѣшението на болшинството[9]). Всичкитѣ свои рѣшения па-

[1]) Σύνταγμα, t. V, p. 93, 107; Act. Patr., t. I, 85, 164, 191, 231, 356, 572, 577; t. II, p. 69, 77, 92, 94, 137; Zhishman, Ibid., p. 22.

[2]) Act. Patr., t. II, p. 77; Zhishman, Ibid., p. 22.

[3]) Act. Patr., t. p. 235—237; t. II, p. 31—34, 434—437; ср. Iustinian. Novel. 123, cap. 22; Photii, Nomocanon., tit. IX, cap. I (Σύνταγμ., t. I, p. 174).

[4]) Σύνταγμ. t. V, p. 28; Act. Patr., t. II, p. II, p. 174—175; Барсовъ, Ibid., стр. 250, заб. 5.

[5]) Σύνταγμα., t. V, p. 11—19.

[6]) Ibid., t. II, p. 614.

[7]) Ibid., t. V, p. 55.

[8]) Zhishman, Ibid., p. 43. Барсовъ, Ibid., стр. 252.

[9]) Σύνταγμ., t. II, p. 130; t. V, p. 25, 84, 87, 101; Act. Patr., t. I, p. 115, 148, 393; t. II. 38, 54; Zachariae, Ibid, t. III, p. 462; Барсовъ, Ibid., p. 252—253.

триаршиятъ синодъ съставялъ съгласно правилата и постановленията на църквата, като се гледало, щото тѣ да не противорѣчатъ на християнската любовь и милосърдие[1]), а сетнѣ сѫ се вписвали въ особенъ синодаленъ регистъръ или кондика и сѫ се подписвали отъ присѫтствующитѣ въ засѣданията лица[2]). Отъ тѣзи кондики сетнѣ сѫ били съставени отъ хартофилакса или подъ неговото ржководство патриаршитѣ грамоти, сингилии и пр. окржжни, които, скрѣпени съ подписа и печата на патриарха[3]), или само съ подписа и печата на хартофилакса[4]), се изпращали на надлежнитѣ лица и учрѣждения за изпълнение и ржководство.

Патриархътъ, като най-висшъ сановникъ въ църковното управление, освѣнъ св. Синодъ, който при катедрата му изразявалъ съборното управление на църквата, ималъ обширенъ щатъ духовни служащи, които или управлявали патриаршата канцелария и били негови близки помощници въ управлението, или само служили за изразъ на величието и важността на патриаршия санъ въ врѣме на богослужението. Тѣзи служащи по своя иерархически рангъ се раздѣляли на *хори* и *пендати* (класове и степени). Особенно важно значение въ управлението имали чиноветѣ отъ първата пендата и „дѣсния хоръ“, които сѫ се наричали *„велики чинове“* (ἀρχοντίκια μεγάλα), а останалитѣ служащи, числящи се къмъ „лѣвия хоръ“ и наречени *„малки чинове“* (ἀρχοντίκα μικρά), сѫ придружавали патриарха само при богослужението и нѣмали важно значение въ управлението[5]).

Великитѣ чинове служащи, наречени още *„ексокатакили“*, поради своето високо положение при патриарха и особенната близость къмъ него, сѫ сравнени съ петтѣхъ чувства на патриарха, посрѣдствомъ които той виждалъ, слушалъ и съ всичкитѣ се разпореждалъ[6]). „Както петтѣхъ чувства, говори Силивестръ Сиропулъ, никоги не оставятъ живия человѣкъ, така и ексокатакилитѣ никоги не се отдалечаватъ отъ патриаршитѣ ребра“[7]). По силата на тази си близость до патриарха и високото си положение при него, тѣзи чиновници заемали мѣста близо до него и по-горѣ не само отъ презвитеритѣ, но и отъ епископитѣ, както въ църква,

---

[1]) Zhishman, Ibid., p. 45.

[2]) Act. Pitr., t. I, p. 96, 115, 256, 295, 448; t. II, p. 112, 142, 292, 296. Подобни протоколи въ множество сѫ се запазили отъ Константинополската патриаршия и сѫ издадени въ цитираното многотомно издание, но отъ българската патриаршия, за съжаление, не сѫ се запазили или още не сѫ открити никакви синодални протоколи, освѣнъ протоколитѣ на Охридската патриаршия и то отъ турското робство, ала за тѣхъ говоримъ въ III томъ на Ист. на б. църква.

[3]) Σύνταγμ. t. V, p. 118.

[4]) Act. Patr., t. I, p. 101, 115, 133, 136, 142, 143, 144, 146, 148, 151 и др.

[5]) Σύνταγμα, t. V, p. 409—412, 534—539; Cod. Corop., p. 1—6; Leo Allat., lib. III, cap. VIII, p. 1028—1030; Le Quien, Or. Christ., t. I., p. 130—131; Zhishman, Ibid., p. 95—97; О чинахъ патріаршей Константинопольской церкви въ средніе вѣка въ Правосл. соб., 1868 г. ч. II, стр. 39—73, ч. III, стр. 48—81; Барсовъ, Ibid., стр. 258—259.

[6]) Σύνταγμ. t. IV, p. 533—534.

[7]) Syrop., Hist. concil. florent. sect. IV, cap. 30, p. 108.

така и въ другитѣ събрания [1]). Валсамонъ ги сравнилъ съ кардиналитѣ на Римската църква, като съ това е посочилъ на високото имъ административно положение. Къмъ великитѣ чинове принадлежали петь висши сановници на патриаршията: *великия икономъ, великия сакеларий, великия скевофилаксъ, хартофилакъ и сакелий*. За тѣзи чинове Симеонъ Солунский говори: „тѣ, както и онѣзи 7 апостолски диякони, се поставятъ сѫдии: едни отъ тѣхъ се разпореждатъ съ доходитѣ и имуществата на великата църква за издръжка на клирицитѣ и бѣднитѣ, по примѣра на първомѫченика Стефана; други наблюдаватъ за свещеннитѣ мънастири; трети — за свещеннитѣ съдове и църковното благочиние; четвърти — завежда дѣлата за иереитѣ, сѫдебнитѣ и пази книжата; пети — се грижи за благочинието на свещеннитѣ домове..." [2]). А Валсамонъ още по-опрѣдѣленно пише за тѣхъ: „великиятъ икономъ се грижи за църковнитѣ имущества; великиятъ сакеларий се занимава съ мънастиритѣ, които се намиратъ въ градоветѣ и околноститѣ; великиятъ скевофилаксъ се грижи за свещеннитѣ сѫдове; сакелиятъ управлява махаленскитѣ църкви и всичкото, което се отнася къмъ тѣхъ; хартофилакса се разпорежда съ всичкото, което принадлежи на патриарха по право на архиерейство" [3]). Въ частность длъжноститѣ на тѣзи велики чинове се състояли:

а) *Великий икономъ*. Длъжността икономъ въобще била точно опрѣдѣлена отъ правилата на вселенскитѣ събори [4]) и се вмѣнявала на всѣки митрополитъ и епископъ. „Аще митрополитъ въ своей церкви не поставитъ икономa, предоставляется Константинополскому епископу собственною властію опредѣлити икономa къ той церкви. Тоже предоставляется и митрополитамъ, аще подчиненные имъ епископы не восхотятъ икономовъ поставити въ церквахъ своихъ. Тоже самое наблюдати и по монастирямъ" [5]). Тѣзи задлъжения сѫ били узаконени и отъ гражданскитѣ власти и помѣстени въ Номоканона на Фотия, който билъ въведенъ въ България въ врѣме на Симеона [6]). А великиятъ икономъ при патриаршията управлявалъ всичкитѣ ѝ имоти. Той се грижилъ както за запазване на имотитѣ, така и за увеличение на доходитѣ отъ тѣхъ; водилъ особенно счетоводство, произвеждалъ разходитѣ за издържката на патриаршията, клира и други нейни законни нужди. Ималъ помощници за разнитѣ отрасли на своето многосложно управление, ала лично отговарялъ прѣдъ патриарха за всичко и ежегодно му прѣдставлявалъ единъ или нѣколко отчети за правилността на своитѣ дѣйствия и разпореждания. Въ случай на смъртъ, ако се случатъ нередовности въ смѣткитѣ на икономa,

---

[1]) Ibid., p. 108; Symeon. Thessalon., cap. II (Migne, Patr. s. gr. t. CLV, p. 369); Du-Kange, p. 410; Zhishman, p. 178.

[2]) Συμ. Θεσσαλ., Τα ἅπαντα, Βενετ. 1820, p. 180, 228—229.

[3]) Σύνταγμ. t. IV, p. 534.

[4]) 25 и 26 прав. на Халкидон. съборъ; 11 прав. на VII вселен. съборъ.

[5]) 11 прав. на VII всел. съборъ.

[6]) Photii, Nomocanon. t. X, p. 236—237; Бобчевъ, Ibid., стр. 126—127, 146 и др.

наслѣдницитѣ на починалия се задлъжаватъ да внесатъ недоимъка. Когато патриаршата катедра оставала вакантна, великиятъ икономъ се грижилъ за цѣлостьта на църковнитѣ имущества, за да ги прѣдаде въ цѣлостъ на новия патриархъ. Освѣнъ това, великиятъ икономъ вземалъ мѣрки и подготовлявалъ всичкитѣ формалности за избора на новъ патриархъ и самъ вземалъ участие въ него; той разрѣшавалъ и оплакванията на провинциялнитѣ духовни власти по доходни нередовности и спорове [1]).

б) *Великий сакеларий.* Великиятъ сакеларий завеждалъ мънастирскитѣ имоти въ диоцеза на патриархата, за което и мънастирскитѣ власти и икономи му прѣдставлявали отчети за състоянието на мънастирскитѣ здания, земи, помѣстия и за всичкото мънастирското имущество, изисквали съгласието му за постройки и прѣправки на мънастирски здания и въобще за по-важни операции на мънастирското хазяйство. За това той защищавалъ, въ случай на нужди, правата и прѣимуществата на мънастиритѣ отъ притезанията на частни лица и фиска. Освѣнъ финансовитѣ дѣла, великиятъ сакеларий надзиравалъ за живота и поведението на монаситѣ, за запазване въ мънастиритѣ на дисциплината, за точното изпълнение на мънастирскитѣ устави и, ако сѫ се проявявали нѣкѫдѣ безредия, вземалъ съотвѣтственнитѣ мѣрки за прѣкратяването имъ, като: или напомнялъ на игуменитѣ да изпълняватъ уставитѣ и правилата на монашеския животъ, или подлагалъ виновнитѣ на легки църковни наказания и покаяние, или донасялъ на патриарха за по-важнитѣ нарушения въ мънастирскиятъ животъ, за да стане надлежно разслѣдване и се вематъ по-ефикасни мѣрки за изправление, — въобще той се считалъ за пълномощникъ на патриарха да наблюдава за мънастирската дисциплина и за поведението на монаситѣ. Най-послѣ великиятъ сакеларий прѣдставлявалъ на патриарха отличилитѣ се въ монашествующето духовенство за награди и повишения и давалъ прѣзъ годината три пѫти доклади на патриарха за финансовото и нравственното положение на мънастиритѣ [2]).

в) *Великий скевофилаксъ.* Той завеждалъ всичкитѣ принадлежности на патриаршия катедраленъ храмъ: скѫпоцѣнноститѣ, книгитѣ, одеждитѣ, сѫдоветѣ и пр., държалъ за тѣхъ точни спи-

---

[1]) Symeon. Thess., De ordin., cap 11, p. 84 (Migne, t CLV, p 370, 451), Cod. Curop., p 4; Du Cange, p. 1032—1033; Σύνταγμ. t IV, p. 409, 534; t. V; p. 534—535; Zhishman, p 99—103; Правосл. Собес. 1868, ч. III, стр 48—51. Когато патриархътъ служилъ, великиятъ икономъ стоялъ отъ дѣсната страна на св. прѣстолъ съ репида въ ржка, а когато ставало посвѣщение — той подвеждалъ кандидатитѣ. Обрядътъ за посвѣщение на икономъ е изложенъ въ Гоара (p. 280—281) и „О чинахъ патріаршей церкви въ средніе вѣка" въ Прав. Соб. 1868, ч. III, стр. 51—62.

[2]) Jacob Goar, Euchologion, sive Rituale Graecorum, p. 269, 275, 281—282 (edit. Paris, 1647); Migne, Patr. t. 155, p. 370, 461; Cod. Curop., p. 4; Du Cange p. 1320—1321; Σύνταγμ. t. IV, p. 409, 534, 535; t. V. p 534—535; Zhishman, p 103—107; Прав. собесѣд. 1868, ч. III, стр. 53—55: О должн. и учрежд., стр. 150—159. Въ врѣме на богослужението на патриарха велик. сакеларий стоялъ съ репида въ ржка отъ лѣвата страна на прѣстола и наедно съ вел. икономъ подвеждалъ дяконитѣ за ржкоположение въ свещеници.

съци и ги съхранявалъ въ пълна изправность; наблюдавалъ за църковното богослужение, за точното изпълнение на църковния уставъ и за благочинието на духовенството при богослужението. Нему се приписватъ отъ нѣкои писатели и правата: да прѣпоржчва кандидатитѣ за длъжноститѣ на „лѣвия хоръ“ или „малкитѣ чинове“, които служили при храма и да завежда църковнитѣ доходи, които постжпвали въ полза на духовенството. За всичката своя дѣйность великиятъ скевофилаксъ даваль два пжти прѣзъ годината отчетъ на патриарха [1]).

г) *Великий хартофилаксъ*. Хартофилаксътъ билъ най-важното и влиятелното лице при патриарха. Валсамонъ дума, че той билъ „устата и ржката на патриарха“, а дѣйностьта му — „твърдѣ разнообразна и разпространена“ [2]). Сжщиятъ отзивъ дава и Симеонъ Солунски, като говори, че „хартофилаксътъ началствува надъ нереитѣ, управлява и ги изпитва; когато искатъ ржкополагане, той го изпитва и ги подвежда къмъ посвещение; грижи се, щото браковетѣ да се извършватъ законно; завежда и управлява дѣлата за епископитѣ и сжда; съ знанието на патриарха пази официалнитѣ книжа и въобще той е дѣсната ржка и помощникъ на патриарха [3]). Отъ тѣзи общи положения се вижда, че въ кржга на обязаноститѣ на хартофилакса влизали задълженията: 1) отъ лицето и името на патриарха той водилъ сношения и прѣписка съ правителственитѣ учрѣждения по дѣлата и въпроситѣ за църквата, като въ случая отстоявалъ и защищавалъ нейнитѣ права, разяснявалъ смисъльта на законитѣ и и съприкосновенията имъ съ държавнитѣ имъ наредби, разрѣшавалъ недоумѣнията въ църковната практика и въобще въ това отношение той билъ, така да се каже, патриарши-канцлеръ съ права на юрисконсулски и прокурорски официи; 2) вземалъ живо участие въ синодалния сждъ: или като членъ, докладвалъ дѣлата и даваль обширни разяснения за рѣшението имъ, като приканвалъ и странитѣ по дѣлата да дадатъ своитѣ показания, или въ отсжтствието на патриарха, заемалъ прѣдседателското мѣсто и се ползувалъ съ всичкитѣ му права по всичкитѣ дѣла [4]); 3) произвеждалъ избора за епископитѣ: изпращалъ покани до лицата, които трѣбвало да вематъ участие въ избора, ржководилъ самия изборъ и влиялъ на него, като посочвалъ добритѣ и лошитѣ качества на кандидатитѣ и събиралъ гласоветѣ на избирателитѣ, а сетнѣ и прѣдставялъ на патриарха докладъ за утвърждение на избрания кандидатъ [5]); 4) вземалъ живо и дѣя-

---

[1]) Goar, Ibid., p. 269, 276, 282; Migne, Patr., t. 155, p 461; Du Cange, p. 1386—1387; Zhishman, p 107—109; Прав. собесѣд., 1868, ч. III, стр. 55—56; О должн. и учрежд. стр. 159—195. Въ врѣме на богослужението той стоялъ при вратата на ризницитѣ (патриаршия гардеробъ) и челъ евангелието на великата сжбота.

[2]) Σύνταγμα t. IV, p. 434, 435, 436.

[3]) Symeon. Thessal. cap. 76, p 228, ed. 1820.

[4]) Goar. Ibid., p. 276; Leo Allat., p. 1029; Σύνταγμ. t. IV, p. 536; t. V, p. 55.

[5]) Symeon. Thessal. cap. 34 (Migne, t. CXV, p. 400); Leo Allat. p. 1029; Zhishman, p. 118—119.

телно участие въ всичкитѣ засѣдания на патриаршия синодъ: даваль заключения по затруднившитѣ синода въпроси, прѣдставялъ нужднитѣ документи и справки отъ тѣхъ при разрѣшението на спорнитѣ въпроси за правата и прѣдѣлитѣ на митрополитѣ, наблюдавалъ за водението на синодскитѣ протоколи, пазилъ ги [1]), и сетнѣ възъ основа на тѣхъ и по частнитѣ заповѣди на патриарха съставялъ нужднитѣ официални документи, които изпращалъ често само съ своя подпись [2]); 5) упражнявалъ близко наблюдение надъ всичкитѣ клирици, които идвали въ столицата отъ епархиитѣ и имъ издавалъ позволителни за служба въ църквата или разрѣшение да заематъ нѣкоя длъжность [3]); 6) завеждалъ раздаването на патриаршитѣ ставропигии [4]); 7) изпитвалъ всичкитѣ кандидати за духовно звание по отношение на званието, живота, поведението душевнитѣ и тѣлесни качества, като за случая се ползувалъ и отъ външкашни свидѣтелства и показания, а слѣдъ това прѣпоржчвалъ на патриарха кандидата, както за долнитѣ, така и за горнитѣ степени [5]); 8) наблюдавалъ за живота и поведението на всичкото духовенство въ патриаршията, разрѣшавалъ неговитѣ служебни недоразумѣния и изслѣдвалъ проявенитѣ отъ него нарушения на правилата, като често налагалъ на виновнитѣ и съотвѣтни наказания [6]), и 9) завеждалъ брачнитѣ дѣла и издавалъ позволение за сключване на браковетѣ, съ изключение въ ставропегиитѣ на патриарха, въ които брачнитѣ дѣла завеждалъ екзархътъ [7]). Въобще хартофилаксътъ се ползувалъ съ всичкитѣ права на патриарха съ позволението на послѣдния [8]). Съотвѣтно на своето високо положение той ималъ и външкашни отличия: макаръ и въ чинъ дияконъ, той прѣдседателствувалъ прѣдъ митрополититѣ, архиепископитѣ и епископитѣ въ събранията имъ за изборъ на епископи, както и въ тържественни церемонии; на врѣбница въ врѣме на шествието на патриарха на конь, покритъ съ бѣлъ платъ, той водилъ коньтъ и носилъ шапка, ошита съ злато която Валсамонъ нарича тиара; а въ другитѣ дни, когато служилъ патриархътъ, той повиквалъ иереитѣ за причастие и челъ евангелието на великия петъкъ [9]).

д) *Сакелий.* Тази длъжность въ точность не е опрѣдѣлена. Едни извѣстия говорятъ, че сакелиятъ завеждалъ дѣвическитѣ мънастири, като извършвалъ сжщитѣ обязаности на великия сакеларий по отношение на мжжскитѣ мънастири, т. е. гледалъ и

---

[1]) Σύνταγμ. t. IV, p. 536; t. V, p 412, 102; Zachariae, J. G. R., t. III, p. 611.

[2]) Σύνταγμα, t. V, p 45, 101, 102, 109, 111, 115.

[3]) Ibid., t. II, p. 150, t. III, p. 150, 164.

[4]) Ibid., t. IV, p. 535.

[5]) Ibid., t. III, p. 441, p. 535; Symeon. Thessol. cap. II, p. 13, 86; Goar, Ibid., p. 284.

[6]) Σύνταγμ., t. IV, p. 353, 540; t. V, p. 368—373; Symeon Thessal, cap. 11, p. 86

[7]) Σύνταγμ., t. V, p. 537; Zhishman, Fherech. d. orient. Kirch., p. 672, 673; Act. Patr., t. II, p. 51, 90.

[8]) Σύνταγμα, t. V, p. 537.

[9]) Σύνταγμ. t. IV, p. 536, t. V, p. 535, 540; t. I, p. 149; Прав. собесѣд. 1868, ч. III, стр. 60; Барсовъ, Ibid., стр. 270—275.

наблюдавалъ за вънкашното и вжтрѣшното състояние на дѣвическитѣ мънастири [1]); други — му прѣписватъ завеждането на енорийскитѣ църкви и изправителния домъ (тъмницата) на патриаршията за изправление на духовнитѣ лица [2]); и трети — че изпълнявалъ всичкитѣ упоменати задължения, т. е. надзиравалъ за точното изпълнение на уставитѣ въ дѣвич. мънастири и взималъ всичкитѣ мѣрки за отстранение на каквито и да е нередовности, грижилъ се за благочинието въ енорийскитѣ църкви, особенно за принадлежноститѣ на прѣстола и жертвеника, за да не се допуща нищо несъвмѣстимо съ канонитѣ и противно на святинитѣ, защищавалъ правата на клирицитѣ, грижилъ се за изправността на богослужебнитѣ книги и др. принадлежности на храма, тѣсно свързани съ богослужението и наблюдавалъ за затворенитѣ въ изправителния патриарши домъ [3]). Понеже длъжноститѣ на сакелия въ нѣкои случаи се допирали съ онѣзи на великия сакеларий, то нѣкои наричатъ първия още „малъкъ сакелий“, или втори сакеларий за отличие отъ великия [4]).

Освѣнъ тѣзи петь висши сановници при патриархата, които имали свои канцеларии подъ името *„секрети“* на патриарха съ обозначение на самитѣ длъжности, напр., „секретъ на хартофилакса“ [5]) и пр., и които патриархътъ често свиквалъ на общи засѣдания за разглеждане на дѣла отъ общъ характеръ [6]), били и други сановници при патриарха, които се числили пакъ къмъ „великитѣ чинове“, само, че заемали *второ* мѣсто отъ дѣсния хоръ, или били второразрядни служащи отъ „великитѣ чинове“. Такива второразрядни служащи сж били:

а) *Протонотарий* или първи отъ нотариитѣ. Той билъ твърдѣ близъкъ чиновникъ до патриарха и чрѣзъ него великитѣ чинове (ексакатакилитѣ) внасяли своитѣ доклади и дѣла въ съвѣта на „великитѣ чинове“ [7]). Въ частность протонотариятъ изпълнявалъ: 1) водилъ прѣписката отъ името на патриарха съ разни духовни и свѣтски сановници, като на първитѣ писалъ укази и грамоти; 2) съставлявалъ разни документи, относително договори и съглашения, като: договори за купуване и продаване, духовни завѣщания, освобождение на неволници и др. подобни, и 3) изпитвалъ кандидатитѣ, които искали да се посвѣтятъ на канцеларски занятия по духовното вѣдомство и произвеждалъ два пжти въ годината ревизия на тѣхната дѣятелность и дѣловодителство и

---

[1]) Σύνταγμ. t. V, p. 535 not.; Goag. Ibid., p. 269, 276, 282.

[2]) God. Curop., p. 4; Syn. Thess., p. 180, 229.

[3]) Ibid., p. 229; Σύνταγμ. t. V, p. 537; Goar, p. 269, 276. Свѣдѣния за патриаршия затворъ се срѣщатъ и въ византийскитѣ историци: Leo Gramm., p. 285; Theophan, Coutin., p. 277; Sym. Magistr., p. 715 ed. Bonn; ср. О долж. и учрежд., стр. 177; Прав Соб. 1868, ч. III. стр. 60.

[4]) Ηηδάλιον, p. 127; Zhishman, p. 127

[5]) Du Cange, Constantinop. Christiana, lib. II, p. 126—127; Histor. Byzant. t. XXVIII. Corp. script. Hist. Byz. edit. Venet. 1729; ср. Барсовъ, Ibid., p. 280—284.

[6]) Cod. Curop., p. 4, 131.

[7]) Ibid., p. 4, 132—133.

донасялъ за резултатитѣ съ докладъ на патриарха [1]). Отъ тѣзи задлъжения се вижда, че протонотариятъ билъ главенъ офицій на онова учрѣждение при патриарха, отъ кждѣто сж били изпращани указитѣ и грамотитѣ на патриарха до подчиненитѣ му сановници и власти, и кждѣто се провѣрявали и утвърдявали извършванитѣ договори по разнитѣ съглашения, и кждѣто, най-послѣ, билъ съсрѣдоточенъ висшия надзоръ надъ всичкитѣ чиновници при патриаршията. Това учрѣждение е било секрета или канцеларията на всичката патриаршия, въ която се съсрѣдоточавали всичкитѣ нейни функции, и протонотариятъ е билъ единъ видъ главния секретарь на административния отдѣлъ въ нея. За това и той често замѣстялъ въ патриаршия синодъ хартофилакса, а въ голѣмитѣ църковни събори — заемалъ дѣловодителската длъжность: челъ протоколитѣ, прѣдставлявалъ на събора потрѣбнитѣ справки и водилъ писменната работа [2]);

б) *Логотетъ*. На този чиновникъ се прѣписва отъ разни стари източници да е изпълнявалъ разни длъжности, именно: 1) пазилъ патриаршия печатъ и го прилагалъ къмъ всичкитѣ книжа, подписани отъ патриарха, както и на всичкитѣ приходо-разходни книги за патриаршията; 2) присжтствувалъ въ патриаршия синодъ, когато се гледали сждебни дѣла [3]); 3) прѣдставлявалъ апокрисаритѣ на патриарха [4]); 4) съставлявалъ катихизически бесѣди за народа по заповѣдь на патриарха, или описвалъ празденствата [5]), и 5) съставлявалъ рѣшенията при разглеждане на сждебнитѣ дѣла [6]). Отъ тази разнообразна дѣятелность може да се заключи, че логотетътъ е билъ единъ видъ втори секретарь на сждебния отдѣлъ на патриаршата канцелария и като такъвъ: корегиралъ законностьта на рѣшенията и завеждалъ сждебнитѣ дѣла, които постжпвали въ канцеларията, разглеждалъ правилностьта на всичкитѣ книжа, които излизали отъ нея и ги скрепѣлъ съ печата и подписа си, и приемалъ всичкитѣ жалби до патриарха и имъ даваль направление съотвѣтно съдържанието имъ [7]);

в) *Кастризий*. Този чинъ ималъ литургическо значение: назилъ патриаршитѣ одежди, помагалъ на патриарха при обличането и различането му, подавалъ му кадилницата и пр. [8]); той вземалъ участие и въ сждебнитѣ засѣдания на патриаршия синодъ, особенно когато се гледали дѣла на духовенството [9]);

---

[1]) Ibid., p. 271, 276, 282—284; Σύνταγμα, t. V, p. 535.

[2]) Act. Patr., t. I, p. 450, 465, 468, 497; t. II, p. 206, 275; Барсовъ, Ibid., стр. 285—286.

[3]) Goar, p. 270, 276; Σύνταγμα, t. V, p. 536.

[4]) Ibid., t. V, p. 537.

[5]) Ibid., p. 531, not.; Du Cange. Closs., p. 823—824.

[6]) Cod. Curop., p. 4, 115, 134—135.

[7]) Барсовъ, Ibid., стр. 287—288. Въ по-късно врѣме логотетътъ наблюдавалъ за църковнитѣ суми, а днесъ е главенъ чиновникъ при Константинополския патриархъ по сношенията му съ портата или при нашата екзархия — капукехая. Гл. Σύνταγμα, t. V, p. 587; Goar., p. 285; Барсовъ, Ibid., стр. 288.

[8]) Σύνταγμα, t. V, p. 536, 537—538.

[9]) Goar., p. 270; Барсовъ, Ibid., стр. 288—289.

г) *Референдарий.* Тази длъжность въ Константинополската църква била опрѣдѣлена още отъ императора Юстинияна Великий, който заповѣдалъ, щото епископитѣ, въ случай на нужда, да се отнасятъ до императора чрѣзъ така нареченитѣ референдарии на великата църква, или чрѣзъ благочестивитѣ апокрисарии на св. патриархъ и да получатъ нуждния отговоръ [1]), а законътъ на импер. Ираклия опрѣдѣлялъ числото на референдариитѣ на 12 [2]). Тѣзи императорски законоположения сж били внесени и въ Номоканонитѣ на Схоластика и на патр. Фотия, като задлъжителни за църквата [3]). Споредъ тѣзи постановления става ясно, че референдариятъ билъ висшъ чиновникъ при патриаршията и служилъ за сношенията ѝ съ свѣтското правителство: той билъ изпращанъ при двора на царя и високитѣ сановници да отнесе писменното ходатайство, или устно да настоява за изпълнение на искането на патриарха, самъ ходатайствувалъ за това, като навеждалъ законни мотиви и основания, съ една дума, той билъ чиновникъ за непосрѣдственнитѣ сношения на патриарха съ двора и висшитѣ сановници на държавата по дѣлата на църквата и завеждалъ този отдѣлъ. Той засѣдавалъ и въ патриаршия сжд [4]), и

д) *Ипомниматографъ.* Старитѣ извѣстия прѣдставлявать този чиновникъ за помощникъ отъ втората пандета чиновници: той или присжтствувалъ при изборитѣ на архиереитѣ и водилъ писменната часть на избора [5]), или водилъ регистритѣ [6]) и въ случай на болесть на хартофилакса, докладвалъ и челъ книжата му [7]). Отъ тѣзи извѣстия се вижда, че ипомниматографътъ билъ единъ видъ или секретарь — дѣловодитель при хартофилакса [8]), или дѣловодитель на патриаршата канцелария и завеждалъ всичкитѣ книжа, които постжпвали на разглеждане на сановницитѣ отъ втората пандета, като давалъ за тѣхъ и разни справки и разяснения [9]).

Отъ „*малкитѣ чинове*“ или отъ служащитѣ на „*лѣвия хоръ*“ при патриаршията, които сж били доволно многочислени, особенно видно мѣсто заемали така нарѣченитѣ *екзарси*, които патриархътъ лично или по пълномощия е изпращалъ въ разни мѣста на страната за управление, надзоръ и изслѣдване на нѣкое дѣло. Старитѣ извѣстия прѣдставлявать длъжностьта на екзарха така: 1) „той наблюдавалъ за поведението на свещенницитѣ и донасялъ за това на хартофилакса, а въ случай на обвинения на нѣкой архиерей, правилъ и дознание по това обвинение“ [10]); 2) надзира-

---

[1]) Nov 6, c. 3.
[2]) Zachar., t. III, p. 36.
[3]) Photii, Nomoc., t. VIII, cap. 2; Scholastic, Nomoc. apud. Justell. Biblioth. jur. can. veter., t. II, p. 617.
[4]) Goar, p 276; Σύνταγμ. t. V, p. 536, 538; Cod. Curop. p. 4, 136; Барсовъ, Ibid., стр. 289.
[5]) Goar, p. 270, 276, Σύνταγμ. t. V, 536, 537.
[6]) Cod. Curop., p. 4.
[7]) Σύνταγμα, t. V, p. 413.
[8]) Zhishman, p. 144.
[9]) Барсовъ, Ibid., p. 290.
[10]) Σύνταγμα, t. V, p. 539.

валъ за нѣколко мънастири, които били подчинени на патриарха по право на ставропигия [1]); 3) наблюдаваль извѣстни градове, църковенъ окржгъ и даже нѣколко епархии наедно, въ които патриархътъ се ползувалъ съ право на надзоръ на общо основание [2]); 4) завеждалъ вжтрѣшното и външното управление на повѣренъ нему окржгъ, безъ различие на находящитѣ се въ него църковни установления и лица [3]), като за тази цѣль той е бивалъ снабдяванъ отъ патриарха съ особенни права и пълномощия или само за извѣстно врѣме, или пожизнено [4]), и 5) прѣдприемалъ по специално пълномощие отъ патриарха и синода въдворение въ нѣкоя мѣстность на църковната дисциплина и изправление на избухналитѣ безредия [5]). Въобще отъ разнитѣ пълномощия и инструкции се вижда, че екзарситѣ наблюдавали за изпълнението правилата и уставитѣ на църквата, слѣдили за правилното и законното рѣшение на дѣлата, разслѣдвали или узнавали за всичкитѣ недоразумѣния на епископа съ клира, или народа, на игумена на мънастиря съ братството, наблюдавали за правилното сключване на християнскитѣ бракове и издавали разрѣшение за извършването имъ, — съ едно слово, надзиравали за църковния редъ и дисциплина и докладвали за всичко на хартофилакса [6]). Историята ни е запазила свѣдѣния само за единъ бѣлѣжитъ нашъ екзархъ, именно за Юана Екзарха, когото старината единогласно сочи и за бѣлѣжитъ „църковенъ строитель“ и писатель [7]).

Отъ казаното до тука по административната наредба на висшето управление на българската църква ясно се вижда, че всичкитѣ важни дѣла на патриархата сж били съсрѣдоточени въ патриаршия синодъ, който състоящъ отъ митрополититѣ и архиепископитѣ и подъ прѣдсѣдателството на самия патриархъ, ги рѣшавалъ окончателно. Важнитѣ дѣла на самата патриаршия така сжщо се рѣшавали отъ синода, на когото, наедно съ патриарха и подъ негово прѣдсѣдателство, или подъ прѣдсѣдателството на хартофилакса, присжтствували и другитѣ висши сановници на патриарха, а по нѣкоги и поканени архиереи. Непосрѣдственното управление на патриарха, по подражание на царя, било раздѣлено между висшитѣ негови сановници — „великитѣ чинове“, отъ които всѣки, като завеждалъ особенъ отдѣлъ, ималъ подъ своята власть отдѣлно управление или секретъ, който се наричалъ по името на своя управитель. Надъ всичкитѣ тѣзи отдѣли стоялъ секретътъ на канцеларията на самия патриархъ, въ която се разглеждали всич-

[1]) Ibid, p. 110—112; Act. Patr., t. II, p. 37, 249.
[2]) Ibid., t. I, p. 256—257, 358—359, 528, 537—588; t. II, p. 96—97, 154—155.
[3]) Ibid, t. I, p. 558; t. II, p. 96, 154.
[4]) Ibid., t. I, p. 256, 589, 590—593; t. II, 47—48, 96, 152—153, 235, 572—573.
[5]) Ibid., t. I, p. 427—429, 434—436, 566—567; t. II, p. 278—280.
[6]) Zhishman, p. 158—160; О должн. и учреж., стр. 119—126, кждето подробно сж изложени обязаноститѣ на патриарха. Правосл. Собесѣд. 1868, ч. III, стр. 78—79; Барсовъ, Ibid., стр. 294.
[7]) Гл. стр. 432—441.

китѣ дѣла, които се нуждаяли отъ непосрѣдственнитѣ резолюции на патриарха. Освѣнъ тѣзи учрѣждения, като близки сътрудници въ управлението на патриарха, послѣдниятъ разполагалъ още и съ множество други чиновници отъ „малкия чинъ", отъ които едни служили за вънкашна прѣдстава и величие на патриарха при богослужението, а други — за по-ефикасенъ надзоръ на цѣлия патриархатъ. И по този начинъ царь Симеонъ напълно изравнилъ своята патриаршия и по вънкашенъ видъ съ Константинополската патриаршия.

б) *Митрополити и епископи.*

Положението на митрополитѣ и епископитѣ въ административно отношение е било така сѫщо напълно подравнено съ правата на областнитѣ управители и въобще съ болѣритѣ, архонтитѣ, комитѣ и други върховни сановници на държавата [1]). Това ясно се вижда отъ разпоредбитѣ на князъ Бориса и на царь Симеона по отношение на свв. седмочисленници при настаняването имъ, било въ Прѣславъ, слѣдъ идването имъ отъ Моравия, било въ провинцията, като учители и ржководители на народа въ вѣроизповѣдно-просвѣтително отношение. Князъ Борисъ, както видѣхме по-рано, въ Прѣславъ е помѣстилъ св. седмочисленници въ кѫщитѣ на болѣритѣ, „*направилъ имъ всѣкаква почесть*" и въобще ги третиралъ прѣзъ всичкото врѣме на стоенето имъ въ столицата като висши сановници, при всичко, че тѣ не били още облечени въ санове на архиереи, а когато били изпратени въ провинцията — ги облѣкалъ въ правата на областни управители, като дори заповѣдалъ на послѣднитѣ въ всичко да ги слушатъ. За св. Климента, напримѣръ, князъ Борисъ отдѣлилъ областьта Кутмичивица отъ Котокия, които до това врѣме се управлявали отъ комита Добета, далъ първата на св. Светеца, а втората — оставилъ за Добета, съ нареждане, щото двамата взаимно да се слушатъ и почитатъ: „този (св. Климентъ), като послушенъ на всичко, а другия (Добетъ), като служащъ нему (на светеца), за да го употрѣби по желанието". Слѣдвайки сѫщото направление — да изравни въ всичко духовния учитель и пастиръ съ областнитѣ управители и въобще да стабилизира положението му на самостоенъ дѣецъ и ржководитель на народа — кн. Борисъ издалъ законоположения, съ които задължавалъ „всичкитѣ жители, които обитавали тази страна, да приематъ любезно светеца, да му даватъ всичко въ изобилие и прѣвъзходство,... подарилъ му и три прѣвъзходни кѫщи въ Дѣволъ, които *принадлѣжали на родътъ отъ управителитѣ* (τῶν κορι̯τῶν),... далъ му мѣста и за почивка около Охридъ и Главеница" [2]). Тѣзи законоположения, несъмнѣно, се отнасяли и за другитѣ другари на св. Климента и епископитѣ, които сѫ дошли въ България въ 870 г., понеже тѣ сѫ били написани възъ основа на Номоканона, който изрично прѣдписва въ разни свои закони и статии да се отдаватъ на „митрополитѣ,

[1]) За българскитѣ болѣри и подраздѣленията имъ гледъ. Успенскій, Абоба—Плиска, стр. 197 Бобчевъ С., Старобългарско право, стр. 283—293.
[2]) Гл. стр. 330.

архиепископитѣ и епископитѣ", „яко служителемъ божиимъ и преемникомъ Христовымъ апостоломъ" високи и всѣкакви почести и отъ „велицыи сатрапы" (областнитѣ управители) [1]). А отъ думитѣ на царь Симеона, изказани на св. Климента по поводъ на оставката му по старость [2]), ясно се очертава, че епископитѣ и митрополититѣ се ползували и съ *пълни автономни права въ повѣренитѣ имъ епархии* и нареждали църквитѣ и клира си споредъ своитѣ усмотрѣния и нуждитѣ на пасомитѣ и, като такива, тѣ сж се ползували и съ голѣмо довѣрие отъ царя и дори се считали за най-надеждни упори на царската власть и императорския прѣстолъ. Цярь Симеонъ прямо е подчерталъ тѣзи правдини, когато казалъ на св. Климента, че той „не може се оплака нито отъ клира" въ непослушание и непокорность, защото „*самъ го избралъ за себе си* и за Бога", нито пъкъ може да го обвини, че *прѣнебрѣгналъ заповѣдитѣ му* и, най-послѣ, че отказването му отъ „епископския тронъ" било „лошъ бѣлѣгъ", че ще *изгуби царскиятъ си прѣстолъ*". Естественно, че ако царьтъ е зачиталъ разпоредбитѣ на епископа, като длъжностно лице съ автономни привилегии, и непрѣнебрѣгналъ заповѣдитѣ му, то още по-вече това сж били длъжни да вършатъ неговитѣ стратези (военни началници) и комити. Тѣ сж нѣмали абсолютно никакво право да се вмѣсватъ въ дѣлата и работитѣ на епископитѣ, нито даже да ги викатъ на сждилищата за каквото и да било дѣло безъ специално разрѣшение отъ царя, както за това изрично гласи 36 титулъ „*отъ свитка божественыхъ новыхъ заповедей Іустиніана царя*" въ Номоканона: „никому же отъ властель не подобаетъ боголюбивыхъ епископъ наудити на судище приити, да вдастъ свидѣтельство онѣчесомъ ноудити, и да посылаетъ нѣкїя отъ служащихъ епископъ емоу, да прѣдлежащу святому евангелію якоже лѣпо есть святителемъ, рекоутъ яже вѣдятъ, но ни о имѣннѣй, рекше о златнѣй ни о грѣховнѣй винѣ, ко властелю градъскому, или къ воинскому не волю пріити или предстати, безповелѣнія царева непрощаемъ; но властела, аще писанїемъ, аще ли безписанїя повелѣти дерзноувшаго, по отрѣшенїи пояса; рекше по отнати воинскаго сана, и моуками казнити, и въ заточенїе послати" [3]); а 74 титулъ отъ сжщиятъ свитъкъ разпространилъ ограждането на епископитѣ отъ произволи и за всичкитѣ църковно-служители храмоветѣ и богослужението: „Аще кто божественымъ тайнамъ, или инѣмъ святымъ службамъ сотворяемомъ, во святоую церковь вшедь или *епископоу, или причетникомъ* [4]), *или инѣмъ слугамъ церковнымъ досаду нанесетъ*, повелѣваемъ сего моуками казнити, и в'заточенїе послати, аще же кто божествевыя тайны и божественую слоужбу смятетъ, мечемъ главоу его да стѣкоутъ, нетокмо градскимъ, но и воинскимъ властелемъ" [5]).

[1]) Печатн. Номоканонъ, Повелѣніе царя Константина, стр. 11.
[2]) Гл. стр. 342—343.
[3]) Печатн. Кърмчая, листъ 321.
[4]) Причетникъ — църковно-служитель, който принадлежи къмъ причтъ, клирикъ.
[5]) Ibid., листъ 329.

Но митрополититѣ и епископитѣ, ако и независими отъ свѣтскитѣ власти и се ползували съ широки автономни права, далеко не сѫ били свободни въ собственнитѣ си дѣйствия. Въ дѣлата си по управлението тѣ напълно се съобразявали съ църковнитѣ канони, правилата на св. отци и свѣтскитѣ закони и за всичкитѣ нарушения сѫ били подвеждани подъ прѣката отговорность на мѣстнитѣ събори, на патриаршия синодъ и самия патриархъ, който упражнявалъ ефикасенъ контролъ надъ всичкитѣ имъ дѣйствия. Редътъ на тѣзи отговорности напълно съотвѣтствувалъ и на административния рангъ на архиерея: епископитѣ сѫ били направо отговорни прѣдъ митрополититѣ и прѣдъ областнитѣ имъ събори, които, споредъ канонитѣ, трѣбвало да се свикватъ два пѫти въ годината и, най-послѣ, прѣдъ патриаршия синодъ и патриарха, а митрополититѣ и архиепископитѣ — направо прѣдъ патриаршия синодъ и патриарха. Но кои архиерейски катедри въ България сѫ били облечени или почетени съ архиепископски права? Абсолютно е неизвѣстно, освѣнъ за Моравската и Доростолската катедри, отъ които за първата при Бориса се говори, че била архиепископия [1]), а за втората при царь Симеона — съ сѫщия рангъ и при ц. Петра, както казахме по-горѣ, била повишена въ патриаршия, а слѣдъ него — останала проста митрополия. Тази неизвѣстность главно се дължи на Василиевитѣ хрисовули отъ 1019—1020 год., въ които всичкитѣ катедри сѫ наричени *епископии*, направо подчинени на архиепископа. Наистина, нѣкои отъ изброенитѣ катедри иматъ по-широки диоцези: по-много клирици и парици и подчинени на тѣхъ градове, а други по-малко клирици и само единъ градъ и една околия. Ако приемемъ, както това по-рано сторихме, че първитѣ сѫ били митрополии, а вторитѣ епископии, то ще се получи, че въ България въ врѣме на Симеона имало около 19 митрополии, именно: Дристърската, Томската, Варненската, Пловдивската, Филипополската, Охридската, Костурската, Главиницката, Мъгленската, Битолската, Струмицката, Моровиздската, Велбѫждската, Триадицката, Нишката, Враницката, Бѣлградската, Прищинската и Скопската, а останалитѣ други 26 сѫ били прости епископии. Отъ тѣхъ само митрополититѣ сѫ имали право да вематъ участие въ засѣданията на патриаршия синодъ и въ избора на патриарха [2]), и

в) *Низшето духовенство.*

Низшето духовенство, къмъ което принадлежали свещеницитѣ и по-долнитѣ отъ него духовни чинове, принадлежало къмъ свободнитѣ люде на държавата и се ползувало съ тѣхнитѣ права и задлъжения, само че въ административно отношение, по силата на горѣцитираното 74 правило и други постановления на Номо-

[1]) Гл. стр. 366—367; Le Quien, Oriens Hrist., t. II, p. 289; Голубинскій, Ibid., стр. 34—36.

[2]) За игуменитѣ, които принадлежали къмъ висшето духовенство, както и за тѣхното положение и права говоримъ по-сетнѣ.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

канона, то е било оградено отъ властьта и произволитѣ на свѣтскитѣ власти, като напълно зависящe отъ епископитѣ или митрополититѣ, които винаги сж се застжпвали за него и защищавали неговитѣ права[1]). На свещенницитѣ се повѣрявали, както и днесъ, енории, съ които тѣ сж били свързани по-жизненно, а диаконитѣ и др. клирици сж били или тѣхни помощници или сж се числили при митрополититѣ и епископитѣ, като служащи при тѣхнитѣ катедри или за щатъ при богослужението. На тѣхъ се възлагало, освѣнъ извършването на трѣбитѣ, но и книжното дѣло — просвѣщението на народа съ проповѣди, обучение на грамотность и книгописание, както за това нарично говори Черноризецъ Дуксъ (кн. Борисъ) въ думитѣ си, отправени къмъ презвитера Юана Екзарха: „поповитѣ какво иматъ друго дѣло, освѣнъ да учатъ и пишатъ книги“[2]). Това духовенство се вербувало отъ народа, а въ повечето случаи и отъ синоветѣ на свещенницитѣ[3]), като се обръщало главно внимание на неговата нравственна и умствена подготовка, съ които то се издигало надъ народната маса, която църквата му повѣрявала да просвѣщава и води къмъ нравственно съвършенство и спасение. Отличавайки се отъ народа по облеклото и изпълнението на възложенитѣ му трѣби, въ всичко останало то е съставлявало *едно недѣлимо тѣло* съ народа: изпитвало и носѣло неговитѣ тегоби, неволи и нещастия, сподѣляло и неговитѣ радости и щастия. Въ това отношение низшето духовенство рѣзко се отличавало отъ подобното нему въ Римската църква, което съставлявало *особенно съсловие* и нѣмало нищо общо съ народа, било чуждо за него За това и нашето духовенство винаги се е явявало носитель на народнитѣ идеали и култура[4]).

3. Правното положение на духовенството.

Висшето духовенство, по образеца на византийското, е било облечено и съ сждни права или привилегии. Споредъ византийскитѣ законоположения, които изцѣло прѣминали и станали задлъжителни и въ България заедно Номоканона или Кърмчаята, или въ отдѣлни сбирки, въ страната имало три вида *духовни сждилища: епископски сждъ* — първа инстанция, *митрополичи сждъ* — втора инстанция, и *патриарши или синодаленъ сждъ* — послѣдня и завършена инстанция[5]). *Първата* инстанция била задлъжителна за

---

[1]) Бобчевъ, Ibid., стр. 302.
[2]) Пухлевъ, Мсб., кн. XII, стр. 575.
[3]) Бобчевъ, Ibid., стр. 302.
[4]) Бобчевъ, Ibid, стр. 296—297.
[5]) Че духовнитѣ сждили сж били установени въ България по образеца на византийскитѣ, за това ясно говорятъ Номоканона на *Юана Схоластика* титули XXXIX—L (по изданието на Воелия и Юстелия т. II, р. 648—659) и на *Патриарха Фотия*, титули IX, XII, XIII и XIV (сжщото издание, т. II, р. 949—1030 и 1060—1137), които, както казахме по-рано, сж били прѣведени на славянски езикъ още при Бориса и Симеона и сж били ржководни кодекси при уреждането на Българската църква и държава.

разпритѣ и дѣлата на низшето духовенство и миряните и, само въ случай на недоволство, жалбитѣ имъ отивали въ по-горнитѣ инстанции; *втората* инстанция съ участието на епископитѣ отъ окржга, които сж били свиквани за тази цѣль на съборъ два пжти прѣзъ годината [1]), е била първа инстанция за епископскитѣ разпри или тжжбитѣ противъ епископитѣ и недоволнитѣ страни обтжжвали рѣшенията прѣдъ патриаршия сждъ, както това изрично нареждатъ 57 и 58 правила „отъ свитка новыхъ заповѣдей Іустиніана царя“ въ Кърмчаята [2]), и *третата* и послѣднята инстанция била първа и послѣдня за разпритѣ и дѣлата на митрополититѣ и патриарха [3]). Църковната иерархия е била сждена изключително отъ тѣзи сждилища, като при това, изрично се е запрѣщавало на духовенството да прибѣгва за разправа къмъ свѣтскитѣ сждилища: „аще же о церковныхъ вещахъ будетъ вина, ни единого же общенія имѣти градскимъ властелемъ, но епископъ по священнымъ правиломъ да соудитъ“ [4]). Сжщото е прѣдложилъ на князъ Бориса и папа Николай I въ 83 въпросъ и отговоръ на посланието си отъ 866 год [5]). И на гражданскитѣ сждии строго се запрѣтявало, съ лишение отъ права и длъжность, да сждятъ духовно лице, съ изключение само: 1) ако то прѣдварително е било сждено отъ духовния сждъ и низвержено отъ санъ, а слѣдъ това имъ се прѣдавало за сждение за тежки углавни прѣстжпления, които сж били отъ компетенцията на гражданскитѣ сждилища [6]), и 2) когато дѣлата имали свѣтски характеръ. Въ послѣднитѣ случаи самитѣ сждии сж били избирани отъ църковнитѣ лица [7]). Но освѣнъ разпритѣ и сждбитѣ на духовенството, духовнитѣ сждилища разглеждали още и слѣднитѣ дѣла:

а) Искови просби отъ родители противъ дѣцата си, мжжетѣ противъ женитѣ и женитѣ противъ мжжетѣ, неволницитѣ противъ господаритѣ и, най-послѣ, отъ всичкитѣ въобще лица, отъ женския полъ и дѣца, когато тѣзи искови просби сж се отнасяли за непослушание, за насилие или беззаконенъ животъ и други подобни прѣстжпления;

б) Искови просби на кръстници противъ кръстенитѣ отъ тѣхъ дѣца за „непослушаніе и за всякое безчиніе“, както е казано въ източницитѣ; или жалби отъ свещено-служители противъ своитѣ

---

[1]) Печат. Кърмчая, Новыхъ заповѣдей, л. 355: „Дважды в'лѣтѣ, іюня мѣсеца и сентября бывши собору, собиратися митрополитомъ къ патріархомъ, и епископомъ къ митрополитомъ и истязовати вины, еже епископи, и причетници, и мниси, другъ к'другу имѣютъ: о вѣрѣ же и о правилѣхъ, и о церковныхъ вещехъ, и о инѣхъ, и паче чрезъ правила, согрѣшаемая исправляти“.

[2]) Ibid., л. 325, 326.

[3]) Ibid., л. 236.

[4]) Ibid., 56 правило, л. 325, обр. страна.

[5]) Ср. Бобчевъ, Ibid., стр. 374.

[6]) Такива дѣла, напримѣръ, били: за „душегубства“, „татьбы“ и „разбоя“, при всичко, че за „татьбы“ по нѣкждѣ сждили и мънастирскитѣ игумени. Калачовъ, Ibid., стр. 5 и заб. 7; Бобчевъ С., Ibid., стр. 375—376.

[7]) Калачовъ Н., О значеніи Кормчей въ системѣ древне-русскаго права, стр. 14; ср. Благоевъ, Историята на старо-българското право, стр. 205—206.

енорияши, макаръ тѣ да не сж били тѣхни духовни дѣца, за тдѣто не посѣщаватъ църква, не постятъ и нѣматъ духовни наставници.

в) Тжжби противъ безчестие, особенно клевети противъ разни лица;

г) Тжжби противъ запрѣтени бракове и незаконнородени дѣца;

д) Искове за „сынотвореніе“, т. е. за усиновяване на чужди дѣца, за „братотвореніе“ и за узаконяване на доведени наслѣдници;

е) Тжжби на господари противъ неволници, които се женятъ, подстригватъ се въ монашество или живѣятъ като бѣглеци беззаконно;

ж) Дѣла по духовни завѣщания и раздѣла на имуществата подиръ починалитѣ между тѣхнитѣ роднини;

з) За чародѣйства, гадание, магьосничества, расколи, секти и въобще дѣла, противни на православието, сжщо и тжжби противъ святотатството и оскърбления на църковни святини, и

и) Всѣкакъвъ родъ тжжби отъ лица, които сж прѣдпочитали сждътъ на духовнитѣ власти, прѣдъ онзи на свѣтскитѣ сждии.

Отъ рѣшенията по всичкитѣ тѣзи дѣла, произнесени отъ духовнитѣ сждилища и въз основа на постановленията на Номоканона, като сборникъ отъ духовни и свѣтски закони[1]), ясно се вижда, че висшето духовенство било длъжно да се грижи не само за изпълнението на обязаноститѣ и задълженията на подчиненото му духовенство и за отношенията му къмъ пасомитѣ, но и за житейскитѣ отношения на тѣзи послѣднитѣ, да ги наблюдава, да изравнява неприятноститѣ и провиненитѣ да сжди и наказва, съ една дума да бжде и разсадникъ на миръ, правда и законность, на строга дисциплина и стѣгната нравственность въ обществениитѣ срѣди. Въ сферата на юридическата дѣйность на духовенството принадлежала и инициативата за законодателството: или само съставлявало разни статии и законоположения, както, напримѣръ, прѣвело Фотиева Номоканонъ, допълнило го съ „Законъ судный людямъ“ и др.[2])., или давало съвѣти и упжтвания на царя и съвѣтницитѣ му къмъ подобна дѣйность[3]), и въобще, като съставлявало най-просвѣтената класа въ народа и като знающе основателно духовното и свѣтското законодателства на Византия и Римъ[4]), то упражнявало рѣшително влияние на развитието и при-

[1]) Калачовъ, Ibid., стр. 12—13.

[2]) Бобчевъ С., Ibid., стр. 141—159.

[3]) Калачовъ, Ibid, стр. 14.

[4]) Духовенството било длъжно да знае всичкитѣ устави и граждански закони, въ които се третирало за поземелнитѣ повинности, за разни данъчни процеси, за да може да защищава своитѣ фискални интереси отъ произволитѣ на въйводитѣ и намѣстницитѣ, отъ бирницитѣ и митницитѣ, да знае кои процеси подлежатъ на смѣсенъ (граждански и духовенъ) сждъ и кои — само на гражданскитѣ сждилища, та успѣшно да запазва интереситѣ на своята партия и църквата (Калачовъ Н., Idid., стр. 7 и заб. 13 и 14). Най-послѣ това знание се налагало и отъ висшитѣ интереси на духовенството, за да пази своитѣ права отъ князетѣ и царетѣ, когато послѣднитѣ издавали разни постановления по фиска или сждебно-гражданския строй (Ibid., стр. 7—8 и заб. 15—18). Това знание е дало възможность на духовенството да внесе въ правнитѣ си сборници, наредъ съ постановленията отъ каноническото право и свѣтски закони. Ibid., стр. 8.

ложението на правовитѣ християнски понятия и законоположения въ страната и нормирало младиятъ християнски общественъ животъ на българитѣ съ тѣхнитѣ нареждания.

4. Финансовото положение на духовенството.

Материялното положение на духовенството отъ врѣмето на царетѣ Симеона и Петра, ако се съди отъ свидѣтелството на презвитеръ Козма, е било *твърдѣ добро*, дори и завидно, защото живѣяло охоленъ животъ: „*обличало се съ богати одежди величало се съ свита подиръ него* („яздящими по нихъ"), *предавало се на веселия и употрѣбявало въ изобилие и разни хубави и сладки ястия, които се срѣщали само на трапезитѣ въ богатитѣ, които живѣяли въ свѣта*"...[1]). А така могли да живѣятъ само люде, които имали добро и обезпечено материално положение; но съ какви доходи е разполагало духовенството и какви държавни законоположения съ опрѣдѣляли и гарантирали тѣзи доходи, — трудно е да се каже, поради липса на прѣки извѣстия. За това можемъ да съдимъ само отъ византийскитѣ законоположения, които сигурно съ били прѣсѣдени и въ България, както това съ голѣма положителность може да се съди отъ Номоканона, въ който се срѣщатъ статии за доходитѣ на духовенството. Отъ тѣзи законоположения и статии се учимъ, че доходитѣ на духовенството се получавали отъ партидитѣ: а) недвижими имоти на църквитѣ и мънастиритѣ, б) прѣки данъци или „пошлины", и в) трѣби и служебни актове и дѣйствия.

а) *Недвижими имоти*. Това съ били разни недвижими имоти: села, нивя, ливади, лозя, гори, воденици, рибни езера, къщи и други стежания[2]), които царетѣ и заможнитѣ люде въ разно врѣме съ дарили на църквитѣ и мънастиритѣ[3]), или незаети отъ наслѣдници имоти на починали епископи, църковни служители и диакони, както за това гласи 44 глава, чл. 5 отъ „новыхъ заповѣдей Іоустиніана царя": „іако аще епископъ или причетникъ коего любо степене, или церковная діакониса скончается, не завѣщавши о своемъ имѣніи, и не имащи законныхъ наслѣдникъ, сихъ именіе да вдастьса церкви, в'ней же поставлени быша"[4]). За подобни имоти говори и „Повелението на царь Константина Велики": „земли же и села и виногради и езера и пошлины сочетавше дахомъ церквомъ. И божественымъ повелѣніемъ и нашимъ царскимъ положеніемъ оуставихомъ, на восточныхъ и на западныхъ напо-

[1]) Православный Собесѣдникъ, 1864, ч. II, стр. 311—312. За свита на висшето духовенство говори и печатната Кърмчая, „Повеленіе царя Константина", л. 8.

[2]) Печат. Кърмчая, л. 312: „церковная же стяжанія недвижима соуть, села, нивы, виногради, и ина таковая".

[3]) Печатн. Кърмчея, л. 368: „още же церкви, или монастирь оставляше.. все наслѣдіе ихъ (на мирскитѣ человѣци), или села, или ино что таковое монастирь и церковъ да возметъ".

[4]) Ibid., л. 156.

лунощныхъ же и южныхъ странахъ . . . и по всей вселеннѣй идѣже православнии цари и князи и властели . . . дахомъ владѣти святителемъ: и никаковому мирскому сану смѣти прикосноутиса церковнымъ пошлинамъ, богомъ заклинаемъ, и нашимъ повелѣніемъ оутвержаемъ: неприложно и соблюдено быги, даже до скончанїа вѣка сего“ [1]). За всичкитѣ подобни имоти и за приходитѣ отъ тѣхъ сѫ се водили особенни регистри отъ иконома при митрополията или епископията и тѣ оставали *непокътнати стежания за църквата*, освѣнъ въ случай на дългъ, когато сѫ бивали продавани и то само по разрѣшение на сѫда, „собравшемса оу князя области тоя“ и съизволението на патриарха [2]). Къмъ тѣзи приходи сѫ се отнасяли и разни просрочени залози, които оставали въ полза на църквата: „аще же поклада честному нѣкоему храму оставленъ будетъ, ни единѣмъ же образомъ таковаго не продати“ [3]). Приходитѣ отъ всичкитѣ тѣзи имоти сѫ отивали за издръжката на духовенството, църквитѣ и за благотворителни дѣла подъ строгия контролъ на мѣстнитѣ епископи и патриаршията.

б) *Пръки данъци или пошлины*“. Тѣзи данъци се събирали за епископа отъ населението и се наричали съ общо име „*димина*“ или „*димнина*“ (у византийцитѣ: капниконъ, димъ, огнище, дворъ, кѫща, селище). Тѣхния размѣръ е билъ: отъ 30 дима (кѫщи): една златна монета, двѣ сребърни [4]), 1 овца, 6 крини ячмикъ, 6 мѣри вино, 6 мѣри пшенично брашно и 30 птици (кокошки); отъ 20 кѫщи: $^1/_2$ златна монета, една сребърна, $^1/_2$ овца, 4 крини ячмикъ, 4 мѣри вино, 4 мѣри пшен. брашно и 20 птици; отъ 10 кѫщи: 5 сребърни монети, 1 агне, 2 крини ячемикъ, 2 мѣри вино, 2 м. брашно и 10 птици [5]). Тѣзи даждия сѫ били постоянни и неизмѣнни, както това се говори и въ Кърмчията: „сїа оубо вса ѣаже священнымъ нашимъ симъ писаніемъ и инѣми божественными суди повелѣна же и оукрѣплена, даже до скончанїа міру ѣаже по всей вселеннѣй данныа же святителем церковныа пошлины неприкосновенна и непоколеблема пребывати оуставлаемъ в'нашихъ лѣтехъ, и по насъ в'приходашїа лѣта и народы“ [6]).

в) *Отъ трѣби и служебни и сѫдебни актове и дѣла*. Тѣзи приходи сѫ били опрѣдѣлени съ разни постановления въ Кърмчаята, напримѣръ, за посвещение въ санъ, 32 членъ „отъ свитка новыхъ заповѣдѣй“, говори; „повелѣваемъ оубо преблаженнымъ епископомъ и патріархомъ . . . аще обычай имать епископомъ или причетникомъ (църковенъ служитель) за свое постановленіе, 20,

---

[1]) Ibid., л. 6.

[2]) Ibid., л. 312—314; ср. 11 правило на VII всел. съборъ.

[3]) Печ. Кърмчая, л. 316 обр. стр.

[4]) Една златна монета се равнявала на около 5·61 левъ, а сребърната — на около 65 ст.

[5]) Zachariae, Ius Gr.-Romanum., col. IV, nov. I, p. 323; Новаковић С., Законик Стефана Душана цара српска, Београду, 1898, стр. 170; Лебедевъ, Очерки Византійско-восточной церкви IX—XI в., стр. 133; Бобчевъ, Ibid., стр. 133.

[6]) Печати. Кърмчая, Повелѣніе царя Константина, л. 9 обр. стр.

литръ перепер[1]), или мнѣе дати, таковаа токмо да вдаютъ иже обычай вѣсть, аще же боле сего закона в'дается, ничтоже двадесяти литръ перперъ да не дается. Поставляющимъ же ся отъ митрополитъ, и отъ патриархъ, аще убо мение, 30, литръ перепер, приходъ на всѣко лѣто имать церкви поставляемаго, дати за посаженіе на прѣстолѣ 100 перепер. Граматикомъ же поставляющаго, и инѣмъ служащимъ ему, и по обычаю вземлющимъ, дати, перепер 300“[2]). Тѣзи такси обаче за ржкоположение не сж били еднакви за всичкитѣ мѣста въ царството, а размѣрътъ имъ зависѣлъ отъ общия годишенъ доходъ на енориитѣ, за които се е прѣдназначавало ржкополагаемото лице. Ако този доходъ е бивалъ по-малъкъ, то и такситѣ за ржкоположение сж се намалявали, или такива нѣкждѣ съвсѣмъ е нѣмало, ако доходътъ е дохаждалъ до цифрата по-малко отъ *двѣ литри* перпери годишно, както гласи по нататъкъ сжщото правило: „аще же церковный приходъ на всяко лѣто сходящимся (сборътъ) менше будетъ тридесяти литръ перепер, не менши же десяти литръ, за посаженіе убо на престолѣ дати перепер 100; и инѣмъ же всѣмъ по обичаю вземлющимъ дати перепер двѣстѣ. Аще же боудетъ сходъ (сборътъ) церковный менши убо десяти, не менши же пяти литръ перепер, дати за посажденіе на престолѣ перепер 50; всѣмъ же по обичаю вземлющимъ дати перепер 70. Аще же будетъ сходъ церковныи менши пяти, не менши же трею литръ перепер, церковное притяжаніе имать дати за посажденіе на престолѣ 18 перепер; всемъ же прочимъ по обичаю вземлющимъ дати перепер 24. Аще же будетъ сходъ церковный менши убо трею, неменши же двоу литръ перепер, дати за посажденіе на престолѣ перепер 12, всемъ же по обычаю вземлющимъ дати перепер 16. Епископу же егоже церкви менши двою литру перепер схода имать, ни за посажденіе на престолѣ, ни за иный за который же обычай дати что не прощаемъ, — таковая же пріемлюще, старѣйшіи презвитеръ, и старѣйшіи діаконъ поставляющаго епископа, по обычаю вземлюще да раздѣляютъ“[3]). Тази статия на Кърмчаята, като опрѣдѣляла единъ постояненъ доходъ на епископитѣ отъ „поставление на прѣстолъ“, приблизително, опрѣдѣляла и приходитѣ отъ трѣби на низшето духовенство отъ енориитѣ. Такива приходи сж се движили между 30 и 2 литри перпери годишно.

Приходитѣ отъ „поставление на прѣстолъ“ сж били узаконявани и отъ послѣдующитѣ византийски императори отъ епохата на гръцкото робство (1018—1186). Така, Исакъ Комнинъ е прѣдписалъ, че за ржкоположение въ презвитерски санъ епископътъ или архиепископътъ е трѣбвало да взема седемъ златни монети: една, когато изпитва кандидата за ржкоположение, три — когато го ржкополага въ диаконъ и три — при ржкоположението въ свещеникъ. Сжщото е потвърдилъ и императоръ Алексѣ Ком-

[1]) Perpr, perpero, гръцки hyperpyron (ὑπέρπυρον) била срѣдневѣковна латна гръцка монета съ тяжестъ 16²/₃ карати. Иречекъ, История..., стр. 530.
[2]) Ibid., л. 319 и обр. страна.
[3]) Ibid., л. 320.

нинъ[1]). Но покрай тѣзи доходи духовенството получавало още и други ресурси отъ трѣби. Императоръ Алекси Комнинъ, като потвърдилъ новелата на Исака Комнина, добавилъ, че новобрачнитѣ трѣбва да платятъ на епископа: женихътъ — една златна монета, а невѣстата — 12 лактя платно[2]); а „Свитка новыхъ заповѣдей“ въ Кърмчаята (членове 68 и 69) опрѣдѣля на духовенството по *единъ перперъ* за изправление и възпитание на болѣрски синове и за поминикъ въ църква: „Отроцѣхъ посылаемыхъ, или отъ царя на изправленіе или отъ болярина, или отъ патриарха на причетника (църковния служитель), или на иного отъ благоговѣйныхъ лицъ, боле перпера да не вземлютъ ничтоже. О томъ яко аще о единой и о той же винѣ многимъ помяноути прилучится боле перпера ничтоже да невозмутъ[3]). Доходи постжпвали и отъ разни глоби за оскръбление на църковнитѣ власти или отъ постановления за разни нарушения на законитѣ, както за това гласи 70 правило отъ сжщия „Свитокъ“: „о томъ яко ни единагоже стуженія или пакости, непріяти епископу за церковныя вещи, аще же о своихъ, то и за трудъ посланному на исправление вѣдасть, токмо икономомъ, или надъ поставленымъ церковная правити таковоя возмутся“[4]).

Отъ тѣзи и други отривочни извѣстия, разхвърляни въ видъ на постановления изъ Номоканона, ясно се вижда, че духовенството при царь Симеона е било добрѣ обезпечено отъ къмъ материялна страна. Тази обезпеченость му е давала възможность изцѣло и беззавѣтно да се прѣдаде на изпълнение на своитѣ обязаности и задължения: да поучава и просвѣщава народа въ духа на християнското учение и просвѣта.

Заключение. Отъ всичкото казано за църковната организация, колкото то да е кратко и отривочно[5]), се разкрива великия планъ на царь Симеона: съвършенно да изравни църквата си съ Византийската църква, което напълно съотвѣтствувало и на политическото могжщество и величие на собственото му царско достоинство и държава, съ които той искалъ да затъмни и замѣсти Византия. Като издигналъ своята архиепископия въ патриаршия и обградилъ послѣднята съ всичкитѣ атрибути, власть и вънкашна напищенность и достоинство, каквито имала Константинополската патриаршия; като наредилъ вжтрѣшната организация на църквата и нейната иерархия по образеца на източната църква; като обезпечилъ духовенството съ сносни ресурси за живѣние и работа; като покровителствувалъ славянската просвѣта и я направилъ любимо дѣло на църквата и нейнитѣ служители, и най-послѣ, като национализиралъ всичкия иерархически съставъ отъ патриарха до послѣдния клирикъ, — съ всичкитѣ тѣзи достойни за подражания дѣяния, царь Симеонъ напълно завършилъ организацията на Българската църква, *издигналъ втора балканска българска патриар-*

---

[1]) Zachariae, Jus Gr. Romanum, coll. IV, nov. I, p. 322, vov., p. 366.
[2]) Ibid., nov 27, p. 366.
[3]) Печат. Кърмчая, л. 304 обр. стр.
[4]) Ibid, ср. Бобчевъ С., История на старобългарското право, стр. 369.
[5]) За по-голѣми подробности липсватъ свѣдѣния и данни.

ция и автокефална църква, която въ всичко била изравнена съ другитѣ автокефални църкви. Подъ върховното управление на Преславския патриархъ, съ многото негови просвѣтени чиновници и блюстители на реда, и съ раздѣлението на България на множество митрополии и епископии съ точно опрѣдѣлени диоцези, се турило и твърдо основание на *църковно-просвѣтителното дѣло на народа*. Извѣстно е, че епископскитѣ катедри отъ дълбока древность винаги сѫ били центрове на просвѣщение. И сега въ България, раздѣлена на повече отъ 101 епархии, епископскитѣ катедри съ български пастири на чело станали най-мощни огнища за разпространението въ народа и за развитието на църковно-просвѣтителното дѣло, донесено отъ ученицитѣ на свв. Кирила и Методия. Като групирали народа около себе си, при отсѫтствието на други учители, епископитѣ сѫ били всичко за народа: отъ тѣхъ произлизала всѣка просвѣта, тѣ били проповѣдници и учители, тѣ подготвѣли пастири за народа, тѣ списвали и прѣвеждали книги, тѣ били едничкитѣ върховни наставници на вѣрата, тѣ били сѫдии и разсадници на миръ и братство въ народа, тѣ били блюстители и разсадници на нравственитѣ понятия и прѣвъзпитването на народа въ духа на християнскитѣ начала, тѣ били, най-послѣ, и оплотъ на вѣрата и християнскитѣ догми и установления. Къмъ тѣзи високопросвѣтени учители и пастири църковни (защото се прѣдполага, че епископитѣ били съ високо образование), ако прибавимъ и множеството просвѣтени презвитери и монаси (а такива е имало, напримѣръ, презвитеръ Юанъ Екзархъ, мнихъ Григорий, черноризецъ Дуксъ и Храбъръ и др.), то ще се получи доволно голѣмо количество работни сили на Божията нива. На тѣхъ царь Симеонъ и възложилъ изпълнението на идеала си — прѣсаждането на византийската образованость въ България. И тѣ оправдали надеждитѣ му: отъ патриарха дори до послѣдния монахъ кипѣла извънредна ревность къмъ просвѣта и християнизиране на народа. И очитѣ на книголюбивия царь видѣли изпълнението и на този му идеалъ: България се издигнала твърдѣ високо въ просвѣтно и културно отношение и станала разсадникъ на славянското просвѣщение между другитѣ славянски народи. Но посрѣдъ военнитѣ си грижи да затъмни, даже съвършенно унищожи Византия и съ това да изведе отечеството си до сѫщото високо положение и въ политическо отношение, великиятъ Симеонъ починалъ, като оставилъ довършването на това велико дѣло на сина си Петра.

б) *При ц. Петра.*

Царь Петъръ, като наслѣдилъ прѣстола отъ баща си, не унаслѣдилъ, обаче, неговитѣ таланти и високи дарования по управлението на страната и църквата. Отсѫтствувало въ него онова дълбоко разбиране на наченатото отъ великия му прѣдшественикъ църковно-литературно дѣло и водената прѣзъ цѣли 75 години национална борба, които докарали, както това видѣхме, златнията вѣкъ на България. Въ него, по думитѣ на Византийскиятъ

лѣтописецъ, „като че текла друга кръвь“ [1]). Поради това царь Петъръ още въ началото на царуването си, за прѣвъзмогване надъ свои вѫтрѣшни врагове, се сближилъ съ Византия и, съ сключения въ Цариградъ договоръ [2]), съвършенно измѣнилъ слѣдваната отъ дълго врѣме вънкашна и вѫтрѣшна политика и съ това далъ широка прѣднина за нахлуване въ България на византийското влияние. Въ България допусналъ и настанилъ да хазяйничатъ новата гъркиня царица и патриархъ Дамиянъ, които, още въ първитѣ дни на властуването си, се обзавели съ всичкитѣ модерни етикеции на византийския дворъ и аристокрация и животъ, и побързали да групиратъ около себе си разни стари и нови елинствующи елементи въ страната, и съживили умиращата при Симеона византийска партия [3]). Самъ царьтъ се облѣгналъ на подръжката на тази партия и на пълно се прѣдалъ на нейното влияние [4]), като, при това, и далъ прѣднина и въ управлението. Затова още въ самото начало неговото царуване се ознаменувало съ разсаждане на византизма въ всичкитѣ висши обществени учрѣждения на държавата, а по-сетнѣ — въ провинциалнитѣ учрѣждения и животъ, които винаги се развивали по импулса на столицата и придворния животъ.

Отъ това ново повръщане на държавния корабъ въ насока, прямо противоположна на слѣдваната съ голѣма упоритость отъ Симеона, и изоставяне на старитѣ идеали — на развалинитѣ на Византия да се издигне велика и мощна България, идеали които възпитали цѣла редица талантливи държавници и войводи, и, найпослѣ, отъ настаняването на чело на управлението исконнитѣ врагове на държавата — византийцитѣ, — отъ всичкитѣ тѣзи антинародни прояви въ държавния животъ сѫ били недоволни много стари закалени патриоти, висши чиновници и войводи, които не единъ пѫть подъ гръмовититѣ заповѣди на Симеона сѫ разбивали тази сѫщата Византия, която толкова легко отъ унизена и многажди смазвана е станала господарка при българския дворъ и държава. Това неудоволствие не закъснѣло да се прояви въ открити и въоржжени възстания, прѣдвождани отъ насилственно подстриганитѣ въ монашество цареви братя, Юанъ и Михаилъ, и насочени противъ главния виновникъ на положението — царя. Царь Петъръ и правителството му успѣли да потушатъ, наистина, тѣзи възстания съ голѣми репресалии и жестокости [5]), обаче крайниятъ резултатъ отъ тѣхъ е билъ, че народътъ е изгубилъ довѣрието си въ правителството, както и правителството — въ народа, който е билъ неблагонадеженъ за него. Тогава царьтъ и вѣрнитѣ

---

[1]) Гл. стр. 408.

[2]) Глед. 416—417.

[3]) Въ България отколѣ е сѫществувала гръцка партия и, както видѣхме по-рано (гл. стр. 184), е играла важна роль въ династическитѣ борби при първитѣ още царе: противъ нея подигали гонения Церигъ и Омортагъ (Иричекъ, Истор. Българъ, стр. 181 и т. н.), а въ врѣме на ц. Симеона е проявила и злословия противъ славянскитѣ писмена, за което Ч. Храбъръ я нарича „окаянна“.

[4]) Иричекъ, Истор. Българъ, стр. 220 и 238.

[5]) Гилфердингъ, Собр. соч. т. I, стр. 120.

му управници изключително се облегнали на византийската подръжка [1]) при управлението на страната. Почналъ се подиръ това единъ режимъ на жестокости, съмнѣния и недовѣрия, който прѣзъ цѣли 39 години е прѣвивалъ византизма въ всѣчката му политическа ширина и мощь въ всичкитѣ слоеве на народа и неговата църква.

Слѣдствията отъ този дългогодишенъ режимъ били най-грозни за държавата: България отъ велика и мощна почнала бързо да отпада, вжтрѣшно да мъртвѣе и станала безсилна за враговетѣ: вече прѣзъ земята ѝ почнали да минаватъ ненаказано разни маджарски наѣздници за плячка въ Македония и Тракия [2]), сѣверо-западнитѣ ѝ подчинени народи, сърбитѣ, отхвърлили властьта на ц. Петра, а въ 963 г. въ западнитѣ кжтове на страната избухнало грозно и силно възстание, което изявило съвършенното ослабване на държавата. Царь Петъръ не билъ въ състояние да спре това революционно движение, което бързо обхванало всичкия народъ, и въ недрата на цѣлокупна България изникнало особенно българско царство подъ управлението на инициаторитѣ на възстанието Шишмановци [3]). Въ него влѣзли областитѣ: Видинска до рѣка Осъмъ, Софийска, Македония, Албания и всичкитѣ земи покрай Адриатическо море. И прѣдбалканска или източна България, изнѣмощена отъ вжтрѣшни неуредици и борби, станала скоро плячка на външни врагове: изпърченъ на руситѣ, а сетнѣ на самитѣ византийци, до като въ 971 г. не се турило край и на нейното сжществуване. Скоро подиръ това послѣдвала и грозната развѣзка: били позорно развѣнчани въ Цариградъ отъ царско достоинство и синоветѣ на ц. Петра отъ тѣхния божемъ покровитель и родственикъ императора Юана Цимисхия! . . .

Но ако ц. Петъръ по липса на всѣкакъвъ политически тактъ и умение не обръщалъ никакво внимание на политическитѣ, военнитѣ и административнитѣ дѣла, които изцѣло прѣдоставилъ въ ржцѣтѣ на своитѣ фаворити и любимци, и съ това бавно, ала сигурно подготвилъ пропадането на държавата, то въ *църковно отношение*, като върховенъ прѣдставитель на църката [4]), *той, напротивъ, е проявилъ осилена и обширна дѣйность*. Като вѣренъ синъ на църквата и възпитанъ въ нейнитѣ догмати и прѣдания, той, въ замѣна на политическитѣ дѣла, всецѣло се посвѣтилъ на нейното всестранно развитие, като особенно наблѣгналъ на развитието на мънастиритѣ, които станали негово любимо дѣло. Набожната му натура и наклонность къмъ благочестивъ-монашески животъ били въ пълна хармония съ това направление. Той открито се стремилъ да направи отъ държавата си обширно „*монашеско царство*". Въ това отношение образецъ и примѣръ за неговата

[1]) Ц. Петъръ е изпратилъ възстаналия си братъ Юана, слѣдъ жестокото му бичуване, въ Цариградъ (Ibid).

[2]) Ibid., стр. 111—112.

[3]) Иречекъ, Истор. болгар., стр. 223—234.

[4]) Царетѣ и императоритѣ, като „Божии помазаници", сж били върховни прѣдставители и на църквата. Това понятие се е запазило дори и до днеска въ нѣкои монархически държави.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

дѣйность е послужила неговата съюзница Византия и върховнитѣ ѝ вѣнценосни прѣдставители.

Византия въ IX и X вв. подиръ иконоборческитѣ вълнения, по думитѣ на единъ историкъ [1]), „толкова се е прѣдала на аскетизмъ, че за дълго врѣме е закрѣпила за себе си названието „*монашеско царство*“. Въ всичкитѣ слоеве на обществото ѝ, начиная отъ императора до послѣдния гражданинъ, е господствувало общо стремление, доходяще до „явна болѣсть“ (περιφανὴς νοσος) и даже „безумие“ (μανια) [2]), къмъ строение на мънастири и монашески животъ [3]). Въ прѣдѣлитѣ ѝ е имало хиляди мънастири [4]) и монашеството до толкова се увеличило, че почнало да се осѣща страхъ отъ економическото и боево изтощение въ държавата [5]), което заставило императоритѣ: Никифора Фока, Юана Цимисхия и приемницитѣ имъ да вематъ мѣрки противъ по-нататъшното нарастване на монашеството [6]).

Този примѣръ е билъ заразителенъ за царь Петра и той, подпомаганъ отъ царицата Мария, Патриарха Дамияна и множество други отъ партията имъ, които сж били рожби на византийската цивилизация и общество, повелъ развитието на държавата и народа си въ сжщитѣ направления и насока, въ каквито византийскитѣ му събратия—императоритѣ водили Византия, само съ тази разлика, че послѣднитѣ били едноврѣменно и държавници и боеви стратези, а царь Петъръ си останалъ само *църковникъ и църковенъ строитель*. Това му строителство се проявило главно въ усилено стремление да развие въ страната си *мънастирския животъ* и *монашеството* до такива размѣри, каквито тѣ достигнали въ Византия и съ това напълно да изравни своето отечество съ нея. Това стремление прониква и обхваща всичкото му царуване и то съставлява отличителната характеристика на неговото врѣме. *Мънастиритѣ и тѣхнитѣ бѣлѣжити подвижници сж били главнитѣ прѣдмети на царственнитѣ грижи на царь Петра*, а не държавнитѣ идеали, които вълнували великиятъ умъ на неговия баща.

---

[1]) Ив. Соколовъ. Состояніе монашества въ Визан. церкви, стр. 39.

[2]) Zachariae, Jus grecco-romanum, pars III, p, 292, 295.

[3]) Ето какъ историкътъ рисува съврѣменното общество: „монашество приемали и императори и членове на императорския домъ, даже царскитѣ дъщери; монашеско расо обличали велможитѣ и висшитѣ иерархически лица отъ бѣлото духовенство; къмъ него теготѣяли податнитѣ класове и робитѣ, които избѣгвали отъ господаритѣ си. Въ мънастиритѣ постжпвали не само единочно, но даже цѣли семейства, не само възрастни, но и малолѣтни. Съ една дума при първитѣ императори отъ македонската фамилия (IX и X в.), почти всичката територия на Византийската държава е била усѣяна съ мънастири, а монаситѣ нѣмали и брой“. Ив. Соколовъ, Состоян. монашества въ Византийской церкви, стр. 98.

[4]) Мънастиритѣ възлизали до 14.000. Путешествіе Новгородскаго архіепископа Антонія въ Цариградъ, изд. Савваитова. Спб. 1872, стр. 172—173.

[5]) Понеже мънастиритѣ сж засвоявали обширни пространства работна земя и гори, отъ които държавата нищо не е могла да се ползува, и монаситѣ не подлежали на войнски тегоби. Ibid., стр. 99 и нататъкъ.

[6]) Ibid., стр. 100—114.

За това виждаме царь Петра да влиза въ прѣки, често и писменни, сношения съ най-бѣлѣжититѣ подвижници-монаси въ негово врѣме, да иска тѣхнитѣ съвѣти, било по уреждането на църквата и монашеския животъ въ страната си, било за собствения си животъ и спасение. Въ това отношение сж бѣлѣжити неговитѣ сношения съ св. *Павла Латарски*, прочутъ подвижникъ въ Мала-Азия, и св. *Юана Рилски*, най-великия пустиножитель въ България. На първия царь Петъръ писалъ „благосклонни, даже смиренни писма и искалъ отъ него благословение и молитви“ [1]), а вториятъ — той искалъ лично да види и да получи отъ него благословение, а когато въ това несполучилъ, побързалъ да му изпрати богати дарове и любезно писмо „до всечестния пустиножитель отца Юана, отъ царь Петра“. Въ него монахолюбивиятъ царь, между другото дума: „*много искахъ да видя твое прѣподобие и да се насладя отъ сладкитѣ ти думи, като мислѣхъ да извлека отъ свиждането съ тебе не малко полза*, защото привързаностьта къмъ богатствата и суетната слава, както и страститѣ, които вмъкнаха живота ни въ това суетно море, не ни оставятъ да се издигнемъ къмъ свѣтлината на чистия и невещественія (духовенъ) животъ: очитѣ ни се затъмниха отъ свѣтска скрѣбь и тревоги. И ето сега, като че се събудихъ отъ нѣкой дълбокъ сънь, поискахъ да видя твоя святость. Но понеже (азъ) нещастниятъ, поради многото си грѣхове, се лишихъ отъ тази благодать, *то моля и колѣнича прѣдъ твое прѣподобие* да ми пратишъ нѣкое утѣшение, за да разхладя горещинитѣ на скрѣбьта си; твое прѣподобие много добрѣ знае, какви мирски бури и тъмни облаци обикновенно вълнуватъ царскитѣ сърдца“ [2]). Това писмо издава едно разбито сърдце отъ житейски тревълнения, съ които дѣйствително е нанизана бунтовната епоха на царь Петра, и единъ отчаенъ духъ, разбитъ въ собственното съзнание на своята мощь, за да дири утѣха и спасенне въ пустиножителството, като мощенъ факторъ, който групира и владѣе сърдцата и духа на народнитѣ маси. Грижитѣ на царь Петра да засили монашеството сж отивали по-нагатъкъ: той е харчилъ голѣми срѣдства за строение на мънастири не само въ царството си, но и вънъ отъ него, като ги надарявалъ съ обширни владѣния и привилегии. Въ това отношение е бѣлѣжитъ построения отъ него мънастиръ на св. Гора (Антонъ) за знатния въ това врѣме монахъ Павла Ксиропотамски, който билъ родомъ отъ Цариградъ отъ фамилията Рангове и по покана на ц. Петра е прѣдприемалъ апостолски трудове по България и Сърбия [3]). Този

[1]) Васильевсій, О жизни и трудахъ Симеона Метафраста: Житіе Павла Латарскаго (Ж. М. Н. Пр., 1880, ч. CCII), стр. 416—432 Житие преподобнаго отца нашего Павла Новаго, подвизавшего се въ Латарской горѣ во время Константина Порфирогенета. Москва, 1854.

[2]) Поповъ Хр., Евтимий, стр. 138—139 За тази кореспонденция на ц. Петра съ св. Юана Рилски и отговора на послѣдния до първия, говоримъ подробно по-насетнѣ.

[3]) Порфирій, Первое путешествіе въ Аѳон. монастиры и скиты, ч. I, отд. I. стр. 382; отд. II, стр 12—13. Ив. Соколовъ, Состояніе монашество въ Визан. церкви, стр. 241.

бѣлѣжитъ мънастиръ въ послѣдствие (отъ 1071 г.) почналъ да се нарича съ името на първия му игуменъ „Прѣподобни Павелъ", понеже въ това врѣме часть отъ монаситѣ му прѣминали въ другъ мънастиръ (св. Никифоръ), когото нарѣкли съ името „Ксиропотамски" за отличие отъ първия [1]). Въобще монахолюбивата дѣйность на царь Петра била твърдѣ усилена и поглъщала всичкото му внимание. Наистина, ние нѣмаме подробни свѣдѣния за нея, но като се има прѣдъ видъ господствующитѣ въ това врѣме принципи — че „царетѣ или сѫ строили св. мънастири на площадитѣ и кръстопѫтищата, за да спечелятъ похвалитѣ на хората, както и подиръ смъртьта имъ вѣрующитѣ, като гледатъ на тѣхнитѣ украсени мънастири и гробници въ тѣхъ, да си спомнятъ за тѣхнитѣ свѣтли и блѣстящи лица" [2]), или че покровителствували монаситѣ, „защото тѣ сѫ били най-благонадежнитѣ поддържатели на тѣхнитѣ тронове съ молитвитѣ и въздѣйствието си на народа" — принципи, които твърдѣ благоприятствували на разклатеното положение на царя, то съ увѣренность може да се каже, че дѣятелностьта на царь Петра въ указаната посока е била твърдѣ широка и разнообразна: Съ царска подръжка, безспорно, сѫ възникнали и укрѣпнали: *мънастиръть въ Чепино* (къмъ с.-зад. страна), построенъ въ 948 год. отъ царь Петра [3]), но днесъ въ развалини; 2) *мънастиръть при с. Абоба*, за когото говорихме по-рано; 3) мънастиръть *св. Пантелеймонъ*, построенъ отъ св. Климента, а днесъ прѣвърнатъ въ джамия „Султанъ—Мухамедъ", въ Охридъ; 4) *царскиятъ мънастиръ* на р. Тича, въ който се подвизавалъ Тудоръ черноризецъ Дуксовъ и въ който царь Симеонъ е построилъ „сватаа златаа церквы новаа" [4]); 5) *Зографскиятъ мънастиръ* на св. Гора, който за пръвъ пѫть билъ построенъ въ 911 год. отъ монаха Георгия Зографа (иконописецъ) [5]) и който въ послѣдствие

[1]) Ibid. Трѣбва да забѣлѣжимъ, че за църковната дѣятелность на ц. Петра, както и въобще за царуването му, сѫ се запазили твърдѣ малко свѣдѣния. Повечето знаемъ отъ Византийски източници, а не отъ наши, които сѫ били уничтожени или още неоткрити.

[2]) Никита Хониятъ, De Man. Comn., lib. VII, c. 3.

[3]) Захаріевъ, Описаніе, стр. 54—55

[4]) Начевъ Н., Врѣме и животъ на св. Бориса-Михаила, стр. 65, 68, 69; Калайдовичъ, Іоаннъ Экзархъ болгарскій, стр. 98, заб. 40; Златарски В., Студии, въ Българ. Прѣгл., ч. IV, кн. III, стр. 43, 51, 60—61.

[5]) Порфирій, Второе Путешеств., по св. Горѣ Аѳонской, стр., 247. Едно българско сказание, помѣстено въ историята на иеросхимонаха Спиридона (Гл. Исторія во кратцѣ о Болгарскомъ народѣ Славянскомъ. стр. 81—85) възвежда постройката на мънастиря къмъ 892 г. (или 6427 г. отъ сътвор. на свѣта), като споменува, че билъ богато надаренъ отъ императоритѣ Лева мждрий (византийски) и Симеона Великий (Лабасана), които и го снабдили съ грамоти, подпечатани съ царски печати, които „сѫ въ мънастиря за свидѣтелство и до днесъ". Ето това любопитно сказание, което се нуждае отъ провѣрка, понеже не сѫ се запазили нито упоменатитѣ грамоти, за които споменува Иерос. Спиридонъ, че сѫществували (въ 1792 г., когато той написалъ своята история), нито самото сказание, което той цитира, безъ да упоменава отъ кждѣ го е заимствувалъ. (Възможно е иерос. Спиридонъ да е възпроизвелъ нѣкое устно мънастирско прѣдание, каквото и азъ чухъ отъ монаситѣ въ 1885 год., когато о. Иосифъ ми разправяше за чудното появяване на 1 икона на Божията майка на мѣстото, дѣто е построенъ мънастиря,

е станалъ срѣдоточенъ центъръ на българското монашество и цър-

---

а възможно да го е почерпалъ и отъ нѣкое старо сказание, което днесъ го нѣма): „Повѣсть о Зуграфѣ монастирѣ болгарскомъ". Въ днитѣ на благочестивия гръцки царь Левъ Прѣмждрий и въ днитѣ на благочестивия царь Симеона български живѣха трима души, сжщи братя по плъть и по утешитель, имената на които бѣха подобни на старитѣ светии: Моисея, Арона и Василия, които не само по имена, но и по добродѣтели се отличаваха; произлизаха отъ благочестивъ родъ (коренъ), ползоваха се съ честь и богатство, бѣха отъ мѣстото на първа Иустинияна, града Лихнида, — *Тълков. говори списателя* (?): бѣха отъ гр. Охридъ и отъ рода на Иустинияна велики, гръцки царь, сега отъ всичкитѣ нарицаемъ Охридъ, — голѣми ревнители и изпълнители на Христовия завѣтъ, другари на Заведеевитѣ синове, не обаче мрѣжа и корабъ захвърлили, но всичкото голѣмо богатство и стѣжание царско, разпънали (отмахнали, очистили) всичкитѣ си похоти (страсти) и сж въоржжили съ кръстъ, за да получатъ животъ отъ Христа. И се прѣселили въ височинитѣ на рѣчената (Атонска) планина и си построили на южната страна три покрива (кровы) и три стълпа недалечъ единъ отъ други и се събирали всѣка недѣля, за да словословятъ и пѣятъ божественни нѣсни наедно съ приходящитѣ при тѣхъ подвижници. Бѣлѣжито е било това тѣхно събиране, въ което не само духовно се поучачали, защото всичкитѣ въ Бога се почитали, но слухъ се пръсналъ за тѣхния добродѣтеленъ животъ на всѣкждѣ, и мнозина, даже и отъ царскитѣ палати, идвали и оставали при тѣхъ, като подражавали на чина и добродѣтелитѣ имъ. И почнали да свикватъ всѣки день богоизбранното стадо, което растѣло (умножавало), за да се съвѣтватъ на добъръ съвѣтъ и ето отъ свише указание. *Тълков. казви писателя* (?): Умноженото стадо се притѣснявало и направило добъръ съвѣтъ (рѣшило), да направи голѣмъ мънастиръ, и се молили на Бога да имъ открие мѣстото, гдѣто той иска. И чулъ Богъ молитвата имъ, и ето че отъ свише слѣзнало указание (устремление), т. е. Божие откровение: видѣли (чувственно) многократно небесата да се отварятъ и огненъ пламъкъ да пада на земята и да лизва (полизающа) мѣстото, гдѣто трѣбва да бжде мънастиря. Станаха и намѣриха мѣстото, открито отъ Бога въ горитѣ, по издалечъ разливаемото се благоухание, и отишле на това мѣсто, чувствувайки благоуханието, очистили храсталака и намѣрили голѣмъ мряморъ, който блѣщѣлъ като снѣгъ, и на това богознаменито мѣсто обща обитель (мънастиръ) съградили съ царскитѣ си богатства въ 892 година. Искали и на святата постройка (созданія) име да дадатъ: едни казвали да бжде храма на великия въ святиитѣ Никола чудотворецъ; други на св. Климента Охридски, който въ послѣднитѣ дни билъ великъ чудотворецъ. И било между тѣхъ несъгласие и мълва (приказка) разнорѣчива, за това и дъската е била приготвена и стояла ненаписана въ църква. И това станало по Божието усмотрение. Ние, о възлюбленни, нека наклонимъ ушитѣ и да чуемъ чудесата, които Богъ ни е явилъ, защото дивенъ е Богъ въ святиитѣ си, нека внимаваме въ писаното. Една утрина не твърдѣ рано при свѣтлата зора, о чудо, се явила по-рано ненаписаната дъска самонаписана и носяща образа на свети великомжченика Георгия, който блѣщелъ като слънчевъ лжчь. И внезапно всичкитѣ видѣли това чудо и всичкитѣ съ сълзи въздали хвала и благодарение на Бога и великомжченика Георгия. И отъ тогава този мънастиръ се нарѣче Зуграфъ и винаги е ималъ тази икона на великомжченика". Слѣдъ това сказанието като разправя за прѣселението въ него на монаситѣ отъ Фануилския мънастиръ „св. Георги", находящи се въ Палестиня, близо до града Лидия Прямополь, прибавя: „Понеже чудесата на великомжченика на всѣкждѣ се разнесоха, така че и царетѣ ги чули, тогава царствующиятъ въ гърцитѣ Левъ Прѣмждъръ, а въ българитѣ Симеонъ Лабасанъ, двамата царе се съгласили, отишли на поклонение, и надарили съ богатство и недвижими имоти (стяжанія) св. Обитель: българскиятъ царь Симеонъ подарилъ Русчукъ градъ на Дунава, съ всичкитѣ му приходи, а Леонъ (Лъвъ) Прѣмждри — земя, недалечъ отъ г. Солунъ, нарѣчена Каламария, подарили съ писание (грамота) и приложение на царскитѣ печати, които сж въ мънастиря за свидѣтелство и до днесъ. Такъвъ е произхода на Зуграфъ, българския

ковна книжнина [1]); 6) *Рилскиятъ мънастиръ*, за когото още прѣзъ живота на св. Юана рилски ц. Петъръ пратилъ пѣленъ съсѫдъ съ злато [2]), и който е станалъ „матеръ“ на Българскитѣ подвижници и мънастири; 7) *Мънастиритѣ около София*, отъ които сѫ извѣстни само 14, и които по своето множество сѫ били наричани „малка св. гора“ [3]); *множество мънастири въ Македония*, каквито сѫ: 8) *Св. Наумъ*, който билъ построенъ по-рано, за вѣрване, отъ Бориса или Симеона, което се вижда отъ запазения до днеска въ храмътъ му ктиторски ликъ на царь Бориса-Михаила [4]) и въ който

мънастиръ, който е на Атонската гора“. Като прѣвежда това сказание, иеросхимонахъ Спиридонъ не споменува какъ сѫ били запазени тѣзи грамоти отъ пожара, който на 10-ия день на м. октомврий 1276 год. съвършенно упостошилъ, заедно съ монаситѣ, мънастиря и който той подробно описва въ историята си, стр. 78—81 и 85—86. Може би тѣзи скѫпоцѣнни документи да сѫ ги взели Латинцитѣ, виновницитѣ на пожара, които прѣдварително обрали мънастиря, или прѣдварително братството да ги е закопало нѣкждѣ, та послѣ извадени отъ останалитѣ нѣкои живи монаси. — Други славянски и наши учени (гл. Наука, г. II, 1882 г. кн. I, стр. 79) отнесли възникването на Зуграфския мънастиръ въ 919 год., като за това се основали на една найдена забѣлѣжка отъ покойния Григоровичь, Путешествіе по Европ. Турціи (I изд.), стр. 26. Прѣданието или сказанието на о. Спиридона е прѣведено и на руски и е напечатано въ „Холмскій народенъ календарь за 1886 г.“ Кіевъ 1885, стр. 72—87; него е прѣдалъ въ кратки черти и *Стадницкій*, Дневникъ Паломника — студента на Аѳонѣ. Кіевъ. 1886, стр. 145-149.

[1]) Въ 1046—1049 год. въ него се поселили множество български монаси, начело съ игумена си Юана Селински. Севастьяновъ И. Т., Аѳонскіе акты и фотографическіе снимки съ ныхъ; Флоринскій Т., Библіографическое розысканіе въ Записки Историко-филологическаго факултета с. п. бур. университета, ч. V, Спб. 1880.

[2]) Софийското и Евтимиевото житие на св. Юана Рилски разправя, че св. Юанъ върналъ на царя това злато, като непотрѣбно нему. Щедро е билъ награждаванъ този мънастирь и отъ послѣдующитѣ Български царе (Гл. Иричекъ, Ист. Българ., стр. 512); а Иеросхимонахъ Спиридонъ въ Историята си „О Болгарскомъ народѣ (Славенскомъ“ говори, че Рилския мънастиръ е билъ направенъ отъ царь Петра: „и царь Петръ благословенія ради къ нему приходилъ въ Рилскую пустыню, и монастырь въ тою пустыню сотворилъ и грамоту съ царскимъ златымъ печатомъ остави, гдѣ и до днесь есть“. Да ли е видѣлъ тази грамота самъ, или е почерпналъ свѣдѣнията си за нея отъ друго мѣсто, иер. Спиридонъ нищо не говори. Но тази грамота днеска не сѫществува.

[3]) Царь Петръ често отивалъ въ София съ благочестиви намѣрения, като: поклоничество и др., както за това споменува Евтимиевото житие на св. Юана Рилски. Тѣзи мънастири сѫ били прѣдметъ на грижи и пожертвувания и на послѣдующитѣ български царе (Гл. Иричекъ, Истор. болгаръ, стр. 513). До днесъ сѫществуватъ само слѣднитѣ: св. Пантелеймонъ (въ Бояна), св. Германъ (въ с. Германъ), св. Богородица (на р. Витоша), св. Иоанъ Рилски (въ с. Корилово), св. Георги (въ с. Кремиковци), св. Никола (въ с. Сеславци), св. Илия (при с. Илиинка), Рождество на прѣсв. Богородица (нарѣченъ седемь прѣстола, при с. Осиново), св. Димитъръ (при с. Подгумера), Прѣсв. Богородица (при с. Елешница), св. Спасъ (при с. Лозенъ), Прѣсв. Троица (при с. Дивотино), св. Никола (при с. Кладенци) и св. Никола (при с. Искрецъ) и др., за които говоримъ въ втория томъ на Историята си.

[4]) По мнѣнието на покойния В. Григоровичь, въ този мънастиръ е билъ погребенъ св. царь Борисъ-Михаилъ (Очеркъ путешеств. по Европ. Турціи, 2 изд. стр. 108—112). А че при Бориса сѫществували около Охрида мънастири, за това имаме и едно положително извѣстие въ житието на св. Климента, ученика на свв. Кирила и Методия, кѫдѣто е казано, че св. Климентъ: „ἐν Ἀχρίδι, ἐδείματο ἐπι περίστου τῷ θῷ τοῦ, μακαριστοῦ Βορίσου, πρὶν

почиватъ до днесъ мощитѣ на св. Наума (седмочисленникъ); 9) *св. Германъ или Косиницкиятъ* (при г. Сѣресъ), който сѫществувалъ при ц. Бориса и основанъ отъ патриарха Германа (715—830)[1]; 10) *св. Юанъ Предтече* (въ г. Слѣпче), въ който прѣзъ всичкитѣ вѣкове на историческия ни животъ непрѣкъснато се е извършвало богослужението на славянски езикъ[2] и близкитѣ до него: 11) *св. Атанасий*, 12) *св. Никола*, 13) *Добромирскиятъ* и 14) *Градишкиятъ*, отъ които послѣднитѣ два днесъ сѫ въ развалини[3]; 15) *Рождество Богородици* (близо до г. Прилѣпъ)[4]; 16) *св. Юанъ Предтече* (близо до г. Сѣресъ); 17) *12 Апостоли* (въ г. Сѣресъ, който сега е въ развалини; 18) *св. Иванъ Предтече* (близо до г. Дебъръ); 19) *св. Никола* (близо до Корча); 20) *Керновскиятъ* (близо до г. Кичево); 21) *Слимницкиятъ* или *Селински* (при Прѣспенското езеро); 22) *Множество мънастири* въ пл. Прѣспа, (които днесъ сѫ въ развалини), Македония[5], Тракия[6] и сѣверна България, особенно около гр. Доростолъ и Прѣславъ, кѫдѣто по хубавитѣ гористи долини на рѣкитѣ Ломъ, Камчия и Тича и до днесъ сѫществуватъ множество спомени за разни агиязми и св. мѣ-

---

ἡ πάντως τὴν τῆς Βελίτζας ἐπισκοπὴν ἀναδέξασθαι"; въ този мънастиръ светителътъ прѣвелъ своитѣ творения и въ него починалъ. (Гл. Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, т. II, спб 1871, стр. 296, 363—365; Българска Библиотека, бр. II. Срѣдецъ, 1885, стр. 33—36). Въ тѣзи или други около тѣхъ мънастири, споредъ мнѣнието на нѣкои учени, се подвизавалъ и бѣлѣжитія *„Доукса чрьноризьца"* (Богословіе Іоанна Дамаскина, издад. отъ Общ. Ист. и Др. Р. М. 1878, стр. 5, и въ Калайдовичъ. Іоаннъ Экзархъ Болгарскій. Спб. 1824, стр. 129; Палаузовъ, Вѣкъ Болгарскаго царя Симеона. Спб, 1852, стр. 97) или, както още е извѣстенъ, „Тоуд ръ черноризецъ Доксовъ" (Горскій и Новоструевъ, Опис. рукоп. Синодальн. библіот., т. II, стр. 33, на когото, както казахме по-рано, нѣкои отъ упоменатитѣ учени посочвали да е билъ самъ царь или князъ Борисъ въ монашеското си име. Но тѣзи сѫждения за мѣстоподвижничеството на черноризеца Дукса и пр. сѫ не основани на никакви данни.

[1]) Migne, Patr., t. 126, col. 201; Иречекъ, Христ. елементъ въ топографическата Номенклатура, въ Пер. Спис., кн. 55—56, стр. 231, заб. 3.

[2]) Изв. 2 Отд. Ак. Наукъ, т. VI, 387

[3]) Григоровичъ, Очеркъ путешествія по Европ. Турціи, изд. II, стр. 114.

[4]) Този мънастиръ впослѣдствие се е ползувалъ отъ покровителството на сръбскитѣ крале. Ibid., стр. 116.

[5]) Само въ околностьта на Скопия въ така нарѣчената Черна-гора изброяватъ около 14, а въ Битолския окржгъ — до 70 мънастири. Поради това и тази страна, покрита съ множество мънастири, наричали „страна на мънастиритѣ". По-голѣмата часть отъ тѣзи мънастири възникнали къмъ края на X в. Сырку, Къ исторіи, т. I, в. I, стр. 26, заб и стр 23, заб.; Карлова, Турецкая провинція и ея сельская и городская жизнь въ Вѣстн. Европы, 1870 г. іюнь, стр. 164—165, 166—169, 162—163; Матеріалы для изученія Болгаріи, ч. III, вып. V, Букурещъ. 1877, стр. 79, 82, 84; Григоровичъ, Очеркъ Путеш. по Евр. Турціи. Изд. 2, стр. 108—110, 114—115, 116—118; Антонинъ, Поѣздка въ Румелію. Спб. 1879, стр. 280—304, 324—343, 356—360; Сырку, въ Ж. М. Н. Пр. 1880 г., іюнь, стр. 428—429; іюль, стр. 171—179, 206—209..

[6]) Въ устава на Пакурияна (Бачковския мънастиръ) се споменува за царь Петровъ мънастиръ, който и до днесъ се нарича „Петърчовъ" въ „калето" близо до гр. Станимака. Въ Бѣлевския балканъ населението и до днесъ посочва въ гората Левка на остатъцитѣ отъ единъ колосаленъ мънастирь, златнитѣ кубета на когото сѫ се виждали отъ Цариградъ!..

·ста (мънастирища) [1]). — жалки обломъци отъ нѣкогишни величественни мънастири [2]).

Всичкитѣ тѣзи и други много мънастири и жалки остатъци отъ тѣхъ свидѣтелствуватъ за една усилена и енергична дѣятелность на царь Петра да покрие държавата си съ множество мънастири и да въдвори въ тѣхъ, по образеца на византийскитѣ, възвишенъ църковенъ животъ, отъ който неокрѣпналия още въ християнство народъ [3]) силно се е нуждаялъ. Инициативата на царя се е подемала и поддържала и отъ близкитѣ нему — царицата и придворнитѣ лица, които сѫщо строили мънастири: едни отъ щеславие както е било въ Византия да се величаятъ имената имъ като ктитори и приложници [4]), други — да имъ служатъ за

---

[1]) Покойниятъ славистъ П. А Сырку въ съчинението си „Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, т. I, в. 1", е съобщилъ (гл. стр. 25 заб.) твърдѣ цѣнни свѣдѣния за нѣкои остатъци отъ мънастири, които той забѣлѣжилъ прѣзъ 1879 г., когато пжтувалъ по България съ научна цѣль, около Прѣславъ и Русчукъ. Такива остатъци той забѣлѣжилъ: два камени стълпа до селото Осмаръ (Осмарь-кьой), които се наричали *„мънастиръ и келия"*; единъ каменъ стълбъ при с. Троца (Туруджа); разни остатъци отъ църковни стѣни при селата: Мамилъ-таши (ср. Иречекъ, Cesty, стр. 639), Дивдядовъ (Ченгелъ-кьой) и въ Калугеръ-боазъ (монашески проходъ), — всичкитѣ въ Шуменски окржгъ, Прѣславска околия. Такива остатъци отъ църкви и изображения забѣлѣжилъ и при с. Ивановъ-чифликъ (Русчушки окржгъ и околия); едни отъ тѣзи остатъци — вдлъбнатини въ канаритѣ или пещеритѣ се наричали *„Господовъ-долъ"* (гл. описанието имъ въ русенския вѣстникъ „Славянинъ", год. I (1879 г.), № 4, стр. 30). Почтенниятъ ученъ отнесалъ всичкитѣ тѣзи остатъци отъ мънастири къмъ врѣмето на царь Бориса. По-нататъкъ Сырку посочилъ и на сжществуването на (мънастиръ) „на Устѣ Тичя, идеже святаа златаа црквы новаа", която била построена по-рано отъ ц. Симеона, и въ който живѣлъ по едно врѣме „черноризецъ Тоудоръ Доксовъ", който по заповѣдь на ц. Симеона, въ 907 или 908 г. прѣписалъ словата на Атанасия Александрийски противъ Ариянитѣ (гл. Горскій и Невоструевъ, т. II, 2, стр. 32—33; Палаузовъ, Вѣкъ, стр. 109; Иречекъ, Пер. Спис., кн. 35—36, стр. 259). „При ц. Симеона, говори Сирку, числото на мънастиритѣ и монаситѣ значително сж се увеличили... Ако е достовѣрно извѣстието, че „онь сьзда великы градь Прѣславь" (гл Luccari, Annali di Rousa, стр. 53; Иречекъ, Cesty, стр. 643), то може да се прѣдположи, че той е построилъ и мънастиръ, мѣстото на когото около гр Прѣславъ жителитѣ на с Прѣславъ показватъ и въ сегашно врѣме" (гл. Иречекъ, Ibid., стр. 645).

[2]) Около Видинъ, изъ хубавитѣ гори и джбрави, и до днеска зиятъ всевъзможни развалини отъ стари мънастири, напримѣръ. при с. Синаговци; по пжтя за с. Царь-Петрово, така нарѣчения *„Царь Петровски мънастиръ"*, съ обширни гори и пасбища, които недавна е завладѣло Видинското училищно настоятелство, и много др. Но надъ тѣзи развалини, обраснали съ буйни дървета и охладявани съ нѣкои агиязми около тѣхъ, около които населението и до днесъ се трупа за изцѣление, царува едно гжсто покривало на минали славни монашески подвизи и молитви... Турцитѣ до основа сж разрушили и разхитили всичко, и често около святинитѣ сж поселявали турско население, съ което турили край и на всѣкакви спомени за тѣхъ.

[3]) По свидѣтелството на съврѣменнитѣ писатели: Ю Екзарха, Чер. Храбра, Еп Константина, Прѣзвитеръ Козма и др. се вижда, че езичеството между народа тукъ-тамъ още упорно се е държало даже до 1014—1066 год. Срав. стр. 170.

[4]) Теофилактъ, архиеп. Охридски, споменува, че тѣзи „ктитори", домостроители и „Господари" на построенитѣ отъ тѣхъ мънастири, често ги наричали не по името на светията, въ память на когото се построявалъ мънастиря, а *на своитѣ имена*. De institutiune regia, p. I, cap. 10. Migne, Patrol. curs. c. ser. gr., t. CXXVI, col 264; Соколовъ, Ibid., стр. 303.

гробници [1]) и вѣчно да се споменуватъ имената имъ въ тѣхъ, и трети — отъ чисто религиозни подбуждения, като приемали на стари години монашески санъ и прѣкарвали послѣднитѣ дни отъ живота си въ безмълвие и молитви. На подобни подбуди и благочестиви размишления дължатъ, несъмнѣнно, възникването си мънастиритѣ около Пловдивъ: 23) *св. Георги* (въ с. Бѣлоштица); 24) *св. Кирка* (при с. Воденъ); 25) *св. Безеребърници* (при с. Курлино); 26) *св. Теодоръ* (при с. Кричимъ); 27) *св. Богородица* (при с. Бачково); 28) *св. Никола* и 29) *св. Илия* (въ гр. Станимака); 30) *св. Георги* (I) и 31) *св. Георги* (II) (въ станимашкото поле); 32) *св. Георги* (въ Папикийската планина въ Македония); 33) *св. Ефросина* (при гр. Ливадия); 34) *Хаху*. Послѣднитѣ седемь мънастири сѫществували прѣди 1084 г., като стари вече мънастири и сѫ били подчинени на направения прѣзъ тази година мънастиръ при селото Бачково отъ доместика Григория Пакурияна [2]); 35) *св. Козма*, който се ползувалъ въ Тракия съ голѣма извѣстность и въ него впослѣдствие билъ заточенъ за бунтъ противъ Византия Никофоръ Протевенъ, управитель на българскитѣ области при императора Константина Мономаха [3]); 36) *Възнесение Христово* (подновенъ или построенъ отъ князъ Георгия, братъ на царь Петра II Деляна около 1040 год. въ горитѣ на с. Голѣмо-Бѣльово, сега въ развалини); 37) *Баткунскиятъ св. Апостоли Петъръ и Павелъ* (който се намиралъ между селата Баткунъ и Пателѣнче) [4]), и 38) мънастиритѣ въ Родопскитѣ планини, които възлизали до 33, ала унищожени въ XVII вѣкъ [5]).

Инициативата и примѣрътъ на двора и знатнитѣ люде въ царството, сигурно, сѫ намирали благоприятенъ откликъ и въ душата на народа, като се знае, какво дълбоко, живо и топло съчувствие възбужда християнската вѣра и нейнитѣ святини въ душитѣ на ново обърнатитѣ езичници, съ какво пламенно надпрѣварване тѣ сѫ готови да посветятъ себе си и своето имущество на служение на едного Бога, съ каква готовность всичкитѣ свои прѣдприятия и дѣйствия подчиняватъ на високия духъ на смирението и благостьта, които оживотворяватъ истинската религия. Царскитѣ и болѣрскитѣ мънастири съ своитѣ грандиозность и велилѣпие сѫ дѣйствували въ случаятъ поразително на новопокръстения народъ: тѣ сѫ били отворени за него и той често е виждалъ въ тѣхъ възвишенъ християнски животъ, дѣятели съ високо-нравственни качества

---

[1]) Този обичай — да се построяватъ мънастири или църкви за гробници — се е спазилъ до падането на България подъ турцитѣ, както това се вижда отъ недавнитѣ разкопки на *Трапезица* въ Търново, кѫдѣто въ едно пространство отъ около единъ квадратенъ километъръ сѫ разкопани до 18 църкви — всички гробници на разни знатни личности, и то направени въ много груба форма.

[2]) За Бачковския мънастиръ говоримъ по-сетнѣ.

[3]) Cedrinus, t. II, p. 610.

[4]) Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 584. Въ Тракия народътъ посочва за старъ мънастиръ и Сотирския мънастиръ при с. Сотиръ на изт. отъ Сливенъ.

[5]) Захариевъ, Описаніе, стр. 54—55, 59—60; Иречекъ, Cesty, стр. 87; Сырку, Къ исторіи..., т. I, в. I, стр. 35, заб.

и добродѣтели, между които не рѣдко е имало учени мѫже и проповѣдници, които съ благочестивитѣ си проповѣди открито и рѣшително сѫ го канили къмъ спасение и добродѣтеленъ животъ. За това вече имаме положителни извѣстия. Въ житието на св. Юана Рилски се говори, че около този светитель се трупали съ хиляди слушатели, отъ които едни оставали при него, а други се връщали по домоветѣ си, за да разказватъ богоноснитѣ поучения и подвизи на този святитель. Особенно силно е дѣйствувало на народа *благотворителното дѣло* за мънастиритѣ, тѣсно свързано *съ вѣчното спасение*. А примѣри отъ голѣми пожертвувания за постройки на обширни мънастири не сѫ били рѣдки [1]). Често сѫ ставали надпрѣварвания съ царя отъ страна на велможи, болѣри, войводи, и духовенството за постройка на великолѣпни мънастири. Това заразително е дѣйствувало на гражданитѣ и селенитѣ, и тѣ безразлично на мѫже и жени, богати и сиромаси, сѫ строили мънастири и давали приноси на тѣхъ за спасението си. Послѣднитѣ, въ случай на икономическа несъстоятелность, сѫ прибѣгвали и къмъ сдружавания: съ общи приноси сѫ строили мънастири. Това е ставало често пѫти и въ ущърбъ на старитѣ мънастири, които по нѣкои причини били оставяни на запустяване, само и само да се издигне новъ мънастиръ съ нови ктитори и приложници [2]).

Така щото, цѣлото общество, начиная отъ царя до послѣдния селенинъ, постепенно се обхващало отъ господствующето духовно-съзерцателно направление, послѣднята цѣль на което съставлявалъ монашескиятъ животъ или пълно отричане отъ „мира сего". Въ него намирали облегчение и безбройното множество роби, които безразборно отивали въ мънастиритѣ, за да се избавятъ отъ тежкото неволничество.

Подъ влиянието на това именно общо настроение бързо почнали да оживяватъ всичкитѣ таинственни кѫтове на държавата — планинитѣ и дабравитѣ, пещеритѣ и пустинитѣ съ великолѣпни и скромни мънастири, съ келии и пещерни изпосници, въ които се събирали и подвизавали съ хиляди монаси и монахини. Тогава били издигнати множество нови мънастири въ Македония: около гр. Солунъ е имало повече отъ 20 мънастири, за което е билъ нарѣченъ „*втора св. Гора*" (Атонъ) и „*малка Византия*", но до днесъ сѫ оцѣлѣли отъ тѣхъ само единъ — *Чаушъ мънастиръ* [3]). Тѣ окржжавали града

---

[1]) Византийскитѣ императори, придворнитѣ, висшето духовенство и дрвинаги много щедро сѫ наградявали своитѣ мънастири, било съ пари, било съ недвижими имоти. Сѫщото е било и въ България, поради което и до днесъ много наши мънастири иматъ множество недвижими имоти, които сѫ били освободени отъ всѣкакви държавни тегоби и мънастиритѣ сѫ били пълни господари надъ тѣхъ.

[2]) De institutione regia, pars I, cap. 10. Migne, Patr. curs. compl. ser. graeca, t. CXXVI, col. 204. Този обичай на строение или подновяване на мънастири и църкви съ общи приноси проникна и въ послѣдующитѣ вѣкове на църковния ни животъ.

[3]) Всичкитѣ други сѫ били разорени отъ турцитѣ. За това поголовно и свирѣпо разорение срѣщаме слѣднята забѣлѣжка въ единъ старъ ржкописенъ Миней (за м. октомврий), находящи се въ Чаушъ Мънастиръ: „Граду Солунъ разорену отъ Агарянъ и поплѣнену и всѣмъ божественнымъ цер-

и околноститѣ му като вѣнецъ[1]); сѫщото изобилие отъ мънастири е била и планината на сѣверо-изтокъ отъ Солунъ, кѫдѣто тѣ прѣдставлявали цѣла верига, като да сѫ единъ голѣмъ мънастиръ, съ безчисленно множество монаси и монахини [2]). Имената на тѣзи мънастири не сѫ се запазили, но между тѣхъ е имало бѣлѣжити и съ голѣма извѣстность. Такива, напримѣръ, сѫ мънастиритѣ: *Латома* (τοῦ Λατόμου), въ който е прѣкаралъ своята младость прѣподобний Юсифъ Пѣснописецъ [3]); *св. Първомученикъ Стефанъ*, въ който се подвизавала прѣподобна Теодора [4]); *св. Апостолъ Андрей*, построенъ отъ монаха прѣподоб. Евтимия († 889) въ планината *Перистеръ*. За него въ житието на св. Евтимия се споменува, че въ скоро врѣме се изпълнилъ съ монаси и околноститѣ му се прѣвърнали въ градъ: „люди отъ всѣка възрасть, родъ и състояние, като се отричали отъ роднини, приятели и свѣта, прѣдпочитали небеснитѣ блага прѣдъ земнитѣ, съ любовь сѫ дохождали и се отдавали на духовното ржководство и отеческо попечение на преподобний Евтимия“ [5]). Сѫщиятъ Евтимий е построилъ и женски мънастиръ за сестра си [6]); *св. Кранія* (Τῆς Κρανείας) [7]) и др. [8]) Въ планината *Ганъ* (въ Македония) така сѫщо е имало множество мънастири [9]),

---

квамъ и сьсудамъ священнимъ и книгамъ расхищеннымъ, по времени лѣту минувшу, промислу Божію бывшу о немъ и послѣну досптвшу въ свету Гору отъ преосвещеннаго солунскаго воздвиженіе светие великой соборные церкви. В. Григоровичь, Очеркъ путешест. по Европ. Турціи, стр. 153—154.

[1]) Ἀστυγραφία Θεσσαλονίκης ἤτοι τοπογραφικὴ περιγραφὴ τῆς Θεσσαλονίκης ὑπὸ Μιχαὴλ χοτζῆ Ἰωάννου. Ἐν Θεσσαλονίκῃ. 1881. σελ., 68. 101. Житіе преп. Теодоры Солунской (Душеполезное Чтеніе. 1882, II, стр. 324).

[2]) Ioannes Gameniata, de excidio Thessalonicensi, p. 494—495; Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 61.

[3]) Vita s. Iosephi Himnographi, Migne. Ibid., t. CV, col. 933.

[4]) Житіе Преп. Теодоры Солунской. Душеп. Чтеніе, 1882, г. II, стр. 320.

[5]) Житіе Преподоб. и богоноснаго отца нашего Евѳимія Новаго Ѳесалонійскаго, (Аѳонскій Патерикъ. ч. II, стр. 281, 282, 285.

[6]) Χριστιανικαὶ Ἀθῆναι. Δελτίον. 1890. Т. III, с. 56.

[7]) Ibid., стр. 55.

[8]) Отъ изброенитѣ мънастири много, може би, да сѫ били построени по инициативата на гръцкото правителство или византийски благочестиви люде; но това никакъ не бъркало, щото тѣзи мънастири да побиратъ въ себе си множество монаси и отъ българитѣ, които съставлявали гъсти населения около тѣхъ. Това често ставало по силата на принципа, че мънастирското братство имало общо отечество — небото и за него народноститѣ не сѫ имали голѣмо значение, поради което не рѣдко елинскиятъ и славянскиятъ езици сѫ били еднакво търпими. За това дума и по-горѣ цитираното свидѣтелство на Солунския Миней за м. октомврий, написанъ на славянски и пратенъ на м. Чаушъ или на нѣкой храмъ въ Солунъ отъ Хилендарския (на св. Гора) мънастиръ: „елико комуждо монастырю по силѣ, и по произволенія сего ради св. божественной монастирь Хиландарь даеть сей панегерикъ, октобрь месецъ, въ святую соборную церковь солунскую митрополію поминанія ради святыхъ ктиторъ и къто съвѣще оті-ети отъ митрополіи да иматъ запрещеніе 385 «отецъ никейскихъ“ (Ibid., стр. 153—154). Така щото, тѣзи мънастири, построени и издържани повечето съ приноситѣ на мѣстното българско население, макаръ по почина на гръцки святители, сѫ били еднакво уважаеми отъ населенията, безъ разлика на народность. Образецъ за такова общо почитание е служилъ и Атонъ (св. Гора), за когото говоримъ по-нататъкъ.

[9]) Psellus, Historia Bizantina, t. V, p. 398.

както и около Дебъръ, Охрида и въ Тесалия, отъ които нѣкои и до днесъ сѫществуватъ, напримѣръ, мънастиря. св. Лаврентий [1]). слѣдъ като сѫ бивали на нѣколко пѫти опустошавани и разхищавани отъ турцитѣ, а по рано и отъ латинитѣ.

Стремлението къмъ строение на мънастири и въобще къмъ църковно-съзерцателенъ животъ, поддържано отъ висшитѣ сфери въ страната, немалко се е развивало и подъ непосрѣдственното влияние на Византия, съ която България се намирала въ близки и дѣятелни сношения — не само търговски, но и *паломнически*. Византийскитѣ святини били посѣщавани отъ народа, който отъ своя страна се стремилъ да създаде подобни въ себе си [2]). Въ това отношение особенъ притѣгателенъ центъръ е била *св. Гора* (Атонъ), която служила за срѣдоточенъ пунктъ на източното монашество, главенъ центъръ на религиозно-съзерцателенъ животъ, а наедно съ това и главна хранителница на църковното прѣдание и християнско просвѣщение, необорима твърдиня на православието, „Ватиканъ на близкия изтокъ“ [3]).

На св. Гора къмъ това врѣме е имало до 180 мънастири [4]), единъ отъ други по-славни и вѣликолѣпни, и въ тѣхъ обитавали повече отъ 3000 монаси [5]), между които мнозина се ползували съ голѣма извѣстность и авторитетъ въ християнския свѣтъ, какьвто, напримѣръ, е билъ св. Атанаси Атонски, който се славилъ съ своя строгъ и възвишенъ подвижнически животъ и като пръвъ основатель на общежитейния животъ въ свято-горскитѣ мънастири. И въ това *„монашеско царство“* е царувалъ възвишенъ християнски животъ, който притѣгалъ и удовлетворявалъ религиознитѣ чувства не само на българитѣ, но и на всичкитѣ православни народи на Балканския полуостровъ и близкитѣ нему християнски страни: и гърци, и българи, и руси, и сърби, и румѫни и латини, всичкитѣ поради единството на духовнитѣ цѣли се схождали на св. Гора и се сплотявали въ възвишенно духовно братство, чуждо на всѣкакви национални и религиозни вражди и движуще се къмъ една обща цѣль — къмъ вѣчно спасение. За всичкитѣ народности св. Гора била

---

[1]) Глед. Θεσσαλία, ὑπὸ Νικολάου Γεωργιάδου ἰατροῦ. Ἐν Ἀθήναις, 1880, σ. 180.

[2]) Паломничеството (поклонение на святинитѣ) отъ страна не само на народа, но и отъ висшитѣ ни църковни иерарси, дѣятелно се поддържало и въ послѣдующитѣ вѣкове: извѣстно е напр., че Теодосий Търновски и Патриархъ Ёвтимий (въ XIV в.) прѣди първаятъ да основе свой мънастиръ около Търново, а послѣдняятъ да стане патриархъ, сѫ ходили на поклонение и да „се научатъ на възвищенъ духовенъ животъ“ въ Студийския (Цариградъ) мънастиръ и обиколили всичкитѣ св. Атонски мънастири. Този обичай господствува и до днесъ въ народа. Паломници сѫ отивали и въ Римъ, както, напр., съ св. Власия отишелъ и единъ български епископъ (гл. стр. 357), а впослѣдствие ходилъ и царь Петъръ, като монахъ. Соболевскій, Слова Петра черноризца, у Извѣст. Акад. наукъ, 1808, т. XIII, кн. 3, стр. 703.

[3]) Μανουήλ. Γεδεών, Ὁ Ἀνάμνησις ἐγγράφα σημειώσεις. Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1885, σ. 7—15.

[4]) Ив. Соколовъ, Состояніе монашества въ Виз. церкви, стр. 239.

[5]) Тѣ принадлежали къмъ разни народности (Порфирій, Истор. Аѳона ч. III, стр. 154), но болшинството сѫ били гърци.

висша школа за православно-християнско подвижничество [1]). Славянскиятъ езикъ е ималъ равноправно гражданство съ езицитѣ на другитѣ народности въ богослужението и въ другитѣ църковни литии [2]). При това, много отъ свято-горскитѣ мънастири сѫ имали *подвория* (метохи), *мънастири и келии* изъ разнитѣ вѫтрѣшни области на България и чрѣзъ тѣхъ сѫ били въ прѣки сношения съ мѣстното население [3]).

Въ този монашески край, или както го нарича папа Иноκентий „свято мѣсто, домъ Божий“ и „небесни врати“ [4]), сѫ дохаждали на поклонение отъ разнитѣ краища на България мнозина „поклонници“, отъ които нѣкои посветявали живота си на служение Богу или оставяли синоветѣ си при нѣкои „богоносни старци“ и опитни духовни ржководители [5]), дохаждали и множество монаси отъ българскитѣ мънастири, за да се усъвършенствуватъ въ всичкитѣ монашески обѣщания и подвизи, които въ съвършенство се прѣкарвали на св. Гора [6]). Това поклонничество се насърдчавало и съ благосклонното отнасяне къмъ св. Гора на „христолюбивия и благовѣрния царь Петра“, който издигналъ и щедро облагодѣтелствувалъ за българитѣ и два специални мънастири — Ксиропотамския и Зографския, които дѣйствително се намирали въ тѣсни съобщения съ България и прѣзъ послѣдующитѣ по-тежки врѣмена, напримѣръ, прѣзъ гръцкото робство (1018—1186 г.) и непосрѣдственно слѣдъ неговото отхвърляне [7]). Тѣзи „поклонници“, слѣдъ завръщането си въ България, съ живитѣ си разкази за видения възвишенъ християнски животъ и добродѣтели, за монашескитѣ подвизи и строгъ постнически животъ, за благословението и бого-

---

[1]) И византийскитѣ императори, подъ властьта на които била въ това врѣме св. Гора, сѫ гледали на нея като на *духовно-нравственно общенародно учрѣждение.*

[2]) Аѳонскій Патерикъ, ч. I, стр. 224 и 244.

[3]) Извѣстно е, че мънастирьтъ „Ватопедъ“ е ималъ свой мънастиръ „Успѣніе Божіей матери“ въ гр. Мелникъ (Македония), м. Зографъ — келии въ Охридъ, Русчукъ и др. (Глед. Григоровичъ В., Очеркъ путеш. по Евр. Турціи, стр. 103 и 124). Този обичай — да иматъ метоси вѫтрѣ въ страната е спазенъ и до днешно врѣме, само че първостепеннитѣ мънастири.

[4]) Miklosich, Slavische Bibliothek, B. I. s. 219.

[5]) Постѫпването въ монашество било свързано и съ извѣстни привилегии: 1) младиятъ монахъ се освобождавалъ за винаги отъ военната тегоба, която въ това врѣме била особенно тежка: 2) ималъ възможность да се образува и да стане знатно и влиятелно лице, каквито въ дѣйствителность ги имало при византийския и българския дворове; 3) робитѣ или неволницитѣ се освобождавали отъ това си плачевно положение и съ врѣме имали възможность да се издигнатъ до знатность, и 4) живота въ мънастиритѣ е билъ твърдѣ подобренъ. Всичкото това, въ свързка съ главния подбудитель— *вѣчното спасение*, е привличало къмъ монашеския животъ. А обичаятъ да посвещаватъ дѣцата въ нѣкой мънастиръ—се е запазилъ и до днеска.

[6]) Порфирій, Второ путешествіе въ Аѳонскіе монастиры и скиты. ч. I, отд. II, стр. 133.

[7]) Въ Зографския мънастиръ се пазилъ хрисовулъ, даденъ отъ Юана Калояна въ 1192 г., който билъ подписанъ така: „Іоаннъ Калиманъ, во Христа Бога вѣренъ царь и Самодержецъ всѣмъ Болгаромъ и Грекомъ, Асѣнь“. Странствованія Василія Григоровича Барскаго по святимъ мѣстамъ востока съ 1723 по 1747 год. Издан. Православ. Палест. общества, ч. III, стр. 255.

носнитѣ проповѣди на святителитѣ, за тържественнитѣ и дълги служби и бдѣния, за великолѣпнитѣ мънастири и тѣхнигѣ дивни наредби, — съ всичкото това възпламенявали въ народа искренно религиозно настроение и заживо сѫ затрогвали въ него амбиции къмъ подобно съвършенство и благочестие; а монаситѣ, изпълнени съ опитъ и съвършенство въ подвизитѣ, слѣдъ завръщането си въ своитѣ мънастири, сѫ въвеждали виденитѣ наредби, или сѫ се поселявали изъ нашитѣ дѣвственни планини и пустини, подобно на Юана Рилски, и тамъ построявали такива сѫщи мънастири, скитове и постници[1]), каквито тѣ видѣли и изучили на св. Гора, или пъкъ подбуждали своитѣ опитни ученици да строятъ мънастири и да събиратъ въ тѣхъ ревнители на благочестието, както, напримѣръ, сторилъ св. Юанъ Рилски, който по думитѣ на о. Паисия, „ихъ (ученицитѣ си) научилъ и просвѣтилъ св. житіемъ и правиломъ монашескимъ, за много время въ Рилскую пустыню пребивали съ нымъ; *послѣди пратилъ ихъ св. отецъ Юанъ по оны пустыни составляти монастири и собирати человѣци кои ко нымъ приходятъ и желаютъ быти монаси, предавати чинъ и правило монашеско, и тако молитвами отца Юана св. просіяли како звѣзди. . .*[2]). Около тѣхъ народа се сплотявалъ, като къмъ свои „*святини, училища и соль земли*“, като имъ давалъ, поради добродѣтелния и монашеския животъ въ тѣхъ, на много мѣста и прозванията: „*малка*“ или „втора“ „*св. Гора*“, както сѫ, напр., били нарѣчени мънастиритѣ около Солунъ, София, Търново и др.[3]).

Това стремление къмъ благочестивъ и уединенъ животъ стремително се засилвало и ставало по-интензивно и отъ разклатения политически строй на държавата и тѣжкия общественъ животъ, които вдъхвали слабо довѣрие и надежди въ едно земно щастие Извѣстни сѫ интригитѣ, заговоритѣ, революциитѣ, държавното разпокѫсване, своеволията и деспотизма, съ което се начинало и завършило Петровото царуване. При такъвъ редъ, когато всичкото окрѫжающе не е прѣдставлявало нищо отрадно, когато человѣкъ се губѣлъ при изяснение събитията на врѣмето, въ мнозина, непрѣменно, се усилвало убѣждението въ измѣнчивостьта на земното щастие и възникквало желание да закриватъ очи прѣдъ явившитѣ се и тревожни впечатления отъ бурното житейско море и да се изолиратъ сами въ себе си. На тѣзи чувства и увлечения не е билъ чуждъ и самъ царьтъ, както това видѣхме отъ цитираното му по-горѣ писмо до св Юана Рилски. Въ този случай мънастиритѣ, които били разположени далечъ отъ шума и житейскитѣ тревълнения, сѫ привличали къмъ себе си общитѣ погледи, като

---

[1]) *Скитове* сѫ били малки мънастири, въ повечето случаи подчинени на други по-голѣми и богати мънастири: а *постници* сѫ били уединени въ горитѣ или пещеритѣ жилища за осамотенъ и подвижнически животъ.

[2]) Московъ, История на о. Паисия Хилендарски, Търново, 1893 год., стр. 79.

[3]) При гр. Търново и до днесъ насрѣщната гора се нарича „*св. Гора*“, което название, безспорно, й било освоено въ XIII—XIV в., поради многото мънастири въ нея. Но за тази св. Гора подробно говоримъ въ II томъ на историята си.

мѣста, пригодни да дадатъ тихо и ненарушимо убѣжище отъ житейскитѣ тревоги. Тѣхъ именно избирали за свои спасителни пристанища всичкитѣ онѣзи, които сѫ били недоволни отъ безправния редъ въ държавния животъ, които сѫ желаели да избѣгнатъ тревогитѣ му, които не искали да гледатъ жестокитѣ измѣнения и прѣврати на политическитѣ обстоятелства. Наредъ съ тѣзи *доброволни* подстрижения въ монашеството, тревожниятъ политически животъ въ България създавалъ много *неволни, непожелание* и *насилственни монаси*. Монашеството, както е извѣстно, е съвършенно отричане отъ свѣта, „*доброволна и прѣдварителна смъртъ*“ за тѣзи, които сѫ го приемали [1]). Но доброволното отричане отъ свѣта често се промѣнявало въ неволно. Правителствата или силнитѣ на деня въ срѣднитѣ вѣкове не рѣдко сѫ прибѣгвали къмъ него, за да се избавятъ отъ нѣкои опасни за тѣхъ люде. По този начинъ постепенно възникналъ обичая да се подстригватъ въ монашество опаснитѣ политически врагове насилствено, съ което веднажъ за винаги тѣ ставали мъртви членове за политическия и държавния животъ. Този обичай получилъ широко разпространение и приложение въ Византия [2]); той билъ усвоенъ и отъ българското правителство. Тамъ и тукъ насилственното подстригване въ монашество и затваряне въ мънастиръ станало обикновенно срѣдство за отстранение отъ политическата сцена на онѣзи люде, които не подхождали въ даденото врѣме на направлението на правителствата, или въ нѣкои отношения сѫ му били неприятни и опасни [3]). Царь Симеонъ, за да обезпечи, напримѣръ, прѣстола за Петра, насилственно подстригалъ и затворилъ въ мънастиръ сина си Михаила, а царь Петъръ — малкия си братъ Юана,—които по-сетнѣ сѫ напуснали мънастиритѣ и сѫ се обявили прѣтенденти за прѣстола и повели народа противъ брата си царя. Подобно насилственно подстригване най-много се налагало на лица отъ аристократическо произхождение и то не само надъ такива, които били неосторожни въ говоритѣ и не проявявали достатъчно уважение и прѣданность къмъ царя и фаворититѣ му, но и надъ такива, които вече притѣжавали славата на бѣлѣжити полководци и любими дѣйци и герои отъ народа и войската [4]). Така щото, ако доброволното многобройно подстрижение въ монашество, често прѣдизвиквано и отъ тревожнитѣ политически условия на страната, е сѫществувало въ всичкитѣ класове на населението, то неволното и насилственното подстригване е било употрѣбявано само при двора и висшето съсловие. Не сѫ били изключени насилственни подстригвания и въ сѣмействата, когато съпругътъ, недоволенъ отъ своята половина, често насилственно затварялъ жената си въ мънастиръ.

---

[1]) Постжпающитѣ въ мънастирския животъ се считали като „мъртви за мирския животъ“, говори Зонара въ тълкуването на 6 правило на Двукратния съборъ. Ράλλη καὶ Πότλη, Σύνταγμα, t. II, σελ. 668.

[2]) Соколовъ Ив., Состояніе монашества въ Визан. церкви, стр. 42—44.

[3]) Скабалановичъ, Византійское государство и церковь въ XI-й вѣкѣ, стр. 426.

[4]) А такива войводи и герои е имало достатъчно много отъ Симеоновото царуване.

По този начинъ, надеждитѣ на ц. Петра — да се привие и разсади въ България църковизма и монашеството въ такава сила, каквато тѣ имали въ Византия, сж се сбждали. Монашеството и въобще мънастирскиятъ животъ получили твърдѣ широко развитие, станали публично учрѣждение, което обгръщало въ себе си всичкитѣ обществени слоеве на държавата. България напълно била оприличена съ Византия, която справедливо се считала за единъ обширенъ мънастиръ и „монашеско царство". Въ това отношение царь Петъръ е билъ по-щастливъ отъ баща си, ц. Симеона, който тъй сжщо е искалъ да изравни държавата и църквата си съ Византия, само че не въ просто копиране на нейния общественъ и църковенъ животъ, а чрѣзъ заимствуване на нейната духовна мощь и култура, които съставлявали силата и гордостьта на Византийската църква и държава, безъ, обаче, царь Петъръ да подозира, че съ това просто „*копиране*" или „*прививане*" на византийския църковенъ животъ въ България, е подбивалъ това, което баща му съ мжки и трудове е издигалъ — самобитното и духовно-националното просвѣщение,— че съ това „прививане" на византизма, той постепенно морално покорявалъ народа си подъ Византия и съ това отварялъ широки врати за неговото политическо смазване [1]).

Но каква е била *организацията* на мънастиритѣ и монашеството, които притѣгали около себе си, подобно въ Византия, всичкитѣ слоеве на общественния животъ и станали, споредъ съврѣменнитѣ схващания, плодоносни разсадници на вѣрата и благочестието въ народа, „необориваеми твърдини", на които легнало за дълги години църковно-социалного развитие на страната? Това разглеждаме до колкото ни позволяватъ фактитѣ и крайно оскждничтѣ свѣдѣния въ слѣднитѣ глави.

I. Вънкашната организация на мънастиритѣ.

Построяването на мънастиритѣ е ставало, съгласно църковнитѣ постановления, съ благословението и разрѣшението на патриарха или епископа, въ епархията на когото се е издигалъ мънастирьтъ, като прѣдварително се наблюдавало, щото застрояването да става въ мѣста удобни и прилични за молитви и подвизи [2]). Спазвано било и правилото, щото новиятъ мънастиръ да бжде непрѣменно обезпеченъ съ срѣдства, не само за поддържане на мънастирския храмъ, но и монаситѣ въ него [3]). Всичкитѣ подарени на мънастиря имоти, като: земи, гори, села, разни недвижими имоти и др. сж бивали описвани отъ мѣстнитѣ църковни власти и

[1]) Знаменитиятъ историкъ Гибонъ е доказалъ (гл. Исторія упадка и разрушенія Римской имперіи, прѣв. В. Н. Невѣдомскій, ч. IV, стр. 137), че една отъ причинитѣ да падне Византия е била извънмѣрното усилване на монашеството и умножението на мънастиритѣ. (Сравни сжщото и въ „Περὶ Βυζαντίνων μελέτη ὑπὸ Δημητρίου Βικελᾶ, σ. 32, Ἐν Λονδίνῳ. 1874). Сжщитѣ положения сж били гибелни и за България.

[2]) Първото правило на Константинополския помѣстенъ съборъ отъ 861 г.

[3]) Соколовъ Ив., Состояніе монашества въ Визан. църкви, стр. 371.

се наблюдавало за тѣхната цѣлость. По своята зависимость отъ разнитѣ власти, мънастиритѣ се раздѣляли на: *царски, ставропигиални* или *патриарши, епархиални, ктиторски* или принадлежащи на частни лица, *харистикарни* и *независими*.

Царскитѣ мънастири се намирали въ зависимость отъ царетѣ, или защото сж били основани отъ тѣхъ, или, ако и издигнати съ срѣдства на частни лица, защото прѣминавали за по-голѣма сигурность подъ царско покровителство. Тѣ се ползували съ пълна самостоятелность и самоуправие, били свободни и независими не само отъ епархиялната, но и отъ патриаршата власти. За това тѣ бивали снабдявани съ особенни царски хрисовули или грамоти, съ които се обезпечавало за вѣчни врѣмена тѣхната независимость и права, подтвърдявани по сжщия редъ и отъ послѣдующитѣ царе [1]). По силата на тази независимость тѣ не сж давали ежегодно вносове въ полза на епархиялната или патриаршата власти, на които били подложени зависимитѣ отъ тѣхъ мънастири [2]).

Царскитѣ мънастири винаги бивали надарявани съ голѣми недвижими имоти, отстжпвани на вѣчни врѣмена съ особенни хрисовули, въ които съ точность сж били изброявани границитѣ на тия владѣния. Подобни „владала“ и до днесъ притежаватъ нѣкои наши мънастири, като: св. Ив. Рилски, Зографъ и др. Подобни мънастири е имало повечето въ столицата [3]); тѣ се срѣщали и въ провинциалнитѣ градове. Такива, напр., сж извѣстни: св. Наумъ (въ Охридъ), св. Юанъ Прѣдтече (въ Слѣпче), св. Пантелеймонъ (въ с. Бояна), св. Георги (при гр. Скопие) и др., които имали царски ктитори. Царски мънастири ставали и ония частни мънастири, на които ктиторитѣ ги прѣдавали подъ върховното попечение на царя, за да бжде обезпечена за тѣхъ свободата и независимостьта [4]).

---

[1]) Такива хрисовули отъ ц. Петра не сж се запазили, но че подобни сж били, това се вижда отъ хрисовулитѣ на послѣдующитѣ български царе, запазени въ Зуграфъ, Хилендарь, св. Ив. Рилски и др. Така, напр., въ хрисовулътъ на Константина Асѣня (1258—1277), находящъ се въ Хилендарския мънастиръ, а по-рано принадлежащъ на мънастиря св. Георги (при градъ Скопие въ Вирпинската планина), се говори: „...приѣмъ правила и хрисовуля стоихъ и правовѣрноихъ царе Романа царе, Диогена царе, *стаго Петра* царѣ, киръ Никифора царѣ и стара киръ Алексиа царѣ. *Калоіоана царѣ*, киръ Маноила царѣ. Тодора царѣ, киръ Исакъ царѣ, святаго Симеона Неманя, дѣда царстами, Ватацѣ царѣ. Калимана царѣ даетъ села и опрѣдѣляетъ ихъ *синоры*“. (Гл. Григоровичъ, Путешест., по Европ. Турц., изд. II, стр. 34; Срезневскій, Свѣдѣния и замѣтки, LXXX—XC, стр. 15). За Зографския хрисовулъ отъ Юана (Каломана) Асѣня, въ който сжщо сж подтвърдени старитѣ правдини на мънастиря и изброени неговитѣ владѣния, гл. В. Г. Барски (Странствуванія по св. мѣстамъ востока съ 1723 по 1747 г. Изд. Прав. Палест. общества, ч. III, стр. 255), а за хрисовула на м. св. Ив. Рилски — въ Григоровичъ, Пут. по Евр. Турціи, стр. 131 и др. негови издатели, които посочваме въ II томъ на историята си.

[2]) Христіанское чтеніе, 1885 год., II, стр. 563—568.

[3]) Въ Византия почти всѣки императоръ е строилъ въ столицата си мънастиръ, прѣдназначенъ за бжджща негова гробница Сжщото, сигурно, е било и въ насъ Това отчасти се подтвърдява отъ раскопкитѣ, които станаха въ 1899 г. въ с. Абоба, както и въ гр. Прѣславъ. гдѣто сж изровени остатъци отъ много мънастири, които има да опрѣдѣли бждещето.

[4]) Скобалановичъ, Византійское государство и церковь въ XI вѣкѣ, стр. 435.

Царскитѣ мънастири, поради своята голѣмина, богатството, независимостьта и самоуправлението, както и за отличието си отъ другитѣ мънастири, се наричали още и *„царски лаври“*. До като е билъ живъ царьтъ, основательтъ на лаврата, той се считалъ за прямъ нейнъ началникъ, а слѣдъ смъртьта му, тя е оставала съвършенно независима [1]).

Патриарши или ставропигиални мънастири се наричали онія, които били подчинени направо на патриарха, а не на друга нѣкоя друга мѣстна духовна власть. Правото на *патриарша ставропигия* [2]) мънастиритѣ получавали по два начина: а) когато патриархътъ билъ тѣхенъ ктиторъ, т. е., той ги е построявалъ и б) когато ги вземалъ подъ защитата си отъ други ктитори, безъ обаче да сж били по-рано подъ нѣкоя власть. И въ двата случая при построяването на мънастиритѣ е ставало забиване на кръстъ (ставропигия) или отъ самия патриархъ или отъ замѣстника му. Но ставропигия не е имало, когато мънастиръть прѣминавалъ

---

[1]) Zachariae, Jus Gr. — rom., p. III, t. XVII.

[2]) Ставропигията въ източната църква била повече *обичайно право* отколкото каноническо. Тя се основава на църковното прѣдание, което си водило началото отъ закона на императора Юстинияна. Споредъ този законъ направата на мънастиръ, църква и молитвенъ домъ, е могло да стане само съ знанието и благословението на епископа, който извършвалъ молитва и забождалъ кръстъ (σταυροπήγιον) на мѣстото, кждѣто щѣло да се строи постройката (Гл. Novell. 5, cap. I; Novell. 67, cap I; Basilik. lib. IV, tit. I, cap. I; Photii, Nomocanon, tit II, cap. I; t. III, cap 14; t. XI, cap. I; Εὐνταγμ. t. I; Jacob Goar, Euchologion, Sive Rituale Graecorum pag. 607—615, edit, Paris, 1647; Le Quien, Or Christ., t I, p. 115—116; Т. Барсовъ. Констан. патріархъ, стр. 200). Подиръ това църковната практика така се развила, че мнозина основатели на мънастири, храмове и молитвени домове, за да дадатъ по-голѣмо значение на своитѣ постройки, сж изпросвали за тѣхното построяване благословението на по-стария прѣдстоятель на църквата — патриарха, съ което достигвали и правото, че учрѣжденията имъ се освобождавало отъ вѣдомството на мѣстнитѣ по-низши църковни власти — епископа и митрополита и оставало подчинено на патриарха. Въ подобни ставропигии се споменувало името на патриарха, а не на мѣстния архиерей; първиятъ ржкополагалъ за тѣхъ игумени, свещенници и диакони, и се ползувалъ отъ доходитѣ, каквито тѣ имали; правата на патриарха се простирали и надъ селата и по мѣстата, които принадлежали на ставропигията. Тѣхъ патриархътъ надзиравалъ и управлявалъ чрѣзъ екзарситѣ (Гл. Εὐνταγμ., t. V, pag. 110—113; Leunclavii, Jus. Graeco — Rom., p. 235—237). Валсамонъ, като говори за правото на патриарха да раздава ставропигии, изяснилъ това право така: „само на петь патриарси сж повѣрени всичкитѣ страни на вселенната, *съ изключение на нѣкои църкви*, така щото, на тѣхъ е прѣдоставено да ржкополагатъ митрополити въ опрѣдѣленитѣ за тѣхъ окржзи, да произвеждатъ надъ тѣхъ сждъ и да ги управляватъ по Божественнитѣ канони, и да се споменува името имъ по-напрѣдъ отъ името на всѣки митрополитъ въ окржга; за това тѣ пращатъ и ставропигия въ тѣзи прѣдѣли, и вематъ отъ тѣхъ, споредъ желанието си, клирици; но не слѣдва единъ патриархъ да праща ставропигии въ мѣстности които принадлежатъ на другъ патриархъ, нито да взема клирици отъ тѣхъ, за да не се смѣсятъ правата на църквитѣ“ (Гл. Εὐνταγμ., t. II, pag. 41—42; t. VI, p. 257—258). Подъ името *нѣкои църкви*“, които не били подчинени на никой патриархъ, а си имали свои пастири — архиепископи и патриарси, които раздавали ставропигии въ своитѣ църкви, Валсамонъ разбиралъ: *Българската*, *Кипърската* и *Арменската* църкви (гл Ibid., t. VI, p. 258). Сжщото разяснение е далъ за патриаршитѣ ставропигии и схолиятъ Пидалионъ (гл. Πηδάλιον, pag. 19, not. I).

подъ патриаршата власть подиръ продължителна зависимость отъ други нѣкои власти. Въ този случай ставропигията се замѣнявала съ патриарша грамота. Обичаятъ да се подчиняватъ мънастиритѣ на патриарха, ако се сѫди отъ Константинополския патриархатъ, за което той се наричалъ и *вселенски* [1]), билъ твърдѣ разпространенъ [2]). Властьта на патриарха въ тѣхъ била неограничена: ржкополагалъ игуменитѣ имъ и другитѣ църковни степени въ тѣхъ, упражнявалъ сѫдебно-дисциплинарна власть надъ провинившитѣ се, получавалъ извѣстна часть отъ доходитѣ имъ за нуждитѣ на пахриархата, братството и игумена били длъжни винаги да го поменуватъ въ молитвитѣ си и др. Патриаршитѣ мънастири не могли да се даватъ нито за метоси на нѣкой другъ мънастиръ, нито на нѣкоя друга духовна или свѣтска власть, защото ако нѣкой е посѣгналъ върху тѣхъ, то такъвъ го е очаквало отлѫчване отъ църквата [3]). Патриархътъ е управлявалъ ставропигиялнитѣ мънастири чрѣзъ великия си *сакеларий*, или чрѣзъ свои особенни замѣстници, нарѣчени *екзарси* [4]). Първиятъ е завеждалъ въ повечето случаи столичнитѣ и близкитѣ до нея мънастири, а вторитѣ — останалитѣ други изъ цѣлата страна. Подъ вѣдомството на патриарха сѫ били и дѣвически ставропигиялни мънастири [5]).

Епархиялни мънастири били ония, които направо сѫ зависяли отъ мѣстнитѣ епархиялни власти — митрополититѣ или епископитѣ. Тѣ били най-многочисленни и сѫ давали, както патриаршитѣ, опрѣдѣлено количество пари на епархиялнитѣ власти, поменували мѣстния митрополитъ или епископъ въ богослужението и признавали тѣхната сѫдебно-дисциплинарна власть. Митрополититъ или епископътъ ржкополагалъ игумена и мънастирския клиръ [6]).

Ктиторски мънастири били ония, които се намирали въ зависимость отъ частни лица, като построени, възобновени или украсени отѣ тѣхъ. Ктиторско право е можалъ да притежава всѣки, койтоималъ канонически и юридически права; а такива сѫ били: разни свѣтски и духовни лица, между които често се срѣщали и монаси. Послѣднитѣ строили мънастири съ пари, донесени отъ вънъ (или отъ разпродажба на наслѣдственнитѣ си имоти при подстригване въ монашество, или подарени тѣмъ отъ царя и богати люде), или съ собственни трудове „безъ злата и сребра“ и съ врѣме новоиздигнатиятъ мънастиръ се е украсявалъ и снаб-

---

[1]) G. Pachymerus, De Michaëlo et Andronico Palaeologis, lib. VI, cap. 11.

[2]) Т. Барсовъ, Константинопольскій патріархъ, стр. 199—205.

[3]) Miklosich et Müller, Acta e diplomata Graeca, t. IV, p. 305—306.

[4]) На такава длъжность, както това видяхме по-рано, билъ Юанъ Екзархъ, но да-ли той е наблюдавалъ само столичнитѣ мънастири или само провинциалнитѣ — неизвѣстно. Ако се сѫди отъ неговата близость до двора, то трѣбва да се приеме първото, т. е. че нему първоначално било повѣрено наблюдението само на столичнитѣ мънастири. Други свѣдѣния за контрола на патриаршитѣ мънастири не сѫ се запазили; но, като се има прѣдъ видъ, че при ц. Петра мънастиритѣ сѫ се умножили, за вѣрване е, че екзаршата длъжность е била прѣдназначена само за провинциалнитѣ патриарши мънастири, както е било въ Константинополь.

[5]) Ibid., t. V, стр. 251.

[6]) Ibid., t. V, стр 182.

дявалъ съ срѣдства, добити „слезами, пощеньемъ, молитвою, бденьемъ“ отъ трудоветѣ на монаситѣ[1]) и разни външни приноси и подаяния. Ктиторътъ е билъ къмъ своя мънастиръ духовенъ попечитель или патронъ, а права на собственность той е нѣмалъ, понеже зависящето отъ него учрѣждение се е прѣдназначавало за духовни цѣли. Но и никой насилственно не могалъ да го лиши отъ ктиторскитѣ му права, ако благоразумно се ползувалъ отъ тѣхъ. Правата и обязанноститѣ му се отнасяли повечето къмъ вънкашнитѣ работи на мънастиря, а не къмъ вжтрѣшнитѣ. Ктиторътъ е билъ длъженъ да се грижи: за устройството на мънастиря, за редовното и правилното извършване на богослужението, за запазване на мънастирскитѣ богослужебни утвари, имения и за отстраняване отъ мънастиря на всѣкакви врѣди и загуби[2]); а по отношение на вжтрѣшния животъ на мънастиря правата му сж били: 1) да му се поменува името за винаги при богослужението; 2) да го уважава и достолѣпно подчинява всѣки членъ въ мънастиря; 3) да наблюдава за строгото изпълнение на мънастирскитѣ прѣписания и уставъ; 4) да упражнява спомагателна за игумена дисциплинарна власть, безъ обаче да се намиса въ правата му, освѣнъ съ прѣдварително увѣдомление и съгласие на мѣстния епископъ; 5) да ржководи монаситѣ къмъ нравственъ животъ, както и да въздѣйствува за тѣхното духовно развитие чрѣзъ поука и образование; 6) да приема нови членове въ мънастиря, ако икономическото му положение позволява това, и съ условие, щото новия членъ напълно да се подчинява на устава, както и да отстранява недостойнитѣ; 7) да построява мънастирски здания за живѣние, които е подраздѣлялъ на вжтрѣшни — за самитѣ монаси, а на вънкашни — за жилища на посѣтители; 8) да избира чрѣзъ изпитъ игуменъ, ако е намѣрялъ достоенъ кандидатъ, както и да го отстранява отъ игуменството или съвършенно изгонва отъ мънастиря, ако въ послѣдствие се е укажалъ недостоенъ, но само съ знанието и утвърдението на мѣстния митрополитъ или епископъ, който е ималъ върховенъ надзоръ и право на юрисдикция надъ всичкитѣ ктиторски мънастири[3]). Нѣкои ктитори, духовни или свѣтски, които били образованни и вѣщи въ мънастирското дѣло, сж написвали подробни устави за своитѣ мънастири съ задлъжения, щото мънастиритѣ имъ вѣчно да се развиватъ по тѣхъ. Тѣзи устави били утвърдявани отъ църковнитѣ власти, въ повечето случаи отъ патриарха и въ тѣхъ се е прокарвало по-голѣма самостоятелность и независимость на мънастиритѣ[4]). — Но и ктиторитѣ отъ своя страна сж били ограничени.

---

[1]) Лѣтопись о Печерскомъ монастирѣ подъ 1051 год.

[2]) Τυπικὸν τοῦ Ἀττα λειάτου. Ἐκδόσ. τ. I, σ. 14.

[3]) Мънастиритѣ сж били длъжни да поменуватъ мѣстния митрополитъ или епископъ и да изпълняватъ разпоредбитѣ му по църковното благочиние и дисциплина Ibid., t. I, стр. 14; Miklosich et Muller Acta et diplomata graeca, t. VI, p. 181; Соколовъ Ив., Состояніе монашества въ Визан. церкви, стр. 337—350.

[4]) Какъвто е билъ, напр., Типика на Григори Пакурияна (Гл Dissertatis philologica, стр. 164—165). Но имало и мънастири и то повечето, които се управлявали по чужди, но авторитетни въ църквата, устави.

Тѣ били длъжни да изпълняватъ длъжноститѣ си твърдѣ добросъвѣстно, строго да внимаватъ да не би мънастиритѣ имъ да изгубятъ религиозния си характеръ и съ поведението и работитѣ си да не би да накърнятъ благочестивия и добродѣтелния животъ на монаситѣ и въобще нѣкакси да повредятъ на духовното прѣдназначение на мънастиритѣ, за което тѣ сж построени. Но при всичко това пакъ сж ставали голѣми злоупотрѣбления съ ктиторската власть, особенно въ случаитѣ, когато мънастиритѣ сж били подарени на ктитора, или въ така нарѣченитѣ харистикарни мънастири [1]).

Харистикарни мънастири сж били сжщитѣ ктиторски, само че по отношение къмъ старо запуснатитѣ мънастири, които бивали подарявани на нѣкои лица, за да ги подновятъ или украсятъ. Но новитѣ ктитори или харистикарии, като ставали господари на мънастири съ обширни движими и недвижими имоти и често пжти лишени отъ всѣкакви религиозни наклонности [2]), по силата на които тѣхнитѣ прѣдшественници сж основали тѣзи мънастири, много пжти сж злоупотрѣбявали съ тѣхнитѣ имоти за свои лични облаги. Подобни злоупотрѣбления особенно сж били въ голѣма сила слѣдъ падането на прѣдбалканска България въ 972 год. подъ гърцитѣ и прѣзъ гръцкото робство (1018—1186), когато Византийскитѣ императори подарявали българскитѣ мънастири, като военни трофеи, на своитѣ велможи и войводи, или на знатни граждански и духовни сановници и тѣзи послѣднитѣ често сж се обръщали или гледали на подаренитѣ имъ мънастири като на доходни мѣста, за да живѣятъ охолно и разпуснато. Така щото, вмѣсто да бждатъ подновени или украсени тѣзи мънастири, за която цѣль сж бивали подарявани, тѣ постепенно изтощавали и въ нѣкои случаи бивали разорявани и съвършенно запустявали. Подобно експлоатиране, обаче, се е продължавало до смъртьта на ктитора харистикарий, когато мънастиръть ставалъ отъ ново *независимъ*.

Тази независимость се придобивала съ силата на особенна царска заповѣдь — хрисовулъ, съ който се потвърдявали старитѣ правдини на мънастиря. Това особенно се отнасяло за царскитѣ мънастири, или онѣзи отъ ктиторскитѣ, които имали *особенни устави*, като, напр., Бачковския мънастиръ, за който говоримъ по-сетнѣ, като мънастиръ, който се ползувалъ съ уважение между народа. Царетѣ, не само български, но и гръцки, се отнасяли къмъ такива мънастири съ уважение и винаги сж ги снабдявали съ потрѣбнитѣ хрисовули, за ограждане отъ вънкашни посѣгателства, както, напр., е случаятъ съ мънастиря *св. Георги* (при гр. Скопие), който до 1277 г.

[1]) Григори Пакурянъ, напримѣръ, е употрѣбилъ доходитѣ на подаренитѣ му 4 мънастири за прѣуспѣването на свой мънастиръ, но нѣкои ктитори сж ги употрѣбили за своитѣ частни нужди въ ущърбъ на мънастиритѣ. Соколовъ Ив., Ibid., стр. 359—367.

[2]) А такива сж били разни висши военни и граждански чиновници, които сж получавали мънастиритѣ поради нѣкои услуги на правителството или за отличие къмъ отечеството.

е получилъ хрисовули отъ 12 царе, начиная отъ импер. Романа I (919), който е построилъ самия мънастиръ[1]). Но при всичко това, тази независимость често е бивала потъпквана отъ епархиалнитѣ митрополити или епископи, а по нѣкоги и отъ самитѣ патриарси, за да имъ плащатъ мънастиритѣ опрѣдѣлени вносове[2]).

Несобственни мънастири били онія, които сж построени отъ народа съ общи подаяния и жертви, така щото, ктитори и приложници на подобни святини сж били мнозина, но никой е нѣмалъ право да гледа на мънастиря като на свой. Къмъ тѣхъ сж се отнасяли и разни *келіи*, построени, сжщо отъ народа, при разни градски и селски църкви, въ които сж живѣли и подвизавали много монаси. Подобни келіи се намирали и въ разни уединени (гористи или пустинни) мѣстности, но въ никой случай тѣ не сж били самостоятелни, а винаги принадлежали на нѣкой мънастиръ, за което сж се наричали още и *изпостници*[3]). За това и обитателитѣ имъ монаси се наричали *келіоти* и *изпостници*. Тѣзи мънастири се управлявали по нѣкой общеприетъ уставъ и се намирали подъ прѣкия надзоръ на мѣстния митрополитъ, а келіотитѣ (градски и селски) не сж имали никакъвъ уставъ и въ повечето случаи живѣяли свободно, безъ всѣкакъвъ надзоръ[4]). Тѣ нѣмали и никакви срѣдства за животъ, а сж били прѣдоставени сами на себе си. Поради това и заобиколени отъ „прилщенія міра сего“ тѣ често сж се поддавали на разни съблазни и непристойности, които разпалено изобличавалъ съврѣменниятъ писатель презвитеръ Козма въ Бесѣдитѣ си противъ богомилитѣ[5]).

Освѣнъ тѣзи келіи и изпостници, сжществували сж още и трети родъ келіи, непринадлежащи на никой храмъ или мънастиръ. Това сж били жилищата на разни пустинножители-аскети, състоящи се въ повечето случаи отъ разни природни и искуствени

---

[1]) За това и ц Константинъ Асѣнь въ хрисовула си говори: „храмоу великомжченика Георгіа, созданному стомъ царемъ Романомъ на брѣдѣ Вирпинѣ прѣмо Скопіи града надъ серѣвж и наводомъ иноплеменникъ Атарѣнь изгубивоу вса правила своа и метохя своа“... (Григоровичъ, Ibid., стр. 34. За тази цѣль, т. е. да запазятъ своята независимость и имотитѣ си отъ разхищение, много мънастири прибѣгвали къмъ обичаятъ — да съставятъ подложни хрисовули, каквито сж посочени отъ нѣкои пжтешественници

[2]) Miklosich et Müller, Ibid., t. VI, p. 89.

[3]) Такива келіи или постници сж имали почти всичкитѣ голѣми и уредени мънастири, и въ тѣхъ, съ разрѣшението и благословението на игумена, сж излизали да живѣлгъ онѣзи монаси, които сж се прѣдавали на съвършенно аскетически животъ. Тѣзи аскети или подвижници, или постници сж приемали храна 1 пжть въ седмицата или мѣсена отъ мънастиря, когато ходили да приемать св. Причастие. Тѣзи келіи или постници, находящи се подъ прямия контролъ на мънастиря, се отличавали отъ градскитѣ и селски келіи, които сж бивали свободни.

[4]) Отъ тѣзи келіи, принадлежащи на мѣстнитѣ църкви, трѣбва да различаваме обаче *келіитѣ*, които принадлежали на разни мънастири и които сж служили за тѣхни метоси. Послѣднитѣ келіи или метоси сж били подъ прямия надзоръ на своитѣ мънастири и прѣбивающитѣ въ тѣхъ врѣменно монаси сж живѣли по мънастирския уставъ.

[5]) Православенъ Собесѣдникъ. Москва, 1864 г. За тѣзи монаси говоримъ но-нататъкъ

пещери. Около тѣзи пещери, когато славата на обитателитѣ имъ е достигвала до народа и мнозина сж отивали и оставали при тѣхъ да живѣятъ, били построявани келии за ученицитѣ или послушницитѣ на аскетитѣ. Тѣзи келии, групирани въ едно, подъ върховния надзоръ на виновника на появяването имъ — опитния аскетъ или подвижникъ, често образували малки мънастири, наричени *скитове*. Ако тѣзи скитове сж възниквали въ района на нѣкой мънастиръ, то тѣ сж се подчинявали на послѣдния[1]). Но имало и такива, които сж били въ нѣкои непроходими балкански или пустинни (пущиняци) мѣста, които принадлежали на държавата. Такива скитове въ повечето случаи били независими и много отъ тѣхъ съ врѣме забогатявали и ставали мънастири, често и лаври[2]). Подобни мънастири не принадлежали никому и се управлявали отъ уставитѣ или завѣщанията на първитѣ аскети или подвижници, като усвоявали и тѣхнитѣ имена. Такива скитове у насъ първоначално сж били мънастиритѣ: св. Ив. Рилски, св. Гаврилъ Лѣсковски, св. Йоакимъ Осоговски, св. Прохоръ Пшински и др., за които говоримъ по-нататъкъ[3]).

II. Вжтрѣшна организация на мънастиритѣ.

Устави. Мънастирскиятъ животъ билъ строго опрѣдѣленъ и нормиранъ отъ особенни *устави* или *типици* (заимствувани въ повечето случаи отъ съврѣменнитѣ въ Византия и на истокъ знаменити мънастири и написани отъ разни бѣлѣжити подвижници), канонизирани отъ църквата въ разно врѣме. Най-голѣмо приложение сж имали уставитѣ: на *св. Тодора Студита* († 824 год.), възпроизведенъ и подробно изложенъ отъ Константинополския патриархъ Алексѣя[4]), на *св. Сава Освещенни* († 523 г.) или така нарѣчения *Иерусалимски*[5]) и *св. Горскитѣ* — единъ отъ тѣхъ на *Евтимия*, написанъ въ 971 г. и утвърденъ отъ императора Йоана Цимисхия[6]); втори на монаха *Козма Цинцулука*, съставенъ по заповѣдь на императора Кон. Мономаха въ 1046 год.[7]), и трети (най-обширенъ и пъленъ) на *Атанасия Атонски* († 1000 год.)[8]). Тѣзи устави или типици, съставени възъ основа на правилата на

---

[1]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 145; Флоринскій Т. Аѳонскіе акты и т. н. въ Записки истор. филологич. факултета С. П. Б. университета, 1880 г., ч. V, стр. 47.

[2]) Житіе преподоб. Павла Новаго. Москва, 1854 г. стр. 23.

[3]) Това напълно се разкрива въ житиетата на тѣзи святители.

[4]) Славянски ржкописи отъ този уставъ се намиратъ: въ Московската „Синодална библиотека“ подъ № 380. (Гл. „Описаніе“ на тѣзи ржкоп. отъ Горски и Невоструевъ, отд. III, ч. I, стр. 256—259) и въ „Московской Типографской (синодалната типография) библиотекѣ“, Архим. Сергій, Полный мѣсяцесловъ востока, 1, 120.

[5]) За него споменува, като извѣстенъ подвижникъ въ България, прѣз. Козма. Рел. Раз. кн. 5—6, ч. II. стр. 384

[6]) Порфирій, История Аѳона, ч. III, стр. 265—276.

[7]) Ibid., стр. 277—289.

[8]) Гедеонъ, Ὁ Ἅγιος, свѣт. 245—272; Архимандритъ Антонинъ, Замѣтки поклонника св. Горы. Кіевъ, 1864 г.

древнитѣ законодатели на източното монашество — св. Пахомия и Василия Велики, сж били прѣведени на български твърдѣ отъ рано и прилагани въ мънастиритѣ или изцѣло или съ нѣкои малки видоизмѣнения. Но най-употрѣбяванъ е билъ Студийския уставъ, мънастиръть на когото се ползувалъ съ високо реноме и авторитеть на цѣлия Балкански полуостровъ, за което и билъ често посѣтяванъ отъ нашитѣ свѣтители за поука въ подвизи и просвѣта[1]; а Иерусалимскиятъ уставъ билъ усвоенъ въ по-късно врѣме—прѣзъ XI и XII вѣкове[2]). Но освѣнъ тѣзи устави, които се считали за първостепенни и труднопроходими, били и други — частични, написани отъ разни ктитори за своитѣ мънастири. Тѣзи послѣднитѣ сж били твърдѣ много, ако се сѫди отъ обичаятъ — всѣки ктиторъ за построениятъ отъ него мънастиръ да пише и свой уставъ[3]). Но всичкитѣ сж били съкратени или прѣфразирани отъ упоменатитѣ главни устави, както, напр., уставътъ на Гр. Пакурияна, ктитора на Бачковския мънастиръ, билъ заимствуванъ отъ Студийския типикъ или уставъ.

По *съдържанието* си уставитѣ се раздѣляли на двѣ главни части: *литургическа* и *дисциплинарна*. Въ първата сж изложени правила и заповѣди относително богослужението[4]), а въ втората— правила за управлението, живота и поведението на монаситѣ. Дисциплинарната часть отъ своя страна се е подраздѣляла на нѣколко отдѣли, които прѣдвиждали въ подробности всичкия монашески животъ, като: за приема на монаситѣ въ мънастиръ и числото имъ, за избора на мънастирскитѣ власти и служащи, за управлението на братството и живота му въ келиитѣ, за стопанството и мънастирската дисциплина, за поститѣ и праздницитѣ, за условията на отчуждаването на мънастирскитѣ имоти, за правата на основателитѣ — ктитори и тѣхнитѣ наслѣдници и т. н.[5]). Въобще уставитѣ прѣдвиждали всичкия животъ въ мънастиря съ най тънкитѣ му проявления. Освѣнъ това, по дисциплината на живота уставитѣ се разпадали още на два вида: *на общежитейни* или *киновии* и на *своежитейни* или *идиоритми*.

Въ *киновиитѣ* сж прокарани чисто монархически начала. Всичкиятъ мънастиръ всѣцѣло е зависялъ отъ волята на игумена,

---

[1]) Бодянскій, Житіе препод. Теодосія Терновскаго, Москва, 1860 г.

[2]) Билъ въведенъ въ Хилендарския (на св Гора) мънастиръ (гл. Гласник. кн. III, т. XX 1866 г., стр. 159—213), а въ България и по-рано, понеже е имало монаси, които сж живѣли по този уставъ, какъвто е билъ, напр., *Анастасий Иерусалимский*, за когото говоримъ по-сетнѣ.

[3]) Соколовъ, Состояніе монашества въ Византійской церкви съ половины IX до начала XIII в., стр. 27—29, кждѣто сж посочени всичкитѣ бѣлѣжити устави прѣзъ това врѣме.

[4]) Въ богослужебния отдѣлъ уставитѣ били тождественни по между си, или ако е имало нѣкои различия, то тѣ били твърдѣ малки и незначителни. Всичкитѣ имъ съставители усвоявали или включавали въ тѣхъ тритѣ вида служби (гл. стр. 314—316: Голубинскій Е., Исторія Руской церкви, т. I, втора ½ на тома, стр 297—333). Образецъ отъ литургийната часть по устава на Студийския мънастиръ отъ патриарха Алексѣя помѣстяме въ притурка II на историята.

[5]) Разборъ на тѣзи задължения и правила по Студийския уставъ гл. въ Голубинскій, Ibid., стр. 502—524. Но за тѣхъ подробно говоримъ по-нататъкъ.

който го управлявалъ точно по устава. Частна собственость е нѣмало, а всичкото е принадлежало на мънастирската община. Хранението и облѣклото било сѫщо общо. Волята и окото на игумена, избранъ до животъ, сѫ проникнали на всѣкѫдѣ, поради което е господствувала абсолютна дисциплина на всѣкѫдѣ, даже въ най-слабитѣ проявления на живота. Този родъ управление на мънастири тѣ е билъ прѣобладающи въ България, както и въ Византия, отъ кѫдѣто е заимствуванъ [1]). Съ подобни управления сѫ били мънастиритѣ: Зографски, Рилски, Бачковски; такива сѫ били и всичкитѣ царски и ктиторски мънастири.

Идиоритмитѣ (ἰδιορύθμον) сѫ били прямо противоположни на киновиитѣ. Всѣки отъ братството е живѣлъ по свое усмотрение, отдѣлно се е хранилъ и обличалъ; всѣки се грижилъ за собственото си спасение, а за общото добро — е отдѣлялъ колкото е искалъ. Въ тѣхъ е нѣмало еднообразие на трапезата и облеклото. Ежегодно въ опрѣдѣлено врѣме всѣки членъ отъ мънастиря е получавалъ отъ мънастирската хазна опрѣдѣлено количество пари, съ които е живѣялъ по желанието си въ своята келия и при собственно стопанство. Всѣки е могалъ да има собственность и да я защищава както си иска. Общо въ тѣхъ е било само богослужението и гробищата. Игуменътъ се избиралъ по вишегласие и за една година. Дѣятелностьта му се е провѣрявала отъ така нарѣчените почетни старци, поради което и властьта му е била твърдѣ ограничена и не твърда. Разпорежданията му се отнасяли повече къмъ храма и материалното обезпечение на монаситѣ, а въ останалото е билъ сѫщи монахъ, безъ права и безъ гласъ, равенъ на всичкитѣ си сподвижници. Сѫдебната власть сѫ упражнявали старшитѣ монаси, които съставлявали единъ видъ домашенъ синодъ [2]). Съ такива устави сѫ били нѣкои мънастири на Атонъ, като: Ватопетъ, Ксиропотамъ и др. [3]), повечето келиотскитѣ мънастири, а въ другитѣ — твърдѣ рѣдко [4]).

Управление. Числото на монаситѣ, споредъ уставитѣ, е било строго опрѣдѣлено [5]). Отъ тѣхъ произлизали слѣднитѣ длъжностни лица, на които се повѣрявало управлението и въобще усѫществлението на цѣлитѣ на мънастиря:

1) *Игуменъ*, който се е избиралъ (въ киновиитѣ) отъ общото събрание на всичкитѣ монаси. Въ случай на разногласие, при двама кандидати, имената на кандидатитѣ се написвали на двѣ парчета хартия, които сѫ поставяли на прѣстола въ олтаря и,

---

[1]) Уставитѣ на прѣпод. Теодора Студита, св. Атанасия Атонски и др. отъ св. Гора сѫ били киновиални.

[2]) Κυριακός, Ἐκκλησιαστική ἱστορία, t. II, σ. 113—114. Ἐν Ἀθ. 1881.

[3]) Тѣзи мънастири се придържали въ уставътъ на св. Сава Освещенни (Иерусалимски), който (уставъ) билъ своежитенъ. Въ сегашно врѣме идиоритми на св. Гора сѫ: Хилендарь, Лаврата на св. Атанасия (която въ X и XI вѣкъ е била киновия), Иверъ, Кутлумушъ, Ставроникита, Пантократоръ, Ватопедъ, Есфигменъ, Костомонитъ, Дохиаръ и Ксиропотамъ.

[4]) Гл. тълкованието на Валсамона на 41 правило отъ VI Вселенски съборъ.

[5]) Типикъ на Пакуриана. Musacus, p. 177.

слѣдъ свършване на литургията, едно дѣте е вземало едната хартия и написаното въ нея име се е провъзгласявало за игуменъ. Съществувало е практика да се избиратъ и по трима кандидати изъ между най-достойнитѣ и опитнитѣ монаси, имената на които се записвали на три бюлетини отъ ктитора или настоятеля на мънастиря, който ги запечатвалъ (прѣдъ очитѣ на монаситѣ) и ги турялъ още отъ съботата вечерьта на св. Прѣстолъ, а въ недѣля, слѣдъ литургия, ги е теглило по жребие сѫщо 1 дѣте. Първиятъ изтѣгленъ се провъзгласявалъ за игуменъ. Обикновенно избирането на новъ игуменъ е ставало прѣдъ смъртьта на стария игуменъ и въ повечето случаи той е посочвалъ на своя приемникъ. По устава на Бачковския мънастиръ всичкитѣ монаси, заедно съ новоизбранния игуменъ, слѣдъ избора, се събирали около постелята на болния игуменъ, който санкциониралъ избора и си е давалъ съгласието за новоизбранния да бѫде неговъ приемникъ, като сѫщеврѣменно го наставлявалъ относително управлението на повѣреното му духовно братство[1]). Слѣдъ това новиятъ игуменъ се утвърдявалъ отъ ктитора, който живо слѣдѣлъ за избора[2]), или отъ мѣстниятъ митрополитъ или патриарха, ако мънастиритѣ сѫ били епархиялни или патриарши. Въ царскитѣ мънастири, обаче, се практикувалъ и обичая, че до като билъ живъ царьтъ, който построилъ мънастирътъ, игуменътъ му се е назначавалъ отъ вѣнценосния му ктиторъ. Но избраниятъ или назначениятъ игуменъ непрѣменно е трѣбвало да бѫде изъ кореннитѣ монаси на мънастиря, а не изъ новопостѫпалитѣ, които ставали равноправни (като съ старитѣ) монаси само слѣдъ тригодишно безукоризненно подвизаване въ мънастиря, понеже „чуждия подстрижникъ, споредъ забѣлѣжката на св. Атанаса Атонски, не е запознатъ съ реда на мънастиря, нито съ устава му, не е вършилъ наедно съ братията аскетически подвизи, не е привикналъ къмъ мънастирското чинопослѣдване, стоение и др. и ще бѫде лошъ ржководитель на монаситѣ въ пѫтя къмъ вѣчното спасение“[3]). Споредъ сѫщия св. отецъ, изборътъ на игуменъ е ставалъ не въ присѫтствието на всичкото братство, а само отъ 10 до 15 най-стари монаси: „братията, които участвуватъ въ съвѣта за избора за игуменъ, трѣбва да бѫдатъ не повече отъ 15 человѣка, а подобрѣ и по-малко..., понеже при по-голѣмо количество, поради различието на свойствата и мнѣнията на всѣкиго, едни ще избератъ едного, а други — другиго, то азъ считамъ за справедливо избирателитѣ да бѫдатъ по-малко“[4]). Подобенъ редъ е билъ усвоенъ повечето въ своежитейнитѣ мънастири, гдѣто игуменътъ се избиралъ за *една година*, за отличие отъ киновиялнитѣ мънастири, гдѣто игуменътъ се избиралъ *до животъ*. Такъвъ редъ за изборъ е билъ прокаранъ въ подирне врѣме и въ устава на Хилендар-

[1]) Завѣтъ на св. Юана Рилски. Религиозни Разкази. София, 1898 г., год. III, кн. 3—4, стр. 150—152.
[2]) Ibid., стр 174.
[3]) Γεδεων, Τυπικὸν Ἀθανασίου, σ. 256.
[4]) Антонинъ, Замѣтки поклонника св. Горы, стр. 180.

ския мънастиръ, кѫдѣто е казано: „Егда преставится игуменъ ко Господу, или своимъ хотѣніемъ оставитъ игуменство, то да саберутъ икономъ и екклисіархъ отъ старѣйшихъ братій десятъ или дванадесятъ и, вшедши въ церковь соборомъ, да изберутъ себѣ игумена“ [1]).

Къмъ тѣзи подробности за изборътъ, уставитѣ строго опрѣдѣляли и *достоинството* на кандидата. Кандидатътъ трѣбвало да се отличава отъ другитѣ братя съ „слово, животъ, дѣла, благоразумие и добродѣтель“ [2]), или „игуменътъ е трѣбвало да бѫде този, който се ползувалъ между другитѣ съ голѣмо уважение и билъ способенъ да управлява разумно стадото“ [3]). По този случай цариградскиятъ съборъ (при патриар. Ник. Граматика) въ 23-я си канонъ изрично прѣдписвалъ: „да се избиратъ за игумени само лица образовани; а игумени, които били неучени да се лишаватъ отъ игуменството, защото умственното невѣжество на рѫководителя е могло да застрашава съ духовна смъртъ рѫководимитѣ [4]). Това постановление на събора е имало голѣмо влияние за развитието на мънастирския и въобще църковния животъ, понеже мънастиритѣ, повѣрени на образовани и опитни лица, освѣнъ че сами сѫ ставали огнища на истинска просвѣта, но и разсадници на нея и вѣрата между народа.

Слѣдъ извършване на избора и утвърдяването му, игуменътъ е ставалъ за монаситѣ пастиръ и учитель, баща и глава. Той вече се грижилъ за всичкия мънастиръ, окото му е прозирало всичкия му разнообразенъ животъ и дѣятелность. Всичкото се извършвало по неговата воля и желание. Не се допущало никакво отклонение отъ това правило. Отъ него всичко е изхождало и около му всичко се е движило. Той е билъ центъръ на всичкото общежитие, неговъ „духъ и плътъ“. Игуменътъ ималъ и сѫдебна власть, юрисдикцията на която се простирала не само надъ мънастирската община, но и надъ всичкитѣ земи, села и поселения, които принадлежали на мънастиря и които съвършенно били свободни отъ всѣкаква държавна власть и фиска [5]). За това Вирпинскиятъ хрисовулъ, като потвърдилъ старитѣ правдини на мънастиря св. Георгия, вмѣнилъ за игумена и: „судити о всѣкомъ длъгу и съ игуменевемъ отрокомъ да си взима всаки длъгъ“, така сѫщо и да сѫди за „вражда, разбои, конска кражда, приселища“ [6]), да налага и събира глоби въ района на мънастирското владѣние и въобще да изпълнява всичкитѣ сѫдебни функции на единъ свѣт-

---

[1]) Гласник Српской ученаго друштва. Књого III, т. XX. У Београду 1866 год., стр. 185 — Антонинъ, Замѣтки..., стр. 180.

[2]) Антонинъ, Замѣтки.., стр. 174—175. Завѣтъ на св. Юана Рилски. Рел. раз. ч. III, кн. 3—4, стр. 151.

[3]) Musaeus, Типикъ на Пакурияна, стр. 174; Гѣбевъ, Уставъ на св. Атанасия Атански, стр. 256; уставъ на св. Сава сръбски (Гласникъ, т. XX, стр. 185).

[4]) Pitra, Spicilegium solesmenuse, complectens sanctorum patrum seriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera, t. IV, p. 473.

[5]) Бобчевъ С., История на старобългарското право, стр. 299—300.

[6]) Григоровичъ, Путешествіе по Европ. турціи, изд. II, стр. 34.

ски сѫдия [1]) — По рангъ и разредъ въ църковната иерархия той принадлежалъ къмъ висшето духовенство и билъ изравненъ съ болѣрското съсловие въ страната [2]). За това и игуменитѣ имали голѣмо влияние въ държавнитѣ работи и управление. Но при всичко това, властьта на игумена не е била произволна и безконтролна. Въ дѣятелностьта си той е трѣбвало да се води отъ устава на мънастиря и строго да изпълнява прѣдписанията му. Въ случай на нарушение на устава, мънастирското братство е имало право чрѣзъ посрѣдството на старшитѣ си членове, а най-вече на виднитѣ си мънастирски длъжностни лица, да направи на игумена напомняние за грѣшкитѣ му и даже увѣщание да се не прави. Ако и слѣдъ това [3]), игуменътъ не се е изправялъ, то настоятельтъ (ктитора) или почтеннитѣ иноци го лишавали отъ длъжность и го замѣстяли съ друго лице. Но тази мѣрка се е прилагала само въ краенъ случай, когато игуменътъ е билъ неизправимъ. Лишеният отъ власть игуменъ, обаче, е ималъ право да остане да живѣе въ мънастиря, като простъ монахъ, задлъженъ да се подчинява на замѣстника си на равно съ другитѣ монаси; но ако и слѣдъ това е безчинствувалъ и е принасялъ врѣда на мънастирското благочиние, то се изгонвалъ отъ мънастиря [4]).

Игуменътъ въ управлението ималъ *помощници*. Такива сѫ били разнитѣ длъжностни лица, избрани изъ между най-добритѣ и достойнитѣ монаси на мънастиря отъ самия игуменъ, който и ги утвърдявалъ съ собственната си власть. Въ този случай се е спазвало обичаятъ: Изборътъ на игумена е трѣбвало да падне на лице, което *непрѣменно е било грамотно* — да знае Псалтиря и всичкитѣ богослужебни послѣдвания [5]), а слѣдъ това кандидата е присѫтствувалъ, наедно съ всичкото братство, на служба въ църква, когато (въ врѣме на службата или слѣдъ нея) той е подхождалъ къмъ игумена за благословение — утвърдение въ длъжность, а прѣзъ това врѣме другитѣ монаси пѣяли „трисвятата пѣсень“. — Длъжностнитѣ мънастирски лица сѫ били длъжни да работятъ подъ непосрѣдственното ржководство на игумена и за всичко да му даватъ отчетъ. Въ случай на нередовности, той ги е смѣнявалъ. Такива длъжностни лица сѫ били, по редъ на старшинство слѣдъ игумена, както слѣдва:

2) *Икономъ*, който е билъ първи подиръ игумена, споредъ опрѣдѣлението на VII Вселенски съборъ (XI правило), е трѣбвало да има всѣки мънастиръ. Той е управлявалъ мънастирскитѣ имущества и завеждалъ мънастирското стопанство, като е гледалъ: да запази цѣлостьта на движимитѣ и недвижимитѣ имоти, да дава на повѣреници завеждането на разнитѣ отрасли на стопанството и да иска отъ тѣхъ смѣтки, както и водение по рационаленъ

[1]) Бобчевъ, Ibid., стр. 300.

[2]) Ibid, стр. 297.

[3]) Такива напомняния и увѣщания могли да бѫдатъ нѣколко, ако не сѫ били тѣжки прѣстѫпленията или отклоненията отъ устава.

[4]) Τυπικὸν Παϰουριανοῦ, σ. 191. Антонинъ, Замѣтки... Завѣщаніе св. Аѳанасія Аѳонскаго, стр. 181.

[5]) Migne, t. CXIX, col. 1156. Ἔνταλμα διδόμενον τοῖς ἡγουμένοις.

начинъ на стопанството, да поправя, въ случай на нужда и по заповѣдь на игумена, мънастирскитѣ здания, да води точни смѣтки и да дава подъ наемъ мънастирскитѣ земи, а не отдаденитѣ да обработва съ мънастирски сили [1]). По причина на тази сложность на обязанноститѣ на икономa, въ нѣкои мънастири му избирали *помощникъ* или *подикономъ*, който се намиралъ въ пълна зависимость отъ икономa и нему давалъ отчетъ за всичкитѣ си дѣйствия [2]). Обязаноститѣ на помощника сж били: да наблюдава всичкитѣ длъжностни лица, които стояли по-долѣ отъ него и да ги подбужда къмъ акуратно и точно изпълнение на обязаноститѣ си; да нагледва за страннитѣ, които идвали въ мънастиря, както и болнитѣ монаси; да описва въ особенни книги доходитѣ и по заповѣдь на икономa да заплаща за нуждитѣ на мънастиря, както и да отпуща отъ мънастирскитѣ складове потрѣбнитѣ материяли за нуждитѣ на братството; да наблюдава, въ случай че игумена безмолствува въ келията си, за редовното влизане и излизане отъ храма на братството, а тѣзи, които бездѣлничали или вършили неразумни работи — да убѣждава и увѣщава да се изправятъ и въ келиитѣ си да се прѣдаватъ на трудъ и молитви. Къмъ обязанноститѣ на подикономa е била и длъжностьта, по заповѣдь отъ игумена, тайно да слѣди: да-ли нѣкой отъ братството нѣма стѣжание, да-ли се ползува нѣкой отъ услугитѣ на другиго и въобще да-ли въ мънастиря се изпълняватъ точно заповѣдитѣ на устава и Спасителя за монашеското нестѣжание. Въ мънастири, които владѣяли голѣми недвижими имоти, се назначавали помощници на икономa и подикономa, които се наричали *епитропи* [3]). Тѣ сж могли да бждатъ и свѣтски лица, но непрѣменно опитни, честни и богобоязливи [4]) и се прѣдназначавали за вънкашнитѣ и далечнитѣ имоти на мънастиря. Такива епитропи е ималъ, напримѣръ, Бачковския мънастиръ, отъ които единъ е завеждалъ мънастирскитѣ имоти въ Пловдивъ, а другъ — въ Месинополь [5]). Въ дѣвическитѣ мънастири икономството се прѣдоставѣло изключително на лица съ духовно звание, които имали безукоризненно поведение и висока нравственность, а понѣкждѣ и евнуси, посветени и добродѣтелни мжже. Кандидатътъ за икономъ прѣдварително се е запознавалъ съ всичкитѣ си обязанности, а слѣдъ това влизалъ въ мънастирския храмъ, поклонялъ се прѣдъ всичкитѣ икони и цалувалъ иконата на св. Богородица, а монахинитѣ прѣзъ това врѣме сж пѣли трисвятата пѣсень"; подиръ това свещенникътъ е прочиталъ отпустителната молитва и новоизбранията излизалъ отъ храма съ всичкитѣ права на мъна-

---

[1]) Migne, Patr., t. CXXVII, col. 1028; Mikl. et Miller, t. V, p. 413.

[2]) Типикъ на Пакурияна, стр. 199.

[3]) Гласник, XX, стр. 201, гдѣто сж нарѣчени: „икономи въ мънастирскитѣ села".

[4]) Типикъ на Пакурияна, стр. 170 и 190. Длъжностьта „епитропи" се е запазила и до днеска въ насъ. Пурфирій, Первое путешествіе въ Аѳонскіе монастиры и скиты, ч. I, отд. I, стр. 301.

[5]) Типикъ на Пакурияна, стр. 170 и 190.

стирски икономъ [1]). На св. Гора, освѣнъ икономитѣ въ частнитѣ мънастири, билъ и *общъ икономъ* за всичкитѣ св. Атонски мънастири. Той е завеждалъ общитѣ стопански дѣла на всичкитѣ св. Горски мънастири и живѣлъ въ Протата. Изборътъ му е ставалъ отъ игуменитѣ на всичкитѣ мънастири и билъ подчиненъ на общия управитель, комуто и давалъ отчетъ единъ пѫть въ годината — на праздника „успѣние Богородично“ [2]). Такива икономи, безспорно, сѫ били и въ нашитѣ „малки“ или „втори“ св. Гори, които по наредбитѣ си сѫ били копие или образецъ на св. Гора. А въ царскитѣ мънастири икономитѣ се назначавали отъ царския дворъ, за което при него е имало и особенно учрѣждение, нарѣчено протоколъ или приказъ на мънастирскитѣ икономии [3]).

2) *Дохиаръ или казначей* е билъ близъкъ помощникъ на икономa. Въ нѣкои богати мънастири тази длъжность се изпълнявала отъ двѣ лица. Първиятъ отъ казначеитѣ е завеждалъ паричнитѣ суми на мънастиря и е вършилъ всичкитѣ му парични операции. Въ присѫтствието на игумена, икономa и еклисиарха, дохиарътъ е приемалъ постѫпвалитѣ въ мънастирската каса доходи, записвалъ ги въ особенна касова книга и поставялъ въ особенъ сандъкъ, който се е заключвалъ и запечатвалъ съвмѣстно съ упоменатитѣ лица. Надъ този сандъкъ винаги е стоялъ листъ съ забѣлѣжка за хранимата въ него сума и отъ него се изваждали пари по сѫщия начинъ, както се били влагали. Казначеятъ при това е билъ длъженъ да дава отчетъ на игумена и братството. Въ Бачковския мънастиръ, напримѣръ, подобенъ отчетъ се е давалъ два пѫти прѣзъ годината [4]). Главнитѣ пера на разхода сѫ били: издържане на монаситѣ, облекло и обуща. За храна теглилъ суми ежемѣсечно и прѣдставлявалъ подробни смѣтки за тѣхъ, а облекло и обуща е купувалъ, когато е намѣрилъ удобенъ случай — поевтини или на вѣхто и ги е пазилъ въ особенна стая. Тѣхъ е отпущалъ само при особенни нужди на монаситѣ и то само съ разрѣшението на игумена [5]). Вториятъ казначей е пазилъ вощенитѣ

---

[1]) Migne, Patr., t. CXXVII, c. 1028; Miklosich et Miller, t. V, p. 179.

[2]) Въ Атонския уставъ отъ 971 г. на този икономъ се давало и дисциплинарна власть, а именно: да изгонва изъ Протата (общото управление на мънастиритѣ) всичкитѣ виновни въ нѣкои съблазни или караници; да изкоренява съблазнитѣ и вънъ отъ Протата, но само съ помощьта на 3—4 игумена. Порфирій, Истор. Аѳона, ч. III, стр. 273.

[3]) Така е било при Византийския дворъ, отъ кѫдѣто е заимствувано, безъ съмнѣние, и въ насъ. Schlumberger. Sigillographie de l'empire Byzantin, p. 153.

[4]) Τσέλκου Παπουριανοῦ, ἐνθ., 200

[5]) Въ старобългарския прѣводъ на типика на Т. Студита за облеклото се прѣдписва: „никой отъ монаситѣ не трѣбва да носи тънки ленени одежди или отъ друга материя, но *точію отъ руна* и то черно или бозяво; всичкитѣ дрехи на монаситѣ трѣбва да бѫдатъ „*худи*“ и „*чисти*“, но не и „свѣтлость имея“ (блѣскави), както нѣкои се труфятъ съ свѣтло-алени и лъскави дрехи (чермнымъ блищаніемъ радуются), като пагубно прѣплитатъ съ монашеската скромность мирското щеславие, защото всичкото, което не е полезно, като украшение, подлежи на порицание, както е казалъ Василий Великий И тъй, за свѣщенното монашеско стадо да бѫде чуждо безумието (уродството) на мирската и плътската изисканость, всичката му слава да бѫде вѫтрѣшна;

свѣщи, маслото и ги е отпущалъ на еклесиарха. Той е пазилъ и всичкитѣ стопански прѣдмети и земледѣлски орѫдия, като кола и др. и ги е давалъ на мънастирскитѣ работници и слѣдилъ за тѣхната цѣлость.

3) *Келарьтъ* е завеждалъ хранилището съ съѣстни припаси и ги е отпущалъ въ мънастирската готварница. Той е билъ длъженъ да води точни тефтери за постѫпившитѣ и отпущанитѣ отъ него прѣдмети. Въ по-голѣмитѣ мънастири келарьтъ е ималъ помощници, които, заедно съ келаря, сѫ пазили въ чистота всичкитѣ плодове и овощия, които се отпущали въ кухнята по записки. Помощници на келарьтъ сѫ били: а) *апотикаторътъ* — пазителъть на хлѣбнитѣ хамбари; б) *виночерпицътъ*, който билъ человѣкъ трезвенъ и благоразуменъ и който е завеждалъ виното и го отпущалъ за употрѣбление[1]); в) *трапезарьтъ*[2]), който билъ длъженъ да слѣди за приготовлението на трапезата, за реда, тишината и четенето прѣзъ врѣме на яденето[3]). наблюдавалъ и кой отъ мона-

---

одеждитѣ на всичкитѣ схимници трѣбва да бѫдатъ по обичая съ икони (пришиени на тѣхъ) и св. изображения, а на малосхимницитѣ — прости ..; за зимно врѣме сѫ потрѣбни само „свиты“ (хитони, ряси) отъ дѣбело и грубо сукно (шаякъ); а обичаятъ — да се правятъ хитони и мантии отъ кожи — се запрѣтява... (листове 223 — 225 на ржкописътъ подъ № 380). Горскій и Невоструевъ. Описаніе Москов Синод рукоп., отд. III, ч. I, стр. 256—259.

[1]) Той ималъ въ нѣкои мънастири и помощникъ, който билъ длъженъ да смѣсва виното съ вода. Типикъ на Пакурияна, стр. 178.

[2]) Въ древне-българския прѣводъ на Типика на Т. Студита е нарѣченъ „*Кутникъ*“. Той ималъ нѣколко помощника

[3]) Прѣзъ врѣме на яденето единъ монахъ отъ високо мѣсто четѣлъ разни псалми или изводи отъ църковнитѣ житиета. Този монахъ обѣдвалъ послѣ. Ето и самия редъ на обѣда по устава на Студита: „подиръ трикратното ударяне на клепалото (билото) монаситѣ отиватъ въ трапезата, водени отъ служащия него день свещеникъ и слѣдъ него игумена, като пѣятъ 124 псаломъ; а слѣдъ дохождането на трапезата, свещеника благославя яденето съ молитвата: „Господи Боже нашъ, животворящій хлѣбъ. .“, подиръ което всичкитѣ, начевайки отъ игумена, сѣдатъ, а четеца монахъ почва да чете: „присно на обѣдѣ и на вечери чтеніе отъ божественыхъ писаній должно есть бывати .. “ и свещеникътъ довършва благословията си: „Благословенъ Богъ нашъ, нинѣ и присно“. Въдворява се тишина. Трапезаритѣ донасятъ първото ястие и старшията отъ тѣхъ възглася: „Господи, благослови, помолимся!“ И свещеникътъ благославя: „Христе Боже нашъ, благослови брашно и питіе, нынѣ и присно“. Когато се почне яденето, старшия трапезарь удря съ 1 лъжица 1 блюдо и говори: „Господи благослови!“ и отива при игумена за благословение, слѣдъ което обикаля братята и имъ налива вино, а въ това врѣме другитѣ помощници подаватъ „*укропъ*“. При напиването на първата чаша всичкитѣ монаси ставатъ и, „къ игумену помавають держа каждо свою чашу“, просятъ благословение. Подиръ това се донася, съ благословение отъ игумена, друго ястие (второ и ако има трето). Слѣдъ като се свърши обѣда, старшиятъ трапезарь извѣстява това съ удряне три пѫти въ едно блюдо и четеца прѣстава. Келарьтъ съ помощницитѣ прѣбиратъ софрата, а монаситѣ съ игумена четатъ: „Г споди Иисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ!“ Подиръ това се донасятъ праздни сахани, въ които събиратъ „укруги“ и „надъ сими укругами творится возношеніе имени св. Троицы“; Игуменътъ, при събирането на комататитѣ, говори; „Господи благослови!“, а другитѣ монаси и трапезарьтъ пѣятъ: „благословенъ Богъ, питаяй насъ“, подиръ което свещеникътъ благославя. „Христе Боже нашъ, исполны избытки рабъ своихъ и насъ помилуй, яко святъ еси и нынѣ и присно“. Слѣдъ това трапезарьтъ пристѫпва при игумена, покланя му се три пѫти и извиква съ високъ гласъ: „благослови, помолися о мнѣ!“, на което игуменътъ тихо му отговаря: „Богъ стиси тя“, като

ситѣ се е причастилъ и долагалъ за това на игумена [1]); г) *готвачьтъ* (магеръ); д) *хлѣбаритѣ*, които били длъжни да пекатъ хлѣбъ, да го режатъ за трапезата, както и да приготовляватъ отъ чисто пшенично брашно просфори (малки хлѣбове съ печати) за евхаристията. Къмъ тѣзи помощници се отнасяли още: чиамари, воденичари, корабелници, ковачи, дюлгери, градинари, овчари, разсилни, риболови и др., които могли да бждатъ и не монаси [2]). Всичкитѣ тѣзи длъжностни лица се назначавали по редъ изъ между самитѣ монаси, както е гласяло за това и правилото: „По елику въ лучшихъ киновіяхъ монахи тщятся, по преданію святыхъ отецъ, сами себѣ служить, а не смотрѣть на иныхъ руки, а поетому и хлѣбы мѣсятъ сами своими руками и во всѣхъ прочихъ службахъ являются самоработниками („самодѣтели“) [3]).

4) *Апокрисарии* били прѣдставители на мънастиря по въпкашнитѣ му дѣла. Тѣ сж били длъжни да защищаватъ правата и спорнитѣ въпроси по стопанството, да водятъ дѣлата и да ги защищаватъ прѣдъ сждилищата и др.

5) *Хартофилаксъ*, който е завеждалъ мънастирската архива и канцелария. Той билъ длъженъ щателно да пази мънастирскитѣ документи, като: акти, хрисовули и др. Помощникътъ му се е наричалъ *хартуларий*.

6) *Библиотекарь* или *граматыкъ* който е завеждалъ и се и грижалъ изключително за мънастирската библиотека и нейното забогатяване [4]).

7) *Еклисиархъ* [5]) е билъ главенъ надзорникъ на храма и неговитѣ принадлежности, както и главенъ разпоредитель за богослужението. Къмъ обязаноститѣ му се отнасяли: да се грижи за въпкашното благоустройство и приличие на мънастирскитѣ църкви, да пази мънастирскитѣ святини, да слѣди за правилното извършване на богослужението и за набавяне на потрѣбнитѣ вещества за св. тайнства, да гледа за доброто освѣщаване на храма прѣзъ врѣме на богослужението, особенно прѣзъ праздницитѣ, да записва въ поменицитѣ имената на умрѣлитѣ братя, ктиторитѣ и благодѣтелитѣ на мънастиря, да завежда четенето въ врѣме на тра-

---

сждевремѣнно взема сахана съ „укругами“, прави надъ него кръстно знамение и говори; „велико име“, а слѣдъ него всичкитѣ братия; „святыя единосущыя Троицы, и сохранитъ всѣхъ насъ, аминъ!“ Подиръ това игуменътъ говори: „да помянетъ Господь всѣхъ духовныхъ отецъ и братію нашу“, а братството завършва: „Аминъ!“ Слѣдъ минаването на игумена, трапезарьтъ високо начева: „милостивъ и щедръ Господь“, монаситѣ стават и отиват въ редица въ църква, като пѣятъ 121 и 88 псалми. Въ църква всичкитѣ колѣничатъ, а свещеникътъ чете молитвата: „Тебѣ истинному человѣколюбцу Богу мы грѣшніи, слава и нынѣ“, и слѣдъ трикратно поклонение, послѣдва отпускъ. Ржкописъ въ Москов. Синод. библиотека, № 380, листъ 197 и обрат. стр.

[1]) Типикъ на Пакурияна, стр. 178

[2]) Гласник, т. XX, стр. 291; Аѳонскій Патерикъ, ч. I, стр. 111, издание отъ 1864 година.

[3]) Типикъ на Т. Студита, ржкописъ на М. Синод. библиотека № 380, листъ 277 и обр. стр.

[4]) Ibid. л. 225 и обр. стр. Miklosich et Miller, t. VI, p. 86.

[5]) Длъжността на еклисиархъ се е считала отъ мънастирскитѣ устави за второразрядна длъжность, когато първитѣ 7 сж били първоразрядни.

незата [1]). Въ нѣкои мънастири къмъ обязаноститѣ на еклисиарха се е отнасяло и пазенето на богослужебнитѣ книги, свещеннитѣ съдове и одежди, които е получавалъ по описъ отъ игумена, както и мънастирскитѣ документи и грамоти, които въ други мънастири се пазили отъ хартофилакса или отъ скевофилакса. Въ голѣмитѣ и богати мънастири еклисиархътъ е ималъ помощници, нарѣчени: а) *скевофилаксъ*, който е пазилъ св. съдове, икони, вощенитѣ свѣщи, тамияна и дѣрвеното масло, които е приемалъ отъ дохияра чрѣзъ еклисиарха [2]); б) *протоканонархъ*, който е ржководилъ пѣнието и четението при богослужението съ помощницитѣ си: *канонарси* [3]) и *доместикъ*, който е управлявалъ пѣвчитѣ на клироситѣ [4]); в) *парамомарь*, който е поддържалъ чистотата въ църквата [5]); г) *пазачъ*, който е трѣбвало на врѣме да клѣпи, и д) *кандиларь* който е пазилъ свѣщитѣ и кандилата, пазилъ постояненъ огънь въ олтаря и кандилницата, доставялъ просфори и др. [6]).

Освѣнъ тѣзи длъжности, прѣдназначени за добрия редъ и дисциплина въ мънастиритѣ, имало е и другъ родъ длъжностни лица, опрѣдѣлени *за нравственния надзоръ* надъ монаситѣ. Такива сж били: *епистимонархъ* и помощницитѣ му: *епитиритъ*, *таксиархъ*, *будникъ* и *вратарь*. Всичкитѣ сж били прями помощници на игумена.

8) *Епистимонархътъ* е билъ длъженъ да събира монаситѣ въ храма за богослужение. Въ врѣме на утренния звънъ, гдѣто е нѣмало будникъ, той е билъ длъженъ, слѣдъ като получи благословение отъ игумена, да обиколи всичкитѣ монашески келии, да събуди монаситѣ и да ги отправи въ църква; сжщото е правилъ и прѣзъ врѣме на утренната служба, когато на два пжти е обикалялъ монашескитѣ стаи, за да не би нѣкой да е останалъ. Той събиралъ монаситѣ и за другитѣ служби и за нередовнитѣ е донасялъ на игумена и братството. Прѣзъ врѣме на богослужението той наблюдавалъ за поведението на монаситѣ и веднага е отстранявалъ отъ храма всѣка неприличность и непристойность. Той събиралъ монаситѣ и на трапезата, като е искалъ отъ тѣхъ да пазятъ въ всичко порядъкъ и благочиние. Нему се е прѣпоржчвало да наблюдава за монаситѣ въ всѣко друго врѣме, братски и съ любовь да ги съвѣтва да се занимаватъ съ молитви и трудъ и да ги отстранява отъ праздность и непотрѣбни занятия [7]). Неговитѣ помощници сж дѣйствували въ сжщото направление. *Епитиритъ* е билъ „око“ на игумена и на епистимонарха и билъ длъженъ постоянно да слѣди за братята деня и нощя, да разтуря непозволенитѣ събрания за шеги и смѣхъ, празнословия и други

---

[1]) Уставъ на св. Атанасия Атонски. Антонинъ, Замѣтки..., стр. 206; Гласник. т. XX, стр 189.

[2]) Типикъ на Пакурияна, стр. 177; Уставъ на Т. Студита, ржкописъ № 380 на М. Син. библиотека, листъ 226.

[3]) Migne, Patr., t. CXX, c. 484.

[4]) Типикъ на Т. Студита, ржкописъ на М. С. бибя, № 380, л. 225.

[5]) Ibid., л., 226.

[6]) Типикъ на Пакурияна, стр. 178.

[7]) Migne, Patr., t. CXXVI, col. 1041; Mikl. et Miller, t. V, стр. 421.

непозволени отъ устава занятия, като донасѣлъ на игумена за виновнитѣ[1]). *Таксиархътъ* е билъ единъ видъ благочиненъ надзиратель и наблюдавалъ за поведението на монаситѣ въ келиитѣ, църква, трапезарията, като е слѣдилъ, щото всѣки да си заема опрѣдѣленото мѣсто благочинно и безъ шумъ[2]) *Будникътъ* се грижилъ за редовното клѣпане и разбуждане на монаситѣ, които е канилъ редовно да отиватъ въ църква и на другитѣ служби[3]). *Вратарьтъ* е стоялъ при входа на църквата, искалъ отчетъ за закъснѣлитѣ отъ службата и остановявалъ желающитѣ да излѣзатъ по-рано[4]). Той трѣбвало да се избира отъ по-опитнитѣ монаси, които умѣяли да възприематъ и да дадатъ прилични отговори. Той е ималъ помощникъ, наречень *привратникъ*, който постоянно стоялъ при вънкашнитѣ врата на мънастиря, кждѣто се намирала и келията му и разпитвалъ всѣкого, който влизалъ и излизалъ отъ мънастиря, като не е пущалъ никого безъ позволението на игумена[5]). Вечерно врѣме вратарьтъ отнасѣлъ ключоветѣ на мънастирскитѣ врати на игумена.

Освѣнъ изброенитѣ длъжности, мънастиритѣ, които имали разни богоугодни заведения, като: болници[6]), странопріемници[7]), богодѣлни[8]) и др. сж имали особенни служащи, които завеждали тѣзи заведения. Но не всичкитѣ, обаче, сж имали рѣшително влияние въ развитието на мънастирската община и се ползували съ еднаква почить и достоинство отъ братството. Отъ тѣхъ първенствующе значение сж заемали: *икономътъ*, *еклисиархътъ* и *духиярътъ*, съ които игуменътъ постоянно се е съвѣтвалъ. По устава на Бачковския мънастиръ игуменътъ е билъ длъженъ ежедневно да имъ дава отчетъ за своитѣ дѣйствия и тѣмъ е принадлежало първенствующе почитание слѣдъ игумена[9]). Обаче по отношение къмъ монашескитѣ обѣщания и задължения всичкитѣ сж били равни съ братството: първи между равнитѣ, тѣ изпълнявали съ еднаква ревность и строгость всичкитѣ тяжести на монашеския животъ, начъртани и опрѣдѣлени въ уставитѣ и църковнитѣ установления.

9) *Монаси* или *братство* сж били главнитѣ фактори на мънастирския животъ, за това и уставитѣ най-подробно и точно сж опрѣдѣляли тѣхнитѣ длъжности. Още при постжпването си въ мънастиръ и като мирско лице, бждащиятъ монахъ тържественно е давалъ обѣщание „прѣдъ Бога и прѣдъ всичкитѣ монаси“, че той се посвѣтявалъ, прѣзъ цѣлия си животъ да гони една цѣль — „*съвършено отричане отъ свѣта, за да получи вѣчно спа-*

---

[1]) Уставъ на Ат. Атонски (Гл. Антонинъ, Замѣтки..., стр 205); Типикъ на Пакурияна, стр. 178.
[2]) Уставъ на Ат. Атонски, Ibid, стр 205
[3]) Ibid., стр. 205. Уставъ на Т. Студита, ржкоп. на М. С. Биб, л. 226.
[4]) Уставъ на Ат. Атонски (Гл. Антонинъ, Замѣтки..., стр. 205).
[5]) Ibid., стр. 212; Типикъ на Пакурияна, стр. 178.
[6]) Уставъ на Т. Студита, ржкоп. М. С. Биб., л. 225 (обрат стр.).
[7]) Типикъ на Пакурияна, стр. 178.
[8]) Ibid., стр. 178.
[9]) Ibid, стр. 200.

сение". За достигане на тази цѣль, той, при подстригването си въ монашество, е давалъ три главни задължения: а) *да пази дѣвство*, б) *да бѫде нестежателенъ* и в) *да бѫде съвършенно послушенъ*. Слѣдъ това е слѣдвало обѣщанието: постоянно да умъртвява плътьта посрѣдствомъ пость и физически трудове, постоянно да се стреми къмъ усъвършенствуване на духа посрѣдствомъ молитви и изучване на св. Писание, творенията на свв. отци и учители на църквата, безъ да изключава и положителнитѣ науки. *Дѣвственното* обѣщание е трѣбвало да бѫде не само въ запазване на тѣлото за винаги въ невинность, но и въ упазване на ума отъ нечисти помисли, сърдцето — отъ плътски чувственности, волята — отъ плътски пожелания. *Нестежателността* се е проявявала не само въ оставление (раздаване и харизване) на всичкитѣ си имущества, но и въ отричане на всѣкакво желание да придобива такива[1]), както и да бѫде съвършенно равнодушенъ къмъ прѣдметитѣ за житейски удобства и даже необходимости: „Бѫди по-високо отъ нищожнитѣ видими прѣдмети, пригърни сиромашията и всичкитѣ лишения"[2]), или „не имай въ келията си никакви вѣщи, даже до игла, — освѣнъ рогозка, овча кожа, расо и покривало и, ако е възможно, безъ възглавница"[3]). Монахътъ е трѣбвало да бѫде „свободенъ отъ всѣкакви печални грижи за житейски потрѣбности"[4]); той е билъ длъженъ постоянно да се стреми къмъ пълното освояване и прилагане на Божията заповѣдь: „не имайте грижа за живота си, за какво ще ядете или какво ще пиете; нито за вашето тѣло съ какво ще облечете" (Матея, VI, 25). Но най-високо монашеско задължение, което е заключавало въ себе си всичкитѣ иночески добродѣтели, е било „*послушанието*". То се е проявявало въ отричане на своята воля, въ безусловно подчинение на игумена или, по неговото указание, на другъ монахъ, който е билъ опитенъ въ духовния животъ: „подиръ съвършенното отричане отъ мира, говори Симеонъ Благоговѣйни, почитай най-високо унищожението на своята воля... Имай пълна покорность на своя игуменъ и безъ двоумение изпълнявай всичкитѣ му заповѣди, макаръ да е смъртъ и да ти се струва неизпълнимо. Ти никоги не трѣбва да бѫдешъ непослушенъ не само на игумена, но и на всичкитѣ братя, както и на стареца си"[5]). „Изцѣло се отдавай на духовния си баща и нищо не върши безъ неговата воля"[6]). Типикътъ на Бачковския мънастиръ прѣпо-

---

[1]) Въ Кърмчаята. Новая заповѣдь Іустиніана царя, гл. 79 и 84 се говори, че мжжъ или жена, щомъ приематъ монашество, именията имъ прѣминаватъ подъ заповѣдь на мънастиря, или, ако нѣкой монахъ напустне мънастиря, то управителтъ на мѣстната область го връща въ мънастиря и имотътъ на подобенъ монахъ остава за въ полза на мънастиря (л. 141 и 132).

[2]) Прѣподоб. Никита Стефатъ, Добротолюбіе (въ руски прѣводъ), т. V, стр. 110.

[3]) Симеонъ Благоговѣйни, Подвижническое слово, Ibid., стр. 69

[4]) Прѣподоб Симеонъ, нови Богословъ. Дѣятелни и богословски глави, § 53. Добротолюбіе, т. V, стр. 22.

[5]) Симеонъ Благогов. Добротолюбіе, т V, стр. 70.

[6]) Дѣятелни и богословски глави, Ibid., стр. 12.

ржчва на монаситѣ „да отсекатъ волята си и всецѣло да се покорятъ на волята на игумена“ [1]). Ако монахътъ е искалъ да напусне своя мънастиръ и да отиде въ другъ, то и въ този случай е трѣбвало да пита своя игуменъ [2]), защото напущането е ставало съ молитва и благословение, а не съ запрѣщение, проклятие и отлжчване отъ св. отци [3]).

Но и подиръ тѣзи обѣщания, новиятъ членъ на братството не се е посвѣтявалъ веднага въ монахъ, а е трѣбвало 1—2 год., като простъ подстриженикъ съ цивилни дрехи или монашеско расо [4]), да се приготви къмъ трудния монашески подвигъ, подиръ което, и когато игумена се е убѣдявалъ въ неговата дѣйствителна подготовка, е бивалъ посвѣтяванъ и ржкополаганъ въ сѫщински монахъ [5]). По-нататъкъ всичкиятъ животъ на монаха е билъ посвѣтенъ на мисъльта за Бога. Тя е трѣбвало да прониква въ всичката му дѣятелность: „имай умътъ винаги у Бога, и въ врѣме на сънь, и въ врѣме на бодърствуване, на трапезата и въ разговоръ, както и въ всичкитѣ си начинания и работи“ [6]). Идеята за Бога е била изходенъ пунктъ и е съставлявала най-главнитѣ занятия на монаха. Цѣлия день монахътъ е посвѣтявалъ на служба за Бога — ту посрѣдствомъ молитва въ келията си, храма и четение на душеспасителни книги, ту съ упорни подвизи и пости. Това непрѣкъснато служение на Бога е трѣбвало да бжде *разумно*, понеже винаги се е съпровождало съ изучването на св. Писание и св. отеческитѣ творения. То е трѣбвало да прѣвие въ монаха дълбоко убѣждение въ християнската вѣра и ясна проницаемость въ всичкитѣ ѝ откровения, както и да създаде здрава и непоколебима духовна самостоятелность въ всичкия му животъ. За тази цѣль нему сѫ били прѣдоставени и всичкитѣ възможности, за да се ползува отъ всичкитѣ отрасли на человѣческото знание. Науката и знанието не сѫ били запрѣтени за нашия монахъ, понеже отъ него сѫ се искали всестранни духовни съвършенства [7]) Но въ основата на образованието му е трѣбвало да легнатъ св. Писание (вѣтхи и нови завѣтъ) и творенията на свв. отци, „които прѣдставлявали за человѣка неизчерпаемо сокровище отъ знания“. — Въ нравственно отношение монахътъ се е отличавалъ съ подви-

[1]) Типикъ на Пакуриана, стр. 188.

[2]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 268.

[3]) Антонинъ, Замѣтки .., стр. 211 (Уставъ на Ат. Аѳонскій).

[4]) Eustathius Thessalonicensis metropolita, De emendanda vita monachica, cap. 12. 13.

[5]) Кърмчаята, Новая заповѣдь Іустиніана царя, чл. 77, по този случай прѣдписва: „който иска да стане монахъ и е познатъ и нѣма никаква вина въ свѣта, игуменътъ, ако иска, може да го подстриже („образъ дастъ ему“), а ако е непознатъ, трѣбва три години да не приема монашество и слѣдъ това, ако никой го не подири и докаже, че е достоенъ, тогава да се подстриже“ (л. 330).

[6]) Симеонъ Благоговѣйни, Добротолюбіе, т. V, § 24, стр. 74.

[7]) Юанъ Екзархъ въ Богословието и Шестоднева си ни съобщава не само богословски понятия, но и знания отъ Естеств. история, отъ философията, астрономията и др. Сѫщитѣ познания не сѫ били чужди и за другитѣ нему съврѣменни писатели, дори единъ отъ тѣхъ (Григори Мних) е билъ и хронистъ на свѣтски истории.

женъ характеръ. Той непрѣкъснато се е стремилъ къмъ нравственно усъвършенствуване, непрѣстанно е развивалъ духа си и се е борилъ съ плътьта си. Живота му е билъ цѣла редица отъ добродѣтели. Но никоги не се е затварялъ само въ своята личность, а билъ широко общителенъ и съ другитѣ, вжтрѣ и вънка отъ мънастиря. Той билъ длъженъ духовно да усъвършенствува помалкитѣ отъ него и да помага съ съвѣти, поучения и нравствени примѣри на мирянитѣ, особенно когато се е явявала опасность за вѣрата и благочестието. Отношенията на монаха съ вънкашнитѣ люде почивали на християнската любовь и снизхождение: трѣбвало да бжде тѣхенъ духовенъ баща и да гледа на тѣхъ като на свои дѣца[1]). Монаситѣ, поради постояннитѣ имъ стремления къмъ Бога, непрѣкъснатитѣ имъ молитви и винагишното имъ служение на человѣцитѣ били оприличавани отъ съврѣменнитѣ писатели на ангелитѣ[2]).

Между монашескиятъ идеалъ и фактическиятъ животъ винаги имало за монахътъ пълна хармония. Животътъ му постепенно се е развивалъ посрѣдъ множество занятия, прѣдназначени едно слѣдъ друго за неговото умственно и нравственно усъвършенствуване. Монахътъ е ставалъ посрѣдъ нощь, прѣдъ утренната служба, за да извърша въ келията си установената за това врѣме молитва, слѣдъ която той, наедно съ другитѣ монаси, е отивалъ въ църква за утренната служба[3]). Въ църква е билъ длъженъ да слѣди съ голѣмо внимание всичката служба и да не пропуща безъ полза нито едно четиво и пѣние, за да може чрѣзъ това да възприеме просвѣщение отъ св. Духа: „Моля ви всички, мои братя, отци и чеда, потрудете се да турите начало на оная висока добродѣтель или дѣло Божие, щото нито една служба да не прѣминава въ васъ безъ сълзи. Ако Ви навикните къмъ това добро дѣло... то, още като сте въ църква, ще се почувствувате, като че се намирате между ангелитѣ“[4]). Той нито единъ пжть не трѣбва да нарушава благочинието въ църква и да излиза отъ нея до като не се свършела службата[5]). Подиръ утренната служба той отивалъ въ келията си и веднага се залавялъ за ржчна работа, ржкодѣлие

---

[1]) Eustathius, De emedenda vita monachica, cap. 8, Migne, Patr., t. CXXXV, col. 733.

[2]) Ibid., cap. 7. 114. Нашиятъ съврѣменъ писатель, презвитеръ Козма, ето що говори за монаситѣ: „ихже и взоръ *кажетъ ангели* суща Божіа, ихже глаголи освященіе душамъ суть, иже на горахъ яко небесныхъ суть и *живутъ съ ангелы* равно, бестрасни Бога славять, не некущеся имѣнья събрати, ни блещамися ризами красующе, но по вся часы яко въ геонѣ огньнѣ, горяще и аки уже съ небесе Господа зрять на судъ грядуща; слѣзы же и скорби вольныя кто вѣновѣсть? Друзіи же и скытающеся, якоже Павелъ глаголеть, въ горахъ и пещерахъ земныхъ, лишаеми всѣхъ свѣта сего благыхъ, имже нѣсть весь міръ точенъ (Евр. XI, 38). Ови же по дѣма ли тремъ пребываютъ въ единой души, посредѣ себе Христа носяще по писаному“. „Бесѣда“ въ Религ. Разкази, г. II, кн. 5—6, стр. 388.

[3]) Симеонъ Нови Богословъ, LXX слово. Душеполезное чтеніе, 1880, ч. II, стр. 135.

[4]) Ibid., стр. 135—136.

[5]) Ibid., стр. 136. Добротолюбіе, т. V, стр. 70.

или за четение: „Никоги не оставай празенъ въ келията си, защото празностьта е източникъ на всѣко зло“[1]). Строго е било забранено ходянето му безъ работа, или да се занимава съ празнословие или съ праздни разговори, а билъ длъженъ непрѣкъснато да се занимава съ ржкодѣлие и четение. Ржкодѣлието му се състояло въ изработване на нѣща по домакинството или отъ нѣкой занаятъ, които безусловно трѣбвало да изработи, колкото и да сж били тѣ тежки и сложни, въ изправность и съвършенство. А когато не работилъ, той билъ длъженъ да чете, или да се упражнява въ списване или прѣвеждане на книги, или малограмотния да се учи на грамотность и да оплаква своитѣ грѣхове, само и само да избѣгне *лотомислието*[2]). За главенъ прѣдметъ на четение се прѣпоржчвали на монаситѣ: св. Писание и Псалтиря. Въ това отношение патриарситѣ сж давали и наставления на екзарситѣ, които ревизирали мънастиритѣ да внушаватъ на монаситѣ изучването на Псалтиря, „за да не попаднатъ въ житейско попечение“[3]). Подобенъ съвѣтъ се давалъ и на игумена, когато е поемалъ управлението. Послѣдниятъ не могалъ да назначи никой монахъ на нѣкоя длъжность, ако монахътъ не е знаялъ основателно Псалтиря и богослужебния редъ. Освѣнъ тѣзи два задължителни прѣдмета, монаситѣ сж били задължени да четатъ и изучватъ св. отеческитѣ творения: „изслѣдвайте божественнитѣ писания и особенно дѣятелнитѣ творения на св. отци!“[4]), като имъ се вмѣнявало въ обязаность да изучаватъ и другитѣ науки.

Подиръ тѣзи трудове, монаситѣ отивали въ църква на литургия, прѣзъ врѣмето на която били длъжни да стоятъ въ строго молитвенно настроение, въ страхъ и пълно съзнание на величието и важностьта на свещеннодѣйствието. Въ църква изпълнявали разни възложени имъ длъжности, почитали се единъ други, като святии, братя во Христѣ, и били готови на всѣкаква услужливость, даже душата си да положатъ за другитѣ. Слѣдъ църква по редъ отивали въ трапезарията на обѣдъ. На монаситѣ се прѣпоржчвало ядение единъ пѫть въ денъ и то винаги не до ситость[5]); а поститѣ изпълнявали съ всичката строгость[6]) споредъ писанието: „да се пости прѣзъ поститѣ така: прѣзъ великата четиредесятница приемай храна прѣзъ два дена, а въ другитѣ пости — прѣзъ день!“[7]). Безусловно се запрѣтявало на монаситѣ тайноядението по келиитѣ или други мѣста. Слѣдъ обѣдътъ тѣ отивали по келиитѣ си, гдѣто били длъжни веднага да се залавятъ за четение; само лѣтно врѣме имъ се позволявало да полегнатъ малко за почивка и то на гола рогозка. Подиръ почивката всѣки се задавялъ на ново за ржчна работа до вечернята служба, която прѣкарвали съ

---

[1]) Ibid., стр. 67. Душеполезное Чтеніе, 1880, ч. II, стр. 136.
[2]) Mélanges, d'hist. et d'archeol., t. VI. 1886, p. 188
[3]) Ἐντολαὶ διδόμεναι τοῖς ἐξάρχοις, § 6. Migne, Patr., t. CXIX, col. 1149.
[4]) Дѣятелныя и богословскія главы, § 33, Добротолюбіе, т. V, стр 16 и 75
[5]) Душеполез. чтеніе, 1800, ч II, стр. 136—137.
[6]) Добротолюбіе, т. V, стр 11.
[7]) Билъ е обичай прѣзъ първата недѣля отъ Велик пость да не ядатъ никакъ или само 1 пѫть (Гл. Порфирій, Истор. Аѳона, ч III, стр. 208).

сѫщото благочиние, както и литургията. Слѣдъ отпуска на службата се прѣдлагало на желающитѣ монаси по парче хлѣбъ и чаша вода, но повечето — опитнитѣ монаси — се въздържали отъ това удоволствие[1]), слѣдъ което всичкитѣ на ново се връщали въ църква за повечерня молитва. Слѣдъ молитвата, всѣки цалувалъ иконитѣ, покланялъ се на игумена и мълчеливо си отивалъ въ келията[2]), кѫдѣто на ново се заемалъ за четение на св. Писание и св. отческитѣ творения, подиръ което се прѣдавалъ на молитви. Молитвитѣ се продължавали по силитѣ му споредъ опрѣдѣлението: „два часа се моли усилено съ сълзи, послѣ прочети канонъ, който искашъ, и 12 псалми. Ако искашъ, прочети и молитвитѣ „Нескверная, неблазная" и „Величая величаю тя"[3])! Подиръ молитвитѣ, на монаха се е прѣпоржчвало изново да се залови за ржчна работа и четение, което се е продължавало до 9 часътъ и слѣдъ това си лѣгалъ да спи. Срѣдъ нощь той ставалъ за молитва и пакъ си е лѣгалъ.

Освѣнъ тѣзи строги и задлъжителни занятия, монахътъ билъ длъженъ ежедневно да се изповѣдва на духовния си отецъ[4]): „Трѣбва да знаешъ, говори св. Ат. Атонски, че има древне прѣдание и законоположение на отцитѣ, споредъ което братята сѫ изповѣдали своитѣ помисли и тайни работи на игумена, или на нѣкого другиго, когото той е опрѣдѣлялъ и отъ него получавали наставления"[5]). Въ празднични дни, когато не се полагало ржчна работа, монаситѣ били длъжни да усилятъ четението и писането[6]). Освѣнъ това, прѣпоржчвало имъ се още и постоянно да се грижатъ за страннитѣ, болнитѣ и страждущитѣ, на равно съ другитѣ добродѣтели[7]): „старай се да посѣщавашъ болнитѣ и да утѣшавашъ скърбящитѣ . . Когато ти искатъ съвѣтитѣ, то поучавай на богоугодни дѣла. Не отказвай да изгонвашъ лошитѣ помисли на ближнитѣ и винаги вземай отгорѣ си прѣгрѣшенията на нуждающия се и се моли за него до плачъ. Съ това ще докажешъ своето съвършенно състрадание и любовь"[8]). Монаситѣ често сѫ били изпращани и на обществено служение, като: проповѣдь изглаждане на политически распри и сключване на политически договори и др. Въобще тѣхния животъ е билъ твърдѣ дѣятеленъ и общественъ. За това и публичната и държавната власти гарантирали спокойствието и безопасността на монаситѣ. Членъ 87 отъ „Новоя заповѣдь Іустиніана царя" въ Номоканона прѣдписва: „Всѣмъ же единою отрицаемъ несотворити пакости образу мнишескому, ни черноризцу, ни черноризцѣ, ни постницѣ, ни кимъ либо образомъ непоругатися церковному строенію. Се же аще кто

---

[1]) Душеполезное чтеніе, 1880, ч. II, стр 142; Добротолюбіе, т. V, стр. 73.
[2]) Ibid., стр. 143.
[3]) Ibid., стр. 73.
[4]) Гласникъ, т. XX, стр. 173—190.
[5]) Устав на Ат. Атонски. (Гл. Антонинъ, Замѣтки..., стр. 211)
[6]) Ibid., стр 211. Аѳонскій Патерикъ, ч. II, стр 18.
[7]) Типикъ на Пакуриана. стр. 183
[8]) Добротолюбіе, т. V, стр 74, § 24.

дерзнетъ сотворити, тѣлесную подъ имѣтъ моуку, и въ заточеніе преданъ будетъ“[1]). А членъ 85 отъ сѫщия законъ ограждалъ отъ произволи дѣвическитѣ мънастири, като за нарушение за нравственностьта въ тѣхъ прѣдвиждалъ смъртно наказание: „Ако нѣкой си позволи да открадне или обезчести монахиня, постница или диакониса, или нѣкоя говѣйна жена, и тѣзи, които сѫ помагали за това, на първия да се отсече главата и имота му да се прѣдаде на мънастиря, а вторитѣ — да се бичуватъ и изпратятъ въ заточение“[2]). Тѣзи и други строги наредби, прокарани въ разни статии на Кърмчаята, като обезпечавали независимо положение на монашеството въ обществения животъ, създавали за него и благоприятна и безпрѣпятственна почва за обществена дѣйность, съ каквато дѣйствително се отличавали мнозина наши монаси, както за това говоримъ по-долѣ.

Подвижници и видове на подвижничеството. Монашеството не се заключавало само между мънастирскитѣ стѣни, кѫдѣто, по причина на общителностьта на мънастиритѣ съ мира, трудно е достигвало своя върховенъ идеалъ — пълно отричане отъ мира и непрекъснато служение на Бога; но е прѣскачало тѣзи стѣни и отивало далечъ отъ шумния свѣтъ, въ разни дѣвствени планини и пустини, или скрити мѣста, кѫдѣто доброволно си налагало всевъзможни подвизи, едни отъ други по-тежки, по срѣдъ изпитанието на които постоянно е издигало своя умъ и духъ къмъ Бога. На подобенъ, съвършенно изолиранъ отъ свѣта, животъ сѫ се прѣдавали така нарѣчените *подвижници*.

Подвижничеството се е считало за висшъ монашески подвигъ, който билъ твърдѣ смѣлъ и до висша степень труденъ, като съпроводенъ съ голѣми, често пѫти не по силитѣ на человѣка, лишения и самоизпитания. За това на него се прѣдавали само онѣзи монаси, които обладавали корави нравственни сили и смѣлъ душевенъ полѣтъ къмъ изключително съзерцание на вѣчната правда — Бога. Отдалечени отъ житейския шумъ и тревоги, тѣзи смѣли борци за усвояване на чистата правда, посрѣдствомъ всевъзможни, доброволно наложени на себе си, самоизпитания и подвизи, сѫ достигали до високо съвършенство, поради което и съврѣменнитѣ писатели често сѫ ги сравнявали съ свѣтлината на небеснитѣ планети и слънцето[3]). „Въ тѣхъ, говори Евстати Солунски, обитава истината, въ тѣхъ Божията сила е съвършенна, тѣ съзерцаватъ Христа, като сѫ се отдалечили отъ всичкитѣ мирски удоволствия и отъ близкитѣ по тѣлото, т. е. отъ людетѣ и страститѣ“[4]); „тѣ по добродѣтелитѣ си сѫ равни на слънцето, сѫ жители на рая и блѣстятъ съ Божественъ свѣтъ“[5]). „Тѣ сѫ посрѣдници между Бога и людетѣ[6]), небесни граждани, макаръ да

[1]) Печатн. Кърмчая, л. 334.
[2]) Ibid., л. 332 обр. стр.
[3]) Eustathius, thessalonicensis metropolita, De emendanda vita monachica, cap 12. 13.
[4]) Ibid., cap. 7. 192—194.
[5]) Ibid., cap. 115.
[6]) Ibid., cap. 178.

живѣятъ на земята, владици на земята, понеже най-много се стремятъ къмъ духовно първенство на земята, сж художници на най-високитѣ добродѣтели, божественни сждии, понеже постоянно произвеждатъ сждъ между два борящи се противника — тѣлото и душата“[1]).

Но макаръ подвижницитѣ да се скривали отъ свѣта и да се прѣдавали на всевъзможни самоизпитания и душевни стремежи къмъ Бога, които често пжти сж неуловими и, слѣдователно, не могжтъ да ставатъ прѣдметъ на историята; но свѣтътъ не ги е оставялъ въ доброволно избрания имъ покой безъ внимание. Народътъ се е стремилъ да ги види и да изучи тѣхния „ангелски животъ“, да чуе гласътъ имъ „изъ пустинята“ и да се научи отъ тѣхъ на „правда и миръ“, които тѣ сж въплощавали въ себе си. Не оставали на дирѣ и паретѣ и близкитѣ му помощници отъ този народенъ порывъ: Царь Петъръ съ многочисленна свита смиренно е търсилъ изъ великитѣ пустини светия скроменъ, но възвишенъ пустиножитель, Юана Рилски, да види неговитѣ „дивни подвизи“ и да чуе „богоноснитѣ му рѣчи“[2]). Така щото, тѣхниятъ животъ и подвизи, колкото и да сж били скрити отъ свѣта[3]), ставали достояние на цѣлия народъ. И пустинножителитѣ, онѣзи скромни подвижници, които напуснали свѣта, безъ да искатъ нѣщо отъ него, уединени само въ себе си, съ своитѣ трудни самоизпитания и високонравственъ животъ ставали „богоносни отци и учители“ на своя народъ и негови „посрѣдници прѣдъ Бога“, „владици на българската земя“ и „художници на най-високи добродѣтели“ въ народа. Въ това отношение живота и подвизитѣ, молитвитѣ и дѣянията на подвижницитѣ сж съставлявали най-сериозенъ прѣдметъ за изучване на историята.

Подвижничеството се проявило въ България въ такава сжщата форма и направление, каквото то е получило и се развивало съ вѣкове въ източната църква и Византия, кждѣто къмъ IX в. то вече е достигнало до послѣдния прѣдѣлъ на развитието си. Така щото, може съ увѣренность да се каже, че то е било заимствувано и присадено отъ Византия, наедно съ усвояването отъ нея на мънастирския животъ. Макаръ подвижничеството да се е считало за подвигъ доброволенъ, но въ сжщность то е било строго нормирано и опрѣдѣлено въ много мънастирски устави и творения на свв. отци, които сж служили за ржководства и упжтвания на подвижницитѣ въ доброволно избрания имъ пжть на лишения и самоизпитания. То се подраздѣляло на всевъзможни видове[4]), къмъ описанието на които пристжпваме, до колкото това позволяватъ съврѣменнитѣ източници, като посочваме и на тѣхнитѣ прѣдставители въ Българската църква. Такива сж били:

---

[1]) Ibid., cap. 131.

[2]) Житието на Юана Рилски, за когото говоримъ по-нататъкъ.

[3]) Подвижничеството се считало цѣнно само тогава, когато се е извършвало изключително за славата Божия, а не за человѣческа слава; когато подвизитѣ и молитвитѣ сж били скрити отъ мълвата и хвалбитѣ человѣчески.

[4]) Но съ една и сжщата цѣль — душевно съвършенство и спасение.

1) *Пустинножителство.* Този родъ подвижничество е билъ такъвъ подвигъ, че монахътъ, съ позволение на игумена, напущалъ мънастиря, който му се виждалъ тѣсенъ за подвизи, и отивалъ въ гората, като избиралъ мѣста уединени, непроходими и пустинни (необитаеми). За жилища му служили разни кухи дървета, пещери и високитѣ скали, а храна—произведенията на дивата природа. Тамъ, изолиранъ съвършенно отъ свѣта и тревогитѣ му, пустинножителътъ се е прѣдавалъ на усилени подвизи и душевни самоизпитания прѣзъ цѣлия си животъ. Той винаги се старалъ да бѫде неузнаваемъ отъ свѣта, за което и често промѣнявалъ мѣстото на живѣнието си; но свѣта не го оставялъ на спокойствие: мнозина отивали да видятъ „праведния човѣкъ“ и да взематъ благословението му, а други — слѣдъ нѣколко подобни посѣщения, и съ намѣрение да останатъ около него и да се прѣдадатъ на пустинножителски животъ. Така щото, често пѫти, съ врѣме, пустинножителното мѣсто на подвижника се е обръщало въ многолюденъ мънастиръ въ честь на св. пустинножитель. — Основатели на *пустинножителството* въ България и негови прѣдставители сѫ били прѣподобнитѣ светители: Юанъ Рилски, Прохоръ Пшински, Гаврилъ Лѣсновски, Юакимъ Осоговски, св. Петка, св. Филотея, св. Филипъ и др., които се ползували съ голѣмо уважение отъ народа и почитането имъ се е простирало далеко задъ България — по всичкия гръко-славянски православенъ миръ. Служби за тѣхъ сѫ били съставени още въ XI и XII столѣтия[1]).

Св. Юанъ Рилски билъ родомъ отъ с. Скрино на р. Струма, Софийска епархия[2]) и се родилъ около 876 година прѣзъ царуването на князъ Бориса[3]). Родителитѣ му били „ни зело богата, ни до конца убога, но доволно имуща требованіе о пищи и одежды“[4]), по народность българи и твърдѣ благочестиви и набожни. Имали двама синове: Юанъ или Иванъ и другия неизвѣстенъ. На Ивана още отъ дѣтинство се погрижили да дадатъ религиозно-нравственно възпитание и съ това го прѣдразположили за духовно-съзерцателенъ животъ. Училъ се на грамотность въ с. Скрино, а слѣдъ това билъ „пастиръ“ на бащинитѣ си стада[5]). Но слѣдъ смъртьта на родителитѣ си, Юанъ се раздѣлилъ съ брата си, раздалъ своето имущество на бѣднитѣ и болнитѣ, разпростилъ се съ близки и приятели[6]) и отишелъ въ единъ близъкъ до

---

[1]) Сергій, Мѣсяцесловъ Востока, ч. II, стр. 273 и 278 и ч. I, стр. 148. *Martinov Annus*, Ecclesiasticus graeaco — slavus. Bruxellis 1863, p. 338, 344; Сырку П., Сборникъ статей по Славяновѣдѣнію, стр. 357—381.

[2]) Иеромонахъ Неофитъ, Описан. болгарскаго св. монастиря Рылскаго, стр. 10, заб. 2.

[3]) Филаретъ, Свят. Южн. Славянъ, 1882 г., заб. 5 на стр. 44.

[4]) Великія Минеи Четіи, Октомвр., стр. 1517. І. С. С. Бобчевъ, въ Българ. Сбир., стр. 698 отъ 1898 г. кн. VII, счита св. Юана отъ знатенъ, болѣрски родъ.

[5]) Гильфердингъ, Собр. Сочиненія, т. I, стр. 125, житието; ср. Ивановъ Ю., Сѣверна Македония, стр. 85; ср. Милетичъ, Библиотека, кн. IV—VI, 130.

[6]) Службата: „отверглъ еси мірскую любовь и нищимъ раздалъ еси сокровище, некрадаемо желая стяжати“. Хр. Поповъ. Евтимий, стр. 135 и забѣл. 54.

селото си мънастиръ, гдѣто се подстригалъ въ монашество [1]). На новия монашески животъ Юанъ се прѣдалъ съ всичката искреность и увлечение; скоро въ него се развилъ аскетически духъ и наклонности и почналъ да мечтае за съвършенно уединенъ животъ. И безъ всѣкакво колебание, прѣдшествувано отъ усилени молитви, той напусналъ мънастиря и се оттеглилъ въ близката планина, като взелъ съ себе си само една кожена дреха. Но въ тая планина, въ построената отъ него отъ храсти колиба, той малко живѣлъ. Почнали да го нападатъ разбойници и „една нощь го избили и го изгонили отъ колибата“ [2]). Подиръ това Юанъ е почналъ постепенно да прониква въ обширната и необитаема Рилска пустиня, изпърченъ въ мѣстностьта „Голецъ“ [3]), кѫдѣто прѣживѣлъ 9 мѣсеца, (а споредъ друго житие 7 мѣсеца) и го посѣтилъ братъ му, а сетнѣ — въ планината „Врътопъ“ [4]), кѫдѣто си избралъ мѣсто за живѣние една дълбока и обширна пещера, „идеже сльнце не прозираше, ни вѣтрь вѣаше, нѫ тькмо ангель единь прихождаше къ нему“ [5]). Въ тази пещера Юанъ прѣживѣлъ цѣли 12 години и „ниединаго покоя тѣлеснаго имѣя“ [6]): търпѣлъ гладъ, жажда, студъ и влага. Въ нея го посѣтилъ, слѣдъ дълго скитане и търсение, братовия му синъ, юношата Лука. Приемътъ билъ трогателенъ и любвеобиленъ, особенно когато прѣподобний се научилъ, че младиятъ му плѣмянникъ желае и е дошелъ за душевно спасение. Помѣстилъ го въ сѫщата пещера и почнали да се подвизаватъ наедно. Но това не се продължило дълго врѣме, понеже бащата на дѣтето по внушение отъ дявола, узналъ, че синъ му е избѣгалъ при чича си и, „изпълненъ отъ злоба и гнѣвъ противъ брата си Юана“, отищелъ да го вземе. Срѣщата е била неприятна: ядосаниятъ баща се нахвърлялъ противъ брата си съ ругатни, даже подигналъ камъкъ да го удари; но тѣзи обиди прѣподобний търпеливо и мълчеливо приелъ. Бащата хваналлъ за ржката сина си и го потеглилъ слѣдъ себе си, а Юанъ, опечаленъ отъ тази раздѣла, „падналъ на колѣнѣ и съ сълзи се молилъ на Господа, да се грижи за спасението на младия му племянникъ“. Слѣдъ това, излѣзалъ и сѣдналлъ прѣдъ пещерата си, потъналь въ мисли за опасноститѣ въ мирския животъ... но слѣдъ кратко врѣме, братъ му, насълзенъ и съ плачъ дотърчалъ при него и му обявилъ, че сина му ядовита змия охапала и той тутакси починалъ... Това, като гръмъ поразило Юана и той, развълнуванъ и опечаленъ, тутакси заповѣдалъ на брата си да погребе дѣтето на мѣстото „Осѣново“, кѫ-

[1]) Филаретъ, Св. юж. славян. стр. 44, заб. 7.
[2]) Службата: „разбойники посла (дяволъ) отъ малыя тя кущи изгнати“.
[3]) Гильфердингъ, Собр. сочин., т. I, стр. 125; Милетичъ, Ibid., стр. 131.
[4]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 126.
[5]) Милетичъ, Ibid, стр. 132
[6]) Софийското житие, написано отъ Георги Скилица и напечатано отъ Митроп. Макария въ „Великихъ Минеяхъ четiихъ“. Октом., стр. 1515—1530. Екземпляръ отъ това житие въ старъ ржкописъ подъ заглавие „Житiе и жiзнь преподобнаго, отца нашего Iоа́нна, просiявшаго въ пⷭстынны рылстѣй. и по всѣ дъныы велика сътвара́юща чюдеса́. Съпи́сано Геѡргiемъ скилицѡмъ“ се намира въ Софийската синодална библиотека (Гл Спространовъ, Описание, стр. 79).

дѣто, послѣ св. Юанъ „хождаше на мѣсто то, душе тое ради праведничю, сътвори себѣ мѣсто то покоище“ [1]). Почнали да го нападатъ разбойници [2]) и той билъ принуденъ да напусне пещерата и да се прѣсели „въ пустыню Рыльскую“ въ дуплѣ дерева“ [3]). Необезпокояванъ и не виждан отъ никого, освѣнъ отъ дивитѣ и хищни звѣрове, Юанъ въ новото си посѣлище се прѣдалъ на трудни и усилени подвизи: и дъждове, и тежки зими, храна само отъ трѣви, подвижникътъ прѣнасялъ съ велико търпѣние [4]). Но и Богъ не оставялъ своятъ избранникъ — заповѣдалъ да израстатъ около жилището му — кухия джбъ, „сланутки“ (бобово растение), отъ които подвижникътъ дълго врѣме се хранилъ. По едно врѣме едни овчари, заблудени въ дивата и необитаема пустиня, случайно дошли при Юана, който радушно ги приелъ и ги нахранилъ съ сѫщитѣ сланутки. Когато да си отиватъ, единъ отъ тѣхъ скришомъ наскубалъ отъ сланутките, но по пѫтя не намѣрили въ тѣхъ нито едно зърно. Това зачудило всичкитѣ и тѣ тутакси се върнали при Юана, прѣдъ когото съзнали грѣшката си и го молили за прошка. Той благодушно ги простилъ и имъ казалъ: „чада мои, всесильный Богъ благоволилъ, что бы зеліе сіе травное здѣсь возрастало издѣсь бы только и употрѣблялось въ пищу“. Поразени отъ това чудо, овчаритѣ, когато се върнали въ селото си, разпространили по всичката околность мълва за „святия старецъ“, слѣдъ което почнали мнозина да отиватъ при него за благословение [5]), като му принасяли „ин' же убо хлѣбѣ, друзыи же меса, другыи же ино что, иже к' напитанію“ [6]), а нѣкои — и болни за изцѣление, между които и единъ бѣсенъ, който почналъ да вика: „не мога да вървя по-нататъкъ, обзема ме страшенъ огънь!“ Колкото и да било тягостно това посѣщение за св. пустинножитель, но той всички приемалъ съ кротость и християнска любознателность: едни отъ тѣхъ благославялъ, други поучавалъ, а на просящитѣ изцѣление

---

[1]) Милетичъ, Ibid., стр. 132—134, кждѣто историята за братовото посѣщение и смъртьта на дѣтето сж прѣдадени по подробно и вариянтно, отколкото въ каноническото житие, написано отъ Търновския патриархъ Евтимия (гл. Гласник, кн. XXII, стр. 273). Отъ това житие сж се запазили много списъци въ южно-славянскитѣ ржкописни кодекси отъ XV—XVII в., отъ които по-забѣлѣжителни сж: 1) *Рилския панагирикъ*, написанъ въ 1479 отъ Владислава Граматика, л. 253—265: „Житіе и жизнь преподобнаго отца нашего Іоанна Рылскаго Съписано Евѳиміемь патріархомъ Тръновскый“, издадено на нѣколко пѫти, но най-пълно отъ Новаковичъ въ Гласникъ, книга XXII, стр. 265—302, кждѣто (стр. 242) сж изброени и много южно-славянски списъци на житието (ср. Сырку, Замѣтки, стр. 351 и Очерки изъ исторіи литературныхъ сношеній Болгаръ и Сербовъ въ XIV—XVII вѣкахъ. Спб 1901 г. стр. CLXXVII); и 2) Рилския Панагирикъ, № 62, написанъ въ 1483 год. по инициативата на игумена Теофана (гл. Сырку, Очерки, стр. CLXXXIII, CLXXXV—VI). Гл. за него въ Даничичъ, Књижевност богословска у бугара, XI—XV вијека въ газетѣ Видов Дан 1863, № 12. То е прѣведено и на руски отъ Моравьева, Житія святыхъ Вос. церк. Октябрь Спб. 1856, стр. 324—340 и на Латински Acta ss. Octobr IX, p. 687.

[2]) Службата и Извѣстія Акад. Наукъ, т. VIII, стр. 150.

[3]) Макарій Митр., Вел. Мин. Четіи Октомвр., стр. 1520.

[4]) Службата.

[5]) Гласник, т. XXII стр. 273—274; Муравьевъ, Житія, октомвр. стр. 301.

[6]) Великія Мин. Четіи, октомвр," стр. 1522.

съ смирение казалъ: „не наше же чада, мери дѣло сіе“, но при всичко това, усърдно се помолилъ за тѣхъ и тѣ оздравѣли. Това чудо всичкитѣ, „сущіи же съ нимъ, яко сіа видѣвше, оужасомъ съдръжими бѣху“ [1]). И прѣдоволни отъ посѣщението си, слѣдъ завръщането по домоветѣ, тѣ още повече разнесли между населението мълва за св. Юана, като великъ подвижникъ и чудотворецъ: „изыде слава прѣподобнаго по всей земли той“ [2]). И посѣтителитѣ се умножили и мнозина отъ тѣхъ пожелавали да останатъ при него, като „сътвориша кущу (колиба) себѣ и до кончины трьпѣти съ прѣподобнымъ обещашеся“ [3]) и донесли съ себе си всичкото, което е било нуждно за прѣпитание и го прѣдавали на прѣподобни Юана; но той отказвалъ да го приема, съ изключение само на малко брашно и то „сущіимъ съ нимъ на утѣшеніе или аще пріити хощетъ кто“. Нѣкои отъ посѣтителитѣ си позволявали безъ позволение да късатъ отъ „слануткитѣ“ на св. Юана, но не намирали въ тѣхъ никакви зърна, а други бивали насищани „до сытости“ и така отпущани по домоветѣ имъ [4]). Но тъй като тѣзи посѣщения много бъркали на подвизитѣ на прѣп. Юана, то той, слѣдъ като посъвѣтвалъ всичкитѣ да се върнатъ назадъ, напусналъ кухия дѫбъ и отишелъ по-навѫтрѣ въ обширната Рилска пустиня, кѫдѣто избралъ за жилище *висока скала* [5]). На тази скала прѣподобни Юанъ прѣживѣлъ 7 год. и 4 мѣсеца подъ открито небе, като прѣнасялъ мѫжествено всичкитѣ въздушни промѣнения и въ сѫщото врѣме непрѣкъснато се молилъ: „дьнь и нощь, не почивае, бие прьси своé и колѣнѣ прекланяе и сльзы точе, постомъ и бдѣніемъ оубивае тѣло своѐ мразомъ и бурею, трьпѣ зной и градь съ небесе“ [6]). И небето се притекло на помощь въ тѣзи дивни подвизи на своя избранникъ: Богъ му изпратилъ ангелъ, да му носи манна за прѣпитание [7]) и да го закриля отъ разни вражески сили, които често обезпокоявали постника. Разправя се въ житието му, че веднажъ дяволътъ съ цѣлъ легионъ бѣсове, нападнали на него да го биятъ, а слѣдъ побоя го хвърлили отъ канарата и си отишле. Но и това нищо не повлияло на него, напротивъ, като дошелъ въ себе си, наново се възкачилъ на канарата и почналъ съ още по-голѣмо усърдие подвизитѣ си [8]) и горещо да се моли: „Боже вседержителю, не

---

[1]) Житие на Патр. Евтимия, Ръкописъ, принадлежащъ на покойния П. Сырку (но сега неизвѣстно, кѫдѣ е дѣнатъ отъ наслѣдницитѣ му), л. 43; Гласникъ, XXII, стр. 274—275; В. Мин. Четіи, октомв., стр. 1522—1524.

[2]) Извѣстія Акад. наукъ, т. VIII, стр. 150—151.

[3]) Вел. Ч. Минеи, стр. 1522.

[4]) „Втайнѣ“ ги отпущалъ (Ibid., стр. 1524).

[5]) Тази скала била висока 40 сажена: „Высота камене того 40 саженей... До днешнего дне знается стопи нога его и кръвь его“ (Софийското житие въ В. М. Четии и онова въ Милетичъ, Ibid., стр. 135). Тази скала е сѫщата, която и днеска се издига надъ „старата постница“ на Рил. мънастиръ и подъ нея е имало пещера, въ която е починалъ св. Юанъ. Неофитъ Рилски, Описаніе болгар. священ. монастиря рилскаго, стр. 13.

[6]) Гильфердингъ, Собр. Сочин., т. I, стр. 127; Милетичъ, Ibid., стр. 135.

[7]) Ibid., стр. 127 и Служба.

[8]) Гласникъ, XXII, стр. 276—277 (Житие на патриар. Евтимия).

отстжпи отъ мене, но бжди ми помощникъ на враги сіа... да не речеть безаконный, где е Богъ его; тѣмже господи потьщи сѧ избавити мѧ отъ врага сего..." И токо-що изрѣкалъ св. Юанъ „аминъ", дяволътъ избѣгалъ и дошелъ ангелъ отъ небето и го възхвалилъ, думайки: „мжжай сѧ и крѣпи сѧ възлюбленниче мой, азъ єсмь присно с тобож, не ужасай сѧ нж радоуй ся сънаслѣдниче пророка моего прѣдтечя и крьстителѣ, ибо и тъй бысть възпитанъ въ пустьни, и ты пустыня възлюби... радоуй ся, сльнце мое прѣсвѣтлое, въ пустыни Рылстѣй; радоуйте ся и вы горы, пріемше свѣтилника пустыни; веселите ся въси люди земни... радоуй же ся и ты, пустыне, пріемши свѣтилника своего и собесѣдника моего, вь пльти равень ангеломъ, земнаго ангела и небеснаго чловѣка"[1]). Тогава при него се явилъ и Юанъ Богословъ, и го утѣшавалъ въ скърбитѣ. Той му заповѣдалъ да се върне въ онова мѣсто, отъ кждѣто начеалъ монашеския си животъ, за да остави жезала си, „да будеть миру вь знамєніе, а тебѣ вь паметь". Св. Юанъ изпълнилъ тази заповѣдь: ходилъ въ планината Руенъ и въ с. Скрино, но „никтоже єгѡ видѣ', когда пріидє и когда ѿтиде, и жезль своій міру ѡстави"[2]). Отъ Руенъ е прѣминалъ въ Пиринъ планина, кждѣто „обрѣте мѣсто каменно", близо въ р. Струма, „и ту сътвори себѣ покоище", а отъ тамъ прѣминалъ въ пл. Витоша, кждѣто му се явилъ ангелъ Господенъ и му прѣдложилъ да се върне на ново въ Рилската пустиня, на сжщото мѣсто, „идеже бѣше оуготовалъ гробь своима рукама"[3]). — Цѣлта на тѣзи му странствувания била да се скрие отъ свѣта, но свѣта не го оставялъ въ спокойствие: на всѣкждѣ изъ българско се говорило за неговитѣ необикновенни подвизи и чудотворни дѣла. Самъ набожниятъ царь Петъръ силно се интересувалъ отъ тѣхъ иималъ горѣщо намѣрение да види св. пустиножитель. Когато св. Юанъ напусналъ Витоша, ц. Петъръ билъ въ София (Срѣдци граде) и испратилъ 9 изкусни ловци съ заповѣдь „до като не го намѣрятъ въ Рилската пустиня, да се не връщатъ при него"[4]). Около 5 дни ловцитѣ се скитали, безъ да го намѣрятъ или убиятъ ловъ. Привършилъ имъ се хлѣба и изгладнѣли. Тогава отправили молитва къмъ св. Юана, за да имъ се открие. Прѣподобний изпълнилъ молбата имъ и тѣ го намѣрили. Той ги разпиталъ за причинитѣ на идването имъ и ги нахранилъ съ една малка просфора по чуденъ начинъ, отъ което единъ отъ ловцитѣ, който билъ боленъ, оздравѣлъ. Слѣдъ това тѣ се върнали и разсказали за всичко на царя. И царьтъ тутакси се отправилъ съ голѣма свита да види св. Юана[5]). Отивайки по горнето течение на р. Рила, тѣ стигнали до канарата „*Стогъ*" която съ трудность прѣминали и се изкачили на планината Книшава, отъ която се виждала висо-

---

[1]) Милетичъ, Ibid., стр. 135—136.
[2]) Гилфердингъ А., Собр. Соч., т. I, стр. 127.
[3]) Ibid., стр. 128; Милетичъ, Ibid., стр. 136.
[4]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 129, 130 и житието на патр. Евтимия (Гласник, XXII, стр. 277); Милетичъ, Ibid., стр. 136—137.
[5]) Ibid.

ката канара на св. Юана, заобиколена съ непроходими гори и скали. По-нататъкъ не могли да вървятъ. Тогава царьтъ пратилъ двама монаси („отроци“) да кажатъ на светителя, че той е дошелъ да го види, ако това е възможно. Но Юанъ отговорилъ по пратеницитѣ, че свижданието е могло да стане само отъ далечъ: „нѣка царьтъ си построи палатка („тиньте“), казалъ светительтъ, а азъ ще наклада огънь и по този начинъ ще се видимъ“[1]). Когато свиждането станало: „и сотвори светый отьць дымъ яко и стльпь до небеса и виде Петрь царь знаменіе светаго отьца, а светый отьць погледна на тенте, и прослависта Бога и поклонистасе другъ. къ другу“. Послѣ това царьтъ напълнилъ една чаша съ злато и, заедно съ плодове, я изпратилъ, като напжтственъ подаръкъ, на св. Юана; но святительтъ, като задържалъ чашата и плодоветѣ, върналъ назадъ златото съ заповѣдь да кажатъ на царя: „мнѣ, брате мой, ни *вое рожиты* и никóе же кѹпле куповати, да возьмѝ си злато понеже тебѣ есть мнóго потреба, а чашу ю дрьжахъ на паметь тебѣ, и знаминіе мѝру“[2]). При това подвижникътъ е помолилъ да обадятъ на царя, че мѣстото е опасно и по-скоро да си отиде; „мѣсто того́, понéже *дубно* есть, да не погѝбнети и вьсѝ сущіи съ тобою“[3]), подиръ което царь Петъръ съ свитата си е заминалъ за София[4]), а мѣстото на царевото стоение, за

[1]) Гилфердингъ, Собр. Соч., т. I, стр. 129.
[2]) Ibid., стр. 130. Гласник, т. XXII, стр. 277.
[3]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 130; Милетичъ, Ibid., стр. 137—139.
[4]) Фактътъ за подаръцитѣ отъ царь Петра на св. Юана се прѣдава въ житието на патриарха Евтимия (Гласникъ, XXII, стр. 279—281) така, че били изпратени *отъ София*, а не отъ „Царевъ връхъ“. При това между царьтъ и светительтъ били размѣнени и писменни посланія, както слѣдва: „До всечестния пустинножитель отца Юана, отъ царь Петра. Като се научихъ за благолюбивия нравъ на душата ти и за пустинния ти животъ, който си се рѣшилъ да прѣкарашъ ангелски, като си се отказалъ съвършенно отъ земното, много искахъ да видя твое прѣподобие и да се насладя отъ сладкитѣ ти думи, като мисляхъ да взвлѣка отъ свиждането съ тебе не малка полза, защото привързаностьта къмъ богатствата и суетната слава, както и страститѣ, които вмжкнаха живота ни въ това суетно море, не ни остава да се издигнемъ къмъ свѣтлината на чистия и невещественъ (духовенъ) животъ; очитѣ ни се затъмниха отъ свѣтска скърбь и трѣвоги. И ето сега, като се събудихъ, като отъ нѣкой дълбокъ сънь, поискахъ да видя твоя святость. Но понеже (азъ) нещастния, поради многото си грѣхове, се лишихъ отъ тази си благодатъ, то моля и коленича прѣдъ твое прѣподобие да ми пратишъ нѣкое утѣшение, за да разсладя горещината на скръбьта си. Твое прѣподобие много добрѣ знае, какви *мирски бури и тъмни облаци* обикновенно вълнуватъ царскитѣ сърдца“. Ето и писмото (отговора) на св. Юана: „До благочестивия български скиптродържецъ царь Петра отъ смирения (уобогия) Юана. Не ни е полезно да изпълнемъ изцѣло искането ти; обаче поради вѣрата и усърдието ти изпълняваме само приличното (полезното) за насъ, (азъ) приемамъ постнитѣ ядения, а златото имай си го самъ, защото то е много врѣдно за монаситѣ, най-много за онѣзи, които живѣятъ въ пустинитѣ и невеселитѣ мѣста. Па и за какво ли и ще трѣбва то на онѣзи, които никога не приематъ до сита хлѣбъ, нито даже вода, за да угасятъ жаждата си? Ние живѣемъ за Христа, а смъртьта ни е печалба. Такива нѣща сж полезни за държавата ти. Обаче ти, който носишъ диадема, не трѣбва да се наслаждавашъ отъ него (богатството): защото е казано, ако се увеличава богатстото, не привързвай сърдцето си къмъ него. Ако и да е писано, че държавата на царя е богатството, но то да се упо-

споменъ на свършившия се фактъ, било нарѣчено „царевъ фрѣхъ“[1]), което название се е запазило и до днеска[2]).

трѣбява за оржжие и войска, а най-много за бѣднитѣ, голитѣ и бездомнитѣ, а не за свое удоволствие. За това, ако искашъ да наслѣдишъ съ земното царство и небесното, бжди щедъръ, както е щедъръ и небесния ни Отецъ. Не се облѣгай на несправедливостьта и не желай грабежа. Бжди кротъкъ и тихъ, и леснодостжпенъ, като обрѣщашъ очитѣ си къмъ всички (поданници). Маслото на милосердието ти да се излива върху всички. Лѣвицата ти да не знае, що върши дѣсницата ти. Бѣднитѣ да излизатъ радостни изъ твои палатъ. А твоитѣ князе (велможи) да носятъ славата ти на езика си. Твоята багреница да блѣсти съ свѣтлината на добродѣтелитѣ ти. Чадата ти пъкъ да сж въздишкитѣ и сълзитѣ (раскайването). А въ умътъ си винаги спомняй смъртьта; мисли безъ леность за бжджщето царство; бжди прѣданъ на майка си — църквата; моли се усърдно и високо почитай първопрѣстолницитѣ ѝ. Защото царьтъ на царствующитѣ и Господь на господствующитѣ, като види това ти усърдие, ще ти даде добрини, каквито нито окото не е виждало, нито ухото не е чувало, нито човѣшкото сърдце е испитвало“. — Подлинността на тѣзи двѣ послания, толкова характеристични за вѣка си, се успорява отъ нѣкои славянски учени (Гл. Гильфердингъ, Собр. Соч. т. I, стр. 123, заб. 5, Сырку, Сборникъ статей по славяновѣдѣнію, стр. 376, Радченко, Религіоз. и Литер. движ. 275—276, 277—279, 300—301). За подобно успорване е послужило обстоятелството, че за тѣхъ нищо не се споменува въ софийското и онова на Гильфердинга (Собр. соч. т. I, стр. 124, заб. 1 и стр. 130) житиета. Ние тука нѣма да уборваме мнѣнията на тѣзи учени, които сж ги изказали съвършенно недоказано, но само ще забѣлѣжимъ, че фактитѣ, изложени въ тѣзи 2 послания, се прѣдаватъ и отъ другитѣ житиета, само че въ тѣхъ сж изложени въ устни доклади, като разговори и при това по-кжси. За възвръщане на златото, напримѣръ, се споменува и въ „Завѣта на св. Юана“ (Гл. Религиоз. раз., г. III, кн. III—IV, стр. 145—154): „не привехъ златото, а го върнахъ на оногози, който го бѣ пратилъ“, като се изказватъ почти сжщитѣ мисли сжждения за сребролюбието и монашеската нестежателность, каквито и въ посланието на Юана. Така щото, оставатъ спорни не фактитѣ, а само: да ли тѣ *писмено* сж били прѣдадени, както сж у патр. Евтимия, или сж били *устни* доклади, прѣдавани на двѣтѣ страни отъ самитѣ пратеници на царя, а сетнѣ занесени въ самото жизнеописание на свътителя, както е, напр., въ житието на Гильфердинга, което цитирахме по-горѣ. Такива устни бесѣди сж били развити въ съврѣменната агиография, та възможно е и въпроснитѣ послания да сж били отъ рода: „посла (св. Юанъ) къ нему, рекъ“ (съ пратеницитѣ), сжщо и Юанъ: „рекь строкомъ посланимь отъ царя, вдѣта и рьцѣта цареви сице...“. (Гильфердингъ, Ibid., т. I, стр. 129). А тѣзи разговорни форми, въ послѣдствие, лесно могли да се прѣдаватъ въ видъ на писменни сношения, за по-голѣмъ авторитетъ на изложението. Възможна е и догатката, че въпроснитѣ послания нѣматъ нищо общо съ срѣщата отъ царевъ връхъ, а по сетнѣ сж писани при други сношения (Гильфердингъ, Ibid.), толкова повече, че ц. Петъръ е обичалъ писменно да се сношава и съ други подвижници и патр. Евтимий да ги е заимствувалъ отъ нѣкой лѣтописецъ, житие, или отъ царското книгохранилище (гл. Хр. Поповъ, Евтимий, стр. 142 заб. 72) ала не извѣстни до сега. Но да се допуша пълна подложность въ подлинността имъ, подобно на упоменатитѣ учени, това е невъзможно, защото: 1) царь Ив. Шишманъ, по заповѣдь на когото е писано това житие, би изобличилъ патриарха си въ волнодумство, понеже веднага е могалъ да провѣри такива важни документи отъ историята на неговитѣ прѣдшественници; 2) самъ патриархъ Евтимий, прѣдъ видъ на важността на дѣлото — да създаде авторитетно, документално житие, насочено противъ всевъзможнитѣ фантастически и апокрифически житиета, — не би си позволилъ подобно ухитрение, което могло лесно да се провѣри, и 3) изложенитѣ въ тѣхъ факти сж констатирани и въ по-ранни житиета и памятници.

[1]) Извѣстія Акад. наукъ, т. VIII, стр. 150—151; Гильфердингъ, I, стр. 130; Милешичъ, Ibid., стр. 139.

[2]) Сырку П., Сборникъ Статей по славяновѣдѣнію, стр. 376.

Посѣщението на царя, както и на мнозина любители и ревнители на вѣрата, разпространили популярността на св. Юана по всичкото българско отечество. И отъ всѣкждѣ почнали да отиватъ при него на поклонение: „мнози поревновавше добродѣтельному житію святаго, и съ нимъ жити изволише“ [1]). Съ послѣднитѣ прѣподобни Юанъ е начеиалъ усърдно да се занимава и за тѣхъ „молитвенный домъ нѣщіи отъ боголюбивыхъ (благодѣтели) създаша, к подгорію хизины преставльше, келія сотвориша и *монастырь показаша*, идеже прежде в'пустынѣ бѣше, в'немже ему и власы своа остриг'ши“ (подстригвали се въ монашество) [2]). По този начинъ се е турило основа на особенъ мънастиръ: „и въ при-

---

[1]) Извѣст. Ак. Н., т. VIII стр. 151. Отказването на св Юана да приеме ц. Петра, който е ималъ голѣмо уважение къмъ святителя, а слѣдъ него е приелъ „мнози поревновавше“, ще остане загадка въ историята. Самъ св. Юанъ обяснява това така: „азъ се отказахъ *заради Бога* да се видя съ него (царь Петра)', а понататъкъ говори: „не ламтете (ви монаситѣ) да бждете познати на земнятѣ царе и князе и да бждите любими на тѣхъ (Заветъ у Религ. раз., г. III, кн. III—IV, стр. 145—154). — Възможно е св. Юанъ да е билъ отъ *знатен болѣрски родъ* (гл. Бобчевъ. Българска Сбирка, 1898 г., кн. VII., стр. 698), а може би и *братъ* на царя, за което отчасти говори и житието за случая: рьцѣта (говори св. Юанъ) цареви сице: глаголетъ *братъ твой, брате мой* не о хлѣбѣ единомь пребываетъ человѣкъ“ (Гилфердингъ, Собр. Соч., т. I стр. 129) и да е напусналъ житейския, общественния животъ по силата на неприятнитѣ обстоятелства, за които споменува и царьтъ въ писмото си до св. Юана: „Очитѣ ни се затъмниха отъ свѣтска скрьбь и тревоги“, и не е искалъ да се срѣща съ ц. Петра. На такава знатность и близкость къмъ двора говорятъ: 1) самия езикъ на ц. Петровото писмо до св. Юана, въ което, между редоветѣ, звучи извинение и дълбоко разкаяние на провинивша се душа, както и фразата „твое прѣподобие много добрѣ знае, какви мирски бури и тъмни облаци обикновенно вълнуватъ царскитѣ сърдца“; 2) тождеството на имената св. Юанъ съ по-малкия братъ на ц. Петра, *Юанъ*, който билъ прѣданенъ слѣдъ бунта (въ 927 г.) въ Цариградъ, съ проба до императора Романа Лакапина, да го подстриже въ монашество, а сетнѣ, може би да е избѣгалъ на ново въ България, кждѣто прѣвратноститѣ на сждбитѣ да сж го заставили да се скрие въ малко извѣстния куриловски (старото Скрино) мънастиръ (Краткото житие на св. Юана, София, 1881, стр. 3, Иречекъ, Cesty po Bul. 448. 466; Ив. Вазовъ, Разходка по Искъръ въ Денница, г I, кн. XI, стр. 488—493). А народнитѣ пѣсни (гл. Мсб т. V, стр. 157—160; VII, 28—30) прѣдавать, че населението първоначално считало *св. Юана* за „*царски синъ*“, „*овчарче*“, *майсникъ*, противъ когото съставило заговоръ да го убиятъ, а той избѣгалъ въ планината (гл. Хр. Поповъ, Евтимий, стр. 135, заб. 56; Ивановъ Ю., Сѣверна Македония стр. 85—86), и 3) нуждата на св Юана да пише въ завѣта си разяснение на факта, защо е върналъ царското злато, като добавя: „защото и мене, когато дойдохъ въ тази пустиня, се опита лукавия врагъ да ме изпита чрѣзъ сребролюбие, като ми прати благочестивия царь (умълчава му името) много злато, когато азъ се отказахъ заради Бога да се видя съ него. *Азъ разбрахъ, че това ще е злохитростъ* на дявола и за това не приехъ златото, а го върнахъ на *оногози*, който го бѣ пратилъ, като помислихъ въ себе си така: „*ако искахъ да имамъ* злато и сребро и на тѣхъ подобни, то защо дойдохъ въ тази страшно непроходима пустиня, дѣто не намѣрихъ човѣкъ, а диви звѣрове“? (гл. Завѣтъ, Ibib.) И ц. Петъръ, може би, да се е научилъ, или е прѣдполагалъ, че братъ му е въ планината „великъ подвижникъ“ и, да се увѣри въ дѣйствителностьта, е искалъ да се види съ него лице съ лице; но св Юанъ е отказалъ това . . . Но да стане това историческа истина, ще бжде възможно само при едно бждаще откритие на нашата историческа лѣтопись.

[2]) Велик. Мин. Четіи, октомвр. стр. 1525—1526; ср. Ивановъ Ю., Ibid, стр. 86.

лежимимъ врътепѣ црковь сътвориша, *монастiирь съставише, началника и пастыра имоуще преподобнаго*“ [1]). — Началникътъ на новия мънастиръ, прѣподобни Юанъ, въвелъ въ новооснованата община *общежитеенъ редъ*, безъ обаче да прѣстане самъ да води строгъ аскетически животъ, като подбуждалъ къмъ подвизи и другото братство. Примѣрътъ му е билъ високъ и внушителенъ и всичкото братство безропотно слѣдвало подиря му [2]). Съвѣтвалъ ученицитѣ и послушницитѣ си да не се прѣдаватъ изведнъжъ на „уединенъ (пустинножитеенъ) животъ“, който билъ „полезенъ не на мнозина, а на съвършенно малцина“, а ги убѣждавалъ да държатъ „общежителния животъ“, като „много повече полезенъ за иноцитѣ“: „трудете се да живѣйте, говорилъ светителтъ, въ една душа, въ една мисъль и въ едно дишане, като гледате заедно на вѣчното възнаграждение, което Господь приготви на тѣзи, които сѫ го възлюбили“ [3]); съвѣтвалъ ги никоги да не оставатъ праздни: „рѫчната работа да не е занемарена въ васъ и да не излиза отъ рѫцѣтѣ ви“, или „поучавайте се въ законътъ Господенъ день и нощь, прочитайте книгитѣ на свв. отци по-често, трудете се да бѫдете подражатели на св. отци: Антония, Теодосия и др.“; убѣждавалъ ги да бѫдатъ братолюбиви, страннолюбиви, да обичатъ своя новопокръстенъ народъ, когото: „утвърдявайте въ вѣрата, съвѣтвайте и поучавайте да остави лошитѣ идолопоклонически обичаи и зли нрави, които държи и послѣ приеманието на свѣтата вѣра, поради своята простота“ [4]), като строго избѣгватъ сребролюбието, което „е много вредително и като змия ухапва тогова, който го притежава“ [5]), а да се облѣгатъ на „своя трудъ“ и „на себе си“ [6]), а не на разни външни подаяния: „не лъмтете да бѫдете познати на царетѣ и князетѣ земни и любимитѣ отъ тѣхъ, нито пъкъ да имате надежда въ тѣхъ, а да оставяте небесния Царь и Бога, комуто се записахте да бѫдете войници и да воювате . . . срѣщу владѣтелтъ на тъмнината на тоя вѣкъ“ [7]). А тази борба е могла да се увѣнчае съ пъленъ успѣхъ само тогава, когато имать „съвършенство, нестежание, отказване отъ своята воля и смирение, което въздига човѣка“ [8]). Но най-първа длъжность, която св. Юанъ е прѣпоржчвалъ на братството си, е била; „да пази свѣтата вѣра непорочна и не помѣшена отъ всѣкакви злословия, както е приета отъ свв. отци, безъ да се прѣмѣсватъ въ нея учения чужди и различни; да бѫде твърдо и да държи прѣданията, които е чуло и видѣло отъ него, безъ да се отбива нито на дѣсно, нито на лѣво, но да върви по царския пѫть“ [9]), като „не изпуща нито на минута молит-

[1]) Извѣст. Ак. Наукъ, т. VIII, стр. 150.
[2]) Велик. Мин. Четiи, октомвр., стр. 1525—1526.
[3]) Завѣтъ на Ю. Рилски у Рел. Разкази, 1898, год. III, к. 3 и 4, стр. 149.
[4]) Ibid., стр. 154 и 155.
[5]) Ibid., стр. 146.
[6]) Ibid., стр. 154.
[7]) Ibid., стр. 147—148.
[8]) Ibid., стр. 146.
[9]) Ibid., стр. 145.

вата: „Господи Иисусе Христе, Сине Божий, помилуй ме грѣшнаго!“ и винаги „припомнянето на смъртьта да бѫде на първо мѣсто, т. е. винаги въ вашия умъ“, понеже „такова е било знамението и на старитѣ пустинни отци“[1]). Напомнялъ е на монаситѣ си „строго да се пазятъ отъ мирскитѣ полета (пространствъ) и винаги да помнятъ, защо сѫ излѣзнали отъ мира и за какво прѣзрѣха тоя миръ и всичко що е въ него“[2]), като никоги „не забравятъ тѣзи, що живѣятъ въ уединение и които се скитатъ въ планината, въ горитѣ, въ пещеритѣ (вертепахъ) и въ земнитѣ пропасти, за които не е достоенъ цѣлия свѣтъ, да ги снабдяватъ съ потрѣби, колкото и както могатъ, за да ги иматъ като молитвенници прѣдъ Бога, защото много може да помогне молитвата на праведния человѣкъ“[3]).

Братството още по-вече нарастнало и построенитѣ на бързо келии станали тѣсни; а да се построятъ нови и въобще да се издигне по-обширенъ мънастиръ не позволявало мѣстото, като твърдѣ скалисто и безводно. За това прѣподобни Юанъ избралъ друго, по-удобоно мѣсто, на рѣката Друшлявица и построилъ ново помѣщение на мѣстото на сегашния Рилски мънастиръ, което постепенно разширочилъ и по този начинъ билъ издигнатъ въ необитаемата до това врѣме Рилска пустиня обширенъ и многолюденъ мънастиръ, който сѫществува и до днеска. Но св. Юанъ не оставялъ и старото помѣщение, кѫдѣто била неговата любима канара и пещера (сегашната „стара постница“), кѫдѣто обичалъ съ 2—3 монаси да се прѣдава на строги аскетически подвизи, безъ, обаче, да прѣстава да надзирава и ржководи новопостроения мънастиръ, когото редовно посѣщавалъ въ опрѣдѣлено врѣме[4]). Но отъ това не слѣдва, че сѫ били два мънастиря подъ единъ игуменъ; напротивъ, новопостроениятъ мънастиръ е билъ сѫщинския мънастиръ съ многочисленно братство, а старият — като пустинно и уединено мѣсто — е останалъ само за „*постница*“, въ която сѫ се подвизавали онѣзи отъ мънастирскитѣ братя, които сѫ ревнували къмъ по-строги и възвишени подвизи[5]). — Но скоро подиръ това, прѣзъ 941 год. 25 мартъ[6]) св. Юанъ оставилъ своя мънастиръ, „за да живѣе въ тайно и въ безмълвие . . . и да изпроси отъ Бога милость“[7]).

Прѣдъ самото си излизане отъ мънастиря прѣподобни Юанъ свикалъ своитѣ „любезни въ Господа дѣца“, които „още не били заякнали въ иноческия и постническия животъ, като *новаци*“[8]) и задушевно се простилъ съ тѣхъ, като имъ оставилъ и по-рано написаният „*завѣтъ*“, „да го иматъ въ тѣхната памятъ,

---

[1]) Ibid., стр. 154.
[2]) Ibid., стр. 145.
[3]) Ibid., стр. 153—154.
[4]) Неофитъ Рилски, Описан. Болгар. св. монастыря Рылскаго, стр. 20.
[5]) Ibid., стр. 22.
[6]) Завѣтъ, Религиоз. Разкази, ч. III, кн. 3—4, стр. 156.
[7]) Ibid., стр. 156.
[8]) Ibid., стр. 144. Това показва, че св. Юанъ скоро напусналъ новопостроения мънастиръ.

за да крѣпнатъ тѣломъ и духомъ въ Господа и да прѣуспѣватъ съ добродѣтели въ страхъ Божий"[1]). Въ този „Завѣтъ" прѣподобни е изложилъ за своето братство и бѫдащитѣ негови приемници общи упѫтвания за строгъ, възвишенъ общежитеенъ монашески животъ, като е прокаралъ въ него началата, усвоени отъ старитѣ мънастирски устави. Него светителътъ завършилъ съ горѣща молба къмъ ученицитѣ си: „да обичатъ своятъ новопокръстенъ народъ" и съ посочване на своя приемникъ — „любезния свой братъ — *Григория* за наставникъ и началникъ на мѣсто мене, за когото вие сте свидѣтели, че е достоенъ да ви управлява даже и споредъ Бога и съ едномислие изберето го за свой началникъ, ако той и да не желае, но за да бѫде послушенъ заради смирение, той се покори на вашата молба, а послѣ него изберете тогова, когото Богъ ви посочи"[2]). Но въ кое „тайно и безмолвно" мѣсто се е оттеглилъ прѣподоб. Юанъ? — Съ точность е неизвѣстно. Въ Софийското му житие се говори, че се оттеглилъ въ „предлежащімъ врьтпѣ (пещера) себе самъ великый затвори"[3]), но да ли въ старата *постница* или друга нѣкоя, неизвѣстна за мънастиря? — Това е така сѫщо неизвѣстно. Въ тази пещера, съвършенно скрита отъ мира, св. Юанъ е прѣживѣлъ 5 год., 4 мѣсеца и 23 дни, когато на 18 августъ 946 год. му се явилъ св. Юанъ Богословъ и му извѣстилъ послѣдниятъ часъ: „послáнь есмь отъ Бога вьзвѣстúти тебѣ рáдость: рáдуйсе вьзлюблѐниче мóй и служителю Господьнь оуготовà ти се вѣнацъ" и тутакси „влетѣла въ устата му пчела", а душата му полетѣла къмъ небето[4]). За това никой не е знаялъ и тѣлото му е било намѣрено много късно, споредъ Софийското житие, отъ игумена на мънастиря, комуто прѣподобни се явилъ на сънь слѣдъ 40 дни и му заповѣдалъ да го погребе, а споредъ краткото житие — отъ ловцитѣ, които царь Петъръ вече втори пѫть изпращалъ да търсятъ св. Юана, слѣдъ излизането му отъ мънастиря. Тѣзи ловци намѣрили тѣлото по слѣдитѣ отъ диви звѣрове и, когато влѣзли въ пещерата, чули „звънецъ да дрънка, и клѣпало да

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid., стр. 156. За избора на бѫдащи игумени и началствуюши лица св. Юанъ прѣпоржчва да се придържатъ въ слѣдующето правило: „Избирайте си наставникъ и поставяйте за началници такива, които ви посочи Господь, т. е. мѫже, които всички познавате, че сѫ показали своитѣ духовни дѣла, които надминаватъ всички ви съ разума си и съ духовнитѣ си разсѫждения и които могатъ да пасатъ добрѣ и богоугодно повѣреното имъ стадо въ благочестие и въ животворнитѣ Христови заповѣди и за такива мѫже трѣбва да искате посочване повече отъ Бога, нежели отъ вашето мнѣние", като прѣпоржчва въ дадения случай: „да иматъ миръ, съгласие и голѣмо единомислие помежду си", и да не искатъ „да сѣдатъ на чело или да началствуватъ, но да помнятъ, което е казалъ Господь: „който иска между васъ да бѫде по-голѣмъ, той трѣбва да бѫде на всички слуга". Ibid., стр. 150—152.

[3]) Велик. М. Четіи, стр. 1538 (октомврий).

[4]) Неофитъ Р., „Служба, и житіе", л. 27; Сѫщий, Описание, стр. 13—18; Гильфердингъ, Собр. Соч., т. I, стр. 130 (житіе); Филаретъ, Св. юж. сл., стр. 44 и 48; П. Сырку, Сборникъ ст. по славянов., стр. 355. Св. Юанъ починалъ на 70 години.

клепи, и много се изплашили и мислели да бѣгатъ, но като видѣли кандило да гори, а до него — тѣлото на светителя, прославили Бога“[1]). Всичкото това ловцитѣ разправили на ц. Петра, който „порадова́се о светѣмь“ и, по откровението на ангела Господенъ, който „яви́се ему въ сне“, заповѣдалъ да се прѣнесе тѣлото му въ София: „бѣ бо рече́но тѣло то́му свето́му лежа́ти въ Срѣдци гра́да“[2]). Тази заповѣдь, вложена въ краткото житие, обаче, не съотвѣтствува на разказа за прѣнасянето на мощитѣ въ София въ пространното Скилицово житие, въ което се дума, че прѣнасянето станало слѣдъ „*много години*“ отъ откриването имъ и то съгласно волята на Светителя, явена отъ него на сънь на игумена на мънастиря[3]). Отъ това слѣдва, че мощитѣ на св. Юана първоначално сж били, по всѣка вѣроятность, прѣнесени въ мънастиря или въ неговата любима „пещера“ (постница), ако не сж се намирали постоянно въ нея, а слѣдъ „дълги години“, навѣрно, въ XI—XII вв. и по заповѣдь на византийското правителство или духовенство, сторена не безъ тенденциозни цѣли, за които иде рѣчь по-сетнѣ, споредъ житието, „множество люде“ отишли въ пещерата, кждѣто намѣрили тѣлото Му нетлѣнно и издавало ароматно благоухание; а слѣдъ това, тържественно го прѣнесли въ София и поставили въ „епископьствѣй церкви“, а сетнѣ прѣнесено въ църквата на „св. Евангелистъ Лука, а още по сетнѣ—въ нарочно построената въ негова честь църква „св. Юанъ Рилски“[4]). Отъ св. му мощи постоянно ставали много чудеса[5]) и вѣстьта за новия „чудотворецъ“ разлетѣла по всичкитѣ краища на България и отъ всѣкждѣ почнали да се стичатъ на купища множество люде, за да се поклонятъ и приложатъ на св. мощи на своя, „български“, светитель[6]), честуването на когото било установено да се празднува на 18 августъ и 19 октомврий[7]). Тогава, или непосрѣдственно

---

[1]) Гильфердингъ, Собр. Соч., т. I, стр. 130.

[2]) Ibid., стр. 130; Милетичъ, Ibid., стр. 140.

[3]) Ibid., стр. 130—131; Вел. М. Четіи, октомв., стр. 1527; Неофитъ Рил., Служба и житіе, л. 27 б.; Гласникъ, т. XXII.

[4]) Ibid; Хр. Поповъ, Евтимій, стр. 142, заб. 78

[5]) Служба, пѣс. 7: Божественная рака мощей твоихъ, яко другыи рай благоухаетъ притекающимъ къ тебѣ“..., или пѣс. 8: „Паче звѣзднаго множества, паче песка морскаго, чюдеса твоихъ множество, отче, ибо слѣпымъ зрякъ даеши и недужнымъ изцѣленіа и всѣкъ прошеніа испольняеши къ полезному“.

[6]) Отъ София мощитѣ на св. Юана били плѣнени и отнесени отъ маджаритѣ (въ 1182 година) въ гр. Гранъ, и въ 1187 година пакъ повърнати въ София, а отъ тамъ — въ 1195 година били прѣнесени въ Търново и положени въ особенна построена на Трапезица църква „св. Юанъ“, а слѣдъ падането на Търново подъ турцитѣ и опустошението на Трапезица, били прѣнесени (1469 год.) въ Рилския мънастиръ, гдѣто почиватъ и до днесъ. Иречекъ истор. Болгар., стр. 297 и 479. Гласник, кн XXII, стр. 284. Извѣст. Ак. Наукъ, т. VIII, стр. 151; Acta s. Octobr, t. IX p. 686 Филаретъ Св. Южн.-славянъ, стр. 49. Но за тѣзи събития говоримъ подробно въ II томъ на историята си.

[7]) Филаретъ, Св. юж.-славянъ, изд. II, стр. 43; Голубинскій, Кр очеркъ стр. 662; Ивановъ Ю., Ibid., стр 108.

слѣдъ това била съставена отъ рилскитѣ монаси и служба за светителя [1]).

Св. Прохоръ Пшински билъ родомъ отъ нѣкое село на Овчеполската мѣстность въ Проватската или „Овчеполя“ епархия.[2]) Родителитѣ му Юанъ и Анна, по народность българи[3]) и твърдѣ благочестиви и набожни люде, имали само единъ синъ—св. Прохора, когото отъ дѣтинство възпитали въ истинско богопочитане и благочестие, а когато порастналъ, тѣ се готвили да го оженятъ и задомятъ. Но прѣподобни Прохоръ чувствувалъ въ душата си теготение не къмъ свѣтски, а къмъ духовенъ, уединенъ животъ. И веднажъ, когато родителитѣ му рѣшително прѣдложили да го оженятъ, той духомъ се смутилъ и веднага се рѣшилъ да напусне мирския животъ: слѣдъ службата въ църква, кѫдѣто чулъ насърдчителнитѣ евангелски думи: „който иска да бѫде мой, нека вземе кръста си и да върви слѣдъ мене“, напусналъ селото, безъ да се обади на родителитѣ си, и се оттеглилъ въ гората, гдѣто слѣдъ дълго скитане, намѣрилъ малка пещера край Старо-Нагоричино (въ Жиглиговския, сега Кумановски, край) съ хубавъ изворъ при нея. Въ тази пещера (срѣщу Старо-Нагорическата църква св. Георги) прѣподобни прѣживѣлъ цѣли 32 години, безъ да види жива душа, освѣнъ диви звѣрове; хранилъ се съ диви растения и корени и то на три дни веднажъ; търпѣлъ голѣми лишения:

---

[1]) О. Мартиновъ, An. eccles., p. 203; П. Сырку, Замѣтки..., въ Сбор. статей по славян., стр. 357—358; Филаретъ, Св. юж. Славянъ, II изд., стр. 43. Служба съ житието, „съписано Георгіемъ Скилицемъ“ се намира въ неотколѣ намѣрения ржкописъ въ Германския мънастиръ св. Юана Рилски и днесъ въ Софийската синодална библиотека. Спространовъ, Описание, стр. 74—80.

[2]) *Овче-полската* мѣстность се обгражда отъ Злетовската рѣка до вливането ѝ въ р. Брѣгалница, отъ р. Брѣгалница до вливането ѝ въ р. Вардаръ (до мѣстото Верско), отъ р. Пшина по горнето ѝ течение до мѣстото Клечовци, гдѣто се влива въ нея Крива-рѣка, по горнето течение на която до Кратовската рѣка, а отъ послѣднята до планината Плавица. Всичката тази мѣстность е покрита съ гѫсти гори и населена съ чисто българско население (Гл. Религиоз. Разкази, 1896 год. к. 5—6, стр. 160, заб. 7; кн. 7—8, стр. 125, 392, 393; Номировичь, Исторія Сербіи. Спб. стр. 126). Честуването на св. Прохора е поставено на 15 януарий (гл. Филаретъ, Ов. юж.-слав. изд. II, стр. 25; Ламанскій, Зап. Ак. наукъ, т. VI, стр. 125; Голубинскій, Ibid., стр. 663), а въ Синаксарьтъ на Норова (Гл. Запис, Ак. наукъ, т. VI, стр. 108) то (честуването) е отнесено на 19 октомврий, заедно съ праздника на св. Юана Рилски, когато въ житието се чете: „мѣсеца септемврій 19 день память. . . Прохора. Васильевичъ, св. Прохор, Беуграду, 1900; Ивановъ Юр., Ibid., стр. 108, заб. 4; а житието и службата му се намиратъ въ двѣ ржкописни книги, едната отъ които принадлежи на Скопската митрополия (прѣписана отъ Ст. Максимовъ прѣзъ 1848 г.), а другата—въ самията мънастиръ на св. Прохора (прѣписана прѣзъ 1851 год. 11 августъ). Оригиналътъ, отъ който сѫ прѣписани тѣзи два ржкописи, не се е запазилъ. Отъ митрополитския ржкописъ, въ посърбена редакция, житието е обнародвано въ Бѣлградъ прѣзъ 1882 год. (Гл. Рел. Разкази, стр. 251, заб. 1), а по късно—въ 1900 г., отъ Ив. х. Васильевичъ въ Бѣлградъ въ книжката „св. Прохор“. За св. Прохора сѫ писали: *Хан*ъ (Reise von Belgrad nach Salonik, Wien, 1868, s. 87), *Ювановичъ* (Гласник, кн. XLIX, стр. 316 и слѣд.), *Карановъ*. (Мсб., кн. IV, стр. 312), *Новаковичъ* (Споменик, кн. XXIX стр. 1 и нат.), *Ивановъ Ю.* (Сѣверна Македония; стр. 107—108) и др.

[3]) Житието: „отъ веси овчеполскія, отъ рода болгарскаго“. Ср. Карановъ, Ibid., стр. 312; Ивановъ Ю., Ibid., стр. 106.

студове, мразове, пѣкове и дъждове; излагалъ се на голѣми подвизи: по цѣли нощи и дни се молилъ и съ сълзи на очи на Бога. Веднажъ, когато се молилъ въ пещерата, случайно заминалъ покрай него единъ ловецъ (споредъ други овчарче), когото прѣподобни повикалъ. Ловецътъ се изплашилъ, като чулъ гласъ отъ пещерата и търтилъ да бѣга, но св. Прохоръ почналъ да вика: „Диогене, не бѣгай, но върни се при мене; не бой се, азъ съмъ человѣкъ!“ Диогенъ се върналъ за голѣма радость на светителя, който го благословилъ и му прѣдсказалъ, че ще иде въ Цариградъ и ще стане Византийски императоръ, като, при това, го задължилъ, че когато „взидешъ на прѣстолъ помени и мене старца“[1]). Слѣдъ това прѣп. Прохоръ, като усѣтилъ, че въ Жигловския край ще нападнатъ нѣкои варвари, диви человѣци[2]), напустналъ пещерата си и отишелъ въ планината *Козякъ*, гдѣто намѣрилъ друга по-уединена пещера (надъ р. Пчиня) и се поселилъ въ нея. Въ тази пещера св. подвижникъ починалъ безъ да го види и знае нѣкой. Прѣдсказанието му на Диогена, обаче, се изпълнило, понеже Диогенъ отишелъ въ Цариградъ и билъ избранъ за императоръ (1067—1071), слѣдъ което прѣподобни му се явилъ на сънь и му напомнилъ за себе си. И дѣйствително, импер. Диогенъ отишелъ при първата пещера на прѣподобни Прохора, гдѣто построилъ мънастиръ „св. Георги“[3]), но като не можилъ да намѣри св. Прохора, разпратилъ люде да го търсятъ изъ околнитѣ гори и планини. Тогава прѣподобни на ново се явилъ на сънь на императора и му открилъ мѣстопрѣбиването си. Като намѣрили пещерата и тѣлото, отъ което излизало чудно ароматно благоухание, императорътъ заповѣдалъ на мѣстото да издигнатъ малка църквица св. Лука на дѣсно отъ р. Пчиня и друга голѣма и великолѣпна въ името на св. Прохора, на лѣво отъ р. Пчиня, подъ с Ябланица, и въ нея „положилъ ковчега съ светитѣ мощи въ стѣната му, до олтаря“; а около храма издигналъ обширенъ мънастиръ, когото надарилъ съ голѣми приходи, за издържане на монаситѣ, както за това дума горѣпоменатия хрисовулъ на Константина Асѣня[4]). Отъ стѣната, гдѣто били вложени мощитѣ на св. Прохора, изтѣкло св. миро, отъ което станали много чудеса, които разнесли славата на светителя по всичкитѣ краища на България и отъ всѣкждѣ почнали да се стичатъ за изцѣление и приложение къмъ новия *св. мироточецъ и чудотворецъ, „отца Прохора“*. А императорътъ, прѣдоволенъ отъ дѣлото си, се върналъ въ Цариградъ[5]).

---

[1]) Васильевичъ, Свети Прохоръ, стр. 14.

[2]) Ibid., стр. 12; Ивановъ Ю., Ibid., стр. 107.

[3]) Този мънастиръ сжществува и до днесъ; той се нарича още *„Наготички мънастиръ“* при р. Серева и е сжщиятъ, споредъ нѣкои учени, „Византийски“, който се споменува въ грамотата на царь Конст. Асѣня, за която по-рано говорихме (Ивановъ Ю., Ibid., стр. 108, заб. 2), а сега служи за селска църква на с. Старо-Нагоричени, застроено до пещерата.

[4]) Ср. Карановъ, Ibid., стр. 312.

[5]) Като имаме прѣдъ видъ, че императоръ Диогенъ е намѣрилъ св. Прохора въ пещерата вече старецъ, а той се е въцарилъ слѣдъ това въ 1067 год., то трѣбва да отнесемъ рождението на светителя къмъ края на ц.

Св. Гавриль Лѣсновски е билъ родомъ отъ Осечко поле[1]). Родителитѣ му били българи, богати и благочестиви люде. Баща му е билъ близъкъ до царя и неговъ пръвъ съвѣтникъ: „близъ царскимъ совѣтникъ бѣше“. Тѣ нѣмали никаква рожба и день и нощь съ сълзи се молили да имъ подари Богъ дѣте. Молитвата имъ била чуена и за тѣхна велика радость имъ се родилъ синъ, когото кръстили Гаврилъ. Като люде богати и знатни, тѣ дали отлично възпитание на дѣтето си, което „растяше и крепляше Духомъ святимъ“. Изучили го на всичкитѣ съврѣменни науки, на нѣколко езици, а най-вече на Евангелието, което Гаврилъ „не хвърлѣлъ отъ ржцѣтѣ си“. Когато порастналъ до брачна възрасть, родителитѣ му поискали да го оженятъ и му намѣрили годеница отъ „добра и царска рода“; но Гаврилъ не искалъ и да чуе за това: желаелъ да си остане дѣвственникъ до животъ и душата му копнѣяла за по-другъ — духовенъ и уединенъ животъ: „святыи ни отъ ютъ неизволяше горе руцѣ воздвизаше даби сохранилъ дѣвства своего и припаде на молитву день и нощь“. Богъ чулъ молитвата му и изпълнилъ желанието му. Случило се, че въ самия брачень день починала годеницата му и той, слѣдъ това, съ благословението на родителитѣ си, напусналъ бащиния си домъ и тръгналъ да пѫтува. По пѫтя „обрѣте некого діакона“, на име Тома, съ когото се побратимилъ и дълго бесѣдвалъ: „бесѣда многа простреша“. Когато вечерьта заспалъ, ангелъ Господенъ му се явилъ на сънь и му рѣкалъ да стане и иде въ „поле Осиче“ и да построи храмъ „рождество пресвятія Богородици“ на мѣстото, кѫдѣто ще му посочи. На другия день светителъть се върналъ при родителитѣ си и имъ обадилъ за чудното откровение. И тѣ му дали „имѣнія доволно на всяку потребу“, съ които (богатства) той дѣйствително съградилъ „со всякимъ оукрашенія“ на посоченото отъ ангела мѣсто *Осиче*[2]) храмъ „Рождество на прѣсвета Богородица“[3]). Подиръ това високо християнско дѣло св. Гаврилъ отишелъ въ Лѣсновския мънастиръ *св. Михаилъ*[4]), гдѣто и се

Петровото царуване, а смъртьта му — около 1067 год., когато вече е билъ умрѣлъ. Мънастиръть на св. Прохора и до днесъ сѫществува; сѫщо и до днесъ изтича отъ мощитѣ му сн. миро. Религ. разкази 1896 г. кн. 7 и 8, стр. 248—258; ср. Ивановъ, Ibid., стр. 108—109.

[1]) Осечко поле и с. Осиче се намиратъ около Градецъ (Паланешко), кѫдѣто споредъ житието на св. Юакима Осоговски (гл. Рел. Разкази, 1896 г., кн. 5—6, стр. 146—161), въ сегашното село Градецъ (Паланешко) живѣели нѣкоги княжески фамилии. Единъ отъ тѣхъ билъ и князъ Михаилъ, който разбилъ Печенѣзитѣ въ 1048 г. (Ивановъ Ю. Ibid., стр. 41—42, 98).

[2]) За селото Осиче гл. Рел. разкази, 1896, кн. 5—6, стр. 168, кѫдѣто се дума, че се намирало около м. Търново, когато то е разположено до Градецъ (Паланешко).

[3]) Тази църква въ с. Осиче сѫществува и до днешенъ день. Подобна църква има и въ с. Псаче, което се намира на лѣвата страна на Крива-рѣка при излаза ѝ отъ Сарандапорската клисура, гдѣто въ старо врѣме имало мънастиръ (Ibid.).

[4]) К. Иречекъ, Das christliche Element in der topographischen Nome[n]clatur der Balkanländer (Отъ сп. Sitzungsberichte d. k. Academie d. Wissensch. in Wien. Philosoph. — histor. Claasse. B. CXXXVI). Wien. 1897, стр. 92—93, и българския прѣводъ отъ С. Аргировъ въ Пер. Списание, кн. 55—56. Ср. Градецъ.

подстригалъ въ монашески санъ: „егуменъ прінтъ его намного дни искушаше его съ различнимъ искушеніемъ усмотри ему смиреніе и терпеніе“. Въ мънастиря св. Гаврилъ малко прѣстоялъ[1]). Съ благословението на игумена се прѣместилъ въ близкия до мънастиря скитъ, находящъ се надъ с. Злетово въ самата планина (близъ прямо монастиръ въ долъ прямо Злетово, и егуменъ даде ему миръ), за да се прѣдаде на съвършенно уединенъ и подвижнически животъ. Въ него прѣкаралъ „много дни въ молитви и сълзи, безъ да е даваль дрѣмка на очитѣ си“; но по едно врѣме почнали да го безпокоятъ разни посѣтители (мирстны пришетшимъ) отъ близкитѣ поселения, които идвали за „благословение“, и за „изцѣленіе отъ различныи недугъ и бѣсовъ... и прочиа потомъ многою за исцѣленіе приходящимъ къ нему“. Това го е заставило да напустне скита и да се посѣли въ една гѫста и необитаема гора въ землището на с. Луково, въ която, подъ открито небе, се прѣдалъ на усилени подвизи. Но и тази осамотена гора той напусналъ по сѫщитѣ причини[2]) и отишелъ на вѫтрѣ въ планината, въ една малка пещера; а отъ нея прѣминалъ въ планинския скалистъ и необитаемъ връхъ *Стронгило* или *Облово* (въ Злетовската епископия), гдѣто си избралъ мѣсто за живѣние двѣ пещери — едната по обширна, а другата тѣсна. Въ тѣзи „двѣ пещери и „постници“ е прѣкаралъ св. Гаврилъ цѣли тридесеть години въ постъ, молитви и мѫчение“. Неописуеми били неговитѣ подвизи: търпѣлъ гладъ, студъ и много изкушения отъ бѣсоветѣ, които прогонвалъ съ молитва. Въ дълбока възрасть прѣдалъ Богу духъ въ една малка и тѣсна дупка или пещерка, въ която мънастирскитѣ братя отъ Лѣсновския мънастиръ не могли да го намѣрятъ, когато дошли да го навѣстятъ, за което и помислили, че той е отишелъ въ друга мѣстность. Но „слѣдъ нѣколко дни св. Гаврилъ самъ се открилъ“, като се явилъ на сънь на нѣкой си

1898 г., стр. 268, дума, че мънастиръть св. Михаилъ билъ построенъ или основанъ въ X в. отъ св. Гаврила Лѣсновски. Сѫщото мнѣние е усвоилъ и покойния П. Сырку, Къ исторіи исправленіе книгъ въ Болгаріи, т. I, в. I, стр. 513. Но това мнѣние не хармонира съ житието на св. Гаврила, въ което се говори, че св. Гаврилъ отишелъ въ него и билъ подстриганъ въ монашество (ср. Ивановъ Ю., Сѣверна Македония, стр. 97, 102). Отъ това слѣдва, че мънастиръть сѫществувалъ по-рано. Но кога и отъ кого той е билъ построенъ?—не е извѣстно.

[1]) Въ проложното житие на св. Гаврила, помѣстено въ Синаксаря отъ 1340 год., за прѣбиването му въ мънастиря „св. Михаилъ“ се говори: „и шедъ въ монастырь и бысть мнихъ, и въземъ богатство много и отиде, и проклавленіемъ великааго архистратига Михаила вышедъ въ горѫ Лѣсновскѫю, и създа храмъ въ имѧ стааго архистратига и игумена постави и мьнихы събра, и тоу остави все имание свое, и ошедь въ горѫ и мльчаше въ бдѣнии“... Ламанскій, Нѣкоторыхъ Славян. рукописяхъ въ Бѣлградѣ и пр. 1864 г., стр. 120—121.

[2]) Въ житието се разказва, че единъ козарь случайно го намѣрилъ колѣничилъ на молитва. Светительтъ го попиталъ: какво иска отъ него? — Козарьтъ му обадилъ, че козитѣ му мрѣтъ отъ нѣкаква „огневая“ болѣсть и го молилъ да направи нѣщо, за да се махне болестьта. Св. Гаврилъ освѣтилъ вода, събрана отъ дъждоветѣ въ находящия се тамъ вдълбнатъ камъкъ и казалъ на козаря да попръска съ нея козитѣ си. Козарьтъ ги попръскалъ и морътъ прѣстаналъ. Това чудо разпространило мълва изъ околнитѣ села и почнали да идватъ много посѣтители при него.

благочестивъ монахъ Иосифъ, по народность Русинъ и живущъ въ Срѣдецъ: „явися преподобни во градъ Средецъ, некоему монаху именемъ Іосифъ родомъ русиянимъ сіи бяше смиренъ и отъ всякія мирскія вещи воздержанъ“. Иосифъ изпървенъ не далъ внимание на това видѣние, но то се повторило и светителътъ му рѣкалъ: „иди въ гората и на върха Обловъ ще намѣришъ моитѣ мощи, които ще вземешъ отъ пещерата и ще отнесешъ въ Лѣсновския мънастиръ“. На другата нощь св. Гаврилъ пакъ му се явилъ и му казалъ: „Отъ Бога заповѣданото и азъ ти казахъ, и ти трѣбва да го изпълнишъ“! Слѣдъ това монахътъ Иосифъ разправилъ за видѣнието си на мѣстния митрополитъ, а тоя послѣдниятъ запиталъ съ писмо Злѣтовския епископъ [1]), кждѣ въ епархията му се намиралъ „Обловъ връхъ“ и, слѣдъ като епископътъ го увѣдомилъ съ писмо за мѣстото, отишелъ съ монаха Иосифа „и прочии священици и презвитери и князи“, и мѣстния Злетовски епископъ въ Лѣсновския мънастиръ, а отъ него, слѣдъ като „сотвориша бдение“ и взели игумена и много монаси, отишли на „Обловъ връхъ“ и, едвамъ на втория день, и то слѣдъ ново видѣние на монаха Иосифа, намѣрили нетлѣнно тѣлото на св. Гаврила, отъ което „излизало благоухание като отъ тръндафилъ и кринъ“. Всичкитѣ прославили Бога, поклонили се на св. мощи и ги отнесли въ Лѣсновския мънастиръ [2]). Отъ св. мощи на св. Гаврила станали много чудеса, като: оздравяли много болни „отъ разни болѣсти“, само съ едно прикосновение до мощитѣ му оздравяла сухата ржка на дъщерята на нѣкой си Кратовски богатъ арменецъ и бѣсниятъ синъ на единъ князъ и др.; посѣщавали мънастиря „князове, архипэстири, іеромонаси, священници, боляри“, които му принасяли „великій приходъ“ [3]); така сжщо и „отъ прочите царства, както и отъ влахобогданскитѣ страни, такожде и отъ унгарския страни“ [4]) идвали посѣтители и благочестивитѣ поклонници разнесли славата на св. Гаврила по всичкитѣ краища на България [5])

---

[1]) За Злетово, като епископия, гл. стр. 466.

[2]) Въ мънастиря св. мощи останали до нахлуването на Султанъ Мурата на Балканския полуостровъ, когато, споредъ житието, Българскиятъ патриархъ въ Търново, навѣрно Евтимий или нѣкой неговъ близъкъ прѣдшественникъ, като се „боялъ да не бждатъ изгорени отъ турцитѣ, отишелъ въ Лѣсновския мънастиръ, зелъ мощитѣ и ги отнесалъ въ Търново, кждѣто ги положилъ въ църквата „св. 12 Апостоли“ на Трапезица, близо до п. св. Юанъ Рилски (Гл. Ламанскій, Ак. Наукъ, т. VI, стр. 120; Голуб., Кр. очеркъ Слав. церк., стр. 663; Иречекъ, Истор. Болгар., стр. 340). Но слѣдъ падането на Търново подъ турцитѣ, монаситѣ отъ Лѣсновския мънастирь не успѣли да ги вематъ, както това се вижда отъ „Изяснителното писание“ къмъ житието (Карановъ, По етнографията на Македония, у Мсб., кн. IV, стр. 302), ала сетнѣ, неизвѣстно кога, тѣ сж изчезнали и за тѣхната понататъшна сждба липсватъ свѣдѣния. Чествуването на св. Гаврила е отнесено на 15 януарий. Филаретъ, Св. Юж. Сл., изд. II, стр. 25.

[3]) Карановъ, Ibid., Мсб. кн. IV, стр. 301.

[4]) Ibid.

[5]) Лѣсновскиятъ мънастиръ сжществувалъ и прѣди св. Гаврила и билъ единъ отъ голѣмитѣ и богатитѣ мънастири. Въ службата на св. Гаврила (Ржкописъ, л. 1—5; извлечение отъ нея, гл. Ивановъ Ю. Ibid., стр. 105) мънастиръ̀тъ е нарѣченъ „великая лавра Лѣсновская“ и стариятъ му храмъ се

и Лѣсновскиятъ мънастирь почналъ бързо да нараства и станалъ *„великая лавра Лѣсновская“* [1]), а околноститѣ му се изпълнили съ подвижници и подражатели на св. Гаврила въ монашеския животъ. И великата лавра на „преподобнаго отца Гавріила Лесновскаго чудотворца“ скоро станала срѣдище на възвишенъ монашески животъ въ Моравиздската епархия. Споредъ една по-късна прибавка къмъ пространното житие, или така нарѣченото „Изяснително писание“, св. Лавра „станала повелитель на слѣднитѣ околни мънастири“: „На западната страна на разстояние три стадии, се говори въ изяснителното писание, билъ издигнатъ мънастирътъ *св. Параскева*, въ който живѣли 15 монаси; на източната страна, на разстояние 5 стадии — мънастирътъ *св. Никола* — съ 12 братя; на сѫщата страна, на разстояние 6 стадии — мънастирътъ великомѫченикъ *св. Димитъръ* — съ 11 братя; на сѫщата страна, на 8 стадии — мънастирътъ *св. Безсребреници* — съ 40 братя; на сѫщата страна, на 12 стадии — мънастирътъ *Възнесение на Господа нашего Іисуса Христа* — съ 55 братя, които непрѣкъснато извършватъ свещенодѣйствие на светата литургия; на сѫщата страна, на 15 стадии — скитътъ на *св. Іоанъ Кръститель* — съ малко братя; на сѫщата страна, на половинъ часъ разстояние — мънастирътъ *св. Спиридонъ* Тримисийски чудотворецъ; на сѫщата страна, на 1 часъ разстояние — мънастирътъ *св. Марина*; на сѫщата страна и на сѫщото разстояние скитътъ *Успение на св. Богородица*, който се наричалъ още „Пиротъ монастиръ“, и билъ „красный, сосъ около его киліи“ (навѣрно изпосници), въ които живѣли монаси; на пладня, на разстояние 8 стадии — *първата изпосница* на прѣподобни отца Гаврила; на сѣверъ, на разстояние 9 стадии — мънастирътъ *Покровъ Пръсвета Богородица*, нарѣченъ „Угрѣвичъ параклисъ“ — съ двама монаси; втора изпостница на прѣподобни Гаврила на разстояние 6 стадии подъ името *Успѫние на св. Богородица*; третя изпостница, на 12 стадии — *св. Илия*; четвърта изпостница на два часа разстояние — въ планината Облово, която е *„велика пещера“* и до нея отдѣсно друга пещера, въ която почивалъ и лѣжали мощитѣ на св. Гаврила и отъ която „голѣмо благоуханіе сладостно происходи“; на западната страна, въ Голѣма ливада — скитътъ *св. Георги* — съ 18 монаси; близо до него — мънастирътъ *св. Симеонъ* — съ 22 монаси; пакъ до него — мънастирътъ *св. Илия* — съ св. агиазма, „която е изцелителна вода отъ всякія недуги“; сѫщо на западъ, на разстояние 2 часа, въ мѣстностьта Орашецъ — скитътъ *св. Варвара* — съ 6 монаси и 1 свещенномонахъ; на пладня, на разстояние половинъ часъ, въ

наричалъ „Рождество на Прѣсвета Богородица“, който билъ разваленъ въ 1341 г. и на мѣстото му издигнатъ новъ на име „св. Архангелъ Михаилъ“. За послѣдующата сѫдба на мънастиря говоримъ въ II и III томове на историята си, но читателитѣ могатъ да намѣрятъ свѣдѣния у Филарета, Св. Юж. Славянъ, изд. II, стр. 27; сп. Рел. раз., 1896 г. кн. 5—6, стр. 182—190, Ивановъ Ю., Ibid., стр. 99—100.

[1]) Службата, л. 5. Гл. прѣдидущата забѣлѣжка.

Пешникъ — мънастиръть *св. Безсребърници* — съ 11 братя; на сѣверната страна, на разстояние 13 стадии — постницата и параклисьть *св. Архангелъ Михаилъ*. Всичкитѣ тѣзи мънастири и скитове, завършва, изяснителното писание, еженедѣлно и всѣки господски праздникъ изпращали прѣдставители въ Лѣсновската лавра за богослужение“ [1]). — Авторитета на св. Гаврила, като великъ подвижникъ и светитель, се издигналъ твърдѣ високо и той впослѣдствие станалъ защитникъ и покровитель на народната независимость отъ иновѣрни похитители. Съ негова помощь дума житието, великиятъ български князъ Михаилъ разбилъ и прогонилъ „нѣкоего елина родомъ зѣло богатъ мужъ силенъ именемъ Мавраганъ“ [2]), който завладѣлъ „державу его“. Житието въ случая, като съобщава, че плѣнението на Мавръгана било допуснато, понеже родителитѣ на кн. Михаила по-рано прѣнебрѣжително се отнесли къмъ мънастиря на св. Гаврила: „много ти согрѣшихъ, говорилъ кн. Михаилъ въ молитвата си, *не іако родители мои добрѣ послужиша тебе*“, дава да се разбере, че св. Гаврилъ билъ починалъ много по-рано отъ князъ Михаиловитѣ родители, които сж живѣли, по всѣка вѣроятность, прѣзъ Самуиловото царуване и първитѣ години отъ гръцкото робство. И къмъ това, като се прибави тридесеть-годишното стоение на мощитѣ на светеца въ неизвѣстность въ пещерата, то съ голѣма вѣроятность може да се отнесе светителствуването на св. Гаврила къмъ царь Петровото царуване, а русинъть, който открилъ неговитѣ мощи подиръ 30 год. отъ смъртьта му, трѣбва, по всѣка вѣроятность, да е останалъ въ България, или като плѣнникъ, или по другъ нѣкой начинъ отъ врѣмето на Святославовитѣ походи прѣзъ 968—971 год. и сетнѣ приелъ монашество, а не както думатъ нѣкои учени, че св. Гаврилъ светителствувалъ въ края на X или началото на XI вѣкъ [3]). Къмъ царь Петровото царуване го отнесалъ и синаксарьтъ отъ 1340 г., като прѣплелъ името на прѣподобни Гаврила съ имената на Юана Рилски, св. Прохора Пшински и Юакима Осоговски: „чудни и истинно просвѣтени

---

[1]) Карановъ, Ibid., Мсб., кн. IV, стр. 301—302; Религиозни разкази, 1896, кн 5—6 стр. 180—182. Изяснителното писание е било прибавено къмъ житието, по всѣка вѣроятность, въ началото на турското робство, както това се вижда отъ неговия край, кждѣто неизвѣстния му авторъ монахъ, като дава свѣдѣния, че св. мощи на „прѣподобни отца Гаврила чудотворца се намиратъ въ Велико Търново“ и „тамо почиватъ до днесъ“, моли братята да идатъ и ги прибератъ. Карановъ, Ibid., стр. 302 и Рел. разк., Ibid., стр. 182, ср. Ивановъ Ю., Ibid., стр. 98.

[2]) Ивановъ Ю., Ibid., стр. 41 и 98, дума, че този Мавраганъ билъ печенѣзки прѣдводитель и отнесалъ събитието прѣзъ зимата на 1048 г., когато въ житието се дума, че той билъ „елининъ“ и „*поганинъ*“ (езичникъ). Тази неопрѣдѣленость въ житието е послужила, по всѣка вѣроятность, за основа, щото въ тази си часть то да бѫде прѣработено въ други сказания, които отнесли събитието къмъ по-ранно врѣме и го свързали съ името на князъ Бориса-Михаила, както напримѣръ, то е изложено въ апокрифното „Данаилово тълкование“. Споменикъ, кн. V, стр. 12—13; Дриновъ, Сборниче Дриновъ, стр. 110 Ивановъ Ю., Ibid., стр. 42, заб. 1.

[3]) Филаретъ, Св. южн. славянъ, изд II, стр. 27; Ивановъ Ю., Ibid.

отци наши и пустиножители, небесни человѣци и земни ангели, Христови другари, Юанъ и Прохоръ *наедно* съ Гаврила, а съ тѣхъ и Юакимъ, нашия отецъ, честна четворица, богоизбранно дружество, трудолюбиви дѣятели Христови, излѣзли на обработка нивата Божия съ ралото на вѣрата и на сѣяне духовно сѣме“[1]).

Св. Юакимъ Осоговски или Сарандапорски[2]) е билъ съврѣменъ подвижникъ на св. Гаврила Лѣсновски, както това отчасти говори и по-рано цитираният синаксарь отъ 1340 год.[3]). Родното му мѣсто, както и на много други стари пустинножители, останало неизвѣстно; житието му само обажда, че той отъ рано почувствувалъ влечение къмъ уединенъ и пустинножитенъ животъ и за това е дошелъ „во область осоговскую“ и се спрѣлъ въ селото Градецъ, околноститѣ на което сж били планинисти и скалисти мѣста[4]). Въ него посѣтилъ домашната църква на нѣкой си князъ,

---

[1]) Ламанскій, Зап. Ак. наукъ, стр. 125; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 226. Пространното житие на св. Гаврила въ старата си редакция, отъ която сж произлѣзли проложното му житие, написано въ 1330 год. въ Лѣсновския мънастиръ отъ българина Станислава (обнародвано отъ Ламанскій, Ibid., стр. 120—121) и друго кратко житие (обнародвано отъ Ю. Ивановъ, Ibid., стр. 100—101), не се е запазило, а списъци отъ по-късно врѣме. Отъ такива късни списъци сж обнародвани отъ него откъсляци отъ Карановъ, Ibid., стр. 308—309; Рел разкази, 1896, кн. 5—6, 180—182, а изцѣло отъ Ивановъ Ю., Ibid., стр. 101—105. Но и това житие не е по-старо отъ края на XIV в., както сочи свършека му.

[2]) *Сарандапорски* се наричалъ отъ „горы осоговьскые намѣсто глаголемое *Сарандапоръ*“, както е казано въ една служба за св. Юакима, която се намира, наедно съ житието му, въ единъ старъ ржкописъ, принадлежащъ на Синодалната Софийска библиотека. Спространовъ. Описание на ржкописитѣ въ библиотеката при Св. Синодъ на Българ. църква въ София, стр. 79. А самото „Сарандапоръ“ се е получило отъ Сарандапорската (10 брода) рѣка или сегашната Крива-рѣка. Ивановъ Ю., Ibid., стр. 91, заб. 2.

[3]) Въ житието му (Гл. Ламански, „Болгар. сказаніе“ въ Зап. Акад. наукъ, т. VI, стр 123—138; Гласникъ, XI, стр. 41 и кн. XXII, стр. 242—264, издадено отъ Новаковитъ и въ Религ. Разкази, 1896 г., кн. 5—6, стр. 146—154, което е заето (прѣведено) отъ ржкописната книга на Скопската митрополия, въ която отъ 36 до 72 л. е помѣстено житието и службата на св. Юакима. Тази митрополийна книга била прѣписана отъ Ст. Максимовъ отъ нѣкой старъ ржкописъ, който обаче сега е изгубенъ. Ibib., заб 1. Другъ старъ списькъ, прѣписанъ въ 1789 г. отъ Теодоси Лековъ, се намира въ Хилендарския мънастиръ, — гл. Ивановъ Ю., Ibid., стр. 90 и заб. 3) не е указано неговата народность. Но, че той е билъ отъ *българска народность*, за това на да ли може да има нѣкакво съмнѣние. Това се вижда отъ поменатия Синаксарь (отъ 1340 г.), кадѣто св Юакимъ заедно съ Юана Рилски, Прохора Пчински и Гаврила Лѣсновски сж нарѣчени: „чудни и истиноприсвѣтени *отци наши*“, т. е. български и принадлежащи на българския народъ, като негови защитници и покровители (Изв. Ак. наукъ, VI, стр. 125). Това сплитане на името на св Юакима съ другитѣ български светители и названието имъ изобщо „наши пустинножители“ показва, че авторътъ на житието му никакъ не се е съмнѣвалъ въ неговата българ. народность, къмъ която е принадлежалъ и самъ жизнописательтъ, за да се изрази съ думата „наши“.

[4]) Селото Градецъ се намира на дѣсния брѣгъ на Крива-рѣка, въ Паланешко, на 2 часово разстояние отъ гр. Криворѣчна-Паланка, и е разположено (на раздѣлни колиби) въ планината Модра Глава. При него и до сега се виднеятъ остатъци отъ старъ градъ или „градище“, което се намира не далечъ отъ пещерата, въ която живѣлъ св. Юакимъ. Този разоренъ градъ, споредъ народното прѣдание, билъ нѣкоги мѣстна жупа и въ него живѣли нѣкогашни князе, Религ. Раз., 1896 г. кн. V—VI, стр. 158, заб. 2; Ивановъ, Ibid., стр. 91.

а слѣдъ молитвата си запиталъ княза — домовладѣлецъ „да му покаже, ако знае, нѣкое мѣсто въ гората и пустинята Осоговска«, „за да се посели въ него и да прѣкара живота си въ постъ и молитви“. Князътъ изпълнилъ желанието на Юакима и му посочилъ двѣ мѣста за живѣние — едното при р. Сарандапоръ (Крива-Рѣка), което той не харесалъ, и другото — по край р. Скупище или Скупица, кѫдѣто въ скалистиятъ и осамотенъ върхъ имало обширна пещера, въ която прѣподобни Юакимъ се поселилъ и почналъ своя постнически труденъ подвигъ. Подиръ нѣкое врѣме, той оставилъ тази пещера, извѣстна на мѣстнитѣ люде и се поселилъ въ друга, съвършенно усамотена и скрита пещера, която се намирала въ така нарѣчения мънастирски скалистъ връхъ, който лѣжи по край р. Бабинъ-долъ[1]). Въ тази пещера св. Юакимъ прѣкаралъ останалия си животъ въ „молитви, бдѣния и въ сълзи“. На стари години, слѣдъ дългогодишна неизвѣстность за свѣта, случайно го намѣрили въ пещерата двама ловци, които св. Юакимъ запиталъ: „отъ гдѣ сте братя и какъ дойдохте тука, въ това диво мѣсто, при мене? Виждамъ ви изнѣмощѣли и наежелени“. Тѣ му разправили, че сѫ ловци, но не могли да хванатъ никакъвъ ловъ, слѣдъ което прѣподобни ги поканилъ да прѣнощуватъ въ неговата пещера и прѣзъ нощьта се молилъ за тѣхъ. На сутриньта тѣ, по указание на светителя, гдѣ да идатъ, ударили ловъ и, отъ благодарность, се върнали при него и му прѣдложили кожата на елена за опинци; но св. Юакимъ имъ казалъ: „чада, нѣмамъ азъ нужда отъ нищо, за това отнесете си я дома, недѣйте, обаче, ме забравя и спохождайте ме сегисъ-тогисъ“. Слѣдъ това сѫщитѣ ловци ходили нѣколко пѫти при стареца, но веднажъ „намѣрили го вече починалъ и рѣшили да го погребатъ въ сѫщата пещера. Когато турили тѣлото въ гроба, отъ него се разнесло голѣмо благоухание, „което изпълнило не само пещерата, но и цѣлата мѣстность около нея“. Това чудо тѣ разправили на мнозина и мълвата за новия светитель се разнесла по цѣлия край; но никой, обаче, не е знаелъ тази пещера, освѣнъ двамата ловци, които „често ходили при гроба на св. Юакима, палили свѣщи надъ него и кѫдѣли съ тамианъ“. Но слѣдъ смъртьта имъ, никой вече не е знаелъ за него, станалъ безизвѣстенъ за свѣта. Така се минало много години (а споредъ нѣкои житиета 50 год.) и едвамъ прѣзъ врѣмето на царь Мануила (1143—1180) прѣподобни самъ се открилъ на людетѣ чрѣзъ иеромонаха *Теофана*, който по-рано билъ свещенникъ съ мирското име Теодоръ въ *с. Осмевъ-долъ*[2]) и, като овдовѣлъ, отишелъ да се подвизава въ сѫщата мѣстность (славыщской), гдѣто и прѣподобни Юакимъ.

---

[1]) Този долъ, на дѣсно отъ мънастиря св. Юакимъ, и до днеска носи сѫщото название. Рел. раз., 1896, кн. V—VI, стр. 160, заб. 5; Ивановъ, Ibid., стр. 91, заб. 3.

[2]) Хилендарския и Скопския ржкописи стоп: „Въ странѣ овчеполстей въ селѣ рекомѣмъ осмѣвь долъ“. Въ други ржкописи: Осмердолъ, Осмирдолъ, Осмидолъ. Гласникъ, XXII, 250; Спространовъ, Описъ, стр. 79; Ивановъ, Ibid., стр. 91, заб. 4.

Тази мѣстность се много харесала на свещеника Теодора и той по-сетнѣ разпродалъ всичкитѣ си имоти, подстригалъ се монахъ въ Сарандапоръ съ името Теофанъ и рѣшилъ да построи мънастиръ. Прѣподобни Юакимъ му се явилъ въ това врѣме на нѣколко пѫти и му посочилъ своята пещера, кѫдѣто и Теофанъ изцигналъ мънастиръ въ честь на светителя и станалъ пръвъ неговъ игуменъ. Когато мънастирътъ билъ окончателно свършенъ, игуменътъ Теофанъ, подиръ нѣколко видѣния и прѣдложения отъ св. Юакима, извадилъ отъ гроба светитѣ му мощи, положилъ ги въ особенъ приготвенъ, сѫщо по указанието на светителя, кивотъ и ги внесалъ въ новопостроената църква[1]). Отъ мощитѣ му станали голѣми чудеса, които разпространили славата на св. Юакима по всичкитѣ кѫтове на България, като новъ „*чудотворецъ*“ и отъ всѣкѫдѣ почнали да се стичатъ въ неговия мънастиръ за благословение и изцѣление. И всичкитѣ се връщали задоволени и „изцѣрени“ отъ „славнаго и богоноснаго отца нашего Юакима Осоговскаго“[2]). Честуването на св. Юакима е отнесено въ службата му на 16 августъ[3]).

---

[1]) Тогава, по всѣка вѣроятность, била съставена и служба за него. Единъ екземпляръ отъ тази служба се намира въ единъ ржкописъ на Софийската Народна Библиотека, а другъ списъкъ (отъ Скопския ржкописъ) е издаденъ отъ Маринов Д., Служба пр. отца нашего Іоакима Осоговскаго, Срѣдецъ, 1900, 41—54.

[2]) Мънастирътъ въ скоро врѣме станалъ обширенъ и знатенъ, единъ отъ главнитѣ центрове на духовната просвѣта на България. Той билъ *самостоятеленъ*, безъ ктитори, съгласно волята на св. Юакима, изказана въ видѣние на игумена Теофана: „азъ не искамъ никой да бѫде ктиторъ надъ мене и м я мънастиръ, защото азъ самичъкъ съмъ ктиторъ на моето мѣсто“. И дѣйствително, св. Юакимъ многажди се явявалъ на братството и като че самъ го управлявалъ (гл Рел. разк. 1896, кн. 5—6, стр. 151—157). Въ началото на XIII в. мънастирътъ билъ посѣтенъ отъ царь Калоянъ (1196—1207) въ деня на св. Юакима (на 16 августъ); а въ XIV в. войводата Константинъ билъ неговъ ктиторъ и го окрасилъ съ много хубави здания, които, обаче, били разрушени отъ землетресение (Ивановъ Ю Ibid., стр. 93). Въ турско врѣме монаситѣ му събирали милостиня въ Русия и Дубровникъ. Consilium Rogatorum постановилъ да му се даватъ годишно 20 hyperperi, като „elemosinam monastirio Sancti Ioachim partium Bulgarie“ (Гл Lib, Rog. 1473—1476 на Дубров. Архива) Въ 1463 г султанъ Мохамедъ II посѣтилъ мънастиря; а въ 1489 г билъ убитъ игумена му Арсений (Гл. Сарандапорската Лѣтопись, въ Гласник Земельског музеја у Босни и Херцеговини, 1894 г., стр 461—462; Иречекъ, Das christl. Element., стр 63, заб. 4 и прѣвода въ Пер. Списан., кн 55—56, стр. 241, заб. 4). *Иречекъ* погрѣшно поставилъ този мънастиръ между София и Кюстендилъ (гл. Das christl. Element., стр 72; Пер Спис., кн. 55—56, стр 268; Ср. Сырку, Къ исторіи исправленіе книгъ въ Болгаріи. т. I, в. I, стр. 512, заб. 6). Въ една забѣлѣжка на единъ ржкописъ отъ XVII в. се говори, че въ мънастирътъ се намирали мощитѣ на пророкъ Исайя (Ibid). Въ 1686 год. го посѣтилъ Печескиятъ патриархъ (Ивановъ, Ibid., стр 94—95), а въ 1690 год той билъ разрушенъ отъ турцитѣ до основи и имотитѣ му били разграбени отъ разни бегове; тогава, по всѣка вѣроятность, пропаднали и мощитѣ на светеца (Паисий, История, изд. на Тодоровъ, стр 114). Въ такова запустение мънастирътъ се намиралъ до 1851 год., когато отново били издигнати сегашнитѣ му сгради (Рел Разк., Ibid, стр. 177; Ивановъ, Ibid, стр. 95). По-голѣми подробности за историята на мънастиря въ XIII—XIX вѣкове даваме въ II и III томове на историята си.

[3]) Ржкоп. житие на Скопската митроп., службата, л. 36. Сѫщата дата — мѣсеца августа 16 — е посочена и въ ржкописната служба и житие, находящи се въ библиотеката при св. Синодъ въ София. Спространовъ, Описание, стр. 79; Описаніе Рум. Музея, стр. 451; Филаретъ, Св. Юж. Славянъ, стр. 41.

Св. Петка или Параскева е била родомъ отъ с. Епиватъ (сегашното с. Боядосъ, близо до гр. Силиврия)[1]). Родителитѣ ѝ били славяни[2]), благочестиви и състоятелни селени. Имали двѣ дѣца, които въ послѣдствие приели монашески подстрижения. Едното дѣте е била св. Петка, а другото — синъ, впослѣдствие митрополитъ Евтимий. Св. Петка още отъ малка почувствувала влечение къмъ духовенъ, уединенъ и съзерцателенъ животъ и изпитвала пориви къмъ християнско милосърдие. Това е проявявала и на дѣло, когато на много пѫти раздавала новитѣ си дрѣшки на бѣднитѣ дѣца, а е обличала тѣхнитѣ скъсани, за което е бивала мъмрана, а често и биена отъ родителитѣ си. Но когато починали родителитѣ ѝ, тя веднага, безъ спиръ се прѣдала на любимитѣ си занятия „постъ, усилени молитви и бдѣния". Но и това не я задоволило. Подобно на брата си, който по-рано отишелъ въ мънастиръ, тя окончателно се рѣшила да остави „грѣшния свѣтъ" и да отиде въ безмолвно и пустинно мѣсто. Тогава раздала на бѣднитѣ всичкото си наслѣдено отъ родителитѣ състояние и се оттеглила въ близосѣдната пустиня, въ която прѣбиваше аггелскыи чѝнь и подрьжа̀ и като илїа, или ка̀то Іѡанна Кръстителїа: постъ, и бдѣнїе, и метанїе, и сльзы, студь, и пе́кь, сичко трьпѣше" [3]). Отъ тази пустиня, слѣдъ продължително врѣме, св. Петка е посѣтила Цариградъ и светитѣ му околни мѣста, съ цѣль да изучи и усъвършенствува отъ многобройнитѣ му подвижници съзерцателния животъ, като се установила на врѣменно живѣние въ Иралийското прѣдмѣстие, при уединениятъ храмъ „св. Богородица". При храмътъ прѣживѣла петь години въ „строгъ постъ, молитви и сълзи" [4]); а оттамъ е отишла на поклонение на св. мѣста въ Палестина, кѫдѣто се оттеглила на съвършенно уединенъ пустиннически животъ въ Юрданската пустиня. Въ пустинята св. Параскева прѣживѣла до дълбоки старини. Нейнитѣ чудни подвизи били „извѣстни само на едного Бога": изнемощавала ту отъ силнитѣ горѣщини, и нощни студове, ту отъ пустиннитѣ вѣтрове и дъждове, ту отъ гладъ и жажда [5]). Злиятъ духъ на много пѫти я изкушавалъ съ „мечти и привидѣния", а често и въ видъ на диви и свирѣпи звѣрове. Но прѣподобна и „добра Параскева" е побѣждавала всичкитѣ мѫчнотии съ усилени молитви и пълно упование на Бога. Вниманието и всичкитѣ ѝ помисли били постоянно устремени къмъ „очистение на душата, за да даде достоенъ отговоръ прѣдъ бѫдащия сѫдъ и безстрашно да посрѣщне Вѣчния женихъ — Христа". Въ старость, когато една нощь се молѣла, ненадѣйно ѝ се явилъ ангелъ Господенъ и ѝ казалъ: „остави пустинята и се върни въ отече-

[1]) Велик. Миней Четїи, октябр., стр. 1021; Гласник, кн. VIII, стр. 131—141; Сырку, Сбор. стат. по славян.. стр. 380—401.

[2]) Филаретъ, Св. Юж Славянъ, стр. 146.

[3]) Сырку П. Сбор. ст. по Славяновъ., стр. 388.

[4]) Житието на Никодима Атонски. Муравьевъ, Житія, стр. 299 и 360; Сырку, Сборникъ сп. по слав., стр. 395; Филаретъ, Св. Юж сл., стр. 147.

[5]) Св. Параскева се хранила съ травни диви растения и то единъ пѫть на день. Житіе въ В. М. Четіи.

ството си, кѫдѣто подобава да оставишъ тѣлото си на земята, а съ душата си да се прѣселишъ на небето". Прѣподобна Параскева много се зарадвала отъ това небесно извѣстие, ала и било мѫчно да се раздѣли съ любимата си пустиня. Но покорна на волята Божия, тя тръгнала на далечния пѫть по море, кѫдѣто изпитала силна морска буря. Въ Цариградъ посѣтила църквата св. София и Влахернския храмъ на св. Богородица, прѣдъ чудотворната икона на която горѣщо се е молила; а отъ тамъ — се завърнала въ с. Епиватъ, кѫдѣто не заварила живи никого отъ своитѣ роднини и познати, и останала да живѣе при селската църква св. Апостоли, безъ да се обади нѣкому коя е и отъ кѫдѣ е. Въ това си скромно жилище тя прѣживѣла още двѣ години въ строгъ постъ и молитви, въ които, и прѣдала Богу духъ. Тѣлото ѝ, като непозната и странница, било погребено вънъ и далечъ отъ селото, близо до морския брѣгъ. Това се е случило въ първата половина на XI столѣтие[1]). — Минало врѣме и всички забравили за нея; не останало и никаква слѣда надъ гроба ѝ. Но Богъ не укрилъ за вѣки своята угодница, а показалъ славата ѝ на свѣта. Случило се, че близо до гроба ѝ се подвизавалъ нѣкой си стълпникъ и морскитѣ вълни изхвърлили до него тѣлото на единъ удавенъ морякъ. Смърдината на тѣлото заставила стълпникътъ да слѣзе отъ стълпа си и да моли близкитѣ люде да го погребатъ. Когато копали, случайно изровили човѣшко нетленно тѣло, което на ново заровили, заедно съ тѣлото на моряка, понеже не знаяли чие е то. Единъ отъ гробокопачитѣ е билъ нѣкой си Георги, Епиватски житель. Нему въ послѣдующе врѣме една нощь се явила на сънь св. Параскева въ видъ на дѣва, облечена въ царско одѣяние и обкржжена съ неузрима свѣтлина и множество войници; единъ отъ тѣзи войници му казалъ: „Георге, защо ви така прѣзрѣхте тѣлото на прѣподобна Параскева? Незабавно го извадете изъ смрадния гробъ и го поставете въ сѣндъкъ (ракъ); Царьтъ иска да я прослави на земята" [2]). Сѫщото е повторила и св. Параскева: „вскорѣ иземши мощи мои въ нарочитѣ положите мѣсте. Не могу бо на мнозѣ злос'мрадне тѣлеси оного трьпѣти, ибо и азъ человѣкъ есмь из мертвыхъ (из'матерныхъ — е отбѣлѣзано въ панегерика на п. Евтимия) ложенъ прошедъ. Отечество же мое Епивате зовомое, идѣже ви ныне жителствуете". Такова видѣние прѣзъ сѫщата нощь е видѣла и друга една жена на име Евтимия. На сутрината и двамата рагласили чудното видѣние и веднага всичкитѣ Епиватчени съ благоговение изкопали мощитѣ на св. Петка и тържественно ги прѣнесли въ селския храмъ на св. Апостоли. Отъ тѣхъ станали голѣми чудеса: слѣпи прогледвали, хроми проходили, болни отъ тежки болѣсти оздравѣли и др., които бърже разнесли славата на св. Петка по всичка „Мизия, Тракия и Далматия" [3]) и отъ всѣкѫдѣ почнали да се стичатъ на поклонение и изцѣление: „всички околни народи ти се

[1]) Филаретъ, Св. Юж. Славянъ, стр. 148.
[2]) Ibid., стр. 149.
[3]) Idid., стр. 145.

покланятъ и дарове ти носятъ“ [1]). Българскиятъ народъ я почиталъ за „свое украшение, застѫпница и пазителка; за хвалба на паретѣ и за броня срѣщу враговетѣ“ [2]), а впослѣдствие и „за крѣпость на славния градъ Търново“ [3]). Честуването памятьта на св. Петка е отнесено на 14 октомврий [4]).

Освѣнъ тази св. Петка или Параскева, била е и друга св. Параскева, или *Пятница* отъ чисто народно българско произхождение; но нейното жизнописание не се е запазило. За нея се знае само отъ нѣкои народни прѣдания и пѣсни. Поради това и името ѝ отколѣ е прѣмѣсено съ св. Параскева Епиватска [5]).

Св. прѣподобна Филотея била родомъ отъ „гр. *Моливотъ*, сице обычнѣ зовомы бѣше въ странѣ Памфилійстей“ (Тракия Памфилийска) [6]). Родителитѣ ѝ били отъ знатно българско произхождение, — баща ѝ, Иванъ, билъ патрицій, а майка ѝ, Ирина, отъ царски родъ. Още отъ дѣте, тя се лишила отъ майка си и отхраната и възпитанието си изцѣло длъжила на своя баща. Той я научилъ на грамотность и възпиталъ въ строго християнско благочестие, което напълно съотвѣтствувало и на характерътъ ѝ, понеже, говори житието ѝ, тя била задумчева и винаги гледала да прѣкарва осамотенъ животъ. Мечтаяла за вѣченъ дѣвственъ животъ и да се прѣдаде на уединено и постническо съзерцание. Но баща ѝ желаялъ да ѝ нареди свѣтълъ свѣтски животъ. За това, когато порастнала на 14 год., я оженилъ, противъ волята ѝ, за единъ богатъ, знатенъ, ученъ и благочестивъ 17 год. момъкъ, на име Костантинъ. Обаче тя прѣдумала мѫжътъ си да си останатъ за винаги дѣвственни и да се прѣдадатъ на упражнение въ християнскитѣ добродѣтели, най-вече на благотворително дѣло. А слѣдъ смъртьта на мѫжътъ си, която на скоро послѣдвала, тя веднага раздала всичкото си богатство и се оттеглила на съвършенно уединенъ животъ въ единъ отъ островитѣ на близкото до града „Богато“ езеро. Тамъ, въ съвършенно пустинно и безлюдно мѣсто, тя прѣживѣла 7 год. въ строги подвизи и молитви. Поради това и Богъ удостоилъ своята избранница съ чудотворна сила,

---

[1]) Патр. Евтимий, Похвала. Вел. Мин. четіи, октомвр., стр. 1038 — 1042.

[2]) Ibid; Иречекъ, Истор. Българъ, стр. 337; Филаретъ, Св. Юж. Слав. стр. 149—150; Сырку, Сборникъ ст. по слав., стр. 382.

[3]) Мощитѣ на св. Петка били прѣнесени отъ Епиватъ въ Търново по заповѣдь на ц. Иванъ Асѣня II (1218—1241) отъ Прѣславския митрополитъ Марко въ 1237 или 38 год., кждѣто, впослѣдствие, е билъ построенъ (на Хисаря) храмъ въ нейно име (сега джамия и воененъ складъ). Слѣдъ падането на Търново подъ турцитѣ (1393 г.) били отнесени въ Видинъ, а слѣдъ паданието му подъ турцитѣ—въ Сърбия (Бѣлградъ), откждѣто били плѣнени въ 1521 г. въ Цариградъ. Оттамъ въ 1641 год. били прѣнесени въ Румжния, въ Яшския съборенъ храмъ, гдѣто и до днеска почиватъ. Сырку, Сборникъ, стр. 394—401).

[4]) Сергій, Полный Мѣсецесловъ востока, I, стр. 148; Martinov, An eccles., p. 216; Kulczynskj, Specimen eccles. Ruthenicce, Romae. 1733, p. 49—50.

[5]) Сырку, Сборникъ стат. по Слав., стр. 381.

[6]) А. Поповъ, Обзоръ Рус. Хроногр., II, стр. 31; Григоровичъ, Путешествіе по Евр. Турціи, стр. 158—159; Переодическо Списание. София, I, стр. 42—45; Гласникъ, Т. XXXI, стр. 252; Хр. Поповъ, Евтимий, 1901, стр. 168—173.

която разнесла славата ѝ по всичкитѣ околни мѣста. Една нощь, когато се молила, Богъ чрѣзъ ангелъ ѝ открилъ, че тя слѣдъ 5 дни ще умре, като въ сѫщото врѣме чула и гласъ, който я викалъ къмъ небето. Това ненадѣйно явление много обрадвало прѣподобна Филотея и тя тутакси съ горѣща молитва благодарила Бога и Го молила да ѝ дарува легка смърть; а на 4-ия день повикала при себе си цѣлия градски църковенъ клиръ и монаситѣ отъ околнитѣ мънастири, разказала имъ за видѣнието си и ги убѣждавала твърдо да държатъ християнската вѣра. Въ бесѣдата си на широко имъ разкрила и заблужденията на еретицитѣ (навѣрно на манихеитѣ, за които говори Юанъ Екзархъ)[1]. На 5-ия день тя починала и тѣлото ѝ било прѣнесено съ голѣмо тържество и почести въ градската църква „Св. Богородица“ или „Св. София“, отъ кѫдѣто било прѣнесено въ подирне врѣме, по заповѣдь на царь Калояна (1196 — 1207) въ Търново[2]. Честуването ѝ е поставено на 28 май[3].

Всичкитѣ тѣзи и много други пустинножители и подвижници, на които имената не сѫ се запазили, се ползували съ голѣмо влияние и почитъ между народа, а тѣхнитѣ мънастири — станали разсадни центрове за религиозно-нравственното повдигание на народа, упора на вѣрата и огнища за духовна просвѣта и книжнина, не само въ това ранно врѣме, но и прѣзъ всичкитѣ послѣдующи вѣкове. Народътъ ги считалъ за свои патрони и покровители, за най-надеждни ходатаи прѣдъ Бога въ своитѣ исторически сѫдбини. За това той и винаги прибѣгвалъ къмъ тѣхнитѣ св. мощи за тѣлесно и духовно изцѣрение, за поука и спасение въ тѣхнитѣ св. мънастири.

2) *Стълпничество*. Този родъ подвижничество, основанъ отъ прѣподобни Симеона Стълпника въ V вѣкъ († 459), особенно билъ разпространенъ въ Южна България, гдѣто и климата му благоприятствувалъ. Той се считалъ за единъ отъ най-труднитѣ подвизи и на него се рѣшавали малцина монаси; но за това пъкъ той се ползувалъ съ голѣмо уважение въ източната църква. Стълпничеството се състояло въ това: построявали стълпообразна кула[4] или просто високъ стълпъ на върха съ малъкъ чардакъ, колкото да се обърне единъ човѣкъ, и на него се е покачвалъ подвижникътъ, изложенъ на съвършенно открито небе. За него съврѣменниятъ писатель[5] говори: „стълпътъ е спасителенъ маякъ, арена за борба на непобѣдимия атлетъ, стълба (лѣстница) на духовенъ животъ, жилище на тѣзи, на които небесниятъ ефиръ служи за

[1]) Глед. стр. 438.

[2]) Поповъ А., Обзоръ Рус Хроногр., т. II, стр. 31—32.

[3]) Панигирикъ (ржкописъ отъ 1479 г. въ Рилския Мънастиръ). Неофитъ Рил., Описание..., стр. 101—102.

[4]) Στυλοειδὲς μικρὸν ἐγκλειστρον, ἐγκλειστηριος στυλος (стълпообразенъ малъкъ затворъ, затворенъ стълпъ). Дюканжъ, Gloss Graecit. думата „ἔγκλειστρα“ е употрѣбена както и у Migne Patrol ser gr. t. 136, p. 217 sqq.; Голубинскій Е., Истор. Рус. церкви, т. I, (II половина на тома), стр. 547.

[5]) Евстатий Митропол. Солунски, Ad stylitam quemdam, cap. 47. Migne t. CXXXVI, c. 241.

храна“ [1]); а самитѣ подвижници оприличилъ: „съ орелъ, който лети въ високитѣ въздушни слоеве, съ ангелъ, който мисли само за небето, наслаждава се съ божественната свѣтлина и прѣбивава въ постоянно общение съ Бога“ [2]). Стълпникътъ се затварялъ на своя стълпъ и прѣбиваялъ по-дълго врѣме въ строгъ постъ и молитва, изложенъ на всичкитѣ атмосферни промѣнения: дъждъ, герещини, вѣтрове и студове. Отъ стълпа е проповѣдвалъ или бесѣдвалъ съ приходящитѣ и слизалъ отъ него рѣдко, — само когато се е причестявалъ или вземалъ храна (нѣколко просфори) и вода. Нѣкои отъ стълпницитѣ се оковавали и въ тежки желѣзни окови [3]). Въобще стълпницитѣ били доброволни християнски мѫченици, които носили мѫжественно Христовия кръстъ. Такива подвижници се срѣщали на често въ Южна България, а най-вече около Солунъ, гдѣто имало цѣла верига стълпове. Къмъ едного отъ тѣхъ, неизвѣстенъ по име, ала славенъ по подвизитѣ си, Митрополитъ Евстатий Солунски е написалъ цѣло послание [4]). За такъвъ единъ, както видѣхме, се говори и въ житието на св. Параскева. Такъвъ славенъ стълпникъ билъ и *прѣподобни Евтимий новий*, който е напусналъ Атонъ и дошелъ около Солунъ, съ цѣль да се подвизава нѣколко мѣсеца на единъ стълпъ. Отъ стълпа Светителтъ е поучаваялъ и бесѣдовалъ съ всичкитѣ приходящи, отъ които мнозина подбудилъ да приематъ монашество [6]). Подобни велики подвижници — стълпници били, безъ съмнѣние, и въ другитѣ части на България, но за тѣхъ не сѫ се запазили никакви свѣдѣния. Освѣнъ на стълпове или башни, подвижницитѣ — стълпници сѫ избирали мѣста за подвизитѣ си и високи и заострени скали, на които възлизали и на тѣхъ се подвизавали, както, напримѣръ, сторилъ прѣподобний *Павелъ Латарски*, който се подвизаваялъ на твърдѣ висока и остроконечна скала (близо до Латарския мънастиръ на Спасителя въ Мала Азия [6]) и съ когото царь Петъръ билъ въ интимни приятелски сношения и прѣписка [7]), слѣдователно ималъ извѣстно влияние и при уреждането на монашеския животъ въ България.

3) *Затворничество.* Този монашески подвигъ въ източната църква билъ санкциониранъ отъ VI Вселенски съборъ [8]) и билъ

---

[1]) Ibid., col. 222, 242, 246.

[2]) Ibid., col. 21 и 225.

[3]) Евстатий Солунски Митр., Ibid. cap. 33—34; Migne, t. CXXXVI, col. 232.

[4]) Ibid., col 217—264.

[5]) Соколовъ Ив., Состояніе монашества..., стр. 349; Аѳонскій патерикъ, ч. II, изд. VI, стр. 276.

[6]) Журналъ Министер. Народ. Просвѣщ., 1880 г. ч. CCXII, стр. 423.

[7]) Ibid., стр. 416—432.

[8]) 41 правило: „Желающитѣ въ градоветѣ и селата да се уединяватъ въ затвори и да внимаватъ за себе си въ уединение, трѣбва най-напрѣдъ да постжпватъ въ мънастиръ и да се обучаватъ на отшелнически животъ и въ продължение на три години да се покоряватъ въ страхъ Божий въ всичко на началника на мънастиря и да изпълняватъ послушанията, съ което и ще засвидѣтелствуватъ призванието си къмъ подобенъ животъ, а слѣдъ това се изпитватъ отъ мѣстния църков. прѣдставитель (епископъ, че отъ всичкото

твърдѣ разпространенъ въ Византия и България. За него споменува и презвитеръ Козма въ „Бесѣдитѣ си противъ богомилитѣ“, въ параграфа „о затворницѣхъ“, гдѣто говори „други бо въ затворы влазятъ и по своя воля творятъ“ [1]). Затворничеството се състояло въ това, че по-опитнитѣ въ подвизи иноци се отдалечавали въ нѣкои тѣсни и безъ отверстия келии и се затваряли въ тѣхъ до животъ, безъ да се показвать вече нѣкому, като прѣкарвали въ него всичкото си врѣме въ строгъ постъ и молитви. Често тѣ доброволно сѫ налагали на себе си и тежки вериги и желѣза, и прѣкарвали тежко тъмниченъ затворъ, безъ да видятъ прѣзъ цѣлия си животъ видѣлина или човѣшко лице [2]). Въ затвора приемали твърдѣ ограничена храна (сухи просфори) прѣзъ нѣкое малко и високо отверстие. Нѣкои се затваряли въ пещери [3]) и въ тѣхъ прѣкарвали цѣлия си животъ. Такива се наричали *пещерници*, които прѣзъ цѣлия си животъ се упражнявали въ духовно съзерцание [4]). Затворницитѣ и пещерницитѣ често доброволно си налагали и *„безмолвие“* или исихазмъ (ἡσυχασται), съ което затваряли устата си отъ говоръ за цѣлъ животъ или нѣколко години наредъ [5]). На послѣднитѣ се прѣпоржчвало правилото: „когато се затворишъ въ келията си, сѣдни въ единъ жгълъ и отклони отъ мислитѣ си всичко земно, тѣлесно и скороприходяще. Послѣ допри брадата на гърдитѣ си и устреми чувственното и духовното си око на пъпа си; слѣдъ това притисни ноздритѣ си така, че едвамъ да можешъ да дишашъ и съсрѣдоточи очитѣ си къмъ мѣстото, гдѣто е сърдцето, около което сѫ съсрѣдоточени всичкитѣ душевни способности. Изпървомъ ти нищо нѣма да видишъ прѣзъ тѣлото си, но когато прѣкарашъ въ това положение день и нощь, то — о чудо, — ти ще видишъ твърдѣ ясно, че около сърдцето ти се разпространява Божественна свѣтлина“ [6]). Това пълно самоотричане отъ свѣта се проявявало и въ така

си сърдце доброволно сѫ го избрали. Слѣдъ това прѣстояватъ още една година вънъ отъ затвора, за да се открие напълно намѣрението имъ, защото само по този начинъ тѣ ще прѣдставятъ удостовѣрение, че се стремятъ къмъ това уединение не поради тщетна слава, а поради самото истинно благо. Подиръ това, ако остане съ сѫщото намѣрение, нека се затвори, но да не му е позволено вече да оставя затвора, когато поиска, освѣнъ когато бѫде заставенъ отъ нѣкоя обществена полза, или друга нужда, която до смъртъ е наложителна и то съ благословението на мѣстн. епископъ. А тѣзи, които излазятъ безъ причини, да се връщатъ на сила въ затвора и сетнѣ да се въздѣйствува на тѣхъ съ постъ и др. строгости“.

[1]) Презвитеръ Козма, Бесѣда на новоявившуюся ересь Богомилу. Религ. Разкази, кн. 5 и 6, год. II, стр. 387.

[2]) Theophanis, Continuati, p. 419 Bisconius, Bibliothecae Medico-Laurentinae Catalogus, p. 58 ed. Florentiae 1752; Eustathius, De simulatione, cap. 36, Migne, t. CXXVI.

[3]) Презвитеръ Козма, Бесѣда: „Пещерахъ земныхъ, лишаеми всѣхъ свѣта“. Така щото не само скалисти пещери, но и подземия, нарочно изкопани, гдѣто не проникваля свѣтлина. Рел. раз., год. II, кн. 5—6, стр. 388; Голубинскій, Исторія Рус. церкви, т. I, II ½ т., стр. 542—547.

[4]) Eustathius, Ad Stylitem quemdam. c. 70. Migne, Patr. t 136, c. 241.

[5]) Ibid., Eustathius, Ibid.

[6]) Leo Allatin, De ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione, lib. II, cap. 17, p. 828.

нарѣченото *аскетическо погребение* (ἐν ἀσκήσει τε θαμμένοι) въ нѣкои подземни кухини или се заравяли до поясъ или шия въ земята, съ което се приближавали до сѫщинско погребение [1]). Мнозина отъ затворницитѣ си налагали и подвизитѣ: *стоене на колѣнѣ* (στάσις) и *не спане* (ἀκοιμήτεον) [2]). Това сѫ били такива подвизи, че подвижникътъ съ издигнати къмъ небето рѫцѣ и въ тиха молитва е прѣстоявалъ въ неподвижно положение по цѣли часове и дни. Съ пещерничество се подвизавали, както това видѣхме, св. Юанъ Рилски, Гаврилъ Лѣсновски и Юакимъ Осоговски; но, като се съди отъ многочисленнитѣ пещерни остатъци, (напр. около гр. Русе по р. Ломъ, около Праводия, въ Искърското дефиле и др.), които народното прѣдание обикновенно свързва съ свещенни подвизи на нѣкои затворници, пещерници и въобще светители, които, скрити отъ свѣта, сѫ прѣкарали цѣлия си животъ въ строгъ постъ и молитви, ала сѫ останали неизвѣстни за него. Пещерницитѣ и затворницитѣ сѫ имали рѣшително влияние на народа, било съ подвизитѣ си, било съ поученията и писанията си: „завѣты и законы своя дають же намъ“ [3]). Обикновенно при мѣстата на тѣхнитѣ подвизи сѫ бивали въздигани или прѣзъ живота имъ, или послѣ тѣхъ, св. мънастири, скитове и келии.

4). *Юродство* или „Христа ради похабьство“ (σαλαί) [4]). Този подвигъ се е състоялъ въ това, че „юродивые Христа ради“ се отричали не само отъ всичкитѣ удобства на земния животъ и дозволенитѣ отъ него блага, но и съвършенно се отказвали отъ обикновенното ползуване съ разума, осѫждали себе си на доброволно и явно безумие и се показвали за хора душевно болни, жалки въ умственно отношение. Когато въ сѫщность юродивитѣ сѫ били много умни люде. Съ своето прѣструвано безумие, неприличенъ смѣхъ и ненормални дѣйствия, тѣ се стремили да изобличаватъ вънкашната свѣтска мѫдрость, за да покажатъ, че „*мѫдростьта на този свѣтъ е безумие прѣдъ Бога*“ (1 Коринт., 3, 19) или да изобличатъ въ несъстоятелность „*мѫдростьта на мѫдритѣ и разума на разумнитѣ*“ (1 коринт., 1, 19). Поради това този подвигъ, като съпровождавань съ голѣмо умствено и душевно напрѣжение, билъ единъ отъ трудннтѣ подвизи и на него се прѣдавали не само монаси съ устойчиви характери и съ високи умственни сили, като напущали мънастиритѣ, въпрѣки мънастирскитѣ устави, но и мирски лица. Тѣ прѣзъ всичкия си животъ се стремили да оправдаятъ славата на Апостола: „ако нѣкой помежду ви мисли, че е мѫдъръ на този свѣтъ, той нека стане безуменъ, за да бѫде мѫдъръ“ (1 коринт. 3, 18). И съ ходянето си между народа, като безумни и луди, а често и пакостници и досадници, за което прѣтърпѣвали хули и побои, тѣ дѣй-

---

[1]) Eustathius, Ad stylitam quemdam, cap. 48. — De obedientia magistra, tui christiano debita, cap. 79. Migne, t. 136, c. 349.

[2]) Соколовъ, Состояніе Монашества.., стр. 342.

[3]) Презвитеръ Козма, Бесѣда. Рел разкази, год. II, кн. 5—6. стр. 387.

[4]) Востоковъ, Словарь; Голубинскій, Истор. Рус. церкви, т. I, втора ½ на тома, стр. 517—518.

ствително били живи изобличители на лошитѣ нрави и на гордитѣ мѫдърствующи тѣхни съврѣменници. Юродивитѣ приемали на себе си разни унизителни задлъжения, като: да ходятъ прѣзъ всичкия си животъ боси и гологлави, неостригани и неомити, полуголи и облечени съ парцали, покрити съ нечистотии, нѣми прѣзъ цѣлия си животъ и др.[1]). Като юродивий съ особенно уважение се ползувалъ между народа Св. Андрей (880—946), родомъ българинъ или „славянинъ", както бѣлѣжи житието му[2]). Той отъ млади години е падналъ плѣнникъ или робъ и отведенъ въ Константинополь. Господарьтъ му, Теогность, го обикналъ, поради свѣтлия му умъ и физическа красота, изучилъ го на гръцка грамотность и го направилъ книговодитель въ търговската си кантора. Прѣзъ свободното си врѣме св. Андрей се занимавалъ съ св. Писание и съ четение на житиетата на светиитѣ Увлеченъ отъ подвижническия животъ на християнскитѣ аскети, Андрей почналъ самъ да мисли за подобенъ животъ и ето, че единъ пѫть видѣлъ видѣние, въ което непознатъ нему юноша го викалъ къмъ юродство за Христа[3]). Тутакси, слѣдъ това видѣние и горѣща молитва къмъ Бога, той съблѣкалъ дрехитѣ си, разсѣкалъ ги на парчета и почналъ да произнася несвързани думи, подобни на страждующи лунатикъ[4]) Подиръ това той почналъ всѣкидневно да ходи изъ града, да се смѣе и играе, да размахва рѫцѣ и да подскача, като посѣщавалъ обикновенно многолюднитѣ улици, площади и пазари. Говоритѣ и бесѣдитѣ му съ людетѣ, повидимому, били безпорядъчни и тъмни, но въ сѫщность силно изобличителни. По цѣли дни св. Андрей никѫдѣ не сѣдалъ, а по нѣкоги не приемалъ и храна по 2—3 дни, пилъ дъждовна вода и постоянно се молилъ „умною молитвою". Нощитѣ е прѣкарвалъ въ крайнитѣ улици на града, обличалъ се съ вѣхтъ еморлукъ, послѣ съ рогозка и най-сетнѣ само съ едно припасване прѣзъ кръста. Гражданитѣ го считали за лудъ и му подхвърляли разни оскърбления, излагали на унижения и подигравки, а често и на побои. Замѣрвали го даже и дѣцата. Но той безропотно прѣнасялъ всичко. Въ Константинополь били малцина, съ които св. Андрей е говорилъ разумно и непокрито. Такива били ученикътъ му Епифаний и авторътъ на житието му Никифоръ. Тѣзи лица свидѣтелствуватъ за необикновеннитѣ умствени дарби на Андрея, съ които Богъ го прославилъ за светостьта на живота и висотата на подвизитѣ му. Св. Андрей знаялъ много науки, обяснявалъ съ помощьта на Св. Духа всѣка книга, на какъвто езикъ и да е била, обладавалъ даръ пророчески и сърдцевѣдение, както и необикновенно краснорѣчие. Най-послѣ той се удостоилъ да види въ Влахернския

[1]) Евстатий, Митроп. Солунски, Ad. Etylitam quemdam Thessaloniceasem. Migne, Patr., t. 136, p. 941 sqq. Презвитеръ Козма, (Гл. Православенъ Собесѣдникъ, 1865, кн. II. стр. 311—313), упоменава, че отъ юродивия животъ на много монаси се ползували богомилитѣ, за да изобличаватъ монашеството и въобще духовенството.

[2]) Migne, Patr., t. CXI.

[3]) Ibid., t. CXI. c. 629, 632 и 636.

[4]) Ibid, col. 677, 748, 749.

храмъ Прѣсвета Богородица, че покрива храма съ честния си омофоръ и заобиколена съ множество светии, които се молили за свѣта [1]). — Били сж и други видове на юродивия подвигъ, като *просящи* и *странствующи* и др. На подобни подвизи се прѣдавали монаси или келийници, които ходили между народа и славили Бога посрѣдствомъ химни, пѣсни и религиозни обряди. Тѣ събирали и милостиня за своитѣ мънастири и келии, или за благотворителни цѣли, но винаги съ знанието и благословението на игумена. Между тѣзи послѣднитѣ често бивали и людие съ високонравственни качества; но бивали и такива, които злоупотрѣблявали съ положението си, както това бѣлѣжи презвитеръ Козма въ „Бесѣдата си противъ богомилитѣ въ параграфа „о мятущихъ ся чернѣцахъ“ [2]) и Евстатий Солунски [3]), като внасяли съ това голѣмъ съблазънъ въ паството, за което говоримъ по-нататъкъ.

Освѣнъ изброенитѣ видове монашески подвизи, които се развили въ нашия мънастирски животъ по образеца на византийското монашество, били сж, както и въ Византия, и други още много, които историографията не е уловила, но за които съврѣменника писатель бѣлѣжи: „колко много други подвижници се криятъ отъ очитѣ на мира изъ Балканскитѣ дебри и се спасяватъ съ *многоразлични способи!*“ [4]).

Но и отъ изброенитѣ е достатъчно да се види, че нашето монашество, още въ началото на своето появяване, упорно се е стремило да изпълни истинскитѣ монашески идеали — високъ нравственъ животъ и вѣчното спасение, по всевъзможни разни начини, освѣтени и узаконени въ миналитѣ вѣкове отъ Вселенската църква. Между него се издигали истински подвижници и люде съ изключителни сили на духа, такива сили, които засѣгали не само отдѣлни или единични личности, но които обемали и покорявали на себе си и другитѣ; не само сами усърдно се подвизавали, но били въ състояние да прѣдадатъ своята ревность къмъ подвизи и възвишенъ животъ и на другитѣ, били въ състояние да създадатъ множество ученици отъ срѣдата на народа и да образуватъ отъ тѣхъ обширни монашески общини или мънастири, на които завѣщавали да обичатъ народа и да защищаватъ вѣрата му отъ ереси и расколи и да се трудятъ за неговото умственно и нравственно повдигане, както това сторилъ св. Юанъ Рилски; или сами се явявали посрѣдъ народа и издигали гласътъ

[1]) Това събитие е послужило за поводъ да се учреди и праздника „Покровъ на Прѣс. Богородица“. S. Andreae Sali vita. Migne, t. CXI col. 629—884.

[2]) Религиоз. Разкази, г. II, кн. 5—6, стр. 380

[3]) Eustathius, de Simuatione, cap. 36. Migne, t. CXXXVI, col. 396.

[4]) Евстатий Солунски, въ Migne, Patr. curs. compl. t. 135, col. 798, споменува за много още други подвизи, като: стѣгане членоветѣ на тѣлото, бичуване до разкървавяване, рѣзане на месата, мълчалничество, което се състояло въ това, че монахътъ или монахинята за извѣстенъ периодъ или прѣзъ цѣлия си животъ си налагала мълчание или нѣмотия. Подобна мълчалница е била *инокиня Теодора* (812—892) въ Солунския мънастиръ Св. Стефанъ, която 15 год е носила мълчалничество. Ibid., t. CI., c. 751; Душеполезное Чтеніе 1882 г., ч. II, стр. 319.

си за християнската правда и добродѣтели, посочвали на неговитѣ недостатъци и го наставлявали на правия пѫть. По този начинъ, нашето монашество още въ началото на сѫществуването си, по край идеала за личното спасение, е било проникнато и съ стремежи и идеали за *обществения благо*. За него народа билъ „*милъ*“ и прѣдмегъ на отечески грижи и попечения. За това и народътъ е гледалъ на монаситѣ и мънастиритѣ имъ като на църковно-обществени рѫководители, негови учители и просвѣтители, негови застѫпници, непобѣдими борци и провъзвѣстници на сѫщинската правда; считалъ ги е за свои „покровители отци и върховни ходатаи за него прѣдъ Бога“ [1]). Това широко обществено значение на монашеството особено релиефно изпъква отъ просвѣтително-книжовното дѣло, което е било една отъ главнитѣ грижи и задачи на мънастирския животъ отъ този вѣкъ.

III. *Образователното дѣло въ мънастиритѣ.*

Образователното и книжовното дѣло въ българскитѣ мънастири е било задължително отъ мънастирскитѣ устави. Въ тѣхъ, прѣди всичко, се е прѣдписвало на игумена да не рѫкополага или назначава монахъ на каквато и да е мънастирска длъжность, ако той прѣдварително не се убѣди, че монахътъ не е изучилъ основателно псалтиря и всичкия църковенъ редъ, който собственно е трѣбвало да знае всѣки монахъ, и това той билъ длъженъ да стори, „за да избѣгне голѣмата опасность за душата“ [2]). Чрѣзъ *грамотностьта* монахътъ е трѣбвало да възвишава *своята душа* и да достигва съ това прямата цѣль на монашеството, понеже тя му е давала възможность да се запознае съ онѣзи произведения на християнската писменность, които одухотворявали человѣка, отвличали ума и сърдцето му отъ житейския миръ и го възнасяли къмъ Бога [3]). Четението на книги се е вмѣнявало за монашески подвигъ, чрѣзъ който монахътъ е трѣбвало да избѣгва грѣховни мисли и да съсрѣдоточава умътъ си на душеспасителни и богоугодни прѣдмети. И на подобенъ подвигъ монахътъ е трѣбвало да се посвѣщава ежедневно по нѣколко часа. Ако нѣкой не е билъ грамотенъ, то той е билъ длъженъ да се научи да чете и да пише самъ или съ помощьта на другитѣ братя. За тази цѣль при многото мънастири е имало и школи, (както, напр., въ мънастиръть „Св. Никола, подчиненъ на Бачковския мънастиръ), на които учителитѣ сѫ били монаси отъ самия мънастиръ [4]). Тѣзи школи се посѣщавали не само отъ монаси, които се приготовлявали за служебна дѣятелность въ мънастиря, но и отъ мирени. Въ тѣхъ се изучавали твореният на св. отци, християнската апологетика, твореният на древнитѣ писатели, история, география и др. науки, и се подготовлявали бѫдащитѣ пастири и учители на църквата, както и бѫдащитѣ управници на страната. За тѣзи училищрта сѫ били, на-

[1]) Соколовъ, Состояніе Монашества, стр. 37.
[2]) Migne, Patrol., t. CXIX, col. 1156.
[3]) Ив. Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 434.
[4]) Уставъ на Григори Пакурияна, Dissertatio philologica, p. 163—165.

вѣрно, прѣдназначени граматиката „О осмихъ чястьхъ слова“ и „любомждрието“ на Юана Екзарха, както и много други теоретически и учебни творения на гръцката ученость, които били прѣведени на български прѣзъ тази епоха.

Поставено образователното дѣло на *религиозна основа*, като потрѣбно и належаще условие за достигане на монашеския идеалъ, то не е било само една проста грамотность, както при князъ Бориса, когато св. седмочисленници за пръвъ пѫть запознавали българския народъ съ славянската писменность, но систематично изучване на всичката древна ученость и познания, добити съ вѣкове въ Източнатацърква и империя и които ц. Симеонъ упорно се стремилъ да присади на българска почва. Това движение, макаръ и въ по-слаба форма, е продължавало да се развива и при ц. Петра, при когото, изъ многочисленнитѣ мънастири, е имало достатъчно подготвени хора, които, ако и съ по-малка интензивность, продължавали прѣводното дѣло отъ гръцки на български [1]). При това положение на работата билъ разрѣшенъ или уреденъ окончателно и въпроса за *мънастирскитѣ библиотеки* или *книгохранилища*, безъ които не е била възможна никаква приемственность въ образованието.

За мънастирскитѣ библиотеки, като отъ първа необходимость за монашеския животъ, се трудили самитѣ ктитори или основатели на мънастиритѣ. При построяването на мънастиритѣ си, тѣ туряли основа и на библиотекитѣ, като създавали и правила за ползуването отъ тѣхъ [2]). Така, ктиторътъ на Бачковския мънастирь, Григорий Пакуриянъ, е далъ на своя мънастирь: 5 Евангелия, тълкование на Евангелието на ап. Юана, 2 книги на св. Максима, 3 кн. Лѣствици, 2 кн. Богородици, твореният на Теодора Студита, 3 Минеи, Октоихъ, Синаксарь, 2 Евхологии, 2 Апостола, Псалтирь, Четвероглasникъ, Параклитъ, книгата на св. Исака Сирена и Антология, които послужили за основа на мънастирската библиотека, за ползуване отъ тѣхъ на вѣчни врѣмена [3]) Особенно били щедри къмъ библиотекитѣ царственнитѣ и патриаршитѣ ктитори, между които е имало голѣми ревнители къмъ книжовното дѣло. Черноризецъ Дуксъ (Борисъ) самъ прѣписвалъ и насърдчавалъ монаситѣ да прѣписватъ и прѣвеждатъ книги; сѫщото вършилъ и синъ му славният царь Симеонъ; неотстѫпвалъ отъ това правило и синъ му царь Петъръ, като монахолюбецъ и добъръ писатель. Тѣзи ревнители на просвѣщението и книголюбци, сигурно сѫ правили и щедри книжни подаръци на своитѣ мънастири, подобно на цариградскитѣ си вѣнценосни колеги — императори [4]); сѫщото сѫ вършили и патриарситѣ и тѣхнитѣ книголюбиви чиновници, като: Юанъ Екзархъ, Константинъ Епископъ, които сами били отлични писатели и насърдчавали и другитѣ да пишатъ

---

[1]) Е. Голубинскій, Истор. Рус. церкви, т. I, първа $^1/_2$ на тома, стр. 603.
[2]) Miklosich et Müller, Acta et diplom., t. V, p. 428.
[3]) Типикъ на Пакурияна, Dissertatio philologica, p. 209.
[4]) Vita Evthymii. Ein Anecdoem zur geschichte Leo's des Weisen. De Boor. Berlin, 1888.

за да се обогатяватъ отечественнитѣ книгохранилища; неоставали назадъ отъ тази ревность и провинциалнитѣ епископи и митрополити, както за това живъ примѣръ прѣдставлява св. Климентъ, който завѣщалъ библиотеката си на своя мънастиръ за вѣчно ползуване. Подарявали или списвали книги за мън. библиотеки и монаситѣ, когато постжпвали въ мънастиритѣ, и проститѣ миряни, и клирицитѣ, и епископитѣ [1]). И тѣзи благодѣяния или пожертвования сж били вършени въ повечето случаи отъ чисто религиозни подбуждения — „*за спасение на душата*“ [2]).

Но мънастирскитѣ библиотеки най-много се обогатили отъ собственоржчното *прѣписване* и *прѣводи* на монаситѣ. Този начинъ е билъ узаконенъ отъ мънастирскитѣ устави и е билъ широко разпространенъ изъ нашитѣ и византийскитѣ мънастири. Наложително се е прѣдписвало на монаситѣ, щото свободното си отъ молитва и ржчна работа врѣме да употрѣбяватъ или въ *четение*, или въ *прѣписване* на стари книги [3]). Гледало се на прѣписването на ржкописитѣ или въобще на занятието съ книжовното дѣло като на богоугодна работа и *особенъ подвигъ*. Поради това и монаситѣ твърдѣ грижливо копирали разни ржкописи. Въ по-богатитѣ, многолюднитѣ и съ училища мънастири сж били учредени особенни *калиграфически школи*. Това сж били правилно организирани заведения отъ монаси-писци, главнитѣ обязанности на които сж били да попълватъ библиотеката на своя мънастиръ. На чело на тѣхъ стояли така нарѣченитѣ *главени калиграфи*, които завеждали калиграфическитѣ школи. Тѣхната работа е била строго опрѣдѣлена отъ мънастирския уставъ съ цѣлъ редъ правила, които били задлъжителни не само за монаситѣ-писци, но и за всичкото братство. Игуменътъ е слѣдилъ за точното имъ изпълнение. Такива школи сѫществували въ много св. Горски мънастири: Самъ св. Атанасий Атонски билъ искусенъ калиграфъ и, като основалъ знаменитата си лавра на Атонъ, сформиралъ и калиграфическа школа въ нея [4]). Съ прѣписване на

---

[1]) Извѣстно е, напр., че на мънастиря „св. Атанасия (близо до Солунъ) е била подарена отъ синоветѣ на Цариградската фамилия на иродякона Мануила книгата Дѣяния Апостолски и Апокалипсиса на Юана Богослова. (гл. Montfaucon, Bibliotheca coisliniana, p. 274—276); а софийскиятъ митрополитъ Тедоръ (1176 г.) е подарилъ на мънастиря „св. Богородица“ (при планината Пангея въ Македония) книгата Евангелие съ златни окрашения (гл. Μερτζίδης, Αἱ Χάραι τον Παρελυοντος καὶ αἱ ἐφαλέναι τοποθετήσεις τῶν, σελ. πδ' Ἐν Ἀθήναις, 1885). Имало обичай и старитѣ мънастири да подаряватъ на новопостроенитѣ или подновенитѣ отъ разорение мънастири „книжни подаръци“. Григоровичъ, Очеркъ Путеш. по Евр. Турціи, стр. 153—154.

[2]) Въ кодексътъ отъ посланията на Ап. Павла и творенията на св. отци и писатели на църквата, който принадлежалъ на лаврата на св. Атанасия Атонски, стояла приписката: „тази книга е дадена на св. Лавра отъ монаха Атанасия *за спасение него самия и душата на монаха Исая*. Читающитѣ я нека се *молятъ* за тѣхъ (гл. Montfaucon, Bibliotheca coisliniana, p. 82). Подобни забѣлѣжки има и въ нѣкои ржкописи на рилския мънастиръ. Григоровичъ, Путеш., стр. 158.

[3]) Ив. Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 443.

[4]) Житіе св. Аѳанасія Аѳонскаго. Аѳонскій Патерикъ, ч. II, изд. XVI, стр. 11—34.

книги, той прѣпитавалъ себе си и много отъ братята си съподвижници [1]). Подобна школа е имало и въ Студийския мънастиръ, устава на когото направо е заповѣдвалъ: „*къ божественнымъ прилежати писаніемъ*“ [2]). Сѫщото е било и въ нашитѣ мънастири, които функционирали по уставитѣ на упоменатитѣ мънастири. Извѣстно е, че калиграфическа школа ималъ мънастирътъ „Зографъ“ на Атонъ, който приготовлявалъ множество ржкописи не само за библиотеката си [3]), но и за износъ — за други мънастири, градски и селски църкви или за частно употрѣбление [4]). Такива школи, безспорно, имали мънастиритѣ: Рилския, Лѣсновския [5]), Пшинския и Осоговския [6]), които били „центрове на нашата стара книжнина и просвѣщение“ и въ тѣхъ се „прѣписвали различни божественни и църковно-богослужебни книги“ [7]). Не сѫ били безъ калиграфически школи и царскитѣ и патриаршитѣ наши мънастири, като снабдени съ голѣми доходи и многочисленни братства. Извѣстно е, напр., че извѣстниятъ монахъ „Тудоръ черноризецъ Дуксовъ“ отъ мънастиря при рѣка Тича (до гр. Прѣславъ) прѣписалъ по заповѣдь на ц. Симеона четири

---

[1]) Ibid. стр. 18.

[2]) Ржкописъ, л. 220, обр. стр.

[3]) Прѣзъ врѣме на прѣбиването ми въ този мънастиръ (1885) узнахъ отъ монаситѣ, че сѫществува прѣдание за нѣкогашна грамадна библиотека отъ стари ржкописни (пергаментни и книжни) книги, но била изгорена въ началото на миналото (XIX) столѣтие отъ гърцитѣ, които тогава владѣяли мънастиръ̀тъ. Този вандализъмъ на гръцкитѣ монаси съ възмущение се разправяше отъ сегашнитѣ монаси, когато посочваха на жалкитѣ остатъци отъ старата библиотека. Сега въ библиотеката има 382 ржкописа, отъ които 257 славянски и 125 гръцки, описани отъ А. П. Стоиловъ, Прѣгледъ на славянскитѣ ржкописи въ Зографския мънастиръ, у Библиотека, кн. VII—IX, стр. 117—160.

[4]) Въ единъ ржкописъ при Солунската митрополия (Гл. Григоровичъ, Путеш. по Евр. Турціи, стр. 153—154) е отбѣлѣзано: „сего ради св. божественный Хиландарь *даетъ сей Пинегерикъ Октоврѣ месецъ въ светую соборную церковь солуску̀ю митрополію поминанїа* ради светыхъ ктиторъ и както сьвѣще оті-ети отъ митрополіи да иматъ запрещеніе 385 ѿтець Никейскихъ“. Подобна забѣлѣжка се срѣща и въ „Шестоднева“ на Юана Екзарха, прѣписанъ въ XII ст. въ Хиландарь. Шестодневъ, Ю. Екзарха, Москва, 1879 год.; Д. Цухлевъ, Министер. сборникъ за Нар. умотвор., кн. XII, стр. 577, заб. 1.

[5]) Библиотеката на този мънастиръ, споредъ нѣкои извѣстия, била грамадна, но е била ограбена или изгорена. Много книги били отнесени въ Сърбия, Русия, па дори въ Англия и Австрия. Днеска притежава 7 ржкописни книги, изпълнени съ разни цѣнни за мънастиря исторически бѣлѣжки. Религ. Разкази, кн. 5 и 6, год. I, стр. 188—190.

[6]) Сѫщо и този мънастиръ ималъ грамадна библиотека, което се вижда отъ обстоятелството, че когато прѣди нѣколко години подновявали мънастиря, разкопали въ старитѣ развалини пълна фурна отъ изгорени кожени книги. Но колко сѫ били разхитени или изгорени въ пламъцитѣ, които унищожили цѣлия грамаденъ мънастиръ! Ibid., стр. 175.

[7]) Иречекъ, Истор. Болгар., стр. 216; Рел. Раз., кн. 5—6, год. I, стр. 188. И Рилския мънастиръ ималъ голѣма библиотека, която била закопавана на два пѫти (1385 и 1680—1700) въ земята, за да се спаси отъ турцитѣ, и тамъ, навѣрно, е изгнила или-сетнѣ разхитена. Днесъ въ библиотеката има само 138 ржкопис. книги, отъ които само една отъ XIII вѣкъ, 2 отъ XIV в., а останалитѣ отъ турското робство. Гл. описанието имъ отъ Цоневъ, въ Български прѣгледъ, г. VI, кн. X и отъ Милетичъ въ Библиотека, кн. IV—VI, стр. 144—172; ср. Рел. Разк., г. III, кн. 3—4, стр. 157.

слова на Атанасия Александрийски противъ Ариянитѣ [1]); сѫщото сѫ сторили и Григорий мних, черноризецъ Храбъръ и др., които въ мънастиритѣ си се занимавали съ прѣводи, често по заповѣдитѣ на сѫщия царь [2]). Тѣзи и др. извѣстия, макаръ кратки и отривочни, ни показватъ, че въ мънастиритѣ калиграфическото и въобще книжното дѣло е било широко разпространено. Въ тѣхъ се приготовлявали не само богослужебни книги, нуждни за самитѣ мънастири, за градскитѣ и селскитѣ църкви, които въ много случаи не сѫ могли сами да си приготовляватъ такива, но и всевъзможни други съчинения, прѣдназначени за самитѣ мънастирски библиотеки, за износъ или продажба на частни лица или чужди мънастири, подобно на лаврата на св. Атанасия Атонски [3]). Въ това отношение мънастиритѣ прѣдставлявали богати книжни складове, отъ кѫдѣто впослѣдствие руситѣ си доставяли богослужебни и поучителни книги за църквитѣ и мънастиритѣ [4]), а може би и другитѣ славянски народи: моравци, чехи, поляци, сърби и др., между които, макаръ и прѣслѣдвано славянското писмо отъ нѣмското духовенство, все сѫ се намирали ревнители на славянската просвѣта [5]). — Съ прѣписване на ржкописи за лично прѣпитание, или за душеспасителни цѣли се занимавали и отдѣлни монаси, или по лична инициатива или по заповѣдь на игуменитѣ. Този обичай билъ усилено практикуванъ въ Византийскитѣ мънастири и е проникналъ твърдѣ рано и въ нашитѣ мънастири. Той (обичаятъ) много спомогналъ да се приготовляватъ множество ржкописни книги, отъ които едни сѫ оставали въ мънастирскитѣ библиотеки, а други — сѫ се разнасяли по всичкитѣ кѫтове на България и вънъ отъ нея [6]).

Библиотекитѣ се състояли отъ книги съ най-разнообразно съдържание. Между тѣхъ, по край прѣведенитѣ или съставенитѣ въ разно врѣме и отъ разни лица ржкописи на български езикъ, се намирали, безспорно, и множество книги на гръцки и латински езици [7]), особенно въ южно-българскитѣ мънастири, гдѣто

---

[1]) Митрополитъ Антоний, Изъ исторіи древне-Болгарской Церков. Проповѣди. Константинъ Епископъ Болгарскій, стр. 7.

[2]) Цухлевъ, Министер. Сборникъ, т. XII, стр. 573, заб. 5.

[3]) Аѳонскій Патерикъ, ч. II. изд. VI, стр. 18. Въобще прѣписването на ржкописи е съставлявало значителна доходна часть на мънастиритѣ, понеже ржкописитѣ сѫ се цѣнели твърдѣ скѫпо. Отъ прѣписване на книги сѫ живѣяли, подобно на Атанасия Атонски, много монаси и келиоти.

[4]) Много отъ съчиненията на нашитѣ стари писатели сѫ намѣрени и до днесъ се намиратъ въ разни руски мънастирски храмове и синодални библиотеки. По мнѣнието на повечето руски учени (Гл. Описаніе рукоп. Соловецкаго мънастир., Описаніе Москов. Син. Библіот. и др.), тѣзи ржкописи сѫ били заимствувани въ разно врѣме отъ България.

[5]) И въ библиотекитѣ на много зап. славян. народи се намиратъ много стари ржкописи, които сѫ заимствувани отъ България. Ягичъ, Primeri, Serbo-harvatska Jezika, стр. 87.

[6]) Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 448—453.

[7]) Презвитеръ Козма въ „Бесѣдата“ си противъ богомилитѣ“ говори, че много монаси ходили на поклонение въ Римъ, гдѣто, безспорно, се запознавали съ латинския езикъ и сѫ донасяли въ насъ латин. книги. Рел. Разкази, ч. II, к. V—VI, стр. 380.

гръцкия езикъ е билъ широко разпространенъ. За примѣръ отъ подобенъ смѣсъ ни служи мънастиря на Григория Пакурияна, който снабдилъ своя мънастиръ съ гръцки книги, както и всичкитѣ македонски мънастири, особенно по край Бѣлото море, Солунъ и на св. Гора, въ които българския и гръцкия елементи били побратимени въ мънастирския животъ. Тѣзи именно книги съставлявали и любимиятъ прѣдметъ за прѣводи на български езикъ на много монаси писатели, като знающи въ съвършенство двата езика — българския и гръцкия [1]) за незнающитѣ гръцкия езикъ или за чисто българскитѣ мънастири и църкви. И тѣзи прѣводи продължавали да се увеличаватъ, както вече упоменахме, по инициативата било на игуменитѣ, било на църковнитѣ и свѣтски власти — епископитѣ, патриарситѣ и царя, било на частни монаси и граждани граматици, до като това стремление къмъ книжна работа не получило характеръ на подражание и надпрѣварване, което явно прозябва въ пролозитѣ на разни писатели и станало *модно явление* въ мънастиритѣ и духовенството. На това именно модно явление, което обхващало все по-голѣми маси работни сили, на това общо и задружно стремление къмъ национална просвѣта, се дължало: 1) бързото и легкото прѣвождане на всичката, комахай, стара и съврѣменна светоотеческа гръцка образованность, като дѣло, надъ което сѫ се трудили множество работници; 2) да се направи пълно сравнение между гръцкия и славянския (~~старо-~~ старословѣнски (старомак.) ~~българския~~) езици въ всичкитѣ имъ съставни части и въ всичкитѣ отрасли на знанията, като съ това незабѣлѣзано се достигнало и всестранното развитие, до класичность, на славянския езикъ и неговото пълно оформение и сложение и въ богослужението и въ поезията, и въ философията [2]). Въ това отношение старо-българскиятъ езикъ вече прямо сочилъ да замѣсти и съвършенно изтика изъ употрѣбление гръцкия езикъ, като вече не нуженъ и си изигралъ ролята въ църковното и свѣтско употрѣбление въ България, и 3) да се развие и засили партията противъ славянската писменность и езикъ, като противовѣстъ на националнитѣ тежнения отъ страна на гръкофилствующия елементъ въ мънастиритѣ, духовенството и отчасти въ обществения животъ, който елементъ за живо билъ задѣнатъ и застрашенъ отъ съвършенно заливане на издигающата се национална вълна, изразена въ бързото развитие на българската книжнина, езикъ и култура. Тази партия противъ славянското книжно дѣло се е проявила, по всѣка вѣроятность, първоначално или отъ страна на гръцкитѣ монаси въ страната, за които славянската писменность е била чужда, слѣдователно и непотрѣбна, или отъ монаситѣ книжници, които знаяли гръцкия езикъ и свободно се ползували отъ гръцката книжнина и за които славянскитѣ книги така сѫщо сѫ били *непотрѣбни*, особенно въ южно-българскитѣ мънастири, въ които гръцкия езикъ

---

[1]) Както били, напр., свв. Кирилъ и Методи, епископъ Константинъ, Григори Мнихъ, Юанъ Екзархъ и др. които въ съвършенство знаяли двата езика

[2]) А. Буделовичь, Меѳодіевскій Юбилейній сборникъ, стр. 95.

и богослужение били, за вѣрване, господствующи. Но съ врѣме, когато българскиятъ елементъ почналъ силно да нараства въ мънастиритѣ и богатството на славянската книжнина му е давала смѣлость да заявява претенции за равноправность на славянското богослужение съ гръцкото, или за съвършенно замѣняване на послѣднето съ първото, тогава гръцкитѣ или гръкофилствующитѣ монаси и духовенство явно сѫ почнали да защищаватъ старитѣ традиции — гръцкиятъ езикъ и богослужение, като езикъ на подлинницитѣ на светоотеческитѣ творения[1]). Тогава, несъмнѣнно, билъ измисленъ отъ тѣхъ, като най-твърдо доказателство противъ славянското писмо и принципътъ, че славянскиятъ езикъ, като говоримъ езикъ на скорошни, а може би още сѫществующи, езичници и на него се е извършвало или продължавало още да се извършва езическо богослужение, то и славянското писмо, като изразъ на сѫщия говоръ, било *„еретическо творение“* и, като такова, *не е било достолѣпно и позволено да се извършва на него богослужението*, и за това отстоявали, че богослужението могло да се извършва само на *три езика:* гръцки, латински и еврейски, които сѫ били осветени отъ прѣданието и Евангелието, че на тѣхъ билъ написанъ Пилатовиятъ надписъ на Кръста Господенъ. Защитницитѣ на тази теория, „иже завистїю омрачишасѧ“, сѫ говорили: „не достоитъ инѣмъ іазыкомъ славити Бога, токмо жидомъ и римлѧномъ и грькомъ, причастники сѫ злобою Пилатоу творящє“ [2]), или „дроузни же глаголять: чесомоу же сѫть словѣнскы книгы; ни того бо ѣсть Богъ сотворилъ, ни то ангели,

[1]) Профес. Дриновъ М., Исторически прѣгледъ на Българската църква, стр. 46—47, твърди, че *„триезичници“* въ България на „първо мѣсто, безъ съмнѣние, е било римското духовенство съ папата на челото си“, като за това се основава на прѣслѣдванията, които римското духовенство е повдигало противъ славянското богослужение, а най-вече папа Юанъ X (914—928), който се възпротивилъ на сърбитѣ и хърватитѣ да въведатъ въ себе си славянското богослужение на събора въ Далмация (924 или 925), на който латинското духовенство запрѣтило славянското богослужение и книги, като написани отъ „еретика Методия“ и папа Григорий VII, който въ 1080 г. съвършенно изкоренилъ славянското богослужение и книги въ Чехия. За това, дума по-нататъкъ сѫщия професоръ, че „триезичницитѣ еретици сѫ били вънкашни врагове“ (стр. 48). Но това твърдение на почетенния нашъ ученъ историкъ едва ли може да бѫде приспособимо за случая. Наистина, че Римскотѳ духовенство е прѣслѣдвало славянското богослужение, но това прѣслѣдване е ставало между западнитѣ славяни, които къмъ това врѣме често сѫ били вражески настроени къмъ българитѣ, а не въ България. Никоги римската църква не е прѣслѣдвала или е искала унищожението на славянското богослужение въ България. Когато *„злорѣчия“* и *„хули“*, споредъ израза на черноризеца Храбра, противъ славянското богослужение, а не *„хотения“*, сѫ идели отъ разни гръкофилствующи или гръцки монаси въ собственна България. Възможно е тѣзи „хулители“, които въ очитѣ на всѣкий българинъ сѫ били *„еретици“*, да сѫ били поддържани отъ Византия, като съгласни съ нейната елинизаторска политика, но „триезичницитѣ еретици“ сѫ били дѣятели въ собственнитѣ недра на България, както за това свидѣтелствуватъ самитѣ паметници, които цитира г. Дриновъ, а не вънкашни врагове латинци, каквито съвсѣмъ нѣмало въ България.

[2]) Памѣть и похвала Кир. и Меѳ. въ „Сборникъ Статей Имп Акад. наукъ“, Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки, IV, стр. 55; Дриновъ, Исторически прѣгледъ на Бъл. цър., стр. 46.

ни сѫть, йждекóнни (законни), іако, жидовьскы и римскы и еллинскы, ижде ѡткóно сѫть, и прижты сѫть богомъ“ [1]), или „дроузѝи мнять іако Богъ намъ есть створилъ писмена . . . и іако трими языкы есть Богъ повелѣлъ кнѝгамъ быти, іакоже въ евангели пишеть: и бѣ дъска напѝсана жидовьскы и римскы и еллинскы, а словѣнскы нѣстъ тóу, тѣмъ же нѣсѫть словѣнскыя книги ѡтъ Бога“ [2]). Вижда се, че злорѣчителитѣ противъ славянското богослужение и книги сѫ били много и по разни начини сѫ отстоявали своята теория и нападали българската писменность и богослужение, а къмъ врѣмето на черноризеца Храбра тѣ се оформили и въ особенна партия, нарѣчена отъ защитницитѣ на славянското богослужение и книги „*триезическа ересь*“ или „*трьязычнымъ еретикомъ*“ и „*влъкомъ*“ въ българското духовенство и монашество [3]). Тази партия, навѣрно, се е осланяла или поддържала отъ гръцкото духовенство въ България и отъ гръкофилствующата партия при ц. Петра. Тя е била доволно силна, ако се сѫди отъ смѣлитѣ възражения на българскитѣ борци противъ нея, особенно на черноризеца (монаха) Храбра, който смѣло защищавалъ славянскитѣ писмена, че сѫ „сътворени отъ св. мѫже, а елинскитѣ — отъ погани (езически) мѫдреци“, а самата партия наричалъ „триезическа“, а партизанитѣ ѝ — „*триезичници еретици*“ [4]). Възможно е тази партия да се поддържала *тайно* отъ Византия, като благоприятна за нейнитѣ политически и културни аспирации, но за нейна честь трѣбва да се каже, че тя официално, както въ Римъ, никоги не е запрѣтявала или обявявала за еретическо славянското богослужение. Но колкото и да е била силна тази партия, на-да-ли тя е могла да си допусне явното прѣслѣдване и унищожение на църковната писменность и книжнина, която била енергически покровителствувана и насърдчавана отъ държавната власть. Но при всичко това, тя е била дързостно проявление въ църковно-общественнияъ животъ и отъ *злорѣчие* легко могла да дойде до неприязнено дѣйствие, стига за това да сѫ отстранени главнитѣ ѝ защитници — държавнитѣ закони и власть. Като обществено явление въ самата страна, попълзновенията на тая партия, безъ всѣко съмнѣние, сѣяли деморализация въ мънастирския животъ, като подбивали въ самитѣ огнища българското книжно дѣло, на което людетѣ отъ Симеоновия вѣкъ възлагали найголѣми надежди за бѫдащето величие на България. Тази партия бавно, ала сигурно, подготвяла почва за умаломощяването и унищожението на това дѣло, което въплощавало и носѣло въ себе си народнитѣ идеали и стремежи, до като подиръ половинъ вѣкъ, когато се турило край на българската свобода, тя не се е развила

[1]) Ягичь, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ языкѣ въ „Изслѣдванія по Русскому языку“, т. I, стр. 298.

[2]) Ягичь, ibid.; сл. 66.

[3]) Дриновъ, ibid., стр. 46.

[4]) Loc. cit; Дриновъ, ibid. стр. 46: „Словѣнску же іазыку въ неразумьи и въ мрацѣ грѣховнѣ сущоу милостїю и человѣколюбіемь Господа нашъ Іс. Хр. іавленъ бысть пастырь и оучитель ему, иже затче оуста влъкомъ трьязычнымъ еретикомъ“ . . .

въ буренъ вихъръ не само противъ книжнината, но и противъ всичко, което е било българско . . .

Така или иначе, но безъ да се гледа на този анохронизмъ и исторически парадоксъ въ българския църковенъ и общественъ животъ, мънастирскитѣ библиотеки при царетѣ Симеона и Петра съставени съ голѣма грижливость отъ книги съ най-разнообразно съдържание, сѫ били най-добри срѣдища, отъ които черпили знание прѣдставителитѣ на свѣтската и църковната науки, извори за солидна гражданска и църковна просвѣта за българското общество и църква, и най-вече за *богословско образувание*. На тѣхъ, безъ всѣко съмнѣние, се дължало и образуването на множеството митрополити, църковни писатели и учени монаси, отъ които българското отечество въ това славно врѣме не е било петимно и които високо цѣнели книжовнитѣ съкровища въ тѣхнитѣ мънастири. Много отъ послѣднитѣ се прославили съ своята ученость и оставили слѣдъ себе си множество писмени паметници, които свидѣтелствуватъ за любовьта имъ къмъ просвѣщението и науката. На първо мѣсто стоялъ царь Петъръ, който билъ не само монахолюбивъ, но и добъръ църковенъ писатель, а слѣдъ него сѫ се ползували съ извѣстность на книжното поле: Черноризецъ Храбъръ, за когото говорихме по-напрѣдъ, като писатель отъ края на Симеоновото и първата половина отъ Петровото царуване, презвитеръ Козма, монахъ Анастасий Иерусалимски, епископъ Григорий, пустинникъ Филипъ и много други, имената на които отъ монашеска скромность или други важни и исторически причини не сѫ станали достояние на историята, но произведенията имъ сѫществуватъ и до день днешенъ, а на мнозина, може би, още и не сѫ открити, или тепърва се откриватъ, както, напримѣръ, произведенията на царь Петра.

1. *Царь Петъръ*, като монахъ, се занималъ съ литературни работи. Това се вижда отъ нѣкои приписки и надслови на разни статии въ старитѣ ржкописни и печатни сборници. Така, въ издадената въ Венеция, но днесъ отъ голѣма археологическа рѣдкость, книга прѣзъ 1572 год., която съдържа църковни пѣснопѣния и древни апокрифични статии, издателтъ ѝ, нѣкой си Иаковъ отъ София, е направилъ забѣлѣжката: „Сый изводъ (=текстътъ) обрѣтохъ азъ, Јаковь, въ книгахъ Петра царя бльга — (р) скаго, иже беше тому настольни градъ — велики Прѣславъ, и умрѣтъ въ велики Римъ“. Да-ли самиятъ текстъ на тази книга принадлежалъ на царь Петра, или само нѣкоя статия отъ нея, — е не ясно; но безспорно е, че издателтъ е билъ запознатъ съ нѣкой сборникъ (=„книги“), въ който сѫ били помѣстени статии, принадлежащи на „Петра царя болгарскаго“ [1]). Неговото име фигурира и въ нѣкои сборници, като авторъ на умни изрѣчения, напримѣръ, въ сборника на Ундолски (отъ XVI в., № 585, л. 80 обр. стр.,) въ статията „Изъ четья жемчюга“ и изъ „Златой

[1]) Соболевскій М. А., Слова Петра Черноризца, у Извѣстія отд. Русс. яз. и Слов. Им. Ак наукъ, 1908, т. XIII, кн. 3, стр. 317.

Матици", глава 23, „О языцѣ", между другото, се чете: „*Петра царя*, рече: Да не будутъ уста твоя дверь злымъ рѣчемъ, ни языкъ твой не износитъ лиха глаголанiа, ни гортань твой путь непоставныхъ рѣчей [1]). На него приписватъ нѣкои наши славянски учени [2]) слѣднитѣ поучителни слова:

1) Петра недостойнаго, Сказаниe о постѣ и о молитвѣ устава и чина церковнаго, — съ начало: „Подобаетъ всiему крьстьянoу человѣкоу годiти Богови своiемоу въ нiегоже имя крьстивъшеся" [3]). Царственiятъ авторъ въ него говори за великия и другитѣ пости и, между другото, дума: „Егда Господь воскресе, тогда солнце стояло не заходя 8 днiй, всю ту недѣлю. Егда же недѣля та кончилася, тогда солнце зашло. Та бо недѣля одинъ день есть [4]);

2) Поученiе о спасенiи душевнѣмъ, Петра чрънориза, — съ начало: „Всякому человѣку, братiа, подобаетъ живущи въ кратцѣй сей жизни въ темнѣй помышляти о своей плъзѣ. . ." [5]). — Това слово въ по-късно врѣме е било прѣправяно и силно съкратено. Такава една прѣработка е озаглавена: „Слово преподобнаго Петра Черньца", — съ начало: „Любиiи, почто ся чюжаемъ вѣчныя жизни и радости. . ." [6]);

3) Слово Св. Петра черноризца о временѣмъ житьи, — съ начало: „Возбни, душе, хотящи взыскати себѣ добра въ семь житiи" [7]);

4) Слово Петра нѣкоего (инокаго) о супротвьи всiцемъ, — съ начало: „Человѣкъ ища разума Божия и правды его и пекыйся о заповедѣхъ. . ." [8]). Въ него се трактува за правдата и крив-

[1]) Ibid., стр. 317. Тази статия е издадена по другъ списъкъ въ Извѣст. Ак. Наукъ, 1807 г. отъ Ѳ. И. Покровски, ала въ нея името на царь Петра липсува.

[2]) Ibid, стр. 314—317: ср. Бобчевъ С., Историята на старобългарското право, стр. 236.

[3]) По пергаментниятъ сборникъ на Троицката лавра отъ XII—XIII в., подъ № 12, л. 56, издадено отъ Соболевскiй. Ibid., стр. 320—321. То по-рано е било издадено, само, че по късенъ списъкъ въ Правосл. Собесѣдн. 1858 г., т. I, стр. 141—164, съ заглавие: „Слово святыхъ отецъ о постѣ и о востанiи церковнаго чину", и съ начало: „Подобаетъ, братье, всякому человѣку крьстьянину наченше вѣровати Господу Богу". Соболевскiй, Ibid., стр. 314.

[4]) Православ. Собесѣдн., Ibid., стр. 147; Соболевскiй, Ibid. Прѣработки на това слово се намиратъ въ Измарагда, II редакция (125 слово) и въ Златоуста. Послѣднята е помѣстена въ „Златой Цѣпи" (на Троицк. лавра, № 11, г. 96, отъ XIV в.) и е обнародвана по списъкътъ на Соловецката Измарагда отъ XVI в. у Прав. Собес., 1858 г., т. III, стр. 445—452. Сравнение на тѣзи слова е направилъ Буслоевъ, у „Лѣтописи на Тихонравовъ, I, стр. 94—96; за второто слво гл. у Горскiй и Невоструевъ, II, 3, стр. 73—74: Соболевскiй, Ibid., стр. 315.

[5]) Това слово се намира у южно-руски сборникъ отъ 1568 г. на Имп. Петер Публ. Библиот Толст. I, 62 (=F. I, 4), л. 204.

[6]) Помѣстено въ Сборникътъ на И. П. П. библиот. е., I. 312, 1412 г., л. 220 обр. стр. — 203 обр. стр. Соболевскiй, Ibid., стр. 315.

[7]) Намира се въ Пролога на 28 февруарий и въ много сборници (Погод. № 1024 отъ XV в., л. 369 обр стр., отъ кждѣто сж взети заглавието и началото; Им. П. П. Библ. е. I, 312, л. 119 об. стр. безъ край и др.) и въ Златната цѣпъ отъ XIV в. на Троиц. лавра, № 11, л. 88. Соболевскiй, Ibid., стр. 316.

[8]) Намира се въ Пролога на 23 декемврий и въ сборницитѣ на Погод., № 1024, л. 297 обр. стр. и л. 371 обр. стр. два пжти; на Ундол. № 570, отъ XVI в., л. 55 и др.

дата. »Сходно помисли съ него“ Слово св. отець о правдѣ и неправдѣ, — съ начало: »Убо първѣе правда прѣдъ Богомъ сотворена“ се срѣща въ Измарагда (2-рата редакция, 242 слово) [1]);

5) Слово Петра Черноризца о житіи семъ, — съ начало: „Аще кто отъ человѣкъ укоры и скорби и бѣды терпитъ въ худомъ житіи семъ . . .“ [2]). Това слово изглежда да е прѣправяно отъ неизвѣстно до сега голѣмо слово [3]).

6) Слово Петра Черноризца на богатыя и убогія, — съ начало: „О богатіи слѣпіи, убоіи правдою . . .“ [4]). Това слово изглежда така сѫщо да е извлечено отъ голѣмо слово [5]).

Освѣнъ тѣзи слова, сигуно ще се срѣщнатъ, при щателно дирение, отъ царь Петра и други статии, разхвърляни изъ разни ранни и късни сборници, но и посоченитѣ характеризиратъ царствения авторъ за единъ отъ даровититѣ и дѣятелни писатели отъ старата наша църковно-славянска писменность. Ако се сѫди отъ тѣхъ, той ималъ отлично литературно образование за своята епоха, владѣялъ въ съвършенство славянския езикъ и неговитѣ наставления и разсѫждения, безъ да се гледа на всичката живость въ изложението, иматъ твърдѣ общъ характеръ; въ тѣхъ почти съвсѣмъ липсуватъ битови подробности и изявяватъ вѣнценосниятъ писатель за общъ църковенъ литераторъ въ реда на даровититѣ църковни писатели, за което словата, статиитѣ и изрѣченията му сѫ били поставяни въ разни сборници наредъ съ творенията на св. Отци [6]).

2. *Презвитеръ Козма* е билъ съврѣменникъ на мнозина, „които виждали и познавали“ Юана Екзарха, комуто съвѣтвалъ българското духовенство да подражава въ живота и литературнитѣ дѣла [7]). За живота и дѣятелностьта му, обаче, не се запазили никакви свѣдения, освѣнъ извѣстното негово „Слово на еретики преніе недостойнаго Козми прозвитера“ или изобличителни бесѣди противъ новопоявившата се ересь на богомилитѣ, нравственния опадъкъ на духовенството и монашеството и съвѣти къмъ послѣднитѣ да живѣятъ възвишенъ и дѣятеленъ животъ [8]). Словото

---

[1]) Соболевскій, Ibid., стр. 316.

[2]) Намира се въ Измарагда 2-та редакция, 157 слово и въ много сборници.

[3]) Соболевскій, Ibid., стр. 316.

[4]) Въ сборникътъ на Москов. Синодал библ., отъ XVII в., № 686. Горскій и Невостр., Опис., № 334, л. 456.

[5]) Соболевскій, ibid., стр. 316.

[6]) Ibid., стр. 317.

[7]) Подражайте Ивана прозвитера новаго, егоже и отъ васъ самѣхъ мнози знаютъ, бывшаго пастуха и ексарха, иже въ земли болгарьстѣй. Гл. Рел. раз., II год., к 5—6, стр 402.

[8]) Словото е било обнародвано за пръвь пѫть по ржкописа на Москов. Дух. Академия въ „Archiv za povjestnicu jugoslavenku“, knjiga IV, 1857 г., но твърдѣ непълно и неточно; а въ 1864 год е било повторно обнародвано въ „Православный собесѣдникъ“, кн. 1—3. Отъ послѣднето издание, което е пълно и точно, е прѣпечатано и въ насъ, въ спис. „Религиозни разкази“, г. II, кн. 1—6. Това произведение на презвитеръ Козма е проникнало и между другитѣ славяни твърдѣ отъ рано не само въ цѣлия си видъ, но и въ различни извлечения. Такава е, напримѣръ, статията, извѣстна подъ названието „Пра-

е раздѣлено на 13 бесѣди както слѣдва: Въ *първата* бесѣда, която е безъ никакво заглавие, презвитеръ Козма изброява въ кратки черти главнитѣ ереси, които Вселенскитѣ събори съ осждили и дохожда до новопоявившата се ересь „*въ българската земя, въ годинитѣ на правовѣрния царь Петра*“, при когото пръвъ наченалъ да учи нѣкой си попъ именемъ *Богомилъ*, а по истинѣ рещи *Богу-немилъ*“. Противъ тази — „богомилска“—ересь той е насочилъ бесѣдитѣ си, за да „изобличи враговетѣ на Христовия кръстъ“ и за да не би „христолюбивия народъ да пропадне въ нейнитѣ мрѣжи; но, като разбере нейнитѣ измами, да бѣга отъ ученията ѝ“ [1]). Слѣдъ това слѣдва систематично изложение на живота и ученията на богомилитѣ, като за тази цѣль ги сравнява съ християнския животъ и учение и ги изобличава: говори за лицемѣрието на еретицитѣ, съ което примамвали проститѣ и довѣрчивитѣ християни, за тѣхната упоритость, за отвръщението имъ отъ иконитѣ и кръста. *Втората* бесѣда за „*комканіе*“, въ която изобличава еретицитѣ, че отхвърлили прѣданието и ученията за причастието, което тѣ считали за „просто ястие“, а самото тайнство — „за четверо-евангелие и апракосъ — апостола“; *третата* бесѣда „*о литургіахъ*“ въ която упоменава за употрѣбяването на литургиитѣ на апостолитѣ Петра и Иакова, първата — въ Римъ, а втората — въ Иерусалимъ, и за литургията на Василия Велики, която била въ употрѣбление въ България и раздѣлена на три части. Въ нея (бесѣдата) защищава църковния чинъ, свещенството и всичкитѣ църковни санове, които еретицитѣ отхвърляли. *Четовъртата* бесѣда „*о пророцѣхъ*“ изобличава еретицитѣ въ непочитане на пророцитѣ и Юана Прѣдтече и доказва съ цитати отъ Библията тѣхната богодухновенность, като нарича самитѣ еретици „антихристи“: „сами суще по истинѣ антихресте“, за което и „безчествуютъ Іоанна Прѣдтечю и зарю великаго Солнца“. Слѣдъ това прѣминава къмъ *защитата на св. Богородица*, която еретицитѣ „не чтутъ, но много о ней блядутъ, ихже рѣчи и гръдости нельзѣ писати въ книгы сіа“; доказва нейното високо почитане, като майка Божия, отъ пророцитѣ и ѝ отправя похвала съ умилителна молитва: „Ты бо всѣхъ видимыхъ и невидимыхъ чеснѣйши явися. Блаженъ по истинѣ домъ Давидовъ въ немже ты възрасте. Богъ посрѣдѣдѣ тебе, не подвижишися; освяти бо тя зѣло свое вышніи. Ты всѣмъ крестіаномъ еси помощница, грѣшнымъ заступница, дѣвьствующіи похвала,

---

вила рускаго перевода“ (Гл М. И. Соколовъ, Матеріялы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, в. I, Москва, 1888, стр 117—119; ср. Попруженко Г М., Синодикъ Царя Бориса, стр. 112. Словото е било компилирано и прѣправено и въ по-нови произведения съ други, нови, заглавия. Такова е, напримѣръ, „*О ученіи вѣры*“ въ сборника на сръбския професоръ П. С. Сречковича, напечатано отъ Качановски въ „Старината“ на Югослав Академия, кн XII, стр. 239—251, само че съ много грѣшки, които сетнѣ изправилъ М. Соколовъ (въ току-що цитираното му съчинение), стр 8—9—11, кждѣто се успорва и мнѣнието на Качановски, че статията е била написана отъ „прозвитера Василие а зовойм попь Драголь (гл Starine XII, стр 232).

[1]) Религ. раз. г. II, к. 1—2, стр. 123.

вѣрѣ нащей утвержєніе. И нынѧ, о блаженная Богородице, умоли Сына своего избавити ся намъ отъ всякаго зла . . .“ Въ сѫщата бесѣда защищава *иконитѣ*, които еретицитѣ считали за „кумири“, а „тѣзи, които се кланяли на иконитѣ — подобни суть еллиномъ“ и ги изобличава: „иконѣ бо кланяющеся не щару, ни дъсцѣ покланяемся, но тому бывшуему тацѣмъ образомъ, иже то будетъ въписанъ тѣмъ подобіемъ, якоже будетъ было обличіемъ, или старь, или юнъ“, като възвива своята защита на ново къмъ пророцитѣ и *законътъ господенъ*, когото еретицитѣ криво тълкували и, въ замѣна на него, „почитали своето учение и баяли нѣкакви басни“. Слѣдъ това на ново прѣповтаря всичкитѣ заблуждения на еретицитѣ[1]), тѣхната зловрѣдность за народа, съвѣтва послѣдния да се пази отъ тѣхъ и да избѣгва разнитѣ пороци, особенно „пиянството“, което „погубва“ ума и мисъльта, които му сѫ дадени отъ Бога и прѣвръща човѣка въ неразумно животно. . . . създава болесть въ мозъка и въ стомаха, и отъ него се ражда треперания на жилитѣ, . . . двойна врѣда: грѣхъ на душата и болесть на тѣлото“. *Петата* бесѣда „*о ненавидѧщіи еретическомъ*“ е отправена къмъ иереитѣ, съ молба: „възлюбленіи, не всякому духу вѣру имѣте“ . . . (1. Іоан., IV, 1), и ги съвѣтва да се пазятъ отъ прѣлъстване на разни „лжихристи, лжіи пророци и еретици“, понеже било забѣлѣжено, че нѣкой „попъ впалъ гдѣ въ вѣру ихъ, то вся наша поверглъ есть; аще же и държитъ кто, то страха дѣля властель земныхъ, а умъ его и любы далече преданаго имъ закона свѧтымъ церквамъ мятеться“. Изобразява отвръщението на еретицитѣ къмъ св. кръщение и младенцитѣ (дѣцата), които наричали „мамонища“ и „діаволичаща“; критикува молитвитѣ имъ, които „суть тысяща“, особено „отче нашъ“, когото изродвали съ ученията си, че дявола е сътворилъ всичкитѣ видими твари; изобличава ги въ непочитане на Господнитѣ чудеса, за постение и работение въ недѣля, за прѣкаленото имъ лицемѣрие, за злорѣчията имъ къмъ църквата и свѣтскитѣ власти, за поущренията имъ послѣдователитѣ си къмъ лѣность и бездѣлие и завършва съ съвѣти: да се почита царя и властитѣ, защото „цари и боляре Богумъ суть учинени“, който се противи на властитѣ, на Божията заповѣдъ се противи, а такъвъ навлича на себе си грѣхъ“; уговарва или убѣждава народа да се труди и работи на господаритѣ и себе си и твърдѣ да пази чистотата на брачния животъ, когото еретицитѣ отхвърляли: нынѣ же Богу велящу тружатися человѣкомъ и отъ труда своего подаяти требующимъ, да заградятся уста лѣнивыхъ и хулящихъ истину“. *Шестата* бесѣда „о исповѣданіи еретичествѣ“ разяснява еретическото изповѣдание, което „сами въ себѣ творятъ и рѣшатъ, сами суще связани дьяволями узами; неже точью мужи того творятъ, но и жены, еже ругу достойно есть“. Разкрива авторитета и властьта на църковната иерархия и я съвѣтва да се обръща къмъ кающитѣ се еретици твърдѣ осторожно, защото „зѣло бо

[1]) За тѣхъ говоримъ по-насетнѣ.

сѫть лукави, крыюще на днѣ сердца мысли своя", и да ги приематъ въ обществото на вѣрующитѣ само когато „въистину исповѣдающе съ слезами бляди своя прелестьныя: то съ любовью приведѣте я на истовый путь сій, вѣдуще, яко мезду велику тамо пріимемъ".—Послѣднитѣ *7 бесѣди*: „о мятущихъ ся чернѣцахъ", „о хотящихъ отъити въ черныя ризы", „о затворницѣхъ," „о добрыхъ черньцѣхъ", „о вѣрѣ", „о богатыхъ" и „о епископѣхъ и попѣхъ" презвитеръ Козма посвѣтилъ на монашеското (черното) и бѣлото духовенства, както и на паството, въ които съглежда послабление въ живота и вѣрата, отъ които еретицитѣ най-много се ползували за разпространение на ученията си; за тѣхъ, обаче говоримъ по-подробно по-насетнѣ, когато става дума за упадъка въ духовенството.

3. *Мних Атанасий Иерусалимски*, съврѣменникъ на презвитера Козма, билъ сѫщо като него изобличитель на разни ереси и заблуждения. За живота му нищо не се знае, но прозванието „Иерусалимски", навѣрно, е усвоилъ, като монахъ, отъ нѣкои Иерусалимски или Палестински мънастиръ. Той билъ запознатъ съ латинския езикъ и книжнина, което се вижда отъ посланието му до нѣкой си Панка, когото укорявалъ въ четене на „латински заблуждения". Повече е извѣстна неговата литературна дѣйность. Отъ него се запазили слѣднитѣ произведения: 1) *„Написаніи Панкови о древѣ разумнѣмъ добру и злу"*, въ което се критикуватъ и опровергаватъ нѣкои лъжливи мнѣния на Панко, който приемалъ за истинни *„лъжливитѣ басни"* на българския попъ Иеремия[1]). Съдържанието на това бѣлѣжито произведение отъ нашата стара книжнина е такова: Панко мислилъ и училъ другитѣ, че райското дърво за познание на доброто и злото е било лозово; Адамъ не ялъ, а пилъ; виното станало орѫдие за прѣстѫплението на първия человѣкъ и Христосъ е благословилъ виното: „многы оучиши о древѣ разоумнѣмь доброу и злу — : вино ѥсть было — и пакы глаголяши: не ялъ есть Адамъ, но и пилъ. — И глаголяши: виномъ бысть преступленіе Адамоу — и того ради благословилъ есть Христосъ вино". Атанасий възразилъ на това: а) споредъ писанието „видѣ жена древо красно видѣніемъ и добро въ снѣдь; винный же грезнъ кою красоту иматъ"? б) Атанасий

---

[1]) Пръвъ е открилъ „Посланието" Востоковъ въ Румянцовската Кърмчая отъ XV в. (гл. Описаніе рукописей Румянцевскаго музея. Спб. 1843, стр. 283, № на ржкописа CCXXXI. л. 210) и послѣ о напечатано: 1) Отъ Пыпина въ „Памятникахъ старинной русской литературы, вып. III, стр. 84, и 2) отъ Архиман. Леонида въ Москов. епар. вѣдомост. 1871, № 3. То било помѣстено въ края на XII или началото въ XIII вѣкъ и въ Кърмчаята, съ което цьрквата му е прѣдала канонически характеръ Извлечение отъ Кърмчая списъкъ сѫ направили: И. И. Срезневскій, Древніе памятники русскаго письма и языка, изд. 2, Спб. 1882 г., стр. 143, и А. И Веселовскій, Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, VI—X, Спб. 1883 год., стр 396. За мниха Атанасия сѫ писали още: Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей, стр. 709: Сѫщій, Исторія русской церкви, т. I, стр. 724—725: Соколовъ, Матеріяли и замѣтки, стр. 74, 119—125; Ягичь, Исторія Сербо-Хорватской литературы, стр. 101; Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 150 и др.

Великий е нарѣкалъ дървото на познание доброто отъ злото *смокинята* което е по-вѣрно: затова Христосъ и проклелъ смокинята[1]); в) на Адама и жена му е било запрѣтено не да пиятъ, а да ядатъ, слѣдователно и прѣстжплението имъ е станало чрѣзъ ядене; г) злото се заключава не въ самото дърво, а въ прѣстжплението на заповѣдитѣ; тази мисъль е пояснена и съ сравнения заимствувани отъ едно апокрифично слово на Іоана Златоуста[2]): половото съвокупление не противорѣчи на естественія законъ, на него се основава и брака; но дѣвица, която е изгубила дѣвството си до брака, подлежи на осжждане, не за това, че е направила нѣщо противоестественно, но за това, че е нарушила закона на отеческата власть[3]); дървото на познание доброто и злото е било

[1]) Въ случая монахъ Атанасий, несъмнѣнно, е разбиралъ въпроситѣ и отговоритѣ на Атанасия Александрийски до княза Антиоха, които се считатъ въ числото на подложнитѣ произведения на св. Атанасия Велики, издадени на гръцки отъ Migne, Patrol cursus compl ser. graeca, t XXVIII, p. 598—700. Славянскитѣ списъци на „Въпроситѣ и отговоритѣ" на св. Атанасия, които сж били твърдѣ многочисленни, сж посочени и подробно разгледани отъ А. С. Архангелскій, Творенія отцовъ церкви въ древне-руской письменности, Казанъ, 1889, т. I—II, стр. 9—90 и нат; а издадени въ Скрижалитѣ на патриарха Никона въ 1656 и прѣведени на руски (непълно) въ Христ чтен. 1842 г., ч. II и III. Извлечение отъ ржкописнитѣ текстове, освѣнъ въ Архангелски, се срѣщатъ въ описаніе рукопис. Соловец. монаст., ч. I, стр. 139 и сл. и въ книгата на Карпова: Азбуковники и пр. Казанъ. 1877, стр. 67—85. Атанаси Иерусалимски е ималъ прѣдъ видъ, очевидно, отговора, помѣстенъ въ Скрижалитѣ и въ гръцкия текстъ по изданието на Migne подъ № 49 Ето славянския текстъ въ Скрижалитѣ: „Вопросъ 49: чтоже оубо нынѣ дрѣво отнегоже плодъ снѣде адамъ; отвѣтъ. Ниже в'семъ согласно рѣша отци и праведно. еже бо божественное писаніе самохотнѣ сокры, никтоже пойзвѣстію рещи возможе. тѣмже овы оубо смоковничемъ быти глаголютъ плодъ: йні иже евино зрѣніе, видитжеса нѣкимъ никако жене ласти адаму в'рай, неглиже первое истинѣйше есть смоковницы". Въ гръцкия оригинадъ сж прѣведени и мотивитѣ: съ листитѣ на смокинята прародителитѣ сж покрили своята голота; смоковницата проклѣлъ Исусъ Христосъ; и Исидоръ Пелусиотъ свидѣтелствува, че прародителитѣ сж яли смокиненъ плодъ, за което той узналъ отъ древнитѣ старци. Карповъ, Азбуковники, стр. 77—78; Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 119, заб. 4.

[2]) А именно: „Слово о Адамѣ и дрѣвѣ разумьнѣмь добра и зла" въ Симеонова Златоструй. Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки, стр. 15, № XXII; В. Малининъ, Изслѣдванія Златоструя, Кіевъ, 1878, стр. 105; Соколовъ, Матеріалы, стр. 210—211, кждѣто е цитирано и съотвѣтното мѣсто отъ словото, приписвано на Златоуста.

[3]) Не древо тебѣ зло, но престоупленіе есть зло, ймже Адаму отъ ѣвкоушенїа йскусъ бѣ пріати, яко добро послоушати Бога, зло же ослоушатися заповѣди его. Възизая вѣсть, яко подъ закономъ есть и помнить законодавца, почто си заповѣдь дана бысть йм же йна не бяше тогда что рещи Богови: не оукради ничьёго же домъ нимѣніа, прелюбы не сътвори, ни отклеветай кого, — всему бо томоу не соущю еще. Но дасть заповѣдь отъ предлежащаго наслажена. В'коусивъ не повѣленаго емоу й разгнѣви Бога, того ради повиненъ моукѣ. Законъ бо телесный велитъ бракоу красноу быти: аще коя дѣвица, варивша годиноу брачноую, дасть ся на блудъ, неослабноу моукоу пріиметъ отъ закона, яко что странно естествомъ, лише прочихъ дѣлъ пріимше, но кромѣ закона власти отча давшися грѣхоу, за престоупленіе моучима". Сравнението на Адамовото прѣстжпление съ прѣстжплението на дѣвицата, която е изгубила дѣвството си до брака, криво се тълкувало отъ мнозина учени, като сж виждали въ това изражение на

праобразъ (символъ) на кръста, както и другитѣ обстоятелства на грѣхопадането сѫ символизирали изкуплението. — По-нататъкъ Панко утвърждавалъ, че Христосъ е билъ разпнатъ на онова дърво, съ което Моисей подсладилъ водата въ Меръ. Атанасий е възразилъ, че никой пророкъ, никое писание не говорятъ за това; Моисеевото дърво било само символъ на кръста: то е подсладило горчивата вода, кръстътъ е прѣвърналъ невѣрието въ вѣра и е разрушилъ кознитѣ на дявола; кръстното дърво нито отъ Моисея, нито отъ нѣкого другиго е било осветено и по-рано отъ разпятието не е било само по себе си свето, но се осветило отъ кръвьта на разпънатия на него Христа; когато сѫ разпъвали Христа, съвсѣмъ не сѫ искали да Му даватъ честь, като на Богъ, но сѫ извършвали хула и поругание: и за тази ли цѣль сѫ почнали да изнамѣрватъ славното дърво, съ което е направилъ чудо Моисей? Думитѣ на пророка Исая: „слова Ливанова къ тебе придетъ кипарисомъ и певгомъ и кедромъ“ трѣбва да се разбиратъ не въ смисъль посочване на извѣстенъ родъ дърво, отъ което ще бѫде направенъ кръста: пророкътъ говори въ случая за планината въ Стафийската дѫбрава, изобилна съ тѣзи благовонни дървета; тази планина пророкътъ е нарѣкалъ църква, изпълнена съ духовно учение; отъ каквото дърво и да е билъ направенъ кръста, то все щѣше да се освети отъ Христовата кръвь. — Панко слѣдъ това е твърдилъ, че кръстното дърво ще се яви отъ небето въ второто Христово идване. Атанасий възразилъ, че ще се яви отъ небето не кръстното дърво, а кръстно знамение за страхъ на невѣрнитѣ жидове (евреи) подобно на това, както при раждането Христово се явила звѣзда на небесата: това не е било звѣзда, но сила Божия, която се показала въ видъ на звѣзда; Христовиятъ кръстъ е даденъ не за ангелитѣ, но за насъ, вѣрующитѣ въ него, за изобличение на бѣсоветѣ; Господь е говорилъ не за явяването на кръстното дърво, а за знамението на Сина человѣчески. — Панко най послѣ е утвърждавалъ, че Христосъ е билъ ржкоположенъ въ свещеникъ, че Той е оралъ съ плугъ и два вола. Атанасий отговорилъ, че Панко е слушалъ и вѣрвалъ латинцитѣ, макаръ и самъ да ги хулилъ; архиерейството на Христа трѣбва да се разбира въ смисъль на ученията на Апостола Павла: Христосъ пришедъ архїерей боудоущихъ благъ, храма истиннаго, иже постави Господь, а не человѣкъ и пр. Слѣдъ това Атанасий е посочилъ, че Панко е чель словото на попъ Иеремия, *еже о древе честномъ и о извѣщенїи святыя Троица* и се поучавалъ отъ него, и тутакси му забѣлѣжилъ, че това *Слово е лъжовна басня;* трѣбва да се обръща къмъ истинното писание, което съдържа съкровището на мѫдростьта; ако наистина

Атанасия отхвърляние на брака отъ Панка, но отъ контекста се виждало, че Атанасий е могалъ да се обърне съ своитѣ забѣлѣжки само къмъ человѣкъ, който е признавалъ законния бракъ, и изъ думитѣ на полемиста не може да се заключи, че „Панко е считалъ за грѣшно разположението по естествения законъ“, както е думалъ Ягичъ въ Starine, V, стр. 81. Глед. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 121, заб. 1.

ще вѣрва и ще се ржководи отъ такива лъжливи писания, то, споредъ правото писание, ще се осжди[1]).

2) *Слово о наузѣхъ и о стрѣлцѣ громнѣй*[2]);

3) *О крестѣ, иже на земли и на леду пишутъ,*

4) *Окрестъ Христовъ* (о подножіи Христовѣ, иже на крестѣ[3]).

Словото о наузѣхъ е било насочено противъ апокрифитѣ и суевѣрията, а послѣднитѣ двѣ *за Кръста*, които сж малки статии, били насочени противъ латинцитѣ, които въ X—XII вѣкъ сж били обвинявани, че пишатъ кръстъ на земята и го цалуватъ, а сетнѣ го тъпчатъ съ крака[4]). Въобще мнихъ Атанасий Иерусалимски е извѣстенъ въ старата българска писменость за писатель полемистъ противъ апокрифическитѣ книги, въ които еретицитѣ често прокарвали разни свои *„басни лживыя“*;

Григорий, епископъ на Пелагония (Битоля) и Прилѣпъ, който прѣвелъ нѣкои сказания отъ Метафраста[5]), и

Пустинникъ Филипъ е живѣлъ подиръ царь Петра и се е подвизавалъ около гр. Смоленъ (въ Филипийската епария) въ Македония, недалечъ отъ устието на р. Струма, или сегашния градецъ Орфано[6]). Той е получилъ обширно образование въ мънастиритѣ и написалъ на гръцки езикъ забѣлѣжителното за монашеския животъ съчинение *„Диоптра“*, което било веднага прѣведено на български подъ насловъ *„Зерцало“*. То е било прѣдназначено за духовния отецъ Калиника, който живѣлъ „въ странахъ Смоленскыхъ“[7]) и се е състояло отъ петь книги или слова, написани въ стихотворна форма и въ видъ на разговоръ между душата и тѣлото: душата пита тѣлото за прѣдмети отъ християнската вѣра и нравственность, а тѣлото отговаря и поучава. Въобще всичкото съчинение е посвѣтено на разкритие на религиозно-нравственитѣ принципи на вѣрата възъ основа на св. отци и учители на църквата и е до висока степень строго православно и разумно. Авторътъ му цитира до 22 църковни писатели и е проникнатъ отъ желание да сближи человѣка съ Бога посрѣдствомъ високо благочестие и

---

[1]) Соколовъ М., Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературы, в. I, стр. 119—122.

[2]) За това си произведение самъ Атанасий споменува въ една забѣлѣжка къмъ Посланието си до Панка, въ която дума „о наузахъ, стрѣлкахъ и топорахъ громныхъ“ (гл. Востоковъ, Описаніе рукописей Румянц. Музеума, стр. 283, № 231). То се срѣща въ ржкописнитѣ сборници на Царскій, № 213, л. 164 и № 214, гл. 95. Голубинскій, Краткій очерки исторіи православныхъ церквей болгарской и пр., стр. 709.

[3]) Тѣзи двѣ произведения се срѣщатъ въ упоменатата ржкопись на Царски, № 214, л. 610 и въ Лаварската Троицк. Кормчая, № 205, л. 434 обр. стр. — Голубинскій, Ibid

[4]) Поповъ А., Историко-литературный образъ древне-рускихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, стр. 61—62, 75. За това подробно говоримъ въ отдѣла за католическата пропаганда.

[5]) Григоровичъ. Очеркъ путешествія по Европ. Турціи, изд. I, стр. 188.

[6]) Тафель, Devie Romanorum militari Egnatia Tubingae. 1841 p. 16

[7]) Срезневскій. Древ. памет. рус. письма и языка, стр. 12, погрѣшно мисли, че това е руския гр. Смоленскъ. Ср. Голубинскій, Исторія Руской церкви, т. I, стр. 724

любовь, като основателно се освояватъ за тази цѣль здравитѣ принципи на християнската вѣра и нравственность [1]).

Освѣнъ тѣзи писатели имало, несъмнѣнно, и други, ала имената имъ сж останали неизвѣстни, както за това свидѣтелствуватъ тѣхнитѣ прѣводи и съчинения, които се запазили до днешно врѣме. Тогава или въ началото на XI в. били прѣведени и „*Пандектитѣ*“ и „*Тактикона*“ на Никола Черногореца, Антиохийски монахъ [2]). Това сж били два обширни сборника, отъ които първиятъ — Пандектитѣ — се раздѣлялъ въ българския текстъ на 2 части и 63 слова (26 слова въ първата часть и 27 — въ втората) и е прѣдставлявалъ събрание или „съчетание“ на изводи отъ творенията на св. Отци за християнската нравственность (обща и монашеска) съ цѣль за прѣуспѣване въ „всякое дѣло духовное“; а вториятъ — Тактикона — се е състоялъ отъ 40 слова, които били отчасти съ сжщото съдържание, както е първиятъ сборникъ, а отчасти (по-голѣмата часть) съ литургическо съдържание и указание на църковнитѣ праздници и поститѣ, лъжливитѣ и истинскитѣ книги, антиминситѣ, божественитѣ служби и др. прѣдмети отъ християнското благочестие [3]). Все къмъ това врѣме трѣбва да отнесемъ и появата на български евхологическото съчинение или сборникъ „*Заповѣди святыхъ отецъ*“, или „*Правила святыхъ отецъ по заповѣди святаго и великаго Василїа*“. Този сборникъ, състоящъ отъ разни църковни правила и постановления, които урегулирвали духовно-нравствения животъ на християнитѣ, е билъ прѣведенъ отъ нѣкой латински пенитенциалъ [4]). Прѣводътъ билъ направенъ, по всѣка вѣроятность, отъ нѣкой монахъ, който е билъ близко запознатъ съ латинската св. отеческа книжнина и който е ходилъ на поклонение въ Римъ [5]). Той е написанъ съ глаголическо писмо.

---

[1]) Migne, Patr., t. CXXVII, col. 703; Горскій и Невоструевъ, Описан. М. Син. рукоп., № 170, отд. II, 2, стр. 456 in и забѣлѣжката 459.

[2]) Срезневскій И. М. Свѣденія и замѣтки о малоизвѣстныхъ памятникахъ, т. XLI—LXXX, стр. 217; Горскій и Невоструевъ, Описаніе, стр. 21.

[3]) Тѣзи съчинения били издадени въ непъленъ видъ за пръвъ пжть въ 1665 год. въ гр. Острогъ, а въ 1745 год. били наново прѣпечатани въ гр. Почаевъ. Гл. за тѣхъ: Горскій и Невостр., Опис. славян. рук. М. С. биб., отд. II, ч. 3, стр. 37 и нат.; Калужіацкій, Обзоръ славянорус. памятниковъ и языка и писменности, находящихся въ библіотекахъ и архивахъ Львовскихъ, въ „Труды III археологическаго съѣзда въ Россіи, т. II, стр. 246; Срезневски, Пандекти и т. н. въ Записки Импер. Ак. Наукъ, т. 21, стр. 194—195; А. Поповъ, Историко-литератур. обзоръ древ. руск. полемическихъ сочиненіи, стр. 289—296.

[4]) Сборникътъ е издаденъ въ 1882 г. отъ Л. Геитлера; Euchologium. Glagolski Spomenik manastira Sinai brda. U Zagrebu, 1882, стр. 188—195 и въ по-пъленъ видъ отъ Ягича въ Opisi izvodi II (отъ VI кн. на Starina), стр. 182—185. Гледай за него подробно изслѣдване у *Суворовъ*, Слѣды западно-католическаго церков. права въ памятникахъ древняго русскаго права. 1888, стр. 91—94—109, *Павловъ*, Мнимые слѣди католическаго вліянія на древ. памятн. югослав. и руск. церк. права. М. 1892 и *Сырку*, Къ исторіи исправленіи книгъ, т. I, в. I, 347—349.

[5]) Презвитеръ Козма въ своитѣ бѣседи или слово споменува за такива монаси, които често ходили на поклонение въ Римъ.

Отреченна (апокрифна) литература.

По край строго догматическата, религиозно-нравственната и поучителната прѣводна литература при царь Петра или при неговитѣ приемници, въ западното Българско царство сѫ били прѣведени отъ гръцки и латински езици, или на ново съставени множество книги, които не влизали въ църковно употрѣбление. Това сѫ били така нарѣченитѣ „*отреченныя*“ (непризнати) и „*сокровенныя*“ (тайни) книги — съ съдържание отчасти *нравоучително* (баснословно-апокрифическо). Тѣзи литературни трудове сѫ били повечето дѣло на богомилитѣ и разнитѣ еретици, а често и на заблудени и недоучени монаси, както упоменава презвитеръ Козма, като говори: „коего бо словесе книжнаго неразвратиша“ (еретики)? [1]). И като такива, тѣ били изхвърлени отъ църковно употрѣбление или съвършенно запрѣтени отъ църквата; но продължавали да сѫществуватъ, като книги съ легко и твърдѣ любопитно сказъчно съдържание.

За тѣхното сѫществуване, освѣнъ въ цитираното извѣстие на Козма, се споменува и въ двѣ статии на царь Симеоновия Сборникъ подъ насловъ „*Отъ апостольскихъ уставовъ*“ и „*Богословца отъ словесъ*“. Въ първата се заключава общо запрѣщение на тѣзи книги, а въ втората — се изброяватъ главнитѣ апокрифи на Ветхия и Новия завѣти [2]), като книги не санкционирани отъ християнския каноиъ, слѣдователно зловрѣдни или опасни за четиво на още не укрѣпналото християнско паство. Но при Симеона тѣзи книги на-да-ли могли да си пробиятъ пѫть въ широкъ размѣръ, като се има прѣдъ видъ, че свѣтската и духовната власти били твърдѣ силни и зорко слѣдили за духовното просвѣщение на народа, и указанитѣ двѣ статии, прѣведени отъ самия царь, сѫ били строго прѣдопрѣждение къмъ неопитнитѣ църковници и монаси, при всичко, че въ много отъ изброенитѣ книги е нѣмало нищо противъ църквата и нейнитѣ догмати, или пъкъ сѫ били прости разкази за разни свѣтски лица и събития, освѣтени съ религиозна окраска и при това свързани съ авторството на разни знаменити църковни учители, като напр. Григори Великий, Іоанъ Богословъ и др. Но между тѣхъ е имало и много „*ложныя книги*“, нарѣчени въ по-късно врѣме отъ другитѣ славяни, между които прѣминали „*болгарскія басны*“ [3]), които сѫ били творения на разни еретици и въ които сѫ прокарани всевъзможни еретически заблуждения. Ала, при всичкитѣ строги запрѣщения на царя и църквата, все сѫ били прѣведени още при Симеона много отъ тѣзи книги, като, напр., Историята на Александра Македонски, Палея [4]) и др., въ които, по край строго православни статии, често бивали вмѣствани и такива съ апо-

---

[1]) Козма; Слово (Гл. Религ. раз., кн. 3, год. 1897).

[2]) Пыпинъ А. Н., Исторія Русской Литературы, т. I, стр. 420—421.

[3]) Ibid., стр. 418; Описаніе Румянц. Музеума, стр. 242.

[4]) Гл. стр. 449 и притурка I.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

крифическо църковно-нравственно съдържание [1]). Напримѣръ, въ Палея се срѣщатъ статиитѣ: „за падането на Сатанаила и десетия чинъ на ангелитѣ", „какъ дяволътъ училъ Каина да убие Авела и какъ Адамъ и Ева оставили непогребено 30 години тѣлото на Авела, понеже не знаили способа на погребението", „какъ Серухъ пръвъ наченалъ да прави идоли", „какъ Аврамъ, за да изпита силитѣ на идолитѣ, запалилъ комирницата на баща си Тара", „какъ египетскитѣ вълфи прѣдсказали на Фараона рождението на Моисея", „дъщерята на Фараона, която се заела съ възпитанието на Моисея, се наричала Термуфия", „какъ Моисей, когато билъ на 4 години, захвърлилъ вѣнеца на Фараона" и други апокрифи отъ срѣдневѣковната гръцка писменность.

Обаче, при царь Петра, при господствующиятъ строго монашески режимъ съ всевъзможнитѣ му мистически направления и при всеобщото послабление на свѣтската и църковната власти, прѣводитѣ на „отреченитѣ и тайнитѣ" книги се усилили до голѣми размѣри. Ревностни помощници на това поприще сж били богомилитѣ, които, по думитѣ на Козма, не оставили „не изкривено никое книжовно слово" [2]). Тогава тѣ почнали да си пробиватъ пжть и въ простия народъ, като книги съ легко и фантастическо, а често и суевѣрно съдържание.

Тѣзи книги се раздѣляли на *два вида:* 1) на книги „*Отреченныя" и „Сокровеныя"* [3]) и 2) на книги „*ложныя*", „*еретическія*" и „*поганыя*" (езически). *Първитѣ*, макаръ и не употрѣбявани отъ църквата за християнска просвѣта, сж били книги не съвсѣмъ лъжливи и запрѣтени, а е трѣбвало четцитѣ или граматицитѣ да се ползуватъ отъ тѣхъ твърдѣ осторожно. Тѣ служили за четиво, дума презвитеръ Козма, само на „мждритѣ и се скривали отъ неопитнитѣ", които не умѣяли да отличаватъ, кое могло да бжде въ тѣхъ истинно и кое лъжливо [4]). За това тѣзи книги били прѣведени въ по-голѣмата си часть въ мънастиритѣ отъ монаситѣ, които ги и пръскали между народа, когато, по думитѣ на Козма, ходили между него и му говорили всевъзможни чудни повѣсти и разкази [5]), съ каквито дѣйствително сж били прѣпълнени тѣзи книги. А *вторитѣ* — „*ложныя*" книги и пр. сж били съвършенно запрѣтени отъ църквата, като книги съ еретическо съдържание и били прѣслѣдвани съ еднаква строгость, както и

---

[1]) Възможно е, че тѣзи статии да сж били внесени въ християнскитѣ кодекси и въ послѣдующе врѣме отъ разни неопитни граматици-богослови или еретици както, напр., е сторилъ въ ново врѣме руския митрополитъ Макарий, като внесалъ въ Четь Минея апокрифическата книга на Еноха. Пыпинъ, Истор. рус. Литер. т. I, стр. 420.

[2]) Религ. раз., год. II, кн. 3, стр. 224.

[3]) Отъ словото: „biblia apocrypha", сжщо „apocrheta", „pseudepigrapha", което е означавало: скритъ, трѣбвало да бжде скритъ, таенъ, таинственъ, не за всичкитѣ достжпенъ, каквито сж били религиознитѣ книги на жрецитѣ, както и християнитѣ сж наричали Апокалипсиса апокрифическа книга, т. е съ таинствена и не на всичкитѣ понятна смисъль.

[4]) Презвит. Козма, Бесѣди, Религ. раз., год. II, кн. 5—6, стр. 398.

[5]) Ibid., ст. 380

авторитѣ имъ — еретицитѣ. Тѣзи книги, изпълнени съ всевъзможни басни и легенди, черпани съ еднаква охота и отъ християнскитѣ апокрифи и отъ езическитѣ суевѣрия и заблуждения, сѫ възникнали въ насъ не на християнска почва [1]). Но за тѣхъ по-обстоятелствено ще говоримъ по-насетнѣ.

Отреченнитѣ, сокровеннитѣ и апокрифическитѣ книги били достояние въ църквата отъ дълбока древность. Тѣ се появявали постепенно и сѫ обемали въ себе си религиознитѣ сказания на цѣли поколения, като били прѣдавани отъ начало въ видъ на народни прѣдания, а съ врѣме, усилени отъ авторитета на народната вѣра, сѫ приемали литературна форма по приликата на каноническитѣ книги. Едни отъ тѣхъ се отнасяли къмъ ветхозавѣтната, а други — къмъ новозавѣтната истории, като повѣствували съ по-голѣми подробности за свещеннитѣ събития и лица, изложени въ библията. За това и тѣзи книги се подраздѣлятъ на два дѣла: *ветхозавѣтни* и *новозавѣтни*. *Ветхозавѣтнитѣ* апокрифи разказвали, напр., по-подробно за Адама и Ева, тѣхното падане и изпъждане отъ рая, разправятъ за Еноха, Мойсея, за царетѣ Давида и Соломона, какъ първитѣ люде получили знания и изнамѣрили искуствата, за които подробно се повѣствува, напр., въ книгата „*Малое бытіе*“ и онази за „Адама“ [2]), за дохождането на Месия, за бѫдащето врѣме, за блаженството на праведнитѣ и страданията на грѣшнитѣ, което е изложено въ книгитѣ за Еноха, откровението на Авраама, възхождането на Исая и др. *Новозавѣтнитѣ* апокрифи били изпълнени, така сѫщо, съ много повече подробности отъ колкото каноническитѣ книги за земния животъ на Спасителя, дѣянията на апостолитѣ, подвизитѣ на святиитѣ и мѫченицитѣ, за християнскитѣ очаквания на бѫдащия животъ, за мистическитѣ прѣдставления на силата на християнската вѣра и др. чудесни сказания [3]). Били и такива *разкази, които съединявали ветхия завѣтъ съ новия*, напр., сказанието за кръстното дърво отъ врѣмето на Адама до направата на Соломоновия храмъ и до Голгота; сказание за рая и ада, въ който слѣзалъ Спасителя; за свършека на свѣта и страшния сѫдъ. Сѫществувалъ обширенъ цикълъ *сказания и за Св. Богородица*. — Всичкитѣ тѣзи апокрифи, написани въ дълбока древность отъ разни безименни писатели и често свързани съ имената на великитѣ християнски учители за по-голѣма авторитетность, като допълняли библията, се прѣдавали отъ съврѣменни невѣжи писатели, съ еднаква авторитетность, като каноническитѣ книги и се разпространявали наедно съ християнството по Азиятския истокъ и Европейския западъ, прѣвеждани на езицитѣ на

---

[1]) За сѫществуването на тѣзи книги споменува Атанасий Иерусалимски въ словото си противъ Панка.

[2]) Появяването на тѣзи книги въобще въ християнската книжнина е отнесено къмъ първитѣ вѣкове. Пыпинъ Н. Истор. Рус. Литературы, т. I, стр. 416.

[3]) Сѫществували, напр., повече отъ 30 апокрифически евангелия, отъ които сѫ уцѣлели само 7. Ibid, стр. 417.

разни народи, които приемали християнството и се четѣли отъ тѣхъ съ увлечение, като книги изпълнени съ елементи отъ народната вѣра въ чудното, съ образи отъ народния битъ и животъ и прѣдаващи въ легки образи отвлеченитѣ религиозни истини. Тѣ се разпространявали било отъ разни поклонници по св. мѣста, като нагледни свидѣтелства за мѣстнитѣ святини или подвижницитѣ въ тѣхъ [1]), било въ врѣме на война или кръстоносни походи, когато били прѣнасяни купища книги и свещенни прѣдмети, придружени съ разни вариянтни разкази за произхождението имъ, било по други пѫтища, които посочватъ живота и сближението на народитѣ. Послѣднитѣ ги усвоявали и тѣ, подъ влиянието на мѣстнитѣ условия и животъ, продължавали да се развиватъ и да се отражаватъ и въ живота, и въ областьта на литературата, и искуствата, и въ поезията, и въ прѣданията и вѣрванията на народнитѣ маси.

Въ Византийската и Западно-европейската срѣдневѣковна литератури сѫ сѫществували множество такива апокрифически книги. Наистина, били сѫ съставени твърдѣ отъ рано отъ св. отци индекси, т. е. списъци на „книгъ истинныхъ“ — каноническитѣ книги и „книгъ апокрифическихъ“, въ които послѣднитѣ книги строго се запрѣтявали, даже подъ угроза на проклетие [2]); но подъ влиянието на силния натискъ на срѣдневѣковния религиозенъ мистицизмъ, тѣ свободно сѫ сѫществували и съ жадность се четѣли отъ невѣжитѣ народни маси, а често и отъ самото духовенство и монаси, които по умственитѣ си ресурси въ много случаи не сѫ се отличавали отъ самия народъ. А отъ Византия и Западна Европа тѣ прѣминвали и въ насъ [3]): или като прѣведени или въ оригинали. При к. Бориса тѣ непрѣменно сѫ били донесени отъ гръцкото и латинското духовенства, както това сѫ сторили сарацинскитѣ и манихейскитѣ проповѣдници, които донесли *свои (сарацински) книги*, за които к. Борисъ упоменава въ посланието си до папа Николая I. като за книги съ съмнително съдържание и за които п. Николай е написалъ на Бориса „да ги изгори, като еретически“. Но съ врѣме, когато се появила славянската писменность, тѣ бивали прѣвеждани и на български. *Палея* е най-достовѣренъ памятникъ за това, понеже паралелно съ строго православнитѣ статии въ нея сѫ вмѣкнати и апокрифически статии, въ които се разправя съ по-голѣма подробность за сътворението на свѣта, человѣка и изповѣдьта на Ева, слѣдъ

---

[1]) Презв. Козма разправя, че много наши монаси ходѣли на поклонение по светитѣ мѣста: Римъ, Иерусалимъ, Атонъ и, слѣдъ завръщанието си, сѫ скитали между народа и му разправяли за виденитѣ и чуенитѣ тамъ чудеса. Правосл. Собесѣдникъ, 1864 г., ч. II, стр. 211.

[2]) Пыпинъ, Истор. рус. литер., т. I, стр. 421.

[3]) За латинскитѣ апокрифи направо упоменава Атанасий Иерусалимски въ бесѣдитѣ си противъ богумилитѣ: „И се слышехомъ: твориши Христа поставлена попомъ, плугомъ и двѣма волама оравше, — *послушьствуеши латинѣ*, ихже и самъ хулишъ“. М. Соколовъ, Матеріалы и Замѣтки по старинной Славянской литературѣ. М., 1888, стр. 119, 125; Ягичъ, въ 33 Отчетъ на Университет. Премии, Спб., 1893 г., стр. 249 и 275.

грѣхопадането, отъ колкото въ каноническитѣ книги. Така, напр., въ апокрифа за *сътворението на человѣка* се разправя: „Богъ създалъ человѣка въ Медиамската земя, за което взелъ 8 части: 1) отъ земята взелъ тѣлото, 2) отъ камъкътъ — коститѣ, 3) отъ морето — кръвьта, 4) отъ слънцето — очитѣ, 5) отъ облацитѣ — мислитѣ, 6) отъ свѣтлината — съзнанието, 7) отъ вѣтъра — дишението, 8) отъ огъня — топлината. Когато Богъ отишелъ да вземе отъ слънцето очи и Адамъ лѣжалъ на земята, то дошелъ при Адама нещастниятъ Сатанаилъ и го измазалъ цѣлия съ кал; и Богъ, когато се върналъ и искалъ да му тури очи, много се разсърдилъ, като видѣлъ Адама зацапанъ, и проклелъ дявола за тази му дързость. Дяволътъ изчезналъ, като молния прѣзъ земята. Господь снелъ отъ Адама „пакости сатанины“ и направилъ отъ тѣхъ кучето, като му заповѣдалъ да пази Адама, а самъ отишелъ въ горния Иерусалимъ за Адамовото дишание. Сатаната втори пѫть дошелъ при Адама, за да му стори „злую скверну“; но, като видѣлъ при краката му куче, което почнало да го лае, се оплашилъ, грабналъ едно дърво и измушкалъ съ него Адама, съ което вмъкналъ въ него 70 грѣхове. Когато господь се върналъ, отново е изгонилъ дявола; но грѣховетѣ останали вѫтрѣ въ человѣка. Послѣ Господь се погрижилъ да даде на Адама име, за което пратилъ ангела си да вземе „*азъ*“ на истокъ, „добро“ — на западъ, „*мыслети*“ — на сѣверъ и на югъ, и по този начинъ билъ създаденъ първия человѣкъ и нарѣченъ Адамъ. Той е станалъ царь на всичкитѣ земи, на птицитѣ небесни, на звѣроветѣ земни, на рибитѣ морски и Богъ му далъ „самовласть“. Подиръ това Богъ насадилъ на истокъ рай и въвелъ Адама да живѣе въ него, напусналъ на Адама сънь, създалъ отъ ребрата му Ева и въ сѫщия сънь Богъ му показалъ своята смърть, разпятие, възкресение и възнесение на небето подиръ 6500 години: и видѣлъ Адамъ разпънатъ Господа, Петра да ходи въ Римъ, Павла да учи народа въ Дамаскъ и т. н. Събудилъ се въ голѣмо вълнение и Адамъ казалъ на Господа видѣнието си, а Господь му казалъ: „заради тебе азъ трѣбва да слѣза на земята, да бѫда разпнатъ и да възкръсна въ трети день, а ти на никого да не казвашъ това видѣние, до като не ме видишъ въ рая да стоя отъ дѣсната страна на Отца и ти за това потъжи“. Адамъ прѣстоялъ въ рая 7 години и послѣ Господь прѣобразилъ човѣшкия животъ: „десятъ лѣтъ исполнится роженіе, 20 лѣтъ — юноша, 30 лѣтъ — свершеніе, 40 лѣтъ — срѣдовѣчіе, 50 лѣтъ — сѣдина, 60 лѣтъ — старость, 70 лѣтъ скончаніе“. Тѣзи 7 години прѣобразили и друго: седемь дена означавало 7 хилядно сѫществуване на свѣта, а „осмата хиляда нѣмала край. Тогава ще настѫпи безконечния вѣкъ“. По край този дуалистически разказъ, въ Палея е разказано съ голѣми подробности и бѫдащитѣ сѫдбини на человѣцитѣ. Напр., „както отъ Адама безъ сѣме е произлѣзла жената, така и Христосъ, като желаялъ да спаси человѣчеството, се родилъ отъ дѣва безъ сѣме; както дървото на доброто и злото е стояло срѣдъ рая и Адамъ и Ева били осѫдени на смърть, когато яли

отъ него; така и кръстътъ Христовъ билъ забитъ по срѣдъ земята; и Адамъ падналъ въ грѣхъ отъ дърво, билъ спасенъ пакъ чрѣзъ кръстно дърво; както Адамъ, когато ялъ отъ плодоветѣ на запрѣтеното дърво, се скрилъ, така и прѣзъ врѣме на разпятието на Господа тъмнина била по всичката земя отъ 3 до 9 часа; отъ ребро е създадена жената и чрѣзъ нея се е вмъкналъ грѣха, затова и Спасителътъ се възнесалъ на кръстъ, за да изцѣри Адамовото ребро; отъ реброто на Адама е излѣзалъ струпей и отъ грѣха — смъртната присѫда на човѣшкия родъ, а отъ ребрата на Спасителя изтѣкла прѣчиста кръвь за омиване на грѣховетѣ“ и др. такива. Или въ апокрифа „Исповѣданія Евы“ се разправя, че „да съблазни първитѣ человѣци, дяволътъ дошелъ при тѣхъ въ видъ на свѣтълъ ангелъ и при питането, защо Богъ имъ заповѣдалъ да не ядатъ отъ райското дърво, той ги окайвалъ, че тѣ това не разбирали, защото ако да ядатъ отъ запрѣтеното дърво, тѣ щѣли да станатъ богове. Когато Ева вкусила отъ плода, „сърдцето въ нея се възмутило“ и тогава повикала Адама и му казала: „ела при мене и виждъ голѣмо чудо, — азъ си отворихъ устата и езика ми самъ въ мене заговори“. Когато и Адамъ взелъ отъ Ева и изялъ плода, очитѣ имъ се отворили и тогава видѣли своята голота, а въ сърдцата имъ се явила страсть; и листитѣ отъ дърветата паднали, освѣнъ отъ смокинята. Адамъ и Ева отишли подъ това неоголено дърво и си ошили облекло отъ листитѣ му. Адамъ, тутакси слѣдъ това, почувствувалъ своя грѣхъ и се молилъ на Бога; но, при всичко това, тѣ били изгонени отъ рая. Тѣ почувствовали гладъ, обиколили всичката земя и не намѣрили никаква храна, освѣнъ трѣва; дошли пакъ при рая, Адамъ плакалъ за изгубването му и молилъ Бога да му даде райско благоухание и да го помилва; и Богъ му пратилъ тамиянъ, ливанъ и измирна. Адамъ още единъ пѫть се помолилъ и Богъ още се умилостивилъ: Архангелъ Иоилъ отдѣлилъ седмата часть отъ рая и имъ я далъ и тѣ яли трѣненъ плодъ. Послѣ дошелъ архангелъ Михаилъ, научилъ Адама на рѫченъ трудъ, далъ му пшеница и медъ. Слѣдъ това изгонилъ отъ рая всичкитѣ животни, звѣрове, гадове, птици и ги прѣдалъ на Адама, който имъ далъ имена. Адамъ почналъ да обработва земята, — „и дошелъ при него дявола, застаналъ прѣдъ него и му рѣкалъ: земята е моя, а Божии сѫ небето и рая; ако искашъ да бѫдешъ мой, то работи земята; ако искашъ да бѫдешъ Божий, то иди въ рая“. „Адамъ казалъ: Божии сѫ небето и земята и всичката вселенна“. „Напиши ми рѫкописание, казалъ дяволътъ, тогава ще ти дамъ да обработвашъ земята (и не му давалъ да мръдне) и тогава ще бѫдешъ мой“. Адамъ казалъ: „чиято е земята, на тогова съмъ и азъ и чадата ми“. Дявола се зарадвалъ и казалъ: „това и ми запиши, което говоришъ“. И Адамъ далъ рѫкописание“. Дяволътъ взелъ Адамовото писмо и го скрилъ подъ единъ камъкъ въ р. Юрданъ, а сетнѣ на това мѣсто се покръстилъ Христосъ. Но Адамъ почналъ да мисли за избавление отъ дявола и за това наложилъ на себе си и на Ева пость. Той казалъ на Ева: „влѣзни

въ р. Тигъръ и си турни камъкъ на главата, а другъ подъ краката и стой до „вьи“ (шия) въ водата, и никого не слушай, за да не бѫдешъ пакъ излъгана“, като ѝ показалъ таенъ знакъ и ѝ заповѣдалъ да не излиза, до като той не дойде при нея. А самъ отишелъ да се кае въ р. Юрданъ и тамъ се събрали всичкитѣ звѣрове, птици и множество ангели, които плакали за Адама. Адамъ се натопилъ цѣлия въ р. Юрданъ и прѣстоялъ въ него 40 дни. Въ това врѣме дяволътъ отишелъ при Ева, за да я съблазни да излѣзе отъ рѣката, отначало въ видъ на ангелъ, като ѝ казвалъ, че Богъ чулъ молитвитѣ ѝ и заповѣдалъ да излѣзе отъ рѣката, послѣ повторно ѝ се явилъ въ видъ на самия Адамъ, но Ева не повѣрвала, защото не видѣла тайния знакъ, поржчанъ ней отъ Адама. Най-послѣ Адамъ, като завършилъ 40 дни, излѣзалъ отъ рѣката, а когато вървѣлъ покрай р. Юрданъ, забѣлѣжилъ слѣдитѣ на дявола, който ходилъ при Ева и се уплашилъ да не е тя подлъстена и много се зарадвалъ, когато я видѣлъ въ водата. Ева не вѣрвала и него, до като той не ѝ показалъ тайния знакъ и само тогава излѣзла отъ водата. „Тогава Богъ освободилъ людетѣ отъ дявола“. — Слѣдъ това се разправя историята на Каина и Авела, въ която, между другото, се оказва, че първото убийство било внушено така сѫщо отъ Сатаната; разправя се историята за смъртьта на Адама, че Адамъ пратилъ сина си Сита при вратата на рая да моли Господа, щото той да прати ангелитѣ си и да му даде „масла отъ древа милованіа“, за да помаже немощното си тѣло. Отишла при рая и Ева. На Сита нападналъ лютъ звѣръ, „рекомый Горгоній“, и го гонилъ; Ева се застѫпила за сина си и напомнила на звѣра, какъ (навѣрно, още въ рая) тя „съ ржцѣтѣ си го е хранила и пазила“; а звѣрътъ отговорилъ съ заплашване за нейния грѣхъ и Ева заплакала така силно, че плачътъ ѝ се чулъ отъ изтокъ до западъ. Ситъ заклалъ звѣра и отишелъ съ майка си до рая и плакалъ, като посипвалъ главата си съ пръсть. Нему се явилъ архангелъ и отговорилъ на молбитѣ му, че Адамовата болесть нѣмала лѣкове, но откършилъ клонче отъ дървото, за което Адамъ билъ изпъденъ отъ рая и го далъ на Сита. Адамъ, когато му донесли клончето, дълбоко въздъхналъ, свилъ отъ него вѣнецъ, който турилъ на главата си и тогава видѣлъ ржката Божия да приема душата му. Подиръ смъртьта му се явилъ ангелъ, който научилъ, какъ да се погребе тѣлото му. Въ това врѣме се чулъ гласъ отъ небето, който викалъ Адама и говорѣлъ: „ти си земя и ще идешъ въ земята“. Подиръ 6 дни отъ смъртьта на Адама умрѣла и Ева. Отъ вѣнеца, който билъ на Адамовата глава, израстнало чудно дърво, разклонено на три и съ височината си задминавало всичкитѣ дървета. Отъ това дърво послѣ Соломонъ построилъ своя храмъ, а слѣдъ това е послужило и за кръстното дърво, на което билъ разпнатъ Христосъ. Самото погребение на Адама станало въ Иерусалимъ и то на това сѫщото мѣсто, гдѣто въ послѣдствие била Голгота“.

За подобни атокрифически книги и разкази, които съвършенно се различавали отъ библейскитѣ, навѣрно, сѫ се отнасяли

и прѣдупрѣжденията на царь Симеона въ прѣведенитѣ отъ него въ Сборника му двѣ по-горѣ указани статии противъ отреченитѣ книги. Тѣзи статии сѫ били, по всѣка вѣроятность, първиятъ български *индексъ* (index) на запрѣтенитѣ книги, който съ врѣме, постепенно се е допълнялъ отъ българскитѣ каноници богослови. Слѣдъ него по-пъленъ индексъ се запазилъ отъ първата половина на XI в.[1]); но и послѣдниятъ продължавалъ да се развива прѣзъ XIII—XIV в., до като не се получила редакцията. помѣстена въ Букурещския *Номоканонъ*[2]), озаглавена „*О книгахъ истинныхъ и ложныхъ*“. Този индексъ, извѣстенъ въ славянската книжнина и подъ името „*молитвенникъ на митрополита Киприяна*“, понеже билъ занесенъ въ Росия отъ самия митрополитъ въ втората половина на XIV вѣкъ[3]).

Но при всичкитѣ тѣзи строги прѣдупрѣждения и запрѣщения въ индекса, отреченнитѣ книги, ако се сѫди отъ самия имъ дълъгъ списъкъ въ него, успѣшно и безпрепятственно сѫ били прѣвеждани и продължавали да сѫществуватъ, като любима духовна храна на народа до твърдѣ късно врѣме, когато новото врѣме и новитѣ течения сѫ ги отстранили на заденъ планъ, като непотрѣбни и негодни книги. Причинитѣ за това се крияли, отъ една страна, въ самия духовенъ клиръ и паство и отъ друга — въ самитѣ книги. Духовенството при ц. Петра, по свидѣтелството на презвитеръ Козма, е загрубѣло въ нравитѣ и никакъ не се е интересувало отъ духовното просвѣщение, прѣзъ пръсти и прѣнебрѣжително е гледало на пастирскитѣ си обязаности, вслѣдствие на което въ народа се вмъкнало голѣмо невѣжество и загрубяване на нравитѣ[4]). При такова положение трудно е могло да се

---

[1]) Тихонравовъ С., Докладъ о статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ и пр., помѣстенъ въ „Труды третьяго Археол. съѣзда въ Кіевѣ, Августъ, 1874“.

[2]) Григоровичъ, О Сербіи, стр. I (на прибавлението)

[3]) Този индексъ съ малки разширения, направени въ послѣдующе врѣме, е билъ напечатанъ въ тъй нарѣчената Кирилева книга въ 1644 г., а по-сетнѣ прѣпечатанъ въ 1786 г. Начало за неговото съставление е турилъ нѣкой си монахъ Анастасий (Синаитъ), а сетнѣ, или още въ негово врѣме, билъ допълненъ (Гл Тихонравовъ, Ibid.) и санкционираиъ отъ църквата, като канонически документъ, който се чете при богослужението Той е съставенъ по образеца на сѫществующия гръцки индексъ и подобно на него съдържа строгитѣ и заплашителни съборни постановления противъ лъжливитѣ и отреченни книги: „лъжливитѣ книги трѣбва да се изгорятъ и който почита лъжливи писания, да бѫде проклетъ, който чете еретическитѣ отреченни книги е врагъ Божий“, защото тѣзи книги „отъ бѣсовъ еретиками насѣяны невѣжамъ, на пагубу душамъ, какъ плевелъ посреди пшеницы, разжигая пламень вѣчныхъ мукъ“; отъ отреченнитѣ книги трѣбва да се бѣга, като Лотъ отъ Содомъ и Гоморъ; ако духовниятъ отецъ, когато е узналъ отъ изповѣдьта, не въздържи отъ четение на тѣзи книги и самъ имъ повѣрва, то да бѫде низверженъ отъ сана си и наедно съ еретицитѣ да бѫде проклетъ и „написаная та на тѣлѣ его да сожгутся“. Пыпинъ, Истор. Рус. литер т. I, стр. 421.

[4]) Козма, Слово (бесѣда) „О богатыхъ“ и „О епископѣхъ и попѣхъ“: „Мнози бо отъ человѣкъ паче на игры текуть, неже въ церковь, и кощуни и бляди любятъ паче книгъ“, или „не тако бо суть христіаны, аще съ гусльми и плесканіемъ и пѣсными бѣсовскыми вино пьютъ, и срящамъ и сномъ и

прави различие между истинскитѣ и лъжливитѣ книги, и послѣднитѣ по-скоро се четѣли отъ невѣжото духовенство и народъ, като книги написани въ проста повѣствователна форма, съ библейски и евангелски тонъ — възвишенна простота, пророческо и загадъчно слово, изпълнени съ разкази за всичкото онова, което не е било доисказано въ библейскитѣ книги и което било отъ голѣмъ интересъ за вѣрующитѣ, стремящи се да узнаятъ или отгатнатъ тайнитѣ на сътворението, на изкуплението и задгробния животъ и като изпълнени, най-послѣ, съ разни народно-битови, социални и религиозни разкази, често заимствувани отъ езическитѣ мировъзрѣния и изказани въ най-конкретни образи, удобовъзприемливи отъ една непросвѣтена маса, която е виждала въ тѣхъ нѣщо свое, — отъ колкото строго православнитѣ и богословски книги, които сѫ били написани съ слогъ напищенъ и по съдържание — съ философски и отвлечени понятия, слѣдователно и трудно разбираеми отъ едно невѣжо и бездѣятелно духовенство и недостѫпни за една непросвѣтена народна маса. По край това, самата епоха — срѣднитѣ вѣкове — както по-рано упоменахме, напоена съ всевъзможни мистически и религиозни вѣрвания, които обхващали не само България и Византия, но цѣла Западна Европа, е била удобенъ проводникъ на отреченнитѣ и апокрифическитѣ книги, като обилни извори на чудесното и фантастическото, което е допълнѣло и разгатвало въ най-конкретенъ и нагледенъ начинъ събитията на Библията. При такова обществено настроение дѣйствително трудно могло да се различи, кое е строго православно и кое не, а всичкото се е усвоявало, смѣсвало и пораждало нови понятия и разкази, които сѫ служили за нови сюжети на други апокрифи.

Апокрифическата книжнина при царь Петра или при неговитѣ близки приемници е била твърдѣ богата. Индексътъ упоменава за слѣднитѣ книги, прѣведени или съставени на български:

1) *Агапія отца нашего—сказаніе*, чьсо раци оставляють роды и домы своя, и жены и дѣты и възьмьше крьсть и идутъ слѣдъ Господа, якоже Евангеліе велитъ [1]);

2) *Исаіи Пророка — „Видѣніе“* (по ржкописъ отъ XIV), въ което апокрифътъ заставилъ библейския пророкъ да говори за антихриста, като рисува картина на человѣческитѣ беззакония и послѣднето наказание на разсърдения Богъ. Людетѣ, споредъ сказанието, ще изпитатъ всевъзможни бѣдствия: отъ начало бѣдствията заплашватъ само Еврейския народъ — на него ще нападнатъ иноплеменници, ще го постигне гладъ, ще го нападнатъ диви звѣрове и ще изядатъ добитъка му, „ратаи не будутъ пѣть на нивѣ“,

---

всѣкому ученью сотонину вѣруютъ“. Тази поквара произлизала „отъ непочитаніа книжнаго и отъ лѣности ерейскыя“ и отъ епископитѣ и поповитѣ, които „о овчахъ непекущеся“. Рел. Разкази, кн. 5–6, год. II, стр. 399.

[1]) Съ начало: „Агапіи отець нашь изъ млада начатъ Бога боятся“. То се намира въ майския Четь-Миней отъ XII в., ржкописъ на Московския Успѣнски съборъ и е обнародвано (изцѣло) отъ А. Н. Поповъ въ „Чтеніяхъ Общ. Истор. и Древн. за 1879 г. кн I. Библеографическ. Матер. стр. 41.

пѫтищата ще запустѣятъ, ще погибнатъ рибитѣ въ водата, птицитѣ не ще вече да лѣтятъ въ въздуха, „земля будетъ водою“ и легко ще бѫде само на мъртвитѣ и нероденитѣ. Но най-послѣ ще погибне свѣта и всичкия родъ человѣчески. Ще настѫпи края на всичко „и тогда не будутъ между вами ни *смѣха* и *богохульныхъ словъ, ни всякихъ игръ бѣсовскихъ*“ [1]), не будутъ коней борзыхъ, ни ризъ свѣтлыхъ, тогда начнете падать, умирая, другъ съ другимъ и братъ съ братомъ охватившись, и тогда дитя умретъ на колѣняхъ матери своей, а мать, охватившись съ своей дочерью, и тогда будетъ на васъ горькое стенаніе и отъ крика вашего потрясется земля, солнце померкнетъ, луна преложится въ кровь, и тогда земля восплачется, какъ красная дѣвица за погибель человѣческую, восплачется море и рѣки и вся глубина и преисподая, и тогда восплачется бездна великомъ гласомъ, какъ въ златокованную трубу; тогда восплачутся ангелы, видя безъ милости погибающій родъ человѣческій за умноженіе его злобы и тогда антихристъ начнетъ ходить явно съ своими бѣсамы прельщая и умерщвляя людей, пока сойдетъ съ неба Господь Савао҃ъ, воздавая каждому по его дѣламъ“. Този апокрифъ е сѫществувалъ още въ III в., понеже за него знаяли вече Епифаний и Иеронимъ; но дошелъ до наше врѣме само въ латински и български прѣводи, при което послѣдниятъ е станалъ общо достояние сравнително въ неотдавнашно врѣме [2]). Въ него е прокарана и богумилска тенденция, която се състои въ мисъльта за сѫществуването на нѣкаква си висша власть или друга Троица, която се намира на висинитѣ на седмото небе; освѣнъ това въ него се говори още и за борбата на Сатаната съ добритѣ сили — „сотона и силї его противещесесе́ блоговестію“ и ясно е изказана мисъльта за призрачностьта на тѣлото на Иисуса Христа — „И егда сънидетъ (т. е. И. Христосъ), и боудетъ не въ зрацѣ вашемь . . . и обѣсятъ и на дрѣвѣ, и оубиеть и не вѣдыи къто есть и сънидетъ въ адъ, и наго и поусто постѫвить се призрачние . . .[3]). Тѣзи богумилски тенденции сѫ дали поводъ на нѣкои учени да твърдятъ, че Видението на Исая е било прѣведено на български отъ богумилитѣ или, което е по-вѣрно, богумилитѣ сѫ вмъкнали въ апокрифа, прѣведенъ отъ нѣкой монахъ, свои възрѣния, както тѣ правили и съ много други апокрифи, за да разпространятъ между простата народна маса своитѣ учения [4]);

3) *Іакова Патріарха* — лѣствица [5]);

---

[1]) За подобни „бѣсовскихъ“ игри упоменава и през. Козма въ словото си противъ богумилитѣ. Рел. Раз., кн. 5—6, ч. II, стр. 399.

[2]) Това сказание е напечатано по руски списъкъ отъ XII в. отъ А. И. Попова въ сѫщия № на Чт Об Ист. Др. за 1879 г., стр. 12; а по-рано по сръбски списъкъ отъ XIV в.—въ Описаніи рукописей Хлудова, Москва, 1872, стр. 414—419 и отъ академ. Тихонравова—въ Сборникъ От. р. яз. и Сл. И. Акад. Наукъ, т 58.

[3]) Тихонравовъ, Ibid, стр. 40.

[4]) Попруженко Г. М, Синодикъ царя Бориса, стр. 145—146.

[5]) Издадено отъ Тихонравова въ Памятн. Отреч. Рус. Литературы, т. I, стр. 91.

4) *Іеремія Пророка* — Паралипомена [1];

5) *Ветхозавѣтнитѣ 12 патриарси* (по ржкописъ отъ XIV в.), — 12 синове на Иакова, или „*Завѣты*“ т. е. завѣщания [2] на 12 патриарси, които сж помѣстени въ Лѣствицата на Иакова;

6) *Голубинныя книги*, или книга „Глобина“, сж били съ математическо или астрологическо съдържание [3].

7) „*Хожденіе Богородицы по мукамъ*“, — християнска легенда, която се е появила въ Византия къмъ края на V или началото на VI вѣкъ [4], а въ X в. е била прѣведена на български съ нѣкои малки допълнения и измѣнения [5]. Отъ България е прѣминала въ другитѣ народи — сърбитѣ и русситѣ [6]. Хождението на Богородица по мжкитѣ е високо поетическо творение, въ което е прославена св. Богородица, като непрѣстанна и усърдна застжпница на християнския родъ прѣдъ прѣстола на Всевишния, въ него е прокарана идеята на християнското *всеопрощение* и

---

[1]) Въ майския Четь-Миней, ржкописъ на Москов Успѣнски Съборъ. Поповъ, Ibid.; Описаніе Рукоп Хлудова, стр. 406; Тихонравовъ, Ibid., т. I, стр. 273.

[2]) Напечатани по Александровския Палей (отъ XIV в.) и по Синодалнія Палей отъ Тихонравовъ, Ibid., т. I, стр 96.

[3]) За тѣхъ споменува и Валсамонъ въ тълкуването на 36 правило на Лаодикийския съборъ. Нѣкои писатели сж разбирали, че тѣзи книги сж били запрѣтени и отречении (гл. Православній собесѣдникъ, 1858 г., кн. 3, стр. 372), но тѣхъ ги е имало въ списъка на истинскитѣ книги (отъ XVII в.) подъ заглавие „Глубина“ (гл Калайдовичъ, Іоаннъ Экзархъ, стр. 209). Тѣзи книги до днесъ не се запазили, освѣнъ нѣкои малки откъслеци или указания за тѣхъ, които сж подробно изслѣдвани отъ Мочульскій, Историко-Литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ въ Русскій филолог. Вѣстникъ, 1887 г., № 1 или т. XVII.

[4]) Гръцкитѣ списъци възлизатъ до XII в. и сж обнародвани подъ заглавие „Апокалипсисъ на Прѣсв. Богородица“ отъ Tischenodof, Apocalypses apocryphae, Lipsiae, 1866 г. Prolegomena, p. XXVII и слѣд.; въ Извѣстія Второго Отдѣленія императорской Академіи Наукъ, листъ 260, стр. 552—574 (1861—1863); и въ Texts and studies, Arm Robinson, Gambridge, 1892, т. II, стр. 115—126. „Хожденіе Богородицы по мукомъ“ е подробно изслѣдвано отъ Н. К. Бокадоровъ, „Легенда о Хожденіе Богородици по мукомъ“, въ „Изборникъ Кіевскій“, стр. 38—94, кждѣто е разгледано отъ странитѣ: на византийска почва, въ южнитѣ славяни, въ руската литература и на народна почва. Респективно за произхождението му гл. Ibid., стр. 41—52.

[5]) Ibid., стр. 64—65; Ягичъ, Historija Knizevnosti naroda Hrvatskoga и Srbskoga, 1867, стр. 90—91. Българския ржкописъ отъ XII в. е издаденъ отъ Срезневскій въ Извѣст. Акад. наукъ т. X и въ Дневнія паметн. русск. пис. и языка, стр. 204 (паралелно съ гръцкия текстъ). Той е прѣпечатанъ още въ 1862 год. отъ Кушелевъ — Безбородко, Паметники старинной русской литературы, и отъ Тихонравовъ, Паметники рус. Отреч. литературы, т. II. Българскиятъ текстъ е намѣренъ въ единъ Сборникъ на Троицката лавра подъ № 12 и въ малко се различава отъ гръцкия текстъ.

[6]) Бокадоровъ К. Н., Ibid., 69—37, 74—81. Сръбскиятъ списъкъ, намѣренъ отъ Григоровича въ Хилендарския мънастиръ, е отъ XV в; той е напечатанъ отъ Тихонравовъ, Ibid, а варианти отъ него въ Starine, 1884, кн. XVI, стр. 91—92; XXII (1890), стр. 203—204, 353. Рускитѣ списъци отъ XIV—XVI в. сж описани отъ Пыпина, Старинные апокрифы, стр. 350—353; и списъкътъ отъ 1747 г. е напечатанъ въ Лвовския журналъ „Житіе и слово“ 1894, іюль — октябрь. Сръбската и Руската редакции сж значително отстжпили отъ българския текстъ и не сж така художествено написани, както първиятъ.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

любовь къмъ ближния, при всичко, че на тази идея се противопоставя суровия законъ на мздъвоздаянието; а въ българския прѣводъ е била вложена и тенденцията противъ *езическитѣ остатъци и двоевѣрието въ народа* [1]); то има апокалипсически характеръ, понеже прѣдставлява отъ себе си откровение, дадено на св. Богородица чрѣзъ архангела Михаила, а отчасти е и есхатологическо произведение, понеже това откровение запознава св. Богородица съ адскитѣ мѫки на грѣшницитѣ отъ разни грѣхове. Въ това отношение „Хождението“ се приближава къмъ безсмъртната „Божественна комедия на Данте [2]). Съдържанието му е слѣдното: Като желаяла да погледни на адскитѣ мѫки, св. Богородица отишла на Елеонската планина и тамъ молила Бога, за да прати при нея въ името на Отца и Сина и Свят. Духа архангела Гаврила, щото той да ѝ открие [3]) тайнитѣ на задгробния животъ. Въ отговоръ на нейната молитва се явилъ Михаилъ съ ангелитѣ отъ изтокъ, западъ, сѣверъ и пладнѣ. Числото имъ е било 400: по 100 отъ всичкитѣ страни [4]). Подиръ дълги привѣтствия, въ които архангелътъ далъ на Св. Богородица цѣлъ редъ названия и епитети, които напомнятъ акатиста [5]), Прѣсветата молила ангелитѣ и Михаила да ѝ покажатъ мѫкитѣ на ада. Богородица прѣдварително запитала Михаила за числото на адскитѣ мѫки. „Безчислени сѫ мѫкитѣ, о Прѣсвета [6])“, отговорилъ ангела. Подиръ това той заповѣдалъ да открияТъ ада, и прѣдъ очитѣ на св. Богородица се явила страшна картина. Тя видѣла множество мѫже и жени въ страшни мѫки. На питането на св. Богородица, Михаилъ ѝ обяснилъ, че прѣдъ нея сѫ тѣзи, които не сѫ вѣрвали въ Отца и Сина и Св. Духа, „които сѫ *забравили Бога и вѣрвали въ тваритѣ*, които Богъ съ работа е направилъ. Всичко това тѣ нарѣкли богове и слънцето, и мѣсеця, и звѣздитѣ, и водата, и звѣроветѣ, и гадоветѣ, и направенитѣ по человѣчески образъ отъ камъкъ Трояна, Хорса, Велеса и Перуна сѫ обърнали въ богове, а така сѫщо сѫ вѣрвали въ бѣсове“ [7]), за това така и

---

[1]) Бокадоровъ, Ibid., стр. 65—69.

[2]) Ibid., стр 81, 94.

[3]) Въобще, вѣститель на Богородица се явява Гаврилъ; но, вѣроятно, Михаилъ се явилъ, като завѣдующъ адскитѣ сили; Михаилъ е водилъ и ап. Павла въ „Видѣнието“, за което говоримъ по-нататъкъ.

[4]) Числото 400 и разпрѣдѣлението му сѫществува само въ Българския текстъ (отъ XII в.).

[5]) Тѣзи епитети и названия сѫ били дадени на св. Богородица въ V в. Деболскій, Дни Богослуженія, стр. 113.

[6]) „ἀναρίθμητοι κόλασις εἰσίν, παναγία“ (Извѣст. Ак. наукъ, стр. 554) Освѣнъ „παναγία“, Богородица е нарѣчена и κεχαριτωμένη (= обрадована).

[7]) Заградено въ кавички е прибавка на българския прѣводъ и съставлява цѣненъ приносъ за нашата стара митология. Отъ него ясно се вижда българското езическо мировъзрѣние съ обожаването му на природата, съ неговия политеизмъ, идолопоклонство и съ неговитѣ опрѣдѣлени олицетворени богове, на чело съ нѣкаква митическа личность Троянъ. Името *Троянъ*, колкото и да е близко съ историческото име на императора Траяна, за когото сѫ сѫществували нѣколко легенди (гл. Веселовскій, Славяно-Германскіе отрывки, въ Ж. М. Н. Пр., іюль 1889, стр. 8; Labitte, La divine comedie avante Dante, p. 102), споредъ които душата на езичника императоръ е била измолена

се наказватъ. Въ друго мѣсто на ада Пръсветата видѣла велика тъмнина. Като нѣмала възможность да види затворенитѣ въ тази тъмнина, тя помолила ангелитѣ да подигнатъ мрака, който окржжавалъ душитѣ. Но тѣ не могли да удовлетворятъ просбата на Богородица. Ангелитѣ, които стояли на стража, заявили, че сж получили заповѣдь отъ Бога Отца, щото тѣзи грѣшници да не видятъ свѣтлина, до като не се яви въ блѣсъкъ Негова възлюбленъ синъ. Въ скръбьта си Пръсветата сама възкликнала: „Въ името на Отца, Сина и Св. Духа да се открие (вдигне) мрака“! Тутакси се разтворилъ (вдигналъ) мрака и прѣдъ очитѣ на Богородица се прѣдставили множество плачущи грѣшници отъ двата пола. И, когато ги видѣла, Богородица се просълзила и попитала, въ какво тѣ сж съгрѣшили? Но тѣ нищо не отговорили. „Защо не привѣтствувате Богородица“? казали пазачитѣ. Оказало се, че грѣшнитѣ сж били ослѣпени. И Пръсветата заплакала, като ги видѣла. А тѣ ѝ казали: „Какъ ти ни посѣти, Пръсвета Владичице“! При това прибавили, че тѣхъ не е посѣтилъ ни Христосъ, ни праотецъ Авраамъ, ни Юаннъ Кръститель, ни великия пророкъ Мойсей, ни Апостолъ Павелъ [1]). Въ тази тъмнина, разказалъ архангела, сж заключени невѣрующитѣ нито въ Троица, нито въ Богородица, нито въ рождението на Христа, нашия Господь. И казала Богородица, като се обливала отъ сълзи: „Нещастни, нима не сте чули, че името ми произнася всѣка тварь“? И отново се спусналъ мрака надъ тѣхъ, както е било по-рано. Подиръ това Михаилъ прѣдложилъ на Богородица да иде или къмъ „пладнѣ“, или къмъ „полунощь“. Богородица избрала първото. Тука текла огненна рѣка, въ която сж били много мжже и жени, натопени

прѣдъ Бога отъ вѣчнитѣ мжки отъ папа Григория Велики, не може подъ никой начинъ да се отождестви съ него. Въ единъ отъ сръбскитѣ духовни стихове се разказва, че на Богородица се е паднало да обръща въ християнство нечестивия градъ „Троянъ и проклетата Индия“ (гл. Веселовскій, Опыты по исторіи развитія христіянской легенды, въ Ж. М. Н. пр., 1877, февраль, стр. 189). Въ такъвъ случай името на *Трояна* може да бжде свързано или съ знаменития гр. Троя или съ нашия Балкански градецъ Троянъ. Славянската легенда вече не помни императора и свързва името на Трояна съ градъ. Трѣбва да допуснемъ, че и въ „*Хожденіето*“ името на Трояна съвсѣмъ не се свързва съ името на императора, а прѣдставлява откъслекъ отъ самобитното вѣрване на прабългаритѣ-славяни въ нѣкакво митическо сжщество, което е останало и до сега въ географическото наименование въ Балканитѣ. Що се отнася до думитѣ „забравили Бога и вѣрвали въ тваритѣ“, може да се прѣдположи, че съ тѣхъ се визиратъ онѣзи славяни, които при идването на прабългаритѣ сж били християни, а сетнѣ, въ врѣме на гоненията, сж се отрекли отъ християнството, т. е. прѣводача е намекналъ на двоевѣрието въ народа. Легендата е присждила тѣзи грѣшници, които сж паднали въ „двоевѣрието“ съ най-зли адски мжки. По този начинъ, въ „Хождението“ е била вложена открита тенденция да произведе впечатление на онѣзи славяни, които сж паднали въ двоевѣрие или сж били още езичници и да имъ даде урокъ. Подобна легенда е имало и за Бориса; тя е плашила въображението на младия народъ съ картината на страшния сждъ и е имала проповѣдническа или поучителна цѣль. Бокадоровъ, Ibid., стр. 65 - 68.

[1]) Тази забѣлѣжка е твърдѣ цѣнна; тя показва, че апокрифитѣ за посѣщение на ада (гл. Булгаковъ, О хожденіи Авраама, о виденіи Моисея и Павла) се появили по-рано отъ „Хождението“.

въ огъня: едни — до поясъ, други — до гѫрди, трети — до шия и четвърти — всичкитѣ. Първитѣ, обяснилъ ангела, сѫ били онѣзи, които сѫ приели клетва на себе си; вторитѣ — които оставили дѣцата си и паднали въ разврать; третитѣ — които сѫ яли человѣческо месо. Богородица се е очудила и запитала, какъ сѫ могли тѣ да ядатъ человѣческо месо. Архангелътъ й обяснилъ прѣноснатa смисъль на този грѣхъ. Тѣзи, които сѫ оставили собственнитѣ си дѣца, които сѫ прѣдавали братята си на царетѣ и управителитѣ, сѫ яли по този начинъ человѣческо месо. Четвъртитѣ сѫ давали лъжлива клетва. Послѣ Богородица е видѣла отдѣлни грѣшници: лихваря, обѣсенъ за краката и яденъ отъ червеитѣ; жена, отъ устата на която излизали змии и яли тѣлото на грѣшницата, и която е била така наказана за подслушване въ чужди кѫщи, за клевети и за сѣяне на раздоръ[1]). Като видѣла всичкото това, Богородица извикала: „По-добрѣ би било на человѣка да се не ражда“! А Михаилъ забѣлѣжилъ на това възклицание: „Аминъ“[2]). Оттука Богородица е отишла на „полунощъ“. Тамъ тя е видѣла огненъ облакъ и върху него множество грѣшници отъ двата пола. Това сѫ били онѣзи, които въ недѣля не сѫ ставали за служба, но сѫ спали мъртвешки сънь[3]). Богородица е искала да се застѫпи за тѣхъ: „Ако нѣкой не може да се събуди, то какво тогава ще прави“? казала тя. Но Михаилъ отговорилъ, че въ дадения случай само онѣзи нѣматъ грѣхъ, които не сѫ могли да се пробудятъ въ врѣме на пожаръ. По-нататъкъ Прѣсветата видѣла грѣшници, които горѣли на огненни стълбове за неуважение къмъ духовния санъ; послѣ — клеветницитѣ и прокудницитѣ, обѣсени за езика на желѣзно дърво. Тука Богородица е видѣла църковенъ служитель и духовенъ светотатецъ, на когото изтичала кръвьта. Поповитѣ, които не пазили своя санъ, които разпилявали Тѣлото и Кръвьта Господни и съ това сѫ разтърсвали Господния прѣстолъ, сѫ били обѣсени, а отъ ногтетѣ и отъ тѣлото имъ излизалъ огънь, който горѣлъ тѣлото. Ученитѣ, които знаяли св. Писание, но не вѣрвали въ него и правили блудъ и беззаконие, сѫ били разкъсвани отъ триглави змии. Архангелътъ самъ

---

[1]) Този грѣхъ, както се вижда отъ рѣчитѣ на Златауста, е билъ много развитъ въ Византия. Въ единъ отъ старитѣ журнали е била помѣстена статия безъ подписъ: „Бий византийцитѣ по Златауста“. Автора се спира въ нея особенно на дребнавитѣ интереси на женитѣ отъ епохата на Златауста.

[2]) Texts and Studies, стр. 119. Тази забѣлѣжителна мисъль, навѣрно, е била взета отъ Евангелието, макаръ тя да е била изказвана и отъ гърцитѣ (Софоклъ, Едипъ въ колонѣ, стихъ 1225, легендата за Мидаса. Гл. Нитче, О трагедіи). Въ ново врѣме нея сѫ изказвали Гете (Фаустъ), Байронъ и др. Шопенгауеръ вижда въ нея смисъльта на Евангелието. Но „Хождението“ повтаря тази мисъль, като основа на Божието милосердие. Дълбокото съзнание на человѣческото нищожество въ този и въ другия животъ, свойственно на византийцитѣ, въздържа вѣрата въ Божието милосърдие и въ благодатьта на изкуплението. Въ XVII в. отъ тази основа е изхождалъ Паскаль въ доказателствата на битието Божие и въ апологията на християнството.

[3]) Въ случая ние имаме работа, навѣрно, съ нѣкой строгъ мънастирски уставъ, а не съ народно почитане на недѣлята.

прѣдложилъ да покаже, кѫдѣ сѫ били мѫкитѣ на ангелскитѣ (монашескитѣ) и апостолскитѣ чинове. Богородица ги видѣла да плаватъ въ огънь и червеи да ги ядатъ. Попадиитѣ, които повторно сѫ се оженили, сѫ били обѣсени за ногтетѣ, пламъкъ и змии излизали отъ устата имъ. На сѫщото наказание сѫ били подвъргнати монахинитѣ, които се прѣдали на развратъ. Богородица е видѣла обѣсена диакониса, ядена отъ чудовище за незапазване на нравствената чистота [1]). Всѣка отъ изложенитѣ картини е изказана въ форма на разговоръ между Богородица и Михаила. Сегизъ-тогизъ повѣствуването е съпроводено съ сълзитѣ на св. Богородица [2]). — Най-послѣ Богородица е била заведена отъ херувимитѣ и серафимитѣ въ лѣвата часть на ада. Тука тя е видѣла огненна рѣка и въ нея множество грѣшници. Стражитѣ, както въ началото, се обърнали къмъ Богородица съ привѣтствие, но на тѣхнитѣ лица, между радостьта за срѣщането съ Богородица, прозябвали слѣди отъ скрѣбь и унинне. Станала обща молитва, съпроводена съ плачъ на грѣшницитѣ. На огненното море се повдигнала буря. Издигали се и се люлѣяли вълнитѣ, и надъ тѣхъ се показвали грѣшницитѣ. Тука сѫ били евреитѣ, които сѫ мѫчили Христа, отпадналитѣ отъ християнството подиръ кръщението, осквернителитѣ на свещеннитѣ чувства на родниннтѣ, убийцитѣ, отровителитѣ и дѣтоубийцитѣ. „Да имъ бѫде споредъ вѣрата!“ казала Богородица. А Михаилъ и обяснилъ, че тѣзи грѣшници сѫ забравени отъ Бога. Подиръ това майката Божия е видѣла огненната геена, кѫдѣто се мѫчили християнитѣ, които изповѣдвали на думи Христа, но вършили дяволски работи. Сърдцето на Прѣсветата се изпълнило съ състрадание и тя пожелала сама да приеме мѫки съ християнитѣ. Но Михаилъ я остановилъ

---

[1]) Този порокъ въ диякониситѣ вече е отбѣлѣзанъ отъ Юана Златауста въ „Словото за живущитѣ съ дѣвственницитѣ (гл „Собраніе сочиненій. Приложеніе къ церковнымъ Вѣдомостямъ“, т. I, стр. 272—274). И презвитеръ Козма е констатиралъ голѣмъ упадъкъ въ духовенството и монашеството, за който подробно говоримъ по-нататъкъ. Така щото, тѣзи пасажи отъ „Хожденіето“, очевидно, сѫ били насочени противъ това нравственно послабление на духовенството и монашеството.

[2]) Тази форма на въпроси и плачъ се забѣлѣзва и въ други апокрифически съчинения, за които говоримъ по-нататъкъ. Еднообразието въ художествената форма, както въ цѣли апокрифи, така и въ отдѣлни епизоди на всѣки апокрифъ, се обяснява съ чисто византийския художественъ стилъ на творчеството. Всѣка часть въ византийското художественно произведение е завършена, окржжена съ единъ и сѫщия фонъ, като че се явява въ една и сѫщата рамка. Вмѣсто причинна връзка на епизодитѣ въ Византийското искуство се забѣлѣзва връзката по аналогия и въ романитѣ. Романътъ на Лонча „Дафнисъ и Хлоя“ се започва съ двѣ аналогични картини: едната коза която бѣга да накърми подхвърлено момче, другата овца, така сѫщо бѣгающа да накърми подхвърлено момиченце въ пещера. Такива картинки, напълно завършени, сѫ удовлетворявали въ своето врѣме читателя, както сега насъ ни удовлетворява причинната връзка въ изложението. Сѫщиятъ принципъ е проникналъ и въ живописьта. Всичкото въ нея е на златенъ фонъ, всичкото е завършено, златно вѣнче еднакво украсява всичкитѣ светии, и Христосъ и Богородица се изобразяватъ сѣдящи на тронове и т. н Бокадоровъ, Ibid., стр. 56, заб. 2.

и й казалъ: „Стой въ рая, Прѣсвета Владичице Богородице!“ Тогава Прѣсветата е молила Михаила да повдигне на молитва за грѣшницитѣ всичкото небесно воинство. И се явили всичкитѣ херувими и серафими и я възнесли на небесната височина и я турили прѣдъ прѣстола на Господа. Тогава тя издигнала ржцѣ и високо извикала: „Помилвай, Господи, грѣшнитѣ християни“. И гласъ се чулъ въ отговоръ: „Какъ азъ мога да ги помилвамъ, ако тѣ сами себе си не сж помилвали“? И казала Богородица: „Не за невѣрнитѣ Иудеи, а за християнитѣ те моля“. „Какъ ще ги помилвамъ“, се разнесалъ втори пжть отговоръ, „ако тѣ не сж милвали братята си“? Тогава Богородица е посочила на обстоятелството, че душитѣ на грѣшницитѣ, които сж излизали отъ тѣлото, сж викали: „Прѣсвета Владичице Богородице“! Но Господь й отговорилъ, че всичкитѣ, които сж извикали нейното име, не ги е забравилъ. Тогава Богородица повикала на молитва Мойсея, всичкитѣ пророци и праотци, апостола Павла, Юана, св Недѣля и Силата на чистия и животворящия кръстъ [1]). И възкликнали всичкитѣ ангели съ Михаила: „Господи, помилвай грѣшницитѣ!“ и всичкитѣ свети угодници извикали: „Господи, помилвай!“ И пратилъ Господь сина си при тѣхъ. И като го видѣли, грѣшницитѣ завикали: „Господи, помилвай!“ И Господь имъ далъ почивка отъ великия четвъртъкъ до петдесятница. Тогава всичкитѣ възкликнали: „Слава на Твоето царство, слава на Твоето милосърдие, слава на Отца и Сина и св. Духа, сега и за въ бждаще и на вѣчни врѣмена. Аминъ!“ [2]) — За св. Богородица сж били съставени и други сказания и повѣсти, не съ по-малка художественна сила и обработка, особенно за нейната смъртъ [3]), откъслеци отъ които били помѣствани въ църковнитѣ пѣсни и проповѣди, въ пролозитѣ, синаксаритѣ и Четь-Минеитѣ [4]). Особенно въ това отношение е забѣлѣжително апокрифическото „*Слово на св. Юана Богослова*“, приписвано на апологета Мелитона (отъ II в.) [5]). Въ него е изрисувана величественната картина на събитието — смъртьта на св. Богородица, за която се събрали въ Витлеемъ, прѣнесени по чуденъ начинъ отъ св. Духа, апостолитѣ отъ разнитѣ страни, кждѣто тѣ сж били на проповѣдь; въ събитието сж взели участие небеснитѣ сили и самъ Господь и то се придру-

---

[1]) Въ нѣкои текстове се срѣщатъ два Юана, Кръститель и Богословъ. Въобще, това мѣсто на „Хождението“ се е подвъргнало на значителни измѣнения. Въ английскиятъ текстъ Господь отначало се отказва отъ тѣзи светии, понеже грѣшницитѣ сж прѣтърпѣли заслужено наказание и споредъ заповѣдитѣ на Мойсея и споредъ евангелието на Юана и посланието на Павла.

[2]) Бокадоровъ, Ibid., стр. 52—56. Това сказание е било твърдѣ разпространено между народа, ако се сждн отъ устнитѣ прѣдания, които въ разни варияити народа и до днесъ приказва за ходянето на Богородица по мжкитѣ; то е прѣведено и на новобългарски и е прѣтърпѣло вече десятки издания, като никоя друга българска книга.

[3]) Смирновъ, Апокрифическія сказанія о Божіей матери и Дѣяніяхъ Апостоловъ, въ Православное обозрѣніе, 1873, апрѣль, стр. 569—614.

[4]) Порфиріевъ, Апокрифы новозавѣтніе, стр. 74—75.

[5]) Смирновъ, Ibid., стр. 578—588; ср. Бокадоровъ, Ibid, стр. 46.

жило съ велики чудеса. Когато апостолитѣ се събрали, св. Духъ казалъ: „когато въ недѣля е било благовѣщението, рождеството въ Витлеемъ, входътъ въ Иерусалимъ, така сѫщо и въ недѣля, при свършването на свѣта, Господь ще сѫди живитѣ и мъртвитѣ и въ него день той ще слѣзе отъ небето". Когато Богоматерь благодарила и молила Господа, то той чулъ молитвата ѝ и довелъ при нея апостолитѣ, отъ небето се чулъ гръмъ и страшенъ звукъ, като отъ колесници и гласа на Сина человѣчески, явило се множество ангелско войнство и серафимитѣ застанали около кѫщата, въ която се намирала Божията майка. По срѣдъ събравшия се народъ станали много знамения: слѣпитѣ прогледали, глухитѣ почнали да слушатъ, прокаженитѣ и бѣснитѣ оздравѣли. Иудеитѣ, които видѣли това многознаменателно тържество, молили управителя (игемона) да прати войска въ Витлеемъ да арестува апостолитѣ, но Богоматерь и апостолитѣ вече се намирали въ Иерусалимъ — въ нейната кѫща, прѣнесени и тези пѫть отъ силата на св. Духа. Иудеитѣ искали да запалятъ кѫщата на Божията майка, но огъньтъ се насочилъ противъ тѣхъ и запалилъ и изгорилъ множество народъ и т. н. Когато успението се свършило и Господь приелъ душата на св. Богородица, апостолитѣ задигнали на носилка тѣлото ѝ прѣзъ Иерусалимъ, но въ това врѣме (при което се извършило още едно чудо) 12 облаци внезапно ги издигнали и ги прѣнесли въ рая, кѫдѣто апостолитѣ видѣли, между другото и Елизавета, майката на Юана, и Анна, майката на св. Богородица, Аврама, Давида и др. — *Друго сказание*, което възникнало не по-късно отъ VII в., е било за *апостолъ Тома*, въ което се повѣствува за райската палма, донесена отъ небето на Прѣчистата дѣва отъ архангела Гаврила прѣдъ успението ѝ и за Юана Богослова, който при погребението на Богородица вървѣлъ съ това райско клонче въ ржцѣ прѣдъ всичкитѣ . . . Това сказание се е приписвало на Иосифа Аримателски [1]). *Четвърто сказание* било за проповѣдьта на св. Богородица на св. Гора [2]). Това сказание възникнало на славянска почва, а сетнѣ е било вмъкнато и въ житието на св. Петра Атонски († VII). Въ него се разказва, че когато апостолитѣ слѣдъ петдесятницата се пръснали на проповѣдь, св. Богородица по особенна Божия заповѣдь, останала въ Иерусалимъ, макаръ споредъ жребия ней се паднало да проповѣдва въ Иверската земя. Само веднажъ Прѣсветата отишла въ Кипъръ, за да навѣсти Лазара, когото Христосъ възкресилъ. По пѫтя за Кипъръ се повдигнала страшна буря и кораба съ Прѣсветата Дѣва билъ изхвърленъ на Атонъ. Въ него Богородица проповѣдвала учението на Христа. Отъ тогава св. Богородица станала и патронеса на Атонъ. Освѣнъ тѣзи произведения, сѫществувало и особенно житие за св. Богородица, написано отъ Иерусалимския монахъ Епифания, въ което сѫ били събрани всичкитѣ легендарни сказания за нейния животъ отъ дѣтинството ѝ до смъртьта [3]).

---

[1]) Смирновъ, Ibid., стр. 578—588.
[2]) Пыпинъ, Истор. Рус. Литер., т. I, стр. 444.
[3]) Ibid., стр. 582; Бокадоровъ, Ibid., стр. 46—47.

8) *Варлаамъ и Іосафатъ*, духовенъ романъ или повѣсть, компилиранъ отъ биографията на Буда въ Ламитъ-Вистаръ [1]). Тази повѣсть е сѫществувала въ Гърция още въ VIII в. и се образувала подъ влиянието на разни източни легенди, както показва нейното близко сходство съ индийския сборникъ *Панча-Тантра*, отъ който сѫ заимствувани нѣколко сюжета. Отъ Гърция тя е проникнала на западъ на Латински езикъ, а на български тя е била прѣведена отъ гръцки въ X или въ началото на XI в. [2]) и получила широко разпространение, за което спомогнало нейното любопитно и увлекателно съдържание. Въ „Варлаама и Иоасафа“ се прославялъ монашеския и аскетическия животъ. Въ него Иоасафъ, синъ на индийския царь Абенера (въ нашия старъ прѣводъ Авенеръ), въпрѣки своята изолираность и всичкитѣ мѣрки, взети отъ страна на баща му, да не узнае християнското учение, билъ наученъ отъ пустинника Варлаама и се кръстилъ. Това станало така: Единъ пѫть царевичъ Иоасафъ, като му умразнало

---

[1]) Сборникъ въ Рилския мънастиръ, но още не издаденъ; сѫщиятъ се намира и въ мънастиря Кицкана по долното теченне на Днѣстръ

[2]) Отъ тази повѣсть сѫ се запазили много списъци, между които най-много *руски* и единъ *сръбски*, прѣписанъ въ 1518 год. на Атонъ въ мън. св Никола Григориятъ, издаденъ отъ Новаковича въ Starine, кн II; но до днесъ не е намѣренъ нито единъ български списъкъ, ако не се счита рилския списъкъ. Рускитѣ списъци не сѫ по-стариотъ XIV в и отъ тѣхъ повѣстьта е била издадена на два пѫти: 1) въ 1637 г. въ Хотинския мънастиръ подъ заглавие: „*Исторія о житіи святыхъ препод. отецъ Варлаама и Іоасафа и о невѣрненю Індіянъ...*“, и 2) въ 1680 год. въ Москва по заповѣдь на великия князъ Тодора Алексиевича и патриарха Йокима, подъ заглавие „*Исторія или повѣсть св. и преподоб. отца нашего Іоанна, иже отъ Дамаскина, о преподобнѣмъ отцѣ Варлаамѣ, пустиножители и о Іоасафѣ царѣ Индійстемъ*“. Но тѣзи списъци не сѫ най-старитѣ, сѫществувалъ е руски списъкъ още въ XII в., понеже въ това врѣме се ползувалъ отъ такъвъ екземпляръ руския писатель еп Кирилъ Туровски († 1182 г.), както това се вижда отъ неговата повѣсть „О человѣцѣ бѣлоризцѣ“. Въ Русия повѣстьта е била занесена отъ България, кѫдѣто тя била прѣведена много по-рано. Това се доказва: 1) отъ единъ руски списъкъ, въ който направо се говори, че е заимствуванъ „отъ Българскитѣ книги“ (Пыпинъ, Исторія Руской Литер т. II, стр. 52), и 2) отъ езика, който, споредъ разнитѣ изслѣдователи, носи слѣди отъ българско нарѣчие и правописъ. *Кирпичниковъ*, Греческіе романы въ новой литературѣ. Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафе“. Харьковъ 1876, стр. 211 и н; *Веселовскій*, Разборъ на книгата на Кирпичникова въ Вѣстн. Евр 1876 г декабрь; Жур Мин. Просв. 1877, іюнь; Запис. Акад. Наукъ, 1879 г., т. XXXIV, стр. 63—70; *Ст. Новаковичъ*, Прилог къ познаваньу упоредне литерарне исторје и хришћанске средњевековне белетристике у Серба, Бугара и Руса Бѣлградъ 1881 (отъ Гласник, кн. IX); *Житіе Варлаама* и Іоасафа. Спб. 1885. Издан на Общества Люб. др письм LXXXVIII; *Ив. Франко*, О Литер Исторіи Варлаама въ „Записках науковаго Товариства імени Шевченка“. Львовъ, 1895, т. VIII—X, кѫдѣто сѫ напечатани откъслеци отъ текстъ отъ XVI в и рисунки. За това изд. глед. забѣлѣжки въ *Отчети* Общ. Люб. Др. письмен за 1895—96 г., стр. 63; *Византійскій* Временникъ, т. III, вып. 3—4, стр. 714; *Соболевскій*, въ доклада му до Общ. Люб древ письм. 7 мартъ 1897 г; *С. Ѳ Ольденбургъ*, Персійскій изводъ повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ, въ Запис. Восточн. Отд Археолог Общ. Спб 1889, IV, стр. 249—265; Тамъ, т. IX, стр 275—276 Спб 1896; Тамъ, т. X, напечатанъ Грузинския текстъ на Варлаама; *Крумбахеръ*, Gesch. der byzant. Litteratur, 2 изд., стр. 886—891; *Либрехтъ*, Die Quellen des „Barlaam und Iosaphat“, въ Iahrb. für romanische und engl. Litteratur, 1860, II, стр. 314—334 и въ книгата. Zur Volkskund Heilbr. 1879, стр. 441—460; *Пыпинъ*, Очеркъ, 1857, стр. 124.

изолирания животъ, поискалъ позволение отъ баща си, да излиза отъ палатитѣ си. Царьтъ му разрѣшилъ, но заповѣдалъ да се слѣди за него и да се отстранява прѣдварително по пѫтя му всичкото, което било тѫжовно или могло да му напомни за християнството: но случило се, че царевичътъ срѣщналъ двама човѣци, прокаженъ и слѣпъ, а по-послѣ и единъ изнемощенъ старецъ: той разбралъ, че на земята има страдание и смърть. Той почналъ да мисли за суетността на живота и търсилъ, кой би могалъ да го просвѣти. По висше откровение позналъ това св. пустинникъ Варлаамъ и подъ видъ на търговецъ отишелъ въ индийската земя; той говорилъ на наставника на Иоасафа, че има скѫпоцѣненъ камъкъ, който иска да продаде на царевича. Камъкътъ ималъ чудно свойство: той освѣщавалъ съ истината сърдцата на слѣпитѣ, откривалъ слуха на глухитѣ, изцѣрявалъ болнитѣ, изгонвалъ демонитѣ, но него виждали само люде, които имали здрави очи и чисто тѣло. Царевичътъ пожелалъ да види камъка, но Варлаамъ му казалъ, че трѣбва по-напрѣдъ да изпита разума му. Подиръ това слѣдватъ редъ притчи [1]), съ които Варлаамъ му открилъ скѫпоцѣнния камъкъ — християнството. Резултатътъ отъ дългитѣ бесѣдвания съ притчи, които сѫ твърдѣ занимателни, е билъ, че царевичътъ се кръстилъ, а Варлаамъ си отишелъ, като му оставилъ по неговата просба грубата си дреха. Между това царьтъ се научилъ за сношението на царевича съ Варлаама, изпратилъ да достигнатъ и доведатъ пустинника, повикалъ единъ мѫдрецъ отъ своята вѣра, за да разубѣди царевича, но самъ мѫдрецътъ въ бесѣдитѣ си съ царевича се обърналъ въ християнство и избѣгалъ въ пустинята; най-послѣ царьтъ повикалъ вълшебника, който съ помощьта на демонитѣ да се старае да възбуди страститѣ въ юношата, заобиколилъ го съ хубавици, но царевичътъ останалъ непоколебимъ и самъ вълшебникътъ се обърналъ въ християнство. Царьтъ, слѣдъ това, раздѣлилъ царството си и далъ половината на царевича, съ омисъль, че грижитѣ за управлението на царството ще го повърнатъ къмъ старата вѣра; царевичътъ не се възпротивилъ, наченалъ да управлява, научилъ своя народъ на истинната вѣра и направилъ земята си образецъ на християнска държава. Най-послѣ се покръстилъ и самия царь Абенеръ. Подиръ неговата смърть, Иоасафъ управлявалъ още нѣколко години своето царство, но послѣ, като назначилъ царь едного отъ велможитѣ си, се рѣшилъ да отиде въ пустиня. Натѫженият народъ се впусналъ подире му и го повърналъ; но Иоасафъ му повторилъ своето рѣшение и тайно отишелъ въ пустинята съ сѫщата дреха, която нѣкоги му оставилъ Варлаамъ. Двѣ години той се скиталъ въ пустинята, търсейки своя учитель посрѣдъ всѣкакви лишения и изкушения, измислени отъ дявола, до като другъ единъ пустинникъ му показалъ пѫтя къмъ Варлаама. Царевичътъ прѣживѣлъ въ пустинята 35 години, погребалъ своя учитель и слѣдъ това починалъ. Него погребалъ сѫщиятъ пустинникъ, който му по-

[1]) Притчитѣ сѫ заимствувани отчасти отъ Евангелскитѣ притчи, а отчасти — отъ източнитѣ сказания.

казалъ пѫтя за Варлаама. Въ видѣние единъ страшенъ мѫжъ му заповѣдалъ да иде въ индийското царство и да извѣсти за смъртьта на царевича; дошелъ царьтъ съ тълпа народъ, намѣрилъ тѣлата на царевича и Варлаама нетлѣнни и благоухающи и тържественно ги прѣнесалъ въ столицата [1]).

9) *О царѣ Синагрипѣ* или за министра му „премудромъ Акирѣ", прѣработенъ разказъ отъ хиляда и една нощь [2]). Съдържанието на това сказание или повѣсть характеризира вкусоветѣ на врѣмето. Въ него двама человѣка се състезаватъ въ мѫдрость; единъ задава въпроси, а другия отговаря. Повѣстьта е пълна съ мѫдри поучения, загатки и фантастически чудеса, — по които тя, очевидно, е била по вкуса на граматицитѣ и е пуснала дълбоки корени въ народа, както това се вижда отъ обстоятелството, че много отъ нейнитѣ чудеса и загатки се срѣщатъ и въ други стари сказания, напр. за *хвъркането на грифоветѣ*, описани въ нея, срѣща се въ много други сказания, макаръ въ послѣднитѣ хвъркането често да се приписва на сказъчния герой Соломона; или

---

[1]) Пыпинъ, Исторія Русской Литературы, т. II, стр. 48—49, 52. За авторъ на гръцкия оригиналъ на това сказание се считалъ Юанъ Дамаскинъ, или другъ нѣкой Юанъ, но по-вѣрно ще бѫде, ако се счита нѣкой източенъ христианинъ.

[2]) Пыпинъ Очеркъ Литерат. Истор. Повѣстей и сказокъ русскихъ, стр 63—85. Спб. 1857. Въ старитѣ списъци тази повѣсть е озаглавена: *„Синагрипъ, царь Адоровъ и Наливскія страны"*, а въ по-новитѣ руски списъци — *„Слово о премудромъ Акирѣ"*. То се намира въ сборника, кѫдѣто е помѣстено „Слово о полку Игоревѣ". Тази повѣсть, по съдържанието си, се приближава къмъ баснитѣ на Езопа, така щото, съ точность не може да се опрѣдѣли какъвъ е нейния източникъ, арабски или гръцки, толкова повече, че въ нея се забѣлѣзва сходство и съ баснитѣ на Езопа и съ разказитѣ на 1001 нощь. Но, по всѣка вѣроятность, тя е била прѣведна на български отъ гръцки езикъ, при всичко, че гръцкиятъ й текстъ не е още намѣренъ, но той сигурно ще бѫде открить, подобно гръцкия текстъ на сказанието *„Девгеніево дѣяніе"*, което се намира въ сѫщия сборникъ съ повѣстьта за *„Царь Синагрипа"* Най-стариятъ списъкъ на повѣстьта е отъ XV в., но по езика и начина на израза може да се сѫди, че той е билъ прѣписанъ отъ нѣкой старъ български оригиналъ отъ XII или XIII в., а може би и по-раненъ списъкъ; (срав Иречекъ, Исторія Болгаръ, стр. 563, заб. 32). За тази повѣсть се намира говорено въ: *Пыпина*, Исторія Русской Литературы, т. II, стр 37—38; Сѫщий, Очерки изъ Стар. Литер. въ „Отеч. Записки", 1855, № 2, а текста е публикуванъ по ржкоп. на Рум. музей въ № 363, стр. 124—136; *Карамзинъ*, Истор. Государ. Рос., т. III, заб. 272; *Полевой*, въ Московск Телеграфъ, № 11, 1825 г, стр 227—235, кѫдѣто е издаденъ другъ текстъ отъ повѣстьта; *Востоковъ*, Опис. Рук. Румян. Муз., № 363; *Пыпинъ*, Памятники Стар. Русск. Литературы, Спб. 1860—1862, т. II, стр. 359—373 (два варианта); *Буслаевъ*, Истор Христоматія. М. 1861, откѫслекъ отъ най-стария ржкописъ на XV в.; *Ягичъ*, който е издалъ два сърбохърватски текста, единъ Кириловски отъ 1520 г., а другъ — глаголически отъ 1468 г., но въ друга редакция, въ Arkiv za povjestn. jugoslav. IX, u Prilozi k historiji Knjizevnosti и пр. Zagreb, 1864, стр. 73—84; *Сѫщий* въ Byzantiniche Zeitschrift, на Крумбахера, I, 1892, стр. 107—126; *Е. Барсовъ*, въ Чтен. Моск Общества Ист. и Древн., 1886, кн III, стр. 1—11: „Акиръ премудрый" по новъ открить сръбски текстъ отъ XVI в. (текста е еднообразенъ съ най-стария руски списъкъ); Веселовскій, Новыя отношенія Миромской Легенды и пр. въ Жур М. Н Пр. 1871, априлъ; *Сѫщий*, Разборъ на книгата на Драгоманова, въ „Др и Нов. Россій, 1876, № 2; *Сѫщий*, въ Исторіи Рус Словесности, Галахова, 1880, т. I. стр. 415 и др.; *Миллеръ В.* въ Ж. М. Н. Пр. 1895. юлия; Г. Потанинъ, въ Этногр. Обозрѣніи, кн. XXV, М. 1895, стр 105—125 и др.

загатката на повѣстьта *за постройката на дворецъ не на небето, не на земята, а на въздуха*, се прѣповтаря въ една сръбска пѣсень и въ нѣкои български приказки. Съдържанието на това любопитно сказание въ кратки чърти е слѣднето: Царь Синагрипъ обладавалъ странитѣ Адорска (арабска или асурийска) и Наливска (ниневийска). Тойималъ мѫдъръ съвѣтникъ, Акиръ, богатъ, но бездѣтенъ. Послѣдниятъ, т. е. Акиръ, осиновилъ сина на сестра си, Анадана, прѣдалъ му хубави наставления и, най-послѣ, го прѣдставилъ на царя на своето мѣсто. Но злобниятъ Анаданъ искалъ съвсѣмъ да го унищожи — пусналъ клевета прѣдъ царя, че Акиръ му измѣнилъ и иска да го лиши отъ прѣстола. Акиръ трѣбвало да бѫде наказанъ, но вѣрния му слуга го спасилъ. Между това, Фараонъ, като чулъ за мнимата смърть на Акира, пратилъ на Синагрипа запитване, да му прати такъвъ строитель, който да му построи кѫща между небето и земята: ако царьтъ прати такъвъ, то Фараонъ ще му плаща 4 год. данъкъ, ако ли не, то царьтъ ще плаща на Фараона. Царьтъ не знаялъ какъ това да стане; тогава слугата му открилъ, че Акиръ е живъ и Синагрипъ го пратилъ подъ друго име въ Египетъ, кѫдѣто той успѣшно разрѣшилъ задачата. Акиръ заповѣдалъ на двѣ орлици да изнесатъ на въздуха кафезъ, въ което било турено едно дѣте; орлицитѣ подхвъркнали и дѣтето почнало да вика отгорѣ, че строителитѣ сѫ готови и нѣка само египтенитѣ да подаватъ камъни и варь. По сѫщия начинъ той рѣшилъ и други запитвания (гатанки) на Фараона, върналъ се дома, кѫдѣто царьтъ го обсипалъ съ почести, а Анаданъ билъ жестоко наказанъ.

10) *Повѣсти или притчи* „О извѣствованныхъ вѣщахъ, еже о кралехъ притчѫ и о рожденныхъ и пребываныхъ", които сѫ били изводи и прѣработени разкази за Троянската война, изложена въ Малаловата лѣтопись, прѣведена въ X в., а въ XIV в. — и въ Манасиевата лѣтопись [1]). Тази послѣднята, обаче, съставлява новъ (втори) прѣводъ, за който ще говоримъ на друго мѣсто.

11) *Девгениево дѣяние* или „Дѣяніе прежнихъ временъ и храбрыхъ человѣкъ, о дерзости и о храбрости и о бодрости прекраснаго Девгенія". Това е единъ героически романъ, дѣйствующитѣ лица и събития на който принадлежели на Гърция; героитѣ му воювали за вѣрата въ войнитѣ на Византия съ сарацинитѣ и арабитѣ [2]). Това поетическо сказание или романъ се появило

[1]) Нѣкои учени, като Востоковъ, Ягичъ и др. прѣдполагатъ, че тази повѣсть е прѣведена или прѣработена отъ латински источникъ. (Гл. „Издиранията на Ягича въ „Primieri staroharvatskoga jezika", Zagr., 1866; „Prilozi K hist. Kniiz". Zagr., 1868; Миклошичъ е напечаталъ текста на повѣстьта по Ватиканския ръкописъ въ Starine, t. III, 1871. Дриновъ, Периодич. Списание, 1861 г., кн II). Гудевъ, Мсб. т. VI, стр. 345—357, кѫдѣто е напечатана повѣстьта по Манасиевата лѣтопись; Цоневъ. Мсб. VII; Сырку, Къ исторіи, т. I, в I, стр. 429—430.

[2]) Сказанието е публикувано отъ Пыпина А. И. въ „Очеркъ", Спб. 1857 г. Гл за него още: Костомаровъ, Памятники, Спб. 1860—62 г.; Весловски, Отривки Византійскаго эпоса . . . у Вѣстникъ Европы, кн. 4 1875 г.; Les Exploits de Digenis Akridas, epopea byzantine du dixieme Siecle Par. C. Sathas E. Legrand. Paris, 1875; Сырку, Къ исторіи исправл. книгъ, т. I, в. I, 550.

въ Гърция въ X в. и на скоро е било прѣведено и на български, а отъ България то е прѣминало и въ Росия прѣзъ XII или не по-късно отъ XIII в. И въ българския прѣводъ сѫ спазени всичкитѣ му художественни достоинства. Съдържанието му въ общи чърти е слѣдующето: Една гръцка царица имала трима синове и една дъщеря — хубавица. Сарацинскиятъ царь, Амиръ, се явилъ въ двореца и открадналь хубавицата. Майката пратила синоветѣ си да хванатъ крадеца. Най-малкиятъ отъ тѣхъ се сразилъ съ Амира въ двубой, побѣдилъ го и узналъ, кѫдѣ се намира сестра му. Когато, подиръ това, братътъ и сестрата си заминали за дома, Амиръ отишелъ подиря имъ въ гръцкото царство, приелъ тамъ кръщение и се оженилъ за хубавицата. Но майката на Амира, като узнала за отстѫпничеството на сина си, пратила трима сарацини и имъ заповѣдала да уловятъ и доведатъ Амира и жена му. На тѣзи сарацини били дадени три конье — вѣтъръ, гръмъ и мълния; но прѣди тѣ да успѣятъ да изпълнятъ заповѣдьта, били хванати и кръстени. На Амира се родилъ синъ, прѣкрасния Девгений, който скоро порастналъ и се отличавалъ съ сила. Още отъ малъкъ той ходилъ съ баща си по ловъ и убивалъ диви звѣрове. Въ война той одържалъ побѣда надъ царь Филипа и неговата мѫжественна дъщеря Максимина; послѣ той надвилъ стратега на областьта съ 4-мата му синове и се оженилъ за хубавата му дъщеря. Когато се вѣнчали, дѣдо му имъ подарилъ много богатства — Въ този романъ се срѣщатъ много епически красоти, а въ българския прѣводъ, слога на който е необикновенно живъ, се срѣщатъ и мотиви, които липсватъ въ гръцкия текстъ [1]). Това показва, че българскиятъ прѣводачъ е допълнялъ и видоизмѣнявалъ гръцкото произведение [2]).

12) *Сказанья о царѣ Соломонѣ и Китаврасѣ*, което е кржгъ отъ разкази за царь Соломона и неговата мѫдрость, която му давала вълшебна власть даже надъ духоветѣ. Тѣзи сказания сѫ били изработени повечето на българска почва, а отъ България сѫ прѣминали и между другитѣ славяни, кѫдѣто така сѫщо сѫ били наслоявани съ разни варианти и приказки. Къмъ този цикълъ разкази се отнасятъ: а) *Повѣсть царя Давида и сына его Соломона* и о ихъ премудрости", въ която се разправя въ баснословенъ видъ за богатството на Соломона, което наслѣдилъ отъ родителитѣ си, за похожденията му и др.; б) *Притча царя Соломона о цари Китаврасѣ*, въ която Китаврасъ заема мѣстото на царя Пора; в) *Повѣсть о Китаврасѣ*, дивно чудовище, което било побѣдено отъ Соломона и употрѣбено за построяването на Иерусалимския храмъ; г) *Сказаніе о премудрости царя Соло-*

---

[1]) Гръцкиятъ текстъ въ Les Expoits de Digenis Acridis, ecet.

[2]) Тѣзи допълнения, по всѣка вѣроятность, прѣводача е заимствувалъ отъ народния епосъ, въ който и до днесъ се срѣщатъ мотиви за бащи и майки, които иматъ три синове и хубавица дъщеря, която откраднатъ, а братята я освобождаватъ, при което винаги се отличава най-малкиятъ братъ. Пыпинъ Исторія Рус. Литер. т. II, стр. 41—44 и 67—68, кѫдѣто сѫ посочени главнитѣ източници за Девгениевото дѣяние.

мона и о южской царицѣ и о философехъ, въ което мждростьта на Соломона се доказва съ отгатване на разни гатанки; д) *Повѣсть о царѣ Дарьяне;* е) *Соломоновы суды.* Всичкитѣ тѣзи разкази сж прѣведени или перефразирани отъ гръцки езикъ [1]); з) *Сказанія объ Адамѣ*, въ които подробно се описватъ неизвѣстни въ Библията подробности за сътворението на първитѣ человѣци; за живота на Адама и Ева въ рая, изгонването имъ отъ него, за покаянието на Адама, за ржкописанието, дадено на дявола, за болестьта на Адама и погребението му и др. [2]);

13) *Книгъ тайнъ Еноха праведнаго* (по списъка отъ XVI—XVII в.), въ който самъ Енохъ въ високо поетически образи разправя за своето пжтуване по седемтѣхъ небеса и за виденитѣ въ тѣхъ тайни и за даденитѣ му откровения [3]);

---

[1]) Забѣлѣжителна обработка на тѣзи сказания е направилъ Весловскій въ книгата си „Славянскія сказанія о Соломонѣ и о Китаврасѣ и западныя легенды о Марольфѣ и Мерлинѣ. Спб., 1872, както и Ягичъ, въ изслѣдванията си, помѣстени въ Archiv, I, стр. 82—133. Гл. за тѣхъ и Пыпина и Спасовичъ, Истор. Славян. Литер. т. I, стр. 61.

[2]) Лавровскій, Обозрѣніе Ветхозавѣт. апокрифовъ въ Духовн. вѣстникъ, 1864, т IX — ноември. и декември; Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казанъ, стр. 107, 168—172, 179—181, 195—196; Пол. Собр. Руск. Лѣтопис., т. VI, стр. 88; Тишендорфъ, Apocal. apocr., p. 61; Migne, Dictionnaire des Apocryphes, t. I, p. 269—294; Сочиненія М. Грека, ч. III; Памет стар. русск. литер. III стр. 14; А. П. Весловскій, Разысканія. VI X, стр. 411; Тихонравовъ, Памет. отр. рус. литер., т. I, стр. 311—313; Starine, V, стр. 70 (български вариянтъ, издаденъ отъ Ягича); Мучулскій, Отъ сколькихъ частей сотворенъ Адамъ въ Филологич. Вѣстникъ, 1887; Соколовъ, Матеріялы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, в I, 161—167, кждѣто сж скицирани мѣста отъ разни сказания за Адама и други апокрифи, въ които се говори за Адама и извлечение отъ едно сказание отъ българ. редакция за пръвъ пжть издадено (стр. 167); Поповъ, Библіографическіе Матеріялы, II—VII, М. 1880; К. Радченко, Этюды по Богомильству, въ „Изборникъ Кіевскій", стр. 32—35.

[3]) Издадена за пръвъ пжть отъ Андр Поповъ, Библіографическіе матеріалы, II—VII, М. 1880 и въ Чтенія въ Императорскомъ Общест. Исторіи и Древностей Руссійскихъ при Моск. Унив 1880 г., кн. 3, по ржкописенъ руски сборникъ отъ 1679 год. Въ 1884 г Ст. Новаковичъ е издалъ другъ текстъ на книгата отъ тайнитѣ на Еноха по сръбски ржкописъ отъ XVI—XVII в. въ Starine, knjg. XVI, стр. 66—80. Отъ тѣзи два сравнително непълни текста книгата отъ тайнитѣ на Еноха е била прѣведена и издадена въ 1896 г. отъ д-ръ Чарльсъ на английски езикъ съ обширни коментарии. Славянскиятъ текстъ е билъ прѣведенъ отъ извѣстния английски славистъ В Р. Морфиль. Английското издание е озаглавено: The Book of the Secrets of Enoch. Translated from the Slavonic by W. R. Morfill and. edites, with introduction, notes and indices by R. H. Charles. Oxford. At. the Clarendon Press. 1896". Въ сжщата година нѣмскиятъ ученъ Бонвечъ е издалъ на нѣмски кн. на Еноха подъ заглавие: Das Slavische Henochbuch von N. Bonwetsch. Berlin 1896 (отъ Abhandlungen der Königlishen Geseleschaft der Wissenschanften zu Göttingen. Philologisch — Historisch Klasse. Neue Folge Band., I № 3). Въ 1899 год. М. Соколовъ е издалъ *„Книги тайнъ Еноховыхъ"* по *български ржкописъ* отъ XVI—XVII в. съ варианти отъ изданието на Попова и отъ другъ, открить сжщо отъ него, руски ржкописъ отъ XV в. и съ притурка на латинския прѣводъ въ „Матеріали и замѣтки по старинной славянской литературѣ, вып. III. VII. Славянская книга Еноха. Текстъ съ латинскимъ переводомъ". Чтенія Общ. Исторіи и Древн. Россійскихъ. 1899 г. кн. IV. Освѣнъ тѣзи списъци, Соколовъ е напечаталъ все тамъ и съкратената редакция отъ книгата на Еноха по руски ржкописъ на Е. В. Барсова съ варианти отъ изданието на Новаковича и отъ единъ Виенски списъкъ. Все сжщиятъ е издалъ от-

14) *Сказаніе о Ламехѣ и Мельхисадекѣ*, съ подробности неизвѣстни въ библията;

15) *Сказаніе объ Авраамѣ*: „Откровение“ (по списъкъ отъ XIV в.), въ което се разказва, че нѣкоги Богъ Отецъ, Синъ и Св. Духъ въ видъ на пѫтници посѣтили Авраама, който заповѣдалъ на Сара да имъ омие краката, а самъ отишелъ да вземе теле, за да нагости странницитѣ. Сара разказала сетнѣ на мѫжа си велико чудо: „на всичкитѣ, които сѫ минавали до сега по край насъ, азъ съмъ омивала краката, а сега азъ виждамъ крака, безтѣлесни, — азъ ги пипамъ, а тѣ избѣгватъ ржцѣтѣ ми“. Когато Авраамъ приготвилъ трапезата, пѫтницитѣ го попитали, има ли той синъ; а когато той имъ отговорилъ, че нѣма, тѣ му казали, че той ще има синъ. Сара, обаче, „дерзо усклабилась“ и казала: „господина ми е старъ, а азъ — безчадна баба, то какъ ще родя синъ?“ Тя не вѣрвала на тѣзи думи, но пѫтницитѣ казали, че тѣ говорятъ истината. И когато тѣ довършвали трапезата, се приближила майката на сготвеното теле и почнала да реве за изгубеното си теле; а когато пѫтницитѣ станали отъ трапезата, то веднага припнало и закланото теле и отишло подиръ майка си. „Увидевши ето, Авраамъ палъ ницъ лицомъ, потому что не могъ смотретъ на етихъ мужей“. А за Лота се разказва: „когато съгрѣшилъ Лотъ дошелъ при Авраама за покаяние; Авраамъ билъ твърдѣ нажеленъ и му казалъ да отиде на р. Нилъ, която изтича отъ рая и да му донесе отъ тамъ три главни. Лотъ тръгналъ прѣзъ непроходими пустини. Авраамъ прѣдполагалъ, че той или ще бѫде изяденъ отъ звѣроветѣ, или ще погибне отъ жажда, и само по такъвъ начинъ ще се избави отъ грѣхъ. Но Лотъ останалъ здравъ и намѣрилъ при рѣката три главни отъ дървото *певга*, *кедъръ* и *кипарисъ*, които занесалъ на Авраама. Послѣдниятъ посадилъ тѣзи главни въ едно пустинно мѣсто една до друга и заповѣдалъ на Лота да ги полива отъ р. Юрданъ, която била далечъ на 4 поприща“. Слѣдъ три мѣсеца Лотъ се явилъ при Авраама и му казалъ, че главнитѣ израсли и клончетата имъ се пригърнали едно съ друго. Авраамъ отишелъ на мѣстото, видѣлъ това, поклонилъ се на Господа и казалъ:

къслеци отъ другъ ржкописъ, принадлежащъ на А. И. Яцимирскій, Молдавски изводъ отъ XVI—XVIII в., въ статията си „Фениксъ въ Апокрифахъ объ Энохѣ и Варухѣ“ въ „Новый сборникъ статей по Славяновѣдѣнію“. Спб. 1905, стр. 400—401. — Българскиятъ текстъ на „Книга тайны Еноховыхъ“ е най-пъленъ и изправенъ; той, несъмнѣнно, е билъ прѣведенъ отъ гръцки, при всичко, че гръцкиятъ текстъ до днесъ не е открытъ. Така щото, само по българския текстъ за сега може да се говори за произхождението, старостьта и важностьта на паметника. Несъмнѣнно, тази редакция на книгата на Еноха е била извѣстна на Оригена (De prine. I, 3, 2, IV, 35), на Климента Александрийски (Eclog prophet. III, 456 ed. Dind.), на автора на „Ветхозавѣтнитѣ 12 патриарси“ (Test. Dan. 5, Test Naphth. 4, Test. Iuda 18). Слѣди отъ нея се забѣлѣзватъ и въ „Восхожденіе Исаій“, „Хожденіе ап. Петра“, „Павлово видѣніе“, „Завѣтъ Авраама“ и др., за които говоримъ по-нататъкъ. Изслѣдванията на упоменатитѣ учени сѫ установили, че нашиятъ паметникъ се е появилъ на гръцки не по-късно отъ първия вѣкъ подиръ Рожд. Христово (гл. Соколовъ, Ibid., стр. 397). Извлечения отъ „Книгъ тайнъ Еноха“ гл. въ Соколова, Ibid., стр. 399—402

„това дърво ще бѫде разрѣшение отъ грѣховетѣ“. И така това дърво растнало, имало коренъ, раздѣленъ на три части, а въ дънера било едно. „И така си останало то до царь Соломона, но за това дърво ще кажемъ на друго мѣсто“.

16) *Изходъ Моисеевъ* [1]).

17) *Сказаніе Афродитьяна о Іудѣ* (по ржкописъ отъ XIII в.), бывшемъ въ Перской землѣ, въ което се разказва какъ вълхвитѣ въ Персия узнали за рождението на Спасителя и то по слѣдния начинъ: Единъ пѫть царьтъ дошелъ въ кумирницата, напълнена съ златни и сребърни идоли, за да попита жрецитѣ, да му изтълкуватъ видения сънь. Жрецитѣ иносказателно му обявили за Божественното рождение отъ дѣва; тѣ казали на царя, щото той да остане въ кумирницата до вечерьта и когато се мръкнало, той видѣлъ, че „образы кумирные“ почнали да пѣятъ и играятъ. Царьтъ се изплашилъ и искалъ да излѣзне, но жрецътъ му казалъ: „почакай царю, защото вече се явило послѣднето явление, което Богъ е благоволилъ да ни покаже“. Тогава се отворилъ покрива на храма, влѣзла свѣтла звѣзда и застанала надъ източника кумиръ и се чулъ гласъ, който извѣстявалъ, че се явилъ „неописанный младенецъ, начало и конецъ, начало къ спасенію, а конецъ къ пагубѣ“. При това всичкитѣ кумири паднали долѣ, стоялъ само източникъ кумиръ, въ ржцѣтѣ на когото се оказалъ царски вѣнецъ отъ антракси и марагдни камъни, а надъ него стояла звѣзда. Царьтъ заповѣдалъ да се повикатъ всичкитѣ мѫдреци отъ царството му и когато тѣ дошли въ кумирницата и видѣли надъ източника звѣзда, а другитѣ кумири паднали, казали, че въ Иудея се издигнало ново царство и се е завършило врѣмето на падналитѣ богове и нека царя да прати въ Иерусалимъ пратеници, защото тамъ се намира „вседержитель, держимый женскими руками“. Звѣздата тръгнала заедно съ пратеницитѣ и ги ржководила. Когато се върнали, тѣ разказали какво видѣли и разказътъ имъ е билъ записанъ на златна дъска: когато тѣ отишли въ Иерусалимъ, еврейскитѣ старейшини ги попитали, защо тѣ сѫ дошли и когато тѣ имъ разказали, че се е родилъ Месия, разрушителътъ на тѣхния законъ, старейшинитѣ молили вълхвитѣ да зематъ дарове и да замълчатъ това чудо; разгнѣвилъ се и Иудейскиятъ царь, при когото ги завели; но вълхвитѣ не ги послушали и си заминали, кѫдѣто били изпратени. Тѣ видѣли младенеца Иисуса и майка му: дѣтето, по думитѣ имъ, сѣдѣло на земята, като да било второгодишно и приличало на майка си, която имала високъ ръстъ, възтъмно и кржгло лице и вълхвитѣ снели за себе си образитѣ имъ и ги отнесли въ страната си, кѫдѣто ги положили съ ржцѣтѣ си въ кумирницата. Вълхвитѣ прѣнесли на младенеца дарове: злато, ливанъ и смирна и му се поклонили, а той се смѣялъ и плѣскалъ съ ржчичкитѣ си, като че ги похвалявалъ за думитѣ имъ. Привечерь дошелъ при тѣхъ чуденъ младежъ и имъ заповѣдалъ да си отидатъ по домоветѣ съ миръ, защото про-

[1]) Лавровъ Н., Ibid.

тивъ тѣхъ ще се повдигне Иродъ. Тѣ го послушали и веднага си отишли въ Персия... Подобни на сказанието „Афродитияна“ сѫществували и други апокрифически легенди на сѫщата тема.

18) *Посланіе Авгаря* къ І. Христу.

19) *Евангелие св. Тома* за дѣтството на И. Христа, подъ заглавие „Младеньство Господа нашего Іисуса Христа“ или „Чтеніе дѣтства І. Христово“ [1]). Въ него сѫ описани слѣднитѣ подробности отъ Христовото дѣтство: 1. Когато Иисусъ билъ на 5 години, веднажъ валѣлъ дъждъ. Иисусъ игралъ при пороя и запушилъ мѫтната вода, която съ едно слово прѣвърналъ въ бистра; 2. Взелъ отъ земята каль и направилъ 12 птици. Това Иисусъ направилъ въ сѫбота. Съ Него сѫ били и много други дѣца. Като видѣли евреитѣ какво върши Христосъ, отишли при Иосифа и му казали: „Твоя Отрокъ играе татъкъ въ пороя, — взелъ каль и направилъ 12 птици, съ което осквернява сѫботата“. И като отишелъ на мѣстото, кѫдѣто игралъ Иисусъ, Иосифъ го повикалъ и запиталъ, защо върши това, което не трѣбва да се прави въ сѫбота? — Въ отговоръ Иисусъ плѣсналъ съ рѫцѣ и извикалъ на птицитѣ; „лѣтете и ме помнете“! И птицитѣ хвръкнали и запѣли. Като видѣли това чудо, иудеитѣ се зачудили и извѣстили на другитѣ, какво знамение е направилъ Иисусъ; 3. Съ Иосифа стоялъ и сина на книжника Анна. Той взелъ една върбова пръчка и разбуталъ барата на Иисуса и водата изтекла. Тогава Иисусъ

---

[1]) Обнародвано отъ Сперански, Славянскія Апокрифич. Евангелія, стр. 37. То е било написано, за вѣрвание, отъ ариянски или манихейски учители. Отъ това Евангелие сѫ запазени слѣднитѣ рѫкописи: 1) *Въ Сборникѣтъ* отъ сбирката на А. И. Яцимирскій въ Москва, отъ 1337—1355 г., срѣднобългарски, описанъ отъ сѫщия у „Изъ Славянскихъ Рукописей“. Москва, 1898 г., стр. 144—151, 91—139, кѫдѣто е разгледано самото Евангелие въ сравнение съ рускитѣ рѫкописи, а на стр. 139—143 е напечатанъ откъслекъ отъ Евангелието, озаглавено: Дѣанїа й дѣтство Господа нашего Иисуса Христа, отче благослови; 2) *въ Сборникѣтъ* (Трифологиятъ съ прибавленията) отъ сбирката на А. И. Хлудова, отъ XIV в., сръбски, описанъ отъ А. Поповъ, Описаніе рукописей и каталогъ книгъ церковной печати библии А. И. Хлудова, М. 1872 г, стр. 316—344, кѫдѣто е издадено и самото Евангелие; 3) *въ Сборникѣтъ* отъ сбирката на П. С. Сречковича въ Бѣлградъ, XIV в., сръбски, описанъ отъ М. Н. Сперанскій, Славян. апокрифич Евангелія въ Труды Археолог. Сѣѣзда въ Москвѣ, стр. 49—50, заб. 34, а Евангелието е издадено отъ Ст. Новаковичъ въ Starine, кн. VIII, стр 48—55, съ много погрѣшки, които сѫ изправени отъ Сперански; 4) *въ Сборникѣтъ* отъ сбирката на В. М. Ундолскій отъ XVI в., руски; 5) *въ Сборникѣтъ* на Румянцевския музей, отъ XVIII в, южно-руски, описанъ отъ М. Н Сперанскій, Славян. апокрифич. Евангелія, стр. 127—128. Освѣнъ тѣзи списъци, сѫществуватъ още нѣколко, които сѫ непознати за насъ, напр. текста по рѫкописа на Софийската народна библиотека отъ XVI в. (№ 68), открить отъ Лаврова, А. П и два късни текста, напечатани отъ И. Франка въ жур. „Жите и Слово“, 1894 г., кн. П. Евангелието на Тома е било прѣведено въ разно врѣме и отъ разни гръцки текстове, за това и славянскитѣ му текстове се различаватъ помежду си (Яцимирскій, Изъ слав. рукоп., стр. 114). Но Българскиятъ текстъ е най-пъленъ, най-старъ и най-близъкъ до гръцкия текстъ (по Виенския списъкъ). Той не съмнено, е билъ прѣписанъ отъ нѣкой старъ текстъ, а може би и на ново прѣведенъ въ XIV в., когато сѫ били прѣвеждани *повторно* и *третично* и други произведения отъ гръцката книжнина. По него излагаме и съдържанието на Евангелието.

възнегодувалъ за това и рѣкалъ: „нечестивий и неразумний Содомлене, нима тебе те оскърби моята бара и вода и ти я разкъса. Изсъхни сега, като дърво, което не дава нито листи, нито корени, нито плодове!“ И тогава отрокътъ веднага изсъхналъ, а Иисусъ си отишелъ у дома. Родителитѣ на изсъхналия отрокъ съ плачъ го взели и казали на Иосифа: „Виждашъ, какъвъ Отрокъ имашъ ти!“ 4. Веднажъ, когато Иисусъ ходѣлъ по града, нѣкое си момче скочило на рамото му. Разсърденият Иисусъ му казалъ: да не извървишъ пжтя си!“ И момчето паднало на земята и умрѣло. Като видѣли това, нѣкои говорѣли: „отъ кждѣ е този Отрокъ, тъй като споредъ думитѣ му всичко става“. И родителитѣ на умрѣлото дѣте отишли при Иосифа и му казали: „като имашъ такъвъ отрокъ, ти не мошешъ да живѣешъ съ насъ въ града. А ако живѣешъ, то го научи да благославя, а не да проклина, тъй като То ще погуби всичкитѣ ни дѣца“; 5. Иосифъ повикалъ Иисуса и му казалъ: защо ти така проклинашъ? Всичкитѣ страдатъ отъ тебѣ, ненавиждатъ ни и ни гонятъ отъ града“. Иисусъ успокоилъ Иосифа и му обѣщалъ заради него да не върши това; „но тѣ“, завършилъ Иисусъ своя отговоръ, „ще получатъ наказание“. И въ това врѣме всичкитѣ, които говорѣли противъ него, ослѣпѣли и невидѣли. Останалитѣ не смѣяли вече да сърдятъ Иисуса и се страхували отъ него. Тогава Иосифъ се разсърдилъ и хваналъ Иисуса за ухото и го потеглилъ. Иисусъ се отскубналъ отъ ржцѣтѣ на Иосифа и му казалъ: „ще дойде врѣме, когато да ме търсишъ, но не ще ме намѣришъ, понеже ти не знаешъ, твой ли съмъ Азъ. За това не ме оскърбявай!“ Въ това врѣме при Иисуса стоялъ единъ учитель на име Закхей. И като чувалъ думитѣ на Иисуса, той се очудвалъ, че така говори отрокъ; 6. Учительтъ дошелъ при Иосифа и му казалъ: „Твоя отрокъ е уменъ и благоразуменъ; дай го на мене и азъ ще го науча на грамотность и ще го възпитамъ, за да уважава старитѣ, да обича родителитѣ и връстницитѣ си“. Иосифъ се разсърдилъ отъ това прѣдложение на Закхея и казалъ, че Иисусъ не може да се научи на нищо, понеже Той счита себѣ си Богъ. За това Иисусъ казалъ на учителя: „всичкото, което каза моя баща, е истина и Азъ съмъ Богъ на всичкото“ [1]). Подиръ това Иисусъ говорилъ за своето прѣдвѣчно сжществуване, за своето всевѣдение и прѣдложилъ на Закхея да се учи при Него, ако той иска да стане истински учитель. Като чували тази проповѣдь, Иудеитѣ се чудѣли на мждростьта на петгодишния Отрокъ, понеже тѣ не били чували такива думи и отъ архиереитѣ си; 7. Учительтъ казалъ на Иосифа: „доведи при мене отрока и азъ ще го науча на грамотность“. Иосифъ взелъ за ржката Иисуса и го завелъ въ училище. Учительтъ написалъ всичката азбука, произнесалъ първата буква и заповѣдалъ на Иисуса да я произнесе. Но Иисусъ мълчалъ. Учительтъ се разсърдилъ и ударилъ Иисуса по главата. Иисусъ му отговорилъ: „ти постжпи недостойно; Азъ искамъ да уча тебе, а не да се уча отъ тебе. Азъ знамъ всичкитѣ книги, на които ти искашъ да ме научишъ“. Послѣ произнесалъ всичкитѣ азбучни

бѣлѣзи и попиталъ Закхея, знае ли той *алегорията* на първата буква отъ азбуката. Оказало се, че учительтъ не знаялъ. Тогава Иисусъ му разказалъ за всичко. Подиръ това учительтъ изказалъ зачудване отъ мѫдростьта на Иисуса и че собственитѣ му познания го заставили да се срамува отъ своята строгость и незнание. И въ края на рѣчьта си се обърналъ къмъ Иосифа съ просба да си вземе Иисуса. И много разслабени получили изцѣрение, благодарение на вѣрата имъ въ думитѣ на Иисуса; 8. Единъ пѫть Иисусъ играялъ съ еврейскитѣ дѣца на покрива на една висока кѫща и едно дѣте паднало и умрѣло. Всичкитѣ дѣца се разбѣгали и останалъ тамъ само Иисусъ. Родителитѣ на умрѣлото дѣте почнали да укоряватъ Иисуса, че Той е блъсналъ сина имъ отъ покрива. Иисусъ отговарялъ отрицателно и да докаже своята невинность, възкресилъ дѣтето и го попиталъ: „Азъ ли те блъснахъ?“ И дѣтето отговорило, че Иисусъ не го бутналъ, но то само паднало. Тогава родителитѣ на възкресеното дѣте прославили Иисуса; 9. По съсѣдство съ Иосифа нѣкой си юноша сѣкалъ дърва. И брадвата се отплеснала и му отсѣкла стѫпалото и момъкътъ почналъ да умира. Събралъ се много народъ. Когато чулъ глъчка, Иисусъ се промъкналъ прѣзъ тълпата, дошелъ при момъка, взелъ му болния кракъ и тутакси кракътъ станалъ здравъ. Иисусъ се обърналъ къмъ момъка и му казалъ: „Сега ти стани и сѣчи дърва и помни за Мене“. Народа, като видѣлъ чудото, направено отъ Иисуса, викалъ: „наистина, Богъ живѣе въ този отрокъ“; 10. Когато Иисусъ станалъ на шесть години, майка му го пратила за вода, но, когато да вади вода, нѣкой го бутналъ и стомната се счупила. Тогава Иисусъ съблѣкалъ дрехата си, взелъ съ нея вода и занесалъ на майка си. Мария го разцалувала и се очудвала за извършеното чудо; 11. Когато настанало врѣме да се сѣе, Иисусъ отишелъ на полето съ баща Си Иосифа и самъ сѣялъ на сѫщата нива. И отъ посѣяното на Иисуса израстнала толкова пшеница, че когато я овършели, дала сто мѣри зърна. Тогава Иосифъ повикалъ бѣднитѣ и имъ раздалъ тази пшеница. И даже самъ Иосифъ веемалъ отъ Иисусовата пшеница; 12. Иосифъ билъ дюлгеринъ. Когато Иисусъ билъ на 8 години, единъ богаташъ заржчалъ на Иосифа работа отъ дърво. Едното отъ двѣтѣ дървета, необходими за тази работа, било по-късо. Това опечалвало Иосифа. Тогава Иисусъ заповѣдалъ на Иосифа да тури двѣтѣ дървета едно до друго на земята, подиръ което взелъ късото дърво, изтеглилъ го и го изравнилъ съ другото. Слѣдъ това Той казалъ на Иосифа: „не се грижи, работи си работата“. Зачудениятъ Иосифъ цалуналь Иисуса и казалъ: „блаженъ съмъ азъ, че такова дѣте ми е далъ Богъ“; 13. Като виждалъ успѣхитѣ и мѫдростьта на Отрока, Иосифъ пакъ намислилъ да даде Иисуса на учение. И той го завелъ при другъ учитель. И го попиталъ учительтъ „на каква грамотность да Го науча?“ — Иосифъ отговорилъ: „отначало на славянска, а сетнѣ на еврейска“. Учительтъ знаялъ нрава на Отрока и се боялъ отъ Него Той написалъ азбуката и произнесалъ първата буква, Иисусъ повто-

рилъ подирѣ му. Учителтъ произнесалъ втората буква, но Иисусъ мълчалъ. И казалъ му Иисусъ: „ако ти си учитель и умѣешъ да четешъ, кажи ми *азовата сила* и Азъ ще ти кажа тогава втората буква“. Разсърдилъ се учителтъ и ударилъ Иисуса по главата. Иисусъ възропталъ и проклѣлъ учителя, който тутакси отслабналъ и падналъ на земята. Тогава Иисусъ си отишелъ дома; а Иосифъ, оскърбенъ отъ тази му постжпка, запрѣтилъ на Мария да пуща Отрока отъ кжщи, за да не страдатъ отъ него тѣзи, които го сърдили; 14. Подиръ една година другъ учитель, близъкъ на Иосифа, прѣдложилъ да му заведе Иисуса, дано нѣкакъ той Го научи на грамотность. „Отрока“, казалъ учителтъ „е красивъ и уменъ и възрастьта му е такава, че трѣбва да знае грамотность“. Иосифъ му отговорилъ, че ако той се надѣва, то нека да вземе Отрока съ себе си. Отрокътъ влѣзалъ въ училището съ дързость, намѣрилъ на налоя книга и безъ да чете написаното въ нея, почналъ да говори за Духа Свяги и поучавалъ за закона. Събралото се множество отъ народъ се чудѣло на хубостьта на Отрока и ученето му. Иосифъ се уплашилъ, че и този учитель ще бжде измаменъ отъ Иисуса и дотърчалъ въ училището, за да види какъ отива ученето, а учителтъ му казалъ: „Знай, че азъ взехъ този Отрокъ, като ученикъ, Той е изпълненъ отъ благодать и мждрость. Вземи го и заведи въ кжщата си“. На тѣзи думи на учителя Иисусъ отговорилъ: „Тъй като ти право каза и свидѣтелствува, — то заради тебе ще се спаси и поврѣденията учитель“. И тогава оздравѣлъ и онзи учитель. А Иосифъ и Отрокътъ си отишли дома; 15. Веднаждъ Иисусъ миналъ покрай строившия се езически храмъ. Отъ зданието падналъ кирпичъ и ударилъ Иисуса. Тогава Иисусъ казалъ: „разруши се *злостроений домъ*!“ Зданието се разрушило и подирѣ, по думата на Иисуса, отново се построило, но станало добро здание, а не жилище на демонитѣ; 16. На много учители Иосифъ давалъ Иисуса, но нито единъ могалъ да го научи на нѣщо, понеже той самъ училъ учителитѣ си. Тогава Иосифъ завелъ Иисуса при единъ докторъ. При този докторъ дохождалъ единъ боленъ, да лѣкува единственото си видящо око. Веднажъ болниятъ дошелъ при доктора, но намѣрилъ само Иисуса, който му казалъ: „очудвамъ се на тебе, че ти лѣкувашъ видящето око, а си занемарилъ за слѣпото“. Болниятъ попиталъ Иисуса: „какво да правя?“ Иисусъ попиталъ: „Искашъ ли, азъ ще те изцѣря?“ Когато болниятъ отговорилъ утвърдително, Иисусъ се докосналъ до очитѣ му и тѣ станали здрави. Болниятъ донесалъ отъ благодарность за изцѣрението хлѣбъ, вино и други нѣща. Въ това врѣме докторътъ билъ въ дома си. Като виждалъ прѣдъ себе си съвършенно здравъ човѣкъ и се чудилъ кому сж донесени тѣзи подаръци, той го запиталъ: „кой си ти? азъ не те познавамъ“. Изцѣреният разправилъ, че той е сжщия, който по-рано идвалъ при него да му лѣкува едното око. Докторътъ го запиталъ, какъ е оздравѣлъ, когато едното му око било съвършенно слѣпо? И болниятъ разправилъ на доктора, че го изцѣрилъ добриятъ му ученикъ. И докторътъ, слѣдъ като раз-

питалъ подробно за всичкото, позавидѣлъ на Иисуса и повикалъ Иосифа, комуто казалъ: „вземи сина си и го отведи, понеже той може да разори всичкото человѣческо лѣкуване.“ И Иосифъ си взелъ дѣтето; 17. Веднажъ Иосифъ пратилъ сина си Иакова да набере храсте и да го донесе дома. Подирѣ му отишелъ и Иисусъ. Случило се, че змия ухапала Иакова по ржката и той падналъ на земята да мре. Тогава Иисусъ се приближилъ до него, духналъ на раната и той оздравѣлъ, а змията умрѣла; 18. Въ съсѣдитѣ умрѣло едно дѣте. Майка му много плакала, като чулъ плача, Иисусъ отишелъ при дѣтето, допрѣлъ си пръста до него и казалъ: „не бѫди мъртавъ, но живъ и иди при майка си.“ Тогава дѣтето се усмихнало. На майка му Иисусъ казалъ: „накърми го и ме помни“. Като видѣлъ това, народътъ се чудѣлъ и казвалъ: „наистина, че въ този Отрокъ Богъ или ангелъ прѣбивава, понеже всѣко негово произнесено слово става на дѣло“. Тогава Иисусъ си отишелъ дома; 19 Веднажъ нѣкой си човѣкъ падналъ отъ едно здание и умрѣлъ. Като чулъ случката и народната суетливость, Иисусъ отишелъ при мъртвеца, взелъ го за ржката и му казалъ: „на тебѣ казвамъ, стани и си гледай работата“. Мъртвия станалъ и се поклонилъ на Иисуса. Народътъ, като видѣлъ това чудо, се очудвалъ и говорилъ, че този Отрокъ, навѣрно е Богъ, понеже много хора е спасилъ отъ смъртъ и много още продължава да спасява; 20. Когато Иисусъ изпълнилъ 12 години, родителитѣ му го завели въ Иерусалимъ. Подиръ праздника тѣ се върнали дома, но Иисуса нѣмало. Тѣ мислили, че Той иде съ нѣкоя друга дружина; но, като не дошелъ, тѣ отново се върнали въ Иерусалимъ и като влѣзли въ храма, видѣли тамъ Иисуса да се прѣпира съ книжницитѣ. Всичкитѣ слушали и се очудвали на Отрока. Майка му го попитала: „защо ти постжпвашъ така Дѣте? Ето ние скърбимъ и Те търсимъ.“ Иисусъ отговорилъ: „Защо Ме търсите, нима ви не знаете, че Ми прилича да бѫда въ кжщата на баща си?“ Книжницитѣ и фарисеитѣ попитали Мария: „Ти ли си майка на Отрока?“ Тя казала; „Азъ“. На това тѣ ѝ казали: „Блаженна ти си между женитѣ и блаженъ е плодътъ на твоята утроба и Господь те благослови; тъй като, ние никоги не сме чували такъвъ даръ Божий и прѣмждрость.“ И станалъ Иисусъ и отишелъ подиръ майка си и ѝ се покорявалъ [1]);

20. *Никодимово Евангелие* за страданията и смъртьта на Спасителя. То е било прѣведено отъ латински езикъ [2]) и е сжществувало въ двѣ редакции: *кратка*, която излага осжждането на Спасителя отъ Пилата, за кръстната смъртъ и възкресение; и

---

[1]) Яцимирскій, Изъ славянскихъ рукописей, стр 97—103, 139—143 Евангелието отъ Тома се почва съ кратко прѣдисловие, което приблизително се чете така: „Азъ Тома, избранъ израилтенинъ, извѣстявамъ на всичкитѣ народи, че видѣхъ дѣтинството на Господа нашего Иисуса, който се роди въ Витлеемъ Назаретски“. Ibid., стр. 103, 139.

[2]) Ibid., стр. 55 и нататъкъ, кждѣто г. Сперански говори: „Прѣвода трѣбва да отнесемъ едва-ли не къмъ първия вѣкъ на християнството между славянитѣ, въ всѣки случай, къмъ началния периодъ на славянската литература“.

пълна, кждѣто е прибавенъ разказа за сѫществието на Иисуса Христа въ ада. Разказътъ за осѫждането на Спасителя е сходенъ съ каноническитѣ истории и се отличава само съ по-голѣми подробности и окраски. Говори се, напр., че когато Иисусъ билъ въведенъ при Пилата, то „боги демонскія, които стоели въ палата на игемона, като видѣли Иисуса, поклонили се прѣдъ него. Иудеитѣ, като видѣли чудото, почнали да викатъ, че людетѣ, които държали боговетѣ, сами наклонили идолитѣ прѣдъ Иисуса, а излъгали Пилата, че сами това видѣли. Пилатъ повикалъ тѣзи люде и ги попиталъ, защо това тѣ направили; а тѣ му казали, че сѫ гърци и служители на тѣхнитѣ богове и за това не сѫ прѣклонили идолитѣ прѣдъ Иисуса. Тогава Пилатъ заповѣдалъ на Иудейскитѣ старейшини да наредятъ, щото по-силни люде да държатъ боговетѣ. Иудеитѣ избрали силни люде и поставили при всѣки богъ по 6 человѣка съ заповѣдь здраво да ги държатъ, когато Иисусъ пристигне въ сѫда. Пилатъ заповѣдалъ да доведатъ Иисуса. Когато Иисусъ влѣзалъ въ притвора, то боговетѣ, като го видѣли, пакъ паднали и му се поклонили до земята . . . Сѫденето на Пилата е изложено сѫщо съ по-голѣми подробности. Пилатъ видѣлъ невинността Христова, но не можелъ да се противи на настояването на иудеитѣ и го прѣдалъ на разпятие, „измивъ руки свои передъ солнцемъ". Когато се научилъ за разпятието и станалитѣ чудеса, Пилатъ и жена му отъ скърбь не могли да ядатъ и пиятъ въ този день. — Съдържанието на втората часть на Никодимовото Евангелие, въ която се говори за слизането на Иисуса Христа въ ада, е било извѣстно и по отдѣлно въ словата на Епифания Кипърски: „Слово въ великую субботу о погребеніи тѣла Спасителя" и на Евсевия Александрийски — „Слово въ вѣликою пятницу" [1]); а въ Никодимовото Евангелие събитията сѫ били изложени въ видъ на сѫщинска драма въ три части: Очакване на изкуплението отъ находящитѣ се въ ада ветхозавѣтни праведници и слизане на Юана Прѣдтече въ ада; прѣдателството на Иуда и кознитѣ на адскитѣ сили; слизането на Спасителя въ ада, разрушението му и изваждане отъ него на праведницитѣ. Напр., когато Юань Прѣдтече слѣзалъ въ ада, ветхозавѣтнитѣ праведници почнали да го питатъ: ще дойде ли Спасителя да ги освободи, защото всичкитѣ пророчества за него сѫ изпълнени. Юанъ ги питалъ: какво тѣ сѫ пророчествували за Христа? Всичкитѣ: Давидъ, Исая, Еремия и др. казали пророчествата си, а Адамъ чувалъ тѣзи радостни разговори и се съвѣщавалъ съ дявола, какво трѣбва да прави. Дяволътъ му разправилъ, че той направилъ всичкото, което е потрѣбно — наострилъ противъ Христа иудеитѣ, намѣрилъ Иуда за прѣдателство; а отъ думитѣ на Спасителя: „Прискорбна есть душа

[1]) И въ двѣтѣ слова сѫ прѣдадени събитията съ голѣми подробности, неизвѣстни на каноническитѣ книги и при това въ величественни образи. Гл. за тѣхъ въ И. Порфиріевъ, Апокрифическія сказанія о новозавѣтн. лицахъ. Спб 1890 и Сборникъ II Отд. Акад. наукъ за сѫщата година; Пыпинъ, Истор. Рус Литературы, т. I, стр. 439—440.

моя даже до смерти", дяволътъ заключилъ, че Христосъ се бои отъ смъртьта и съ радость се завърналъ въ ада, кѫдѣто рѣкалъ: „готовъ бѫди, брате, Адаме, готви яко мѣсто, за да затворишъ нарѣчения Иисусъ; азъ устроихъ за него смърть, приготвихъ гвоздеи, наточихъ копие, налѣхъ оцетъ; Иуда и жидоветѣ наострихъ противъ него, като орѫжие". Христосъ много му дотегналъ, за гдѣто разрушавалъ всичкитѣ му хитрости, като правилъ знамение и чудеса, съ които привличалъ народа и особенно тежко било на дявола, че Христосъ възкресилъ Лазара и т. н. Но когато се чулъ гласъ: „возьмитесь, врата вѣчныя, то всичкитѣ основи на адската тъмница се разколебали и адскитѣ сили въ ужасъ се хвърлили въ бѣгство, като се спъвали единъ въ други, а нѣкои станали като мъртвци. Силитѣ Господни разрушили ада, свързали мѫчителитѣ и освободили всичкитѣ затворници. Първосъзданниятъ Адамъ чулъ приближението на Спасителя и се обърналъ къмъ затворенитѣ съ него: „азъ чувамъ, че нѣкой иде къмъ насъ и ако този, наистина, е благоволилъ да дойде тука, то ний ще се освободимъ отъ връзкитѣ, а ако го видимъ въ насъ, то ще се избавимъ отъ ада". Въ това врѣме влѣзалъ Господь съ побѣдоносното орѫжие въ рѫцѣ — съ кръста. Адамъ, изплашенъ и бияйки се въ гърдитѣ, го привѣтствувалъ, а Христосъ го хваналъ за рѫката и го възкресилъ, като му говорилъ: „стани спящий, възкресни отъ мъртвитѣ и ще те освяти твоя Христосъ; азъ твоя Богъ, заради тебе бѣхъ ти синъ и сега говоря: заповѣдвамъ на свързанитѣ — излизайте, и находящитѣ се въ тъмницата — просветете се, и лѣжащитѣ — станете; а на тебе заповѣдвамъ: стани, спящий, защото не съмъ те сътворилъ да бѫдешъ свързанъ въ ада; възкресни отъ мьртвитѣ, защото азъ съмъ животъ и възкресение на человѣцитѣ". — Съ тѣзи апокрифи сѫ били свързани и други нови, все на сѫщата тема, каквито, напримѣръ, сѫ: „Слово святыхъ Апостоловъ, иже отъ Адама во адѣ къ Лазарю" и „Слово въ субботу шестую поста на воскресеніе друга Божьяго Лазаря"[1])

21) *Посланіе Пилата* къ Тиверію кесарю за И. Христа[2]), което заключава разказъ за страданията, смъртьта и възкресението на Спасителя. Посланието има видъ на официално донесение — „возношеніемъ его величествію" — за станалитѣ събития. Въ него, между другото, се говори: въ една сѫботна нощь се чуло отъ небето великъ шумъ и всичкото небе станало 7 пѫти по-ясно и по-свѣтло отъ другитѣ дни, а въ 3 ч. прѣзъ нощьта изгрѣяло слънцето, което другъ пѫть никога не се случавало и освѣтило навсѣкѫдѣ, и всичкото небе просвѣтнало, като че нѣкоя мълния паднала на земята. И великани мѫже, облечени въ великолѣпни облекла, въ неизказана слава, се явили въ голѣмо множество и викали: „разпънатиятъ Христосъ възкресна" и гласътъ имъ се чу-

[1]) Ibid. стр. 441.

[2]) Срезневскій И., Сказанія о св. Борисѣ и Глебѣ. Спб. 1860, кѫдѣто е обнародвано и самото послание.

валъ гръмовито да изговаря: „Слава во вышнихъ Богу и на землѣ миръ, выйдите изъ ада порабощенные въ преисподней“. Отъ гласа имъ всичкитѣ планини и хълмове земни се люлѣяли, камънитѣ се разтрошили и по земята се разкрили голѣми пропасти... и много тѣла на мъртвци възкръснали и всичкото множество запѣло съ величественъ гласъ: „възкръсна отъ мъртвитѣ Христосъ, възкреси и оживи всичкитѣ мъртви, разруши ада и умъртви смъртьта“!... „Всичката нощь, благочестивий владико[1]), свѣтлината не прѣстана. Отъ иудеитѣ много измрѣха, така че и тѣлата имъ не се видѣха. И скованъ отъ страхъ отъ всичкото, което видѣхъ да стана прѣзъ това врѣме, азъ написахъ и извѣстихъ на вашата държава, като изложихъ стореното отъ иудеитѣ“... И за Пилата е имало множество сказания, въ които се прѣдавало, че той билъ осѫденъ отъ кесаря на смърть, но се разкаялъ и въ молитвата, когато му отсичали главата, чуло се отъ небето гласъ за прощение: „тобой совершилось пророченія обо мнѣ, и ты будешъ свидѣтелемъ моемъ пришествіи, когда буду судить живимъ и мертвимъ“... и главата му била взета отъ ангела.

22) *Хожденіе Апостоловъ* Петра, Андрея, Матея, Руфа и Александра.

23) *Хожденіе Зосими* къ рахманомъ;

24) *Вопрошеніе Апостола Вартоломея къ Спасителю* послѣ неговото възкресение, за това, какъ Христосъ е слѣзалъ въ ада и при св. Богородица — за тайната на въплощението. Въ него Христосъ съобщилъ на ученицитѣ си и обстоятелството, че не може вече да се явява на хората слѣдъ възнесението си въ сѫщия образъ, въ който е живѣлъ на земята: „аще отложно оубо тѣло плотное, то не могоу повѣдати вамъ“, говорилъ Христосъ на апостолитѣ си прѣдъ своитѣ страдания, а прѣдъ възнесението си имъ забѣлѣжилъ: „воспрашаіте мене о немже оумы слите да научю вы, еще бо 7 дьни и взиду ко оцю моему и не явлюсѧ во образѣ семъ“ (Ржкопись отъ XIV вѣкъ)[2]).

25) *Вопроси Іоанна Богослова Аврааму* за задгробния животъ.[3])

26) *Виденіе Ап. Павла*[4]) е било едно високо поетическо апокрифично творение, твърдѣ разпространено въ западна Европа въ срѣднитѣ вѣкове, въ което се е описвало задгробния животъ. Отъ него се е ползувалъ и Данте[5]). Съдържанието му е слѣднето:

---

[1]) Обръщение къмъ кесаря.

[2]) Тихонравовъ, Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 18—21.

[3]) Срезневскій, Древ. Славян. Памят. юсоваго письма, стр. 185—188. Порфиріевъ, Апокриф. новаго завѣта, стр. 105 и Тихонравовъ, памятники отречен. литературы, т. II, стр. 197.

[4]) Гръцкиятъ му текстъ подъ заглавие „Апокалипсисъ на св. Ап. Павла“ Tischenodrfa Apocalypses apocryphae, Zipsiae, 1866, p. 34; славянския текстъ въ Тихонравова, памятники отр. рус. литер., т. II, стр. 31—48. Ср. Сумцовъ, Очерки исторіи южно-русскихъ апокрифическихъ сказаній и пѣсень. Кіевская старина, 1887 год. ноябрь, стр. 424—425.

[5]) Бокадоровъ, Легенда о хожденіи Богородицы по Мукамъ въ Кіевскій сборникъ, стр. 41—42, 50, заб. 1, кѫдѣто е посочена и другата литература

Господь заповѣдалъ на ап. Павла да покани людетѣ къмъ покаяние и да ги научи, че всичкитѣ твари сѫ покорни на Бога и само единъ человѣкъ е съгрѣшилъ. Слѣдъ това идатъ оплакванията на природата до Бога противъ человѣцитѣ и тѣхнитѣ беззакония: свѣтлото слънце, нощнитѣ свѣтила и особено земята, като свидѣтели на човѣшкитѣ грѣхове, донасятъ своитѣ тѫжби и изобличения. Когато се скрива слънцето, всичкитѣ ангели отивали при Бога и му съобщавали за добритѣ и лошитѣ дѣла на людетѣ; тѣ отивали и сутрина и т. н. Слѣдъ това слѣдва самото видѣние на апостола. Апостолътъ билъ въ своятъ духъ и ангелътъ обѣщалъ да му покаже блаженството на праведнитѣ и мѫкитѣ на грѣшнитѣ. Подъ небесната твърдиня той видѣлъ страшни и добри ангели, които били пращани за душитѣ на праведнитѣ и грѣшнитѣ человѣци. Когато погледалъ отъ небето на земята, апостолътъ я видѣлъ съвсѣмъ нищожна и разбралъ сѫщностьта на „величества човѣческаго“; когато погледналъ повторно, той видѣлъ надъ всичкия свѣтъ огненъ облакъ: това е било беззаконието, смѣсено съ молитвитѣ на грѣшнитѣ. Той видѣлъ слѣдъ това какъ душата се отдѣля отъ тѣлото, душата на праведенъ и грѣшенъ и какъ тѣ (душитѣ) се прѣдставили прѣдъ Бога. По-нататъкъ, ангелътъ му показалъ мѣстото на праведнитѣ на третото небе: при вратата имало два златни стълба и на тѣхъ—двѣ скрежали, на които били написани имената на Божиитѣ работници. Апостолътъ попиталъ за тѣхъ и ангелътъ му отговорилъ, че не само имената, но и образитѣ и подобието на служащитѣ на Бога сѫ извѣстни на небеснитѣ ангели. Отъ тамъ, като погледналъ на земята, апостолътъ видѣлъ рѣка, въ която тече млѣко и медъ и на брѣговетѣ ѝ растѣли хубави дървета, а земята блѣстѣла повече отъ среброто: това е била обѣтованата земя. Подиръ това ангелътъ повелъ апостола къмъ Христовия градъ на Херусийското (въ гръцкия текстъ „Ахеруза“) езеро, по което водилъ апостола на златенъ корабъ, а прѣдъ него пѣяли ангелитѣ, когато да влизатъ въ града. Този градъ свѣтѣлъ по-силно отъ земната свѣтлина; него окрѫжавали 12 стѣни и отвѫтрѣ при всѣка стѣна е имало по хиляди стълбове. Прѣзъ него течали четире рѣки: медена, млѣчна, винена и зехтинена. „Тѣзи рѣки извиратъ на земята, обяснилъ ангелътъ и се наричатъ: Фисонъ, Тигъръ, Гионъ и Ефратъ“. Тамъ апостолътъ видѣлъ ветхозавѣтнитѣ патриарси, пророци и блаженни хора, които славѣли Бога; по срѣдъ града имало олтарь, свѣтѣлъ като слънце; до него стоялъ мѫжъ съ гусла и псалтирь въ ржцѣтѣ и пѣялъ: него слушали стоящитѣ при стълбовитѣ врата и възгласѣли „аллилуйя“, така силно, че треперѣли основитѣ на града. Това е билъ Царь Давидъ, а вратитѣ — врати на небесния Иерусалимъ. Ангелътъ слѣдъ това показалъ на апостола страшнитѣ мѫки на грѣшнитѣ, при което по-тежки наказания били опрѣдѣлени за иереитѣ, епископитѣ, четцитѣ, които не из-

---

по въпроса; Шепелевичъ. Этюды Дантѣ, ч. I. II; Апокрифическое видѣніе Павла. Харковъ, 1892 год.

пълнявали заповѣдитѣ, а най-тежки мѫки — за невѣрницитѣ въ Христа, че е дошелъ на земята съ тѣло. Подиръ това се отворило небето, слѣзалъ Архангелъ Михаилъ съ множество воинство и почнали да молятъ Господа, за да помилва създанията си; и ап. Павелъ се молилъ съ тѣхъ. Небето се разлюлѣло и апостолътъ видѣлъ небесния (Божия) олтарь, послѣ небето се отворило, Синъ Божий слѣзалъ отъ небето, грѣшнитѣ заплакали къмъ него за прошка и Господь имъ казалъ, че заради Архангела Михаила и Павла имъ далъ почивка денѣ и нощѣ прѣзъ святата недѣля. Слѣдъ това ангелътъ завелъ апостола въ рая: „Това мѣсто е едемския рай, въ който съгрѣшили Адамъ и Ева". Апостолътъ видѣлъ въ рая 4 рѣки (изброени по-горѣ) и дърво, отъ което излизали водитѣ на сѫщитѣ рѣки; на дървото почивалъ духъ Божий и когато той дишалъ, тогава бликали и бързо текли водитѣ. Ангелътъ обяснилъ, че това е Св. Духъ, който до сътворението на свѣта се носилъ върху бездитѣ, а подиръ сътворението на свѣта почивалъ на това дърво. Апостолътъ видѣлъ дървото, отъ което смъртьта влѣзла въ свѣта и дървото на живота, което пазѣлъ Херувимъ съ огненъ мечъ. По-нататъкъ апостолътъ видѣлъ Св Богородица, която се разхождала въ съпровожденне на стотини ангели и като видѣла апостола, го прѣвѣтствувала; видѣлъ Авраама, Исака, Якова, Моисея, Исая, Иеремия, говорилъ съ Ноя за потопа, най-послѣ видѣлъ Илия и Елисея.— Подобно на това сказание, което е описвало рая, сѫ били и сказанията: за *Андрея Юродивий*, въ което е прокарана мисъльта, че человѣцитѣ сѫ сътворени по-напрѣдъ отъ ангелитѣ, за което и въ отдѣла за ангелитѣ, между другото, е направено възраженето: Михаилъ бо и Гавраилъ и Самасаилъ безплотныхъ силъ старѣйшины суть. Се же есть Самасаилъ сатана, сверженный съ небеси. А не яко не поклонился есть Адамови, яко же нѣціи бающе клюдятъ, не ука бо бѣаше тогда человѣкъ созданъ; но сего дѣля есть свержанъ, якоже бѣаше помыслилъ поставити прѣстолъ свой на облацѣхъ небесныхъ и бысть подобенъ Вишнему"[1]), за *Макария Римски*, *Зосима и Агапия*[2]).

27) *Слово Методия Патарскаго* о царствіи языкъ послѣднихъ временъ. Това сказание е било твърдѣ разпространено въ старо врѣме и отъ него сѫ останали твърдѣ много списъци въ разни редакции въ славянскитѣ литератури; въ него сѫ изложени подробности за свършване на свѣта[3]). Въ българскиятъ текстъ

---

[1]) Великія Минеи Четій на Митропол. Макария, изд. Археогр. Комис., октябрь, стр. 184. Житието на Андрея Юродивий обикновено отнасятъ къмъ VII или X в. Соколовъ, Матеріялы, стр. 140; Веселовски, Опыты, въ Ж. М. Н. Пр. 1875, май, стр. 48—49.

[2]) Сахаровъ В., Эсхатологическія сочиненія. Тула. 1879; Веселовскій, Опыты по исторіи развитія христіян. легенды и разысканія въ области русскаго духовнаго стиха.

[3]) Издадено отъ Тихонравова по българския списъкъ отъ 1345 г. въ Памятн. Отреч. Русск. Литер., т. II, стр. 217; на стр. 267 сѫ посочени и другитѣ списъци на Словото. Непълненъ екземпляръ отъ него се намира и въ Сборника на сръбския професоръ Сречковичъ отъ половината на XIII

за това, между другото, се дума: „Егдаже іавится Синъ погыбѣльныи, възыдетъ царь гръчьскыи горѣ на голготѫ, иддеже ѥсть врѣхоу дрѣво крестное, на немже пригвоздися господь нашъ, и волиѭ насъ ради прѣтръпѣ съмртъ. и възметъ царь гръчскыи стемѫ своѭ, и възложитъ врѣхоу креста. и въздеждетъ рѫцѣ свои на небе и прѣдастъ царство божіей отцоу. и възыдетъ крестъ на небо, коупно съ стремоѭ царевоѭ, понеже крестъ на немже повѣшенъ бысть господь нашъ Іисусъ Христосъ за общее въсѣхъ спасение, тъй хощетъ іавитися прѣднимъ въ пришествіе ѥго, на о́бличеніе невѣрнымъ“ [1]).

28) *Георгево мученіе* (ржкописъ отъ XIV в).

29) *Никитино, Ипатіево и Иринино мученіе;*

30) *Житіе Теодора Тирона,*

31) *Сказание о пустинникъ Макаріи,* жившемъ въ 20 поприщахъ отъ рая и видевшемъ, гдѣ небо сходится съ землею.

Освѣнъ тѣзи книги, въ индекса сѫ изброени, като апокрифи съ религиозно съдържание и отдѣлни статии, разхвърлени изъ разни сборници, като: *Слово св. Ефрема Сирена* о пришествіи Господа“, „*О конце міра*“, „*Худия номоканунцы*“, „*Епистолія о недѣлѭ*“, писмо, ужъ, писано отъ Христа за почитането на недѣлния день и то паднало отъ небето; „Забѣлѣжки за добритѣ и злитѣ дни“; сказания за Иуда Искариотски, въ които се разправя съ най-голѣми подробности за тридесетѣхъ сребърници заедно съ обѣсването на Иуда. [2]) Отбѣлѣзани сѫ още въ индекса и книги не съ църковно съдържание, а съ *астрологическо* и *гадателно*, като: *Громникъ*[3]), *Астрологъ, Гадателенъ псалтиръ, Мѣсецъ окружится,* [4]) *Землемѣріе, Молніяникъ, Колядникъ. Звѣздочтецъ, Трепетникъ, Зелейникъ* (лѣчебна книга) и други, които сѫ били запрѣтени само за това, защото въ тѣхъ нашитѣ каноници сѫ виждали „сусевѣрие или ересь“ и „бѣсовское (ези-

---

или самото начало на XIV вѣкъ, гл. М. Соколовъ, Материалы и замѣтки по старинной Славянской литературѣ, Москва, 1888, стр. 20.

[1]). Тихонравовъ, Ibid., стр. 225, 246, 280; ср. М. Соколовъ, Ibid., стр. 140, кѫдѣто е публикувано съотвѣтното мѣсто на българ. текстъ и отъ сборника на Сречковичъ. Този цитатъ, като придава такова високо значение на византийския императоръ, показва и кѫдѣ е възникнало „Словото“, а имено: нѣкѫдѣ въ Византия, а сетнѣ прѣведено и на български.

[2]) Порфирьевъ, Апокрифы новозавѣтные, стр. 105. За „худыя номоканунцы“ и за „Епистолія“ гл. А. Н. Веселовски, Опыты по исторіи развитія христіанской легенды въ Ж. М. Н. пр. 1876 и 1877 г. февраль и мартъ и въ Тихонравовъ, Памятники отр. рус. литературы, т. II, стр. 314—321, за 1899, стр. 40 и нат.

[3]) Интересенъ списъкъ на Грамовника се пази въ Виенската придворна библиотека, отъ XVI в., сръбска редакция; въ него, между другото, знаковетѣ на зодияка сѫ обяснени съ названието на странитѣ и народитѣ, кѫдѣто въ числото на другитѣ градове е отбѣлѣзанъ и *Търново*: *близнцъ трѣново.* Строевъ, Описаніе памятниковъ славяно-русской литературы, стр. 125—126.

[4]) Радчеко, Религіозн. и литератур. движеніе, стр. 201—202, 206, 216, 225—236; Сперанскій, Изъ исторіи Отреченныхъ книгъ. I. Гаданіе по псалтирю. Спб. 1899, стр. 40 и натат.

ческо) прелщеніе“ [1]). За това и тѣзи книги сѫ били причислени къмъ „лъжливитѣ книги“, за които говоримъ по-нататъкъ.

Освѣнъ изброенитѣ въ индекса книги, за вѣрвание, сѫществували и други апокрифи,които не сѫ били упоменати въ него, а се смѣтали за книги дозволени, при всичко, че по съдържанието си не сѫ се отличавали съ нищо отъ първитѣ. Такива, напримѣръ, сѫ били: 1) „*Сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ и трехъ отрокахъ*“; 2) „*Житіе Нифонта*“ (ржкописи отъ XII — XIII в.) 3) „*Истина*“, въ която сѫ изложени образци за монашески подвизи; 4) „*Чудо св. Николы*“, въ което е вмъкнато за дѣйствующе лице царь Синагрипъ, който е герой на други апокрифни разкази [2]); 5) „*Откровеніе Варуха*“ — сказание, което разкрива Божиитѣ тайни и съобщава разни свѣдѣния за небето, земята, за рая и ада, за живота и смъртьта изобщо и за задгробния животъ въ частность [3]). Свѣдѣнията отъ подобенъ харак-

[1]) Всичкитѣ изброени книги и статии сѫ издадени отъ разни славянски учени, начиная отъ втората половина на XIX ст. Подробни указания на тѣзи издания е направилъ г. Пыпинъ въ истор. рус литер., т. I, стр. 410—462, 471—482 и сѫщиятъ и Спасовичъ въ Истор. славян. литературъ, т. I, стр. 73 и 74. Екземпляри отъ коледници: „О зимахъ и о коледахъ“, „о грьмены“, „о трѣскавицы“, „Сказаніе ѡ днехъ: како подобаетъ блюстисе день лоуны, блюститисе за ютра“, „Оуказание чисмене“, т. е. ржководство да се гадае по числата, каквито даватъ собственнитѣ имена, за това, кой по напрѣдъ ще умре, мѫжътъ ли или жената, ще умре ли болния, или ще оздравя — съ гадателна таблица; „Деніе лоун'ніе“; Сказь (сказание) ѡ седьми денехь, т. е. за добритѣ и злитѣ дни въ недѣлята; „Оуказание ѡ болещемь“, въ което сѫ посочени признацитѣ, по които да се познава ще оздравя или ще умре болния; „Громьникъ съ богомь начинаемь отъ скончанига 2 оугатанига, изведено отъ ираклига цара отъ звѣздочтениа“; Сказь (сказание) о животогрьмѣніи“; „Число псалтырьно аще боуде псаломъ отъ печали въ радость прѣходитъ“, което е ржководство да се гадае по псалтиря, съ указание на значението на всичкитѣ 150 псалми и два чъртежа за гадание; „Слово о крестѣ светаго Нифонта“, въ което се разправя, че въ врѣме на молитва се явили при Нифонта дяволи и се прѣпирали за силата на кръста, а Нифонтъ имъ доказалъ кръстната сила; „Сказание отъ книжьныхъ словѣсь“, въ което сѫ помѣстени 8 статии съ различно апокрифическо съдържание: 1) о Самуилѣ и о Иогѣ гиганьтѣ. (Били сѫ гиганти, но и тѣ погинали, както Невродъ. ѡста Иогъ гигантъ царь Васаньский живыи въ стафѣси... него же ѡдръ бѣше желѣзьнь въ дльготоу имы 9 лакьть, а въ ширинои — 4); 2) за възкресението; 3) за ученията; 4) Протагора софиторъ — писа о словесахъ, а не о селѣхь; 5) прѣмѫдрость; 6) бесѣда съ мѫдритѣ; 7) не питай за чуждото; 8) Димесѳенъ риторикъ, и др. статии и сказания съ апокрифическо съдържание се намиратъ въ сборника на сръбския професоръ П. Е. Сречковичъ. Сборника е отъ края на XIII в., но статиитѣ въ него, несъмнѣнно, сѫ отъ подълбока древность. Той подробно е описанъ отъ М. Соколовъ въ „Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, вып. I, стр. 6—22, кадѣто (стр 20, заб. 1) се изявява, че Сборникътъ е намѣренъ въ 1872 година въ Албания въ едно село недалечъ отъ Скадра (Скутаръ), кадѣто прѣминавалъ отъ родъ въ родъ, отъ единъ свещенникъ въ други въ продължение на 17 поколения. Историческитѣ статии, които сѫ въ него (чл. 241—266) и за които говоримъ въ II томъ на историята си, издаватъ, че Сборника има *българско произхождение*, макаръ да е прѣписанъ въ края на XII в съ сръбски правопись. Значи, този Сборникъ е възникналъ въ онѣзи мѣста, въ които българската власть отъ Петра се продължи отъ Самуила, за това и статиитѣ му получаватъ по-голѣма цѣнность за нашата духовна книжнина.

[2]) Пыпинъ и Спасовичъ, Исторія славян. литературъ, стр. 74.

[3]) Това сказание е дошло до насъ въ два вида или по точно въ двѣ редакции. Първата редакция (отъ XV в.), която е по-разпространена, е напеча-

теръ сж служили за материали и за много други произведения и сж били, безъ съмнѣние, интересни за читателитѣ отъ всичкитѣ религиозни направления. За това отъ тѣхъ често се ползували и богумилитѣ да разпространяватъ ученията си по-лесно между народа, както, напримѣръ, е случаятъ и съ „Откровеніе Варуха“, въ което сж били вмъкнати и богумилски понятия. Така, въ втората редакция на „Откровението“ е помѣстенъ дълъгъ разказъ за Сатанаила, който нѣма никаква органическа връзка съ произведението. Въ апокрифа, напримѣръ, иде рѣчь за змея, който изпивалъ въ морето водата, която идѣла отъ рѣкитѣ: „се есть змий оупиваіай, й не оубиваіа, понеже раждъже ему Богъ сердце“ [1] — подиръ който разказъ се разправя „и сниде Господь посрѣдѣ раіа и повелѣ 4 ангелъ принести персть отъ земля и созда тоу человѣка“... слѣдъ което въ втората редакция на Откровението се говори за насаждането на рая, въ който „*Сатанаилъ насади лозоу*“ [2], като

тана отъ Тихонравовъ въ Сборникъ Акад. наукъ, т. 58, № 4; а втората редакция (XVIII в.), въ която има и богумилски прибавки е напечатана отъ Новаковичъ въ Starine, кн. XVIII (1886). „Откровеніе Варуха“ на *новобългарски езикъ* по ржкопись отъ XVIII в. е напечатано отъ А. И. Лавровъ въ Сборникъ отд. рус яз. и словѣст. Импер. Ак. Наукъ, т. LXVII, № 3: Апокрифическіе тексты, стр. 149. Отъ сръбскиятъ текстъ на Новаковича Бонвечъ въ 1896 г. е прѣвелъ Откровението на нѣмски езикъ, като го снабдилъ и съ кратко прѣдисловие (гл. Nachrichten von der Königl Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch — historische Klasse. 1896. Hefti N. Bonwetsch. Das slavisch erchaltene Baruchbuch. S. 91—101). Отъ Откровението сж извѣстни още слѣднитѣ ржкописи: а) въ сборника на Сречковича отъ XIII—XIV в. (гл. Соколовъ, Матеріали и замѣтки, в. I, I—V, стр. 15); б) *български списъкъ* отъ XVI в., принадлежащъ на покойния М. С. Дриновъ; в) руски текстъ, принадлежащъ на Е. В. Барсовъ, отъ XVIII в. Гръцкиятъ текстъ, отъ който било прѣведено Откровението, е открытъ (по ржкописъ отъ XV в.) и напечатанъ отъ Джемса и съ прѣводъ на английски (отъ текста на Новаковича) отъ Морфиля (гл. Texts and studies contribution to biblical and patristic literature; edited by T. A. Robinson. Vol V № 1. Apocrypha anecdota II, edited M. R. James. Cambridge 1877. Introd. p. LI—LXXI, гръцкия Texts, p. 84—94, а славянскиятъ прѣводъ, стр. 95—102. Всичкитѣ тѣзи текстове е изслѣдвалъ и приготвилъ за печать М. Соколовъ, както за това обажда въ статията си „Фениксъ въ Апокрифахъ объ Энохѣ и Варухѣ“ (гл. Новый Сборникъ статей по славяновѣдѣнію), стр. 398—399, кждѣто за Откровението между другото, дума: „Откровеніе Варухово, или Варухъ IV, както нарічатъ тази редакция европейскитѣ учени, принадлежи къмъ числото на твърдѣ старитѣ паметници: то е било извѣстно още на Оригина (De princip., II, 3, 6), и се намира въ близки връзки съ „Книгъ тайнъ Еноховыхъ“, лежи въ основата на много подробности на „Павловото видѣніе и т. н. Бонвичъ, Гарнакъ (Adolf Harnak, Die Chronologie der altchristlichen litteratur bis Eusebius. Erster B. 1897. S. 565) и Джемсъ единогласно признаватъ паметника за твърдѣ важенъ и който се е появилъ не покъсно отъ втория вѣкъ подиръ Рождество Христово.

[1]) Тихонравовъ Ibid., стр. 49.

[2]) Starine, knj. XVIII, стр. 207, подиръ което слѣдва съдържанието: „елико се опиіають, ни отьць синь любить, за злобоу вини іею бываютъ разбои и прелоубодеіаніе, тьтаба и зло бываетъ“. По този начинъ *пиянството*, противъ което презвитеръ Козма особенно силно ратувалъ, споредъ апокрифътъ, или по-точно, споредъ богумилитѣ, е било дѣло на Сатанаила, който нарочно насадилъ лозата, за да може по-лесно съ сока й да излъже първитѣ человѣци, а сетнѣ людетѣ да се опиіають..., когато през. Козма е стоялъ на рационална почва въ борбата си противъ пиянството, което подкосявало народното здраве.

при това, сѫ прѣведени нѣколко твърдѣ релиефни богумилски забѣлѣжки за Сатанаила, който искалъ да си постави „прѣстолъ на облацитѣ“ и да бѫде подобенъ на Вишния, както и за низвержението му отъ Отца, за излъгването на жената и др., които ги нѣма въ първата редакция на Откровението. Подобни еретически прибавки сѫ давали съвършенно други тенденции на апокрифитѣ, които, така прѣработени, сѫ се явявали за произведения, които подривали или разколебавали вѣрата въ справедливостьта на библейскитѣ учения за сътворението на свѣта, за рая, за Бога и др.[1]); 6) „*Чьтение светаго Вароха*“, — твърдѣ рѣдъкъ апокрифъ, въ който се говори: „іегда посланъ бысть к немоу ангелъ Маноуилъ оу святоу гороу сионю, на рѣцѣ іегда плакасе ѡ пленени іероусалимьсцѣмъ. Господи благослови“. Съ начало: іегда плѣни Навьходьносорь царь іеросалимъ и ѡбогати Вавилонь [2]). Въ него, между другото, се разправя за историята на Адамовото прѣстжпление по слѣдния начинъ: „и откри ми, т. е. на Варуха, ангелъ: „чувай Варухъ, когато Богъ създаде Адама, то той заповѣда на Архангела Михаила да събере двѣстѣ хиляди и три ангели, за да насади рая и тогава Михаилъ насади „маслыноу, рапаиль-ктоуню, нопаиль-ѡрахъ, саразаиль-калиноу, а Сатанаилъ насади *лоза*“. Това му (на Сатанаила) бѣше първото име; подиръ падането пакъ си остана Сатанаилъ. И така, всичкитѣ ангели сѫ насадили различни дървета. И пакъ попитахъ азъ, Варухъ, ангела: „Господи покажи ми дървото, съ което змията излъга Ева и Адама“! И рѣче ми ангелътъ: „Чувай, Варухъ, първото дърво, прѣзъ което Сатанаилъ е излѣлъ грѣховно сладострастие (похоть грѣховна) на Ева и Адама и за което Богъ го проклелъ, е лозата. За това Сатанаилъ я насади и съ нея прѣлъсти първосъзданния Адама и Ева“. И рѣкохъ азъ, Варухъ, на ангела: „Господи, ако е така Богъ проклелъ лозата и да се сади, то сега какъ тя служи за потрѣба“? И отговори ми ангелътъ право на питането: „Когато Богъ

---

[1]) Поврученко, Синодикъ царя Бориса, стр. 148.

[2]) За Варуховото чтение се срѣща прѣдупрѣждение въ единъ гръцки индексъ, приписванъ на патриарха Никифора († 828 г.), отъ което може да се сѫди за неговата старина. Пълния текстъ на този апокрифъ въ славянскитѣ ржкописи подъ заглавие „Видѣние Варухово“ пръвъ е открилъ Ягичъ въ единъ сръбски ржкописъ отъ XVI—XVII в., който принадлежалъ на Кукулевича Сакцински, а сега на библиотеката на Загребската Юго-Славянска Академия (гл. Književnik, časopis za jezik i poviest Hrvatsku i Srbski, god. III, u Zagrebu, 1866, стр. 129). Този списъкъ е издаденъ въ Starine, кн. XVIII, стр. 205—209. Втори пъленъ списъкъ се срѣща въ глаголическата ржкопись отъ 1468 г. (гл. Arkiv., IX стр. 149), но не е издаденъ още. Трети пъленъ списъкъ отъ него е помѣстенъ въ Сборника на Сречковича, който откъслекъ е издалъ М. Соколовъ въ Матеріалы и замѣтки, стр. 134—135 въ паралелъ съ откъслека, който се срѣща въ единъ ржкописъ на Московската Синодална библиотека (гл. Описаніе рукоп. Москов. Син. биб., отд. II, ч. 3, стр. 753), като се обѣщава да напечати цѣлия текстъ (стр. 132—134). Московскиятъ синоденъ откъслекъ е прѣданъ и отъ А. Н. Веселовскій, Разысканія, I, стр. 296. За произхода на това сказание гл. Соколовъ, Ibid., стр. 135—136; а варіянтъ отъ него подъ заглавие „Въскресение Варухово о птицѣ фениксѣ“ по ржкописъ отъ български изводъ отъ XVI в. е обнародванъ отъ Мучульскій, въ изслѣдванията му „О Голубиной книгѣ“, стр. 164—147.

направи потопа на земята и погуби 409 хиляди исполини и издигна водата на 20 лактя надъ най-високитѣ планини, то влѣзе вода и въ рая и изнесе отъ тамъ единъ пръть отъ лозата; а когато спадна водата и се прогледа сушата, излѣзе Ной отъ ковчега и намѣри лозата на земята и не я познаваше, защото само бѣше слушалъ за нея и за произхождението ѝ и си мисляше, че това трѣбва да е лозата, която бѣ насадилъ Сатанаилъ посрѣдъ рая и съ нея излъга Адама и Ева и за това Богъ я бѣ проклелъ и да се сади, та ако я насади, ще се разгнѣви Богъ на него, падналъ на колѣнѣ, постилъ 20 дена и се молилъ на Бога, като говорилъ": „Господи, ако насадя това дърво, ще ли се разсърдишъ на мене". И тогава пратилъ Богъ ангела си Саразаила и му рѣкалъ: „стани и насади дървото, което намѣри, и азъ ще я (лозата) измѣня и направя на добро; но при все това, пази се, Варухъ, защото това дърво все още има въ себе си злоба, както и Сатанаилъ не е изгубилъ още своята злоба да подстрекава да се пие по-много вино, да сѣе на всѣкждѣ злоба и чрѣзъ пиянството (злобоувиньюю) да повдига братъ срѣщу брата, баща противъ синъ, да стават разбойници, прѣлюбодѣйци и блудодѣйци"; 7) *Обрѣтеніе Леопріиево отъ 12 петьцѣхъ* или Сказание за 12 петъци, въ което се излага прѣпирнята между Леопарииа и Теросеа и какво е станало въ 12 петъци [1]). Самата прѣпирня станала въ „Западнои странѣ" на име „Лаура" въ великия „градъ Шипель" [2]), въ който живѣяли „множество жидовъ", които постоянно се прѣпирали „съ кръстиани, ови въ трговѣхъ, ови на вратѣхъ града" и често пѫти въ прѣпирнитѣ се сбивали, а веднажъ станалъ и съборъ „при Карьмиланѣ [3]) царѣ„. За да се избѣгнѣли недоразумѣнията, въ които погибвали и много еврейски дѣца, евреитѣ прѣдложили на християнитѣ да си изберат „иедного философа", а тѣ да си изберат другъ, които въ миренъ диспутъ да рѣшат въпроса, кои имат право, съ условие, че ако християнския философъ побѣди (прѣпри), то евреитѣ „да се крестимъ, аще ли кто отъ насъ не крести се, да боудетъ отъ васъ

---

[1]) Сказанието подробно е изслѣдвано и издадено по Парижския отъ сръбска редакция ржкописъ отъ XIV—XV в. отъ А. Н. Веселовскій, Опыты по исторіи развитія христіанской легенды въ Ж. М. Н. Пр. 1876, іюнь, стр. 326—367. Отъ него сж се запазили много списъци, издадени отъ разни учени, посочени отъ М. Соколовъ въ Матеріалы и замѣтки по старинной Славянской Литературѣ, в. I, стр. 51—53; но най-старъ списъкъ е оня въ споменатия сборникъ на сръбския професоръ Сречковича (отъ края на XIII в.), изаденъ отъ М. Соколовъ, Ibid., стр. 53—57, въ сравнение съ другитѣ, по-рано издадени, списъци и варияти на сказанието.

[2]) Въ руския списъкъ отъ XV в. изд. отъ Тихонравовъ, Паметники, т. II, стр. 323—327: *Шепѣтаилъ*; въ ржкоп. на Ундолскій, № 1254: *випіитанъ*; въ сръбскитѣ списъци отъ XIII—XIV в. у Starine, IV, стр. 25—28 и Гласник, кн. V, свеска XXII (1867), стр. 90—93: *Драчъ*.

[3]) Въ сръбския списъкъ отъ XIV—XV в. въ Ж. М. Н. Пр., 1877, май, стр. 124—125: *Карьминѣ*; въ руския списъкъ: *Карианѣ*; въ руския списъкъ отъ XIV в. въ Тихонравова, Ibid., т. I, стр. 327—335: *Каринѣ*; въ сръбс. списъкъ въ Правосл. Собесѣдникъ, 1859, ч. I, стр. 190—195: Карьмилѣ; сжщо и въ сръб. спис. отъ XIII—XIV в.; и въ сръб списъкъ въ Гласникъ: Кормилиј.

велицѣи наказании". Християнитѣ избрали Леопирия (а по други вариянти на сказанието, Левтерия), а евреитѣ — Таросея (или Тарасия — по други вариянти) и прѣпирнята между тѣхъ се почнала въ „єдиноу храминоу". На третето засѣдание Таросей довелъ и сина си Малеха (Малха — по други вариянти). Въ този диспутъ Таросей призналь себе си напълно побѣденъ и обявилъ на присѫтствующитѣ евреи, че християнската вѣра е истинна: както на Синайската планина се явилъ законовѣдица Мойсей, така и на християнитѣ „истина показа се. отъ дѣвы Богородице Маріе Христосъ роди се. єго же пророци наши прорекоше и апостоли ваши крьстомъ показаша", като, при това, прибавилъ, че виждалъ Леопирия за мѫдъръ, ала той не знаялъ за 12 петъци, което било за полза на християнскитѣ души. Щомъ изрѣкалъ това послѣднето, той излѣзалъ; но Малехъ обадилъ тайната, която се състояла въ това: когато евреитѣ убили апостолитѣ, то намѣрили въ тѣхъ една книга (свитъкъ), въ която се говорило за 12 петъци, прочели я и сетнѣ изгорили. Имало клетва между евреитѣ никой да не казва съдържанието ѝ, ала той, като милувалъ християнската вѣра, разказалъ съдържанието ѝ. Щомъ Малехъ довършилъ разказа си, баща му влѣзалъ и се обърналъ къмъ Леопирия: „вѣдѣ смоущенъ єси ѡ 12 петькоу"; но когато послѣдния му обадилъ, че той вече знае за всичко, тогава Тосий убилъ сина си и себе си: „изьмь ножь закла сина своєго и самь себе закла". Слѣдъ това Леопирий написалъ всичкото онова, което чулъ отъ „жидовна", както слѣдва: „1) петъкъ, въ мартъ (6 или 1 день въ нѣкои списъци) Адамъ прѣстѫпилъ Божията заповѣдь и билъ изгоненъ отъ рая въ 6 часътъ прѣзъ деня; 2) петъкъ прѣдъ благовѣщение, въ 3 часътъ прѣзъ деня Каинъ убилъ Авела и този е билъ първия мъртвецъ на земята; 3) петъкъ въ 9 часътъ прѣзъ деня—страститѣ на Христовото разпятие; 4) петъкъ прѣдъ възнесението Христово въ 1 часътъ прѣзъ деня е било потоплението на Содомъ и Гоморъ; 5) петъкъ прѣдъ съшетствието на св. Духа (или прѣдъ русалїи — въ парижския ржкописъ) агарянитѣ плѣнили много страни, изгонилъ ги царь Карда; тѣ ядѣха камилско месо и пияха козя кръвь, и тѣ се разъвдиха въ островитѣ; 6) петъкъ, прѣдъ Маркова день (въ едни спис. 25 апр., а въ други—2 юний) въ 2 часътъ прѣзъ деня е билъ плѣненъ Иерусалимъ и пророкъ Иеремия отъ халдеитѣ и това е било велико плѣнение и тогава запустѣлъ Иерусалимъ цѣли 93 години (а по други списъци 63 год.), и прѣстанали сионскитѣ пѣсни и синоветѣ израилеви рѣкли: не ще пѣемъ пѣсни, нито ще празднуваме пасха, до като стоимъ на чужда земя; за това и лишенитѣ не пѣяли алилуия и Слава Отцу отъ месопостната недѣля и до великата сѫбота; 7) петъкъ прѣдъ Петровъ-день Богъ пратилъ чрѣзъ ржцѣтѣ на Мойсея и Арона 10 напасти на египетската земя и въ 5 часътъ прѣзъ деня прѣвърналъ водата въ кръвь; 8) петъкъ прѣдъ успението на св. Богородица се повдигнали израилтянитѣ и прѣвзели много земи до западъ и великото море и ги владѣли 63 години; 9) петъкъ въ деня на успението

въ 10 часътъ Иродъ убилъ Юана Прѣдтеча; 10) петъкъ прѣдъ въздвижението на кръста Господенъ Мойсей раздѣлилъ морето съ жезъла си и морето покрило враговетѣ имъ въ 4 часътъ; 11) петъкъ прѣдъ Андрѣевъ-день е билъ показанъ отъ пророкъ Иеремия кивота на завѣта и слѣдъ това билъ взетъ отъ ангели и поставенъ между двѣ планини въ 1 часътъ прѣзъ деня; него облакъ покрилъ до второто Христово пришествие; 12) петъкъ подиръ рождество Христово сѫ били избити отъ Ирода младенцитѣ. Тѣзи 12 петъци, завършва сказанието, трѣбва да се пазятъ съ постъ и молитва, усамотено съ хлѣбъ и вода, нито зеле да се яде, ни вино да се пие, ни отъ жень скв'рнити се. Които ги пазятъ, ще ги запази и Богъ въ царството на небесния Отецъ; (8 *Откръвение святый апостоломь* въ което сѫ разказани подробности за почитането на срѣдата, петъка и недѣлята [1]). Цѣлъта и съдържанието на „Откровението на св. Апостоли“ сѫ посочени още въ първоначалнитѣ редове на паметника. Апостолитѣ, събрани въ плачевния идолъ [2]), размишляватъ за человѣческия родъ, за онѣзи грѣхове, въ които падатъ хората, и желаятъ да намѣрятъ срѣдство за тѣхното прощение: прищьаше 12 оученикъ вь идоль плачевноу, и помыслъше комоуждо ихъ ѡ родѣ вѣрьнѣмь человѣчьсцѣмь, главы комоуждо грѣхоу, иже сьгрѣшаютъ человѣци, да разоумь сьдѣютъ кь прощению грѣхомь ихъ“. Това е станало подиръ възнесението Христово, когато апостолитѣ

[1]) Обнародвано за пръвъ пѫть отъ Сборника на Сречковичъ отъ М. Соколова въ Матеріалы и замѣтки по старинной и славянской литературы, в. I, стр. 68—72. Откровението се намира въ свръзка съ цѣлъ редъ апокрифически и каноаически паметници за постенето въ срѣда и петъкъ и почитането на св. Недѣля, възникнали въ християнската история още отъ втория и натат. вѣкове слѣдъ Христа. Такива, напримѣръ, сѫ: Откровението на Юана Богослова, Въпроси на Юана Богослова къмъ Авраама, Въпроси на ап. Вартоломея, Видението на пророка Исая, Худые Номоканунцы, Епистолія о недѣлѣ, Хожденіе по мукамъ Богородицы и ап. Павла, Апостолскитѣ правила, Постановлението на апостолитѣ, приписвани на папа Климента и една статия въ Святославовия изборникъ (1073 г.), подъ заглавие: „отъ апостолскъіихъ заповѣдии“, сѫ посочени, кои дни прѣзъ годината трѣбва да се празднуватъ и постятъ, и въ частность говори за празднуването на недѣлята и сѫботата, и за постянето прѣзъ четиредесятницата, срѣдата (третийникъ) и петъка: „въ вьсакъ третийникъ и пятъкъ повелѣваемъ алъкати и облишьіе вашеа алчьбы, оубогымъ даяти. (л. 196 б)... небонъ въ третийникъ соудъ на Господи съвѣштанъ бы, въ пятъкъ же имь же й въ нь' пострада“ (196 с). Въ сѫщата статия е прѣведена и „Заповѣдь Петрова и Павлова“, въ която се дума за празднуването на недѣлята, сѫботата и другитѣ празднници: „Азъ Петръ и Павелъ повелѣваіевѣ дѣлати рабомъ дьний пать, вь соуботоу же й въ недѣлю да праздьнуіѫть въ церкви оучена дѣла' благовѣрьнааго (л. 197 а-б). Тази статия е влѣзла и въ най-старитѣ (отъ 1262 г.) славянски Кърмчаи (М. Соколовъ, Ibid., стр. 58—67). Откровението, навѣрно, е било прѣведено отъ гръцки (гл. Ibid., стр. 67).

[2]) Плачевенъ идолъ въ нѣкои паметници се нарича мѣстото на мжченията на грѣшнитѣ. Въ една гръцка ржкопись се описва пѫтешествието по плачевния идолъ, при което пѫтникътъ срѣщналъ, между другото, ἡ μεγάλη Πέμπτη, ἡ μεγάλη Παρασκευὴ Τεσσαρακοστῆ, жени съ исполински ръстъ, които се оплаквали прѣдъ Господа отъ людетѣ, които нарушавали техния постъ. Веселовскій, „Опыты“, Ж. М. Н. Пр. 1877, февраль, стр. 189, заб. I; М. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 68, заб. I.

се молили и постили усилено 40 дена въ плачевния идолъ. Тогава внезапно се явили прѣдъ тѣхъ множество ангели „и ста прѣдь ними ангелъ господенъ вь ризахь бѣлахъ. глаголе имь. много се ѥсте троудили альчюще и молеще се. Този ангелъ е билъ самъ Иисусъ Христосъ, когото апостолитѣ познали. Първи заговорилъ съ него апостолъ Петъръ и го запиталъ за значението на поста въ четиредесятница. Слѣдъ отговора на И. Христа, т. е. „на ангѣлъ божи“, че „мьзоду 40 дни иже творить. альчюще всѣмъ сердцемь непорочно. благодать богови посилающе. вь святыѥ церкве божиѥ млещесе и дающе“, — пристжпилъ ап. Андрей и попиталъ Спасителя за сравнителното достоинство на седемтѣхъ дена въ седмицата. Посочватъ се три дена: недѣля, срѣда и петъкъ, които особено трѣбва да се почитатъ; при това се даватъ нѣкои наставления, защо трѣбва да се почита недѣлята: „ѩко же ѥстъ звѣзда звѣзды свѣтлѣши свѣтомь. тако же ѥсть дьнь дьне лоучьши славою. прьвы же день ѥсть вь нь же створи господь небо и землю [1]) вещьша всѣхъ обрѣте. сего ради недѣлю нарече. сего ради блажень ѥсть иже всѣмь срьдьцемь хранить дьнь ть. и срѣдоу же и петькь добрѣе же светоу недѣлю“, която трѣбва да се празднува отъ 9 часътъ отъ сжбота до съмване въ понедѣлникъ [2]), защото, които се намѣрятъ, че работятъ въ недѣля горко имъ; такива ще получатъ прошка за грѣховетѣ. По-нататъкъ (запиталъ) Христа ап. Иаковъ за значението на поста въ срѣда и петъкъ. Отговорътъ на въпроса на Иакова е най-любопитенъ въ откровението. Въ него сж прѣдставени недѣлята, срѣдата и петъка за живи сжщества, който стоятъ на третето небе и привѣтствуватъ душитѣ на онѣзи люде, които въ своя земенъ животъ сж почитали тѣзи дни: „и рѣче Господь, блаженъ е този, който съ вѣра пази тия дни... когато се прѣдстави душата отъ този мѣтеженъ свѣтъ и водена отъ ангела, отиде да се поклони на честния прѣстолъ, въ третето небе ще я посрѣщнатъ срѣда и петъкъ и съ радость ще ѝ говорятъ: радвай се, душо, на праведника, много си се трудила на земята, постила и си се молила, сега се радвай и се весели въ рода си... ще дойде *день светыѥ недѣле. месопоуща* (четиредесятница) ѥи *посрѣдѣ ихъ ѩко дьщи сионя оукрашена*, за да усвидѣтелствува душата и като я цалува, говори на ангела, който я

[1]) Въ недѣля е станало сътворението на свѣта и споредъ „Посланието за св. недѣля“ както въ западнитѣ, така и въ славянскитѣ му редакции. Веселовскій, „Опыты“. Ж. М. Н. Пр. 1876, мартъ, стр. 73 и др., и въ Тихонравовъ, Паметники отречен. рус. литературы, т. II, стр. 316: в святоую недѣлю 1-го человѣка по образоу своемоу створихъ и по твари своемъ. Впрочемъ въ Посланието сж приписани къмъ недѣлята и други библейски сжбития. Ibid., стр 317.

[2]) Такъвъ срокъ за празднуването на недѣлята е опрѣдѣленъ, както въ законодателнитѣ, така и въ литературнитѣ паметници на изтокъ и западъ (Веселовскій, Ibid, стр. 58, 77, 78 и др.; Тихонравовъ, Ibid, стр. 231). Свѣдѣния относително запрѣщението на разни работи и занятия въ недѣля гл. въ „Опыты“ на Веселовски, където въ хронологически редъ се събрани извѣстия отъ законодателнитѣ и литературнитѣ паметници. Ж. М. Н. Пр. 1876, мартъ, стр. 55 и слѣд.

доведе, води праведната душа, която нѣма врѣда, ни струпей, която добрѣ се е подвизавала на земята и се е пазила отъ неприязненни и дяволски дѣла, и отъ много трудове е заякнала за враговетѣ. Тогава ще се възрадватъ всичкитѣ ангели и сили небесни". При това Господь обажда, че трѣбва да се постятъ 7 дни, за да се „комькаютъ" и „да прѣть боудеть въ црьковь", ако нѣкой не е постиль въ срѣда и петъкъ, защото „Горе не послоушающимь книгь [1]), горе не хранещимь светые недѣле отъ дѣлъ своихъ, яко не имоуть милости ѡбрѣсти въ вѣки. горе блоуещимь и ѡставляющимь ребра своя горе грѣшьномоу всегда и нынѣ". Четвърти по реда си запиталъ ап. Тома за наказанията на духовнитѣ лица, напр., за напущане на църквата, за двуженство, за не постене въ срѣда и петъкъ, за не раздаване на правосѫдие, за не учение, като грамотни люде, на проститѣ и неученитѣ, за не хранение на св. недѣля отъ плътски походи и др. Като се обажда, че за всѣка една простѫпка иереятъ ще бѫде строго наказанъ на бѫдащия сѫдъ, откровението прибавя, че Исусъ Христосъ заповѣдалъ на ученицитѣ си да запишатъ *тайната*, която той имъ казалъ, въ *книга*, която да прѣдадатъ на человѣческия родъ, щото и той да разумѣе ученията на Отца [2]). Послѣденъ запиталъ Господа ап. Вартоломей, за да ги научи на тайнитѣ на Отца. Въ отговоръ се излагатъ само двѣтѣ първи заповѣди отъ синайското законодателство и се завършва съ наставленията на Господа за изпълнение на тѣзи заповѣди въ Откровението; *9) Въпрошеніе апостолско Господа ѡ мѫкахъ и ѡ грѣсѣхъ и ѡ покаіанїи й ѡ обрѣтеніи милости Господня*, което по съдържание и изложение има много сходни страни съ прѣдидущето Откровение [3]). И въ него апостолитѣ запитватъ какви сѫ мѫкитѣ за извѣстни грѣхове, и Господь имъ отговорилъ: „апостоли рѣша каа мука любодѣицю ихъ с' чюжими женами сквер'на тѣло своѥ, й рече Господь огнь й гроза вѣчнаѧ й апостоли рѣша какѡ изббыти тоа муки й рече Господь да постится 2 лѣтъ сухоѧсти, а поклонъ 150 на день. Тѡ, както и Откровението на апостолитѣ, обажда, че „аще кто съ женою смѣситсѧ въ пак (петъкъ), или въ соубботу или в недѣлѣ ти аще зачнетсѧ роженоѥ любо ратник. любо блоудник. любо разбоиник и пр.; *10) Слово святаго Отца Пахомия о средѣ и пятке* [4]). Това слово се запазило въ ржкописи отъ края на XV или началото на XVI в., но издателтъ му „по нѣмски стари изражения и граматически форми" дума, че то е било прѣписано отъ твърдѣ старъ

---

[1]) Тоесть самото откровение.

[2]) Тази книга е била самото Откровение.

[3]) Самото произведение е обнародвано отъ Тихонравовъ въ Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 312 въ рубриката на „Худые номоканунцы; ср. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 64.

[4]) Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ библиотекѣ Казанской Духовной Академіи, ч. I, № 359, стр. 562 и 583. Словото е обнародвано въ Православенъ Собесѣдникъ, 1859, т. I, стр. 183.

ржкописъ и могло да се появи въ XI или XII в.[1]). И въ него има много сходни страни и мѣста съ „Откровението на апостолитѣ“. Слѣдъ разказа на о. Пахомия за видѣнитѣ отъ него двама ангели Срѣда и Петъкъ, които вървели подиръ гроба на почитавшия ги покойникъ, „Словото“ говори за Откровението на Иакова, брата Господенъ, почти въ сѫщитѣ изражения, както и въ Откровението на апостолитѣ, както слѣдва: „Светительтъ Иаковъ, нарѣченъ Божи братъ, винаги се молилъ и говорилъ: яви ми, Господи, каква награда иматъ тѣзи, които постятъ въ срѣда и въ Петъкъ? И дошалъ къмъ него гласъ, който говорилъ: блаженъ е този человѣкъ, който прави така (т. е. който пости). И когато си отиде отъ врѣменния животъ, то душата му ще бѫде посрѣщната на небето отъ два ангела, Срѣда и Петъкъ, които радостно я цалуватъ и й говорятъ: радвай се праведна душо! Много си се трудила да постишъ и да давашъ милостиня, сега радостно ликувай и се весели съ подобнитѣ си! Тогава се зарадватъ за нея и всичкитѣ небесни сили[2]).

Тѣзи и други подобни духовни и свѣтски разкази и повѣсти, разхвърляни изъ разни сборници и прѣмѣсени съ твореният на великитѣ отци на църквата, сѫ били любимото четиво прѣзъ срѣднитѣ вѣкове не само въ висшитѣ класове, но и на простата маса, която до толкова ги е усвоявала, щото много отъ тѣхъ, смѣсени съ народнитѣ понятия, сѫ били прѣдавани въ видъ на пѣсни и приказки[3]). И подъ тѣхното прѣко влияние постепенно сѫ се пораждали въ народа особенни религиозни вѣрвания и мировъзрѣния, които заемали *срѣдина* между строгото православие и строго-езическитѣ народни вѣрвания, които сѫ били още прѣсни въ памятьта на народа; появило се така нарѣченото *двуевѣрие*[4]) или смѣшение на християнскитѣ понятия съ езическитѣ, което отъ своя страна станало изобиленъ изворъ на нови повѣсти и разкази, или перефразиране и нови варианти на старитѣ апокрифи. Въ това отношение новитѣ апокрифи често сѫ излизали отъ рамкитѣ на православнитѣ понятия и се явявали за чисто „лъжливи“ (еретически) книги, каквито сѫ били, напр., книгитѣ на манихеитѣ и богумилитѣ, за които говоримъ по-нататъкъ.

Тази книжнина, която ясно характеризира литературния вкусъ и общественото развитие въ врѣме на Петровото царуване, вече заключавала въ себе си и кризисъ къмъ упадъкъ, който, споредъ съврѣменни извѣстия, обхващалъ и другитѣ обществени срѣди — духовенството и монашеството, които боравили съ литературата. Това разложение главно се длъжило на византизма съ всичкитѣ негови отрицателни проявления и на разнитѣ еретически вѣяния, донесени било отъ вънъ — отъ Византия и западнитѣ страни съ прѣводитѣ на разни баснословни разкази, повѣсти и легенди, които и тамъ съставлявали любими четива на на-

[1]) Православенъ Собесѣдникъ, т. I, стр. 181—183.
[2]) Ibid., 183—184; ср. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 64—66.
[3]) Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 564.
[4]) Пыпинъ, Исторія русской литер., т. I, стр. 61—107.

родните маси, било възникнали на самородна почва, вслѣдствие на стълкновението и асимилирането на християнскитѣ понятия съ старитѣ езически вѣрвания, — проявления и вѣяния, които постепенно се вмъквали въ църковния и социално-политическия животъ на страната прѣзъ четиредесеть годишното царуване на Петра, до като къмъ края на X и въ началото на XI в. окончателно не си извоювали широко мѣсто и въ монашескитѣ срѣди — въ оградитѣ на мънастирскитѣ общини. И духовенството и монашеството отъ жизнородни срѣди, слѣдъ като били изнесли вече на виделина толкова грамадно дѣло — прѣсаждането на всичката почти гръцка образованность на българска почва — почнали силно да отпадатъ, станали недѣеспособни не само да продължатъ почнатото отъ врѣмето на Бориса-Михаила и Симеона книжно дѣло, но и да запазятъ готово натрупанитѣ духовни богатства и да ги прѣдадатъ на бѫдащитѣ поколѣния за по-нататъшно развитие. За този упадъкъ имало и други, не помалко важни причини. Това сѫ били грозниятъ, отъ една страна, политически режимъ, който настѫпилъ още въ началото на Петровото царуване и който сочилъ да задуши всичкитѣ будни сили отъ врѣмето на Бориса и Симеона, и послѣдвалитѣ още тогава енергични протести, кървави разправии и борби, въ които паднали цвѣта на българското гражданство, а други избѣгали далеко отъ своята родина за нови борби, до като най-послѣ западната половина на царството се отцѣпила отъ властьта на Петра и отъ друга — нашествията на сѣверни варвари: руско-варяжки дружини, а слѣдъ тѣхъ отъ югъ и на византийци, съ които борбата измѣнчиво се продължила повече отъ половинъ вѣкъ и най-послѣ, слѣдъ отчаяна защита, България била повалена и окончателно разнебитена вънкашно и вѫтрѣшно. Въ тази дългогодишна борба народътъ и църквата били изтощени и физически и материално и морално, били опустошени и разсипани много църкви [1]) и царски палати, били разграбени и унищожени много книгохранилища и мънастири съ тѣхнитѣ богатства — материални и книжни [2]) и въобще страната отъ цвѣтуща била прѣвърната въ пепелища. Естествено, че въ такива кървави разправии, въ които била ангажирана не само честьта, но независимостьта на България и нейната културна бѫднина, на-да-ли могло и да се мисли за литературни трудове, за които се изисквало гражданско и църковно спокойствие. Новитѣ събития — гръцкото робство — сѫ наложили тежки окови на българската мисъль и книжнина за дълги години...

---

[1]) Византийскиятъ войвода Куркуа погибналъ, бѣлѣжи лѣтописеца, за гдѣто си позволилъ „да разори много църкви и да употрѣби въ своя полза свѣщеннитѣ ризи и сѫдове". Гилфердингъ, Сочинений, т I, стр. 152.

[2]) Прѣзъ това врѣме, навѣрно, сѫ били отнесени отъ руския кн. Свѣтослава много книжни богатства, като най-добри военни трофеи въ Русия, която току-що почвала да се издига. За тѣзи опустошения отъ „ратнаго нашествія" упоменава и презв. Козма. Православ. Собесѣдникъ 1864, стр. 310.

IV. Упадъкъ въ духовенството и монашеския животъ.

Паралелно съ развитието и процъвтяването на монашеството и църковния животъ, изъ тѣхната срѣда постепенно сѫ се появявали и покварени люде, които съ живота и дѣлата си сѫ прѣвнасяли *съблазънъ и нравственно послабление* въ самитѣ учрѣждения — мънастиритѣ. Подобни пориви на послабление сѫ били прѣвнесени въ насъ и отъ Византия, кѫдѣто злоупотрѣблението съ монашеството и църковнитѣ длъжности е достигнало до широки размѣри: „срѣщу малцина истински подвижници и пастири църковни се намирали съ хиляди мними, фалшиви и развалени монаси“ [1]), които съ фалшивъ подвижнически видъ сѫ лъ-

---

[1]) Митрополитъ Евстатий Солунски въ трактата си „De simulatione. De emendanda vita monahica“ (Patr. на Миня, t. 136, p. 373 sqq) ето какъ рисува този упадъкъ на византийското монашество: „и ти ще ги видишъ (лъжливитѣ подвижници) способни да излъжатъ всѣки человѣкъ, лицемѣрни отъ нозѣтѣ до главата, защото тѣ не само се разхождатъ (по свѣта) съ злонамѣрени цѣли боси, съ оцапани нозѣ и пълни съ нечистотии отъ горѣ до долѣ, но измислятъ относително нозѣтѣ и другитѣ членове на тѣлото зли хитрости, за да ги отклонятъ отъ естественния имъ ръстъ. Съ актьорско изкуство тѣ усвояватъ онази треперяща ходба, която е свойственна на прѣгърбенитѣ старци, като съ това показватъ, че тѣ сѫ изгубили естествената сила отъ въздържания и че се намиратъ до смъртьта. Когато въ сѫщность ржцѣтѣ имъ свидѣтелствуватъ за друго: затлъстѣли отъ насищания, тѣ издаватъ подобни екземпляри подвижници. Колкото се отнася до лицето, то тука другъ купъ лъжи: брадата или не се причесва и се оставя безобразна ужъ въ подвижничество оцапана и се прѣдставлява въ отвратителенъ видъ, или се причесва и съ това видимо благолѣпие скрива порочното си сърдце... Колкото се отнася до другитѣ части на лицето, подобно на ржцѣтѣ, които така сѫщо издаватъ здравата натура на личностьта, то подвижникъть има и противъ тѣхъ изкуственна боя, съ която той по много начини прикрива естественния имъ цвѣтъ ...: Случва се по нѣкоги, че лицемѣрнитѣ добронрави посѣгватъ и на собственното си тѣло . . . едни отъ тѣхъ съ ножъ одраскватъ повърхностьта на кожата, кѫдѣто намѣрятъ за добрѣ, други подрѣзватъ дълбоко ногтетѣ си, а нѣкои ги протриватъ съ пила и, слѣдъ подобно обезобразяване, показватъ ранитѣ си на зрителитѣ — или на саме на дѣцата, или публично на възрастнитѣ и твърдятъ, че тѣзи рани имъ нанесли дяволитѣ нощѣ въ врѣме на молитва. Измислятъ тѣзи нелѣпости, за да очудятъ и поразятъ людетѣ съ поразителни доказателства за тѣхната святость и да получаватъ отъ тѣхъ вино, масло и др. за лѣкуване на самитѣ рани и за насищане . . . Оставямъ желѣзоносцитѣ, които денѣ, като намъкнали шлемоветѣ (веригитѣ) си подъ дрехитѣ и то така, че да бѫдѫтъ съвсѣмъ видени, занимаватъ се съ чукане на въшки, или измислюватъ други непристойни съблазни и зрѣлища, а нощно врѣме хвърлятъ тѣзи тяжести, за да спятъ по-легко . . (Оставямъ и тѣзи, които намазватъ съ кръвь вѫтрѣшната страна на халкитѣ, за да показватъ, че тѣ разяли плътьта на подвижника и че тѣ потеятъ кръвь... Припомнихъ си нѣщо смѣшно и азъ искамъ да съобща фактъ, който е получилъ широка извѣстность между Мегалополитѣ (Цариградянитѣ). Живѣлъ нѣкой си пустинникъ, коваренъ любитель на добродѣтельта, прѣзъ царуването на Юана Комняна Той е билъ окованъ въ вериги, покритъ съ нечистотии, съ отвратителенъ смрадъ и неомиваеми мръсотии; за това и воняело отъ него толкова силно, че не могло да се приближи къмъ него . . . Този господинъ, който е минавалъ поради видимитѣ добродѣтели отъ начало за ангелъ, напослѣдъкъ, когато се открила истината, се е явилъ за дяволъ, който е задминалъ всичкитѣ онѣзи, които тежко сѫ съгрѣшили противъ плътьта, — той е измислилъ изтриване и разяждане на собственното си тѣло ужъ отъ триението на тежкитѣ вериги... Когато, въ сѫщность, той е вземалъ дробъ или месо отъ нѣкое

гали людетѣ, за да се ползувать между тѣхъ съ уважението и славата на истинскитѣ подвижници и по този начинъ да могатъ по-лесно, по разни начини и безъ всѣкакви прѣдлози да обиратъ довѣрчивата и религиозна маса [1]). До подобна, обаче, развала — търговия съ „подвижничеството", която въ Гърция била въведена „въ сѫщинска наука и художество и имала многочисленни прѣдставители" [2]), въ България на-да-ли е достигналъ нашия монахъ, като имаме прѣдъ видъ националния характеръ на българина, че той е много повече трезвенъ, въздържанъ, трудолюбивъ и неспособенъ на подобно художественно измамване, каквото описва Евстатий Солунски да сѫ вършили гръцкитѣ монаси. Но при всичко това и въ България прѣзъ врѣме на царуването на Петра е имало много монаси и пастири церковни, които не сѫ живѣли по „законе чернечествѣ и правилѣ церкви" [3]); забѣлѣзвалъ се е голѣмъ упадъкъ въ монашеския животъ и отклонение на църковната иерархия отъ прѣкитѣ ѝ задължения. Този упадъкъ и отклонения отъ истинския монашески и църковенъ животъ е описанъ съ особена ядовитость и тѫга на сърдцето отъ съврѣменника писатель презвитеръ Козма въ „Словото му противъ еретицитѣ", а именно въ бесѣдитѣ: „О мятущихъ ся чернъцахъ", „О хотящихъ отъити въ черныя ризы" и „О епископѣхъ и попѣхъ" [4]).

Това нравствено послабление въ духовенството и монашеския животъ, по свидѣтелството на Козма и други съврѣменни източници, се е проявило:

1) *Въ нарушение на даденото монашеско обѫщание — отричане отъ мира.* Този порокъ сѫ вършили онѣзи монаси, които слѣдъ кратко прѣбиване въ монашеско звание въ мънастиря, напущали мънастиритѣ и на ново се връщали въ мирския животъ: „мнози бо отходящихъ въ монастирѣхъ", немогущихъ терпѣти сущихъ ту молитвъ и трудовъ, прибѣгаютъ и възвращаются, акы пси на своя блевотны" [5]). Такива, разстрижени монаси почвали да живѣятъ свѣтски животъ и встѫпвали въ бракъ: „блазняшася о законнѣй женитбѣ и не творяще достойны спасенья живущихъ въ твари сей, рѣкши въ міру", или „въ нихъ своя жены

животно и слѣдъ като го е скълцвалъ до каша, той е мазалъ дупкитѣ на веригитѣ и така е приемалъ желающитѣ да бесѣдватъ съ него. Подиръ непродължителна бесѣда, той излегко е потрепервалъ, като да е осѣщалъ болки отъ охаиване; послѣ е спускалъ ржката си подъ дрехата, намазвалъ или отщипвалъ отъ месото на веригитѣ и го показвалъ на посѣтителитѣ съ болезненно възклицание: „О тѣло мое", като по изкусенъ начинъ изтърсвалъ ржката си така, че ненавистната материя, която издавала отвратителна миризма, се ронила по земята, а другата оставала подъ ногитѣ му... и съ това е възбуждалъ удивление въ незнающитѣ (секрета му), че той се е удостоилъ да бѫде погълнатъ (изяденъ) не само тука, но и отъ червеитѣ тамъ... „Migne" Patral., t. 136, col. 396, 397, 404, 232, 233; t. CXXXV, col. 742; Соколовъ, Състоянія монашества, стр. 474—476.

[1]) Валсамонъ, Тълкование на 42 правило на Трулския съборъ.

[2]) Голубински Е., Истор. Рус. церкви. т. I, II$^1/_2$ т., стр. 550—551.

[3]) През. Козма, Слово... Религиоз. Разказ. кн. 5—6, г. II, стр 385.

[4]) Ibid., стр. 380—388 399—403.

[5]). Козма, Слово... Религ. разкази, кн. 5—6, г. II. стр. 382.

поемлютъ“ [1]). И съ тѣзи свои дѣйствия ставали посмѣшище на свѣта: „смѣху суще человѣкомъ“ [2]). Но имало и такива, които оставали монаси, но не прѣкъсвали сношенията си съ мира, въпрѣки мънастирскитѣ устави и съборни постановления [3]), който изрично имъ прѣдписвали да не напущатъ мънастиритѣ си. А безъ позволението на игумена, самоволно напущали мънастиритѣ, за да живѣятъ между миренитѣ. Едни отъ тѣзи послѣднитѣ, като подстригвали коситѣ си, отивали въ Иерусалимъ, или Римъ, или въ други градове, отъ кѫдѣто се връщали по домоветѣ си, „кающеся безумнаго труда [4]); други напущали мънастиритѣ и се скитали по градоветѣ, кѫдѣто „преходятъ отъ дому въ домы чужая, не затваряюще отъ многорѣчья устъ своихъ, повѣдающе и прилагающе сущая на инѣхъ земляхъ, тѣхъ хотяща прославитися отъ человѣкъ“ [5]); трети — „друзіи же и горшая творятъ [6]): позволявали си да пророчествуватъ и възвѣщаватъ Божията воля, гадаяли за дълготоденствие, като прѣдричали по-късъ или дълъгъ животъ, увѣрявали, че сѫ нѣкои полубогове, способни да лѣтятъ продължително по въздуха, отъ кѫдѣто набързо падали, щомъ почувствували земната миризма [7]); четвърти въ скитането си между народа сѫ се прѣдавали на всевъзможни пороци: „въ отчаяніе впадше . . ., сквозѣ грады безъ мѣста мятутся, туне ядуще чужь хлѣбъ, и праздни обоихъ суще трудовъ дни препровождающе, назирающе, гдѣ пирове бываютъ, чреву суще раби, а не Богу“ [8]), или, ако сѫ били богати и състоятелни, живѣяли съвършенно самостоятелно: „противляющеся писаниемъ (на уставитѣ) и по своей воли хотяще жити, составляютъ о себѣ ина мѣста, своя безъ бѣды оставляюще, и своя нравы възаконяютъ, хотяще тѣхъ прослути на земли“ [9]), като често се прѣдавали на твърдѣ лекъ животъ: „О пищахъ же и веселіи, и таковыихъ нельзѣ глаголати: многа бо и различная ядь на трапезахъ ихъ обрѣтается, якоже и у богатихъ, живущихъ въ міру: многа же молва, и нестройна рѣчь, и любы не по закону; ови же бо и отъ свара престанутъ, тоже на пьяньство обращаются, смиряющеся и любящее о

---

[1]) Ibid., стр. 380.

[2]) Ibid.

[3]) „Двукратниятъ съборъ (861 г.) въ 4 правило, като констатиралъ, че монаситѣ безъ срамъ напущали мънастиритѣ и живѣяли въ градоветѣ съ мирянитѣ, е постановилъ: „да се подвьргнатъ на отлжчване всичкитѣ монаси, които промѣняватъ монастиря на свѣтски животъ“. Ράλλη καὶ Ποτλη, Σύνταγμα, t. II, σ. 658—962). А Симеонъ, Нови Богословъ, е говорилъ: »Ние, монаситѣ, бѣгаме отъ свѣта, като отъ врагъ, а между това обичаме миренитѣ и всичкото мирско повече, отъ колкото Христа“ (гл. Migne Patr. t. CCXX, c. 457), или, говори сѫщиятъ: „оставихме свѣта и всичкото що е въ него, ала не сме се отмѣтнали отъ него съ всичката си душа“. 66 Слово въ руското списание „Душеполезное Чтеніе“. 1880 год., кн. I, стр. 390.

[4]) Козма, Бесѣди, Религиозни раз. кн. 5—6, г. II, стр. 380.

[5]) Ibid.

[6]) Ibid.

[7]) Psellus M. t. IV, p. 207—208.

[8]) Козма, Ibid., стр. 382.

[9]) Козма, Бесѣди, у Религиоз. разкази, кн. 5—6, г. II, стр. 385.

винѣ, а не о Бозѣ“ [1]); много отъ тѣзи послѣднитѣ хвърляли и расото и ставали сжщински мирени: „обогатѣвшемъ тѣломъ, а не душею“ . . . възвращающеся аки свинья въ калъ, по писанному (2 Петр., II, 22), красующеся ризами, величающеся яздящимъ по нихъ“ [2]).

2) Въ нарушение на монашеското обѣщание за нестежателность, или стремление на монашеството къмъ забогатяване. За достигване на това, мнозина навличали на себе си порока: „*лицемѣрието*“, като най-надеждно покривало за по-бързо забогатяване, нуждно за охоленъ животъ. „Лицемѣрието“, говори Евстатий Солунски, е станало плъть и кръвь въ монаситѣ, така, че тѣ отъ главата до краката прѣдставляватъ непрѣкъсната лъжа“ [3]), или, говори сжщиятъ писатель, „тѣ сж способни да излъжатъ всѣки човѣкъ, изкусно се приструватъ, като ходятъ за това между народа боси, съ оцапани нозѣ и всичкитѣ отънали въ нечистота, а често пжти посѣгатъ и на изородване на краката си. Съ актьорско подражане тѣ усвояватъ онази треперливость, която е свойственна на изнемощѣлитѣ старци, като желаятъ да покажатъ съ това, че тѣ сж изгубили естественитѣ си сили отъ усилено въздържание и вече се намиратъ при самата смъртъ“ [4]). За такава възмутителна лицемѣрность споменува и презвитеръ Козма въ бесѣдата си „о затворницѣхъ“: „Други бо въ затвори влазятъ, но своя воля творятъ, и ту кормящеся, акы свинья въ хлѣвинѣ, пребывають приносимымъ радующеся, и того ради монастирьска закона убѣжавше, не хотяще потрудитися ни покоритися игумену, не могуще съ черньци дне пребыти миромъ; хотяще же на земли честьни быти, завѣты и заковы своя дають же намъ, исповѣдью рѣшаще и вяжюще несмыслы, сами отъ инѣхъ требующе разрѣшенiа. И еже ненавистнiи Богу и мерзъчае высокоумье, тоже пребываеть въ нихъ; мнятся бо ся велици суще и святи, вся бо человѣкы хужьша себе дръжатъ, сами ся точью мняще угодивше Богу“ [5]). И това се вършило съ спекулативни цѣли, както говори сжщиятъ писатель: „И ту (въ затворитѣ) сѣдяще, чужая домы строятъ своихъ безумiемъ отбѣгше; прикупи же искупи мнози, и стяжанья нивамъ и селомъ строятъ. И прочая безумья у нихъ бываютъ; карѣчья же и книгы вся послють, веляще увѣдѣтися, аще мощно, и на инѣхъ странахъ. Тако бо есть злохытреный дьяволь вся съ праваго пути смыча на своя воля, якоже сбытися Давидову пророчеству, глаголющуму: „вси уклонишася вкупѣ и неключими быша, нѣсть творяй благостыня, нѣсть ниединогоже“ [6]), поради което „черньци тацы суще мнятся и Богу работающе!“ [7]).

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid.

[3]) Eustathius, De simulatione, cap. 36, Migne, Patr., t. 136 col. 396.

[4]) Eustathius, De simulatione, cap. 27—28, 36 Migne, Patr. t. 136, col. 396—397.

[5]) Козма, Бесѣди, у Рел. раз„ кн. 5—6, г. II, стр. 387.

[6]) Козма, Бесѣди, Ibid.

[7]) Ibid, стр. 385.

За монаситѣ не сж били чужди и *търговски* занятия: „Мнозина, говори Евстати Солунски, по-често виждали пазаритѣ, отколкото мънастиря“ или „съ по-голѣмо желание оставѣли мънастиря, отъ колкото пазарнитѣ площади“ [1]). Желанието на такива е било насочено къмъ „чавличане отъ всичко полза“ [2]). Мнозина приемали монашество „изключително отъ материални разчети, като се надѣвали, че въ мънастиря по-скоро ще забогатеятъ“ [3]). И за достигване на това, подобни монаси прибѣгвали къмъ разни срѣдства: търгували, садѣли лозя, градини, развъждали стада отъ разни животни, строили кжщи и магазии, а често прибѣгвали и къмъ нечестни срѣдства, къмъ кражби и злоупотрѣбления съ мънастирскитѣ имоти [4]), особенно това вършили мънастирскитѣ икономи и казначеи [5]). Имало и такива монаси, които усърдно се занимавали за забогатяване „на своитѣ мънастири, за която цѣль тѣ не рѣдко приемали въ срѣдата си за монаси *богати* прости люде, или дългогодишни разбойници, които съ грабежи сж натрупали богатства, или „бѣльци“, които „многами неправдами живуще глаголаху“ [6]), а слѣдъ ограбването имъ, ги изпъждали отъ мънастиря [7]); или пъкъ сж ходили по просия изъ народа, като се скитали изъ градъ въ градъ, облечени съ най-цинично лецимѣрие: прѣдставлявали се за съвършенно изтощени отъ постъ и молитви, до толкова, че не могли даже да говорятъ: „такива издавали нѣкакъвъ звукъ, подобенъ на прилѣпа, за да не се разбере, че умѣятъ да говорятъ“, или „вмѣсто да произнасятъ членораздѣлни звукове, тѣ само мичели, като че сж страхували да не би съ думитѣ да изпуснатъ душата си“ [8]). По тѣзи и други начини [9]) нѣкои мънастириотъ незначителни по величина завладѣвали голѣми имуществени владѣния [10]).

3) *Въ нарушение на обѣщанието да бждатъ послушни и покорни.* Презвитеръ Козма споменува, че имало монаси, които не се покорявали на волята на игумена: „не хотяще потрудится, ни покоритися игумену“ [11]), както и не зачитали и не изпълнявали

---

[1]) Eustathius, De emendanda vita monachica, cap. 38.

[2]) Ibid., De simulatione, cap. 35. Migne, Patr. t. 136, col. 404.

[3]) Ibid., De emendanda vita monachica, cap. 104. Migne, t. 135, col 814. През. Козма упоменава, че нѣкои „нищети бѣжа, отходить въ монастыръ, и не могый дѣтми пещися, отбѣгаеть ихъ: то уже не любве Божья тамо ищетъ ни потрудитися къ Богу хотя отходить, но почивати хотя и чреву годя та творитъ; то вѣры ся отмещемъ таковыи и есть поганаго горѣе. . . . (Ibid., стр. 383).

[4]) Eustathius, De emendanda Vita monachica, cap. 119, 151. Acta sanctorum, Iun. t. I, d. 2, p. 240. Ив. Соколовъ, Состояніе монашества въ Виз. церкви, стр. 477, Житіе Михаила Малеина (Душепол. чтеніе, 1890, кн. XI, стр. 295).

[5]) Eustathius, De emendanda..., cap. 119, 129, 151.

[6]) Козма, Бесѣди, у Рел. раз. кн. 5—6, г. II, стр. 385.

[7]) Eustathius, De emendada Vita monachica, cap. 120—121. Migne, t. 135, col. 825—828.

[8]) Ibid., De simulatione, cap. 27—28 Migne, Patr., t. 136, col 396—397.

[9]) Присвоявали частни имоти, църковни имущества и др. (Ibid., cap. 184).

[10]) Ibid., cap. 34, col. 758.

[11]) Козма, Бесѣди, у Рел раз., кн. 5—6, г. II, стр. 385.

мънастирскитѣ устави и писанията на св. Отци, а живѣяли по своята воля, отъ която тѣ се отрѣкли при подстригването си въ монашество: „противляющеся писанымъ и по своей воли хотяще жити“ [1]), като самоволно напущали мънастиритѣ, за да се скитатъ по разни градове, или отивали въ други мънастири — „составляютьо себѣ ина мѣста“ [2]). Такива монаси често не зачитали и епархиалнитѣ власти — митрополититѣ и епископитѣ, както и постановленията на вселенскитѣ събори, които изрично сѫ запрѣтявали скитането на монаситѣ изъ чужди епархии. По този случай съврѣменникътъ говори: „на монаситѣ е било тежко да приематъ благословение отъ архиерея, като считали себе си, по кѫсогледие, по-високо отъ него, не само не го обичали, но го прѣзирали и ненавиждали. Току-що сѫ се подстригвали и ставали христови агънца, монаситѣ, не като агнета, а като слонове, нападали архиерея, гонили го и се стараяли по всички начини да се освободятъ отъ властьта му. Въ простотата си тѣ дохождали до явни хули противъ св. Духа. Макаръ тѣ и да споменували архиерея при богослужението въ мънастирскитѣ храмове, но правили това не отъ искренно сърдце и искренни уста. Тѣ не признавали за епископа правото на сѫдъ, учителство, утвърдяване на игумена и мънастирския клиръ, считали за грѣхъ прѣклонението на глава прѣдъ него въ врѣме на четене на тайноводственната молитва“ и др. [3]). Къмъ такива монаси през. Козма се е обръщалъ съ искренно увѣщание да не напущатъ своитѣ мънастири: „не кусися въ своемъ храмѣ сѣдя поне за три лѣта, уча душу свою терпѣти страсти, яже Господь нашъ Іисусъ Христосъ за ны приятъ: аще тя кто злѣ славить, не дажь гневу изыги словесы устъ своихъ; аще ти насиліе кто тако створить, не поропщи нань; постижеся духовнымъ постомъ паче плотьскаго, не порадуйся врагу страждущу, ни опечали си брата богатѣюща по вся часы“ [4]), или „якоже бо и рыба кромѣ воды сущи умираетъ, такоже чернецъ отлучься монастыря погыбаетъ; и якоже кокошь, часто въстающи съ яицъ, заперткы творить, тако и чернецъ, часто излазя изъ мънастыря по своей воли, забызаетъ преданую ему службу. Си же вся въписаша святи отци на спасеніе послушающимъ“ [5]), като ги е уговарялъ да почитатъ своя игуменъ: „акы Бога и братію акы апостоли, и не дажь воля на сердци си взискати Рима, ни Іерусалима; но преданыя ти молитви игуменомъ творя, прѣбывай въ кельи своей“ [6]) и да не напущатъ мънастиритѣ си, даже ако бѫдатъ разсипани „нашествіемъ ратныхъ или иною виною“ или, ако бѫдатъ заставени да сторятъ това, „то яможе тя Господь изведетъ и идѣже покажетъ мѣсто, то уже пребывай, первая дѣлая“ [7]).

---

[1]) Ibid.
[2]) Ibid.
[3]) Eustathius, De emendanda vita monachica, cap. 8, 50, 167, 187, 133, 155, 183 и 185.
[4]) Козма, Бесѣди, у Рел. разкази, кн. 5—6, г. II, стр. 384.
[5]) Ibid., стр. 385.
[6]) Ibid., стр. 384.
[7]) Ibid., стр. 385.

4) *Въ неизпълнение на основното монашеско обѣщание — дѣвството.* Презвитеръ Козма споменува за монаси „блазнящаяся о законѣй женитвѣ“ и за такива, които „своя жены поемлють“, като прибавя, че такива, „смѣху суще человѣкомъ“ [1]).

5) *Въ намисане на монашеството въ свѣтскитѣ дѣла на държавата.* Имало е монаси, които сж били подстригани насилственно, поради политически съображения, особено това отъ висшитѣ обществени кржгове, за да се направятъ безврѣдни, умрѣли за политическия животъ на държавата. Такива, напримѣръ, сж извѣстни царь Петровитѣ братя, Михаилъ и Юанъ, отъ които първиятъ билъ подстриганъ още отъ царь Симеона. А подобно на тѣхъ, безъ съмнѣние, е имало и други болѣри, съучастници на Михаиловото и Юановото възстания, за които отчасти споменува и презвитеръ Козма: „видяще *великы бѣды ратныя* и всѣхъ настоящихъ золъ земли сей грѣхъ ради человѣчьскъ, каждо насъ помыслы, глаголя: егда се мене ради послалъ Богъ ръть на землю, и каждо насъ подвигнися“ [2]). Съ подобни насилствени подстриженици сж били прѣпълнени цариградскитѣ и въобще византийскитѣ мънастири, отъ кждѣто този обичай е билъ усвоенъ и широко практикуванъ и въ Бѣлгария. За това тамъ и въ насъ монаситѣ често сж вземали участие и въ политическитѣ мѣтежи [3]). Подобни монаси, щомъ имъ се е удавалъ благоприятенъ случай, винаги се туряли начело на политически възстания, за отмъщение на накърнени честолюбия, или достигане на политически цѣли, както, напримѣръ, е сторилъ монахътъ царевичъ Михаилъ, въ възстанието на когото, безъ съмнѣние, е имало и други негови другари монаси, чающи голѣми облаги въ случай на единъ успѣхъ на възстанието — низвержението на ц. Петра и завземането на короната отъ Михаила. Но по край тѣзи монаси е имало и други, сжщо отъ знатни родове, които сж обличали монашеското расо не по убѣждение, а поради чисто политически съображения — за да добиятъ влияние или по-скоро да се издигнатъ при двора и въ обществото. Такива монаси, насилственно или волно подстрижени, никога не прѣставали да се занимаватъ повече съ политика и съ свѣтовнитѣ работи, отколкото съ строгия монашески животъ и винаги сж се вмѣсвали въ политическитѣ пертурбации, интриги и придворни коварства, много отъ тѣхъ сж играли важни политически роли въ страната, като се ползували въ случая и съ почеститѣ на свѣтски велможи: „красующеся ризами, величающеся яздящимъ по нихъ“ [4]). Често на тѣзи монаси се е поржчвало да изпълняватъ и важни политически мисии, както, напримѣръ, монахъ Тесдосий (Абука) е водилъ прѣговори отъ страна на Византия и сключилъ съ царь Петра въ Прѣславъ съюзъ [5]), или монахъ Юанъ,

[1]) Ibid., стр. 380.

[2]) Ibid., 382.

[3]) Theophanis continuati, p. 384: Cedrenus, II, p. 281.323, 324.483, Anna Comnena, l.1, cap. 12. 15

[4]) Козма, Бесѣди, у Рел. раз., кн. 5—6 г. II, ст. 386.

[5]) Cedrenus, t II, p. 309. Hamartol., p. 838.

по заповѣдь на императоръ Лакапина и съ съгласието на царь Петра, ходилъ въ България, за да вземе царевича Юлна, Петрови брать, слѣдъ неудачнията му бунтъ противъ брата си[1]). Такива монаси или „*духовни велможи*“ винаги сж навличали, било по завистъ или саревнование, било по злоба и отмъщение, неудоволството на свѣтскитѣ люде, и послѣднитѣ силно сж ги атакували въ лицето на цѣлото монашество, като отстжпници отъ монашеския идеалъ. Къмъ такива, навѣрно, се отнасятъ и думитѣ на Козма: „за храната и веселбитѣ на такива нѣма какво да се говори: намиратъ се на трапезата имъ много и различни ястия, както и въ богаташитѣ, които живѣятъ въ мира“ [2]). Подобенъ монашески животъ е подбивалъ всичкитѣ основни принципи на монашеството и не е могалъ да не разколебае вѣрата на народа въ него, особенно като се вземе въ внимание, че народътъ и така е билъ крайно недоволенъ отъ политическия режимъ на ц. Петра, често защищаванъ и ржководенъ отъ тѣзи монаси политикани, и

6) *Въ занемарение на книжното дѣло.* Презвитеръ Козма като изброява пороцитѣ на монаситѣ и онѣзи на народа, споменува, че всичкитѣ тѣ сж произлѣзли отъ „*непочитанья книжнаго*“ [3]). Но въ какво се е състояло това непочитание? Подробно разяснение на това намираме въ Евстатия Солунски, който прѣдставлява монаситѣ за невѣжи и изпълнени съ прѣзрение къмъ научното образование: „Този народъ, монаситѣ, говори писательтъ, ненавижда и знанието.. Когато человѣкъ, знатенъ и свѣдующъ въ наукитѣ, любитель на мждростьта и любознателенъ къмъ познанията, отиде въ мънастиръ, като въ пристанище, монаситѣ, щомъ узнаятъ за него, тутакси единодушно възставатъ противъ него; въоржжени съ оржжието на гнѣва, тѣ хвърлятъ върху такъвъ мжжъ, вмѣсто камъни, ругателни думи..., а сетнѣ го изпъждатъ изъ мънастиря. Тѣ считатъ такъвъ човѣкъ за съвсѣмъ безполезенъ за тѣхъ: мънастиритѣ, говорятъ, съвсѣмъ не се нуждае отъ учени“... „Нашитѣ монаси прѣдпочитатъ необразованностьта и съвършенната простота, и за това се основаватъ на изрѣчението, „*яко не познахъ книжная, вниду въ домъ Господенъ* (псал. LXX, 60), което, прочее, съставлява печално изкривяване смисъльта на Давидовитѣ думи“ [4]) Въ частность книжното непочитане се проявило въ това, че монаситѣ възставали противъ богословието и отричали ползата отъ изучването му: „Ти, говори Евстатий къмъ монаха, не изслѣдвашъ природата, не се грижишъ за работа и не разсжждавашъ за богословие... Ти нищо не разбирашъ отъ богословие и захвърлишъ всѣка книга, кждѣто и да я не намѣришъ, даже ако въ нея нѣма нищо за твоето монашество, и съ това заглушавашъ чувствата си за свещенитѣ слова. И азъ мисля, че ти за това отстраняващъ и гонишъ отъ себе си

---

[1]) Therphanis Continuati, p, 419; Hamartolus, p. 838.

[2]) Козма, Бесѣди, у Религ. разкази, кн. 5—6, г. II, стр. 385.

[3]) Ibid., стр. 399.

[4]) Eustathius, De etendanda vita monachica, cap. 126

свещеннитѣ книги, защото тѣ изобличаватъ твоитѣ дѣла“ [1])... Вие, монаситѣ, желаете да изгоните богословитѣ и всичкитѣ на тѣхъ подобни“ [2]). Като не се грижели за образование, монаситѣ не пазили и литературнитѣ съкровища, а разпилявали мънастирскитѣ библиотеки: „Защо вие, монаситѣ, искате да направите мънастирската библиотека пуста, подобно на душитѣ си? Защо, като нѣмате сами познания, лишавате библиотеката отъ скѫпоцѣннитѣ въ нея научни съкровища и ги продавате за нищожни цѣни, подобно на гузнитѣ търговци и крадцитѣ, които, треперайки, евтено продаватъ скѫпитѣ нѣща, само и само да се отърватъ отъ тѣхъ? Оставете библиотеката да скрива въ себе си скѫпоцѣнноститѣ! Подиръ васъ ще влѣзе нѣкой, който е изучилъ наукитѣ, или любознателенъ и ще изучи тѣзи книги... Та и вие не е лошо да се понаучите“ [3]). — И дѣйствително, за всичкитѣ онѣзи монаси, които напущали своитѣ мънастири и живѣяли, по думитѣ на Козма, не монашески, а пороченъ животъ, на-да-ли е могло да става и рѣчь за книжно дѣло. Тѣ се бояли стъ него и отъ богословитѣ, като най-рѣзки и безпощадни тѣхни изобличители за безнѫтнитѣ имъ дѣла и животъ. Такива люде сѫ способни не да запазятъ, но да разхитятъ и пръснатъ библиотечнитѣ мънастирски книги, за които сѫ вземали доволно много пари, нуждни за охолния имъ животъ.

Подобенъ упадъкъ въ монашеството не е билъ чуждъ и на святогорското монашество, което било разсадникъ на благочестие и високъ монашески животъ. Въ устава на св. Гора отъ 971 год. ясно се вижда, че нѣкои святагорски монаси се занимавали, въпрѣки запрѣщението на устава, съ търговия, като, напр., прѣкупували лозя и градини и ги продавали на други за по-добри цѣни, занимавали се съ продажба на дървенъ материялъ, строили кораби и разнасяли съ тѣхъ по-разни градове своитѣ произведения: вино, дървено масло, дървенъ материялъ и др. и търгували като сѫщински търговци [4]). Но устава отъ 1046 год. безусловно е запрѣтилъ това търгуване, което е прѣвнасяло голѣмъ съблазънъ между монаситѣ, като точно опрѣдѣлилъ до кѫдѣ може да се простира износа на мънастиритѣ и то въ кои дни прѣзъ годината [5]).

Паралелно съ този упадъкъ въ монашескиятъ животъ и въ *духовенството* — между свещеницитѣ и епископитѣ — се е забѣлѣзвалъ така сѫщо *голѣмъ упадъкъ*, който главно се е проявилъ: 1) *Въ индиферентность и явно прѣнебрѣжение къмъ своитѣ обязанности*, като „пастуси словеснихъ овецъ Божіи(хъ)“ [6]), да

---

[1]) Ibid., cap. 128.
[2]) Ibid., cap. 145.
[3]) Ibid., cap 128; Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 487—488.
[4]) Eustathius, De emendanda, vita monachica, cap. 111. 150. 152. Πρώτου τυπικοῦ τοῦ ἁγίου ὄρους, § 13. Порфирій, История Атона, ч. III, стр. 270—271, 274.
[5]) Δευτέρου τυπικοῦ τοῦ ἁγίου ὄρους, § 2. 6. 12. Порофирій, Ibid., ч III, стр. 281, 284. 286.
[6]) Козма, Бесѣди, у Религ. Разкази, кн. 5—6, г. II, стр. 399.

пазятъ съ живото слово, проповѣдьта и възвишенъ животъ, народа отъ разни еретически ученія и суевѣрни заблуждения, както за това и презвитеръ Козма говори: „Откуду бо исходятъ волцие сіи, злiи пси, еретическаа ученіа? Не отъ лености ли и грубости пастушьскы? Откуду ли разбойници и татіе (еретическитѣ проповѣдници), рекше грѣси и неправды? Не отъ ненаказанiа ли епископьска"? Това произхождало, споредъ бѣлѣжката на Козма, отъ *„слѣпоты и грубости"*, т. е. отъ липса на образование между духовенството и, като прямо слѣдствие отъ него, загрубяване въ ума и нравитѣ. Подобенъ упадъкъ се е проявилъ главно въ разни произволи отъ страна на духовенството: „противнѣ вся творятъ попове, упиваются, грабятъ и ино зло втайнѣ творятъ и нѣстъ имъ въспретящааго отъ тѣхъ дѣлѣхъ злыихъ", или „той ли (колко ли) втайнѣ съгрѣшаютъ, но то по плоти живутъ явѣ, а не по духу, якоже и мы" [1]). „Плотская бо дѣлеса, рече Павелъ, се сутъ: любодѣяніа, блужденіа, прѣлюбодѣяніа, служба кумиромъ, влъжьба, вражда, завистъ, ревность, ярость, убой и пияньство, игры, и яже приклонна къ симъ, яко творящей таковая царствiа Божiа не причастятся" (Гал. V, 19—21) [2]). И епископитѣ, които трѣбвало зорко да слѣдятъ за духовенството и да го ограничаватъ отъ произволитѣ, сами нарушавали и не изпълнявали своитѣ обязаности: „Епископи же, немугущи въздержатся, якоже и мы [3]), насъ въздержаютъ отъ молитвъ, и потомъ не претятъ отъ грѣха" [4]), или „узаконявали разни неправди", говори на друго мѣсто Козма. — Тѣзи неправди и произволи, „ненаказани отъ властитѣ", това легко отнасяние на свещенницитѣ къмъ длъжноститѣ си, както и разпуснатия имъ животъ, безъ съмнѣние, сж служили за голѣмъ съблазънъ на вѣрующитѣ и сж били най-благоприятенъ прѣдлогъ на еретицитѣ да атакуватъ цѣлата църковна иерархия прѣдъ очитѣ на народа. Това подбиване престижа на иерархията особенно трѣбвало е да бжде чувствително, като се има прѣдъ видъ, че мнозина пастири сж добивали своитѣ служби не по заслуги или други подаръци: „Како бо слово Божiе правится хощетъ грубомъ и невѣдущемъ закона, *ставивомъ законодателемъ многажды по мьзди*, еже есть второе идоложретье"? [5]); или когато, благодарение на невѣжество, нѣкой свещенникъ е отпадалъ отъ православието, каквито случаи е имало: „аще и есть попъ виалъ гдѣ въ вѣру ихъ (еретицитѣ), то вся наша (вѣра) поверлгъ есть; аще же и держитъ кто, то страха дѣля властель земныхъ, а умъ его и любы далече преданаго имъ закона святимъ церквамъ мятеться" [6]). Къмъ тѣзи неакуратни пастири през.

---

[1]) Т. е. еретицитѣ, които укорявали православното духовенство въ подобни дѣяния, а Презв. Козма (гл. Религиоз. Раз. г. II, кн. 3, стр. 206) цитира въ своето изобличително Слово.

[2]) Ibid., стр. 206.

[3]) Т. е. еретицитѣ.

[4]) Козма, у Религиоз. Разкази, кн. 3, г. II, стр. 206.

[5]) Idid., кн. 5—6, год. II, стр. 400.

[6]) Ibid., кн. 4, г. II, стр. 289.

витеръ Козма се е обръщалъ съ увѣщание: „послушайте пастушьскыя старѣйшины, и не почитайте учаще порученныя вамъ люди, не погребайте таланта въ вищахъ, не крыйте бисера Господня въ пьянство!“ [1]), или, „подражайте плодящая виногради, както ти бдятъ день и нощь округъ ходяще, плещущи и кличуще, не дадуще, ни звѣрю, ни татю, ни птицамъ озобати винограда; тако и вы творите, епископи, да не дивій вепрь дьяволъ озоблеть Господня винограда“ [2]).

2) *Въ изоставяне на учителното и проповѣдническото дѣло*, което е било до висока степень развито при князъ Бориса и царь Симеона и на което най-много се длъжило успѣшното християнизиране на населението. Свещенницитѣ и епископитѣ прѣстанали да проповѣдватъ и тълкуватъ словото Божие на народа въ храмоветѣ прѣзъ врѣме на богослужението или вънъ отъ него — при разни тържественни случаи, като се задоволявали да извършватъ само обикновеннитѣ църковни трѣби. Когато, отъ друга страна, тѣ сж били твърдѣ редовни, до прѣкаленость, въ прибиране отъ народа на разни вещественни доходи... Самъ презвитеръ Козма силно е бичувалъ духовенството за този му порокъ: „О пастуси словесныхъ овецъ Божіихъ, иже млеко и волну землюще отъ стада, а о овцахъ непекущеся! Какъ отвѣтъ имамъ дати на судѣ Божіи, кое слово въздамъ великому пастуху пастушьску, рекшему пророчесы усты;„ аще нисходящаго въ ровъ грѣховный не извлечеши, крови его, отъ руки твоея взыщу, глаголеть Господь“ (Iезек. 3, 18 и 20; 33, 8). Епископу бо и попа подобаеть учити и наказати порученныя ему люди, самому прежде удалившеся отъ всего зла“...[3]), като се е обръщалъ къмъ подобни пастири съ увѣщателнитѣ думи на Златауста: „Послушайте, пастуси, къ вамъ бо есть слово се, послушайте вси дръжащіи люди Божіа; послушайте гласа старѣйшины пастушьска, рекшаго: пастухъ добрый душу свою полагаятъ за овца; а иже есть наимникъ, а не пастухъ, емуже не суть своя овца, аще узритъ волка идуща, то оставивъ овца бѣжитъ отъ овецъ, и волкъ въсхитить я, и распудитъ овца“ [4]), и

3) Въ отклонение отъ пастирския идеалъ — да бѫде църковната иерархия на чело на книжовното и просвѣтителното дѣло, и образецъ на добродѣтели, както тя е била, по думитѣ на през. Козма „преже бывшихъ васъ въ вашихъ санѣхъ святыхъ отець и епископъ, Григорья мню и Василья и Ивана и прокыя ихъ же имена помянувше бояться бѣси, ихъ же печали и скорби о людехъ бывшая кто исповѣстъ, ихъ же памяти веселятся ангели и человѣци“ [5]). Такива немарливи иереи се извинявали прѣдъ натякванията на изобличителя съ врѣмето, че при указанитѣ светители е била друга епоха, други вѣяния, а тепърва сж настѫпили лоши врѣмена; но

[1]) Козма, Бесѣди, у Рел. Раз., кн. 5—6, г. II, стр. 400.
[2]) Ibid., стр. 401.
[3]) Козма, Бесѣди, у Рел. Разк., кн. 5—6, г. II, стр. 400.
[4]) Ibid.
[5]) Козма, Ibid, 402.

презв. Козма имъ възразявалъ: „не буди никтоже отъ апостолъ Іюда Искаріотъ“, не рци никтоже: „немощно естя вся (въ сія) лѣта такому быти: ти бѣша святіи велиціи крѣпки и лѣта ихъ добра, нынѣ же зла насташа“. „И, „отци не помышляйте, то бо бывый Богъ и тогда и нынѣ тоже есть и въ вѣкы, и всегда на всѣхъ мѣстѣхъ милуеть призывающихъ его“ [1]), като сжщеврѣменно искренно ги е съвѣтвалъ да се оставятъ отъ тази лѣность, за която сж ги укорявали и еретицитѣ: „въ лености живутъ правовѣрнія попы“, и да подражаватъ на Іоана Екзарха: „Подражайте Ивана презвитера новаго, егоже и отъ васъ самѣхъ мнози знають, бывшаго пастуха и ексарха, иже въ земли болгарьстей“; и не глаголите: „неможеть такъ быти въ си лѣта“, вся Богъ можеть, аще мы хощемъ. „Сами бо вѣсте, како въ дому Божій жити, еже есть церкы Божіа“ [2]).

Нравственнятъ упадъкъ въ монашеския животъ, както и отклонението на духовенството отъ прѣкитѣ му обязаности, злѣ сж се отразили и на *народа*, като изоставенъ на произвола на сждбата и на свободната дѣятелность на разни еретически учители. За това самъ презв. Козма говори: „Приступихомъ бо вся воля Твоя и попрахомъ лѣностью вся заповѣди твои... Вси бо уклонихомся отъ тебе; ови въ еретичество, ови въ разбоя, ови въ татьбы, ови въ высокоуміе и въ лѣности, ови въ піанства и въ беззаконныя игри и въ прочіа грѣси, ихже въ святомъ крещеніи отвершеся и Тебѣ видящаго вся аки невѣдуща мнимъ, лжами сплетшеся и неправдами кипящи, грѣху, а не тебе работающе, и небесная оставише въ земныхъ начимъ; богатыхъ домъ паче церкви любимъ, и ту акы вранове на мертвечинѣ стерьящеся и по тѣхъ помощи паче тебе чающе, забывше и поправше писанія, благость надѣятся на Господа, неже уповати на князя“ (Псаломъ 118 ст. 8—9) [3]), или, говори сжщиятъ писатель на друго мѣсто, „кая полза нарицатися христіанину, не творяще дѣлъ яже повеле Христосъ? Мнози бо отъ человѣкъ паче на игры текутъ, неже въ церковь, и кощуны и бляди любятъ паче книгъ. . . Да поистине нѣсть лѣпо нарицати христіани творящихъ таковая; не тако бо суть христіани, аще гусльми и плесканіемъ и пѣсньми бѣсовскыми вино пьють, и срящамъ и сномъ и всякому ученью сотонину вѣруютъ“ [4]). За виновници на този упадъкъ на народа презв. Козма е считалъ, по край духовенството — „непочитанья книжнаго и отъ лѣности ерейскыя“ [5]), още и *богатитѣ* — знатнитѣ, които сж били негови (на народа) ржководители. Тѣ, като че ли нарочно, искали да задържатъ народа въ невѣжество, за което крияли отъ него книжнитѣ произведения: „крыя словеса божественая отъ братія своея“, или „человѣче, не крый словесь Божій(хъ)

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid,. ср Дриновъ; Историч. прѣгледъ на българ. църква, стр. 53; Гильфердингъ, Собр. сочин., т. I, стр. 228.

[3]) Козма, Бесѣди, у Православенъ Собесѣдникъ, 1864, г. II, стр. 330.

[4]) Козма, Бесѣди, у Рел. разк., кн. 5—6, г. II, стр. 399.

[5]) Ibid.

отъ хотящи(хъ) почитати и писати, но и радъ буди, да ти ся братъ ими спасеть! Не того бо дѣля писаны сыша, да крыемъ я въ сердци или въ хлѣвинѣ“ [1]), като се обръща къмъ тѣхъ съ увѣщание: „Не затворяй царства Божіа отъ хотящихъ внити; не погребай бисера Божіа въ скупости своей и въ гладьствѣ; не полагай свѣща, вѣжьженыя подъ одромъ и спудомъ, повелѣ бо ны Господь на свѣщници подкнути ю, да вси видятъ свѣтъ Божий“ [2]). Къмъ това Козма прибавя, че имало книги негодни, които трѣбвало: „крыти отъ братіа“ и такива „книгы достойны суть не плѣсни точію на изѣденіе и чреви, но и (о)гню на ижьженіе“ [3]). — Отъ това се вижда, че нравственията упадъкъ е обхващалъ не само духовния и народния животъ, но постепенно си пробивалъ пѫть и въ книжнината, въ която вече сѫ се появили книги, достойни за изгора, слѣдователно опасни, за народно четене. Това сѫ били, безъ съмнѣние, новоявилитѣ се книги на богумилската ересь, която е прѣнесла голѣми съблазни и раздори въ църковния животъ.

V. *Антицърковни движения. Богумилство.*

Противни на църквата еретически учения сѫществували на Балканския полуостровъ още до основаването на българската държава, както и прѣзъ врѣмето на неговия езически периодъ, който траялъ 185 години. Такива сѫ били разни юдействующи и гностически секти и ереси, които още въ първитѣ три вѣка сѫ растували противъ църквата и прѣчили на нейното правилно развитие въ разни крайдунавски и приморски градове и острови, въ които имало голѣми еврейски колонии [4]); а отъ III и по-нататъкъ вѣкове, когато църквата станала господствующе вѣроизповѣдание между балканскитѣ народи, се разпространили ариянтската, несторианската, монофизитската и др. ереси, които, подпомагани отъ разни арианскі и монофизитски византийски императори, тѣхни управители изъ провинциитѣ и Константинополски патриарси, спослучили дори да завладѣятъ много епископски катедри въ Тракия и породили такива вълнения въ църквата, щото за умиротворението й се наложило свикването на единъ голѣмъ съборъ въ Сердика [5]) и нѣкои племена да се заловятъ за оржжие за защита на църквата, както това било въ малка Скития и срѣдиземна Дакия [6]); сетнѣ къмъ срѣдата на първата половина на VI вѣкъ въ провинцията прибрѣжна Дакия възникнала Боносовата ересь противъ св. Богородица и за нейното изкореняване била извършена административна реформа на епархиитѣ въ този край [7]); по-нататъкъ,

[1]) Ibid., стр. 398.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid.
[4]) Х. П. (К.), Къмъ въпроса за богумилството, у Библиотека, кн. VII—IX, стр. 1—17.
[5]) Гл. стр. 29—32.
[6]) Гл. стр. 45, 46, 124, 128.
[7]) Гл. стр. 135, 137, 139.

въ VII в., въ замѣна на тѣзи ереси нахлули други дуалистични еретически учения, на които било сѫдено да играятъ важна роль въ църковния животъ прѣзъ слѣдующитѣ VIII—X и нататъкъ вѣкове. Това сѫ били ученията на *манихеитѣ* и изродившето се отъ тѣхъ *павликянство*, прѣмесено съ всевъзможни източни *гностически* суевѣрия и заблуждения. Всичкитѣ тѣзи ереси и заблуждения сѫ били прѣнесени съ съдѣйствието на византийската власть отъ Армения и другитѣ източни страни на империята по чисто стратегически съображения. Извѣстно е, напримѣръ, че императоръ Константинъ V Копронимъ (741 — 775) е прѣселилъ въ Тракия отъ Армения въ 752 г. множество манихеи и павликяни, които настанилъ около Пловдивъ, съ цѣль да пазятъ прѣдѣлитѣ на империята отъ нахлуването на славянитѣ и българитѣ и имъ далъ пълна свобода на вѣрата [1]). Тѣзи еретици, покровителствувани въ подирне врѣме отъ послѣдующитѣ византийски императори, особено отъ императора Никифора, който въ 810 год. имъ далъ граждански правдини и въ самия Цариградъ [2]), основали силни свои общини около Пловдивъ, срѣднето протежение на Македония и около Солунъ, кѫдѣто постепенно почнали да се асимилиратъ съ мѣстното население и съ новитѣ си отечества, и мѣстното духовенство, за отличие отъ християнитѣ и за прѣдопрѣждение на послѣднитѣ, имъ давало разни наименования, като: манихеи или павликяни, месалияни, евтихи, патарени, катари [3]), бабуни или бабуки [4]), фудати (отъ фунда—кожена торба, която носили въ врѣме на просия и проповѣдь), армени и др. [5]), когато самитѣ еретици, за отблъсване на тѣзи прозвища и епитети, сѫ се наричали „добри люде“ и „добри християни“. За разпространение на ереситѣ спомогнали не малко и иконоборческитѣ смутове въ империята, които сѫ продължавали повече отъ единъ вѣкъ (717—842). Познато е, че главнитѣ положения на иконоборцитѣ сѫ били: безусловно отхвърляние на възпроизвеждането образитѣ на светиитѣ посрѣдствомъ материални бои и цвѣтове, *като дѣло безполезно, празно и даже богопротивно и дяволско* [6]). За това и иконоборцитѣ императори и иерарси писменно и устно сѫ проповѣдвали за безполезностьта на молитвитѣ къмъ св. Богородица и светиитѣ и систематично сѫ погребвали или унищожавали мощитѣ на послѣднитѣ [7]). Сѫщото учение, по отношение на иконитѣ и мо-

---

[1]) Гл. стр. 77, ср. Пер. списание на Бълг. кн. друж. г. I, кн. 4, стр. 56; Иречекъ, Истор. Болгар., стр. 179 и 227; Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православ. церквей, стр. 155; Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 122—123; Робертсонъ Дж., Исторія хр. церкви, т. I. Спб 1890, стр. 691, 694.

[2]) Ibid., стр. 227.

[3]) Тѣзи имена сѫ били давани на западнитѣ еретици.

[4]) Отъ мѣстностьта „Бабука“, която се намирала къмъ изтокъ отъ Битоля, или отъ р. Бабука, която се влива въ р. Вардаръ.

[5]) Добронравинъ К., Очеркъ Исторіи славян. церквей, стр. 125.

[6]) Васильевскій В. Г., Русско-византийск. отрывки, Ж М. Н. Пр. 1877 г., іюнь, стр 312, 313; Терновскій, Греко-восточн. церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Кіевъ, 1883, стр. 453.

[7]) Васильевскій В. Г., Ibid, стр. 309; Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 122.

щитѣ, сж изповѣдвали и еретицитѣ. Манихеитѣ отричали поклонението на св. Богородица и на иконитѣ [1]); сжщото проявявали и арменитѣ и породившитѣ се отъ тѣхъ павликяни [2]). За това тѣ почитали и признавали за православни и вѣрни царе само императоритѣ иконоборци [3]). Насърдчени отъ послѣднитѣ, тѣзи еретици въ послѣдующе врѣме още повече се усилили, благодарение на сжщата тактика на византийскитѣ императори — да прѣселватъ по стратегически съображения поселенци отъ вжтрѣшнитѣ мѣста на Азия, особено отъ Армения, на Балканския полуостровъ: около 972 год. Юанъ Цимисхий (969—976) поселилъ голѣми групи еретици пакъ въ Тракия, около Пловдивъ, съ право да задържатъ вѣрата си, само вѣрно да пазятъ империята [4]). И еретицитѣ до толкова се умножили по тѣзи мѣста, че и официалнитѣ лица на Византия сж писали, че „всичкото около Пловдивъ е било еретическо“ [5]). Тамъ тѣ вече имали и своя, собственна войска, състояща отъ 2800 войници, съ които дѣятелно помагали на византийскитѣ императори [6]), а по нѣкога сж се опълчавали и противъ тѣхъ, въ който случай сж бивали прѣслѣдвани [7]).

А отъ Пловдивъ, Тракия и Македония еретицитѣ се промжквали и прѣзъ Балкана — въ България по сжщия начинъ, както и християнството е проникнало до покръщането на кн. Бориса. Между множеството плѣнници, откарани отъ Крума, Мортагона и др. отъ Тракийскитѣ и Македонскитѣ страни, безспорно, сж били и множество еретици, които, подобно на християнитѣ, не сж стоели съ скръстени ржцѣ, като се знае тѣхната голѣма прѣдприемчивость къмъ проповѣдь на своето учение. Имало, така сжщо отъ македонскитѣ и тракийскитѣ еретици и търговци, които сж имали сношения съ населението въ България и въ сношенията си сж пръскали между българитѣ еретическитѣ си учения. Въ това отношение тѣ сж били по-свободни отъ християнскитѣ проповѣдници и отъ самитѣ християни, защото: 1) тѣ сж били чужди на църквата и обрядитѣ ѝ и сж я прѣслѣдвали, както и самитѣ езичници, като „заблуждение“, или „изчадие и рожба“ на нечиститѣ сили. Когато Мортагонъ и приемницитѣ му подигнали гонения противъ църквата и християнитѣ, като опасенъ елементъ за

---

[1]) Jacobi Tollii. Insignia itineraria italici. . . въ паметника: Formula recertionis Manichaeorum, стр 146: καὶ ὁμολογοῦσι μὴ τὴν ἁγίαν Θεοτόκον Μαριὰν, καὶ τὸν τίμιον σταυρὸν, καὶ τὰς ἱερὰς εἰκόνας... Ср. Попруженко, Синодикъ, стр. 123, заб 3.

[2]) Tollii, Ibid., стр. 146, заб 71.

[3]) Е. Зигабинъ, Рапор. гл XI; Попруженко, Синодикъ, стр 123 и заб. 2, кждѣто е прѣпечатанъ и гръцкия текстъ на Зигабиновата Паноплия.

[4]) Нѣкои историци отнасятъ този фактъ къмъ 969 (гл Робертсонъ, Исторія христ церкви, т. I, стр. 989), други — къмъ 970 г. (гл. Голубинскій, Кр. очеркъ, стр. 155), а трети — къмъ 972 г. (гл. Каролевъ, въ Пер. сп., г. I, кн. 5).

[5]) Anna Comnena in Patrol., t 131, p 1098 и слѣдующитѣ; Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 155; ср. Филаретъ, Св. южн. славянъ, 2 изд. стр. 155 и заб. 45.

[6]) Робертсонъ, Ibid , t. I, стр. 192 и 222.

[7]) Ibid., стр. 259 — 260.

държавата и религията ѝ, то еретицитѣ по-скоро сж помагали на гонителитѣ, подобно на евреитѣ въ първитѣ вѣкове, когато подканяли езичницитѣ да прѣслѣдватъ църквата, отколкото сами да подпадатъ подъ ударитѣ на гонителитѣ, като находящи се въ пълна хармония съ цѣлта — изтрѣбление на православната църква и при това съ надежди, че по този начинъ тѣ по-лесно би могли да застанатъ на нейното мѣсто [1]). Освѣнъ това, тѣ сж били чужденци, повечето арменци, които хранѣли сжщата ненависть къмъ Византия и гърцитѣ, както и българитѣ, като къмъ общъ врагъ, който е разграмяваль отечеството имъ — Армения [2]) и се е силилъ да унищожи България. Така щото, гоненията, като подигнати противъ „*гръцкитѣ* християни" отъ чисто политически и социални цѣли [3]), не могли да засѣгнатъ арменскитѣ чужденци, като не опасни за държавата. Напротивъ, тѣ по-скоро, като изгнанници, сж спомагали въ политическитѣ и социалнитѣ аспирации на българитѣ противъ Византия, което се потвърдява и отъ крайно мекото поведение, което гръцкото правителство е държало къмъ тѣхъ, за да ги държи въ кротость и миролюбиви отношения къмъ себе си, като опасни за него, каквито сж били и тѣхнитѣ сънародници въ Армения и 2) защото религиознитѣ мировъзрения на манихеитѣ и павликянитѣ сж имали *много общи черти* съ вѣрванията на езичницитѣ славяно-българи [4]).

Манихеитѣ вѣрвали, че отъ вѣчность сжществували двѣ царства: царството на духа—доброто и свѣтлото, и царството на материята — злото и мрака. Първото се състояло отъ петь чисти стихии: огънь, въздухъ, свѣтлина, вода и земя, а второто отъ петь нечисти: буря, тиня, мъгла, димъ и тъмнина. Надъ първото властвувалъ добриятъ Богъ, окржженъ отъ 12, изтекли отъ него, чисти духове, а надъ второто — господствувалъ злиятъ демонъ, когото обкржжавали духоветѣ на тъмнината, които се намирали въ постоянна вражда помежду си. Между двѣтѣ царства е сжществувала вѣчна и непримирима вражда. Веднажъ демонитѣ нападнали на свѣтлото царство, за да го прѣвзематъ; но Богъ, за запазване на царството си и за борба съ тъмнитѣ сили, произвелъ отъ себе си *сонъ* — майката на живота, а тая послѣднята за свой помощникъ—*Иисуса сина Божия*. Демонитѣ, обаче, побѣдили Иисуса, като взели часть отъ свѣтлата му материя, а за избавление на другата часть, Богъ произвелъ отъ себе си другъ *сонъ* — животворящия духъ, който сполучилъ да спаси останалата половина на свѣтлия Иисуса и я отнесалъ на слънцето [5]); а

---

[1]) За този антагонизмъ противъ християнството или „гръцката вѣра" споменува и Анна Комнена. Patral., t. 131, p. 1167; Р. Каролевъ, Период. Списан. кн. 5—6. Браила, 1872 г., стр. 122.

[2]) Арменцитѣ сж били изселвани отъ Армения по двѣ съображения: едно като размиренъ и опасенъ елементъ за империята и друго — да пазятъ империята отъ сѣвернитѣ ѝ врагове — българитѣ.

[3]) Сл. стр. 185—194.

[4]) А. Н. Веселовскій, Разысканія въ области Русскаго духовнаго стиха, XI—XVII. Спб. 1889, стр 5.

[5]) Това е билъ безстрастниятъ Иисусъ.

демонитѣ, начело съ Сатаната, съ плѣнената Иисусова часть[1]) сътворили видимия свѣтъ. И за да задържи тази часть за себе си, която била *душа на мира*, Сатаната я раздробилъ на частици въ материята. Но свѣтлата материя, при всичко това, се стремила да се освободи отъ връзкитѣ на тъмната материя и да се присъедини къмъ първоизточника си — Иисуса, който отъ слънцето постоянно я притѣгалъ, за което е билъ подпомаганъ и отъ животворящия духъ, който се носилъ въ ефира. Сатаната забѣлѣжилъ това освобождение на свѣтлата материя (страждущиятъ Иисуса) и да я задържи, събралъ съ помощьта на демонитѣ всичкитѣ свѣтли частици въ едно и ги затворилъ въ материя: това е било тѣлото на първия человѣкъ, а свѣтлитѣ частици — неговата душа. И Адамъ, да не би нѣкакъ да познае духовното си произхождение, Сатаната му запрѣтилъ да яде отъ дървото на познанието на доброто и злото. Обаче, безстрастниятъ Иисусъ слѣзалъ отъ слънцето на земята въ видъ на змия и го научилъ да вкуси отъ дървото на познанието, и по този начинъ человѣкъ позналъ произхождението си. Но, за да затъмни това съзнание, Сатанаилъ намислилъ да раздроби човѣшката душа. За това отъ материята и отъ задържанитѣ свѣтли части той създалъ жената, въ ксято, поради малкото свѣтла материя, взела надмощие материята — чувствителностьта. Отъ брачния съюзъ на първитѣ человѣци се размножили человѣцитѣ и по този начинъ душата на человѣка се е разкъсвала все на по-дребни частици, затворени въ материални тѣла, като въ тъмници. Така, царството на тъмнината съвършенно завладѣло духовната природа и съ помощьта на лъжливитѣ вѣри — иудейството и езичеството — е продължавало да поддържа господството си. Но Иисусъ, за да избави человѣка или втората си половина, слѣзалъ отъ слънцето на земята въ видъ на человѣкъ, училъ людетѣ и имъ открилъ духовното произхождение, като ги научилъ какъ да се освободятъ и отъ материята. Ученицитѣ на Христа, като хора, въ които материята имала надмощие надъ духа, изкривили учението му. Понеже прѣдвидѣлъ това, Иисусъ обѣщалъ да имъ изпрати Духа Утѣшителя, който и дѣйствително се явилъ въ лицето на Манеса и открилъ царството Божие. Познатъ това царство само человѣкъ и той, да се освободи отъ материята, трѣбвало да живѣе аскетически животъ и да избѣгва брака[2]). И *павликянското*[3]) мировъзрение е прѣдставлявало сжщия строгъ дуализмъ. Развито въ втората половина на VII столѣтие подъ силното влияние на манихейството[4]) и то е признавало двѣ сили: добриятъ Богъ, който се открилъ въ християнството и който билъ прѣдметъ на поклонението имъ и злиятъ Богъ, когото наричали *Демиургъ* или *Миродържитель* който е произлѣзалъ отъ тъмнината и огъня и

[1]) Или страждущиятъ Иисусъ.

[2]) Смирновъ Е., Исторія Христ. церкви. т. I. стр. 95—98.

[3]) Ibid.; стр. 299—300. Павликяни се наричали, понеже се считали послѣдователи на ап. Павла. Робертсонъ, Исторія Христ. церкви, т. 1. стр. 687.

[4]) Робертсонъ, Ibid., стр. 687—695.

сътворилъ видимия миръ и тѣлото на человѣка и е господствувалъ надъ вехтия завѣтъ, надъ иудеитѣ и езичницитѣ, както и надъ православната църква, която се е отклонила отъ апостолското учение. Человѣческата душа е произведена отъ добрия Богъ, ала е затворена въ материалното тѣло, като въ тъмница. За това тя се е намирала и подъ властьта на Димиурга, който се наричалъ още Сатана. И, както и въ манихеитѣ, за да я избави, се явилъ Христосъ въ видъ (призракъ) на человѣкъ прѣзъ Дѣва Мария, като прѣзъ тржба, безъ да приеме нѣщо отъ нейната сжщность, понеже донесалъ видимото си тѣло отъ небето и за което рождението му е било само призрачно [1]); а за Духа святий сж учили, че той се е съобщавалъ само съ павликянскитѣ вѣрующи. Отхвърляли и всѣка вънкашность и обрядность, както и храмоветѣ, иконитѣ, кръста, свѣтиитѣ и тѣхнитѣ св. мощи и всичкитѣ св. таинствя, които считали за идолопоклонство и творение на тъмната сила, отхвърляли прѣзвитерския чинъ, понеже иудейскитѣ прѣзвитери или старейшини се оказали противници на Христа. Признавали, като манихеитѣ, само книгитѣ на новия завѣтъ, освѣнъ посланията на ап. Петра, когото считали за прѣдатель на своя Господь и истината, а на ветхозавѣтнитѣ книги гледали като написани подъ влиянието на Сатаната. За таинствата тѣ учили, че „Христосъ не е далъ на ученицитѣ си хлѣбъ и вино, но съ имената на тѣзи прѣдмети е ознаменувалъ животворнитѣ си думи и истинно кръщение е самъ Той, който е обявилъ себе си за „Жива вода“; нападали християнитѣ за гдѣто се покланяли на иконитѣ и кръста, а по отношение на своитѣ мнѣния тѣ си допущали голѣма свобода въ двусмислия и, вѣрни на това, безъ смущение присжтствували на православното богослужение и таинства. Считали себе си за християни, а православнитѣ наричали *„римляни“*, които имать проста политическа вѣра. Богослужебнитѣ си мѣста не наричали храмове или църкви, а *„просевхи“*, т. е. молитвенни домове [2]). Въобще и по двѣтѣ мировъзрѣния Сатанаилъ (злото начало) е билъ властелинъ на земята и всичкото на нея, владика на ада, въ който държалъ заковани въ окови всички живущи человѣци на земята; а Богъ — владика на *„небето и рая“*. Между тѣхъ сжществувала непримирима вражда, произходяща отъ стремлението имъ за властничество надъ своитѣ твари [3]).

Сжщиятъ строгъ дуализмъ, само че въ по-груба форма, се изповѣдвалъ и отъ езичницитѣ славяно-българи. И тѣхнитѣ жреци учили: „два суть бози; единъ небесный, другой въ адѣ; егда человѣкъ умретъ, душа идетъ къ небесному Богу, а тѣло къ тому, иже во адѣ“ [4]). И славянитѣ вѣрвали, че има единъ Богъ, мол-

[1]) Поради това павликянитѣ не почитали и злословили св Богородица. Сжщий, стр. 688.

[2]) Робертсонъ Дж., Исторія Хр. Церкви, т. I, стр. 688—689; Смирновъ, Исторія Хр. церкви, стр. 299—300.

[3]) Робертсонъ, Ibid, т. I, стр. 688.

[4]) Полное собраніе Рус. Лѣтоп., т. II, стр 273; Татищевъ, Исторія Русс., Москва, 1865, ч. I, стр. 14.

ниеносецъ, когото наричали Перунъ или Сварогъ, който сътворилъ всичкото миросъздание, при което отъ „морския пѣсъкъ, разсипанъ по морската повърхность, е направилъ земята“ [1]) и че всичката видима природа: небето, облацитѣ, земята, на която човѣкъ живѣе, водитѣ, горитѣ, полетата, човѣшкитѣ жилища и т. н. сж били изпълнени съ множество невидими божества и богини, които сж имали абсолютна власть надъ човѣшкия животъ и природа [2]). Едни отъ тѣзи божества, като Свѣтовитъ, Лада, Власъ и др., олицетворявали плодоноснитѣ явления на природата и сж били *добри* защитници на човѣцитѣ и тѣхното благосъстояние, за което и имъ принасяли благодарственни жертви, а други (божества) като: Морена, Жиръ, вили, самодиви, бродници, русалки, бѣсове и др., олицетворявали разрушителнитѣ сили на природата и постоянно пакостили на человѣка и на благосъстоянието му, за което и имъ принасяли умилостивителни жертви. Тѣзи божества се намирали въ постоянна и непримирима вражда по между си: еднитѣ сж били властници на небето и свѣтлото, източници на благосъстояние и блаженъ животъ, а другитѣ — обладатели на ада, тъмнината и мрачната прѣисподня, инспиратори на всичкитѣ нечисти, пакостни и разрушителни сили, източници на злото и разрушението на всичко въ природата [3]).

По този начинъ между тѣзи двѣ мировъзрѣния — павликянското и манихейското, отъ една страна и отъ друга — митологията на езичницитѣ славяно българи — имало много общи страни: еднакво дуалистични, еднакво разкъсвали невидимия миръ на двѣ воюещи страни за благото или погибеля на человѣка, вѣяло и отъ двѣтѣ простота въ прѣдставлението на нѣщата и били еднакво достжпни за простия народъ; прѣдставлявали всичко картинно и тѣсно свързано съ сждбинитѣ на человѣка: легко разрѣшавали всичко таинственно: Сатанаилъ и подчиненитѣ му демони въ манихеитѣ и павликянитѣ, Морена, вили, самодиви и др. въ езичницитѣ славяни и българи имали обща работа — постоянно да пакостятъ на людетѣ и да ги държатъ въ своята

---

[1]) Иречекъ, Истор. Българъ, стр 126—130. Дуалистичнитѣ повѣрия и сказания на неславянски и славянски народи сж разгледани отъ А. Н. Веселовскій, Разысканія XI—XVII, стр. 5—116. За славянскитѣ сказания ще говоримъ по-нататъкъ.

[2]) Пыпинъ, Истор. русс. Литературы, т. 3. стр. 63—64, т. I, стр. 64, И въ християнската легенда за „Хожденіе Богородицы по Мукамъ“, която порано разгледахме, се дума, че славянитѣ вѣрвали и наричали богове: слънцето, мѣсеца, звѣздитѣ, водата, звѣроветѣ, гадоветѣ и правили человѣкообразни фигуритѣ на боговетѣ: Трояна, Хорса, Велеса и Перуна. Сжщитѣ божества сж посочени и въ „*Словѣхристолюбца*“ (въ Паисиева Сборникъ отъ XIV в.), въ което се говори, че славянитѣ вѣрвали „въ Перуна в Хорса и Мокош; в Сима і в Регла і въ вилы, іхже числомъ 13. Веселовскій, Славяно-германскіе отрывки, Ж. М. Н. Пр., Іюль 1889, стр. 8.

[3]) Славянската митология, особено нашата, още не е достатъчно разработена. Надъ нея сж работили множество славянски и чужди писатели, посочени съ подробни указания на тѣхнитѣ учени трудове отъ покойния Пыпина въ „Истор. Русс. Литерат., т. 3, стр. 97—106 и Веселовскій А., Разысканія XI—XVII, стр. 5—116.

тъмна и нечиста власть. Сѫщото и по-голѣмо тождество се срѣщало и въ обрядната страна на тѣзи мировъзрѣния: и еднитѣ (павликянитѣ и манихеитѣ) и другитѣ (славянитѣ) нѣмали храмове, а извършвали служението си на открито поле, въ гори [1]), или прости стаи; на брака павликянитѣ гледали като на сатанинско дѣло: женящаяся человѣки и живущія въ мірѣ мамоны зовуть, а дѣти — мамонища и діаволща" [2]); сѫщото и славянитѣ: „браци не бываху въ нихъ, но игрища между селы; схожахуся на игрища, на плясанье и на вся *бѣсовьская* (диаволски) *игрища* и ту умыкаху жены себѣ, съ нею же кто съвѣщашеся, имяху же по двѣ и по три жены" [3]). И на задгробния животъ еднакво сѫ гледали: душата не умира, но продължава да живѣе задъ гроба, кѫдѣто на праведнитѣ и благочестивитѣ отиватъ на небето, а на грѣшнитѣ и нечиститѣ люде — оставала да живѣе тука на земята, завличана въ ада, въ властьта на Сатаната, или е била вихрена отъ вили и самодиви по разни „юдински хора (игрища)", дълбоки води, пустинни и непроходими гори и дебри. При погребението,—„по стария" езически обичай, се турѣло въ гроба, наедно съ покойника, и оржжиото му, ловжийскитѣ и риболовнитѣ му принадлежности, а често коня, слугитѣ и жената му [4]). Сѫщиятъ обичай се е прѣвилъ къмъ IX и X в. в. и въ християнския животъ на Византия: и тамъ покойника сѫ ограждали въ гроба съ домашнитѣ му принадлежности, ужь, нуждни за употрѣбление на „онзи свѣтъ" [5]) Въ този паралелъ или сравнение въ мировъзрѣнията еретицитѣ имали това прѣвъзходство надъ езичницитѣ, че тѣхнитѣ учения били изразъ на духа, освободени малко или много отъ грубата материя, отъ обожение и поклонение на природнитѣ явления и стихии; но това е било въ тѣхна полза: било нравственна мощь, която по-скоро е притѣгала разумнитѣ славяни, отъ колкото да ги отблъсва [6]).

Тѣзи еднаквости въ цѣлитѣ и ученията, безъ съмнѣние, силно сѫ спомогнали на еретицитѣ да разпространятъ и затвърдятъ ученията си между славянитѣ и българитѣ. На тѣхъ послѣднитѣ гледали като на близки по вѣра на себе си и като на свои политически приятели противъ единъ общъ врагъ — Византия, която искала да имъ наложи и своята вѣра и своитѣ форми на управлението. На еретицитѣ сѫ спомогнали и множеството

---

[1]) Георги Иверски (1014—1066) намѣрилъ едно славянско племе въ Тракия, което още обожавало мряморенъ идолъ „баба" въ гората. Анонски патерикъ, изд. VI, стр. 426—427.

[2]) Пыпинъ и Спасовичъ, Истор. Славян. литерат., т. I, стр. 77

[3]) Пыпинъ, Истор. Русс. Литерат., стр. 75 на т. III. За подобни „*беззаконныя игры . . . и прочіа грѣхы*" упоменава и презвитеръ Козма въ Бесѣдитѣ противъ богумилитѣ. Религ. Разкази. г. II, кн. 5—6, стр. 395, 399.

[4]) Пыпинъ, Ibid., стр. 72.

[5]) Въ неотколѣ разкопанитѣ гробници въ София, при построяване на Народ Събрание, които сѫ отъ X—XI ст., сѫ намѣрени разни нѣща отъ домашно употрѣб ение. А въ пѣсеньта „Лазаръ и Петрана" ясно е изразено народното повѣрие, че мъртвитѣ излизатъ отъ гроба и участвуватъ въ житейския животъ — на кръщение и пиршества. Мсб., кн. XV, стр. 449.

[6]) Ср. Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 152.

апокрифически книги и сказания, съ които е била прѣпълнена Византия, като носители на всевъзможни дуалистически сказания, като, напр., разказа за Адама въ Палея, Афродитияна и др., за които ще говоримъ по-нататъкъ [1]). Тѣзи повѣсти и сказания сж проникнали между славянитѣ още при самото имъ стълкновение съ Византия, а още повече когато ставали нейни поданици и усвоявали нейнитѣ форми на управлението, културата и езикътъ. Тѣхъ славянитѣ сж усвоявали отъ гръцкото население, било устно, като стари, традиционни религиозни разкази, било писменно, наедно съ другитѣ гръцки произведения; развивали ги отъ своя страна, като прѣвнасѣли и прѣплитали въ тѣхъ и своитѣ мити и прѣдания отъ своята старина и по този начинъ постепенно се е туряло градежъ на бждащитѣ славянски апокрифни сказания, които, безспорно, сж били прѣдавани отъ славянитѣ и на българитѣ при асимилирането имъ въ единъ народъ и които впослѣдствие сж получили широкъ изразъ въ богумилството и литературата му. И самитѣ еретици имали свои книги, въ които направо се е смѣсвало християнското мировъзрѣние съ езическитѣ прѣдставления и суевѣрия. Въ това отношение е забѣлѣжителна книгата имъ: „*Вопроси св. Іоана Богослова Господу на горѣ Оаворской*“, или само „Вопроси и отвѣты“, или „Откровеніе Іоану Богослову на горѣ Ѳаворской“, която била тѣхния, така да се каже, *Катихизисъ* [2]), донесена отъ еретицитѣ отъ Армения или съставена нѣкждѣ въ източна Византия [3]), а прѣведена на славянски, за вѣрване, още прѣди появяването на славянската азбука съ гръцки алфавитъ, който българитѣ и славянитѣ сж упо-

---

[1]) Ср. А. Н. Веселовскій, Разысканія, XI—XVII, стр. 34.

[2]) Добронравинъ К., Очеркъ Исторіи славянскихъ церквей, стр. 127.

[3]) Гръцкиятъ текстъ е публикуванъ отъ Биршъ и Тишендорфъ, Apocalypses apocryphae, Lipciae, 1666, p. 70—94; а славянскитѣ текстове сж издадени: 1) Отъ И. И. Срезневский, Древніе памятники юсоваго письма, Спб. 1868, стр. 406 и слѣд., български списъкъ отъ XIV в.; 2) Отъ Тихонравова, Памят. Отреч. русск. литер., т. II, стр. 174—192 (руски списъци отъ XV и XVI в.); 3) отъ Ягича, Opisi i izvodi, Starine, V. стр. 72, български списъкъ отъ XIII—XIV в. въ Берлинската кралевска библиотека, и 4) отъ А. Н. Поповъ, Описаніе рукописей купца Хлудова, М. 1872, стр. 339 и сл., — сръбски текстъ отъ XIV в. Тѣ сж били прѣведени и на латински отъ Тило, Codex Apocryphus novi Test., t. I, p. 884—896. Извлечение отъ българския и гръцкия текстове глед. въ М. Соколовъ, Матеріялы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, в. I, стр. 139—140 и въ А. В. Веселовскій, Разысканія XI—XVII, стр. 37—39. Ср. Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 141—142. Тази книга, както се вижда въ Беноа, е била твърдѣ много разпространена между албигойцитѣ. Въ латинскиятъ й кодексъ намираме приписка, че „тази тайна книга на конкерезскитѣ еретици е била прѣнесена отъ България, отъ тѣхния епископъ *Назария* и изпълнена съ заблуждения (hos est secretum haereticorum de Concorezio portatum de Bulgaria a Nazario, suo episcopo, plenum arroribus, гл. Thilo, Codex apocryphus novi tectamenti, p. 884, заб. I). Въ Райнара, писатель отъ XIV в., изобличитель на конкерезкитѣ еретици, намираме библиографическа забѣлѣжка, кой е билъ *Назарий*: въ изобличението на конкерезцитѣ въ ересь той говори, че нѣкой си епископъ, старецъ Назарий, му говорилъ нѣколко пжти, че св. Дѣва била ангелъ; говорилъ му така сжщо, че той възприелъ заблуждението отъ сина, отъ епископа на Българската църква. Тъй като изобличението е писано въ 1350 год., то Назарий

трѣбявали до Кирилицата [1]). Въ нея, въ въпросна форма, между Юана Богослова и Иисуса Христа сѫ изложени запитванията на Юана Богослова отъ момента, когато на тайната вечеря апостола запиталъ Христа, кой ще го прѣдаде? Начева се съ прѣдателството на Иуда, въ когото влѣзалъ Сатаната. Това е дало поводъ за питането: въ каква слава е билъ Сатаната прѣди падането си?— Сатанаилъ прѣди падането, разказалъ Христосъ, заповѣдвалъ на небеснитѣ сили и билъ подобенъ на Отца, но отъ това си положение той се възгордѣлъ и се рѣшилъ да възстане противъ Бога, за да постави прѣстола си по-горѣ отъ небесата, като за тази цѣль се рѣшилъ да разбунтува и другитѣ ангели, които населявали седемь небеса, подъ които се намирали три стихии: въздухъ, вода и огънь, пазени всѣка една отъ особенъ ангелъ. Но за това си домогване той е билъ изпъденъ отъ небето". „Когато се спущалъ въ стихиитѣ, той срѣщналъ въ въздуха ангела *на въздуха*, комуто казалъ: отвори ми вратата на въздуха, и той му отворилъ тази врата. По-нататъкъ той намѣрилъ ангела, който държалъ водитѣ и му казалъ: отвори ми вратитѣ на водитѣ и той му отворилъ. И като миналъ прѣзъ тѣхъ, той намѣрилъ всичкото лице на земята покрито съ вода. А като миналъ подъ земята намѣрилъ *двѣ риби*, лежащи въ водата, съединени като волове въ плугъ и държали всичката земя". Слѣдъ това, разказалъ Христосъ, „той се спусналъ още по-надолѣ и намѣрилъ висящи облаци, които държели морето и когато се спусналъ още по-долѣ, той намѣрилъ своя *асопъ* което е единъ видъ огънь, и послѣ не можалъ да слиза по-надолѣ отъ пламъцитѣ на силно горящиятъ огънь". Като склонилъ, по този начинъ, разказва се въ латинската книга, на своя страна ангелитѣ на стихиитѣ, Сатанаилъ се опиталъ да възмути и отвърне отъ Бога Отца и другитѣ ангели, на които говорилъ: „всичкото, което вие виждате, принадлежи на мене; ако вие ме послушате, то азъ ще поставя прѣстола си на облацитѣ и ще бѫда подобенъ на Вишния; небеснитѣ води ще помѣстя въ моретата, ще очистя земята отъ водата и ще царувамъ съ васъ во вѣки вѣковъ". Този родъ бунтуване билъ причина, че небесния Отецъ (Отецъ невидимий — „Pater invisibilis") заповѣдалъ да се отнеме отъ Сатанаила и послѣдовавшитѣ го ангели всичкото, което съставлявало принадлежность на добритѣ ангели, т. е. дрехата, вѣнеца и прѣстола. Самъ Сатанаилъ, лишенъ отъ своя вѣнецъ, увлѣкалъ подиръ себе си $^1/_3$ отъ ангелитѣ. Но скоро се обърналъ къмъ Господа съ просба за прошка. Отецъ се смилилъ надъ него и му далъ за *седемь дена* пълна свобода: да прави каквото иска, като, при това, му оставилъ и

живѣлъ прѣди 60 години до това врѣме, слѣдователно въ XIII в. е занесълъ отъ България и заблуждението и книгитѣ. Латинскиятъ текстъ на „Въпроситѣ" е много по-пъленъ отъ българскиятъ списъкъ. Може би въ бѫдаще да се открие нейния български прототипъ. Веселовскій, Разысканія, XI—XVII стр. 37, 49, кѫдѣто ученията академикъ ни най-малко не се съмнѣва въ българското произхождение на „Liber S. Ioannis".

[1]) Гл. стр. 185.

творческата сила. Сатанаилъ, възползуванъ отъ тази милость, се завзелъ да направи видимия свѣтъ. Най-напрѣдъ направилъ и уредилъ земята, която освободилъ отъ водата. Той снелъ короната на ангела на водитѣ, при което отъ едната ѝ половина излѣзло слънцето, отъ другата луната, а отъ срѣдата ѝ — блѣстящитѣ звѣзди [1]). Земята, по заповѣдь на Сатанаила, произвела пръсмикающитѣ, добитъка, дърветата и тръвитѣ, морето — рибитѣ, въздуха — птицитѣ. Най-послѣ той направилъ отъ земя человѣка, мжжа и жената, въ тѣлото на които заповѣдалъ да влѣзатъ ангели — въ Адама ангела на третото небе, а въ Ева — ангела на второто небе. Като мислялъ зло, Сатанаилъ заповѣдалъ да се насади рая и въвелъ въ него человѣцитѣ, душата на които принадлежала на Отца, ала той рѣшилъ да я оскверни [2]). Като се прѣвърналъ на змия, той излъгалъ Ева да се поддаде на запрѣтени връзки. По-напрѣдъ той самъ ималъ сношения съ нея, подиръ което синоветѣ на дявола и синоветѣ на змията наченали да подражаватъ на отца си Сатанаила. По този начинъ Сатанаилъ научилъ людетѣ на плътския грѣхъ, който погубилъ този вѣкъ. — По-нататъкъ, „Въпроситѣ“ разправятъ за въцаряването на Сатанаила на този свѣтъ, при което се съобщава, че царството му се продължавало 7 вѣка и се проявило въ вехтия завѣтъ. Прѣзъ врѣмето отъ Адама до Еноха Сатаналъ пращалъ отъ въздушнитѣ области, мѣстата на своето прѣбиване, подчиненитѣ си ангели да служатъ на человѣцитѣ. А рабътъ си Еноха той взелъ при себе си на небето, показалъ прѣдъ него своето божество и му заповѣдалъ да напише 67 книги [3]); Енохъ ги написалъ и занесалъ на земята и ги прѣдалъ на синоветѣ на дявола. Отъ тѣхъ человѣцитѣ се научили да прѣнасятъ жертви и да извършватъ гнусни таинства (misteria injusta). Тѣ забравили за небесното царство и почнали да признаватъ Сатанаила за единъ и истиненъ Богъ. За

---

[1]) Въ нѣкои по-нови редакции (отъ XIV в.) на „*Вопросы и Отвѣты*“ произхождението на слънцето, луната и звѣздитѣ се обяснява, че станали или отъ „*дрехитѣ*“, или отъ „*сълзитѣ*“ на Господа. Така въ Парижския ржкописъ (изъ Шефариковитѣ № 12, л. 113) на въпроса: „отъ чесо бысть солнце и лоуна и звѣзды?“ се отговаря: „отъ свить божіихъ“: а въ ржкописа, който не се запазилъ, но билъ четенъ отъ Константина Костенечки се говорело: „яко отъ очесе господна паче же отъ зѣнице его есть солонце“ (Ягичъ, Разсужденія старины о церковно-славянскомъ языкѣ. стр. 459). Подобни отговори се срѣщатъ и въ нѣкои по-нови български редакции, кждѣто се говори, че слънцето и мѣсеца произлѣзли отъ „господнитѣ сълзи“ които капели отъ очитѣ му“. В. Мочульскій, „О голубиной книгѣ“ въ Варш. Филол. Вѣстникъ, XVII, стр. 155—156.

[2]) За тази цѣль дявола насадилъ въ рая дървото „arundinem“, което, споредъ нѣкои славянски учени, било „*лоза*“. Отъ пиенето на лозовия сокъ, виното, Адамъ съгрѣшилъ. По сетнѣ все отъ сжщото дърво дявола пратилъ на Мойсея да подслади горчивата вода въ пустинята Мера, а слѣдъ това и евреитѣ направили отъ него Христовия кръстъ (гл. А. Н. Веселовскій, Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, VI—X, стр. 395). За това и еретицитѣ били противъ кръста и виното, като дяволски творения. Но за тѣзи учения на еретицитѣ подробно говоримъ по-нататъкъ.

[3]) Това сж били вехтозавѣтнитѣ канонически и апокрифни книги, които добрѣ сж били извѣстни на еретицитѣ.

това Отецъ рѣшилъ да прати сина си да спаси человѣцитѣ отъ прѣлъстванията на Сатанаила. Но послѣдният като узналъ за това, пратилъ ангела си при Мойсея съ три дървета, за да разпъне на тѣхъ Христа. Подиръ забѣлѣжкитѣ за недѣйствителностьта на водното кръщение, което се извършвало отъ пратеника на Сатанаила, Илия, и което не трѣбвало да се признава, „Въпроситѣ“ се завършватъ съ картинно описание на послѣднитѣ сждбини на свѣта и страшния сждъ [1]), „когато человецитѣ ще чуятъ славата на сина Божия и ще настане едно стадо и единъ пастиръ, а Сатаната ще бжде свързанъ и хвърленъ въ огнено море“ [2]).

Подобни легки и увлекателни разкази не могли да не дѣйствуватъ за възобновяването на неизчезналото още езическо мировъраѣние на славянина, който до скоро вѣрвалъ, та и продължавалъ още да живѣе съ старитѣ си прѣдания, че зѣмята стои на „*китове*“, въздуха и водитѣ сж изпълнени съ разни безплътни духове, че огъньтъ е свѣщенъ и поглъщалъ жертвитѣ, за да ги прѣдаде на невидимитѣ богове и др. [3]), че брака е грѣхъ, както това се вижда и до днеска отъ сръбскитѣ пѣсни, кждѣто обикновенно синътъ нарича баща си родитель „по гријеху“ т. е. чрѣзъ грѣхъ, или въ българската пѣсень, въ която се разправя за унищожението на брака още въ самото му начало и на мѣстото на вързанитѣ въ гората момъкъ и невѣста израстнали златни манастири т. е. Богъ възнаградилъ съ хубава память дѣвственицитѣ и др.

Но когато еретическитѣ центрове — Пловдивъ, сѣверна и западна Македония влѣзли въ състава на България, — дѣятелностьта на манихеитѣ и павликянитѣ сигурно станала по-интензивна: еретицитѣ свободно, неограничавани отъ никакви граници и държавни прѣдѣли, кръстосвали на ширъ и длъжъ между покръстения народъ, като нѣкои жетвари между съзрѣла жетва, съ открити намѣрения окончателно да закрѣпятъ ученията и църковния си строй въ България, както за това изрично съобщава кн. Борисъ-Михаилъ въ писмото си до папа Николая I, като говори, че „*въ зѣмята ни сж надошли отъ разни мѣста много проповѣдници, като:*

---

[1]) Ср. Пыпинъ и Спасовичъ, Истор. Славян. литер., т. I, стр. 68—80, Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 141—143; срав. еп. Порфирій, Истор. Аѳона, т, III. стр. 893.

[2]) Ср. Попруженко, Ibid., стр. 143.

[3]) Тѣзи мировъзрѣния и вѣрвания сж прокарани и въ разни апокрифи; въ които явно се вижда славянското въздѣйствие надъ тѣхъ и обратното — еретическитѣ — надъ славянскитѣ. Такъвъ е, напримѣръ, апокрифическиятъ сборникъ „Бесѣды трехъ Святителей“, напечатанъ отъ Новаковича въ Starine“, 1874 г., кн VI, стр. 48. Въ него се чете на ново - български езикъ: II (питане) „На што стои землята? — на вода твърдѣ голѣма. — А водата на што стои? — на камень плоштадь. — А камика на што стои? — рече: на четире китове златни. На што стоятъ китоветѣ златни? — рече: на рѣка огнена. На што стои огнената река? — рече: на други огнь по-горещь 12 чета. — На што дръжи дното огново? — рече: на желѣзенъ дашь, дето е най-напреть посадень, а корени му стоятъ на сила божія“. Други сказания отъ подобенъ родъ сж: „Свитокъ божественныхъ книгъ; о тиверіадскомъ морѣ и др.“, за които говоримъ по-нататъкъ.

отъ Гърция, Армения[1]) *и други страни и ни учатъ различно, трѣбва ли да приемаме тѣхнитѣ разнорѣчиви поучения и какво да правимъ*“[2]). Въ този проповѣднически разгаръ еретицитѣ манихеи и павликяни били дѣятелно поддържани и отъ тѣхната главна митрополия — Армения. Така, извѣстно е, че още въ 871 год. въ Армения било рѣшено да изпратятъ (за вѣрване вече втори пѫть), въ България проповѣдници съ намѣрение, като помагатъ на сѫществующитѣ по-рано въ нея такива, да могатъ да обърнатъ цѣлия народъ въ еретическата си църква. Но за това имъ намѣрение случайно узналъ Петъръ Сицилийски[3]) и той побързалъ да го съобщи на първия български архиепископъ Иосифа. Въ посланието си, написано отъ столицата на Армения, гр. Тибрикъ, византийскиятъ делегатъ на широко разкрилъ „духътъ и характерътъ на павликянската секта, нейнитѣ дуалистически начала, прѣзрението, което тѣ хранили къмъ книгитѣ на ветхия завѣтъ, които тѣ считали за Сатанинско дѣло, тѣхното искуство да лицемѣрятъ, приструватъ и да се скриватъ отъ прѣслѣдванията на правителството, невѣрието имъ въ страданията и смъртьта на Иисуса Христа, ненавистьта имъ къмъ св. икони и непочитането на св. Богородица“[4]). Но при всичкитѣ тѣзи прѣдупрѣждения манихейството и павликянството продължавали да се разпространяватъ въ страната, както за това категорично се говори въ Синодика: „понеже въселѫкавыи нашъ врагъ по въсеи блъгарстѣи земли манихейскѫа ересь разсѣа“[5]).

---

[1]) Въ България прѣзъ това врѣме се гледало на Армения като на източникъ на лъжливи, „демонически“ учения. Словото „арменки“ е било наименование на демонически сѫщества, които отождествявали съ урисницитѣ, държащи въ ржцѣтѣ си сѫдбинитѣ на новороденитѣ дѣца. Пыпинъ, Н. А., Истор. Р. Литер., т. I, стр. 454; René Basset, Les apocryphes ethiopien, t. IV, Paris, 1894; Веселовскій, Ж. М. Н. Просв., 1894, май, стр. 230 и изслѣдването му: „Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ“., „Изъ Исторіи литературнаго общенія Востока и Запада“ Спб. 1872.

[2]) Responsa ad Consulta Bulgarorum, ed. Harodouin, Acta Conciliorum, t. V, 358—386; Гилфердингъ, Собран. Соч. т. 1, стр. 70—71, въпросъ 106

[3]) Той билъ личенъ византийски писатель, изпратенъ въ Армения въ г. Тибрикъ отъ императора Василия по политически работи, именно за обмѣна на плѣнници. Отъ посланието му до архиепископа Иосифа прозябватъ двѣ цѣли: 1) *Чисто църковна*. Понеже византийцитѣ сѫ считали българската църква за подчинена на Константинополския патриархъ, то може да се допусне, че императорския сановникъ, който се е научилъ за готвящето се посолство, побързалъ да прѣдупрѣди въ Прѣславъ, че Армения се стремила да придобие духовно надмощие надъ България, и 2) *Политическа*. Забѣлѣзвало се, че Армения се е стремила да се сближи политически съ България, а отъ подобенъ съюзъ въ Константинополь твърдѣ се страхували, като насоченъ противъ Византия и императорскиятъ делегатъ видимо се стараялъ да разстрои това сближение, като прѣдставилъ Армения въ най-черни краски — гнѣзда на еретически заблуждения, което въ това врѣме е било важно срѣдство да се отчуждятъ двѣ държави.

[4]) Petris Siculus Hist. Manich Migne Patrologia t. CIV, p. 1274; Каролевъ Р., Пер. Сп., год. I, кн. IV, стр. 58. Отъ това послание се вижда, че въ IX—X вѣкове манихеитѣ и павликянитѣ въ ученията вече сѫ били съвършенно сходни.

[5]) Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 31—32.

Затруднителното положение, въ което се намирала Българската църква прѣзъ първитѣ години на сѫществуването си така сѫщо много спомагало на еретицитѣ да разпространяватъ до извѣстна степень ученията си. Това затруднително положение се проявило:

1) Въ *упорното сѫществуване на езичеството*. Извѣстно е, че езичеството, слѣдъ покръщането на народа, не е било тутакси унищожено, а е продължавало да сѫществува, като *„силна партия“* отъ името на старитѣ езически, религиозни и битови традиции на народа противъ „новата (християнската) вѣра“. Тази партия е имала на своя страна голѣма часть отъ масата, която свикнала съ вѣкове въ езичеството, множество велможи, а въ послѣдствие и приемника на Бориса-Михаила — князъ Владимиръ, който дори се е опитвалъ да въведе наново езичеството, за което и билъ детрониранъ и затворенъ въ тъмница отъ баща му, и е оказвала въобще още отъ самото начало на въвеждането на християнството силно съпротивление, като даже слѣдъ покръщането образувала въ Прѣславъ и други 10 области бунтъ, насоченъ за защита на старата вѣра и противъ виновника на нея — князъ Бориса-Михаила, съ цѣль да го замѣни съ езичникъ. Наистина, както казахме по-горѣ, този бунтъ е билъ потъпканъ съ голѣми репресални *жестокости* — били избити въ Прѣславъ 50 боляри заедно съ семействата имъ [1]), — и народа се е подчинилъ на новия християнски режимъ, приелъ постепенно кръщението[2]), но езичеството въ нѣкои граждани все продължавало упорно да се държи [3]). За това говорятъ не само съврѣменнитѣ наши писатели, но и самъ князъ Борисъ въ посланието си до папа Николая: „какво да се прави съ тѣзи, които не прѣставатъ да принасятъ жертви и да се покланятъ на идолитѣ“ [4]). И при Симеона и Петра езичеството продължавало да сѫществува, при всичкитѣ строгости на властитѣ къмъ него [5]), както за това свидѣтелствуватъ Константинъ епископъ, Юанъ Екзархъ и презвитеръ Козма. Първия въ 41 си поучение на „Поучителното Евангелие“ отклонявалъ народа отъ „бѣсовски (езически) зрѣлища и ядения“ [6]), втория е укорявалъ славянитѣ въ „поклонение на слънцето“, като прибавя „да се срамуватъ-.. всичкитѣ погани (езичници) славяни и народи зловѣрни“ [7]), а третия и то къмъ края на Петровото царуване, направо говори, че съ „гуслями и плесканіемъ и пѣсньми бѣсовскыми вино пьютъ, и срящамъ и сномъ всѣкому ученью сотониву вѣрують“ [8]) Езичеството се задържало въ нѣкои славянски племена въ Тракия (мѣстностьта Ливада)

---

[1]) Филаретъ, Св. Юж. Славянъ, изд. II, стр. 75.

[2]) Ibid., 75.

[3]) Иречекъ, Истор. Българъ, стр. 190.

[4]) 41 въпросъ на посланието.

[5]) Дриновъ М., Истор Прегледъ на Бълг. Църква, стр. 48—49.

[6]) Гл. стр. 424.

[7]) Гл. стр. 438.

[8]) Религиоз. Разказ. кн. 5—5, г. II, стр. 399.

дори до срѣдата на XI в., както за това изрично се говори въ житието на Георги Иверски [1]), и

2) *Въ отсѫтствие на национални пастири въ първитѣ години слѣдъ покръщането*, които да поведатъ християнизирането на народа на собствения му езикъ, за да може той съзнателно да разбере и усвои новата вѣра. Това се е отразило така, че християнството, насаждано почти насилствено, още въ самото начало на покръщането, постепенно е почнало да се *асимилира съ езичеството*. И дѣйствително, гръцкото духовенство отъ 864 до 866 год., както и латинското отъ 866 до 870 год. и пакъ гръцкото отъ 870 до 885 год. и нататъкъ до окончателното национализиране на духовенството, е било чуждо за народа: народътъ не е разбиралъ нито гръцкия, нито латинския му езици и при това е гледалъ на него, като отъ други националности, твърдѣ недовѣрчиво, особено когато това духовенство е враждувало, гонило и се проклинало помежду си, за властолюбие надъ сѫщия народъ, или е прѣкръщавало и отричало това, което другото порано е насаждало. При такова разнорѣчие, неприязненность и самоотричане, както казахме по-рано, народътъ е билъ смаянъ и не е знаялъ кому да вѣрва и какво да прави, особенно когато не е разбиралъ нито латинцитѣ, нито гърцитѣ, а и къмъ послѣднитѣ е питаелъ изконна вражда. Резултатитѣ отъ това положение не могли да бѫдатъ други, освѣнъ че християнството мудно е проникнало въ народа и се усвоявало въ смѣшение съ езическитѣ понятия и прѣдразсѫдъци, които, при оказаното положение, не могли да се изкоренятъ. Въ това духовенство, както и въ онова прѣзъ царуването на Петра, при общото послабление въ държавния организъмъ, е отсѫтствувалъ, споредъ думитѣ на презвитеръ Козма, нравственъ и националенъ авторитетъ да прѣустанови това зловрѣдно течение, което не малко се е подпомагало и отъ разноезичното положение на народа, който още продължавалъ да се цѣпи на разни племена, затворени и изолирани въ собствения си животъ, както за това даватъ да се разбере горѣцитираните извѣстия на Юана Екзарха и житието на Георги Иверски [2]), и при това съединени съ твърдѣ трудни и бавни пѫтесъобщения. Така щото, християнството и езичеството сѫ стоели въ народнитѣ понятия на единъ редъ и привичкитѣ къмъ старото и слабо съзнаваемо новото вѣрвание сѫ се сливали наивно и полусъзнателно [3]). Християнскитѣ праздници, подобно въ Византия и на западъ, често се смѣсвали или смѣнявали старитѣ езически, или послѣднитѣ — се сливали съ християнскитѣ, като сѫ имъ прѣдавали и принадлежащитѣ на тѣхъ (езически) всевъзможни „бѣсовски“ обряди, заклинания, гадания, заговори, пѣсни и игрища, за

---

[1]) Гл. стр. 170.

[2]) Освѣнъ че българскитѣ и славянскитѣ поселения въ много мѣста не сѫ били още окончателно асимилирани, което ясно се вижда отъ нѣкои изрази въ съчиненията на епископъ Константина и Юана Екзарха, но въ страната живѣли още авари, армени, гърци и др. народности.

[3]) Пыпинъ, Истор. Рус. Литературы, т. III, стр. 89.

които, както по горѣ казахме, споменува и презвитеръ Козма [1]). Слѣдъ това вънкашно и формално сливане, безспорно, е слѣдвало асимилирането на много религиозни понятия и вѣрвания, въ които случаи езичеството постепенно се е смѣнявало съ християнското благочестие и легенди, безъ обаче да изчезнатъ старитѣ езически заговори, заклинания и вѣрата въ сждбоносното въздѣйствие на природнитѣ стихии при устрояването на человѣческия животъ, само че тѣзи заговори, заклинания и вѣра постепенно се обличали въ християнска окраска, подкрѣпявали сж се съ авторитета на свещенни имена и събития [2]).

Отъ срѣщата и асимилирането на тѣзи двѣ мировъзрѣния— християнството и езичеството — се е създало онова срѣдне състояние, което още въ дрѣвне врѣме е било отбѣлѣзано съ името „*двоевѣрие*". Санкціонирано или проявено това „двоевѣрие" още при князь Бориса-Михаила, когато самъ той, отъ една страна, като християнинъ, упорно е разсаждалъ между народа християнското миролюбие и братство, възвишенната християнска свобода на убѣждението и волята, а отъ друга — е наказалъ по старитѣ езически закони бунтовницитѣ и сина си противъ християнството толкова много жестоко и кръвопролитно [3]), то (двоевѣрието) е продължавало да сжществува и се развива и въ послѣдующе врѣме, безъ да се е завършилъ процеса на развитието му и до днешно врѣме, при всичкитѣ усилени стремления на църквата да го изтрѣби, за което постоянно го е изобличавала въ проповѣдитѣ, лѣтописитѣ и законодателствата си: гонението е обхващало не само идолослужението, но и всѣкакво увеселение, игритѣ и пѣснитѣ, които сж били обявени за „*бѣсовско дѣло*" [4]).

[1]) Но кога точно е станало това въздѣйствие на християнския календарь на езическия, или послѣдниятъ на първия, още този въпросъ не е изслѣдванъ въ науката. Но, по всѣка вѣроятность, то не е станало отведнажъ, а бавно въ продължение на дълго врѣме. Това сливане, обаче, сжществува въ народа и до днеска: Коледа, Сурваки, Водица, Енювдень, Георгивдень, Илиндень, Игнаждень и до днесъ се придружаватъ съ всевъзможни обичаи, пѣсни и гадания, които носятъ явенъ отпечатъкъ на старитѣ езически праздници. Запазили сж се и писмени памятници за това. Така въ Синодика на царь Бориса четемъ: „Иже іоуніа мѣсеца къ 9 день на рожьдество іоанна крестителѣ творящихъ влъшвеніа и плодовъ влаченіа. и елика въ тж нощь скверенаа творатъ таинства и еллинстѣи службѣ подобнаа" (Гл Попруженко, Синодикъ, стр. 33; ср. Гильфердингъ, Сочинения т. I, стр. 131, заб. 1). Това, макаръ да се е отнасяло за еретицитѣ богумили, фактически показва, че езическитѣ обряди, присъединени къмъ христ. праздници, сж сжществували до XIV в., при всичкитѣ прѣслѣдвания на църквата.

[2]) Този процесъ въ живота на народа е само затрогнатъ въ историческата наука, но още не е изслѣдванъ; но слѣди отъ него намираме въ много стари наши легенди и сказания. Напр., въ езическата легенда за странствуването на „*Нижата*" да суши мозъка и зжбитѣ на хората, или за „трясавицитѣ" които сж присъединени къмъ името на в. Сисиния. Къмъ сжщиятъ светия сж отнесени и разни молитви и баяния надъ родилницитѣ. Пыпинъ, Истор. рус. литер., т. I, стр. 453.

[3]) Самъ папата Николай не е удобрилъ тѣзи жестокости, като несъответствующи на християнското милосердие. 17 въпросъ у Гильфердингъ. Соч. стр. 65–66.

[4]) Козма, Бесѣди, у Рел. разкази, кн. 5–6, стр. 399. По старитѣ византийски понятия езичеството е било служение на бѣсоветѣ. (Гл Пыпинъ, Ист.

По този начинъ въ църковния ни бить и животъ за този периодъ, по край чисто църковното и строго православното направление, се появило и *народно двоевѣрие*, което съ течение на врѣмето се е видоизмѣнявало и засилвало въ смисъль на възприемане на повече и повече християнскитѣ мотиви, които, като изтиквали постепенно отъ народното съзнание старината, често се смисали съ нея и пораждали нови начала, поддържани и развивани и отъ апокрифическата литература, при всичкитѣ строгости на църквата къмъ нея. Народниятъ животъ подъ влиянието на тѣзи нови течения, е създавалъ други легендарни, църковни и свѣтски сказания, които скоро си пробивали пѫть въ писменностьта, въ народната поезия и въ прѣданието, което, макаръ и отривочно, е запазило и до днесъ много слѣди отъ прахристиянския ни животъ.

Тѣзи нови израстъци въ църковния животъ, изразени изобщо въ „*двоевѣрието*“, сѫ били най-благоприятната почва за еретицитѣ. Подъ влиянието на манихейството и павликянството въ кржга на „двоевѣрието“ постепенно се е приготвяла нова религиозна почва, върху която е израстнала прѣзъ царуването на Петра знаменитата въ историята ни по своитѣ послѣдствия „*Богумилска ересь*“ [1]), която въ по-късо врѣме е обхванала почти всичката страна.

рус. литер., т. I, стр. 69). Тѣзи понятия сѫ прѣминали и въ насъ, както това ясно сочи Синодика на Бориса. Попруженко, Ibid., стр. 33.

[1]) Връзката на богумилството съ манихейството и павликянството е изпъквала не само отъ голѣмото тождество въ мировъзрѣнията на тѣзи ереси, но тя е констатирана отъ цѣлъ редъ официални документи и писмени памятници. Така: Юанъ Екзархъ въ Шестодневa си (4 слово) изобличава въздѣйствието на манихеитѣ на народния животъ (гл. стр. 438, а презвитеръ Козма на много мѣста въ бесѣдитѣ си противъ богумилитѣ говори: „къ принятію манихейскаго ученія“ отъ богумилитѣ. За произхождението отъ манихейството и месалиянството говори и Ана Комнина (Alexias, XV, I, стр. 361 ed Bon) и Зигабенъ (Παγοπλία δογματική, 23, VIII). Сѫщото срѣщаме и въ съборнитѣ актове, помѣстени въ Синодика на ц. Бориса: „Попа Богомила иже при Петрѣ цары болгарстѣмь, въспріемшаго манихейскѫж сія ересь и въ блъгарстѣй земли разсѣявшаго (гл Попруженко, Ibid., стр. 32). Такива категорични свидѣтелства срѣщаме и въ житието на св Илариона Мъгленски. Освѣнъ съ тѣзи двѣ ереси, нѣкои наши памятници свързватъ богумилството и съ *месалиянската ересь*. Така, въ сѫщиятъ Синодикъ на ц. Бориса, като се говори за разпространението на манихейството по всичката българска земя, прибавя: „*смѣсивъ сія съ месаліанскѫж*“ (Попруженко, 32) Но тѣзи свидѣтелства трѣбва да се приематъ съ ограничение, понеже месалиянската ересь, споредъ византийскитѣ паметници (гл. Кедринъ, Historiorume compendium, 2 vol. Bonnae 1838, т. I, p. 514; Петрановичъ, Богомили, босненска църква и крестяни, стр. 37) е била разпространена само въ монашеския животъ и то въ нѣкои само мънастири въ Тракия и Македония, но не и между населението. Сѫщностьта на ученето на тази ересь, възникнало въ IV в. въ Сирия и Мала-Азия, се състояло: нѣкои монаси — аскети, подмамени отъ подвизитѣ си, почнали да мислятъ, че само съ молитви могатъ да се спасятъ, отъ което произлѣзло и тѣхното име месалияни, или „евтихи“, което, прѣведено отъ гръцки и еврейски, значи „молящи се“. Тѣ учили, че человѣкъ е заразенъ отъ Адамовия грѣхъ и слѣдъ кръщението и отъ него се избавя само съ молитва. Молитвата избавяла человѣка отъ демонитѣ и докарвала въ него св. Духъ, който проявявалъ присѫтствието

Богумилската ересь.

Богумилската ересь [1]) е избухнала, отъ една страна, като силенъ протестъ отъ срѣдата на „двоевѣрнитѣ“ самобитни и национални начала противъ православната църква и отъ друга — като политически поривъ противъ съврѣменитѣ социални и политически наредби на страната, които усилено сж били защищавани отъ църквата и иерархията ѝ, която учила, говори презвитеръ Козма,

---

си и въ осѣзателенъ начинъ: освобождавалъ тѣлото отъ страститѣ и отвличалъ душата отъ злото, подиръ което ставали излишни: всѣкакви подвизи за обуздаване на тѣлото, четенето на евангелието, приемането на св. таинства и всѣкакъвъ законъ. Тѣ отричали и троичността на лицата въ Бога, като прѣдставлявали лицата за форми на проявление на едно и сжщото божество. Като се отказвали отъ подвизи, които сж били първи условия за монашеския животъ, монаситѣ — месалияни прѣкарвали врѣмето си въ празность, избѣгвали труда, като унищожающъ духовния животъ и се хранѣли отъ милостиня; прѣдавали се на разни съзерцания и галюцинации, като, напримѣръ, говорѣли, че виждали Бога. Въ XI в. месалиянитѣ прибавили къмъ учението си и дуалистическитѣ начала на гностицитѣ и манихеитѣ и за това учението имъ се видоизмѣнило така: Богъ Отецъ ималъ 2 сина: *старши* (Сатанаилъ) и *младши* (Христосъ). Старшиятъ господствувалъ надъ всичко земно, а младшиятъ — надъ всичко небесно. Старшиятъ отпадналь отъ Бога и основалъ на земята независимо царство, а младшиятъ, който останалъ вѣренъ на Отца, заелъ мѣстото му; той щѣлъ да разруши царството на Сатанаила и щѣлъ да възстанови мировия порядъкъ. Человѣкъ могалъ да се избави отъ Сатанаила само съ молитви; освѣнъ това, съ молитви и разни изкуствени срѣдства достигали екзалтирано състояние, като увѣрявали, че тогава получавали откровение и виждали духоветѣ. (гл. Смирновъ, Истор. христіян. церкви, т. I, стр. 297—298). Тѣхния животъ, както се вижда, много е приличалъ на разпущения животъ на монашеството при ц. Петра и при това впослѣдствие сж усвоили и дуалистически начала, тождествени съ онія на богумилството. Това, по всѣка вѣроятность, е давало поводъ на църковнитѣ пастири отъ послѣдующитѣ вѣкове (XIII—XIV) да мислятъ, че тази ересь е била разпространена и въ нашето монашество и е прѣдшествувала на богумилската ересь.

[1]) *Изслѣдватели* на богумилската ересь въглавнитѣ си прѣдставители сж слѣднитѣ: 1) Oeder, Historia Bogomilorum critica. Gött. 1743; 2) Engelhardt, Kirchengeschichtlich Abhandungen, 1832; 3) Schmidt, Hist. et doctrine de la secte des Catares etc. 1849; 4) Wolf, Дисертация посвѣтена на разборъ на съчинението на Зигабина, Панoплия, 1712 г. (Въ тѣзи съчинения е разкритъ повечето историческия генезисъ на ересьта); 5) Ф. Рачки. Bogomili i Patareni; 6) Левицкій, богомилство — болгарская ересь X—XIV в. въ Хр. чтеніе, 1870 г.; 7) Кипріановичь, Жизнь и ученіе богомиловъ въ Православное обозреніе, 1875 г., іюль и августъ, — което съчинение е прѣпечатано отъ Еп. Порфирія, Исторія Аѳона, ч. III, отд. 2; 8) Р. Каролевъ, За богумилството, въ Пер. списан. Браила, кн. III—VIII; отзивъ за това съчинение гл. въ протоколитѣ на Киевската духовна академия за 1876 г.: 9) Истоминъ, Историческое изслѣдваніе о богумилахъ. Харковъ, 1865 г.; 10) Попруженко, Синодикъ царя Бориса; 11) Журналъ Ἀθήναιον, т. 9, 10—статията: „Ἀλέξιος ὁ Κ. καὶ Ε. ὁ Ζιγαβηνὸς καὶ οἱ αἱρετικοὶ βογομίλοι“; 12) Al. Lombard, Pauliciens Bulgares et Bons—hommes en orient et en occedent (Genéve et Bale); 13) Статия на единъ френецъ въ Allg Zeitung. 1877 г. № № 297—299: „Die geistigen strebungen der Bulgaren“; 14) Веселовскій, Калики перехожіе и богомильскіе странники въ Вѣст Европы, 1872 г. апрѣль; 15) Чельцовъ, о Павликіанахъ въ Христ. чтеніе, 1877; 16) Венгеровъ, Прошлое и настоящее славянскаго племени (слово, 1879 г.); 17) П. Ровинскій, Матеріалы для исторіи богомиловъ въ сербскихъ земляхъ въ Ж. М. Н. Пр., ч. CCXX, отд. 2; 19) A Straus, Die Bulgaren (Leipzig, 1898); 20) Mochler, Histoir de l'eglise. Paris, 1869, t. II, стр. 562; 21) Lindner, Lehrbuch der Christl. Kirchengeschichte. Lpz, 1846, b. II.

че „цари и боляры Богомъ суть поставлены“ [1]). Това политическо настроение на богумилитѣ изразено, споредъ думитѣ на сжщия съврѣменникъ въ публичнитѣ имъ проповѣди противъ властитѣ и самия царь Петра: „Учатъ же своя си не повиноватися властелямъ своимъ, хуляще богатыя, царь ненавидять, ругаются старейшинамъ, укоряютъ боляры, мрѣзкы Богу мнять работающая царю и всѣкому рабу не велятъ работати господину своему“ [2]), имъ е прѣдавало съврѣменость и жизнеспособность, понеже е било въ пълна хармония съ общото народно незадоволство отъ управлението и режима на царь Петра и приближенитѣ му болѣри [3]).

Но по край тѣзи основни положения за бързото разпространение на богумилството, способствували още слѣднитѣ важни обстоятелства и причини:

1) *Общиятъ упадъкъ на духовенството*, което не било въ състояние нито да се противопостави на богумилскитѣ проповѣдници, като гранитна скала, нито да разясни на народа съ писания или съ проповѣди несъстоятелностьта на тѣхната ересь и злитѣ сѣтнини отъ нея, както за това на много мѣста говори презвитеръ Козма: „Откуду же си вся (упадъка на народа въ еретически, „бѣсовски“ заблуждения) раждаются? Не явѣ ли, яко отъ непочитанья книжнаго и отъ лености ерейскыя?“ или „Откуду бо исходятъ *волци сіи, злiи пси, еретическая ученія?* не отъ лѣности ли и грубости пастушьскы“? [4]). Духовенството е напуснало народа до толкова, че и самитѣ еретици сж го укорявали: „мы паче васъ Бога молимъ и бдимъ и молимся, а не живемъ въ лѣности, яко же и вы“ [5]);

2) *Простотата и удоборазбираемостьта на богумилското учение*, като близко и въ много случаи сходно съ старитѣ на-

---

стр. 276; 22) Perrodil, Dictionnaire des hérésies, des erreurs etc. Paris, 1845, s. v; 23) Т. И. Успенскій, Очерки по исторіи византійской образованности. Спб. 1893; 24) Сжщий, Синодикъ въ недѣлю православія. Одесса. 1893; 25) Дриновъ, Исторически прегледъ на българската църква. Вѣна. 1869; 26) Сжщий, Южные славяне и Византія въ X в. (Москва, 1876 г.); 27) Еп. Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, отд 2; 28) Осокинъ, Исторія Альбигойцевъ; 29) Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи правосл. церквей, стр. 154—165; 30) Робертсонъ и Герцогъ, Исторія христіянской церкви, т. II, Спб. 1891 год. стр. 273—281 и други общеизвѣстни авторитети, които трактуватъ за богумилството, напр. Крумбахеръ, Папаригопуло, Döllinger, Иречекъ и др., които посочваме въ текста Въ всичкитѣ тѣзи съчинения е разкрита историята и учението на богумилството и неговото съотношение съ други ереси и страни.

[1]) Козма, Бесѣди, у Рел. разкази, кн. 4. г. II, стр. 292: Прав. собесѣд. 1864, II, 202; Иречекъ, Истор Болгаръ, стр. 226; Каролевъ, Периодич. списание. 1872 г., кн. V и VI, стр. 119; Осокинъ Н., История Албигойцевъ, стр. 161; ср. М. Дриновъ, Южные славяны и Византія въ X вѣкѣ, М. 1875, стр. 74—75, 78.

[2]) Презв Козма, у Рел. разкази, г. II, кн. 4, стр. 292.

[3]) Такова противовластие на богумилитѣ особенно силно се проявило противъ гръцкото робство въ XI и XII в., но за това на широко говоримъ по-нататъкъ.

[4]) Презв. Козма, Бесѣди, у Рел. разк., кн. 5—6, г. II, стр. 400.

[5]) Ibid., кн 1 –2, стр. 125 и кн. 3, стр. 204—206.

родни религиозни понятия и суевѣрия, когато християнството, като възвишенно и строго догматическо учение, било по-трудно разбираемо за народа, особенно при чужди наставници и учители. Освѣнъ това, то (богумилството) се е разпространявало отъ българи учители, изникнали отъ срѣдата на народа, когото добрѣ познавали и твърдѣ умѣло използували неговитѣ нужди и неволи и по този начинъ сдобивали на своя страна народното довѣрие и симпатии, както дума сѫщия Козма: „сѫщински правовѣрни учители, които имали сила да упѫтватъ къмъ спасение и народа се приближавалъ при тѣхъ и ги е питалъ за спасението на душата“ [1]). При това, тѣзи учители, „подобни волку, хотящу агня взяти“ [2]), сѫ придружавали проповѣдническото си слово и съ всевъзможни легки разкази, написани на простонароденъ езикъ и върху увлекателни теми, взети все изъ сѫщия народенъ животъ, разкази, които съ жадность се поглъщали отъ полуграмотнитѣ маси, и

3) *Вѫтрѣшната строга организация на еретицитѣ*, както и начина на живота имъ и усилието да се прѣструватъ прѣдъ народа за *„строги аскети“* [3]), за смирени [4]), кротки, винаги въ молитвено настроение и съ евангелие въ рѫцѣ [5]), като винаги говорили, че споредъ него живѣятъ [6]), когато въ сѫщность тѣ сѫ били „зѣло бо суть лукави, крыюще на днѣ сердца мысли своя“ [7]). И съ тази лицемѣрность, дума по-нататъкъ презвитеръ Козма, „прѣдставятъ се така, като че сѫ отъ небето“ и безпрѣпятственно „сѣятъ плѣвелитѣ на своето учение, като хулятъ прѣданията отъ светата цѣрква установления“ [8]). Но тѣзи обстоятелства и причини ставатъ още по-ясни отъ самата история и доктрина на еретицитѣ, които излагаме по-долѣ.

За основатель на богумилска ересь се счита *попъ Богумилъ*, за когото презвитеръ Козма говори: „якоже случися въ болгарьстѣй земли въ лѣта правовѣрнаго царя Петра, бысть попъ именемъ Богумилъ, а по истинѣ рещи, Богу-немилъ, иже нача пръвое учити ересь въ земли болгарьстѣ“ [9]). За живота и дѣйностьта на този пръвъ български ересиархъ се запазило още извѣстие и въ Синодика на царь Бориса, въ който се дума: „Попъ Богомилъ, иже при Петрѣ цари блъгарстѣмь въспріемшаго манихейскѫю сія ересь и въ блъгарстѣй земли разсѣявшаго“ [10]). Отъ тѣзи

---

[1]) Ibid., кн. 1—2, стр. 123—124.

[2]) Ibid.

[3]) През. Козма, Бесѣди, у Рел. разкази, г. II, кн. 4, стр. 191; кн. 1—2, отъ сѫщата година, стр. 124.

[4]) Ibid., кн. 1—2, стр. 124.

[5]) Ibid., кн. 3, стр. 223.

[6]) Ibid., кн. 3, г. II, стр. 224.

[7]) Ibid., кн. 5—6, стр. 279.

[8]) Ibid., кн. 1—2, стр. 124. За лицемѣрието на богумилитѣ гл. Зигабина, (титло 23), гл. XXI.

[9]) Ibid., кн. 1—2, стр. 121 и Лѣтописъ Занятій Археограф. Комисіи, т. I. Спб. 1862, стр. 40; Православ. собесѣдникъ, 1864, кн. 1, стр. 487.

[10]) Попруженко, Ibid., стр. 32. ср. Флоринскій Т., Сборникъ статей по славяновѣдению, стр. 36.

два достовѣрни източника се вижда, че попъ Богумилъ е живѣлъ прѣзъ врѣмето на царь Петра и билъ отъ начало православенъ свещеникъ, а сетнѣ, неизвѣстно кога и при какви условия, или възприелъ манихейската ересь, или само подъ нейното влияние и при смѣшение на народнитѣ езически понятия съ християнскитѣ начала е основалъ нова ересь, на която далъ и своето име — *богумилство*, подобно на всичкитѣ стари ересиарси — Ария, Македония, Манесса и др. Но въ коя година е станало това?—неизвѣстно. По-късни памятници примѣсватъ името на попъ Богумила съ попъ *Иеремия* [1]), който по Синодалния Индексъ [2]) се прѣдставлява така сѫщо за законодатель на еретически баснословия: „творци быша еретѣческимъ книгамъ въ болгарьской земли попъ Еремей, да попъ Богумилъ и Сидоръ Фрязинъ [3]). Други пъкъ памятници, като споменуватъ за попъ Богумила и попъ Иеремия, говорятъ и за двамата по отдѣлно съ едни и сѫщитѣ изрѣчения: „быль въ навѣхъ (мъртвитѣ) на Верзіуловѣ колу“ или „попъ болгарскій, паче же Іеремія Богу не милъ“. Това сплитане на имената съ едни и сѫщитѣ фрази е дало поводъ на нѣкои учени [4]) да отождествятъ попъ Богумила съ попъ Иеремия въ едно лице съ двѣ имена: Иеремия — кръщелното му име, а Богумилъ — славянското [5]). Но това едва ли може да се приеме, защото противъ подобно тождество говорятъ сѫщитѣ, по-горѣ цитирани, па-

---

[1]) Тѣзи паметници сѫ: 1) Църковниятъ уставъ отъ 1608 г., който принадлежи на Румянцовския музей подъ № 449 и въ който се чете: „Іеремія, попъ болгарскій, паче же Богу не милъ“, — изражение, което е казано отъ презвитеръ Козма за попъ Богумила; 2) Списъкътъ за отрѣченнитѣ книги на руския митрополитъ Зосима (1490—1494), въ който се чете: „недугъ естественный, еже трясавицами именуютъ, о Сисиніи и Сихаилѣ, что сія солгалъ Іеремѣа попъ, Богомиловъ сынъ и ученикъ („*сынъ и*“ въ другия списъкъ на тази редакция липсва), *паче же Богу не милъ*, о древе крестнѣмъ что солъгано“ (гл. Русская историческая библіотека, т. 6, стр. 791), и 3) Единъ ржкописъ отъ XVII в., принадлежащъ на руския соловецки мънастиръ, а сега на Казанската духовна академия, подъ № 261 (107), въ който се чете: „Солгалъ Еремей попъ Богумиловъ ученикъ“ и по-нататъкъ: „и то лгано о Василіи Кесарійскомъ и Григоріе Богослове и о Іоанне Златоустѣ вопросы и отвѣты и о всемъ по ряду; и лгано, что Христа въ попы ставили и како Христосъ плугомъ оралъ: то Еремія попъ болгарскій солгалъ“ (гл. Описаніе рукописей соловецкаго монастыря, хранящихся въ библіотекѣ Казанской духов. академіи, часть I, стр. 403, ср. М. Соколовъ. Матеріали и замѣтки по старинной славянской литературѣ, в. I, стр. 115—118). Това мнѣние, т. е. че Еремия и попъ Богумилъ сѫ едно лице, сѫ подържали: И. В. Ягичъ, Исторія сербо-харватской литературы, Казанъ, 1871, стр. 101; Д-ръ Фр. Рачки, Bogomili i Patareni, 1864, стр. 95, 239; Веселовскій, Славянскія и пр., стр. 144; Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей болгарской и пр. стр. 156; Сѫщия, Исторія русской церкви, т. I, втора половина на тома, стр. 687; А. Пыпинъ, Исторія славянскихъ литературъ. Изд 2, т. I, Спб. 1879, стр. 65.

[2]) Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукописей Московской синодальной библіотеки. Отд. III, т. 3, стр. 641.

[3]) Ibid.; ср. М. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр 116.

[4]) Гл. заб. I; ср. М. Соколовъ, Ibid., стр. 113 — 114, 119; Иречекъ, Исторія, стр. 227.

[5]) Голубинскій. Исторія русской церкви, т. I, втора половина на тома, стр. 687; ср. Соколовъ, Ibid., стр. 114.

мятници, ако тѣ се съпоставятъ единъ съ други [1]). За Иеремия, прѣди всичко, не споменува никждѣ презвитеръ Козма, когато говори за попъ Богумила и критикува учението му, което той не можеше да пропусне да упомене, като такъвъ важенъ пропагандистъ на ересьта и като „творецъ на еретически книги", за които на много мѣста той прѣдупрѣждава читателитѣ на бесѣдитѣ си [2]), или, ако п. Богумилъ е билъ съ двѣ имена, то да не оповѣсти на българското паство и второто му име, за да прѣдпази вѣрующитѣ отъ „душегубителя еретика". Сжщо и отцитѣ на Търновския съборъ въ 1211 г. нищо не говорятъ за попъ Иеремия. За тѣхъ попъ Богумилъ „иже при Петрѣ цари блъгарстѣмь" е билъ несъмнѣнна личность и пръвъ иересиархъ, който насадилъ „сїа ересь и въ блъгарстѣи земли" [3]). Когато за попъ Иеремия споменува другъ, по-късенъ, или съврѣменникъ на Козма, писатель—монахъ Атанасий Иерусалимски и го прѣдставлява за отдѣлна личность и то за авторъ на разни апокрифи. Като опровергава мнѣнието на нѣкой си Панко, той дума: „а иже то почелъ нѣи слово иеремѣа прозвитера, иеже о древѣ честнѣмъ и ѡ извѣщенїе святыа Троица. отъ него же новыкъ зважеши, то басни лживыа челъ нѣи" [4]). Съдържанието, обаче, на словото на попъ Иеремия, за което споменува Атанасий и което се е запазило до днесъ въ много списъци, не е строго еретическо [5]), а е сборъ отъ нѣколко апокрифически сюжети, които съ нищо не сж се отличавали отъ другитѣ тѣмъ подобни за Адама, Соломона и др. [6]), отъ които нѣкои, както видѣхме, сж били помѣстени и въ православната Палея, като не еретически произведения [7]). Това положение на работата, може би, да е въздържало Козма да обяви колега си презвитеръ Иеремия за еретикъ, подобно „попа Богумила", ако той е билъ неговъ съврѣменникъ, или пъкъ, че през. Козма не е билъ вече между живитѣ, когато презв. Иеремия е възприелъ еретически заблуждения и е дѣйствувалъ за разпространение на ересьта и съ перото и съ словото, както го прѣдставлявать по-подирни паметници [8]). Това послѣднето изглежда за по-достовѣрно, понеже п. Иеремия се прѣдставлява отъ тѣзи паметници не само за отдѣлна личность, но и за приемникъ, „*Бо-*

[1]) Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 74, 75, 109, 111, 116, 128, 142.

[2]) Козма, Бесѣди, въ Рел. разкази. кн. 3 отъ II год., стр. 224.

[3]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса. стр 32.

[4]) Памятники старинной руской литературы, вып. III, стр. 84—85; Соколовъ, Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, вып. I, стр. 108—109.

[5]) Соколовъ, Ibid., стр. 77—82, 84—107, 122—128, 141—142.

[6]) Ibid., Ср. Пыпинъ, Исторія русской литературы, т. I, стр. 412. Подробно за словото на Иеремия и за неговитѣ съставни части говоримъ по-нататъкъ.

[7]) М. И. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, в. I, гл. V. Въ втория томъ на книгата си „Книги для чтенія исторіи срѣднихъ вѣковъ. М. 1897 г., Соколовъ въ статията си за българската литература поддържа старото си мнѣние за „словото" (стр. 930).

[8]) Акад. А. Н. Веселовскій, Разысканіе въ области русск. духовн. стиха, VI—X. Спб. 1883 г. стр. 387; Срав. Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 149.

гумиловъ сынъ и ученикъ“ [1]), съ равно достойнство и заслуги въ ереста, както и Богумилъ: „попъ Еремѣй да попъ Богумилъ“, наедно съ нѣкой си „Сидоръ Фрязинъ“ [2]), говори индекса „творци быша еретическимъ книгамъ“, слѣдователно, основатели, стълбове на богумилството „въ болгарьской земли“ [3]). За такъвъ близъкъ приемникъ на п. Богумила и върлъ послѣдователь на ереста го прѣдставлява и индекса въ Погодиновия Номоканонъ отъ XIV в.[4]), въ който се говори за п. Иеремия (по поводъ на легендарното му сказание „о трясавицахъ“[5]), че съблазнилъ много люде, баснословилъ, билъ человѣкъ зълъ, намѣсилъ въ баснитѣ си името на св. Отецъ Сисиния и твърдилъ за него, че стоялъ на Синайската планина, изложилъ на присмѣхъ и съблазънь ангела Сихаила, изпългалъ, че 7 трѣсавици сж били дъщери на Ирода, когато споредъ Евангелието е била само една, която измолила главата на Юана Прѣдтеча и е била дъщеря на Филипа, а не на Ирода, като прибавя (пакъ за него): Великий Сисиний, константинополски патриархъ, въ словата си говори така: „не ме считайте за онзи лъжливъ Сисиний, за когото е написалъ попъ Иеремия, за съблазънь на неразумнитѣ“ [5]). Отъ тази прибавка или защита на патриарха Сисиния, който е живѣлъ въ *края на X вѣкъ* [6]), се установява и факта, че попъ Иеремия е билъ или неговъ съврѣменникъ, или е живѣлъ малко прѣди него и *вече е написалъ* своето сказание „о трясавицахъ“, което патриархътъ е прочелъ, или е билъ увѣдоменъ за него отъ други читатели. Въ всѣки случай индексътъ прѣдставлява попъ Иеремия за закоренѣлъ еретикъ и първостепененъ богумилски дѣятель и то прѣзъ втората половина на Петровото царуване, когато вече презвитеръ Козма не е билъ живъ. И като такъвъ отчаянъ еретикъ и сѣятель на „баснословия“, той е билъ осжденъ, както и духовния му „отецъ“ Богумилъ, отъ църквата. За това и въ сжщиятъ индексъ е прибавено: „быль въ навѣхъ (мъртвитѣ) на Вэрзіуловѣ колу“, т. е.

---

[1]) Това мѣсто се срѣща, както казахме по-рано, въ индекса на руския митрополитъ Зосима: „Іеремѣя попъ Богомиловъ *сынъ и ученикъ*“ (Гл. Пыпинъ, Истор. рус. литер. стр. 151, заб. 2, т. I). Но какъ трѣбва да се разбира „сынъ“ — да-ли тѣлесенъ или духовенъ, по вѣра и единомислие,— не е казано въ паметника. По всѣка вѣроятность „сынъ“ трѣбва да се разбира въ духовна смисъль, като послѣдователь на ереста.

[2]) Фрязинъ, отъ фризъ, западникъ, което ни напомня и свидѣтелството на Атанасия Иерусалимски, който споменува, че много отъ сказанията на Иеремия сж били заимствувани отъ „Латины“. Пыпинъ и Спасовичъ, Истор. славян. литер. т. I, стр. 84.

[3]) Горскій и Невоструевъ. Опис.. отд. III, стр. 641; М. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 115—116.

[4]) Гл. стр. 603 и нат.; Пыпинъ и Спасовичъ, Истор. славян. литер.; т. I, стр. 86, заб. I. А. Н. Пыпинъ, Для обяснения статей о ложныхъ книгахъ, стр. 26—27—39—40, въ лѣтопись занятій археограф. комисіи, 1861.

[5]) Лѣтопись занятій Археографической комисіи. 1861, в. I, стр. 26, 27. 39, 40; Соколовъ М., Матеріалы и замѣтки, стр. 23.

[6]) Сисиний светителствувалъ на Константинополската катедра отъ 969 до 999 г. Ср. Ягичъ, Исторія сербо-хорватской литературы, стр. 101.

обитатель и съчленъ на демонското сборище (коло-хоро) на Велзевула или Сатаната въ прѣизподнята [1]).

По този начинъ, попъ Богомилъ е живѣлъ и дѣйствувалъ прѣзъ първата половина отъ Петровото царуване, а духовниятъ му „сынъ", Иеремия — прѣзъ втората половина на сѫщото царуване. Други биографически свѣдѣния за п. Богумила не сѫ се запазили, освѣнъ всевъзможни анатеми (проклетии) въ разни индекси и церковно-богослужебни книги, които го прѣдставлявать все за дѣятелъ прѣзъ царуването на ц. Петра Симеоновича [2]). Той е ималъ, освѣнъ горѣпоменатитѣ сподвижници Иеремия и Сидора Фрязинъ и други ученици, които се наричали апостоли: „нинѣ сѫщїй ученици и апостоли нареченїи" [3]). Но кои сѫ били тѣ — трудно е да се каже поради липса на каквито и да било извѣстия. Нѣкои учени отнесли за ученици на Богумила анатемисанитѣ въ Синодика еретици: Михаилъ, Тодоръ, Добри, Стефанъ, Василия и Петра [4]); но тѣзи еретици сѫ били отъ по-късно врѣме, като дори за послѣднитѣ двама положително е извѣстно, че сѫ отъ врѣме на царуването на императора Алексия Комнина и разпространявали богумилската ересь въ Константинополь, гдѣто и пострадали, ала за тѣхъ говоримъ по-сетнѣ. Сѫщо отъ по-късно

---

[1]) Съ отгатването на думитѣ: „быдъ въ навѣхъ на Верзіиловѣ колу" сѫ се занимавали много учени, отъ които едни тълкуватъ тѣзи думи въ смисъль, че Иеремия се е считалъ отъ своитѣ противници за магьосникъ, таласъмъ или вампиръ и за това, когато билъ въ „навѣхъ", т. е. умрѣлъ, прѣотивъ него е билс употрѣбено срѣдство, което задържало възхователитѣ въ земята — пробождане въ гроба съ осеновъ колъ, какъвто обичай и до днеска сѫществува въ самоковското население спрямо онѣзи мъртвци, които слѣдъ 4 години не сѫ се стопили, за „да се не вампирясватъ", т. е. да излизатъ отъ гроба въ видъ на люде или зли животни, та да пакостятъ на живитѣ люде; а други учени (Ягичъ и др.), като считали думата *Верзіуловѣ* синонимна съ името на римския поетъ *Вергилия*, който въ срѣднитѣ вѣкове се е считалъ за вълшебникъ и магьосникъ, твърдятъ, че „Верзіуловѣ колу" означава Вергилиево хоро или вълшебна школа въ прѣизподнята. Това послѣднето мнѣние е отхвърлилъ професоръ Соболевски, който счита за невъзможно да се разбира подъ името „Верзіуловѣ" Вергилий и е приелъ, че ако „*навь*" означавали зли духове — подобно на лѣтописеца отъ 1092 г., гдѣто се говори, че „навьѣ были Пологанъ" то въпроснитѣ думи за Иеремия трѣбва да бѫдатъ прѣведени: „билъ посрѣдъ зли духове, на Велзевулово събрание". А покойния Матовъ говори, че въ македонскитѣ българи и до днесъ сѫществували повѣрия за нѣкакви си митически сѫщества „нави", еднородни съ самодиви, които мѫчили родилницитѣ и заключава, че както сѫществувало въ народнитѣ понятия „самодивско хоро", така е било и „нависко хоро или коло" (гл. Български прѣгледъ, г. II, кн. IX — X). На сѫщото почти тълкование се е установилъ и академика Веселовскій: и той, като взема въ внимание, че името на Иеремия е прѣмѣсено съ разказа за трѣсавищитѣ, въ които се разправя какъ Сисиний убилъ сестра си Верзилия, за гдѣто е била въ съобщество съ злитѣ духове, които мѫчили родилницитѣ и умъртвявали дѣцата, говори: „Иеремия, съ името на когото е съединена молитвата на Сисиния, билъ въ сборището на Верзилия, на „Верзіуловѣ колу", посрѣдъ *нави*—вили, такива сѫщи зли духове, опасни за родилницитѣ. Ний очаквахме по-скоро Верзилино вмѣсто Верзилово коло". Ср. Пыпинъ, Истор. рус. литер., т. I, стр. 452—454.

[2]) Попруженко, Синодикъ, стр. 32, 76, 65.

[3]) Попруженко, Синодикъ, стр. 32.

[4]) Каролевъ, за богомилството, у Псп. кн. 5—6, Браила, 1872, стр. 105.

врѣме сѫ и другитѣ изброени въ Синодика еретици богумили, отъ които нѣкои, ако се сѫди отъ призванията имъ, сѫ били отъ простата народна маса. Такива сѫ били: Александръ Ковачъ, Авдинъ, Фотинъ, Афригий, Моисей, Петръ Кападокийски, който билъ Срѣдецки дѣдецъ, Лука и Манделей Радоболски [1]). Но за живота и дѣятелностьта и на тѣзи отъ по-късно врѣме еретици нищо не е извѣстно, освѣнъ че сѫ отлѫчени и прѣдадени на анатема отъ църквата, като закоренѣли еретици [2]).

И въ *ученіето* или *догматическата система* на попъ Богумила и послѣдователитѣ му — богумилитѣ е имало, така сѫщо, много тъмни и неопрѣдѣлени страни още въ самото начало на появата ѝ. Самитѣ еретици не сѫ се придържали въ една строго опрѣдѣлена система, а разнорѣчиво сѫ изяснявали произхода на нѣщата: „не бо состоятся вкупѣ рѣчи ихъ“, говори презвитеръ Козма, „акы гнила свита. Другъ бо друга ихъ прехытрити хотяще, *своимъ кождо умышленіемъ* имя творятъ своему си отцу и учителю“ [3]). Едни еретици, на едни мѣста, говорели, напр., че дяволътъ е „творецъ на человѣка и всичкитѣ видими твари“; други — на други мѣста, твърдели, че той е „отпадналъ ангелъ“; трети — го считали за „икономъ“ (управитель), четвърти — го именували „князъ и властелинъ на божиитѣ твари“ и въобще „не се съгласявали рѣчитѣ имъ“ [4]). Ако сѫдимъ отъ други по-късни източници, това разногласие или „разнорѣчие“ се е отразило така на богумилското учение, че то, още въ това врѣме, се е разпокъсало на нѣколко вѣроизповѣдни общини [5]), които се различавали по основнитѣ догми на ученията си. Това разногласие е произлѣзло, по всѣка вѣроятность, отъ необикновенната страсть на богумилитѣ къмъ учителство, понеже едва-ли не всѣки е желаялъ да бѫде учитель и да измисли нѣщо ново, — поради което, споредъ едногласното свидѣтелство на старитѣ писатели, ученіето имъ било изпълнено съ множество най-нелѣпи сказки и басни [6]), и отъ съприкосновението на богумилитѣ въ по-голѣма или по-малка

---

[1]) Попруженко, Синодикъ, стр. 53: Алеѯандра ковача, авдина же и фотина, афригіа и моусеа богомила, анатема; Петра Кападокійскаго дѣдца срѣдечьскаго. Лука же и Манделеа Радоболскаго, анатема“. За всичкитѣ тѣзи богумилски дѣятели нищо не е извѣстно, освѣнъ че нѣкои сѫ изброени и въ гръцкия синодикъ, като закоренѣли еретици, а послѣднитѣ трима за пръвъ пѫть сѫ били помѣстени въ ц. Борисовия синодикъ. Попруженко, Ibid., стр. 85 (на приложението).

[2]) Флоринскій, Сборникъ статей по славяновѣденію, стр. 37; Попруженко, синодикъ стр. 49, 53.

[3]) Презв. Козма, Бесѣди, у Рел. раз., кн. 3, год. II, стр. 218 или Правосл. собесѣд., 1864, кн. 2, стр. 100; Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 138 (изслѣдваніе).

[4]) Ibid., стр. 219.

[5]) Райнеръ Сокони, инквизиторъ и писатель отъ XIII в., който билъ 17 год. еретикъ, въ съчинението си „Summa des Cattaris“ изброява до 16 богумилски общини, които сѫществували въ негово врѣме подъ разни наименования (гл. Histoire et doctrine de la secte des cathares, t. I, p, 2, 16 и 58; Осокинъ, Исторія Албигойцевъ, т. I, стр. 152), за които ще говоримъ по-нататъкъ.

[6]) Голубинскій, Краткій очеркъ православ. церквей, стр. 160.

степень съ старитѣ еретически учения на манихеитѣ и павликянитѣ. Тамъ, кѫдѣто съприкосновението съ тѣзи двѣ учения е било по-силно, богумилството се е проявило въ видъ на *строгъ дуализмъ* — вѣра въ исконно и безконечно битие на злото и доброто начала; а тамъ, кѫдѣто влиянието е било по-слабо и е имало по-силно въздѣйствие на християнскитѣ начала, богумилството се е изразило въ *по-смегченъ дуализмъ* — вѣра въ единъ добъръ Богъ, отъ когото сѫ произлѣзли злото и доброто начала и съ увѣреность въ тържеството на послѣдното надъ първото. Поради това богумилството, още при попъ Богумила, или непосрѣдствено подиръ него, изглежда да се е разпаднало на двѣ главни вѣроизповѣдни общини или „*чина*“ — на „*Драговическа*“ (ecclesia Dragovitiae) и „*Българска*“ (ecclesia Bulgariae), отъ които сѫ „произлѣзли всичкитѣ други богумилски общини“ [1]).

Драговичитѣ сѫ били разпространени около Солунъ, Срѣдна Македония и въ Тракия (около Пловдивъ), кѫдѣто въ IX вѣкъ е имало особенна православна епархия, нарѣчена „Драговическа“ и подчинена на Пловдивския митрополитъ. Поселища отъ тѣхъ се намирали и на изтокъ отъ гр. Кичево, около Бабунскитѣ планини, по теченията на р. Бабуна, въ „*богумилското поле*“, кѫдѣто сектантитѣ се наричали въ XI—XII в. и „Бабуни“ [2]). Тѣ получили това си име, за вѣрване, отъ славянското племе „Драговичи“ [3]), което, прѣди настаняването му около Солунъ, е населявало равнинитѣ на югъ отъ Балкана (Гемоса) и за което още въ срѣднитѣ вѣкове тѣхнитѣ стари (тракийски) поселища се наричали „Драговичия“ [4]) и Пловдивския митрополитъ до скоро е носилъ титлата „екзархъ на тракийската Драговичия“, макаръ че Драговичитѣ още въ срѣднитѣ вѣкове да сѫ били изтикани къмъ югъ и западъ. Тази богумилска община или чинъ се е придържала въ строгия дуализмъ, т. е. въ теорията на исконното битие на злото и на доброто [5]), която е заимствувала отъ манихеитѣ и павликянитѣ, които, както видѣхме, сѫ били утвърдени по тѣзи мѣста. Но богумилството между Драговичитѣ е проникнало непрѣменно отъ България посрѣдствомъ славянскитѣ пле-

---

[1]) Ibid. Ср. Филаретъ, Св. южныхъ славянъ, 2 изд., стр. 156 и забѣлѣжка 48.

[2]) Баласчевъ, Климентъ, стр. 32—35.

[3]) Шафарикъ, Древности (прѣводъ отъ Бодянскій), стр. 11, 362, 369.

[4]) Писателитѣ отъ срѣднитѣ вѣкове писали Драговичия съ разни названия: Drago metaia, Druguria, Dugunthia, Dugraniciae и др. Писательтъ Шмидъ (Hist. de Cathares, t. I, p. 16 и 58), като се основава на словото „Druguria“, което отождествява съ далматинския градъ Трогиръ (Трау), твърди, че Драговичитѣ сѫ били въ Далмация, или поне е имало двѣ еретически общини— „*Драшърска*“ и „*Драговическа*“ въ Тракия. Но това мнѣние е окончателно опровергнато отъ Шафарика (гл. Древности), който е намѣрилъ, че отечеството на Драговичитѣ е било въ Тракия и около Солунъ, а Осокинъ (Истор. Албигойцевъ, стр. 151 отъ I томъ) и Петрановичъ (Богумили, стр. 94—95) сѫ доказали, че въ гр. Трогиръ не е имало никоги еретическа община.

[5]) Шафарикъ, Древности, II, стр. 362, 369; Шмидъ, Histoire des Albigeois ov Cathares, t. I, p. 58; Филаретъ, Св. южн. славянъ, 2 изд., стр. 156 и заб. 49.

мена, между които то е проникнало по-рано отъ българската община; но въ кое именно врѣме, съ точность не може да се каже. По всѣка вѣроятность, това се е случило постепенно и се е усилило къмъ края на Петровото царуване, когато руското нашествие е размърдало славянскитѣ племена отъ сѣверъ къмъ югъ и е създало много емигранти и бѣжанци, които сж намирали прибѣжище въ родственитѣ си драговичи [1]; или, когато прѣдбалканска България е била обявена за византийска область и еретицитѣ безпрѣпятственно сж сновали изъ страната, толкова повече, че и самъ завоевательтъ Юанъ Цимисхий, е търпѣлъ еретицитѣ, като при това, ги е усилвалъ съ нови арменски прѣселници, за да пазятъ сѣвернитѣ прѣдѣли на империята. Въ всѣкий случай, Драговическата богумилска община е била твърдѣ силна прѣзъ цѣлитѣ XI и XII вѣкове и е разпространила богумилството по всичка Тракия, Македония, Константинополь и дори задъ граница чрѣзъ Далмация и Срѣдиземното море — въ Франция, кждѣто се държала дълго врѣме прѣзъ срѣднитѣ вѣкове подъ разни имена [2], за което подробно говоримъ по-нататъкъ.

Българската богумилска община или чинъ, основана отъ попъ Богумила, се придържала въ смегчения дуализмъ и въ обрядната си страна не е била толкова строга, както Драговическата. Послѣдователитѣ на тази община се наричали още и „християни“ [3] и на много мѣста, гдѣто сж били меншество, или се страхували отъ „властелей земнихъ“, сж скривали своето еретичество и посѣщавали християнскигѣ храмове: „въ църква ходятъ, дума презвитеръ Козма, и кръста и иконитѣ цалуватъ, като угвърждаватъ, че това тѣ вършатъ заради хората, а не по сърдце, въ тайна държатъ вѣрата си“ [4]. Тази църква или община е дала своето име на много павликянски, манихейски и др. еретически общини и за това се е считала за тѣхна основателка и „матерь церквей“ [5].

Но освѣнъ тѣзи двѣ богумилски църкви или чина, сжществувала е, ако се сждн отъ думитѣ на Козма, и третя община, която въ вѣроизповѣдането си е заемала срѣдина между смег-

---

[1]) Богумилитѣ ненавиждали войнитѣ и военнитѣ власти и проповѣдницитѣ имъ сж живѣяли скитнически животъ отъ людско подаяние (гл. Козма, Бесѣди, въ Рел. раз., г. II, кн. 4, стр 292). Така щото, нищо не имъ прѣчило, слѣдъ падането на прѣдбалканска България, да емигриратъ въ Тракия, като мѣсто по-безопасно и тамъ да дѣйствуватъ, като въ собствена България.

[2]) Райнеръ Сакони счита тази еретическа община наедно съ „Ecclesia Bulgariàe“ за изворъ на всичкитѣ послѣдующи дуалистически учения, възникнали между славянскитѣ и други западно-европейски народи, Шмидъ, Histoire et doctrine de la sects des Cathares, t. I, p. 2, 16, 58.

[3]) През. Козма, Бесѣди, у Рел. раз., г. II, кн. 4, стр. 289, 291.

[4]) Ibid., Православенъ Собесѣдникъ, 1864, май, стр. 106; Рел. разкази, г. II, кн. 3, 213.

[5]) Шмидъ, Histoire et doctrine de la sects des cathares, t. I, p. 16 и 58; Rainerii Sacchoni, Summa de Catharis et Leonistis seu Pauperibus de Lugduno c. 1250 in Martene et Durand thes nov. anecdotorum. Tom V.

чения дуализмъ и християнскитѣ начала, като признавала дявола за *икономъ* (управитель) на видимия свѣтъ, а не за творецъ[1]).

Ученията на богумилитѣ[2]) е обхващало всичкитѣ въпроси за миросъзданието, изкуплението и бждащия животъ, и ги разрѣшавало на почва, съвършенно чужда на християнството. Тѣ

---

[1]) Козма, Бесѣди, у Рел. разк, г. II, кн. 3, стр. 218, или Правосл. Собесѣдн. 1864, май, стр. 97. За това се споменува и въ Синодика на ц. Бориса: „и икономa нарицажщихъ, дъждеви и граду и въсемоу исходящому отъ зем(л)я, анаѳема". Флоринскій, Сбор. статей, стр. 36; Попруженко, Синодикъ, 33.

[2]) *Първоизточницитѣ* за богумилското учение се раздѣлятъ на два отдѣла: *неофициялни* и *официялни*. Къмъ неофициялнитѣ източници принадлежатъ: а) *презвитеръ Козма*, Бесѣда на новоявившуюся ересь Богомила; б) *Евтимий Зигабинъ*, Догматическа Панoплия (всеоржжие) на православната вѣра, публикувана отъ Migne, Patrol Grec., t. 130. За това съчинение на широко говоримъ въ II т. на Историята си, отдѣлъ „литература и писатели", и в) *Райнеръ Сакони*, за когото говорихме по-рано. Материялитѣ въ тѣзи изобличители сж по-обширни, но затова пъкъ често сж *пристрастни*, понеже тѣ не полемизирали съ еретицитѣ, като констатиратъ заблужденията имъ, а само ги нападали, като ги наричали невѣжи, глупци, безсрамни софисти, а ученето имъ — праздни приказки (напр. въ Панoплията на Зигабина, гл. III, VI, XVI, XVII, XXII, XXVII, XLVII, LII, VII), или въ Козма: „акы же то тѣмь подобаеть глаголати, понеже ума не имѣють" (Правосл. Собесѣдникъ, 1864, кн. II, стр. 199). Къмъ официялнитѣ източници принадлежатъ: 1) *Синодика на царъ Бориса*, издаденъ най-пълно и точно отъ Попруженко прѣзъ 1899 г. въ Одеса. За него подробно говоримъ въ II т. на Историята си; 2) *Пет* главы *на гръцкия Синодикъ* за богумилитѣ, издадени отъ Т. И. Успѣнскій, Синодикъ въ недѣлю православія. Одесса, 1893 г., стр. 19, и 3) *Изложение на вѣроучението на босненскитѣ патарени* подъ заглавие: „Jsti sunt herrores, quos communiter patareni de Bosna credunt et tenet", издадено отъ покойния Рачки въ Starine, кн. I, въ статията: „Prilozi za povjest bosanskich Patarena" по Вениционски ржкописъ отъ XV в. Знаменития изслѣдвачъ на славянската старина, говори за „Изложението", че то е било извлечено отъ нѣкое обширно съчинение за еретицитѣ; а Попруженко, Синодикъ, стр. 130 (на приложението) добавя, че „може би то да е било докладъ на нѣкой католически мисионеръ до своето висше началство" и за това го счелъ за „официаленъ паметникъ" (гл. Ibid, заб. 3). Всичкитѣ тѣзи три източника сж сходни въ основнитѣ си части (гл. Попруженко, Синодикъ, стр. 130—132, кждѣто сж прѣведени сходнитѣ имъ страни); но тѣ се отличаватъ съ своя сдържанъ тонъ и отсжтствие на каквито и да е забѣлѣжки, въ които би се проявило ругание или въобще осмиване надъ изобличаемото учение. Въ тѣхъ ученията на богумилитѣ е формулирано въ точни и ясни опрѣдѣлени пунктове, което показва, че авторитѣ имъ — св. Отци, повикани официално да осждятъ ересьта, сж изучили твърдѣ основателно нейнитѣ догми и сж ги изложили за прѣдаване еретицитѣ на анатема и съ това сж констатирали несъмнѣнната имъ вина и прѣстжпность, за прѣдпазване на християнското общество отъ тѣхъ и за прѣвиване въ еретицитѣ на съзнание въ заблужденията имъ, за да се отрекатъ отъ тѣхъ. (Ср. Попруженко. Синодикъ, стр. 133—134). Всичкото това говори за високото достоинство и за пълната достовѣрность на тѣзи източници, слѣдователно и за прѣдпочитането имъ прѣдъ другитѣ съобщения за богумилитѣ, които идатъ сжщо отъ дълбока старина, но се отличаватъ съ неясность и неопрѣдѣленность и трудно може да се опрѣдѣли, кое е вѣрно и кое не, или на кое трѣбва да се даде прѣдпочитане. Тѣзи второстепенни източници сж възпроизведени въ посоченитѣ по-рано съчинения за богумилитѣ и своеврѣменно въ забѣлѣжки въ текста. Но трѣбва да се прибави, че богумилското учение не е още напълно разяснено и изслѣдвано. И това нѣма да стане, до като не се издадатъ и обстойно изслѣдватъ богумилскитѣ апокрифи и сказания.

(българскитѣ богумили) учили, че Богъ е сѫщество прѣдвѣчно, изпълнено съ милосердие и състрадание, че е духъ, който има человѣческа форма и видъ. Отричали троичностьта на Бога и считали Сина Божия и Духа Святаго за по-малки и не равни съ Отца[1]), като, при това, обяснявали неравенството съ обикновенитѣ человѣчески възрасти — Отца прѣдставлявали дългобрадъ старецъ, Сина — момъкъ, на когото едвамъ никне брадата и Духа Свяги — гладколиченъ юноша[2]). Богъ Отецъ ималъ двама сина — Сатанаилъ и Иисусъ, отъ които първиятъ билъ по-голѣмъ, а вториятъ — по-малъкъ [3]). Богъ сътворилъ невидимия свѣтъ — „небесното царство“ — и поставилъ началникъ надъ него Сатанаила, когото украсилъ съ блѣсъкъ и сияние, съ творческа сила [4]) и съ първо достойнство, слѣдъ себе си, за което и го турилъ отъ дѣсната си страна[5]). Но Сатанаилъ се възгордѣлъ отъ това си високо достойнство, като гледалъ съ завистливо око на Божията слава и какъ Нему служили безпрѣкословно всичкитѣ небесни сили и намислилъ да застане на мѣстото на самаго Бога. За тази цѣль той уговорилъ, посрѣдствомъ разни обѣщания, една третя часть отъ подчиненитѣ си ангели, за да възстанатъ заедно съ него противъ Бога. Но за тази му дързость Богъ го изпъдилъ наедно съ съмишленницитѣ му отъ небето, безъ обаче да е из-

---

[1]) Въ това отношение богумилитѣ се приближавали къмъ ариянството и духоборстото (македонияпството). За това и въ Синодика на ц. Бориса (Попруженко, стр. 53) се дума: „Иже правѣ и благочьстивѣ не вѣроующихъ въ святѫя и единосѫщнѫя и животворѫщѫя и нераздѣлнѫя Троицѫ въ единого истиннаго Бога, анатема. Въсѣхъ творѫщихъ Сина Господа нашего Іисуса Христа менша, а не равна прѣвѣчномоу его Отцоу, анатема. Иже не исповѣдоуетъ прѣсвятаго божіа духа равносѫщна отцоу и сиоу, анатема“. Ср. Голубинскій, Кр. Очеркъ, стр. 157.

[2]) Това пояснение или допълнение на Синодика се срѣща въ Паноплията на Зигабина (българския и прѣводъ), кждѣто се дума: „Глаголютъ, не вь снѣ тькмо множицею, нь и іавѣ блюсти (въ ржкописа на Въскресенския мънастиръ отъ XIV в.) *зрѣти* (Starine, XII, стр. 238) «на убо іако старца дльгобрада (въ ржкописа на Въскр. мън.: старца, сѣдоу доволнѣ брадою). Сина же начинающа браду мужа. (въ Вьскр. списъкъ: Сина же, юна моустаке израстившомоу подобна). Духа же светого іако гладколична юношу (въ Въскр. списъкъ: светаго же духа іако юношоу отноудь гола ланитама). Бѣсовомъ вь виды сіе удобнѣ прѣобразующемъ и прѣльщающемь тѣхъ и научающемь неравне быти святуу Троицу и различну по «бразахъ сихъ различіу (въ Въскр. списъкъ: бѣсовомь сице прѣлщающіимъ ихъ и оучещимъ неравноу быти святоу Троицоу по «бразѣхъ сихь различина). Попруженко, Синодикъ, стр. 116—117, 37 (на приложението и притуркитѣ); Ср. Голубинскій, Кр. Очеркъ, стр. 158.

[3]) Презв. Козма прѣдава, че богумилитѣ считали Иисуса за по-голѣмъ синъ: „слышаще бо въ Евангеліи Господа рекша притчю о двою сыну, Христа убо творятъ старѣйшаго Сына, меньшааго же, еже есть заблудилъ отца діавола мнятъ, и сами и мамону прозваша“... (Рел разк., г. II, кн 3, стр. 222). Споредъ нѣкои апокрифически Евангелия, Сатанаила сж наричали още и „*Луциферъ*“. Шмидъ, Hist., стр. 11, 66—68; Осокинъ, Истор. Албигойцевъ, т. I, стр. 202.

[4]) Творческата сила на Сатанаила се заключавала въ подирния слогъ „*илъ*“.

[5]) Когато Драговическитѣ богумили считали Сатанаила, подобно на манихеитѣ, за *първобитно зло начало*, противоположно на добрия Богъ.

губилъ отъ блѣсъка, сиянието и творческата си сила[1]). Изгоненъ отъ небето въ *тъмния хаусъ*, понеже земята била невидима и неустроена, Сатанаилъ или още Луциферъ, намислилъ да сътвори новъ миръ, ново царство, въ което да господствува самъ той и съмишленницитѣ му. И тогава сътворилъ небето, което окрасилъ съ слънцето, мѣсеца и звѣздитѣ, а слѣдъ него направилъ и земята, която накичилъ съ растения, животни и всичкото, което се вижда по нея[2]). Като утвърдилъ надъ това видимо царство властьта си, „властелинътъ“ Сатанаилъ се опиталъ да направи и човѣка[3]). За тази цѣль той взелъ малко земя (а по нѣкои апокрифи — морска тиня), размѣсилъ я съ вода и отъ калъта направилъ тѣлото на първия человѣкъ — Адама. Когато изправилъ Адама на крака, то отъ голѣмия пръстъ на дѣсния му кракъ изтекла вода, отъ която станала змията. Слѣдъ това Сатанаилъ вдъхналъ духъ въ тѣлото, но духътъ излѣзалъ отъ сжщия пръстъ на Адама и влѣзалъ въ змията. Тогава Сатанаилъ пратилъ посланници до Бога съ прѣдложение: да даде Богъ душа на человѣка и, ако человѣкъ оживѣе, той да бжде общъ и на двамата и отъ неговия родъ Богъ ще може да си попълни мѣстата на отпадналитѣ ангели[4]). Богъ, поради милосердието си, не се отказалъ да изпълни желанието на Сатанаила: проводилъ *жива душа* и Адамъ оживѣлъ. По сжщия начинъ Сатанаилъ направилъ и първата жена — Ева[5]). Когато първитѣ человѣци оживѣли, тѣ

[1]) Зигабинъ, § VI; Голубинскій, Кр. Очеркъ, стр. 157.

[2]) Презв. Козма: „еретици глаголюще по дьяволи воли суще вся, небо, солнцѣ, звѣзды, въздухъ, земля, человѣка, церкви, кресты и вся Божіа дьяволу предаютъ, и просто вся движущейся на земли, и съдушьная и бездушная, діавола зовутъ“ (гл. Рел. разк., г. II, стр. 222 отъ кн. 3), или: „ибо дьявола творца нарицаютъ“... „аще дьаволъ вся си видимая сотворилъ есть“ (Ibid., год II, кн. IV, стр. 290) и др. — Нѣкои апокрифи прѣдавали сътворението на свѣта съ по-голѣми подробности, а именно: подъ Божия прѣстолъ е имало 7 небеса, едно отъ друго по-хубаво; а подъ тѣхъ е имало 4 стихии: вода, огънь, земя и облаци, които сж били пазени отъ особени ангели, надъ които билъ най-чистия ангелъ — Луциферъ. Той се възгордѣлъ и искалъ да се сравни съ Бога. За тази цѣль той подмамилъ четиретѣхъ ангели, пазителитѣ на стихиитѣ; къмъ тѣхъ се присъединили и другата $^1/_3$ часть отъ небеснитѣ ангели. Но за това Богъ ги изгонилъ отъ небето на земята, гдѣто тѣ изгубили свѣтлината си, а запазили огнената си свѣтлина. Обаче, Луциферъ се разкаялъ за дѣянието си и просилъ прошка отъ Бога и изявилъ покорность. За това Богъ му позволилъ да живѣе само 7 вѣка вънъ отъ небето. Прѣзъ това врѣме той направилъ земята, а отъ короната и сжщопѣннитѣ камъни на единъ ангелъ сътворилъ слънцето, мѣсеца и звѣздитѣ. (Гл. Шмидъ, Histoire, т. 11, p. 64; Каролевъ Период. списание, 1873, кн. 8, стр. 691; ср. „Въпроситѣ на Иоана Богослова“ л. 125). Сжщото учение е формулирано и въ Синодика на ц. Бориса, Попруженко, Синодикъ стр. 33: „Иже Сатанж видимѣи твари творца наричящихъ быти“. Богумилитѣ поради това, отказвали и участието на Сина Божия при сътворението на свѣта: „Невисповѣдоужщихъ Сина Божіа творца сжща небесе и земли, анатема“. Синодикъ, стр. 55.

[3]) Синодикъ ц. Бориса (Сбор. стат. по славянов. стр. 36): „Адама и Ева сатана създа“; Попруженко, 33.

[4]) Зигабинъ, § VI; Голубинскій, Кр. Очеркъ, 157—158.

[5]) Споредъ други апокрифи, Сатанаилъ помолилъ Бога да му прати двама ангели, щото тѣ да дадатъ души на Адама и Ева и Богъ му пратилъ

веднага заявили на Сатанаила, че не сж негови. Като чулъ това, Сатанаилъ се разкаялъ, защо е далъ обѣщание на Бога и, страхувайки се да не изгуби тѣзи творения, заставилъ Адама да му даде клетвенно ржкописание, че ще бжде неговъ и взелъ, слѣдъ това, цѣлъ редъ мѣрки, за да отклони человѣцитѣ отъ праобразътъ имъ — Бога. За тази цѣль Сатанаилъ прѣлъстилъ Ева и тя родила Каина и дъщеря Каломена [1]). Подиръ това прѣстжпление, което обезпечвало пълно господство на дявола надъ свѣта, Ева родила отъ Адама Авела, който билъ по-добъръ. Но за тази дързость на Сатанаила, Богъ го наказалъ: отнелъ му божественото сияние и творческата сила, а му оставилъ владичеството надъ видимия свѣтъ, понеже се надѣвалъ, че грѣшнитѣ человѣчески души сами ще възстанатъ противъ него. Обаче, Сатанаилъ не допусналъ това, като подлъгалъ человѣцитѣ къмъ разни злини: по негово внушение Каинъ убилъ Авела и турилъ съ това начало на убийствата въ свѣта, подбудилъ отпадналитѣ ангели да се женятъ най-безсрамно за человѣческитѣ дъщери и отъ тѣзи бракове произлѣзли *исполинитѣ*, които по едно врѣме се повдигнали противъ Сатанаила за человѣческия родъ [2]). Сатанаилъ люто се разсърдилъ за тази имъ дързость, изтрѣбилъ исполинитѣ и человѣческия родъ съ *потопъ*, като оставилъ само вѣрния си рабъ *Ноя*. И слѣдъ потопа Сатанаилъ не оставилъ на спокойствие человѣчеството, а продължавалъ да му праща всевъзможни злини. Въвелъ и извелъ еврейския народъ изъ Египетъ и при Синайската планина, въ лицето на Мойсея, му далъ законъ, съ който погубилъ хиляди люде [3]). Мойсей е билъ орждие на Сатанаила, лъжецъ и лукавъ законодатель на Сатанаила, както и всичкитѣ ветхозавѣтни пророци сж били пращани отъ него да разпространяватъ между человѣцитѣ вѣрата, че Сатанаилъ е тѣхния върховенъ Богъ [4]). Ветхия завѣтъ отхвърляли, като дѣло на дявола; сжщото учили за Мойсеевитѣ и пророческитѣ книги и въобще за всичкитѣ книги на ветхия завѣтъ, и приемали само

такива, като имъ заповѣдалъ да не заспиватъ, защото обратнията имъ пжть е билъ много труденъ и тѣ щѣли да се върнатъ слѣдъ 7000 години. Обаче, Луциферъ сполучилъ да ги прѣспи и когато спѣли, съ тѣхъ той оживилъ Адама и Ева: Ангелътъ отъ третото небе станалъ на Адамъ, а ангелътъ отъ второто небе—на Ева. Когато се събудили и видѣли, че сж заключени въ смъртни форми, горчиво заплакали, но Луциферъ, за да ги утеши, имъ създалъ рая и ги въвелъ въ него. Шмидъ, История, 11, 66—68; Осокинъ, Истор., I, 202, ср. л. 125.

[1]) Ср. Въпроситѣ на Юана Богослова.

[2]) Зигабинъ, гл. IX и X.

[3]) Зигабинъ, § § VII и X; Голубинский, Кр. Очеркъ, стр. 158

[4]) Презв. Козма, Бесѣди. Рел. разк., год. II, кн. 3, стр. 209—211, 212 и др., а въ Синодика на ц. Бориса се говори: „иже Моисеа боговидца и Илиж Θезвитѣнина и прочиж святыж пророкы, и патріарсы и іаже отъ Бога тѣхъ священная писана отмещающихъ и глаголящихъ іако сатанина сжть и отъ того, двизаеми сънисаншж еже саписаншж и іаже рекошж о Христа и не хотѣще нождеж глаголашж и сего ради иже елико въ ветсѣмъ законѣ книгы написаныж, и еликоже въ немъ въсіявшиж святыж пророкы отмѣтающиж богомилы анаѳема". Флоринский, Сборникъ статей по славянов., стр. 37; Попруженко, Синодикъ, 33—34.

Евангелието и Апостола[1]). Поради това и св. Юана Прѣдтече считали за „прѣдвѣстникъ на антихриста“: иже крестителю ѡ҃ннноу ржгающихся и глаголящихъ нако отъ сатаны есть той“. . ., или „невѣроующїихъ ѡ҃анноу крестителю и прочїимъ въсѣмъ пророкомъ“..[2]) и вършили на рожденния му день нѣкакви „влъшвенія и плодовь влаченіа“, а прѣзъ нощьта — „скверная творять таинства“, които били подобни на гръцката езическа служба[3]). Всичкото человѣчество забравило Бога и паднало подъ властьта на Сатанаила, съ изключение само на онѣзи ветхозавѣтни люде, които били записани въ родословието на И. Христа отъ евангелиститѣ Матея и Лука[4]), но и тѣ сж били затворени въ ада отъ Сатанаила[5]). И нѣмало никаква надежда за избавлението му. Но най-послѣ Богъ забѣлѣжилъ, че Него мамятъ и коварно лъжатъ, че Той се лишилъ отъ по-голѣмата часть люде. За това Нему домилѣло за человѣческия родъ, собственно за человѣческитѣ души, и Той рѣшилъ да ги освободи отъ властьта на Сатанаила. За тази цѣль Той употрѣбилъ втория свой синь — Иисуса, когото человѣцитѣ наричали още Христосъ. Иисусъ Христосъ е билъ „отригнатъ“ отъ сърдцето на Бога въ 5500 (или 5508) год. слѣдъ сътворението на свѣта. „Това е било Словото, което е Михаилъ Архангелъ, понеже е казано: ще се нарече ангелъ на великия съвѣтъ, и което се нарича Иисусъ, до колкото цѣри всѣка болесть и всѣка рана, и Христосъ, до колкото е било помазано съ плъть“[6]). Словото се явило на земята не съ тѣло, но съ духъ въ образъ на человѣкъ, чрѣзъ дѣсното ухо на Дѣва Мария (която била собственно ангелъ[7]). Това станало, когато Дѣва Мария е била въ Витлеемъ, въ пещерата. Христосъ така тихо и незабѣлѣзано миналъ прѣзъ ухото на Дѣва Мария, че тя не го осѣтила, а само на сутриньта го видѣла около себе си да лежи въ яслитѣ. Но Христосъ не е приелъ дѣйствителна чело-

---

[1]) Това споредъ Синодика на ц. Бориса (гл. прѣдидущата забѣлѣжка) и презв. Козма (гл. сжщата заб.). Но споредъ Зигабина, §§ I и XI, богумилитѣ признавали нѣкои книги и отъ ветхия завѣтъ, а именно: Псалтиря и Пророцитѣ, така щото, споредъ него, тѣ приемали 7 книги: 1) Псалтирь, 2) Пророцитѣ, 3—6) четири Евангелия, 7) Апостола съ Апокалипсиса. Седемь книги приемали възъ основа думитѣ на Писанието: прѣмждростьта си създаде домъ и утвърди седемь стълпа. Това различие на Зигабина спроти Синодика и Козма може да е произлѣзло и отъ самото разногласие въ богумилитѣ, за което порано упоменахме. Ср. Голубинский, стр. 158.

[2]) Ibid., стр. 36; Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 33, 34, 79, 55, 128; Презв. Козма, Бесѣди, Рел. раз., г. II, кн. 3, стр. 211.

[3]) Сборникъ статей по славян., стр. 36; Попруженко, Синодикъ, стр. 33, 167—168.

[4]) Зигабинъ, § VIII; Голубинский, Кр. Очеркъ, стр. 158.

[5]) Гл. Евангелието на Никодима, стр. 628—630.

[6]) Зигабинъ, § VIII.

[7]) Нѣкои еретици почитали св. Богор дица за ангелъ, изпратенъ отъ небето, за което и не могла да се нарече майка божия (гл. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 127), а други я считали за обикновенна жена и не я почитали: „не чтуть, но много о ней блядуть, ихъ же рѣчи и грѣдости не льзѣ писати въ книги сіа“. Козма, Бесѣди, у Рел. разк., кн. 3, г. II, стр. 211).

вѣческа плъть, а призрачна[1]), въплощението му е било „*привидѣние*“: „прирекшаго: яко въ привидѣни Христосъ Богъ нашъ отъ святия Богородицѫ и приснодѣви Маріѫ родися...“[2]), за което и се подигравали или хулили тѣлото Христово; „иже причастїе чьстнаго тѣла Господа нашего Иисуса Христа отмещѫть и рѫгаѫтся“...[3]). За това той се наричалъ още и „*Ангелъ на великия съвѣтъ*“ (Исая, 63), *Архангелъ Михаилъ, лѫчь на божественния умъ* или *Слово божие*. Като безтѣлесенъ, Иисусъ Христосъ нѣмалъ нужда отъ никакви человѣчески потрѣбности, а е ялъ и пилъ само за прѣдъ хората и при това да не го познае Сатанаилъ, който търсилъ случай да го убие. Поради това и чудесата на Иисуса Христа сѫ били *духовни*, т. е. отнасяли се къмъ душата, а не къмъ тѣлото, което е било твореніе на Сатанаила и трѣбвало да се разруши и погибне, а не да се лѣкува, понеже съ това се е постигало по-скорошното освобождение на душитѣ отъ властьта на демона; слѣпитѣ и хромитѣ, които Христосъ изцѣрявалъ, сѫ били люде заслѣпени и заразени отъ грѣхове; гробътъ на Лазара билъ духовенъ гробъ, т.е. мракъ, който покривалъ грѣшната душа; петьтѣхъ хлѣба, съ които Христосъ наситилъ въ пустинята 5 хиляди народъ, означавали 4 Евангелия и Апостола[4]); утихването на бурята и пр. — сѫ били страститѣ, които дяволътъ повдигалъ противъ человѣка и др.[5]). По този начинъ Христосъ научилъ человѣцитѣ какъ да се освобождаватъ отъ властьта на дявола, т. е. отъ грѣха. Но Сатанаилъ, като видѣлъ, че всичкитѣ человѣци ще го напуснатъ, подбудилъ евреитѣ да хванатъ Христа и да го прѣдадатъ на мѫки и разпятие. Но мѫкитѣ и разпятието на Христа сѫ били само призрачни, т. е. когато наченали да го мѫчатъ и разпъватъ, то духътъ му изведнажъ оставилъ призрачното тѣло: „и въ привидѣни распятся“[6]). Послѣ, когато тѣлото било погребено, слѣдъ три дена духътъ се върналъ втори пѫть въ него и го възкресилъ, или го възнесалъ, при което тѣлото оставилъ въ въздуха: „и обоженѫ плъть вънесе и на въздуосѣ остави...“[7]). Подиръ възкресението си, Христосъ съ всичкото си божественно величие слѣзалъ въ ада при

[1]) „Проявилъ свой животъ въ призрачно зрѣлище“. Зигабинъ, § VIII.

[2]) Сборникъ статей по слав., стр. 36; Попруженко, Синодикъ, стр. 32.

[3]) Попруженко, Ibid., стр 35.

[4]) Козма по този случай говори: „ибо дьявола творца нарицають, Христа же не исповѣдають створивша чюдеса; слышаще бо евангелисты велегласно проповѣдающа чудеса Господня, развращають я на свою си пагубу, глаголюще: нѣсть Христосъ слѣпа просвѣтилъ, ни хрома не исцѣлилъ, ни мертва възкресилъ, но притъча то суть точію бляди; грѣхи бо, рѣша, цѣленыя клосньми бо евангелисти положиша. Народомъ же напитанымъ въ пустыни 5-ю хлѣбъ не вѣрують, глаголюще: не суть то хлѣби были, но четыре евангелисты, пятое опракосъ апостолъ“; Рел. разк., г. II, кн 4, стр. 290, или Прав. соб., 1864, май, стр 108.

[5]) Въобще богумилитѣ тълкували евангелието по своему, алегорически, като по този начинъ го приспособявали къмъ ученията си. Зигабинъ, Panoplia, tit. XXIII, c. XXVII

[6]) Попруженко, Синодикъ, стр. 32; Зигабинъ, § XV.

[7]) Попруженко, стр. 32.

Сатанаила, побѣдилъ го, оковалъ го за винаги въ вериги въ тартара и му отнелъ послѣдния слогъ „илъ“, въ който се заключавала творческата му сила и Сатанаилъ станалъ Сатана, като изгубилъ божеското си достойнство[1]). Тогава Христосъ освободилъ Адама и всички ветхозавѣтни люде, които го очаквали[2]). Подиръ това Иисусъ се върналъ на небето, кждѣто тѣлото му прѣстанало да сжществува, като оставено въ въздуха[3]), и той заелъ второ мѣсто подиръ Отца[4]) и получилъ власть надъ всички ангели. За продължение и окончателно завършване на дѣлото му на земята Отецъ произвелъ отъ себе си втори *Еонъ* (*синь*) — Св. Духа, който и дѣйствувалъ на душитѣ на людетѣ. Душитѣ на богумилитѣ, които осѣщали въ себе си дѣйствието на св. Духа, които приемали Словото Божие и го съобщавали на другитѣ души, сж били истинни *богородици*. Люде съ такива души, като облечени въ безсмъртната и божествената дреха на Христа, не умирали, но въ послѣдния день на свѣта, като отхвърлятъ тѣлото си, което е сътворено отъ дявола и което ще се разруши въ пепелъ и прахъ, като на сънь ще се прѣселятъ въ небесното царство на Отца[5]). Най-подиръ, когато Духъ Святий ще довърши освободителното дѣло на людетѣ отъ плътската материя и душитѣ имъ ще отидатъ въ небесното царство на Отца, всичкото видимо ще се повърне въ първоначалния си видъ. Материята, въ това число и тѣлата на человѣцитѣ, ще се обърне въ хаусъ, а Иисусъ и Духъ Святий ще се върнатъ въ Отца, отъ когото сж изтекли[6]). Обаче, до като настане този край на свѣта, дяволитѣ все твѣрдвало да се почитатъ, защото Иисусъ Христосъ не можилъ съвършенно да измоли отъ Бога Отца да имъ отнеме силата, при всичко, че Сатаната билъ вече свързанъ въ ада, ала тѣ продължавали да пра-

---

[1]) Зигабинъ, Panoplia, titlo XXIII, cap. VIII. Въ славянскитѣ сказания падането на Сатанаила и отнемането на „илъ“ се разправя твърдѣ картинно. Така, въ едно сказание се дума, че когато Сатанаилъ, слѣдъ побѣдата си, блѣщѣлъ на своя прѣстолъ „на облацѣхъ сѣверныхъ“, Богъ заповѣдалъ на Архангела Михаила (респективно Иисуса) да снеме долѣ Сатанаила: прииде же Михаилъ к Богу і рече: Господи велико есть на немъ божество твое. Господь же снять с него божество і рече: иди и свергни его долу і прииде Михаилъ і видѣ Сатанаила яко проста человѣка и удари его скипетеромъ и спадеся прѣстолъ его, и войде Сатана долу и со всѣми силами и отнять отъ него Господь божество и снятъ отъ него „илъ“. И да Господь илъ ангеломъ и архангеломъ и нарече имя *Михе* Михаилъ и дастъ ему надовсѣми небесными силами старѣйшинство и нарече отступнику имя діаволъ“. Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія по рукоп. Солов. библіотеки, Спб. 1877, стр. 86 и 87 въ Сборникъ отд. рус. яз и Слов Импер. Ак. наукъ, т. XVII; Соколовъ, Матеріалы и замѣтки по старинной славян. литературѣ, в. I, стр. 137—138.

[2]) Гл. Никодимовото евангелие.

[3]) Попруженко, Синодикъ, стр. 32.

[4]) Споредъ Зигабина, Ibid., § VIII. Синъ отново се слѣлъ съ сжеството на Отца, въ което той билъ заключенъ по рано.

[5]) За тѣлото богумилитѣ не признавали никакво възкресение. Evthymii Zygadeni, Narratio be bogomil., p. 32; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 160

[6]) Смирновъ Е., Истор Хр. церкви, стр. 425—426; Evthymii Zygadeni, Narratio de Bogomil. p. 7—40; Шмидъ, Histoir. et doctr. des Cathares; Осокинъ, Истор. Албигойцевъ; Каролевъ, Пер. списание, 1873, кн. 7—8, стр. 67—106; Гильфердингъ, Сочиненія, т. I, стр. 229—233.

вятъ злини на человѣцитѣ, за което и съ почитане трѣбвало да се намалява тѣхната злоба и пакости[1]). Но за успѣшното избѣгване на тѣзи демонически пакости, за най вѣрно помагало служило учението на Христа, което се запазило между человѣцитѣ и записано отъ апостолитѣ въ Евангелията, Дѣянията апостолски, посланията и Апокалипсиса, които съставлявать новия завѣтъ, създаденъ отъ Христа, когато ветхия завѣтъ и всичкитѣ му книги сж били дѣло на Сатанаила[2]). Въ богумилитѣ били разпространени и разни *заклинания* противъ демоническитѣ сжщества въ името на Христа, *който изгонвалъ нечистия духъ и билъ свети врачъ всѣкога, сега и въ бждаще*“[3]). Подобни заклинания, като оржжия противъ демонитѣ, сж прокарани и въ множество богумилски сказания и молитви, за които говоримъ по-нататъкъ.

Отъ доктрината или теоритическото учение на богумилитѣ се появили и тѣхнитѣ възгледи на православната църква, нейнитѣ вѣрвания и учрѣждения, както и усилията имъ да си създадатъ своя църква, обряди, богослужение, ерархия и своя етика.

Православната църква и нейнитѣ установления богумилитѣ безусловно отхвърляли, като *„плътска“* [4]) и сътворена не отъ Христа, а отъ Сатанаила: „иже въ церквахъ свжщенныхъ и божественныхъ пѣнїи вѣсѣхъ, и самаго дѡмоу божїа, еже есть церкви отвращажщеся“ [5]). Християнскитѣ храмове наричали жилища на демонитѣ [6]), а камбанитѣ и църковнитѣ клепала — тржби на дявола: Сатанаилъ обитавалъ по-рано въ Иерусалимския храмъ, говорили богумилитѣ, а сетнѣ се прѣселилъ въ църквата „Св. София“ въ Константинополь. За това тѣ отхвърляли църквата съ всичкото ѝ учение, съ всичкитѣ ѝ таинства, обряди и учрѣждения; само себе си, своето общество, наричали църква и християни, а православнитѣ наричали „ромеи“, книжници“ и „фарисеи“ и др.[7]).

---

[1]) Въ тази часть на богумилското учение се съглежда прямо влиянието на старославянскитѣ и българскитѣ митологически вѣрвания. Споредъ тѣзи вѣрвания, злитѣ духове трѣбвало да се почитатъ и да имъ се принасятъ омилостивителни жертви, за да не пакостятъ на людетѣ. Това е послужило за основа да се появятъ и нѣкои праздници, като: „мишинъ день“, „вълчи праздници“, „горѣщница“ и др., които и до днесъ се пазятъ въ нѣкои кжтове на България отъ простото население. Въ тѣзи праздници людетѣ не работятъ, за да се избѣгнатъ всевъзможни пакости отъ страна на „зли духове“ за благосъстоянието и здравето имъ. А понятията на злитѣ езически духове или „нечисти сили“ лесно могли да се прѣнесатъ и на християнскитѣ понятия за дяволитѣ, тъй както това е станало и съ прѣнасянето на много езически празденства на християнскитѣ праздници, напр., на Рождество Христово — Коледа на Василевъ день — Сурваки, на св. Юана Прѣдтече (24 юний) — Еневъ день съ разни злачни (трѣвни) омивания и гадания прѣдъ слънцето, на св. Илия (Илинъ день) — гръмникъ и др.

[2]) Зигабинъ, § XXII.

[3]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 160.

[4]) Презв. Козма, Бесѣди: „церкве бо распутья мнятъ суща“. Религ. разк., г. II, кн. 4, стр. 291.

[5]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 34.

[6]) Зигабинъ, Паноплия, § 17: „живущымъ въ церквахъ бѣсовскымъ сіе (т. е. богумилитѣ) нарицающе“. Попруженко, Синодикъ, стр. 116.

[7]) Амортолъ въ изданъ на Муралта, стр. 608; Патр. Фотий, у Волфа Hist. Bogomil., p. 8; Голубинскій, Кр. Очеркъ Правосл. церквей, стр. 159—160.

Не признавали християнскитѣ праздници и работѣли или постѣли въ тѣхъ, понеже за тѣхъ не се говорѣло въ Евангелието [1]); при това тѣ сѫ постили въ понедѣлнихъ, срѣда и петъкъ [2]). Непочитали иконитѣ, които наричали идоли [3]), а *кръста* считали за „противенъ на Бога", понеже „сына бо Божіа жидове на немъ распяша; да вражда есть паче Богу крестъ", за което и го „посичали и правили отъ него орждия" и поучавали своитѣ послѣдователи да не му се кланятъ, „сице глаголюще: аще бы кто царева сына убилъ крестомъ древомъ, можетъ ли древо то любо быти цасарю? Такождде и крестъ Богу" [4]). а по-късенъ единъ нашъ официяленъ паметникъ дума: „отмѣтажтся поклонѣніа чьстнаго и животворящаго креста, и сватыихь и свящеиныхь икѡнъ" [5]). И византайския писатель Евтимий Зигабинъ свидѣтелствува, че и гръцкитѣ богумили враждебно се отнасяли къмъ кръста, като орждие на Спасителевата смърть: „дяволигѣ обичатъ кръста, говорили богумилитѣ, като свое изобрѣтение за умъртвяването на Спасителя: ако тѣ се прѣструватъ, че кръста ги позори, и даже бѣгатъ отъ него, то това вършатъ само за това, щото хората, като виждали тѣхното бѣгане, още повече да почитатъ кръста, като врагъ и прогонитель на дяволитѣ" [6]). *Мощитѣ* на светиитѣ наричали обиталища на демонитѣ и всичкитѣ извършени отъ тѣхъ чудеса „не суть по воли Божіи творима чудеса, но діаволь то творитъ на прелесть человѣкомъ" [7]), а самитѣ светии считали за слуги на дявола и че прѣзъ всичкия си животъ сѫ вършили беззакония и примамвали съ тѣхъ человѣцитѣ [8]). Отхвърляли и

---

[1]) Козма, Ibid., стр 290: „кто бо вы указа въ день воскресенїа Господня постити ся и кланятися и ручная дѣла творити? Да глаголете: человѣци то суть уставияи, а не того въ евангелїѣ

[2]) Euthymii monachi Zigabeni, Orthdoxae fidei, dogmatica panoplia, Venetiis, 1555. Titul. XXV. Богумилитѣ държали и християнскитѣ пости. Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 161.

[3]) Козма, Ibid., кн. 1—2, стр. 126: „Еретици же не кланяются иконамъ, но комири нарицаютъ", или „подобни суть еллиномъ кланяющеися иконамъ". Ibid., кн. 3, стр. 213, 214. Синодикъ на ц. Бориса, стр 35. Непочитането на иконитѣ богумилитѣ, несъмнѣнно, сѫ заимствували отъ манихеитѣ и павликянитѣ, които отъ своя страна сѫ го усвоили отъ иконоборцитѣ въ Византия. И като важенъ пунктъ отъ вѣроучителната имъ система, богумилитѣ, както и тѣхнитѣ прѣдшественици — манихеи и павликяни, усърдно сѫ го разпространявали. Ето защо богумилството се е считало въ нашата и византийската църкви и за *иконоборческа ересь*. Това ясно е прокарано въ Синодика на ц. Бориса, който анатемитствованията си противъ иконоборцитѣ направо е насочилъ противъ богумилитѣ. Този възгледъ на богумилитѣ, *като иконоборци*, е прокаранъ и въ проповѣдитѣ на патриарха Германа II (1221—1239) — Contra Bogomilos (въ Migne, Patrol. s. gr. t. 140, col. 628) и въ съчинението на Солунския архиепископъ Симеона (1429 г.) „De Fide ritibus et mysteriis ecclesiaticis (Dialogus contra haereses)", глава XVIII: „Κατὰ τῶν εἰκονομαχούντων δυσσεβῶν βογομίλων" (въ Migne, Patr. s. gr. t. 155, col. 89), въ което сѫ прокарани възгледитѣ на цѣли поколѣния за богумилитѣ, като иконоборческа секта. Ср и Попруженко. Синодикъ, стр 123—125.

[4]) Козма, Ibid., стр. 126, 128—130; Прав. Собесѣд. 1864, кн I, стр, 494.

[5]) Попруженко, Ibid., стр 35

[6]) Zigabeni, Ibid.,Titul. XXIII,сар. XIV, XV; Ср. Соколовъ М., Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, стр 123—124.

[7]) Козма, у Рел. разк., Ibid., стр 127.

[8]) Evthymi Zig., Narratio, p 24.

всичкитѣ св. таинства на църквата, въ които, говорили тѣ, се проявявала не благодатьта на св. Духа, а силата на дявола. *Кръщението* считали за дяволска работа, понеже водата е била сътворена отъ дявола „и сего ради воднаго крещенїа отвращажтся [1]), за което и се гнусѣли отъ новопокръстенитѣ младенци: „Аще бо ся имъ случить видѣти дѣтищь младъ, то аки смрада зла гнушаются, обращающеся, плююще, землющеся; сама смрадъ суще ангеломъ и человѣкомъ“, или „якоже и младенца недостойны творять къ себѣ приносити.. но гнушающеся ихъ отвращають, имена имъ творяще присно нова отъ многыя грубости ихъ; мамонища бо я зовутъ, и мнящея дїаволичища, рекуща богатичища наричаютъ я“ [2]), а ненавиждали и псували Юана Кръстителя: „ржагажщихся и глаголящихъ іако отъ Сатаны есть тои и еже въ водѣ крещевїе и сего ради воднаго крещенїа отвращажтся“ [3]), и на рожденния му день „творащихъ влъшвенїа, и плодовъ влаченїа“, а прѣзъ сѫщата нощь: „скврънняа творатъ таинства и еллинстѣй службѣ подобна“ [4]); *Св. литургия* и цѣлото въобще богослужение наричали многоглаголание и. го хулили „*като не прѣдадено на апостолитѣ и намъ отъ Бога*“ [5]), и за това го считали за произведение на дявола: сватжж и сѫщенножж службж и въсе свѫтительское строенїе отмещажщихъ и ржагажщеся глаголящихъ, іако сатанина сѫть изьобретанїа [6]), отхвърляли и *св. евхаристия*— „*комкание*“, като говорѣли: „яко нѣсть Божіямъ повелѣніемъ творимо комкание, ни есть тѣло суще Христово, но акы и все и простое брашно“ [7]), която (евхаристията) се приписяла за демонитѣ, като тѣхно творение [8]); *бракътъ* считали за най-тежъкъ грѣхъ, като обрѣдъ измисленъ отъ дявола за размножението на человѣческия родъ, съ цѣль вѣчно да го държи въ властьта си, и за него говорѣли: „іако жена зачинаетъ въ чрѣвѣ съ дѣлованіемъ прѣбываетже оттжду Сатана не отстжпно даже и до рождества младенцу“ [9]) и дявольтъ не е могалъ да се изгони отъ новороденото дѣте и съ кръщението: „свѫтымъ же крещеніемъ

---

[1]) Попруженко, Синодикъ, стр 34. Нѣкои богумилски общ»ни допущали кръщението, като прѣкръщавали и отстжналитѣ отъ сектата. Зигабинъ, § XVI, Амортолъ въ изд. на Муралта, стр 610; Голубинский, Кр. Очеркъ. стр. 161.

[2]) Козма, Бесѣди, у Рел. разк. г. II, кн. 4, стр. 289; ср. Попруженко, Синодикъ, 34.

[3]) Синодикъ на ц. Бориса (Сбор. стат. по славянов., стр. 37); Попруженко, стр. 34; Лаврската Троицка Кърмчия, № 205, л. 397.

[4]) Попруженко, Ibid., стр. 33.

[5]) Рел. разк., г. II, кн. 3. стр. 203—208; Зигабинъ, § XIX.

[6]) Синодикъ на ц. Бориса, Ibid., Попруженко, стр. 34—35.

[7]) Рел разк. г. II, кн. I—II, стр. 131—134. Попруженко, Синодикъ царя Бориса: „Причастїе чьстнаго тѣла Господа нашего Иисуса Христа отмещажть и ржагажся, іако въсего еже о Христѣ Иисусѣ Господи нашемъ, нашего ради спасенїа бывшаго съмотренїа таиньство, отмѣтажщеся, анаѳема“ (стр. 35); Зигабинъ, Паноплия, § 17: „Бесчествуютъ таиное и страшное свещеннодѣйствіе и владичнаго тѣла и крьве святое причещеніе“. Попруженко, Ibid., стр. 116 и 31 на притуркитѣ

[8]) Шмидъ, 11, p. 135.

[9]) Синодикъ на ц. Бориса Сбор. стат. по Славяновѣд., стр. 37.

не мощи отгнану быти, нѫ молитвоѫ тъкмо и постомь“ [1]), за което и дѣцата наричали „мамонища“ и „диаволища“; а женените люде или тѣзи, които сѫ имали намѣрение да встѫпватъ въ бракъ, сѫ дѣйствували по „заповѣдь“ на дявола „да взематъ жени“ (того повелѣвше человѣкомъ жени поимати) и за това „женящаяся человѣки и живущая въ міру *мамоны слуги зовутъ*, сами же всего того слушающеся“ [2]). Ненавистьта имъ къмъ брака е отивала до тамъ, че сѫ заповѣдвали да се изрѣзватъ дѣтороднитѣ органи [3]), като публично, при това, говорили, че „вино и жена отъ діавола еста“ [4]). *Свещенството* и въобще цѣлата църковна иерархия (бѣлото и черното духовенства) съвършенно отхвърляли и се стараяли да подкопаятъ нейния авторитетъ и престижъ, за което хулили „іерея и вся саны церковныя, фарисея слѣпыя зовуще правовѣрныя попы и много на ня лающе, акы пси на коньника“ [5]), или наричали свещеницитѣ „неправовѣрни“, „лѣниви“, „змийни шии“, а монаситѣ — „лисици“, и въ злобата и ненавистьта си къмъ църковнитѣ служители отивали толкова далеко, че сѫ отбѣгвали срѣщата си съ тѣхъ или далеко се отбивали при срѣщата си съ тѣхъ [6]); *Покаянието* считали за несъвмѣстимо, понеже человѣкъ не можалъ да получи никакво опрощение на грѣховетѣ си до като се намиралъ подъ властьта на дявола, нито пъкъ добриятъ Богъ е могалъ да има нѣкакво сношение съ грѣшното и несъвършенното. Затова покаянието имъ се е състояло въ пълно отричане на всѣко сношение съ материята, като творение на дявола. И *добритѣ дѣла* въ спасителното дѣло не признавали, а человѣкъ могалъ да се освободи отъ грѣха само съ пълно отричане отъ свѣта и когато се присъединѣлъ къмъ богумилската църква [7]). За това тѣ учили послѣдователитѣ си да бѣгатъ отъ свѣта и опрѣдѣляли земната задача на человѣка въ побѣждаването на плътьта отъ духа посрѣдствомъ подвизи на самоумъртвяване и самоотричане и въобще прѣдписвали на своитѣ „добри християни“ да възприематъ монашескитѣ задължения, въ това

---

[1]) Ibid.; Попруженко, Синодикъ стр 34.

[2]) Презв. Козма, Бесѣди, у Рел. разк., г. II, кн. 3, стр. 222; Прав. Собесѣд. 1864, II, 101, 107. Но при всичко това, богумилитѣ за вѣрующитѣ си отъ простия народъ сѫ дозволявали бракътъ, но само съ условие, щото жената да бѫде добра и вѣрна, „мълчелива и въздържана“ (Ibid., II, стр 207, 208. ср. Дриновъ, Ibid., стр. 445), като обаче, имъ се позволявало да я напущатъ по своето благоусмотрение. А за църковната имъ иерархия бракътъ е билъ безусловно запрѣтенъ.

[3]) Лавро-троицката кърмчая, № 205, л. 397; Голубинскій, Кр. Очеркъ, стр. 162.

[4]) Starine, VI, стр. 19; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 444

[5]) Козма, Ibid., стр 204—210, или Прав Собесѣд 1864 май, стр. 83—85.

[6]) Evthim., Narratio, p. 34—35.

[7]) Въ нѣкои западни еретически общини, които получили битието си отъ българскитѣ богумили, сѫществувала публичната изповѣдь: за незначителни грѣхове единъ за всичкитѣ се изповѣдалъ и за всичкитѣ получавалъ разрѣшение за грѣховетѣ, а за тежки грѣхове — всѣки отдѣлно се изповѣдалъ. Изповѣдьта имъ се наричала *служба* (Петрановичъ, 54; Шмидъ, II, стр 135—136; Каролевъ, Период. списание, 1873 г., стр. 93—94, кн 7—8). Но да-ли и въ България е сѫществувало изповѣдането? — още е неизвѣстно.

число безбрачието и монашеското облекло [1]). Обаче това самоотричане и убиване на тѣлото по нѣкога е отивало въ крайность — ходение на голо и крайна разпущеность [2]), както това се изразило впослѣдствие въ адамитството, за което говоримъ по-нататъкъ. *Миропомазанието* и *елеосвещението* така сѫщо отхвърляли, понеже мирото и елея, като материи, сѫ считали за твореніе на дявола и за това чрѣзъ тѣхъ не е могло да се прѣдаватъ никакви дарове на св. Духа.

Отъ своя страна, на мѣсто на отхвърляната православна църква, богумилитѣ имали добрѣ организирана своя църква, която тѣ считали за чисто „православна“, а себѣ си наричали: християни, другари Божии, добри и чисти человѣци, вѣрни и съвършенни, избранници и стадо Божие, непосрѣдственни приемници на апостолитѣ [3]). Привърженицитѣ имъ се раздѣляли на три вида: *прости вѣрующи, съвършенни* и най-върховната степень — *дѣди* или *епископи*. Послѣднитѣ двѣ степени сѫ принадлежали на църковната имъ ерархия били сѫ тѣхнитѣ учители и наставници на вѣрата, домостроители на църквата имъ.

Прости вѣрующи могли да ставатъ всички желающи само чрѣзъ *посвѣщение* „съ духъ и огънь“, което замѣнявало обикновенното християнско кръщение [4]). Това тѣхно кръщение трѣбвало да се прѣдшествува съ тридневенъ строгъ постъ и безусловно въздържане отъ храна. Този богумилски обрѣдъ се състоялъ въ просто възложение на рѫцѣтѣ надъ новия членъ и четене на нѣкакви таинственни молитви, или просто съ изчитане само на „Отче нашъ“; „и безъ воды единоя рекше Отче нашь кръщаѭтся [5]). Това е ставало така: Новиятъ членъ прѣдварително билъ наставляванъ въ вѣрата, а слѣдъ това колѣничилъ прѣдъ съвършенния и изпросвалъ благословението му. Подиръ благословението, посрѣдъ обща тишина на всичкитѣ присѫтствующи, които сѫщо стояли на колѣне, новопосветеният давалъ клетва: „азъ се обѣщавамъ да служа на Бога и на Евангелието му, никога да не лъжа, да не се кълна, да не познавамъ жена, да не убивамъ животни, да не ямъ месо, млѣко, риба, растения, нищо да не правя безъ молитва, да не пѫтувамъ, да не спя, да не ямъ безъ другарь и, ако попадна въ рѫцѣтѣ на враговетѣ си, въ продължение на три дни да не ямъ, и подъ никакви заплашвания да се не отказвамъ отъ вѣрата си“ [6]). Слѣдъ това съвършенният

---

[1]) Зигабинъ, § XLIII; Ана Комнена, Alexiad., lib XV, ed Venet., p. 384; Голубинскій, Кр. Очеркъ, стр. 161—162.

[2]) Лавар. Троицка Кърмчая, № 205, л. 397; Голубинскій, Ibid., стр 162, заб 1.

[3]) Шмидъ, 11, 92, 105 и заб. 3; Evthym., Narratio, p. 33, 35; Пер. Спис. 1874, кн. 78, стр. 96

[4]) Въ западнитѣ богумили посвещението се е наричало „Consolamentun“ (Отъ латинското слово Consolare — утешаване).

[5]) Синодикъ на ц Бориса у Сбор. стат по Славян., стр 37 и у Попруженко, стр 34; Презв Козма, у Религиоз. разкази, г. II, кн. 3, стр. 219, кн. 4, стр. 289—290,

[6]) Шмидъ, 11, стр. 126, заб 2 и 3.

(свещеника) му подавалъ да цалуне Евангелието, а присѫтствующитѣ вѣрни, като турѣли дѣсната си ржка на него, възклицавали: „Славимъ Отца, Сина и св. Духа“. Обрѣдътъ се завършвалъ съ изпросване отъ съвършенния за новия членъ „Духа утѣшителя“ [1], като сѫщеврѣменно прочиталъ 7 глави отъ апокрифическото евангелие на ап. Юана, а вѣрующитѣ — Отче нашъ. Новопосвѣтениятъ привързвали съ вълненъ или зеленъ конецъ (filum), което имало нѣкакво символическо значение, ако се сѫди отъ обстоятелството, че кръстениятъ го носилъ надъ ризата, и подиръ това се наричалъ „облеченъ“ (indutus), а слѣдъ това вѣрнитѣ го цалували по два пѫти въ знакъ на миръ, а той цалувалъ само едного отъ съвършеннитѣ, който отъ своя страна завършвалъ цалуването. Ако новиятъ членъ бивалъ жена, цалуването се замѣнявало съ допиране до рамото и евангелието. Слѣдъ това, новиятъ богумилъ постилъ 40 дни, като ядѣлъ само хлѣбъ и пилъ вода[2]). Обаче, този обрѣдъ въ пълнота на-да-ли се е извършвалъ надъ проститѣ вѣрующи. За това и тѣ сѫ били по-свободни въ живота си, отколкото съвършеннитѣ, които при посвещението сѫ давали и клетвенно обѣщание за *самоотричане* отъ живота. Подиръ посвещението всѣки богумилъ се считалъ за освободенъ отъ властьта на демона и не свързанъ съ грѣховния свѣтъ. На проститѣ вѣрующи не се откривало всичкото тайновѣдение на ереста, а само основнитѣ начала. И, като настанени на „правия пѫть“, имъ се дозволявало: да се женятъ (съ пълна свобода да напущатъ винаги жената си), да иматъ собственно имущество, да ходятъ на война и да ядатъ всичкитѣ произведения на природата: месо, млѣко, овощия и др. Тѣ сѫ били длъжни да бѫдатъ и съвършенно откровени прѣдъ съвършеннитѣ[3]). Но да получатъ пълно спасение и да станатъ съпричастници на царството небесно, проститѣ вѣрующи сѫ били длъжни къмъ края на живота си да приематъ *пълно посвещение*, което се извършвало, обаче, твърдѣ осторожно, а именно: само когато сѫ се убѣждавали, че болниятъ не ще оздравѣе. А въ случай, че оздравѣлъ и не спазилъ даденитѣ обѣщания и свързаната съ тѣхъ святость, то такъвъ или се убивалъ отъ другитѣ вѣрующи, или самъ е посѣгалъ на живота си посрѣдствомъ endura, т. е., доброволно въздържане отъ всѣкаква храна, а нѣкои за сѫщата цѣль си отрѣзвали жилитѣ, или приемали нѣкакъвъ отровенъ напитъкъ, смѣсенъ съ счукано стъкло, или пъкъ се пробождали въ сърдцето, защото такъвъ никакво покаяние не е могло да спаси и билъ изгубенъ и врѣденъ за обществото имъ. Допущало се е, но само въ краенъ случай, повторно очистване на грѣховетѣ чрѣзъ прѣповторение на посвещението, но това винаги е ставало твърдѣ

---

[1]) Euthym., Narratio, p. 25—26.

[2]) Каролевъ, Пер. списан., 1873, кн. 7—8, стр. 101—103; ср. Робертсонъ, Исторія Христ. церкви, т. II, стр 278—279.

[3]) Въ богумилитѣ имало и *оглашени*, т. е. слушатели, които се подготвѣли да се зачислятъ въ числото на вѣрнитѣ. Каролевъ, Ibid.

тайно и при послѣднето издъхване или надъ умрѣли вече [1]), за да се избѣгне неизбѣжния въ случая съблазанъ между вѣрующитѣ. Въ този послѣдния случай, посвещението е замѣнявало въ еретицитѣ таинството *причащение на смъртния одръ* [2]).

Надъ *съвършеннитѣ* се извършвало пълно посвещение и тѣ отъ своя страна давали, подобно на монаситѣ, клетвени задължения на пълно самоотричане отъ свѣта. Тѣ се отричали отъ семейни и родствени връзки и ако сѫ били женени, веднага сѫ оставѣли женитѣ и домочадията си, давали обѣщание да прѣкаратъ цѣлия си животъ въ дѣвство и строго лишение; отказвали се отъ всѣкаква блажна (месна) храна и си налагали строгъ постъ [3]); задължавали се да посвѣщаватъ цѣлия си животъ на служане на другитѣ и да бѫдатъ откровени въ всичкитѣ си дѣла [4]); приемали на себе си *апостолско звание* — непрѣстанно ходение на проповѣдь и разпространение на вѣрата; отстранявали отъ себе си всѣкакви стѣжания [5]) и всѣкакви земни блага или, както тѣ се изразявали, „ржавчины души“ и се стремѣли да живѣятъ въ крайна сиромашия, по примѣра на Христа и апостолитѣ, за което и често се наричали Христови бѣдни (pouperes Christi) [6]). За това тѣ говорѣли за себе си: „ние прѣкарваме и блуждающъ животъ и прѣминаваме отъ градъ въ градъ, като овци между вълцитѣ; насъ ни гонятъ, като апостолитѣ и мѫченицитѣ; унищожаваме тѣлото си въ усилени подвизи, молитви и трудове, и всичкото това за насъ е леко, защото ние принадлежимъ на другъ миръ“ [7]). Като се основавали на думитѣ на Писанието: „не дѣлайте брашно гибнущее, но пребивающее въ животъ вѣчный“ и „не пецыгеся, что ясте или что піете“ и др., тѣ заповѣдвали да се не грижи никой за утрѣшния день и сами се нагърбвали съ подвига нищета, като се хранили отъ подаяние, което събирали при ходянето си отъ кѫща на кѫща [8]); а като сравнявали своя животъ съ православното духовенство, публично твърдѣли: ние не ви (прав. духовенство) виждаме да сте такива, но свещенницитѣ правятъ всичкото напротивъ: опиватъ се, грабятъ и тайно правятъ други лоши дѣла и нѣма кой да ги спре отъ тия тѣхни лоши дѣла,

---

[1]) Това прѣповтаряние на обрѣда на западъ се наричало „reconsolatio“, което надъ умрѣли се извършвало само въ нѣкои общини. (Ibid.).

[2]) Като *причастие* „посвещениего“ се наричало въ западнитѣ еретици още „Convenenza“ (Ibid.).

[3]) Такива пости сѫ имали 3 по 40 дни: отъ 11 ноември до Рожд. Христово, отъ първата недѣля на четиридесятницата до Възкресен. Христово и отъ Св. Троица до Петровъ-день, като ядѣли всѣка недѣля прѣзъ три дни само хлѣбъ и вода. Зигабинъ, гл. XIV, XV; Козма, Прав. соб. 1864, кн. II, стр. 99, 100, 101.

[4]) За тази цѣль съвършеннитѣ винаги сѫ били придружавани отъ нѣкой простъ вѣрующъ или другъ съвършенъ, за да ги контролира.

[5]) На съвършеннитѣ не е било позволено да имать каквато и да е собственность, а всичкото имъ имущество е ставало стѣжание на общината; на нея сѫ прѣдавали и всичкото, което сѫ събирали отъ милостиня или пожертвувания. Зигабинъ, Ibid.; ср. Робертсонъ и Герцогъ, Истор. Хр. церкви, т. II, стр. 279.

[6]) Робертсонъ и Герцогъ, Исторія Христіянской церкви, т. II, стр. 277.

[7]) Каролевъ, Пер. спис., 1873, кн. 7—8, стр. 97.

[8]) Зигабинъ, § § XXXV—XLIII, кѫдѣто още се дума, че богумилитѣ често злоупотрѣбявали — опивали се и прѣядали на чуждъ счотъ.

споредъ както казва Павелъ: които съгрѣшаватъ, изобличавай прѣдъ всичкитѣ, та да иматъ страхъ и другитѣ (1 Тим., V, 20). А епископитѣ, като не могатъ да се въздържатъ, както насъ, въздържатъ ни отъ молитви, а послѣ ни заплашватъ съ грѣхъ“ [1]), или „колко ли тайно съгрѣшаватъ, когато явно живѣятъ споредъ плътьта, а не споредъ духътъ, както насъ“ [2]). Облеклото имъ е било сѫщото, както и на монаситѣ — черно расо, съ кожена торба прѣзъ рамо и въ нея или въ ржцѣтѣ си постоянно държали едно евангелие, прѣимущественно отъ ап. Юана [3]); имали и особенни тайни знакове, съ които се познавали единъ другъ. Храната имъ била изключително растителна и рибна, сготвена съ растително масло и никога не сѣдали да ядатъ наедно съ жени; били задължени да избѣгватъ другарски отношения къмъ иновѣрнитѣ, сѫдилищата и бойнитѣ полета; стрънѣли отъ народнитѣ праздници и увеселения, свадбенитѣ и кръстнитѣ тържества; не посѣщавали гостинницитѣ и въобще избѣгвали всѣко съприкосновение съ свѣта, което считали за грѣхъ, а всѣки грѣхъ—смъртъ; не пияли вино, което впрочемъ на много мѣста не спазвали [4]); отбѣгвали гнѣвуването и многоглаголането, убиването на животни, съ изключение на прѣсмикающитѣ, въ които обитавала душата на злия Богъ; считали за голѣмъ грѣхъ всѣко съобщение съ прѣдаденитѣ на свѣта люде, освѣнъ когато трѣбвало да ги обърнатъ въ своята секта, а въ домоветѣ си се занимавали съ четение на Библията и фантастически (апокрифни) книги. Ржчната работа имъ била запрѣтена и сами подбуждали къмъ лѣность и избѣгване на полскитѣ работи, особено работитѣ на богатитѣ и болѣритѣ [5]), а сами се прѣхранвали отъ просия и людски подания [6]). За своя скроменъ и аскетически животъ тѣ се наричали

---

[1]) Презв. Козма, Бесѣди, Рел. разк., г. II, кн. 3, стр. 206.

[2]) Idid., стр. 207. Но всичкитѣ тѣзи твърдения, говори на много мѣста презв. Козма въ „Бесѣдитѣ“ си противъ сѫщитѣ еретици, сѫ били самохвалства и никакъ не съотвѣтствували на дѣйствителностьта: „Еретици бо тольми възнесошася въ высокоуміи своемъ паче фарисея оного“, или „посмражають бо лица своя, да се явятъ человѣкомъ постяще ся“, или „суть бо еретици извону, аки овца образомъ, кротци и смирени, и мълчаливи блѣдни же суть видѣти отъ лицемѣрнаго поста, словесе ся не рекуть, не смѣются грѣхотомъ, не оплазуютъ, хранятся отъ взора и вся творятъ извону, якоже не рознати ихъ съ правовѣрными крестіаны, изнутрь же суть волци и хищьници, якоже рече Господь“ (Мат. XVII, 15) и др. Рел. разк., кн. 4, г. II, стр. 289, 231, кн. 1—2, стр. 123.

[3]) Ibid., кн. 3, стр 121: „еще же святое евангеліе въ руку си дръжаще и неподобнѣ толкующе е, тѣмъ уловляють человѣкы на свою си пагубу, и всю любовь и вѣру христіаньскую погубити мыслять всуе и безъ ума томящеся въ своихъ молитвахъ“... „И стражеть святое евангеліе въ руку ихъ погыбелю ихъ“. Ср. Зигабинъ, § XXVIII.

[4]) Презв Козма, Бесѣди, Рел разк г. II, кн. 3, стр. 225; Зигабинъ, § § XXXV и XLIII; ср. Голубинскій, Кр Очеркъ, стр. 162.

[5]) Козма, Ibid., кн. IV, стр. 292: „И всякому рабу не велятъ работати Господину своему“.

[6]) Ibid., стр. 291—192: „Глаголюще: неподобаетъ труждати ся, дѣлающе земная... И темже и друзіи отъ нихъ праздни ходятъ, не хотяще ничемъ же ся прияти руками своими, но проходяще отъ дому въ домъ, чюжая снѣдая именья прельщаемыхъ ими человѣкъ; ср. Зигабинъ, Ibid.

„добри люде“, (boni homines), утѣшители, параклити, понеже тѣ утѣшавали другитѣ. И въобще тѣ били сѫщински главатари, водители, учители на сектата, които постоянно странствували за проповѣдь на ученията си и за утѣшение на вѣрнитѣ, като, при това, се ползували и съ голѣмо уважение отъ другитѣ свои вѣрующи и слушатели, които едва ли не сѫ ги боготворили [1]). Съвършенни могли да станатъ и жени, които така сѫщо си налагали всичкитѣ строгости на живота на съвършеннитѣ. На тѣхъ, въ повечето случаи, се е повѣрявало възпитанието на дѣцата.

Този строгъ монашески животъ на съвършеннитѣ, колкото и да е билъ лицемѣренъ, съпоставенъ съ разпуснатия животъ на мнозина отъ православното духовенство, е притѣгалъ народа къмъ себе си и съвършеннитѣ се ползували съ голѣмо уважение и почитъ. Изнемощѣли отъ пость и съ блѣдно лице, тѣ сѫ били посрѣщани съ голѣмо благоговѣние отъ еретицитѣ. Тѣзи имъ външни качества сѫ притѣгали къмъ тѣхъ и простиятъ народъ, който, „като ги виждалъ толкова и така смирени и като ги мислилъ за правовѣрни и че иматъ сила да упѫтватъ къмъ спасение, се приближавалъ къмъ тѣхъ и ги питалъ за спасението на душата“ [2]). Сѫществувало е за тѣхъ повѣрие, че съ четенето на Евангелието, могли да укротяватъ буритѣ, гръмотевицитѣ и молниитѣ, за което простиятъ народъ, когато ги е срѣщалъ на улицата, имъ се покланялъ и снималъ шапка; а когато еретицитѣ ги приемали въ кѫщитѣ си, домохазяитѣ се считали за доброчестни, падали на колѣнѣ съ снета шапка и казвали: „добрий християнино, благослови ни!“ И съвършеннитѣ отговаряли: „Богъ да ви благослови“. Съ такава почитъ сѫ се ползували и женитѣ съвършенни [3]).

Третята степень отъ чинътъ „съвършенъ“ е билъ „*дѣдеца*“ или епископската длъжность, която била най-върховна степень въ богумилската иерархия и дѣдеца е билъ главата на богумилската църква. Названието „дѣдецъ“, което означавало старши по чинъ, за пръвъ пѫть се срѣща въ Синодика на царь Бориса, въ който се споменува за нѣкой си „дѣдца средечьскаго“ между еретицитѣ Петра Кападокийски и Лоукѫ [4]). Това извѣстие, колкото и случайно, ни показва, че богумилската църква е била строго организирана и централизирана въ рѫцѣтѣ на висшъ иерархъ — *дѣдо* или дѣдецъ, най-стария по власть, подобно въ послѣдующе врѣме на босненскитѣ богумили, които, така сѫщо, сѫ имали свой *дѣдо* и че този иерархъ е живѣлъ въ Срѣдецъ или София. А това е могло да бѫде не по-рано отъ 972 год., когато центърътъ на политическия и духовенъ животъ на България, вслѣдствие на покорението на прѣдбалканскитѣ ѝ провинции отъ Византия, е билъ

[1]) Робертсонъ, Исторія Христ. церкви, т II, стр. 278.

[2]) Презв. Козма, Рел. разк. г. II, кн. 1—2, стр. 123.

[3]) Шмидъ, 11, стр. 97; Осокинъ, I, стр. 279; Каролевъ, Пер. Сп., 1873, кн. 7—8, стр. 98.

[4]) Флорински Т., Сборникъ статей по славяновѣдению, стр. 37; Поиружeнко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 53.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

съсрѣдоточенъ въ Срѣдецъ. Този иерархъ или дѣдецъ, по всѣка вѣроятность, е упражнявалъ власть и влияние въ свободна западна България, както е било и съ патриарха на българската църква, който, така сѫщо, е ималъ сѣдалището си въ Срѣдецъ, слѣдъ опразднуването на Доростолския патриаршески прѣстолъ, който, слѣдъ завоюването, билъ прѣвърнатъ на ново въ архиепископска катедра и подчинена на Константинополския патриархъ. А прѣдбалканскитѣ богумили въ това врѣме, като византийски поданици, навѣрно, сѫ били подчинени на влиянието или властьта на драговическия дѣдецъ, който е ималъ сѣдалището си въ Пловдивъ, или нѣкѫдѣ въ Драговичия, кѫдѣто богумилитѣ имали и силенъ политически центъръ, съ който Юанъ Цимисхий е влизалъ въ политически връзки [1]). Това показва още, че и българскитѣ богумили, подобно на западнитѣ катари, сѫ дѣлили църквата си на епископски диоцези, независими едни отъ други, но братски свързани по между си. Дѣдецътъ или епископътъ се избиралъ изъ между съвършеннитѣ и управлявалъ общината въ църковно и административно отношение: билъ домостроитель, уредникъ и блюститель на църквата си; влизалъ въ прѣговори, или е сключвалъ политически съюзи съ вънкашни господари, както е сторилъ, напримѣръ, пловдивския дѣдецъ съ импер. Юана Цимисхия въ 972 год. [2]). Ржкополагането му се е извършвало отъ съвършеннитѣ посрѣдствомъ полагане на главата му Евангелието и съ простиране ржцѣ надъ него [3]); а отъ своя страна той е ржкополагалъ съвършеннитѣ посрѣдствомъ посвещението, прѣвъ благославялъ иималъ право да прощава така нарѣченитѣ „смъртни грѣхове“ и прѣдседателствувалъ на събранията на съвършеннитѣ. Той е ималъ двама помощници, които сѫ се наричали негови *синове* или диякони — по-голѣмъ (старши) и по-малъкъ (младши), при това първиятъ главенствувалъ надъ втория; тѣ имали право да посѣщаватъ и ревизиратъ съвършеннитѣ въ епархията или диоцезата му. По-стариятъ синъ е билъ неговъ наслѣдникъ, въ който случай младиятъ синъ е ставалъ старши [4]).

Богослужението на богумилитѣ е било доведено до съвършенно опростяване. Тѣ нѣмали особени църковни сгради, както православнитѣ, а извършвали богослужението си „затворьшеся въ хыжѣхъ своихъ четырижды днемъ и четырижды нощію, и вся пятера врата отвръста имуще яже повелена суть затворити“ [5]); а нѣкои сѫ молили по седемь пѫти въ день и по петь пѫти нощь, а други по десеть и петнадесеть пѫти [6]) Молитвенната имъ стая била украсена само съ

---

[1]) Голубинскій, Кр. Очеркъ, стр. 155; Ана Комнена Alexciad., lib, XIV, ed. Venet. p. 356; Зонора, lib. XVII, ed. Venet II, p. 164.

[2]) Anna Comnena, t. I, lib. XIV; Каролевъ, Пер. Сп., 1872, кн. 5—6, стр. 106—107.

[3]) Осокинъ, Истор., т. I, стр. 119.

[4]) Ibid.; Каролевъ, Пер. Списан., 1873, кн. 7—8, стр. 105; Шмидъ, 11, 132—150; Нѣкои имали и по 12 апостоли, а тѣ сѫ се считали за намѣстници на И. Христа.

[5]) Презв. Козма, Бесѣди, Рел. разк. г. II, кн. 4, стр. 290.

[6]) Зигабинъ, § XIX; Голубинскій, Кр. Оч., стр. 161.

една маса по срѣдата, покрита съ бѣло платно, а на нея Евангелие, отворено на първата глава отъ Юана. А по нѣкждѣ сж нѣмали и стая, а извършвали, подобно на езичницитѣ славяни, богослужението си на открити мѣста — полето, гората и др. Молитвословието имъ се състояло отъ много молитви: „молитвы же ихъ тысяща суть“ [1]), придружени съ „баяние на нѣкакви басни“, или заклинания въ името на И. Христа, изложени въ множество апокрифни книги [2]) и извършвани по „обычая ихъ“ въ „нощнаа ихъ събраніа и таиньства“ [3]), но въ по-голѣмата си часть молитвенитѣ имъ занятия се прѣкарвали въ четене и тълкуване на Евангелието [4]), както и на молитвата „Отче нашъ“ [5]), която употрѣбявали и при кръщението, вмѣсто потопяване въ водата: „без воды единож рекше отче нашь кръщажтся“ [6]). Богослужението се извършвало отъ съвършеннитѣ, които изпълнявали ролята на свещенослужители. То се наченвало обикновено съ проповѣдь, произнесена отъ нѣкой „апостолъ“ (отъ съвършеннитѣ), въ която непрѣменно се е порицавала православната църква и нейната иерархия; а слѣдъ проповѣдьта проститѣ вѣрующи се налавѣли въ редица за ржцѣтѣ, колѣничвали по три пжти прѣдъ съвършенния (свещенослужителя), изговаряйки думитѣ: „благослови ни!“ а подиръ третиятъ поклонъ — „молете Бога за насъ грѣшнитѣ, за да ни направи той добри християни и да ни подари добра кончина на живота“! Съвършенниятъ наедно съ другитѣ съвършенни (ако е имало такива) простиралъ надъ тѣхъ ржцѣ и казвалъ: „Богъ да ви благослови“, а слѣдъ третиятъ поклонъ — „и да ви дарува благодать, направи истинни християни и да ви сподоби съ добра кончина!“ [7]). Слѣдъ това цѣлото събрание е изпѣвало „Отчэ нашъ“, само че въ измѣненъ видъ, вмѣсто думитѣ „хлѣбъ нашъ насущный“ изговаряли „хлѣбъ нашъ сверхъ естественный“ и др. за което презв. Козма говори: „но и то на велико осужденіе имъ есть, иже творца небу и земли отцемъ наричати словесы, а тварь его дьяволю тварь мнять; кланяющеже ся не-

---

[1]) Ibid. Зигабинъ, § XVI, дума, че богумилитѣ имали много молитви.

[2]) Козма, Рел. Разк., г. II, кн. 3. стр. 217; ср. Попруженко, Синодикъ, стр. 160.

[3]) Попруженко, Синодикъ на царь Бориса, стр. 33 и Сбор. стат. по слав., стр. 36.

[4]) Презв. Козма, Бесѣди, Рел. разк., г. II, кн. 3, стр. 217, 223, 224.

[5]) Ibid., кн. 4, стр. 290. Охридския архиепископъ Теофилактъ въ писмото си до епископа на Дѣволъ (гл. Успѣнскій, образование втораго болгарскаго царства, Одесса, 1879, стр. 48, заб. 3) споменува, че армянитѣ и богумилитѣ имали *собствени свещеници, които извършвали тѣхната литургия*. За богумилската и армянската „литургия“ той пише: „Трѣбва да разгледашъ тѣхната литургия и ако тя се окаже безразлична отъ Златоустовата, трѣбва да служатъ по нея, а ако се укажатъ различия, то ги изарави. Разслѣдвай така сжщо и другитѣ имъ пѣснопѣния“. И Зигабинъ дума, че богумилитѣ имали много молитви, които тѣ пѣли когато нѣкой християнинъ прѣминавалъ къмъ тѣхната секта (гл. § XVI)

[6]) Попруженко, Синодикъ, стр. 34, л. 15.

[7]) Шмидъ, 11, р. 115, заб. 3; Каролевъ. Период. Сп 1873, кн. 7—8, стр. 101.

творятъ креста на лици своемъ“ [1]). Слѣдъ него съвършенният изговарялъ: „Во имя Отца и Сына и св. Духа“, а събранието отговаряло: „Благодать Господа нашего Иисуса Христа да будетъ со всеми нами“, слѣдъ което службата се привършвала съ послѣдне благословение отъ съвършенния, на което вѣрующитѣ отговаряли: „Добри християни, прѣпоржчайте ни Бога и го молете да ни сподоби съ легка кончина“, на което съвършенния е отговарѣлъ: „Отецъ Сынъ и Духъ святий да се съжелятъ надъ насъ и да ви простятъ прѣгрѣшенията“ [2]). Освѣнъ обикновенитѣ служби, богумилитѣ имали и частни служби, приспособени за нѣкои дни и праздници. Синодикътъ въ това отношение, както по-рано споменахме, съобщава за подобна служба, която богумилитѣ извършвали прѣзъ нощьта на рождество на Юана Кръстителя: „въ тѫ нощь скврънаа творатъ таинства и еллинстѣи службѣ подобнаа“ [3]). Но ако е имало нѣкой да се посвещава (кръщава), то посвещението се е извършвало винаги прѣдъ богослужението. Богослужението се придружавало по нѣкога и съ таинството „*благословение на хлѣбоветѣ*“, което имъ напомняло тайната вечеря у първитѣ християни, безъ обаче да е имало нѣкаква връзка съ таинството Евхаристия. Този обрѣдъ се извършвалъ и при всѣко обѣдване на вѣрнитѣ или въ друго врѣме и най-много когато църквата имъ се намирала въ гонение и имъ напомнялъ братската връзка между членоветѣ на тѣхната църква. Съвършенният или по-старият отъ посветенитѣ вземалъ хлѣба, прочиталъ „Отче нашъ“, благославялъ го и слѣдъ това разчупвалъ и го раздавалъ на всичкитѣ присѫтствующи съ думитѣ: „Благодать Господа нашего да бѫдетъ съ вами“. Подобенъ „хлѣбъ на светата молитва“ се приготовлявалъ въ голѣмо количество и се разнасялъ на вѣрнитѣ по селата и градоветѣ, гдѣто богумилитѣ го приемали съ голѣмо благоговѣние и го яли безъ да се приготовлявали съ нѣкакво прѣдварително очистване отъ грѣховетѣ [4]). Вино при богослужението си богумилитѣ не сѫ употрѣбявали [5]), понеже то е било произведение на Сатанаила, което учение особенно изразително е прокарано въ легендата „о происхожденіи винокуренія“ [6]).

Богумилитѣ имали и единъ видъ *таинства и праздници*. Подиръ посвещението, важно таинство въ тѣхъ се считало „*покаяніешо*“, което било задължително за всички вѣрни и съвършенни. То ставало публично за по-леки грѣхове, а за по-тежки

---

[1]) Рел. разкази, г. II, кн. 4, стр. 290.

[2]) Шмидъ, 11, р. 115; Каролевъ, Пер. Сп., 1873, кн. 7—8, стр. 101.

[3]) Попруженко, Синодикъ, стр. 33; Гильфердингъ. Сбор. сочиненій, т. I, стр. 131, заб. 1.

[4]) Този обичай твърдѣ много напомня днешният еврейски обичай — раздаването отъ главното равинство на особенъ прѣсенъ хлѣбъ „маца“ (mazzes), сухи, тънки питки, които употрѣбяватъ прѣзъ врѣме на пасхата, като св. хлѣбъ. Възможно богумилитѣ да сѫ заели своя обичай отъ талмудическитѣ учения.

[5]) Шмидъ, 11, р. 127—134; Осокинъ, I, стр. 217.

[6]) Попруженко, Синодикъ, стр. 157—158, но за тази легенда говоримъ по-нататъкъ.

— на саме. Кающия се коленичилъ прѣдъ съвършенния, който държалъ въ ржката си Евангелие и казвалъ: „азъ дойдохъ тукъ прѣдъ васъ, като прѣдъ Бога, да изповѣдамъ всичкитѣ си грѣхове, за да мога чрѣзъ вашето посрѣдство да получа прощение отъ Бога". Тогава съвършенният турѣлъ на главата му Евангелието, а другитѣ присѫтствующи съвършенни — дѣсната си ржка и, като изчитали „отче нашъ", давали му исканото прощение и разрѣшение на грѣховетѣ [1]). *Праздници* въ богумилитѣ, подобно на християнскитѣ, е нѣмало; но ако съдимъ отъ нѣкои памятници отъ XI—XII в. [2]), тѣ имали нѣкакви специални праздници, посветени въ память на нѣкакви тѣхни св. мѫже, като: Сергий Армянинъ и Манесъ, за които богумилитѣ се приготовлявали съ особенъ постъ [3]).

Етика на богумилитѣ.

Етиката или нравоучението на богумилитѣ още не е разработено или достатъчно освѣтлено въ учената литература, поради липса на достатъчни данни или материяли, но до колкото може да се съди, то е произлизало отъ тѣхнитѣ вѣроучителни основоположения и догмати, а практическото му приложение се опрѣдѣляло и прокарвало въ живота съ разни апокрифически разкази и сказания — били тѣ писменни, било устно разпространявани между народа, отъ които (разкази), собственно за сега, съдимъ и за самата имъ етика [4]). Въ тѣзи произведения, за които подробно говоримъ по-нататъкъ, на всѣкждѣ злитѣ същества (демонитѣ) открито излизали съ намѣрение да „мѫчатъ человѣческия родъ", но послѣ отстѫпвали прѣдъ силата, проявена отъ добритѣ същества: ангели, светии и евангелисти; злитѣ духове давали обѣщание да „бѣгатъ отъ человѣческия родъ", кждѣто би се чули имената на светиитѣ, ангелитѣ и пр., както, напр., това релиефно е прѣдставено въ легендитѣ за „Нижита", „Синиевитѣ молитви", „урокъ и урочища" и др. Тази борба между доброто и злото начала и вѣрата въ надмощие на първото надъ злото, съставлявала основата на богумилската етика или нравоучение; тя давала тонъ и направление и на всичкитѣ етически идеи, широко разпространени въ несъмнѣнно голѣмото количество апокрифически писменни и устни произведения. А тѣзи послѣднитѣ подъ видъ на конкретни и увлекателни прости разкази съ

---

[1]) Шмидъ, 11, p 135.

[2]) Гилфердингъ, Собр. соч, т. I, стр. 232; Житие на св. Иларіона Мъгленски; Осокинъ. т. I, стр. 119

[3]) Тамъ, кждѣто богумилитѣ съ били малко, или съ се страхували отъ властитѣ, тѣ почитали или празднували християнскитѣ празднини, но това е било лицемѣрно. Осокинъ, Ibid., стр. 119.

[4]) Специаленъ кодексъ отъ етически правила, както изглежда, богумилитѣ съ нѣмали, поне подобенъ до сега не е открить. И православнитѣ писатели: презв. Козма, Зигабинъ, Теофилактъ Охридски и др. малко говорятъ за богумилската етика. За нея умълчава и събора въ Търново прѣзъ 1211 г. Така щото, единствени източници за богумилското нравоучение оставатъ разнитѣ апокрифи, които още не съ изучени и приведени въ система.

правили достѫпни отвлеченнитѣ етически начала, прѣдстави за светиитѣ и въобще за борбата между зли и добри начала на простолюдието; тѣ не сѫ оставали нищо не разяснено, за всѣки порокъ или добродѣтель сѫ посочвали по единъ най-удоборазбранъ начинъ на първобитнитѣ причини — злото и доброто начала. Народното въображение, съгрѣвано отъ подобни етически прѣдстави, продължавало да твори нови идеи, които ставали сюжети за други разкази. По този начинъ сѫ се появили и напластили обширенъ цикълъ сказания за „правда и кривда“, за „несправедливъ дѣлежъ“, „Сисиниевитѣ молитви“, за „произхождението на виненпиението“ и др., както и множество приказки, заклинания и баяния противъ уроки, трѣска, страхъ, зли срѣщи и др., които и до днесъ циркулиратъ въ множество изъ народа [1]), съ явни етически тенденции.

Въ произведенията „Правдѣ и кривдѣ“ и „О не равномъ дѣлежѣ“, които, несъмнѣнно, иматъ богумилско произхождение [2]), е прокарана идеята, че побѣдата остава на страната на правдата; грѣховнитѣ сили на кривдата сполучили въ неравния дѣлежъ и останали да царуватъ на земята, която се намирала въ властьта на демонитѣ, а оскърбената правда отишла на небето, въ царството на добрия богъ [3]). Въ това се състояла и наградата ѝ, нейното тържество, което въ устниятъ говоръ се изказвало и по-реално. Въ нѣкои сказания криводушниятъ ослѣпява праведния, но послѣдниятъ не погибва, правдата му рано или късно си пробива пѫть. . . Добритѣ сили му помагали да прогледа и му давали срѣдства да разбогатѣе, акриводушния — го погубватъ. Пакостникътъ винаги получавалъ наказанието си, което се отсрочвало по нѣкоги и на внуцитѣ и правнуцитѣ му. Въ народната приказка за Келеша, която има несъмнѣнно богумилски характеръ или произхождение, колкото да прѣслѣдвали Келеша, колкото и да му правили прѣпятствия, правдата му възтържествувала и той станалъ най-послѣ царски зетъ [4]). Сѫщата мисъль за по-ясно тържество на правдата е изразена и въ нѣкои стари изображения на страшния сѫдъ, въ който „правдата стрѣля кривдата и послѣднята пада отъ страхъ [5]).

Богумилитѣ силно ратували противъ *пиянството*, както за това говори Презв. Козма: „богумилитѣ говорятъ, че дявола заповѣдва на человѣцитѣ месо да ядатъ и вино да пиятъ“, понеже, дума друго сказание, тѣ „глаголюще, іако вино и жена отъ діавола

[1]) А. Н. Веселовскій, Разысканія, VI—X, стр. 49, заб. 1.

[2]) В. Европы, 1862, кн. 4, стр. 715; Веселовскій, Соломонъ и Китоврасъ, стр. 93; Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 162.

[3]) Веселовскій, Ibid., стр. 177; ср. Мучульскій, Стихъ о Голубиной книгѣ, стр. 213 и др.; Аѳанасіевъ, Русская сказка о правдѣ и кривдѣ, изд. 2, Москва, 1897.

[4]) Тази народна приказка, както и други нѣкои, сѫ записани отъ насъ, но още необнародвани, освѣнъ 4—5 въ ученическото списание „Изворъ“, изд. отъ Трифоновъ, Русе, 1892—93.

[5]) Буслаевъ, Очерки, т. II, стр. 151; срав. Веселовскій, Соломонъ, стр. 178.

еста“ [1]). За това тѣ създали за произхождението на виното и нѣколко легенди, въ които сж прокарали идеята, че Сатанаилъ нарочно създаяъ виното, за да „уловити родъ человѣческій пьянствомъ“, както е изразено въ „легендата за произхождението на винопиението“ [2]). Въ тази легенда картинно е прѣдадено, че понеже ученицитѣ на Господа Бога ходили по земята и учили хората на Господнитѣ заповѣди, на правдата на християнскатэ вѣра и на Божия законъ“, то „*силния бѣсъ*“ помогналъ на Сатанаила, да измисли способъ да приготовлява опивателенъ напитъкъ. По този начинъ, той се снабдилъ съ силно срѣдство да наниса врѣда на хората: людетѣ почнали да злоупотрѣбявать съ виното и, благодарение на това, лесно подпадали подъ властьта на дявола; вслѣдствие на това сж бивали и случаи, когато пияницитѣ продавали душитѣ си на дяволитѣ, както това е прѣдадено въ друга подобна легенда [3]), въ която пияницата подъ влиянието на виното изявилъ готовность: „ащебы кто хотѣлъ купити мою душу, то убо бы за всѣхъ заплатилъ, еже испити и продамъ ю с радостію“; намѣрилъ се търговецъ, който съ готовность угощавалъ пияницата, а послѣ „въсхитивъ его с тѣломъ прѣд очима всѣхъ, вознесе горѣ, и несе душу и тѣло е собою въ адъ, ибо діаволъ бысть въ образѣ человѣка“. „Ктобъ есть и ный“, поучавала легендата, „иже душу пукупаетъ“ [4]). По този начинъ, съ подобни легенди или съ устни народни разкази, богумилитѣ разпространявали между народа, че виното и въобще винопиението, като творение на Сатанаила, е зловрѣдно за человѣка и трѣбвало да се избѣгва отъ всѣкиго, който жслаялъ да не попадне подъ властьта на дявола, а да се присъедини до Бога. Съ подобна тенденция сж сказанията: за „*Препирнята на дявола* съ человѣка за обладаването на земята“, въ която се говори, че Богъ е изгонилъ человѣка отъ небето, за гдѣто се напилъ съ вино, „което е изобрѣтение на дявола“ [5]), и *сказанието*, въ което се говори, че дървото за познание добро и зло било лозово и Адамъ и Ева се опили отъ сока му [6]).

Съ еднаква ревность богумилитѣ ратували противъ *користолюбието, сребролюбието, кражбата, лъжата*; а отъ друга страна, на всѣкждѣ проповѣдвали: *любовь къмъ ciромаситѣ* и *смирение*,

---

[1]) Starine, кн. VI, стр. 16; ср. Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 444.

[2]) Кушелевъ, Паметники, т. I, стр. 117; Голубинскій, Крат. Очеркъ прав. церквей, стр. 164.

[3]) Кушелевъ, Ibid., стр. 141.

[4]) Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 157.

[5]) Erben, Sto prostonarodn. pohádek a povèstí (v Praze, 1866), № 87, Kurent i covjek; ср. Макушевъ, Ж. М. Н. Пр., 1878, кн. 4, стр. 262. За ролитѣ на богумилскитѣ сказания и възрѣния за значението на лозата и виното при развитието на народнитѣ прѣдстави за дявола, като лице, което се стремило да излъже человѣка, глед. въ акад. А. Н. Веселовскій, Разысканія VI—X и Сборникъ отд. р. яз. и слов., т, 32, стр. 397 и нат.; Ягичъ, Starine, кн. VI,, стр. 149; Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 157—158.

[6]) Ржкописъ на Троцката (при Москва) лавра № 214, л. 381 об. стр.; Кушелевъ, Памѣт., т. III, стр. 84; Голубинскій, Кр. Оч. стр. 164.

като често стжпвали въ ролята на изобличители, особенно противъ православната иерархия за нейната разпущенность: „іерея и вся савы церковныя, фарисея слѣпыя зовуще правовѣрныя попы и много на ня лаюша, — аны псы на коньника... Аще бо въ лѣности живутъ правовѣрни попове, якоже то ви глаголете, осуждающе я, но божества не хулять“ [1]). За тѣзи имъ нравственни подбуди и основоположения писательтъ Зигабинъ дума: „людетѣ, които отивали при тѣхъ, поучавали ги съ безукоризнена простота, като ги задължавали да пазятъ евангелскитѣ заповѣди, да се молятъ, постятъ, да държатъ себе си чисто и неприкосновенно отъ всѣкаква нечистота и обида, да не любостежателствуватъ, да принасятъ нещастията и обидитѣ, да бждатъ скромни, да говорятъ винаги правдата и да обичатъ единъ другиго, съ едно слово, учили новопостжпившия на всичкото хубаво“.... като, при това, прибавилъ, че всичкитѣ тѣзи добродѣтели на богумилитѣ сж били *лицемѣрни*, употрѣбявали ги за срѣдство да улавятъ и привождатъ къмъ погибель слушателитѣ си: „поятъ ги щедро отъ приготвената си чаша на погибелта и ги посвѣщаватъ въ таинствата на всичкитѣ учения на дявола“ [2]). Сжщитѣ или подобни етически начала богумилитѣ прѣдявили, че обладаватъ и прѣдъ Търновския съборъ прѣзъ 1351 г., когато били попитани какво учение проповѣдватъ, а тѣ отговорили: „нищету лобзаемъ, непрестанно молимся, а на естество не востаемъ и ина такоая, сего ради и блажими есмы отъ Господа нищїи духомъ, тѣм же и весь міръ обходимъ, слово жизни храняще“ [3]). За такива нравственни прояви на богумилитѣ споменува и презв. Козма, когато цитиралъ думитѣ имъ: „мы (т. е. богумилитѣ) паче васъ (православнитѣ) Бога любимъ и бдимъ, и молимся, а не живѣмъ въ лѣности, якоже вы“, за да ги изобличи въ крайно лицемѣрие, употрѣбявано отъ тѣхъ за примамване на простолюдието. Въ подобно лицемѣрие, даже не разбиране на Евангелието, на което тѣ основавали етическитѣ си начала, ги изобличилъ публично прѣдъ Търновския съборъ и прѣподобни Теодосий Търновски: „Подобнѣ же и апостолу глаголющу: руцѣ мои послужиста мнѣ и сущымъ со мною, *а не обходити грады и веси*, и уныватися и объядати, и себе свещенники и дїаконы нарицати, и учити безъ стыдѣнїя ниже рукоположенїя имуще отъ епископа, ниже повелѣнїя учительства [4]).

---

[1]) Презв. Козма, Бесѣди въ Прав. Собесѣд. 1864 г. ч. II, стр. 83.

[2]) Зигабинъ, Титло (Попруженко, Синодикъ, стр. 39), чл. 26: „Заповѣдующе блюсти еунгельскые заповѣды, и молитвоваты и поститы, и чистоствоваты отъ вьсякое нечистоты и нестежаньствоваты и незлобїемѣнствоваты и смѣреномудрьствоваты и истинствоваты и любыти другъ друга и просто, блага вьса ученїимь ласкающе убо, потрѣбьнымь учителствомь ловеще же по малу и стаи отводеще въ погыбель врѣмени бо проходещу, принасѣвають пшеници и плѣлиа, да егда скаканїе кроткы и покорны съдѣлають, и поимуть вьнутру мрѣжи, тогда убо тогда, іадомъ губительства напакають, непокрьвено хулеще, и велѣнїомь дїаволскыимь, поучающе ихъ“.

[3]) Житие и жизнь препод. Теодосія Терновскаго, л. 6; Голубинскій, Кр. Очеркъ, Истор. пр. церк., стр. 676; Попруженко, Ibid., стр. 163—164.

[4]) Житие и жизнь, преп. Теодосія, л. 6; Голубинскій, Ibid., стр. 676—677.

Тѣзи етически принципи (противъ користолюбието, сребролюбието и др.), колкото и да сж били тонденциозни и лицемѣрни, сж съставлявали главнитѣ морални основи на богумилитѣ въ проповѣдническото имъ дѣло. Смирени, кротки, некористолюбиви, трезви, или облечени въ маскитѣ на тѣзи и подобни добродѣтели, богумилскитѣ апостоли се промъквали между народа и печеляли съ тѣхъ довѣрието му. Тѣхъ тѣ разпространявали и въ разни свои легенди и разкази. Съ подобни тенденции непрѣмено сж били написани и разказитѣ: „Легенда объ игрокѣ“ [1]), „Притча о користолюбцѣ“ [2]) и др.

И въ двѣтѣ тѣзи произведения дяволътъ играялъ ролята на лице, виновно въ бѣдствията на человѣцитѣ: той завличалъ страстния играчъ или винопиецъ въ ада, или пъкъ се явяваль за главенъ подстрекатель къмъ користолюбие, понеже „ангелъ Сатанинъ“ билъ коренъ на користолюбието и сребролюбието; такъвъ ангелъ се стараялъ да удържи человѣцитѣ отъ изпълнение на Божиитѣ заповѣди относително милоститѣ къмъ сиромаситѣ, като имъ говорѣлъ: „О добрий человѣче, това Богъ ти е далъ за твоитѣ добри дѣла, владѣй, пий и яжъ“ [3]).

Тѣзи и подобни етически начала по сѫщество не сж били противъ християнския моралъ. За това и произведенията отъ подобенъ характеръ не винаги се приемали за еретически, особено отъ невѣжитѣ монаси и духовенство, което, по нѣкоги, ги помѣстѣло и въ едни сборници наредъ съ чисто православнитѣ произведения. По тази причина и църковнитѣ писатели, както и православнитѣ събори въ България и Византия, нищо не говорятъ, или ако споменуватъ, то твърдѣ отривочно, за богумилската етика. Тѣ се докосвали до нея само когато изобличавали еретицитѣ въ *лицемѣрно експлоатиране* на етическитѣ начала за „примамване на хората“ въ своето религиозно общество. Тѣзи обвинения сж имали основания, понеже дѣйствително богумилскитѣ проповѣдници или апостоли, които сж били и авторитѣ на горѣпоменатитѣ легенди и разкази, чрѣзъ които разпространявали своитѣ етически начала, за противовѣсъ на кознитѣ и ухищренията на дявола, никога не изпущали изъ внимание своето догматическо учение — вѣрата въ доброто и злото начала, въ борбата на които тѣ осмисляли и человѣческиятъ животъ, като му поставяли крайната и послѣднята цѣль — пълно откъсване на духа отъ злото начало. Това тѣхно стремление — да прокарватъ ученията си въ свръзка съ горѣизброенитѣ морални начала, — прониква въ всичкитѣ богумилски литературни произведения, въ едни по-слабо, а въ други по-силно, като въ случая се обръщало внимание на важността на порока или добродѣтелта за живота. Това ясно става отъ тѣхната литература, къмъ изложението на която прѣминаваме.

---

[1]) Кушелевъ, Паметники, т. I, стр. 145.

[2]) Ibid., стр. 473.

[3]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 158—159.

Литература на богумилитѣ.

Богумилитѣ, подобно на старитѣ, сродни на тѣхъ еретици, като, напримѣръ, манихеитѣ, павликянитѣ и др., сѫ имали своя книжнина, която е въплощавала въ себе си тѣхнитѣ мировъзрѣния и обрѣди, били тѣ религиозни или църковни, били свѣтски или социално-битови. Тази книжнина се е развила, отъ една страна, благодарение на усилената енергия на еретицитѣ да тълкуватъ, перефразиратъ и изкривяватъ православнитѣ книги, съгласно началата на своитѣ догми, както за това споменува и презв. Козма на много мѣста въ бесѣдитѣ си: „*та кое книжовно слово не изкривиха? Какво ли не похулиха въ този свѣтъ, устроенъ отъ Бога?*“ [1]), или „*държатъ Евангелиетъ въ ржцѣтѣ си и го тълкуватъ неправо*“ [2]), и, отъ друга страна, подъ силното влияние на източно-византийскитѣ апокрифи, а отчасти и на западнитѣ, които сѫ били прѣведени, както това видѣхме, въ голѣмо множество въ страната. За сюжети на книгитѣ си богумилитѣ често се обръщали, подобно на Ария, Манеса и др. еретици, и къмъ народнитѣ старо-езически сказания и повѣрия, съ които обличали своитѣ религиозни вѣрвания и по този начинъ сѫ ги правили увлекателни и възприемчиви отъ народа. Такива, напримѣръ, сѫ били разказитѣ имъ за *Нижита, Трѣевицитѣ* и др., за които говоримъ по-нататъкъ. За творци на богумилската книжнина сѫ посочени отъ най-стария индексъ „*попъ Еремия, попъ Богумилъ* и *Сидоръ Фрязинъ*“: „Творьци быша еретическимъ книгамъ въ Болгарьскьой земли п. Еремѣй, да попъ Богумилъ, и Сидорь Фрязинъ, Фрязинъ-же, и иныхъ множество, имени писани въ великомъ Манаканунѣ“ [3]), т. е. сѫщитѣ тѣзи, които за пръвъ пѫть основали и разпространили богумилската ересь. Указания за попъ *Богумила*, че е писалъ книги, се срѣщатъ и въ Новгородския сборникъ (XV в.), гдѣто е казано: „а еже о еретическихъ *книгахъ Богумила попа*, то блядство его злохитростно“ [4]). Тѣзи извѣстия се потвърдяватъ и отъ съврѣменника мниха Атанасия, който така сѫщо, както по-рано казахме, е посочилъ на „Презвитеръ Иеремия“, като на съставитель „*ложивыя басни*: ѿ древѣ честнѣмъ и ѿ извѣщеніе святыіа Троица“, „какъ Христосъ поставленъ попомъ, какъ плугомъ и двѣма волома оравше“ [5]), безъ обаче да споменува за останалитѣ двама — Богумила и Фрязина. Но освѣнъ тѣзи автори или „творци“, безъ съмнѣние, сѫ били и други съставители на книги, имената на които не сѫ се спазили, но за които Индекса споменува съ общо указание: „иныхъ множество, имены писани въ великомъ Манаканунѣ“. Но кои сѫ тѣ и кои сѫ тѣхнитѣ произведения? —

---

[1]) През. Козма, Бесѣди, у Рел. разк., г. II, кн. 3, стр. 224.

[2]) Ibid., стр. 223, кн. 4, стр. 290 и др., или Правосл. Собесѣд. 1864 г. кн. II, стр. 95—96, 99—100.

[3]) Горскій и Невоструевъ, Описс. Москов. Син. библ., ч. II, стр. 641.

[4]) Филаретъ, Св. Южн. Слав., 1882, стр. 38, заб. 73.

[5]) Архим. Леонидъ, Москов. Епарх. Вѣдомост., 1871, № 3; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 164; Кушелевъ — Безбородко, Паметники, т. III, стр. 84; Калайдовичъ. Іоаннъ Экзархъ, стр. 210.

неизвѣстно [1]). — Освѣнъ тази празднота, въ богумилската книжнина се срѣща и друга трудность, която прѣчи за обстоятелственното изложение на тази книжнина. Тази трудность се състои въ това, че е много мѫчно да се прѣведе строго разграничение въ апокрифическата древня литература — кое именно е строго богумилско и кое апокрифическо — християнско, защото въ много отъ по-напрѣдъ разгледанитѣ апокрифически произведения, като, напр., за Адама, за ходянието на Исуса въ ада, разказитѣ въ Палея и др., има много богумилски понятия. Тази трудность не е отстранена и отъ Индекса, понеже много произведения, изброени отъ него, като строго еретически, не съдържатъ въ себе си богумилски или въобще еретически понятия и при това, често пѫти индекса е изброявалъ за еретически и такива книги, които иматъ чисто философско, математическо, астрономическо и естествоизпитателно съдържание. Такива сѫ, напр., произведенията, принадлежащи и по индекса и по мниха Атанасия на попъ Иеремия въ сказанието „о древѣ крестномъ“, въ което се прославя кръста и което не е съгласно съ учението на богумилитѣ, които порицавали християнския култъ за кръста, който, несъмнѣнно, е породилъ легендата за кръстното дърво [2]) и други, които разглеждаме по-нататъкъ. Това смѣшение или разбъркване на понятията въ книжнитѣ произведения, може би, да е нарочно правено, подобно на много стари еретици, отъ самитѣ богумилски иерарси по двѣ съображения: да дѣйствуватъ по-успѣшно въ народа и да не обръщатъ на себе си вниманието на православното духовенство. И дѣйствително, тѣ сѫ достигали въ това отношение много, понеже и най-енергичниятъ изобличитель на богумилитѣ, презв. Козма, се е задоволилъ само съ общо указание, че еретицитѣ „изкривявали всѣко книжно слово“, безъ обаче да е посочилъ нито на едно еретическо произведение, което въ случая е било твърдѣ важно за него, понеже такива произведения сѫ били разпространени твърдѣ много между монаситѣ и простия народъ, които сѫ ги чели съ увлечение, като произведения засѣгающи въпроси отъ християнската есхатология, за които каноническитѣ книги нищо не говорѣли, но отъ които любопитното съзнание на простия народъ се е интересувало, а заедно съ тѣхъ постепенно е усвоявало и еретическитѣ учения [3]). И мнихъ Атанасий Иерусалимски, като споменува мимоходомъ за тѣхъ, сѫщо не ги критикува, а само посочилъ на приятеля си: „то басни лживыя челъ іеси“, или „слышахомъ: твориши Христа поставлена попомъ, плугомъ и двѣма волама оравше, — послушьствуеши латинѣ, ихъ же и самъ ху-

[1]) Та и на-да-ли въ скоро врѣме ще се разкриятъ или изслѣдватъ, като се вземе прѣдъ видъ, че произведенията на еретицитѣ, колкото сѫ останали, слѣдъ дългогодишни прѣслѣдвания и унищожения отъ църквата и свѣтската власть, сѫ пръснати изъ разни сборници въ всевъзможни отдалечени (изъ Европа) библиотеки и разглеждането имъ се явява за дѣло твърдѣ трудно, даже непрѣодолимо въ много отношения.

[2]) Соколовъ. И. М., Матеріалы и Замѣтки, стр. 122—128, 141, 142.

[3]) Срав. К. Радченко, Этюды по Богомильству, въ Изборникъ Кіевскій, посвященный Т. Д. Флоринскому, Кіевъ, 1904 г., стр. 29, 31—32.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

лишь [1]),—отъ което произлѣза, така сѫщо, голѣмъ индеферентизъмъ къмъ тѣзи „басни лживия", които прѣвнасяли нови понятия, не само нехармонирующи съ строго православнитѣ, но и подкопавали до основа християнското домостроителство. При такова положение не може да се не допусне отъ двѣтѣ едно: или богумилската книжнина никакъ не се е отличавала отъ обще апокрифическата християнска книжнина, която е била въ голѣмо употрѣбление прѣзъ срѣднитѣ вѣкове въ нашето общество (свѣтско [2]) и духовно) и за това е продължавала да сѫществува незабѣлѣзана, за което си е пробивала пѫть и въ строго православнитѣ сборници, какго, напр., въ Палея, или критическата способность на съврѣменнитѣ наши църковни писатели и каноници, поради липса на високи умствени ресурси, не е могла да обхване опасностьта отъ подобна книжнина и да я разкритикува, като посочи правия пѫть за духовното развитие на народа, подобно въ Византия, гдѣто нито едно еретическо творение не е оставало безъ отзивъ, а често и съборни осѫждания. Това послѣднето обстоятелство, може би, да е било и причина за гдѣто, при изобилното сѫществуване на тази книжнина, не е билъ съставенъ за нея прѣзъ Петровото царуване индексъ, а такъвъ се е появилъ едва въ XII или XIII вѣкъ, когато подобенъ индексъ билъ би най-прѣдохранителното срѣдство отъ „лживія басни". Отъ този по-късенъ индексъ [3]) и ние се ползуваме за обозрѣнието на богумилската книжнина.

Литературата на богумилитѣ, макаръ още да е неизслѣдвана, но отъ това, което е извѣстно, се вижда, че по службата си въ църковния имъ животъ, тя се е раздѣляла на два вида: а) *на канонически-богослужебна* и б) *на поучително-сказателна* [4]).

а) *Къмъ канонически-богослужебнитѣ* имъ книги сѫ принадлежали: 4-тѣхъ Евангелия, които тѣ изяснявали по своему, въ повечето случаи *иносказателно* [5]): Земния животъ на Исуса Христа считали за призраченъ и за това отхвърляли онѣзи описания на евангелиститѣ, въ които е изложено Христовото родо-

---

[1]) Това указание, като намѣква на влиянието на латинитѣ, макаръ и да е кратко и не ясно, но то изтиква на виделина единъ твърдѣ цѣненъ фактъ, а именно: връзката или влиянието на нашитѣ богумили на западъ, или обратното — западъ на нашитѣ богумили. Но това въздѣйствие е още неизслѣдвано и днеска мѫчно може да се каже въ какво се е състояло то и до кждѣ се е простирало?

[2]) Презв. Козма споменува, чебогатитѣ крияли тѣзи книги въ себе си и не ги давали на простия народъ да ги чете. Рел. Разк., т. II, кн. 5—6, стр. 398.

[3]) Помѣстенъ въ Номоканона, описанъ въ Лѣтопись. Занятій Археограф. комисіи, т. I, Спб. 1862, стр. 25—27.

[4]) Гл. Етиката на богумилитѣ.

[5]) Презв. Козма по този случай говори: „не должнымъ образомъ толкуя его, тѣмъ уловляютъ людей на ихъ пагубу". Като образецъ на иносказателно тълкование ще приведемъ и друго мѣсто отъ сѫщия писатель: „и паки Господа слышаше глаголюща": „нынѣ князъ міра сего прійдетъ, и въ мнѣ необрящетъ ничесоже" (Юан. XIV, 30), или „нынѣ князъ міра сего осудися" (Юан. XII, 31) „та словеса еретици слышавше, властелина и князя прозваша діавола твари божіи". Рел. Раз., т. II, кн. 3, стр. 219; Гильфердингъ, Соб. соч. т. I, стр. 229.

словие, а на чудесата и дѣлата Христови—придавали абстрактенъ характеръ, считали ги духовни, както дума и презв. Козма: „Христа же не исповѣдаютъ створивша чудеса: слышаще бо евангелисты велегласно проповѣдающа чудеса Господня, развращають я на свою си пагубу“...[1]). Особенно на голѣма почитъ въ тѣхъ е било Евангелието на ап. Юана, което тѣ наричали духовно и съ което най-много си служили. Освѣнъ четиретѣхъ евангелия, тѣ имали още и *свои евангелия*, така нарѣченитѣ *апокрифически*, каквото, напримѣръ, е било: „*Никодимовото евангелие*“ (пълната му редакция), което било прѣведено отъ западенъ източникъ твърдѣ отъ рано — къмъ първитѣ вѣкове на християнството между славянитѣ, или къмъ първия периодъ на нашата книжнина[2]), а въ нѣкои общини употрѣбявали и нѣкои ветхозавѣтни книги — Псалтиря и пророческитѣ, за което говорихме по-рано. *Богослужебни книги* богумилитѣ, подобно на християнскитѣ, така сѫщо, сѫ имали, въ които сѫ били изложени учението, обрѣдитѣ за посвещението, покаянието, сѣкидневнитѣ или за особени случаи служби, за които намѣква и Синодика на ц. Бориса: „скврѣная творять таинства и еллинствѣй (старо езическата) службѣ подобнаа“[3]). За подобни книги споменува и архиеп. Теофилактъ въ писмото си до Дѣволския епископъ, комуто, между другото, писалъ: „Трѣбва да разгледашъ тѣхната *литургия*, и ако тя се окаже безразлична съ Златаустовата, трѣбва да служатъ по нея, а ако се окаже несходна, то я изправи. Разслѣдвай така сѫщо и другитѣ имъ пѣснопѣния“[4]). Но, за съжаление, отъ тѣзи книги не сѫ се запазили нито една, или подобна още не е открита. Когато отъ другитѣ, неслужебнитѣ книги на богумилитѣ, сѫ се запазили повече; и

б) Отъ *поучително-сказателнитѣ* книги на богумилитѣ въ които тѣ излагали и етическитѣ си начала, въ индекса сѫ изброени слѣднитѣ:

1) *Сказаніе о трясавицахъ*[5]) (трескитѣ), написано отъ попъ Иеремия: „Недоугъ нестьственыи егоже трясавицами именоують яко же баеть Еремиа попъ болгарьскый“. Въ него „трясавицитѣ“ сѫ нарѣчени 7 дъщери на Ирода: „й седемь трясавиць иродовы дъщери, басньствоваше злый“[6]), а въ по-късния индексъ за него се говори: „глаголеть бо окаянный сей (попъ Иеремия), яко сѣдящу светому Сисинею на горѣ Синайстѣй, и видѣ семь женъ исходящи отъ моря, и ангела Сихаила именуетъ, и иныя изыдоша седемь ангелъ, седемь свѣщъ держаще, седемь ножевъ острящи, еже на саблазнъ людемъ многимъ, и седемь дщерій Иродовыхъ тряс-

[1]) Loc. cit.

[2]) Сперански Н., Апокриф. Евангелія, стр. 55 и нататъкъ.

[3]) Флоринскій, Сбор. Статей по славяновѣден., стр. 36. Попруженко, Синодикъ, стр. 33. Отъ подобни книги, несъмнѣнно, се ползувалъ и Ев. Зигабинъ при съставянето на Паноплията си. Голубинскій Кр. очерк., стр. 157, заб. I.

[4]) Lamio, p. 10; Успѣнскій, Образованіе второго болгарскаго царства, стр. 48, заб. 3.

[5]) Лѣтопись Занятій Археограф. комисіи, т. 1, стр. 25—26.

[6]) Ibid., Соколовъ, Матеріалы и замѣтки; в. I, 23.; Пыпинъ и Спасовичъ, Истор. Славян. Литературъ, т. I, стр. 86—87.

цами басньствоваше“ и т. н [1]). Това сказание попъ Иеремия е заимствувалъ отъ нѣкой източенъ гръцки апокрифъ или легенда, първоначалното отечество или произхода на който ученитѣ сж съгледвали малка-Армения или Етиопия[2]) и е имало манихейска зараза, при всичко, че основната му тема не е принадлежала изключително на манихейската ересь, а п. Иеремия я приспособилъ за своя разказъ [3]). По съдържанието си, това сказание е врачебно, насочено противъ болеститѣ на родилницитѣ, които сж били мжчени отъ тресавицитѣ: „Св. великий апостолъ Сисиний, който стоялъ на каменъ стълпъ (Синайската планина) при Черното море (?), видѣлъ, че морето се развълнувало до облацитѣ и отъ него излѣзли седемь (а по други редакции 12) жени, прѣдставлающи окаянно дяволско видѣние [4]) и които били дъщери на ц. Ирода, а въ сжщность демонически сжщества — тресавици,

---

[1]) Ibid.

[2]) По този случай рускиятъ ученъ Веселовски говори, че понеже по Етиопскитѣ текстове на сказанието Сисиний, главния герой на сказанието, е родомъ отъ Антиохия, то и легендата трѣбва да е прѣминала въ Етиопия отъ Армения (или Малка-Армения, Кападокия), а отъ тамъ — на Балканския полуостровъ. (Гл. Пыпинъ А. И., Истор. Русс. Литер. т. I, стр. 454) Връзката на Сказанието за тресавицитѣ и сказанията за Сисиниевитѣ молитви съ византийскитѣ сказания основателно е доказана отъ *И. Д. Мансветовъ* (Византійскій матеріялъ для сказанія о двѣнадцати трясавицахъ. М. 1881) и отъ А. Н. Веселовски, който се е докосналъ до този въпросъ въ много свои изслѣдвания (гл. Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, VI—X, Спб. 1883 год., прилож. къмъ XLV т. „Записокъ Имп. Ак. Наукъ“ № 1 и Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Ак. Наукъ“, т. 32, стр. 40—52, 222—223 заб., 427—429 и т. 46, стр. 325; Замѣтки по литературѣ и народной словесности, вып. I, стр. 87—92, „Сборникъ“, ibid; Заметки по исторіи Апокрифовъ, I въ Жур. м. н. пр. 1886, іюнь, стр. 288—293).

[3]) Пыпинъ, Исторія русск. литературы, т. I, стр. 455 Тресавици, споредъ българскитѣ прѣдания, сж били демонически сжщества отъ женски родъ и олицетворявали болести. Така щото, възможно е попъ Иеремия да се е възползувалъ отъ тѣзи прѣдания при прѣдаването на български византийската легенда за Сисиния. Това, отчасти, обяснява и голѣмата разпространеность, която Словото е имало въ народната маса и въ книжнината. То е било разпространено въ ромжнитѣ и въ славянскитѣ народи, между които е било занесено още въ дълбока древность отъ България. Ромжнския ученъ Хаждеу го издалъ въ славянски текстъ, писанъ въ Ромжния на 1500 г., въ книгата: „Cuvinte din bĕtrânĭ Cărtile poporane ale Românilor in secolul XVI in legatura cu literatura pororana cea nescrisa Studiĭ le filologia edmparalivă de B. Petriceicu — Hasdeu“ 188), отъ която го изложилъ, съ извлечение на най-важнитѣ мѣста, академикътъ Веселовскій въ „Разысканія“, I. с, стр. 44—46. Въ рускитѣ списъци дъщеритѣ на Ирода сж нарѣчени *„лихорадки“*, т. е. трески, числото на които било или 7 или 12. Най-важниятъ текстъ на Словото съ неговитѣ подробности за „тресавицитѣ“ и молитвитѣ на Сисиния къмъ тѣхъ е помѣстенъ въ „Лѣчебника“ отъ XVII в., намѣренъ отъ Буслаева въ Московската Синодална библиотека. Този текстъ е твърдѣ близъкъ и къмъ заговоритѣ (заклинанията) противъ трескитѣ, записани отъ народната рѣчь отъ сжщия Буслаевъ (гл. Библ. для чтен. 1848 год., № 28). За дъщеритѣ на Ирода въ народнитѣ прѣдания и легенди, които сж циркулирали „отъ Исландия до Гърция, отъ Португалия и Сицилия до сѣверна Росия“, гл. изслѣдването на А. Н. Веселовскій, Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, XI—XVII въ Сборникъ отд. рус. языка и словесности импер. Ак. наукъ, т. 46, № 6, стр. 305—329,

[4]) По народнитѣ разкази: „отъ огненъ стълбъ“.

които св. Сисиний запиталъ: „Окаянни дяволи, защо сте дошли тука?“ Тѣ му отговорили, че сж дошли да мжчатъ человѣческия родъ, като изреждали и посѣщавали пияницитѣ, лѣнивцитѣ къмъ молитва, непочитателитѣ на праздницитѣ, а най-много родилницитѣ, на които умъртвявали новороденитѣ дѣца и т. н. Тогава св. Сисиний се помолилъ на Бога, да избави человѣческия родъ отъ тѣзи окаянни дяволи, и Иисусъ Христосъ му изпратилъ двама ангели, Сихаила и Аноса, и четиретѣхъ евангелиста, които почнали да биятъ тресавицитѣ съ желѣзни пръти и имъ нанисали ежедневно по три хиляди рани. Измжчвани така, тресавицитѣ се помолили на св. Сисиния, ангелитѣ и евангелиститѣ да ги оставятъ, като имъ обѣщали, че гдѣто чуели да се изповѣдватъ тѣхнитѣ имена, тѣ ще бѣгатъ отъ този народъ на далечь прѣзъ три дена и три пъприща. Слѣдъ това св. Сисиний запиталъ всѣка една отъ тресавицитѣ за името и тѣ му обадили имената си, като описали всѣка и нравитѣ си: едната се нарѣкла Тресая, другата — Огнея, третята — Ледея, четвъртата — Гнитея, останалитѣ — Гинуша, Глухея, Ломея, Пухнея, Желтея, Каркуша, Гледѣя и най-послѣ — Невѣя (смъртъ), която единъ пжть се явила за игра въ палата на Ирода и измолила главата на Юана Прѣдтече и т. н. Най-полѣ е слѣдвало заклинание съ молитвата на св. Сисиния, ангелитѣ и евангелиститѣ, за да напуснатъ болния (името на когото се е произнасяло) и да избѣгатъ отъ него на три дни и три пъприща, а въ противенъ случай, тѣ ще бждатъ измжчвани по-жестоко — по 4 хиляди рани на день[1]);

2) *Молитвы светаго Сисина отъ зла духа* (тресавицитѣ), които отъ индекса се приписватъ за произведения на попъ Иеремия[2]). Тѣ сж въ пряма връзка съ първото произведение и главното дѣйствующе лице въ тѣхъ е пакъ св. Сисиний, който стжпилъ въ борба съ дявола, пакостника на родилкитѣ и похи-

[1]) Редакцията на Етиопското, гръцкото и други източни варианти на сжщото сказание е въ много мѣста тождествена съ Иеремиевото сказание. И въ тѣхъ нѣкои отъ демоническитѣ сжщества мжчатъ родилницитѣ и умъртвявать новороденитѣ дѣца. Това тождество ясно сочи и изворитѣ на нашето сказание. Пыпинъ, Исторія рус. Литер., т. I. стр. 459; ср. Гуляевъ, Очерки юж. Сибири, въ Жур. Библ. для чтенія 1848, № 28.

[2]) Славянскитѣ текстове на молитвитѣ сж посочени отъ Веселовскій, Разисканія, VI—X, стр. 48—50, въ забѣлѣжкитѣ и стр. 429. Освѣнъ тѣхъ, трѣбва да добавимъ още три сръбски текста, издадени — единъ отъ Ковачевичъ по ржкописъ отъ 1837 г. въ starine, X. стр. 283, другъ — отъ Качановскій въ Starine XIII, 155 по ржкоп. отъ XVII в. и трети — отъ М. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, вып. I, стр. 26—50 по ржкописъ отъ края на XIII в. Послѣдниятъ списъкъ е най-старъ и е издаденъ съ обширни коментарии, въ които сж посочени сходствата и различията му съ другитѣ текстове. Гръцкитѣ текстове на легендата за Сихиния и на молитвитѣ сж издадени отъ Zeo Allatius, De templis Graecorum recentioribus etc. nec non de Grsecorum hodie quorundam opinationibus. Coloniae Agrippinae 1646, p. 133—135 и 126—129. Тѣзи текстове сж прѣпечатани отъ Веселовскій, Разисканія, VI—X, стр. 89—96 и отъ К. N. Σαθᾶ Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη, τόμος ἐ, σελ. 573—578; послѣдниятъ ги издалъ съ единъ новъ вариянтъ на легендата и три варианти на молитвитѣ, отъ които извлѣчения гл. въ Веселовскій, Замѣтки по исторіи апокрифовъ въ Жур. м. н. пр. 1886, іюнь, стр. 289—293.

тителя на малкитѣ дѣца. Тѣзи четире произведения сѫ изложени въ молитвенна форма и заклинания [1]). Св. Сисиний, който, споредъ едни варианти на молитвитѣ, е билъ великъ войнъ и завладѣлъ Асирянитѣ, Измаилтянитѣ и много народи, живѣлъ въ Арабия [2]), или, споредъ други варианти — на „сионьские горы“ [3]). Тамъ му се явилъ ангелъ Господенъ и му обадилъ, че сестра му Мелентия е добила 5 дѣца (споредъ други варианти едно или седемь), но я плѣнилъ дявола и иска да изеде дѣцата ѝ. Тя, обаче, сполучила да се затвори въ една набързо построена кула (стлпь дрѣвенъ), която заковала съ гвоздеи и замазала съ олово, и се запасила съ ядене (брашна) за 12 години, и така е избавила себе и дѣцата си. И ангелътъ заповѣдалъ на Сисиния да иде да избави сестра си отъ тази кула, за което го направилъ и „ловьца томоу диаволоу“. Сисиний веднага отишелъ (споредъ другъ вариянтъ съ братята си Синъдоръ и Теодоръ [4]), или на конь) при сестра си и ѝ рѣкалъ: „отвори ми, моя госпожо Мелентио, вратата да влѣза!“ Но тя му гнѣвно отговорила: „не мога да ти отворя, поради дявола“. И пакъ ѝ рѣкалъ Сисиний да отвори, понеже, прибавилъ той, „азъ іесьмъ ловьць диаволоу томоу, и мне же ради отженеть и Господь“. И тя отворила вратата и братъ ѝ влѣзалъ въ стаята, ала дявола сполучилъ да се пъхне между краката му (или споредъ третиятъ вариянтъ — „подь коньско копыго“), открадналъ дѣцата и ги погълналъ и побѣгналъ. Това станало въ полунощь и Мелентия, отчаяна, извикала: „ѡ братия моя, не рѣхъ' ли вы мрътьвь есть младѣн'ць“ [5]). Тогава св. Сисиний на бързо се облѣкалъ въ „ѡроужиие своиѥ“ и се впусналъ по диритѣ на дявола. По пѫтя срѣщналъ върбата и я попиталъ: „върбо, божие дърво, не видя ли врага да лѣти?“ — „не“, отговорила върбата, като я проклелъ за този отговоръ да не ражда никакъвъ плодъ; сетнѣ по пѫтя си напрѣдъ срѣщналъ кѫпината (коупиноу) и я попиталъ, не е ли тя видяла „врага летаща“; но и отъ нея се получилъ сѫщия отговоръ, за който я проклелъ: „гдѣ ѥ корѣние тоу врьшѥ“. По-нататъкъ срѣщналъ маслината, която, запитана, му обадила, че видѣла дявола да лѣти „посрѣдъ мора“, за който отговоръ велегласно я благословилъ да бѫде плодовита. Стигналъ св. Сисиний до морето и почналъ да го бие съ „палицею желѣзною и ѡг'ною“ [6]), викайки: „лай дѣцата на

---

[1]) Първитѣ три молитви сѫ варианти, които допълватъ една друга, а четвъртата — съставлява особенъ вариянтъ, който рѣзко се отличава по съдържанието си. За това въ изложението на съдържанието имъ ние групираме първитѣ три, а четвъртата излагаме отдѣлно.

[2]) Споредъ I вариянтъ, у М. Соколовъ, Ibid. стр. 26—31.

[3]) Споредъ IV вариянтъ, Ibid., стр. 36—39

[4]) Споредъ втория вариянтъ, у Соколовъ, Ibid, стр. 31—33.

[5]) Въ II вариянтъ, по който излагаме и по-нататъшния разговоръ съ дърветата, който липсва въ другитѣ два варианти. Въ третиятъ вариянтъ ужаса на Мелентия е прѣданъ съ думитѣ: „Меленьтиа же възоупи гласимь велиемь и рече ѡ брате мои вь крови моѥ приде кь мнѣ и пагубьникь мои. . .“.

[6]) Споредъ втория вариянтъ св. Сисиний хвърлилъ „оудвце“ въ морето и извлѣкалъ дявола.

сестра ми!“ Излѣзалъ дявола и му отговорилъ [1]): „нѣмамъ какво да ти дамъ, защото съмъ ги изялъ, но ти се кълна отъ сега, че кждѣто се чува твоето име и се чете молитвата ти, да не отива тамъ никой дяволъ“. Тогава св. Сисиний го запиталъ да му обади „родоу своюе ѥ имена« и дяволътъ заговорилъ: родь мои: вѣщица, мора, змия, огненъ духъ, званга, дѣтеграбитель, дѣтеудавникъ, отрокопохититель, душегубецъ, человѣкоубиецъ, лъвъ и скуменъ, и коритель на всичкитѣ твари [2]) Слѣдъ тази изповѣдь св. Сисиний рѣшително обадилъ на дявола, че нѣма до го пусне, до като не му се закълне да не ходи той или нѣкой другъ дяволъ между людетѣ, въ които „име моюе лежитъ и молитва моя глаголетьсе“, и дяволътъ му се заклелъ: „тако ми сили 40 поповъ. иже поють окресть прѣстола господна. день и нощь не почивающе. и мышьце господне высокые. ѥ же ѥсть вь вѣки. идѣже име твоюе славитьсе. или молитва твоя глаголетьсе. оу раба божиа (имерекъ) да не приходить тоу ни которы диаволь“. Тогава св. Сисиний извадилъ горещи клѣщи, хванальдявола за язика и му заповѣдалъ да изблюе дѣцата на сестра му: ала дяволътъ му възразилъ, нека той по-напрѣдь да изблюе „млѣко матере своюе“. И когато св. Сисиний изблювалъ съ помощьта божия на дланьта си майчиното си млѣко, тогава и дяволътъ изригналъ дѣцата на сестра му, като му се заклелъ въ името на Иисуса Христа да бѣга 7 пъприща отъ молитвитѣ на св. Сисиния [3]). *Четвъртия вариянтъ* на молитвитѣ напомня думитѣ на индекса: „глаголетъ бо окаяний сей (Іеремія попъ Болгарскій), яко сѣдящу святому Сисенію на горѣ Синайстѣй и ангела Сихаила именуетъ“, само че въ него е споменатъ архангелъ *Михаилъ*, който заковалъ дявола, нарѣченъ „*вѣщица*“, когато искалъ да мѫчи св. Богородица при раждането на истинното Слово Божие и да Го погуби [4]). Въ това отношение този вариянтъ стои въ прѣка връзка съ богумилската доктрина, въ която дяволътъ, така сѫщо, вземалъ всичкитѣ мѣрки да погуби Спасителя, както за това по-рано говорихме. Въ него св. Сисиний е само зритель, но не и дѣйствующе лице. Когато той

---

[1]) Споредъ първиятъ вариянтъ, по който слѣдва и по-сетнѣшното изложение за имената на дявола, които липсватъ въ другитѣ варианти, освѣнъ въ третия, за които говоримъ по-долѣ.

[2]) Въ третия вариянтъ дяволътъ си обадилъ името, че е „вѣщица“ и „наставникъ чаротвор'цемь всемоу з'лоу“.

[3]) Първиятъ вариянтъ, обаче, се свършва безъ клетва, а съ прославление отъ страна на Сисиния името Божие, за гдѣто му далъ „таковою власть на дусѣхъ нечистыхъ“ (гл. Соколовъ, Ibid., стр. 31).

[4]) Молитвата е обнародвана по сборника на Сречковичъ отъ М. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 36—39. Най-близки къмъ нея сѫ ромѫнскитѣ варианти, въ които главно дѣйствующе лице се явява св. Сисой. Тѣ подробно сѫ разгледани въ паралелъ съ рускитѣ и гръцкитѣ легенди отъ Веселовскій, Разысканія, VI—X, стр. 48—50, 576—577, и Замѣтки по лит. и нар. слов., гл. VII, стр. 87 и др. Отъ сѫщия типъ е сръбската „Молитва светаго аристратига Михаила и то есть од нечестиваго духа и од вешица и од море и од виле и од зла ветра“ и т. н Starine, кн. XIII, стр. 155; и другъ по-късенъ вариянтъ, Ibid., кн. X, стр. 283.

слѣзалъ „отъ Сионьскиѥ горы“ [1]), срѣщналъ Вѣщицата, която имала „власы до земле и ѻчи ѥи бѣста ѻгньнѣ“ [2]), и ѝ рѣкалъ: „коя си ти и кѫдѣ ли отиваш?“ И заговорила Вѣщицата: „азъ доубиѥ ис корѣне иземлю и юность женамь прохождю. ꙗко медвѣдица. и ꙗко голоубица. и ꙗко змиа. и ꙗко кокошь. азъ оудавлаю дѣти добры ѥ. азь творю дѣти вь нощи плакатисе. ѻсѣнаюй и покрываю дѣть. тѣмь слышю се вѣщица и поперьница. Оть срѣды имь хлѣба изимаю. да имь силоу измоу“. По-нататъкъ Вѣщицата разказва, че „когато Мария [3]) роди истинното Слово Божие на земята, отидохъ да я мѫча, за да я погубя, ала ме видя архангелъ Михаилъ, хвана ме и ме окова, и ми рѣче да се закълна отъ името на дѣтето, и му се заклехъ въ Бога славнаго“. Като увѣрилъ св. Сисиния, че не лъже и че тепърва нѣмалъ никаква власть да ходи нощно врѣме по кѫщитѣ, нито младенцитѣ да погубва, нито пъкъ младъ и старъ, или добитъка му, дяволътъ обадилъ, че архангелъ Михаилъ го запиталъ за имената му и той ги обадилъ така: „а. име моѥ вѣщица. ꙗже вь человѣка вьѻбражаѥтьсе. в. ѻбратьиница, г. писоурини, д. мариада, е. климениа, s. спириноса, z. аверна, u. пастирна, ѳ. селевиа, i. чедомора, ai. оурида, вi. добраꙗ. si. прѣобразница“. И слѣдъ тази изповѣдь св. Сисиний заклѣлъ Вѣщицата съ името на ангела Елисея, който ималъ власть надъ вѣщицитѣ, да не прави пакости нито тя, нито нѣкой отъ нейния родъ, както и отъ името му да бѣга всѣкакъвъ нечистъ духъ. — Тѣзи Сисиниеви молитви сѫ били твърдѣ много разпространени между богумилитѣ и сѫ послужили за много писменни и устни варианти въ видъ на легенди и заклинания [4]). Тѣ сѫ послужили, несъмненно, за образци да се появятъ подобни легенди и заклинания и на чисто християнска почва, само че съ имената на разни светии. Съставителитѣ на подобни молитви обикновенно сѫ избирали нѣкоя подходяща на случая чърта отъ живота на светията или на Спасителя, прѣимуществено отъ неговитѣ страдания, и веднага сѫ прѣминавали къмъ заклеване на дявола или болестьта. Такива молитви често сѫ попадали въ Требницитѣ и другитѣ книги за църковно употрѣбление [5]).

---

[1]) И въ ромжнската Молитва ср. Сисой слиза отъ планината Сионъ, отъ височинитѣ на Елионъ, когато, споредъ баснята на попъ Иеремия, отбѣлѣзана въ Индекса, Сисиний се явява отъ Синайската планина; сѫщата планина е и въ архангелското заклинание, напечатано отъ Ефименка (гл. Веселовскій, Разыск., VI, стр. 429). Въ нѣкои руски заклинания мѣстото на дѣйствието е Таворската планина, подъ Мамврийския дѫбъ. Майковъ, № 105; Веселовскій, Ibid. 49; Соколовъ, Ibid., стр. 36, заб.

[2]) Въ ромжнската молитва св. Сисой, срѣща „Авещену крыло сатанино: коситѣ й до петитѣ, очитѣ й като огънь, отъ устата й и отъ всичкото й тѣло излиза пламъкъ.., безобразна на видъ“; а въ сръбската молитва съ името на арх. Михаила: власи до земле и очи огненѣ и зубе, руке крваве. Соколовъ, стр. 36—37, заб.

[3]) „иегда Марина роди истиньноѥ слово бжиѥ на земли“. Богумилитѣ, както споменахме по-рано, никога не сѫ наричали „Майката Божия“ Св. Богородица, а само съ собственото й име Мария.

[4]) Веселовскій, Разысканія, VI—X, стр. 49, заб. 1, Тихонравовъ, Памет. отречен. кн. рус. литературы, т. II; Буслаевъ, Очерки, т. I.

[5]) Мансветовъ, Прибавленія къ Твор. св. Отцевъ за 1883 г., кн. III, стр. 361; Гейтлеръ, Синайски Требникъ. Такива молитви сѫ и издаденитѣ

3) *Молитвы о нежитахъ и о недоугахъ*, съставени отъ попъ Иеремия по подражание на старо нѣкое народно прѣдание за „Нежита“, който и до днесъ въ народнитѣ повѣрия се счита за *зълъ духъ*, който троши зжбитѣ и за избава отъ него се произнасятъ всевъзможни заклинания, примѣсени съ християнски мотиви [1]). Въ молитвитѣ на Иеремия Нежита е „начальникъ недоуговъ“ [2]), който дошелъ на земята отъ „сухо море“, за да накости на человѣцитѣ съ всевъзможни болѣсти. По пжтя го срѣщналъ Иисусъ, който дошелъ отъ небето, и го попиталъ: „Кждѣ отивашъ, Нежите“? — „Ида тукъ“, отговорилъ Нежита, въ человѣческата глава да суша мозъка, да чупя челюститѣ, да кривя шията, да оглушавамъ ушитѣ, да направя носа гжгнивъ, да пролѣя кръвьта имъ, да изсуша вѣждитѣ, да изкривя устата, да разслабя членоветѣ, да умъртвя жилитѣ, да изтощя тѣлото, да измета хубостьта и да мжча дявола“ . . . Тогава Иисусъ му заповѣдалъ: „върни се и иди въ пуста гора и пустиня, и тамъ намѣри еленова глава и въ нея се посели, защото тя всичко търпи и прѣнася . . . иди въ камъкъ, който всичкото понася: и пѣкъ, и студь, и по природата си е издържеливъ и може да те понесе . . . И тамъ, Нежите, имай жилище до това врѣме, до като земята и небето прѣминатъ и се свършатъ, и излѣзни отъ раба Божия (казва се името)“ . . . Въ другъ вариянтъ отъ сжщитѣ молитви името на Иисуса е замѣнено съ името на св. Михаила-Гаврила, който взелъ желѣзенъ лжкъ и желѣзни стрѣли, поискалъ да застрѣля еленъ и кошута, но не можалъ да ги намѣри, а намѣрилъ Нежита, който сѣдѣлъ на единъ току-що разцѣпенъ отъ него камъкъ. Това не е било камъкъ, а человѣческа глава, на която той мислилъ да изгори мозъка и да пролѣе кръвьта. Михаилъ-Гаврилъ така сжщо го „заклелъ“ съ заплашвания да остави хората на мира и да се скрие въ горитѣ [3]). И въ тѣзи молитви и заклинания явно прозябва борбата между двѣтѣ начала, при което е изказана вѣра въ голѣмата сила на доброто начало.

4) *Слово о древѣ честьнѣмь и о възвещени стыа троица и въ память Моисиеви*, съставино отъ попъ Иеремия [4]). Това Слово е било едно отъ раннитѣ произведения на попъ Иеремия,

---

на брой 9 отъ Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 40—50; за Св. Никола отъ дявола и злия человѣкъ, отъ злия духъ, отъ св. Сисиния заклинание на дявола и др

[1]) Григоровичъ за пръвъ пжть е намѣрилъ старъ екземпляръ отъ тѣзи молитви. Тѣ сж били помѣстени въ единъ пергаментенъ кодексъ отъ сръбска редакция подъ заглавие „За Нежита“. Този кодексъ ималъ явни признаци на български произходъ и молитвитѣ му за Нежита пръвъ е обнародвалъ Новаковичъ въ „Примери книжовности“. Београду, 1877. Отъ него е заимствувалъ и Пыпинъ въ „Исторія Славянскихъ Литературъ, т. I, стр. 88. Сказания и заклинания за Нежита сж разпространени и въ Русия, събрани и издадени отъ Буслаева въ „Очеркъ“, т. I, стр. 115; Максимовичъ, Годъ на Сѣверѣ, т. II, стр. 512; ср. Попружеко, Синодикъ царя Бориса, стр. 160—161.

[2]) Новаковичъ, Ibid., стр 513.

[3]) Пыпинъ А., Ibid.; ср. Соколъ, стр. 103—104.

[4]) Оригиналното Слово на попъ Иеремия не се е запазило; но сж дошли до насъ късни списъци отъ него. Пръвъ открилъ Словото *И. В. Ягичъ* въ единъ глаголически Сърбо-Хърватски ржкописъ отъ 1468 г., на *л.* 217—225, подъ за-

когато той още не е принадлежалъ къмъ лагера на богумилитѣ, но е считалъ, поради своята сърдечна простота, апокрифическитѣ писания за толкова свещени и авторитетни, както и книгитѣ на Свещенното Писание [1]). За това и въ него липсватъ строго богумилски понятия; но като произведение съ апокрифически характеръ за историята на кръстното дърво, което много се е коментирало отъ богумилитѣ, то е послужило за изобиленъ материалъ на тѣзи послѣднитѣ, за да съставятъ цѣла легенда за това дърво, като приготвено отъ дявола още отъ Ветхия завѣтъ за разпятието на Христа [2]). Възможно е тѣзи прѣработки да сѫ били направени въ послѣдствие отъ самия Иеремия, когато той станалъ творецъ на „иеретически книги". По своето съдържание словото на Иеремия е компилация отъ разни апокрифически сказания. Основата е, както казахме, историята на кръстното дърво. Тя се начина съ дървото на Моисея, съ което е подсладилъ водата въ Мера. и се завършва съ разпятието на Христа и двамата разбойници. Въ състава му авторътъ е помѣстилъ и нѣколко сказания, които нѣматъ никаква пряма връзка съ кръстната история, както слѣдва:

главие „Чтение от' синов' израилових'", и го издалъ въ 1868 год. съ заимствуванитѣ отъ Индекса заглавия: 1) О крестномъ древѣ, 2) о главѣ Адамовой, 3) какъ Iисусъ плугомъ ораль, 4) какъ Провъ Iисусъ братамъ назвалъ и 5) какъ Iисусъ попомъ сталъ (гл. Arkiv za povjestnicu jigoslavenshi Knj. IX, u Zagrebu, 1868: Prilozi k historiji Kujizevnosti naroda harvatskoga i crbskoga, стр. 91 и слѣд. Prilozi сѫ излѣзли и въ отдѣлна брошура). Слѣдъ това *А. Н. Веселовски* се запозналъ съ новъ списъкъ на сѫщото Слово (гл. Изъ исторіи литературнаго общенія Востока и Запада. Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ, Спб. 1872, стр. 172—173, заб.), открить пакъ отъ Ягича, а въ слѣдующата година самъ Ягичъ го напечаталъ текстоално въ Starine, Knig. V, 1873. Този новъ текстъ е билъ намѣренъ въ български ржкописъ отъ XIII—XIV в., принадлежащъ на Берлинската кралевска библиотека. Този списъкъ е напълно сходенъ съ първия и е озаглавенъ: Слово. Похваление Моисеово о извытыни дрѣва пенги и кеньдрѣ и кипарисѣ. Дубликатъ на Берлинския ржкописъ въ кѣсенъ сръбски ржкописъ е намѣренъ въ Императорската Петербур. Публ. Библиотека въ сбирката на Гильфердинга (гл. описанието на този сборникъ въ „Отчетѣ Импер. Публ. Библіотеки" за 1868 год. стр. 76—81, № 42), отъ който Ягичъ е допълнилъ нѣкои празднини на българския текстъ. Въ 1875 г. А. Н. Поповъ е намѣрилъ и напечаталъ сѫщото Слово въ руски ржкописъ отъ XIV в. въ библиотеката на Хлудова подъ посоченото по горѣ (въ текста) заглавие съ името на „Иеремѣя прозвоутера" (гл. Первое прибавленіе къ описанію рукописей и каталогу книгъ церковной печати библіотеки А. И. Хлудова, съставилъ А. Поповъ, М. 1875, № 30). И въ 1888 год. го е издалъ по Сборника на Сречковича отъ края на XIII в. отъ сръбска редакция М. Соколовъ въ Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, вып. I, стр. 84—107, съ обширни коментарии отъ другитѣ извѣстни списъци и съ обстоенъ критиченъ разборъ на самото слово (гл. стр. 108—210). Соколовъ е подраздѣлилъ Словото на XVII глави. Този списъкъ е напълно сходенъ по съдържанието си съ другитѣ списъци и е озаглавенъ: „Слово и похваленіе. Александрово. о моисѣовѣ извитѣмь дрѣве. о пенги и креди и кипарисѣ" (Ibid., стр. 84). Освѣнъ тѣзи списъци трѣбва да посочимъ и на още единъ старъ текстъ на Словото въ руския Сборникъ отъ 1300 г. на Лвовската библиотека. И. Н. Срезневскій, Древніе пам. русскаго письма и языка, изд. 2, стр. 162; А. Н. Веселовскій, Разысканія, VI—X, стр. 387, заб. 2; Соколовъ, Ibid., стр. 77.

[1]) К. Радченко, Этюды по Богомильству. Къ вопросу объ отношеніи апокрифовъ къ богомильству, въ Изборникъ Кіевскій, Кіевъ, 1904, стр. 30—31.

[2]) Веселовскій, Изъ исторіи литературнаго общенія Востока и Запада, стр. 172—173; Сѫщий, Разысканія, V—X, стр. 387; Радченко, Ibid., стр. 31—32.

I. *За дървото въ Мера.* Мойсей сплелъ посоченитѣ отъ ангела три дървета: кедръ, невга и кипарисъ, и ги насадилъ за подслаждане на горчивата вода въ Мера, като изказалъ пророчество, че това дърво ще послужи за спасението на человѣческия родъ, понеже на него ще бѫде разпънатъ Христосъ [1]);

II. *За мѣдената змия.* Когато въ врѣме на странствуването изъ пустинята на израилтянитѣ нападнали ядовити змии, се явилъ на Мойсея ангелъ Господенъ, който държалъ въ рѫката си „образъ креста“ и заповѣдалъ да закове кръстообразно мѣдена змия на едно копие и да напомни на израилтянитѣ за значението на дървото, посадено въ Мера. Мойсей постѫпалъ съгласно заповѣдьта на ангела, посочилъ на символическото значение на издигнатата и цѣлителната за охапанитѣ мѣдна змия и подробно пророчествувалъ за рождението на Спасителя отъ колѣното на Давида и Дѣва Мария, и че Спасительтъ ще бѫде разпятъ между двама разбойници на дървото, насадено въ Мера; това дърво ще бѫде отсѣчено много години до рождество Христово при построяването на Божия домъ [2]);

III. *За разбойника Амвросия.* До това врѣме дървото се е пазило отъ чужденци. Понеже споредъ пророчеството на Мойсея, Христосъ трѣбвало да бѫде разпънатъ между двама разбойници, то съвѣтницитѣ на Мойсея пратили въ Мера единъ разбойникъ, на име Амвросий, да пази дървото. Тъй като този разбойникъ жеднѣялъ за спасение и дирилъ срѣдства да се очисти отъ грѣхове, то когато слѣдъ врѣме ще бѫде дадена заповѣдь отъ царя да се посѣче дървото, той трѣбвало да върви подиръ му въ Иерусалимъ и да се разпъне съ Христа. Амвросий пазилъ дървото 75 години (а споредъ други списъци 35 или 90) и умрѣлъ съ вѣра. Много години (67, 807) се смѣнявали пазящитѣ дървото разбойници, които проповѣдвали единъ на другиго за неговото назначение [3]);

---

[1]) „Се образъ (т. е. дървото), казалъ ангела, Святыя Троицѣ, се древо бѫде спасению, се дрѣво жизнь мѵроу. На семь дрѣвѣ оубо хотеть жидове распатии Господа, и свѣть истиньныи вьзнесет, сѫть отъ вѣка живѫщихь свѣщьникь и осѫдет его старѣишнии жидовьсци хотѫщаго сѫдити вьсемоу мироу, живымъ и мрьтвь симь“ (Starine, V, 1873, стр 83). Този разказъ Иеремия е заимствувалъ отъ Тълковата Палея, въ която много по-подробно се разказва за чудото отъ дървото въ Мера. Велик. Четихъ-Миней, издан. на Арх. комисія, септ., стр. 190—191; М. Соколовъ, Матеріали и замѣтки, стр. 144—146

[2]) И този разказъ Иеремия е взелъ отъ Палеята, като прибавилъ и нѣщо отъ себе си. Соколовъ, Ibid., стр. 146—149.

[3]) Отъ кѫдѣ е заимствувалъ Иеремия този си разказъ? Трудно е да се каже. Соколовъ, Ibid, стр. 150, допуща, че трѣбва да е сѫществувало особенно апокрифическо съчинение, въ което да се разказва дълга история за кающитѣ се разбойници, които отколѣ се приготвяли, за да пострадатъ съ Христа и съ това да очистятъ грѣховетѣ си. Въ апокрифическитѣ евангелия сѫ посочени разни имена на пострадали съ Христа разбойници, разказано е по нѣкѫдѣ и за тѣхното произхождение, но никѫдѣ не се говори за разбойници, които не сѫ доживѣли до Христа. Иеремиевата компилация, по този начинъ, се явява единственъ апокрифически наметникъ, въ който се разказва за *разбойници—пророци*, които сѫ пазили кръстното дърво много години до Христа.

IV. За *разбойника Ерома при ц. Давида.* Подиръ много години отъ смъртьта на Мойсея, царь Давидъ е пророчествувалъ за Спасителя и Дѣва Мария. Съобщаватъ се нѣкои факти отъ живота на Давида (отношението къмъ Урия и рождението на Соломона). Въ врѣме на Давида се явилъ кающиятъ се разбойникъ Еромъ и съвѣтницитѣ на Давида го пратили въ Мера да пази дървото за опрощение на грѣховетѣ[1]);

V. *За плана на дома Божий.* Подиръ 30 години, когато „въ болѣзы лютѣ бывъ", Давидъ ималъ откровѣние: при него се явилъ ангелъ и заповѣдалъ „да бѫдетъ домъ Богови въ Іерусалимѣ". Слѣдъ това Давидъ повикалъ Соломона и му показалъ направенъ отъ вощени свѣщи моделъ на храма. Соломонъ се чудилъ и обясняваль, че Богъ само „въ вышнихъ и нержкотвореныхъ живетъ", но най-послѣ, слѣдъ дълги молби на баща си, взелъ модела и се съгласилъ да направи чудния храмъ. Авторътъ и тукъ е помѣстилъ нѣколко забѣлѣжки за живота на Давида (споменува се за гоненията отъ тестя и отъ Ависелома и за смъртьта на Давида);

VI. *За построението на храма и посичането на дървото.* На Соломона се явилъ ангелъ и му врѫчилъ пръстенъ съ таинственъ надписъ. Послѣ това Соломонъ пристѫпилъ къмъ постройката на храма, за което събралъ множество майстори отъ разни занятия. Майсторитѣ хранили надежда, че може би още въ тѣхното врѣме Господь ще дойде на земята и ще поживѣе съ тѣхъ. Подиръ 18 (а по другъ вариянтъ 16) години работа, бившитѣ при постройката жители отъ Мера, като имъ дотегнало отъ чудесата на Моисеевото дърво, напомнили на Соломона за хубостьта на неговото сплитане. Соломонъ отишелъ въ Мера и, като видѣлъ хубостьта на дървото, заповѣдалъ да го отсѣкатъ. Находящиятъ се при дървото разбойникъ Еромъ проповѣдвалъ за назначението на дървото; Соломонъ се очудвалъ на пророчеството му и размишлявалъ на думитѣ му. Подробно е разказано за голѣмитѣ трудности, които сѫ били употрѣбени за докарването на дървото въ Иерусалимъ. Тамъ то е било изложено на показъ на своитѣ и чуждитѣ люде поради чудесното му сплитане. Най-чудното било, че всичкитѣ опити да се употрѣби дървото при постройката на храма останали безъ успѣхъ; дървото се оказвало ту голѣмо, ту малко, безъ да се гледа на внимателното измѣрване. Тогава дървото било турено прѣдъ храма за сѣдане на приходящитѣ. Разбойника Еромъ съпровождавалъ дървото въ Иерусалимъ и прѣживѣлъ при него три години, като проповѣдвалъ, че на това дърво ще разпнатъ жидоветѣ Христа;

VII. *За орлитѣ на Соломона.* Соломонъ изпитва Бога, ще дойде ли той на земята и ще посѣти ли построения му храмъ: той направилъ въ храма два металически орли, които отъ молит-

[1]) Този разказъ Иеремия е заелъ отъ Палея съ изключение на разказа за Ерома, за когото трѣбва да се каже сѫщото, както и за първитѣ разбойници. Соколовъ, Ibid., стр. 150—152.

витѣ на Соломона оживѣли и това било признакъ на Божието присѫтствие въ храма [1]);

VIII. *За приемницитѣ на Соломона.* Подиръ смъртьта на Соломона приемника му Сенарионъ повдигналъ гонение противъ вѣрующитѣ въ грядущия Спаситель, но за това е пострадалъ отъ Асирянитѣ. Отъ Соломона до Ирода сѫ се смѣнили 24 царе. Въ тѣзи години отъ Иерихонскитѣ страни е дошелъ да се поклони въ Иерусалимъ нѣкой си Насонъ (по други варианти Асонъ) съ жена си Нара (по др. вариян. Аира) и се поселилъ близо до Божия домъ; родилъ имъ се синъ Спѫтникъ, на когото бащата, като умиралъ, поржчалъ да пази дървото и да се разпъне съ Христа. Въ това врѣме една бѣдна жена е получила изцѣрение отъ дървото и така сѫщо останала за винаги при него въ така нарѣченото „разбойще“ [2]);

IX. *За рождението на Спасителя*, за което се обажда, че ще се разкаже за него и дѣтството на Христа подробно на друго мѣсто, и слѣдъ кратка забѣлѣжка за всенародното прѣброение при Августа [3]), авторътъ е прѣвелъ още нѣкои разкази, които нѣматъ нищо общо съ кръстното дърво, освѣнъ XVI разказъ, въ който се разправя за разпятието Христово. Ето тѣзи разкази по редъ:

---

[1]) При съставянето на V—VII разкази попъ Иеремия се ползувалъ отчасти отъ Палея и отъ нѣкой изгубенъ апокрифъ за построяването на Соломоновия храмъ, отъ който сѫ възникнали: Словото на Григория Богослова, обнародвано отъ Тихонравовъ, Памятн. отреч. русск. лит., т. I, стр. 310—311, и Словото на Севериана Гевелски, напечатано въ Памят. Стар. Русск. литературы, т. III, стр. 82—83 и въ Порфириева, Сборникъ апокрифовъ, стр. 101—103. Извадки отъ тѣзи слова гл. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, в. 1, стр. 155—158; ср. Веселовскій, Разысканія, V—X, стр. 369. И тѣзи двѣ слова трѣбва да се отнесатъ къмъ цикъла на старо-българскитѣ сказания за Соломона, отъ които се е ползувалъ и попъ Иеремия.

[2]) Този разказъ п. Иерения е заимствувалъ отъ Палея и отъ нѣкой неизвѣстенъ апокрифъ за разбойницитѣ — пророци. За *спѫтникъта*, който се разпънаалъ съ Христа, Соколовъ (Ibid., стр. 205—210) се опиталъ да разгатне съ разказитѣ за разбойницитѣ въ Никодимовото евангелие (гл. Тишендорфъ, Acta pilati B, c. X, p. 308 и Euang. apocr. ed. 2, p. 192—193), съ „Словѣ Григоріх Богослова о крестѣ честнѣмъ и о двою кресту разбойничу“ (напечатано по разни списъци отъ Тихонравова, Пыпина, Порфирьева, Попова и др. посочени издания въ А. Н. Веселовскій, Разысканія, V—X, стр. 366—369) и съ „Повѣсть Іосифа благообразнаго, иже и тѣло Господа нашего Іисуса погребе, еже быша прежде разпетіа Христова и яже по томь видѣ“ (издадена отъ Даничича въ Starine, I, стр. 140); но всичкитѣ тѣзи разкази за разбойницитѣ въ споменатитѣ творения съвършенно не сѫ сходни съ разказитѣ на словото на Иеремия, които за сега си оставатъ отъ неизвѣстенъ източникъ, което, впрочемъ, признава и самъ г. Соколовъ, Ibid., стр. 205.

[3]) „Оукажемъ же иньдѣ, како роди се Христосъ Богъ нашь, и како вльсви (придоше?), и како младѣнци избиени (быше) ѥ (го) (р) ади, и како написанъ бысть Іосифъ с Маріею Богородицею“ и т. н. изражения, които показватъ, че на Иеремия сѫ били извѣстни, освѣнъ каноническитѣ книги, и нѣкои апокрифически сказания за тѣзи събития. Така, като споменува за скръбьта на Иосифа по поводъ на записването въ книгата съ Мария, автора, може би, е ималъ прѣдъ видъ апокрифическото протоевангелие на Иакова, въ което подробно е изображена тази скръбь (гл. гръцкия текстъ на протоевангелието въ Тишендорфа, Evang. apocryph. ed. 2, p. 31; а славянскитѣ текстове въ Великихъ Минеяхъ-Четіи на митр. Макария, по изд. на Археогр.

X. *За Адамовата глава.* Христосъ, когато билъ на 10 години, веднажъ ходилъ на разходка съ връстницитѣ си по р. Йорданъ и тамъ намѣрилъ главата (черепа) на Адама и казалъ: „това е дѣло на моитѣ рѫцѣ“ и написалъ съ пръсть: „Адамъ и Адамова глава“. Адамъ умрѣлъ около рая и билъ погребенъ въ гробъ, но когато се родилъ Христосъ, заповѣдалъ на Йорданъ да се разлѣе и да разнесе коститѣ на Адама на 4 страни, отъ земитѣ на които той е билъ взетъ при създанието. Коститѣ на Адама били кръстени три пѫти: въ Йорданъ, въ морето и съ кръвьта на Иисуса Христа. Адамовата глава е била внесена въ Иерусалимъ; всичкитѣ се чудили на голѣмината на главата, въ която могли да се побиратъ до 30 мѫже. Двама царе, Мардарий и Туросъ, които били въ Иерусалимъ, се пръцирали за главата: първиятъ искалъ да се погребе, втория — да я вземе въ кѫщата си. Главата е била отстѫпена на Туроса, като по-младъ; той я поставилъ при вратата на кѫщата си, влизалъ въ нея за почивка и завѣщалъ да бѫде погребенъ въ нея; но на това се възпротивилъ Христосъ: на Мардария било заповѣдано отъ Христа да погребе главата задъ града на мѣстото, което отъ това врѣме било наречено „*Кранцево*“ и на което пострадалъ Христосъ, и по този начинъ главата била кръстена съ Христовата кръвь. Разказа се завършва съ кратка забѣлѣжка за годинитѣ (споредъ едни 12, а споредъ българския и др. 20) на Христа, когато той прѣвърналъ водата въ вино [1]):

XI. *Какъ Христосъ оралъ съ плугъ?* Царь Августъ прѣдприелъ обширни работи по постройката на градоветѣ и пѫтищата. Въ това врѣме никой не е оставалъ безъ работа; тогава работилъ и Христосъ: като срѣщналъ по пѫтя за Витлеемъ единъ человѣкъ, който оралъ, той взелъ отъ него плуга, изоралъ три борзди и поканилъ (повикалъ) съ себе си да оре стопанина на плуга. Автора облажава този подвигъ на Спасителя, съ който той е освѣтилъ труда [2]);

Комисия, 8 септ., стр. 358; Сръб. текстъ въ Starine, X, стр. 67—68). Но източникътъ, отъ който е заимствувалъ подробноститѣ за прѣброяването при Августа, остава неизвѣстенъ. Сѫществувалъ е, по всѣка вѣроятность, апокрифъ за причинитѣ на Августовото прѣброение. На сѫществуването на подобенъ апокрифъ посочватъ: 1) безименното Слово на Рождество Христово, което първоначално се е появило межу южнитѣ славяни и издадено по сръбски ржкописъ отъ XIV в. отъ А. Поповъ, Библіографическіе матеріалы, II—VII, М. 1880 (отъ Чтеній, 1880, кн. 3) стр. 157—244, и 2) славянския прѣводъ на „Лѣтописца вскорѣ“ на Цариградския патриархъ Никифора II. С. р. лѣт., I, стр 250; Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, в I, стр. 259—261.

[1]) Отъ кждѣ е заимствувалъ понъ Иеремия този разказъ? — трудно е да се каже, понеже подобенъ нему до сега не е намѣренъ. За Адама и прѣнасянието на коститѣ му, или само на черепа му въ Иерусалимъ сж се запазили много апокрифи, посочени отъ Соколова, Матеріалы и замѣтки, стр. 161—167; но нито единъ не съотвѣтствувана Иеремиева разказъ. Повсѣка вѣроятность Иеремия е знаялъ много разкази за Адама и е скомбинираль отъ тѣхъ своя разказъ. А хронологическитѣ бѣлѣжки за живота ни Христа, той, навѣрно, е заимствувалъ отъ Палея. Ibid., стр. 168: ср. Поповъ А., Книга бытія небеси и земли, въведен., стр. XVI.

[2]) Иеремия обѣщалъ, при това, че ще „речемъ послѣ и о нивѣ, что боудеть иже Господь «ра“ и, дѣйствително, изпълнилъ обѣщанието си въ XVII гл

XII *Какъ царь Провъ нарѣкалъ Христа братъ.* Подиръ смъртьта на кесаря Августа наслѣдилъ прѣстола благочестивия царь Селевкъ, който очаквалъ да види Спасителя, но веднажъ въ храма той изгубилъ зрѣнието си отъ една коришница, която случайно паднала въ очитѣ му. Като се страхувалъ, да не изгуби властьта си, Селевкъ скрилъ своята слѣпота отъ народа и пратилъ сина си Прова да събере данькъ „ѿ кнѧзь и люди земле тоя ѿть прочихъ и сановытїихъ дроугъ“, за да има пари въ запасъ, ако го изгонятъ, като, при това, заповѣдалъ на сина си да вземе не царскитѣ слуги, които могатъ да разгласятъ царевата слѣпота, но чужди люде. Провъ отишълъ въ „Вышне страны“ (Иерихонската область) и, като се срѣщналъ съ Христа, който му се казалъ, че е житель „отъ вышнихъ странь“ (разбирайки небето), взелъ го за слуга и твърдѣ успѣшно събиралъ съ него данъка. Веднажъ Провъ почналъ да се кѫпи въ р. Варсапъ (Въастъ, Воиаста, Даемас' — въ другитѣ варианти) и повикалъ Иисуса, говоряйки му: „влѣзни и ти брате!“ Иисусъ, като видѣлъ, че Провъ го обичалъ отъ сърдце, влѣзалъ въ водата, хваналъ съ лѣвата си ржка една риба, а съ дѣсната я прѣкръстилъ, и попиталъ Прова, познава ли тази риба? Провъ му отговорилъ: „не зная, брате“. „О, дивно чудо, Провъ нарѣкалъ Господа *братъ*, понеже думитѣ на Иисуса се харесали на Прова. За това добро е и людетѣ да се братимятъ“. Тогава Иисусъ казалъ на Прова, че рибата служи на хората за храна, злъчката ѝ — за изцѣрение на очитѣ, а утробата — за изгонване на бѣсоветѣ[1]). Провъ се много зарадвалъ, понеже баща му е билъ слѣпъ, а жената му и дѣтето му били мѫчени отъ бѣсъ. Като взелъ злъчката и вѫтрѣшностите на рибата, Провъ оставилъ Иисуса при обоза, а самъ отишълъ въ кѫщи и изцѣрилъ баща, дѣца и синъ. При това Провъ разказалъ за срѣщата си съ (12 или 20 год.) юноша Иисуса, когото той нарѣкалъ свой братъ. Селевкъ разбралъ, че това, трѣбва да е очакваният на земята Господь, и когато извѣстили за пристигането на обоза, пратилъ сина си да повикатъ Иисуса, като ималъ намѣрение да Го направи съуправитель. Но Иисусъ

на словото си. За този разказъ споменува и Индекса и Атанасий Ерусалимски, че принадлежи на п. Иеремия; но отъ кждѣ го заелъ попъ Иеремия? — трудно е да се каже, понеже нито въ славянскитѣ, нито въ гръцкитѣ сказания сѫществува разказъ за орането на Иисуса Христа. Извѣстно сходство съ него има апокрифическия разказъ, „Хожденія Апостоловъ Петра, Андрея, Матея, Руфа и Александра“ (напечатанъ славянскиятъ му текстъ отъ Тихонравова, т. II, стр. 5, а гръцкиятъ — отъ Тишендорфа, Acta Apastol apocr. Извлечения отъ него и изслѣдване за произхождението му гл. у Васильевскій, Руско-византійскіе отрывки, V: хожденіе апостола Андрея въ странѣ Мирмидонянъ, въ Ж. М. Н. Пр, 1877 год. январь, стр. 53, 71), въ които се разказва, какъ апостолитѣ, като се приближавали къмъ Варварския градъ и срѣщнали тамъ единъ человѣкъ да оре, изорали му нивата, на която тутаки израстнало и оздрѣяло житото (гл. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 168).

[1]) И до сега въ народното прѣдание стои повѣрието, че злъчката на рибата е твърдѣ лѣковита за разни вѫтрѣшни болести.

още отъ сутриньта се скрилъ. Тогава Селевкъ окончателно повѣрвалъ въ явяването на Христа на земята [1]);

XIII. *Посланието на Авгаря до Иисуса.* Въ тѣзи години живѣлъ другъ царь, на име Авгарь. Тойималъ твърдѣ изкусенъ търговецъ Лука. Като дошелъ въ Иерусалимъ и се установилъ въ търговеца Иуста, Лука узналъ за ученията и чудесата на Иисуса, който вече проповѣдвалъ открито. Лука е билъ въ Иерусалимъ, когато иереитѣ ржкоположили Христа въ архидяконство и когато Христосъ челъ и тълкувалъ за себе си пророчеството на Исая. Когато се върналъ при Авгаря въ Едеса, Лука разказалъ за Христовитѣ чудеса. Авгарь повѣрвалъ, че този е прѣдрѣчения отъ пророцитѣ Богъ, и написалъ до Христа писмо съ молба да дойде и да го спаси. Като изпращалъ Лука, Авгарь му далъ убрусъ („броусь"), за да изрисува на него образа на Христа, ако Христосъ се откаже самъ да посѣти Авгаря, и да му донесе образа за „спасение и въ застоупление градоу моемоу" [2]);

---

[1]) Този разказъ прѣдставлява отъ себе си прѣработка на библейската книга Товитъ; но дали Иеремия е направилъ самостоятелно тази прѣработка, или се е възползувалъ отъ нѣкое готово гръцко произведение, както допуща Соколовъ (гл. Матеріалы и замѣтки, стр. 172)? — трудно е да се каже, понеже подобна гръцка компилация не се е запазила до днесъ. Въ славянската писменость сжществува подобна на Иеремиевия разказъ повѣсть подъ заглавие: „Указъ о братотвореніи како сотвори Господь братство крестное, еже назватися межь собою братіею всякому православному христіянину", обнародвана въ „Паметники стар. руской литературы" вып. I, стр. 123. Нѣкои славянски учени сж изказали мнѣние, че „тази повѣсть е произлѣзла отъ „Словото" на Иеремия, като постепенно измѣнивши се разказъ" (гл. А. Н Пыпинъ, Исторія славянскихъ литературъ, изд. II, т. I стр. 83, заб. 3). Но това мнѣние едва ли може да се приеме, понеже отъ сравнението, което е направилъ Соколовъ, Ibid., стр. 169—172, между „Указа" и „Словото", се вижда че първото произведение не само значително се различава отъ „Словото", но е и по-пълно отъ него въ разказа за „побратимството". Това сочи, че »Указа" и „Словото" сж произлѣзли отъ другъ по-обширенъ разказъ или повѣсть, която до днесъ не се запазила или още не е открита.

[2]) За прѣписката на Авгаря съ Христа, както и за нержкотворения образъ на Спасителя сжществува обширна литература на Западъ и въ Россия Отъ западнитѣ изслѣдователи можемъ да посочимъ: *Wilh. Grimm*, Die Saga von ursprung der Christusbilder, Berl. 1834; *R. A. Lipsius*, Die edessinische Abgarsage, kritisch untersucht, Braunsekweig, 1880; *Dr. K. S. A. Matthes*, Die edessinische Abgarsage, auf ihre Fortbildung untersucht, Leipzig, 1882; *F. X. Kraus*, Real—Encyklopädie der christlichen Alterthümer, 1886. B. II, s. v. Iesus Christus, Bildnisse; а отъ русскитѣ: З. М. (Мсеріанца), Подробное сказаніе о нерукотворенномъ образѣ Господа Бога и спаса нашего Іисуса Христа, Моск. 1865; арх. Филаретъ, Авгарь князь Едесскій и нерукотвореный образъ въ „Черн. Епар. Изв." 1861 № 4; Д. Державинъ, Образъ Господа нашего І. Христа по художественнымъ памятникамъ древней церкви, въ Труды Кіев. Д Акад. 1886; А. Катанскій, Сказанія о нерукотворенномъ образѣ Спасителя восточныя и западныя, въ „Христ Чт". 1874, декабрь; Соколовъ, Матеріали и замѣтки, стр 186—203, кждѣто сж посочени всичкитѣ писания (съ кратки извлѣчения отъ тѣхъ) на древнитѣ писатели за посланието на Авгария, а така сжщо и славянскитѣ сказания за него, помѣстени въ Велик. мин.-четіи. октябръ, стр. 1115—1116 (изд. на Археогр. комм.; Тихонравовъ, Памет. отр. русск. литер., т II, стр. 11 и др Разказа на п Иеремия се отличава отъ древнитѣ сказания по своята краткость и съ замѣната името „Ананий", пратеника на Авгаря. съ „Лука". Това показва, че Иремия се е ползувалъ отъ нѣкой особенъ гръцки вариянтъ, който не е дошелъ до сега (гл. Соколовъ, Ibid., стр. 203) и за това, споредъ нашето схващане, на Иеремиевия разказъ трѣбва да се гледа като на особенъ вариянтъ.

XIV. *Ржкополагание на Иисуса въ свещеникъ.* Въ това врѣме умрѣлъ единъ отъ 40 (изброени по имена) свещеници при Иерусалимския храмъ, а сѫществувалъ законъ, който запрѣщавалъ да се служи въ храма, до като не се избере неговъ замѣстникъ. Дълго врѣме търсили, но не намѣрили достоенъ кандидатъ. Най-послѣ свещеникътъ Состенъ (или въ други варианти: Устъ или Ивустъ) прѣдложилъ да се избере Иисусъ, синътъ на Мария. Повикана била Мария, за да снематъ дознание за рождението на нейния синъ, нужно за да се изпълни, споредъ обичая, клиросната книга, въ която се записвало родословието на всѣки новоизбранъ свещенникъ. Отъ всичкитѣ разпити на Мария, въ които и иереитѣ дълго не вѣрвали, се узнало, че тя мѫжъ нѣма, а Бащата на Иисуса е на небето. Това показание довело всичкитѣ въ изумление, но слѣдъ засвидѣтелствуването на опитна акушерка и на други жени за дѣвството на Мария, свещеницитѣ записали Иисуса въ клиросните книги и Господь билъ ржкоположенъ (отъ първосвещенника) за свещеникъ. Тогава станало дивно чудо: „и Серафими и начѧли, здѣ же ржками свещеническыми, славымъ есть. ѡ великое чудо, его же славить всѣкое дихание, и тварь, того же свещеници прикриважть фелономь, покривающаго небеса ѡблиѥыи. ѡ дивное чудо, дажщаго власть всемоу диханию, томоу повѣлеваять люди 8чити. Сицеваѫ рекщимь имь абые изыде Іисусъ и видѣвъ сьтникъ Логынь носяща ѡдеждѫ ерѣнскѫѫ и рече, сьи въ истинѫ нѣс(ть) подобень (по другъ вариянтъ: достоинъ) ходити по земли. Тогда снеть 8брѫсь свои съ главы своѫ и постла по пѫти и по немь вѣдеше Ісоуса. имѣше бо 8броусь. О. (70). лактии. и славѫ творѣше христоу богоу. ѡ великое чудо, простертшаго небо ꙗко и кожѫ, семоу Логынь уброусь простираеть [1]). Когато видѣлъ това, спѫтникътъ, който стоялъ въ разбоището, така сѫщо прославилъ божеството на Христа. Сѫщото изказала и „дъщеря дроугаго княза“ [2]);

[1]) За Логина сѫ се запазили нѣколко сказания, написани на гръцки, а сетнѣ прѣведени и на славянски. Гръцкиятъ оригиналъ, написанъ споредъ прѣданието отъ Исихия Иерусалимски (въ V в.), е напечатанъ въ Acta Sanctorum, Marti, t. II, p. 736—740, а славянскиятъ прѣводъ подъ заглавие „Мучение Логина сотника“ въ „Минеи-четии на митр Макария, 16 октомвр., стр 1048. За Логина още се говори: въ Никодимовото евангелие (Tischendorf, Euangelia Apocrypha, ed. 2. Lipsiae, 1876, p. 283), въ „Бесѣдата на тримата светители“ (гл. Памет. стар. русск. литер., т. III, стр., 172; Памет. Русск. литер., т. II, стр. 430), въ Gesta Pilati (Tischendorf, Ibid. p. 309, Acta Pilati, в. с. XI) и въ сказанието „О пришествіи въ Римъ Марты, сестры Лазаря“, обнародвано въ Памети. стар. русск. литер., в. III, стр. 105. Въ тѣзи сказания се дума, че Логинъ е билъ началникъ на стражата при кръста и гроба на Спасителя и изповѣдалъ божеството му (ср. Мат. XXVII, 54, Мар. XV, 39, Лук. XXIII, 47); наричанъ е и войнъ, който е проболъ съ копие въ ребрата Спасителя; той е обладавалъ и ризата Господня, съ която е правилъ чудеса въ Римъ въ палата на императора Августа (гл. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр 185—185, 203). Но въ тѣзи сказания никѫдѣ не се говори за убруса, който Логинъ е послалъ на Спасителя; така щото, попъ Иеремиевото сказание допълва числото на легендарнитѣ подробности за Логина, за когото сѫ сѫществували много прѣдания. Ibid., стр., 186, заб. 3.

[2]) Легендата за ржкоположението на Иисуса Христа изпърво въ „*архидияконства*“, а сетнѣ въ „*поповства*“ е била твърдѣ разпространена.

XV. *Продължение отъ Авгаревото послание.* Подиръ 7 години Лука се върналъ въ Иерусалимъ и искалъ да се приближи до Иисуса, но по причина на тѣснота не можалъ. Тогава самъ Иисусъ го повикалъ, приелъ писмото на Авгаря и като забѣлѣжилъ, какъ Лука, желаяйки да го нарисува, внимателно разглеждалъ лицето му, взелъ отъ него убруса и го приложилъ на лицето си; на убруса се отпечатало лицето. Христосъ написалъ отговоръ и отпусналъ Лука да си иде до царь Авгаря. Лука се отбилъ въ Юста и изказалъ очудване, защо той и въобще евреитѣ не вѣрвать въ Христа. Юстъ се съзналъ, че тѣ вѣрватъ, но тайно, понеже, „Иудеи есу ся клели, още ся кто ѡбрѣщеть вѣроу въ Ісоуса, да бѫдеть ѡтлѫченъ на сьмрьть“. Когато дошелъ въ Едеса, Лука прѣдалъ на Авгаря убруса „съ иконя господнѫ иже и до днешнааго дьне ес(ть) въ полатѣ царевѣ“, а самъ се върналъ при Христа и станалъ неговъ Апостолъ и евангелистъ [1]);

XVI. *Прѣдателството на Юда и разпятието на Христа и разбойницитѣ.* Отъ това врѣме юдеитѣ намислили да прѣдадатъ Христа на смъртъ, а Юда е търсилъ случай да го прѣдаде. Въ „Пилатово же царство“ Христосъ самоволно се прѣдалъ на разпятие. Тогава разрѣзали Моисеевото дърво на три части: на долнята часть, отъ корена, е билъ разпънатъ Христосъ, на срѣднята — Спѫтника, а на горнята — другия разбойникъ [2]), и

XVII. *Заключение.* Като говори, че Христосъ билъ разпнатъ, за да обнови Адама и съ кръвьта си да го кръсти, и че всичкото това е било „грозно и трепетьно“, се задаватъ цѣлъ редъ въпроси, които сѫ будили любознанието на срѣдневѣковия набоженъ читатель: коя земя е родила тръстьта, която му била дадена да държи; съ какви ли трьне евреитѣ сѫ вѣнчали Господа? Коя ли земя роди лозата, отъ която е билъ направенъ оцета? Кое ли

Гъцкиятъ текстъ въ Suidae, Lexicon, recens. Goder. Bernhardy, t. I, a. 1853 col. 967, s. v. Ἰησοῦς; а славянскиятъ прѣводъ въ Тихонравовъ, Памятники отр. руск. литер., т. II, стр. 164—171: написаніе Іисусово во іерейство. къ христианомъ, йдѣже йсповѣдаше Господа нашего Іисуса Христа Сина Бога живаго суща. й святые й прѣчистые владичице нашей приснодѣвы Маріе (отъ XV) в. Сѫщата легенда въ руски прѣводъ въ Соколова, Материалы и замѣтки, стр. 175—180. Тази легенда е възникнала, несъмнѣнно, въз основа на евангелското сказание за бесѣдата на 12 год. Иисуса въ храма съ иудейскитѣ учители (Лук II 46) и за четението книгата на пророкъ Исая въ синагогата (Лук. IV, 16), и е много по-пространна отъ п. Иеремиевата. Освѣнъ тази легенда, сѫществуватъ още двѣ славян. сказания: едно въ „Іерусалимскомъ Путникѣ“, написано въ 1590 год. отъ архим. Данаила и напечатано въ Тихонравова, Ibid., II, стр. 172—173 и другото: „Сказаніе Іоанна мниха и презвитера Евію. Слово на благовѣщеніе Іоакима и Анны“ и напечатано въ „Велик. Минеяхъ-четіихъ“ на митр. Макарія, подъ 6 септември. Послѣднето е извѣстно и на гръцки езикъ, обнародвано отъ Cave, Scriptorum ecclesiastiacorum Historia Litteraria, Basiliae 1741, vol. I, p. 630; cnf. Fabricii, Bibl. graeca, lib. 5, c., 32, § 20 vol. IX, кѫдѣто сказанието е отнесено къмъ VIII в., когато митр. Филаретъ въ „Москвитянинъ“, 1842, XI, стр. 73, го отнесалъ къмъ VII в. Тѣзи двѣ сказания сѫ цитирани и подробно разгледани и отъ Соколова, Ibid., стр. 181—185.

[1]) Гл. § XIII и заб. 2.

[2]) Коментарии за разбойника Спѫтникъ гл. осмия разказъ за приемницитѣ на Соломона, заб. 2.

море изнесе онази гѫба, съ която е билъ напоенъ Господь на кръста? Кое ли е било стадото, отъ което сѫ взели злъчката? Кой ли ковачъ е направилъ копието, съ което е билъ прободенъ Господь? Кой ли е хитреца, който е направилъ гвоздеитѣ, съ които заковаха Господа Бога, който „бѣ даровавь вса благаꙗ раститѣ землиі, повелѣвь растити разнаꙗ“ (радост', всячьскаꙗ — въ другитѣ варияти)? И въздава слава на Спасителя за неговото: милосърдие, идване на земята, извършеното спасение на человѣцитѣ и за отиването му въ ада да извади пророцитѣ и патриарситѣ. Съобщава и свѣдѣния за нивата, въ която е оралъ Господь: подиръ възнесението му нѣкои отъ силнитѣ на деня я заграбилъ „и виногради творилъ, и молва бысть о томь велика и кровепролитье“; слѣдъ него я засвоилъ нѣкой си добъръ мѫжь, който направилъ на нея кошара за добитъка си, а до нея и „хлѣвьницу“, който „и до деньшаго дене ѥст“. И завършва Словото съ апелъ: „братиѥ подвигнемисе, текоуще кь Христоу, да оубѣжимь прѣльстнаго свѣта дꙋавола, ловеща насъ. Хь бо владика нашь ѥсть на помощь, вь славоу святыѣ троицѣ. Отца сина и святаго духа и нинѣ и присно и оу вѣки вѣкомь. Аминъ“[1]).

5) „*Вопросы и отвѣты, что отъ колика частей созданъ бысть Адамъ*“, *което е една статия*, която отъ нѣкои индекси[2]) се е приписвала за произведение на попъ Иеремия; но отъ щателното изучване на нѣкои учени се установява, че тя не е принадлежала на Иеремия, а е съставлявала обикновенна апокрифическа статия, прѣведена отъ гръцки на български отъ нѣкой срѣдневѣковенъ монахъ, а може би и богумилъ[3]). Съдържанието на тази статия се състои отъ много къси въпроси и отговори, които сѫ засѣгали прѣдмети за миротворението, отъ св. История, за человѣческитѣ сѫдбини и др., които сѫ интересували любознателния умъ на срѣдневѣковия человѣкъ. Така въ „Въпроситѣ и отговоритѣ“ се е питало: „Вьпросъ: Да скажи ми що дръжить землю? Рече: Вода висока. Да що дрьжитъ воду? Отвѣтъ: Камень плосень вельми. Да что дрьжить Камень? Рече: Камень дрьжить 4 китовы златы. Да что дрьжить китове златы? Рече: Рѣка огньнаа. Да что дрьжить того огня? Рече: Други огнь еже ѥсть пожечь того огня, в. чести. Да что дрьжить того огня? Рече: Доубь желѣзный, ѥже есть прьвоѥ посаждень отъ въсего же кореніе, на силѣ божіеи стоить“[4]) и т. н. въпроси, които сближаватъ ста-

[1]) Соколовъ, Матеріалы и замѣтки стр. 107.

[2]) Споредъ Индекса на Кириловата книга отъ 1644 год.

[3]) Въпроситѣ сѫ били издадени: 1) отъ Тихонравовъ, Памятники Отреч. Русск. Лит., т. II, стр. 439—446; 2) отъ Пыпина, Памети. стар. Руск. литер., стр. 169—178; 3) отъ Буслаевъ, въ притурката къмъ речьта: О народной поэзіи въ древне-русской литературѣ, изд. при отчета на Москов. университетъ, 1859 год., стр. 2—12; 4) отъ кн. Вяземскій, въ Памятн. древ письменности, в. I, 1880 г.; 5) отъ Карповъ, Азбуковники, Казанъ, 1877, стр. 120 и сл., и 6) отъ Новаковичъ, въ Starine, кн. VI, стр. 74 и сл. — български списъкъ. Екземпляри отъ тѣхъ се намиратъ и въ сборника на Сречковичъ. Соколовъ, Матеріали и замѣтки, стр. 8.

[4]) Буслаевъ Ѳ., Очерки, 1, стр. 498; Веселовскій, Разысканія, XI—XVII; стр. 44; Соколъ, стр, 87; Тихонравовъ, Пам. отр. рус. литер., II, стр. 443, Архангельскій, Творенія отцовъ церкви, I—II, стр. 140.

тията съ по-рано разгледанитѣ „Вопросы и отвѣты“ на св. Юана Богослова къмъ Господа, за които говорихме по-рано. Статията съобщава и подробни свѣдѣния отъ какви части е билъ направенъ Адамъ: „Кое дѣло на земли бысть“ прьво ново? Отвѣтъ: гроздь, ибо зоба гроздь и евгоу (Ева) змия прѣльсти гроздомь... Откоудоу створень бысть Адамь? Отвѣть: Подобаеть же вѣдѣти яко Отець и всемогы богъ съда рукою своею Адама; вьзьмь прьсть вь земли Мадиамьсцѣи, посрѣ земле. Отъ кое земли есть Адамь? — Отъ григоть и гибибнь, отъ кракинь, и отъ тесанить. — отъ тѣхъ земль Адамь. И тако створи тѣло его. Отъ осми чести четырехъ съставь чьсть прьва отъ зди земльные. то есть хоуждьшии всѣхъ чести. в. отъ мора то есть крьвь и моудрость. Отъ слоунца, то есть красота и очи емоу. д. отъ облакъ ньбесеныхъ. то есть мысль и.... ета. е. отъ вѣтра еже есть вьздоуха. то есть дыханию и зависисть. s. отъ каменна еже есть оутвръждение. з отъ свѣта сего мира. иже сътворень плътню то есть оумилениие и кротость. и. честь отъ духа святаго, поставлене вь человецѣхъ на всакомь благость. испльнь же спасенина. то есть прьвая часть. И яко сотвори богь Адама. и не бѣ имени ему“ [1]). Слѣдва разказа, какъ четире ангела донесли четире букви за името на Адама. Съ тѣзи и други подробности, както и съ начина на изложението (съ въпроси и отговори), „Въпроситѣ“ напълно се приближаватъ къмъ слѣднето, така сѫщо, съ богумилски характеръ произведение:

6) *Бесѣда трѣхъ святителей* [2]), която е единъ видъ сборникъ отъ разни бесѣди, прѣписани на Василия Велики, Григория Богослова и Юана Златауста, но въ сѫщность не принадлежащи на тѣхъ, като бесѣди съ чисто апокрифическо-легендарно

---

[1]) Архангельскій, Творенія Отцовъ церкви, I—II, стр. 136; Порфирьевъ, Апокрифическія сочиненія въ древнорусской письменности Прав соб. 1869, II, стр 176.

[2]) Отъ Бесѣдата се запазили множество списъци отъ разни епохи и редакции, които подробно сѫ изслѣдвани отъ *Мочульскій* въ книгата му „Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ“, Варшава, 1887 (и по-рано въ Русск. Филол. Вѣстникъ прѣзъ 1887 г.). Този славянски ученъ е раздѣлилъ тѣзи списъци на слѣднитѣ *три* редакции: „*първата редакция е кратка, не опрѣдѣляюща точно своя материяленъ съставъ*, но която дава въ постъпенното си развитие признаци на онова, което е послужило за *зарно* на нейното произхождение, за причинитѣ и цѣлитѣ за възникването ѝ“. Къмъ тази редакция списъцитѣ: въ Изборника отъ 1073 год., л. 241—243; въ ржк. отъ XV в. при Москов. Рум. Музей. № 356, л. 107; въ ржк. отъ XV в. на сѫщия музей, № 6, л. 260—279; въ ржк. отъ XV в. на сѫщия музей, № 204, л. 276—279; въ ржк. отъ XVI в. при Моск. Син. биб., № 330, № 167—167 обр.; този списъкъ е издаденъ отъ Мучульскій, — въ Рус. Фил. Вѣстн. 1887, IV, стр. 171—172. „*Втората* редакция — *е по-пълна*, очасти носяща слѣди на своето *постепенно развитие и осложнение*, а отчасти е изгубила тѣзи слѣди, като впослѣдствие е била *систематизирана*“. Къмъ тази редакция принадлежатъ списъцитѣ: ржк. отъ XVI в. на Моск. Санод. библ., № 330, л. 325—328, издаденъ отъ Тихонравовъ въ Пам. отр. рус. лит., т. II стр. 429—432; ржк. отъ XVII в. въ библ. на Каз. Дух. Акад., № 399 (86), л. 328—334; ржк. отъ XVII в. на Моск. Син. библ., № 908, л. 120—129, издаденъ отъ Тихонравовъ, Ibid., II, стр. 433—438; въ Алфавита отъ XVII в. въ библ. на Казан. д. Акад. № 16, л. 176—187, издадена отъ Карпова. Азбуковники или Алфавиты иностранныхъ рѣчей по спискамъ Соловец. библіотеки, Казанъ, 1878, стр. 124—132; два ржкп. отъ XVII—XVIII

съдържание. „Бесѣдата“ е прѣписана въ нѣкои списъци на индекса на попъ Иеремия[1]). Тя е отъ типа на онѣзи компилативни произведения, които мжчно могатъ да се опрѣдѣлятъ, кога сж възникнали, понеже въ нея сж наслоени сказания съ космогонически характеръ, които се отнасятъ къмъ дълбока древность [2]), и сказания отъ разни ветхозавѣтни и новозавѣтни събития, между които и съ богумилски характеръ — отъ по-късно врѣме [3]). Имената на тримата християнски светители, несъмненно, сж били поставени, за да се прѣдаде по-голѣмъ авторитетъ на трактующитѣ въ нея богословски въпроси, както това е сторено и въ много други древни апокрифически творения, каквито, напримѣръ, сж: Паметни записи, Антологии, Цвѣтници, Пчели, Сборника на Максима изповѣдника (VII в.) и монаха Антония, Въпроси на княза Антиоха и отговори на Атанасия (VII в.), Прѣние на Панагиота съ Азимита, Въпроси на Юана Богослова, Въпроси на сжщия апостолъ къмъ Аврама, Хождение на Ап. Павла, статията въ царь Симеоновия Сборникъ за въплощението на Сина Божия и свързаната съ този въпросъ възможность или невъзможность на человѣка да вижда божеството и ангелитѣ, въ която бесѣдитѣ сж били водени отъ Григория Богослова и Василия Велики и др. [4]). Съдържанието на „Бесѣдитѣ“ се е изчерпвало отъ разнообразни *въпроси* и *отговори*, които не сж били свързани съ никаква вжтрѣшна връзка или система въ тѣхното разположение: всѣки

вв. на импер. публ. Петер. библиотека, издадени отъ Пыпина, Пам. старин. русск. литературы, вып. III, стр. 171—174, 174—178; четире ржкоп. въ библ. на кн. Вяземски, издадени отъ сжщия въ Пам. Древн. Письменности, 1880, т. I, стр. 88—91, 92—97, 98—112, 113—123; ржкоп. отъ XVIII в. въ ржкоп. на В. И. Григоровичъ, издаденъ отъ Мочульскій въ Рус. Фил. В., IV, стр. 177—188; ржкоп. отъ XVIII в. (български), издад. отъ Новаковичъ въ Starine, кн. VI, 1874, стр. 47—55, sqq; и ржк. отъ късно врѣме на библ. на Киев. дух. Акад., № 466. „*Третята* редакция е *апокрифическа* или съ *явни еретически слѣди*, или съ *малки признаци* отъ еретическа смѣсь“. Къмъ тази редакция принадлежатъ списъцитѣ: ржк. отъ XV—XVI в. на Моск. син. библ., № 408, л. 519 sqq; ржк. отъ XVII—XVIII в., издад. отъ Пыпина, Пам. стар. рус. литер., т. III, стр. 169—171; ржкоп. отъ XVIII в. въ библ. на Каз. Д. Акад., № 912, л. 106—114; два български ржк. отъ XVIII в. и нач. на XIX в., и ржкоп., издаденъ отъ кн. Вяземскій въ Пам. Др. Пис. 1880, I, стр. 91—92 (гл. Мочульскій, Ibid., въ Рус. Ф. Вѣсти. 1887, кн. I, стр. 127 и А. С. Архангельскій, Твореній Отцовъ церкви въ Древне-русской письменности, I—II, Казанъ, 1889 год., стр. 91—92). Списъкъ отъ „Бесѣдата“ се намира и въ Сборника на Сречковичъ (гл. извлечения отъ този списъкъ въ Сречковичъ, Истории Сербского народа, стр. 460—461; Соколовъ, Матеріяли и Замѣтки, в. I, стр. 8 и 132—133). Много отъ тѣзи списъци отъ разни редакции сж разгледани и съпоставени съ кратки извлечения отъ текстоветѣ пакъ отъ Архангельскій, Ibid, стр. 93—183. Този ученъ е попосочилъ и извѣстна връзка на Бесѣдата съ „Вопросы и отвѣтя къмъ Антіоху“. Ibid., стр. 183—186.

[1]) Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, в. I, стр. 132.

[2]) Весловскій, Разысканія, XI—XVIII, стр. 44; Архангельскій, Творенія о. церкви. I—II, стр. 105, 112—113.

[3]) Архангельскій, Творенія отцовъ цекви, I—II, стр. 113, 138, 139, 159 и др.

[4]) Порфирьевъ, Апокрифы новозавѣтные, стр. 113—116. Пыпинъ, Исторія русской литературы, т. I, стр. 457—458; Архангельскій, Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности I—II, стр. 9—77, 93—98, кадѣто е напечатана и статията отъ царь Симеоновия Сборникъ подъ заглавие „Въпроси и отвѣти Григора Богословца и Василия“.

въпросъ и отговоръ е разрѣшавалъ извѣстно недоумение или загатка, която въ очитѣ на стария простодушенъ читатель се е прѣдставлявала за дѣло отъ велика мѫдрость. Това положение на „Бесѣдитѣ“ е било причина, щото тѣ да не добиятъ завършенность и окончателна обработка, както много произведения отъ нашата старина, били тѣ и еретически. Всѣки писатель или прѣписвачъ при прѣписването е размѣствалъ въпроситѣ, давалъ имъ нова групировка, помѣстялъ нови въпроси, заимствувани отъ горѣ упоменатитѣ и други произведения, а често пѫти и отъ старитѣ свѣтски писатели или отъ народнитѣ гатанки и подумки[1]). Така щото, така прѣписана и видоизмѣнена „Бесѣдата“ е прѣдставлявала новъ списъкъ, *сходенъ и различенъ* въ нѣщо отъ старитѣ списъци. Ето защо и между многочисленнитѣ списъци на „Бесѣдата“, начиная отъ XI в. и до края на XVIII в., помѣстени въ разни сборници, се забѣлѣзва едно голѣмо *разнообразие*, въ което трудно е да се улови ариядninата нишка, която би помогнала де се направи каквато и да е ориентировка въ този лабиринтъ отъ литературни връзки, взаимодѣйствия и отношения... При такова прогресивно и видоизмѣняюще положение на „Бесѣдата“, неможе да става и рѣчь за разпрѣдѣление на списъцитѣ и на *редакции*, въ обикновенната смисъль на тази дума, както сѫ се опитали да ги разпрѣдѣлятъ нѣкои учени[2]). Нѣколко извлечения отъ „Бесѣдата“ ще дадатъ понятие за състава на това компилативно произведение[3]). Единъ отъ първитѣ въпроси, които се изтъквали отъ древната любознателность, е билъ въпросътъ: отъ колко части (т. е. отъ какви елементи) е билъ създаденъ Адамъ? Отговорътъ е думалъ: „отъ осемъ части: първо е взето отъ земята тѣлото, второ отъ камъка — коститѣ, отъ морето — кръвьта, отъ слънцето — очитѣ, отъ облацитѣ—мислитѣ, отъ вѣтъра — дѫха, отъ огъня — топлината, а „душата самъ Господь вдѫхналъ“[4]). — „Колко врѣме Адамъ е стоялъ въ рая“? — „Отъ 6 до 9-й часъ“. — „На кого Господь найнапрѣдъ е изпратилъ грамота (писмо)“? — „На Сита, сина на Адама“. — „Кога четвъртата часть на свѣта е умрѣла“? — „Когато Каинъ е убилъ Авеля“. — „Кога се зарадвалъ свѣта“? — „Когато Ной излѣзалъ отъ ковчега“? — Какъвъ звѣръ е нѣмало въ Ноевия ковчегъ“? — „Нѣмало риби въ ковчега“. — „Кой градъ стои, а пѫть до него нѣма“? — „Ноевия ковчегъ стои надъ водата“. — „Кой не е роденъ, кой не е умрѣлъ и кой не е изгнилъ“? — „Не е роденъ Адамъ, не е умрѣлъ Илия и не е изгнила Лотовата жена“. — „Какво е това: гроба е ходилъ, а въ него мъртвеца е пѣялъ“? — „Ионъ въ утробата на Кита три дни и три нощи и живъ излѣзалъ отъ нея“. — „Какво е небесна височина, земна широчина и морска дълбочина“? — Отецъ, Синъ и Св. Духъ“. — „Какво нѣщо е рѣка, която тече срѣдъ морето“? — „Морето е

---

[1]) Архангельскій, Творенія отцовъ церкви, I—II, стр. 93—183.

[2]) Ibid., стр. 90.

[3]) Извлеченията правимъ отъ разни списъци, напечатани отъ Архангельскій, Ibid., стр. 93—183 и др.

[4]) Ср. „Вопросы и отвѣты, что отъ колика частей созданъ бысть Адамъ“.

всичкия свѣтъ, а рѣката — божественното писание и книжното почитане". — Кой градъ е направенъ прѣди всичкитѣ и е най-голѣмъ отъ всичкитѣ"? — „Града Иерусалимъ е построенъ прѣди всичкитѣ градове и е най голѣмъ отъ тѣхъ, въ него е пжпа на земята, той е църквата на святая святихъ, гробъ Господенъ"[1]). — „Какво е: изгрѣя слънцето на планината"? — Христосъ на кръста". — „Кой е попъ не ржкоположенъ, дияконъ отстжпникъ и пѣвецъ блудникъ"? — „Попъ не ржкоположенъ е Юаннъ Прѣдтече, дияконъ отстжпникъ е апостолъ Петъръ и блудникъ пѣвецъ — царь Давидъ". — „Кое е ненаситно сърдце"? — „Ненаситно сърдце е земята, която всѣки день поглъща человѣци и не може да се насити". — „Кой е: живиятъ мъртвецъ да бие, мъртвецътъ да вика и отъ гласа му много народи да се събератъ"? — „Живиятъ — клисаря (звънаря), мъртвиятъ — камбаната, а народитѣ — християнитѣ, които отиватъ въ църква". — „Кой е два пжти умиралъ"? — „Лазарь". — „Познаватъ ли се на онзи свѣтъ сина съ бащата и майката, и съ ближнитѣ си"? — „Това зависи отъ богоугодния имъ животъ: ако сж угодили на Бога, ще се познаятъ и ще се цалуватъ, както на земята, ако ли не сж угодили — отиватъ въ вѣчна мжка". — „Чуватъ ли человѣцитѣ, когато умратъ"? — „Ако се основаваме на думитѣ на Давида — „не умру, но живъ буду" — чуватъ и доброто и злото. — „Ако е умрѣло дѣтенце, помни ли на оня свѣтъ или не"? — „Зависи, ако е трѣбвало да расте и мисли на земята, то и тамъ душата му расте и мисли". — „Какво ядатъ праведнитѣ души"? — „Ангелски хлѣбъ и небесна храна". — „А грѣшнитѣ съ какво се хранятъ"? — „Съ вонята на земната си храна." — „Кой прѣди всичкитѣ на земята е проповѣдвалъ троичностьта на Бога"? — „Когато Богъ сътворилъ Адама, вложилъ въ него душа и го поставилъ на прѣстола и (Богъ) му рѣкалъ: благослови, владико! И станалъ Адамъ отъ прѣстола и рѣкалъ: благословено е царството на Отца и Сина и Св. Духа, сега и за напрѣдъ: Троица проповѣдва". — „Кждѣ слънцето нощно врѣме се скрива и кждѣ е то"? — „Когато засѣдне слънцето, тогава множество ангели го вематъ и го занасятъ на Божия прѣстолъ и неомълкно пѣятъ пѣсни, на седмата пѣсень се отваря господния прѣстолъ, ангелитѣ продължаватъ неомълкаемо да пѣятъ пѣсни, вематъ (ангелитѣ) слънцето и го отнасятъ на истокъ"[2]) ... — „Колко сж голѣми планетитѣ"? — „Философитѣ ще ни обадятъ, че луната е толкова широка, колкото земята, освѣнъ рѣкитѣ и моретата, които я покриватъ; а слънцето по голѣмина е двойно, а планетитѣ сж като луната". — „Защо ни се показватъ звѣздитѣ малки"? — „Това зависи отъ земната височина, ако и слънцето стоеше толкова високо, както

---

[1]) Този отговоръ, несъмнѣнно, е заимствуванъ отъ едно сказание за Адама, въ което се дума, че Адамъ заспалъ сънь и въ сѣня си видѣлъ Иерусалимъ, влизането въ него на Спасителя, кръстнитѣ му страдания и пр., — отъ което и се е получило, че Иерусалимъ е пръвъ градъ. Архангельскій, Творенія отц. церкви, I—II, стр. 164.

[2]) Тихонравовъ, Памет. отреч. рус. литер., II, стр. 454—455; Архангельскій, Творенія отцовъ церкви, I—II, стр. 139.

звѣздитѣ, и то би се виждало колкото звѣздитѣ". — „Кажи ни нѣщо за луната"? — „луната е най-малката планета и тече по-долѣ отъ всичкитѣ къмъ земята, за това отъ нея се сѫди и за всичкия миръ" [1]) — Нима отъ Божието сѫщество е душата"? — „Послѣдне *безумие* е да се говори, че душата е отъ божието сѫщество, понеже божественното писание ясно различава, че вдъхна въ лицето му живо („животно") дихание". — „Защо отъ Адамовитѣ ребра Богъ създаде жената"? — „За да имъ вложи естественна любовь, понеже въ ребрата, лежатъ страстнитѣ части" [2]) — „Какво е: търси се земята и се колебае, а четвъртиятъ да понесе не може"? — „Рождеството, разпятието и възкресението, а четвъртиятъ не може да понесе е второто Христово пришествие" [3]). — „Кѫдѣ се е поселилъ Адамъ, когато е билъ изгоненъ отъ рая"? — „Въ Мадиямската земя, тамъ е билъ създаденъ, тамъ е умрѣлъ и е билъ погребенъ; въ тази земя е билъ направенъ и Ноевия ковчегъ". — „Какъ сѫ се именували разбойницитѣ"? — „На дѣсния името е Рахъ, на лѣвия Дижмасъ". — „Какво значи: „видѣхъ змия да лежи на пѫтя, искаше да улови коня за крака, а коньтъ се изправи на заднитѣ си копита, чакай избавление отъ Господа си"? — „Коня е правата християнска вѣра, пѫтя — този свѣтъ, змията — антихристъ, а заднитѣ копита — послѣднитѣ дни на този свѣтъ" [4]). — „Какво значи: „като вода покри морето"? — Водата — книжното учение, а морето — свѣта". — „Кои двѣ твари създаде Богъ подиръ сътворението на небето и земята"? — „Богъ се яви въ Троица на Аврама, и Аврамъ заклалъ теле за храна, и отъ кръвьта на телето хвръкнали пчелитѣ, бѣли като снѣгъ: *втората тварь въ ковчега* — кихналъ звѣра Лъвъ и отъ дѣсната му ноздра изкочило кучето, а отъ лѣвата — котката; трето, подиръ потопа, знамение е турилъ Богъ на небето дъгата, за да не бѫде потопъ". — „Защо, кога носятъ мъртвецъ до гроба, пѣятъ святый Боже"? — „Когато Иосифъ съ Никодима снели тѣлото на Иисуса отъ кръста, и го носѣли на раменѣтѣ си, мълчали, а Иисусъ, като се навелъ малко къмъ Иосифа, тихо казалъ: защо носите моето тѣло, а нищо не пѣете? И Иосифъ, плачайки, го попиталъ: Владико! Коя пѣсень да пѣемъ при погребението ти? — а Иисусъ го научилъ да пѣе трисветата пѣсень, и отъ тогава се е установило да се пѣе тази пѣсень, като носятъ мъртвия". — „Защо птицитѣ пѣятъ прѣзъ пролѣтьта и всичкитѣ твари се радватъ"? — „За това, че когато Господь направилъ человѣка Адама *прѣзъ пролѣтьта въ мартъ мѣсецъ* и всичкитѣ звѣрове, скотове, гадове, птици и всѣкаква тварь му се поклони, като на царь, той съ гласъ имъ далъ имена на всичкитѣ; *тогава запѣли всѣки съ своя плодъ и гласъ*, съ което възпоменуватъ и адамовото творение" [5]). — „Кое дѣло е било първо ново на земята"? — „Грозда,

---

[1]) Памет. стар. рус. лит., т. III, стр. 178; Архангельскій, Ibid., стр. 141.
[2]) Ibid., стр. 157.
[3]) Тихонравовъ, Ibid., т. II, стр. 433, 434, 435—436, 437.
[4]) Архангельскій, Ibid., стр. 164.
[5]) Ibid., стр. 166, 168, 171.

защото (Ева) зоба гроздъ и Ева отъ змията се прѣлъсти съ гроздъ“ [1]). — „Много ли сѫ такива люде въ този свѣтъ, които отъ жена сѫ погибнали“? — „Адамъ заради жена бѣше изгоненъ отъ рая; праведний Иосифъ заради жена бѣше затворенъ въ тъмница, пророкъ царь Давидъ заради жената Варсавия въ блудъ влѣзе; пророкъ Данаилъ заради жена е билъ хвърленъ въ ямата; пророкъ Илия отъ зла жена побѣгналъ въ пустинята и тамъ врани го хранили; великиятъ пророкъ Юанъ Прѣдтече, когато отишелъ въ пустинята, всичкитѣ звѣрове се бояли, а проклетата жена Иродияда е измолила Ирода да му отсѣче главата“. — „Кои въ мѫдритѣ царици сѫ 80 блудници, а на дѣвицитѣ нѣма брой“? — „Мѫдритѣ царици сѫ книгитѣ на Ветхи и Нови завѣтъ, 80 блудници — апокрифнитѣ книги, които не трѣбва да се приематъ, а „дѣвицитѣ нѣматъ брой — светитѣ отци и ученици“. — „Кога Богъ създаде Адама и въ кой мѣсецъ“ — „На 25 марта“. — „Кой първи нарѣче „Бога“ на земята“? — „Сатаната рѣче на Ева, че Богъ й рѣкалъ да яде“. — „Въ коя година се родилъ Христосъ“? — „Въ 6585 год., въ срѣда, въ 5 часътъ прѣзъ нощьта“ [2]), и др. „Бесѣдата“ е знаяла, най-послѣ, че земята се държи „на три голѣми кита“ [3]).

7) „*Свитокъ божественныхъ книгъ*“ е сѫщо компилативно произведение отъ разни апокрифни и богумилски сказания [4]). Въ него е изложено сътворението на свѣта, изгонването на Сатаната, творението на първитѣ человѣци, грѣхопадането, изгонването на прародителитѣ отъ рая и покаянието имъ, убийството на Каина и изкупителната жертва на Христа. За сътворението на свѣта се говори: „Прежде земли бысть“, Господь е стоялъ въ тритѣ горни

[1]) Въ Сборника на Сречковича: „кое дѣло на земли бысть прьво ново; отвѣть. Гроздь ибо зоба гроздь и невгоу змия прѣльсти гроздомъ“. Соколовъ, Матеріялы и Замѣтки, в. I. стр. 132.

[2]) Архангельскій, Творенія отцовъ церкви, I—II, стр. 172, 173, 177, 183.

[3]) Пыпинъ, Исторія русской литературы, т. I, стр. 159—160. Специялни изслѣдвания на „Бесѣдата“ сѫ направили: Н. Ѳ. Красносельцевъ, Къ вопросу о греческихъ источникахъ „Бесѣды трехъ святителей“, Одесса, 1890; И. Н. Ждановъ, Бесѣда трехъ святителей и Ioca monachorum въ Ж. М. Н. Пр. 1892, январь, стр. 157—194; и др., посочени по-рано. Сходно съ „Бесѣдата“ е „Сказание словесь невгласскыхъ“ въ сборника на Сречковича (гл. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, в. I, стр. 9), което се срѣща и въ българския Берлински сборникъ (гл. Starine, V, стр. 69—70).

[4]) Това произведение, за съжаление, още не е издадено изцѣло и нито пъкъ критически е разработено. За него сѫ писали: 1) Буслаевъ, въ статията „О горѣ — Злосчастіи, Очерки, I, 615—616; 2) Пыпинъ, Ложныя и Отреченныя книги русской старины (въ Русское слово 1862. февраль, стр. 52 и слѣд.); 3) Щаповъ, Очерки народнаго міросозерцанія и суевѣрія, въ Ж. М. Н. Пр. 1863, мартъ, стр. 91, кѫдѣто е напечатанъ откѫслекъ отъ единъ Слепчански ржкописъ, намѣренъ отъ проф. Григоровича, а днесъ пазенъ при Киев. д. академия; 4) Мочульскій, Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ, стр. 123 и 127 и нат., кѫдѣто е напечатано извлечение отъ текста му и по другъ ржкописъ на Григоровича (пазенъ въ библиотеката на Новорусийския университетъ) подъ заглавието: („Сказаніе) трудолюбивыхъ мужей и боголюбивыхъ, списано отъ божественныхъ книгъ Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Дамаскина о прѣславныхъ пренихъ невѣдомыхъ вещеи“ и пр (въ Рус. фил. вѣстникъ, 1877, № 4 или т. XVIII). Сѫщиятъ ученъ (Ibid., стр. 237 и нат.) е посочилъ и на другъ вариянтъ на сѫщото произведение подъ заглавие „Слово о зачатіи неба и земли и всея

височини[1]) на въздуха и билъ „въ велелѣпоте, безначальный царь, невѣдомъ, таинъ, присносущный, несозданный, несказанный, нерожденный, незачатый, вмѣстный, и невидимый, и неосазаемый, безмѣрный и безплотный". И тогава блѣщѣла свѣтлина отъ лицето на Господа Саваота „седмерицею[2]) свѣта сега свѣтлѣе", а ризитѣ (облеклото) му свѣтѣли, като свѣтозарната свѣтлина на лицето му[3]). И сѣдѣлъ така Господь въ тритѣ горни височини на въздуха „на прѣстолѣ превыспренняя славы", и тогава помислилъ въ себе си Господь Саваотъ, безначалниятъ отецъ, а слѣдъ това „отргнулъ отъ сердца и родилъ возлюбленнаго сына божія Господа нашего Иисуса Христа", а отъ устата си „духъ свои святыи изъпусти на него видѣ ѡ голубяте образѣ". И така, Господь прѣобразувалъ, подобно на тритѣ горни височини, своята троичность въ безначаленъ Синъ, Отецъ и Св. Духъ, и слѣдъ това поставилъ подъ тритѣ въздушни височини безначаленъ кръстъ, а на него знамение — разпятието на своя синъ Иисуса Назорянина иудейски... Тогава не е имало „ни небо, ни земля, ни море, ни ангелъ, ни архангелъ, ни херувимъ, ни серафимъ, ни рѣка, ни езеро, ни кладенецъ, ни източникъ, ни человѣкъ, ни планина, ни облаци, ни звѣзди, ни свѣтлина, ни звѣрове, ни птици, ни пещери,(вертепъ)[4]), ни зори: тогда была тма и бездны и темнота, не бысть тогда ни дня, ни нощи, ни вѣковъ, ни часовъ". И въ това врѣме безсмъртния и безначалния синъ божий Иисусъ Христосъ, по заповѣдь на своя небесенъ баща, сътворилъ всичката небесна, видима и невидима тварь. И както рѣкалъ Господь, така се сътворило и създало отъ св. Духа и прѣмждритѣ му уста. „И рече Господь: Буди небо хрустальное на столпѣхъ желѣзныхъ на седмидесяти тмахъ тысящь[5]), и будите озера[6]) и облаки и звѣзды и свѣтъ, и вѣтъръ дунулъ изъ недръ своихъ, раи на востоцѣ насади, и востокъ и западъ и сѣверъ и югъ, а ангелъ[7]) сидитъ на востоцѣ въ велелѣпоте превыспреняя славы своея; седемъ небесъ словомъ сотвори Господь, мразъ отъ лица господня исходитъ, а громъ — гласъ господень въ колесницѣ огненной утвержденъ, а молнія слово господне изо устъ божиихъ исходитъ, а солнце отъ внут-

---

вселенныя"; 5) Щайновъ, смѣсь христіанства съ язычествомъ и ересями въ древне-русскихъ народныхъ сказаніяхъ о мірѣ, въ Православ. собесѣдникъ, 1861 г., ч. II, стр. 261 и нат., кждѣто е съобщенъ другъ вариянтъ на „Свитъка" подъ заглавие: „Сказаніе о созданіи міра"; 6) Веселовскій, А, Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, XI—XVII, стр 40—44, кждѣто сж съобщени нѣкои критически свѣдѣния за „Свитъка" и е прѣпечатанъ откъслека за сътворението на свѣта, напечатанъ по-рано отъ Мочульскій; 7) Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, в. I, стр. 130; 8) Пыпинъ и Спасовичъ, Обзоръ исторіи славянскихъ литературъ, 2 изд., т. I, стр. 79—80, и 9) Соколъ, стр. 88—92 по Пыпинова списъкъ съ заимствуване и отъ Т. Буслаева.

[1]) „Въ трехъ комарѣхъ на воздусѣхъ".
[2]) Въ Пыпинова ржкописъ: „семидесяти седмерицею".
[3]) Въ Пып. ржк.: „ризы его были бѣлѣе снѣгу свѣтозарнѣе солнца".
[4]) Въ Пып. ржк.: „ни вѣтру".
[5]) Въ Пып. ржк.: „буди небо по хрусталю на воздухѣ сотворено".
[6]) Въ Пып. ржк.: „и буди заря".
[7]) Въ Пып. ржк.: „Богъ".

ренія ризы господни, понеже Господь по лицу своему утреся, а луна отъ лица". И слѣдъ това Богъ създалъ множество стълпове на въздуха, а тия желѣзни стълпове, които стояли неподвижно, били свързани отъ началото на вѣкътъ, и надъ тѣхъ билъ поставенъ неподвиженъ камъкъ, а надъ камъка — земята, а подъ земята — неподвижния адъ, всичкия отъ мѣдь съ желѣзни прагове, мѣдни и желѣзни врати, а „подъ адомъ тартаръ — дна несть". Слѣдъ тѣзи творения, Богъ сътворилъ други множество мѣдни стълпове, а на тѣхъ — камъкъ, а на камъка — земя, а на земята — Тивириядското море съ солена вода и безъ брѣгове" [1]). Слѣдъ това въ „Свитъка" слѣдва повѣстьта за „*Тивириядското море*" [2]), въ която се разправя за сътворението на свѣта по особенъ начинъ, а именно:

„И сниде Господь по воздуху на море Тивириадское и видѣ Господь на мори гогола [3]) плавающа, а той есть гоголь Сотанаилъ заросъ (заплелся) во пенїи морской [4]). И рече Господь Сотанаилу аки не вѣдая его: Кто еси? И рече Сотанаилъ: Азъ есми Богъ. А меня како наречеши? И отвѣща Сотанаилъ. А ты Богъ богомъ и Господь господемъ. Аще бы Сотанаилъ не то слово рекъ Господу, и Господь бы его тутъ же изкоренилъ на мори Тивириадскомъ. И рече Господь: Сотанаиле! понырися въ море и вынеси мнѣ земли" [5]) и кремень. Сотанаилъ же послуша Господа и понырися въ море и вынесе земли (песку) и кремень. И взя Господь землю и песокъ, разсѣя по морю Тивириадскому и рече: Буди на море земля толъста и пространна. И въза Господь оу Сотанаилъ кремень и преломи его на полы (на двое), и въ правой рукѣ оставь Господь оу себя, а въ лѣвой отдалъ Господь Сотанаилу. И взя Господь посохъ (песокъ) и нача быги кремень и рече: Вылѣти из него кремени ангели и архангели по образу моему и по подобію и безплотнїи. И почали отъ того кремени вылѣтати силы огненъныя [6]), и сотвори Господь ангели и архангели и вся девять чиновь. И видѣ Сотанаилъ, что сотворилъ Господь, и почалъ тотъ кременъ бити, что далъ ему Господь изъ пѣвыя руки, и почали оу Сотанаилу вылѣтати ангели его сотонаилови, себе сотвори силу великую. И сотвори Господь Сотанаила началникомъ надо всѣми чиньми энгельскими, сатанинову силу его сотвореніе — причте въ десятый чинъ" [7]). Въ списъка на Григоровича, издаденъ отъ Мочулскій [8]), сътворението на анге-

---

[1]) Веселовскій Н. А., Разысканія, XI—XVII, 42—43.

[2]) Издадена отъ Е. Барсовъ въ „Чтенія имп. общ. ист. и древн. 1886. II. Матеріалы историко-литературные, стр. 5—8. Въ прѣдисловието къмъ това издание Барсовъ е посочилъ и на другъ вариянтъ на повѣстьта (отъ XVIII в.) подъ заглавие „О бытіи неба и земли". Отъ изданието на Барсова я прѣпечаталъ Веселовскій; Ibid., стр. 47—49.

[3]) Патица (Clamgula leach)

[4]) Въ Пыпинова ржк. стои: „въ тинѣ морской", което не хармонира съ смисъльта на разказа, понеже нѣмало още земя, слѣд. и тиня

[5]) Въ други списъци: „песокъ", което е по-вѣрно.

[6]) Въ др, списъци: „искры съ огнемъ".

[7]) Веселовскій, Разысканія, XI—XVII, стр. 47—48.

[8]) Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ, стр. 238.

литѣ и дяволитѣ е прѣдадено иначе и сътворението на земята е станало послѣ него: „И оудари Господь жезломъ по каменю и рече Господь: Будите ангели по образу моему, сильни, безплотни и безсмертныи; совершайте хотѣние мое в вышнихъ. И сотвори Богъ отъ криле огненныхъ Михаила архангела и Гаврила, Іеурия и Михаила парафлама, помогая херувимы, серафимы, ангели, архангели; а жезлъ бѣлъ стальной, у кладной чѣмъ оудари Господь нашъ Иисусъ Христосъ, и съ камени вылетели ангели словомъ повелѣнія Господня, Михаилъ архангелъ и Гаврилъ, небеснаго царя воеводы; Сатана же набилъ изъ каменя бесовную безчисленную силу боговъ плотныхъ. И рече Господь: будите тридесятъ три кита на море Тивиріадскомъ на водахъ, и буди на тѣхъ китѣхъ земля, и разсѣя Господь землю на нихъ: буди земля толста, широка и пространна; и прораste древеса и трѣвы и цвѣты горы и холмы и источники и езера и рѣки. И сотвори Господь отъ земли зверей и скоты и рыбы въ водахъ и птасицы, летящия по воздухоу, и сотвори день и нощь и гады, пресмыкающеся по земли, а китомъ тѣмъ повелѣ пищу Господь ангеломъ отъ рай приносити, на нихже утверждена земля и не подвизается ни въ которую сторону“ [1]). По-нататъкъ въ „Свитъка“ е изложено падането на Сатанаила и ангелитѣ му отъ небето: „Когато Сатанаилъ видѣлъ, че той е „почтенъ“, то се възгордѣлъ и поискалъ да бѫде подобенъ на Всевишния. Тогава Богъ заповѣдалъ на архангела да „извергне“ лукавата сила, но огъньтъ отъ Сатанаила опърлилъ архангела, и той се върналъ безъ да изпълни божието повеление. По тази причина Богъ постригалъ архангела въ монашество и го нарѣкалъ Михаилъ [2]). И изпроводилъ Богъ втори пѫть Михаила: той ударилъ съ скиптъра си силата на Сатанаила и тя паднала на земята, като дъждъ. Михаилъ билъ поставенъ за началникъ надъ всичкитѣ чинове на ангелитѣ, а архангелитѣ казали: аминь. Тази дума заварила мнозина отъ лукавитѣ въ горитѣ, мнозина въ рѣкитѣ, нѣкои лѣтящи въ въздуха, нѣкои потънали съ краката, други овиснали съ ржката въ облацитѣ, — тамъ останали, тамъ се намиратъ и до днешенъ день“. *Сътворението на Адама* е прѣдадено, както и по-рано разгледанитѣ сказания, само съ тази разлика, че Христосъ сътворилъ Адама „отъ седми частей“, а слѣдъ това отишелъ на небето при „отцу своему“ да иска душа за Адама. Въ това врѣме „Сотона же, не вѣдая что сотворити ему, истыка тѣло Адамово персты; и прiиде Господь къ своему созданію к тѣло Адамову и виде тѣло истыкано (надупчено) все, и рече Господь: О діаволе, како еси смѣлъ надъ моимъ созданіемъ тако сотвори(ти)? И отвѣща діаволъ: Господи, аще тя кой человѣкъ чьгънешъ (по други ржкописи: забудетъ тя), что заболилъ и тотъ да тебя помянетъ. И Господь поворити Адама внугръ ранами; и оттоле зачатся болѣзнь, Сотона сотворилъ: аще оу кого

[1]) Мочульскій, Ibid.; Веселовскій, Разыскания, XI—XVII, стр. 48.

[2]) Въ другъ списъкъ е притурено, че Богъ наложилъ на него схима „со крестами *простиями*, знаменіями Христа сына Божія“ Соколъ, стр. 91.

заболитъ, и тотъ да воздохнетъ, охъ, охъ, Господи помилуй“ [1]) и т. н. довършва се „Свитъка“ съ разказъ за грѣхопадането, убиването на Авеля и страданията Христови.

8) *Сказание за сътворението на земята, человѣка и раздѣлата на свѣта между Бога и дявола*, което има чисто дуалистически характеръ [2]). Споредъ него: „Испървенъ земя и хора нѣмало: на сѣкждѣ било вода. Имало само Господь и діаволъ, които живѣяли тогава наедно. Единъ пѫть Господь рекълъ д!аволу: хайд' да направимъ земѭ и хора. — Да направимъ, отговорилъ діаволътъ, ами отъ дѣ да земемъ пръсть? — Подъ водѫтѫ има пръсть, рекалъ Господъ на діаволътъ; влѣзь та извади малко. — „Добрѣ“, отговорилъ діаволътъ. Прѣди да се пуснешъ ама, казалъ Господь діаволу, кажи: Съ Божѭ силѫ и съ моѭ! Тогава ти ште стигнешъ дъно и ще намѣришъ пръсть! — Діаволътъ се спуснѫлъ, нъ не рѣкалъ прьво: „съ божѭ силѫ и съ моѭ!“, ами „съ моѭ и божѭ силѫ!“ Затова и не стигналъ дъно. На вторийтъ пѫть пакъ тъй направилъ и пакъ дъно не стигнѫлъ. На третийтъ пѫть вече казалъ: „съ божѭ силѫ и съ моѭ!“ и тогава стигнѫлъ дъно, и съ нокти си закачилъ малко пръсть. Неѭ пръсть Господь ѭ турилъ подъ водѫтѫ и станало малко земя Діаволътъ, като видѣлъ това, намислилъ хитрость такъвѫ: поканилъ Господа да спѫтъ, та като заспи Господь, да го бутне въ водѫтѫ, и да остане самъ той и да се прослави, каквото той ужъ да ѥ направилъ земѭтѫ. Господь знаялъ това, но лѣгнѫлъ и се прѣторилъ че спи. Тогава діаволътъ става, зима Господня на рѫцѣ и тръгнува кѫдѣ водѫтѫ, за да го хвърли; той вървй кѫдѣ водѫтѫ, а земѭтѫ расте. Като не стигнѫлъ водѫ, обърнѫлъ се пакъ на другѫ странѫ, нъ пакъ до водѫтѫ не стигнѫлъ. Тогава се обърнѫлъ и на третѭ странѫ, і, като не стигнѫлъ пакъ водѫтѫ, турилъ Господня на земѭтѫ, па легнѫлъ и той. Като поспалъ малко, румнѫло му, че останѫла още и четвърта страна; зима Господня и го понася кѫдѣ водѫта, но се пакъ не стигнѫлъ до неѭ. Тогава діаволътъ разбужда Господа: „Стани, Господи, да благословимъ земѭтѫ: вижь, колко ѥ пораснѫ додѣ нина спахме!“ — Когато ма ти носи на всѣ четири страни, за да ме хвърлишъ въ водѫтѫ, и направи кръсть въ мене, азъ благословихъ земѭтѫ, казва Господь. — Діаволътъ се разсърдилъ за това, оставилъ Господа и побѣгналъ отъ него“. Като останалъ самъ, Господь се чудилъ, какъ да прѣостанови растенето на земята; трѣбвало да се обърне за съвѣтъ къмъ нечестивия: Господь пратилъ до него „ангела — война“, а послѣ пчелата, която той създалъ (въ свръзка съ това се разказва за сътворението на козата отъ дявола), и която трѣбвало да подслуша, какво ще каже дявола. „Ехъ, глупавь Господь, говори той, не знай, да земе ѥдинъ пѫтъ на да кръстоса на сѣ четире страны и да каже: Стига толкова

[1]) Веселовскій, Разыскания, XI—XVII, стр. 48—49.

[2]) Обнародвано въ Общи трудъ, 1868 г., II, стр. 73—78; Драгомановъ, Мал. нар. преданія и разказы, стр. 429 и слѣд.; Веселовскій, Ibid., стр. 52—53; ср. Вазовъ и Величковъ, Бълг. христоматия, стр. 46—49.

земя!“ Когато Господь я прѣкръстилъ, земята прѣстанала да расте. Послѣ той създалъ изъ пръсть людетѣ и, когато тѣ почнали да се размножаватъ и умиратъ, „повикалъ діаволътъ и го поканилъ, да живѣятъ наедно“. И се съгласили, че живитѣ да бѫдатъ на Господа, а мъртвитѣ въ властьта на дявола [1]). Това строго дуалистическо произведение, несъмнѣнно, е било работа на Драговическитѣ богумили, които се придържали, както казахме, въ строгия дуализмъ.

9) *Сказание за произхождението на пияницитѣ.* Богумилитѣ сѫ учили, че срѣдството, което употрѣбилъ Сатанаилъ да излѣже първитѣ человѣци, е била *винената лоза*, насадена отъ отъ него въ рая. За това тѣ думали, че виното е изобретение на дявола [2]). Това учение е прокарано въ нѣколко сказания [3]), между които е и въ сказанието за произхождението на пияницитѣ [4]). Въ него се говори, че родоначалникътъ на пияницитѣ е билъ *Пий*, който билъ по-старъ синъ на Бога, братъ на слънцето. Той научилъ своя родъ прѣди всичко да садятъ лозя и да приготовляватъ вино, щото тѣ да се веселятъ и да забравятъ своитѣ грижи и трудове. Пий ненавиждалъ своя братъ — Слънцето, защото то се е родило по-свѣтло отъ него. Веднажъ Пий така се скаралъ съ брата си, че Богъ, като се страхувалъ за слънцето, поставилъ го толкова високо, щото Пий да не може да го стигне, а на слънцето заповѣдалъ да свѣти на Пия не постоянно, а на полвина. За да си помогне, Пий изнамѣрилъ огъня; когато, подиръ, като се изминали много години, той се покаялъ. Богъ го надарилъ съ луната, дъщерята на слънцето, щото тя да му свѣти, когато братъ му това не върши. Минало много години и Пий изнамѣрилъ желѣзото, отъ което направилъ огненнитѣ орждия, за да изтрѣби всичкото, което Богъ подарилъ на земята, която била негова жена. Богъ, като чулъ молбитѣ на земята, за да излѣчи нейнитѣ рани, изпусналъ водитѣ и вѣтроветѣ, а Пия затворилъ въ пещера надъ основитѣ на земята. Отъ това врѣме поколението на Пия — пияницитѣ се пръснали по земята, търсейки своя родоначалникъ.

10) *Слово святыхъ Апостолъ Петра и Андрея, Матея и Руфа и Александра*“, въ което се разправя за проповѣдитѣ на тѣзи апостоли и учители между человѣцитѣ. Въ това слово се

---

[1]) Веселовскій, Разысканія, XI—XVII, стр 53.

[2]) „Горко бо есть богомильское ученіе, братіе. Меса велеть не ясти, вина не пити, жены не поемати. . . глаголюще, яко вино и жена отъ дїавола ѥстаа“, се говори въ едно старо прѣдупрѣждение отъ богумилството. Starine кн. VI, стр. 149. Споредъ думитѣ на презв. Козма богумилитѣ сѫ пили прѣимуществено вода. Но католика е питалъ босненския патаренъ: quare vinum bibitis? Starine, кн. I, стр 124; ср. Соколовъ, Материалы и замѣтки, в. I, стр. 122, заб. 1.

[3]) Гл. Етиката на богумилитѣ — противъ пиянството.

[4]) Верковичъ, Описаніе быта болгаръ, населяющихъ Македонію, Извѣстія император. Общ. любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи, т. XIII, в I, Труды этнографическаго отдѣла, кн. 3, вып. I, стр. 9—10, отъ кждѣто го заимствувалъ и Веселовскій, Ibid., стр. 53, заб. 1.

говори и противъ брака — за разлѫчване на мѫжетѣ отъ женитѣ и за ненавистьта къмъ женския полъ [1]).

11) *Преніе Христа съ діаволомъ*, отъ което се запазили много славянски списъци и два гръцки [2]). Това произведение е било твърдѣ старъ апокрифъ, който, несъмненно, се е появилъ порано отъ богумилската ересь подъ влиянието на евангелския разказъ за изкушението на Христа отъ дявола (Мат. IV, 1—14; Лук. IV, 1—53), а сетнѣ богумилитѣ при пръвеждането му отъ гръцки или въ готовия му прѣводъ, направенъ отъ нѣкой монахъ, сѫ вмѫкнали, съгласно своя обичай, въ него богумилски възрѣния, както за това сочи обстоятелството, че паралелно съ богумилскитѣ понятия сѫществуватъ и християнски възгледи [3]). Въ него отъ началото е прѣдадена историята за постянето и служенето на Иисуса Христа въ пустинята, както е въ евангелието, а слѣдъ нея е изложена измислената отъ богумилитѣ прѣпирня на Христа съ дявола и какъ послѣдниятъ измислилъ кръста за погубването на Спасителя [4]). Въ тази прѣпирня, между другото, се говори: „Дяволътъ чулъ, че Христосъ гладува (алчбу творитъ), разгнѣвилъ се съ великъ гнѣвъ, отишелъ и застаналъ прѣдъ него. И рѣкалъ Иисусъ: „Отъ кѫдѣ си?“ Дяволътъ му отговорилъ: „Азъ тебе питамъ: ти отъ кѫдѣ си, отъ коя сѧ страна“? — Казва му Иисусъ: „Отъ небето, отъ вишнитѣ сили“. — И му рѣкалъ дявола: „ты иди на небеса, а моѣ есть землѣ, якоже мя отринѫ отць твои“. И глагола ему Іисусъ: „Горко ти, дяволе! Дошелъ съмъ да те изтрѣбя отъ лицето на земята“. И пакъ му рѣкалъ дявола: „ты иди на небеса и сяди на прѣстолѣ своемь, твое сѫть небеса, а моѣ есть землѣ, имамъ ангелы страшны, и изгоубятъ тя побѣдивше тѣло твое, яко единого человѣка“. Но Христосъ не се оплашилъ отъ заплашванията на дявола, защото „свѣтилницитѣ“ на дявола сѫ твърдѣ грѣховни... „Кои сѫ свѣтилницитѣ и дѣлата ми?“ питалъ дяволътъ. И отговорилъ Иисусъ: твоѣ сѫть дѣлеса разбои, татба, блѫдь, зависть, ревнос, градъ, трѫсь, огнь, тма, рать, браторазлѫчение, ненависть въ человѣцѣхъ — то сѫть

---

[1]) Обнародвано отъ Тихонравовъ, Памятн. отреченной русской литературы, т. II, стр. 8—9. Това слово въ основата си, по всѣка вѣроятность, е било гръцко, но или е прѣведено, или е интерполирано отъ богумилитѣ. Голубинскій, Крат. очеркъ исторіи прав. церквей, стр. 165.

[2]) Гръцкитѣ списъци, единъ отъ XII и другитѣ отъ XIII в. (безъ начало) сѫ били обнародвани отъ Васильева въ „Anecdota greeco — byzantina. Москва 1893, стр. 4—10. Славянскитѣ му текстове сѫ били издадени: 1) отъ Тихонравовъ, Ibid., стр. 282 и слѣд.; 2) отъ Новаковичъ въ Starine, XVI, стр. 86—89, и 3) отъ Поливка въ Starine, XXII, стр. 200—201. За него сѫ писали: Кушелевъ, Памят. стар. русской литературы, т. II, стр. 86 и слѣд.; Радченко К., Этюды по богомильству въ „Изборникъ Кіевскій, стр. 35—38, кѫдѣто сѫ обнародвани откъслеци отъ единственния (безъ край) и най-старъ (отъ XIV в.) *български списъкъ*, който се намира въ Придворната Виенска библиотека подъ № 137, и др., които ще посочимъ по-нататъкъ.

[3]) Радченко, Ibid., стр. 37—38.

[4]) Ср. Порфирьевъ, Исторія русской словесности, Казанъ, 1891, I, стр. 270.

дѣла твоѣ“[1]). Дяволътъ, повидимому, се смутилъ отъ толкова грозно изброение на „свѣтилницитѣ“ му, но се рѣшилъ да отговори: въ истинѫ вѣси, то сѫтъ дѣла моѣ, и паче англъ твоихъ вящи есмѫ и *паче тебе старѣи*“. Въ сръбскитѣ списъци въ грѣховетѣ на дявола още сѫ прибавени: „*градъ, слана и въса земла* (sic) *человъколь*“[2]) и „*оганно ярѣние, тма, трусы, сварь земльние*... и всакаа неправда“[3]). По-нататъкъ дяволътъ не се рѣшилъ вече да пита за своята сѫдба, но запиталъ за участьта на онѣзи люде, които пристанатъ на негова страна. Иисусъ обѣщалъ, че ще помилва само онѣзи люде, които се разкаятъ и завършилъ „преніето“ си съ това, че лишилъ дявола отъ възможностьта да врѣди и обѣщалъ впослѣдствие и съвършенно да го погуби. — Въ тази прѣпирня до висока степень ясно е изказана основната идея на богумилския дуализмъ: дяволътъ — началникъ на всичкото лошо; тойималъ всичкитѣ срѣдства да нанася зло не само на людетѣ, но и на земята и нейнитѣ произведения; той е по-старъ братъ на Христа, като отритнатъ отъ Отца, но силата му лесно отстѫпвала на силата на друго начало, началото на доброто, олицетворено въ Христа, който безпощадно наказва противника си. Христосъ е прѣдставенъ за сѫщество достоино за милость, понеже той може да прощава людетѣ за грѣховетѣ имъ, а силата на дявола само се констатира като извѣстна величина, отъ която человѣкъ трѣбва да се бои, понеже тя може да се проявява въ разни видове и форми, съгласно обстоятелството, кой отъ дяволскитѣ „свѣтилници“ ще дѣйствува въ този или другъ моментъ. Дѣйствието имъ се проявява въ разни пороци, които всичкитѣ сѫ били зло, приготвяно за человѣка отъ дявола, който е билъ само изпъденъ отъ небето, но не и окончателно унищоженъ, а за това още и не лишенъ отъ възможность да нанася врѣда на человѣка[4]). Това възрѣние, като смегченъ дуализмъ, показва, че „Преніе Христа съ діаволомъ„ е било прѣработено отъ богумилъ, принадлежащъ на българския чинъ или църква. Въ „Преніето“ има, както казахме, и християнски (апокрифни) понятия, които даже сѫ противоположни на богумилскитѣ възрѣния. Така: Дяволътъ говори на Христа, че ангелското войнство не може да гледа на сина Божия, и *земята* Го слуша. Дяволътъ укорява Христа, че той е человѣчески синъ, че се е родилъ отъ жена. Христосъ въ отговоръ на това, потвърдява, че се е родилъ отъ жена, за да се изпълни писаното за Него, защото Той само човѣка е направилъ по образа си и нѣма да го остави за винаги. Дяволътъ обяснява изпъждането си отъ небето съ обстоятелството, че той не е искалъ да се поклони на человѣка, когато Господь е

[1]) Този пасажъ отъ българския (виенския) списъкъ въ русския списъкъ стои: „то суть дѣла твоя: разбой, татба, завесть, блудь, ревность, огнь, тма, ненависть, волхвованіе, братоненавидѣніе, убійство, непокорство, ослушаніе, немилосердіе, піянство, обьяденіе, плесканіе, гордость; горѣе всѣго играніе неподобное, смѣхъ и резоиманіе, помазаніе очима, гнѣвъ, любодѣйство“.

[2]) Starine, XVI, 89.

[3]) Ibid., XXII, стр. 201.

[4]) Попруженко М., Синодикъ царя Бориса, стр. 156—157.

създалъ този послѣдния. Христосъ заповѣдва на облака да свърэи дявола за петата, което и се изпълнило безропотно отъ облака. Дяволътъ се хвали, че по неговото подбуждане Иродъ заповѣдалъ да се отсѣче главата на Юанъ Прѣдтече. Христосъ пророчествува, че на дървото, на което той ще бѫде разпнатъ, людетѣ ще се покланятъ, а дявола ще заплюватъ [1]), и т. н. противобогумилски възгледи, които показватъ, че „Прѣнѣто“ е било порано не богумилско произведение, а обикновенъ християнски апокрифъ. Подобно на този апокрифъ съ богумилска подкваса, въ които сѫ прокарани тѣхнитѣ етически възгледи, сѫ и произведенията:

12) *„О происхожденіи винокуренія“;*
13) *„О игроцѣ“;*
14) *„Притча о користолюбцѣ“;*
15) *„О правдѣ и кривдѣ“;*
16) *„О неравномъ дѣлежѣ“*, — които разгледахме по-рано [2]). Тѣ сѫ отговаряли на тѣхнитѣ възрѣния, които сѫ раздѣляли небето и земята между доброто и злото начала [3]).

17) *Молитви „о недугахъ, урокахъ и урочицахъ“*, които по своята конструкция сѫ твърдѣ сходни съ „Сисиниевитѣ молитви“ на попъ Иеремия. И въ тѣтъ [4]) се дума, че „Урока и Урочицата“ сѫ зли духове, които умъртвявали хубавитѣ дѣца, коне и др. Така въ една молитва се прѣдава, че веднажъ „Урокъ и Урочица“, когато вървѣли, били срѣщнати отъ Господа Бога и Той ги попиталъ: „гдѣ идешь, злыи оуроче са оурочицею“? — „Рече емоу оурокъ: гредемо ва мирь оуправь на дѣти, отрьгноути моужа съ коніа; сврьчи ратора отъ воловъ, оромити ниву, исоушити виноградь и вино отіети, и ловцѣмъ сѣти завезати, да не

---

[1]) Радченко, Етюды, стр. 37.

[2]) Гл. Етиката на богумилитѣ. Посочената тамъ литература може да се допълни още: за „Правдѣ и кривдѣ“: 1) Веселовскій, Разысканія, XI—XVII, стр. 34 и 77; 2) Сжщій, Отчетъ въ Ж. М. Н, пр. ч. CCL, отд. 2, стр. 296; 3) Cosquin, Contès pop. de Lorraine, I, № VII; 4) Pitré, Novelle pop. toscane № XXIII и заб.; 5) Clouston, Popylar tale and tictions, I, p. 249 и слѣд. 464—5; и 6) Романовъ, Бѣлорусскій сборникъ, т. I, вып. 3 (сказки), № 72. За *„неравныя дѣлежѣ“*: 1) Веселовскій, Ibid., стр. 34 и 77; 2) (Keightley), Mythologie der feen Elu. en übers. von. O. L. B. Wolff, I-er Theil, стр. 169—198; 3) Veckenstedt I, c. I, 285—286; 4) Carnoy, Littérature orace de la picardie, p. 62 и слѣд. (Saint Crispin et le diable); 5) Sébillot, Traditions et superstions de la Haute Bretagne, I, p. 326 и слѣд.; 6) Revue des trad. pop II, 486; III, 166; 7) Сбор. свѣденій о Тверской области, вып. I, стр. 260—261; 8) Рудченко, Нар. южно-русскія сказки, I, № 29; 9) Романовъ, Ibid., I, с. № 75 и по-нататъкъ за малоруската легенда за прѣпирнята между мишката и врабчето; 10) Колмачевскій, Животный Эпосъ на западѣ, стр. 111 и слѣд., и 11) K. Krohn, Bär (Wolf) und Fuchs. Eine nordische Tiermärchenkette. Helsingfors, 1888, p. 97 и слѣд..

[3]) Веселовскій, Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, стр. 95.

[4]) Обнародвани отъ Новаковичъ въ „Примери книжовности... у Београду, 1877, стр. 513. Текста имъ е сходенъ съ онѣзи въ Красносельцова, Слав. рукописи патріаршей библіотеки въ Іерусалимѣ, Казанъ, 1889 год., стр. 24. Въ тѣзи послѣднитѣ молитви особенно се подчертава, че урокътъ отива да врѣди на *добро* дърво, на *добро* и *хубаво* дѣте и т. н. Ср. Попруженко, Синодикъ, стр. 160, заб. 1.

ловеть", т. е. да стори на человѣка редъ злини и неприятности, както и подобава на дяволския „свѣтилникъ", олицетворенъ въ случая отъ тѣзи невидими сѫщества — Урока и Урочицата, на които Господь Богъ рѣкалъ: „азъ иесмь Ісоусь Назарянинъ, да свръгохъ ли те сь небесь [1]), злыи оуроче, да поидешь въ гороу поустоую, идеже человѣци не живоуть, нъ Богъ иединь призырaеть". И тука пакъ сѫщитѣ отношения между двѣтѣ начала: Урока е частица отъ злото начало (сѫщество), низвергнато отъ Бога отъ небето, т. е. сѫщия дяволъ, който е лишенъ отъ власть надъ хората и може да пребивава само тамъ, кѫдѣто не живѣятъ люде, които се намиратъ подъ защитата на Бога, който „иединь призырaеть" [2]). Този смегченъ дуализмъ, т. е тържеството на доброто начало надъ злото, показва, че „молитвитѣ" сѫ били дѣло на богумилитѣ отъ българската фракция. Молитвитѣ противъ „Урокъ и Урочица" сѫ били твърдѣ разпространени между народа, ако се съди отъ циркулирующитѣ и до днесъ между народа множество повѣрия и заклинания противъ „*урокитѣ*" и „*урочасването*" [3]).

18) *Притча „отъ Болгарскихъ книгъ"*, въ която се разправя, какъ единъ человѣкъ е искалъ да избѣгне отъ старостьта и смъртьта, които сѫ били, така сѫщо, зли демонически сѫщества [4]).

19) *Послание къмъ Лаодикийцитѣ*, което богумилитѣ приписвали къмъ 14 послания на ап. Павла. Това послание е било прѣведено отъ гръцки езикъ отъ нѣкой си дяконъ Тодоръ Курцинъ [5])

20) *Слово Максимово*, което е кратка статия, въ която иронически се ратува противъ „срамнаго оуда, злаго запаленiа и лоукаваго помысла" въ монашеския животъ, както и противъ винопиението [6]), и

21) *Слово о Сивилѣ*, което е сѫщо кратка статия, помѣстена въ единъ ржкописенъ сборникъ отъ XV в. Въ него, между другото, е прокаранъ и народния възгледъ за гърцитѣ: „Они не-

---

[1]) Т. е. „не те ли хвърлихъ отъ небесата".

[2]) Това се срѣща и въ друга една молитва, въ която „поганица" се изгонва отъ человѣка отъ Козма и Дамияна въ пуста планина, понеже „Богъ самъ назырaеть на раба Божіа". Новаковичъ, Idid., стр. 514; Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 160 и заб. 2

[3]) Въ свръзка съ тѣзи заклинания, несъмнѣнно, се намиратъ и така нарѣченитѣ „*мартеници*", които, споредъ народното прѣдание, дѣйствували разрушително върху хубостьта на тѣлото, като го правили грапаво, дупчево и пр. Тѣхното господство е траяло до идването на ластовицитѣ, когато и шаренитѣ прѣвръзки, назначени за прѣдпазване отъ тѣзи зли сѫщества, се окачватъ на зелени дръвчета съ заклинание противъ „мартеницитѣ".

[4]) Горскій и Невоструевъ, Описаніе рук. моск. син. биб. № 230, л. 52, II, стр. 3, 58; Голубинскій, Крат. очеркъ исторіи православ. церквей, стр. 165.

[5]) Herzog Real — Encyklopedie für Theologie подъ думата: Poulicianer, t. XI, s. 229. Славянския текстъ на посланието е напечатанъ отъ Востокова въ „Описаніе Румянцевскаго Музеума (въ таблицитѣ къмъ стр. 5) по ржкописа на Моск. дух. академия, № 103, л. 109.

[6]) Въ сборника на проф. Сречковича, извлечение отъ което у М Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 13.

постоянны въ своихъ политическихъ убѣжденіяхъ, хвастливи, высокомѣрны, лжесвидѣтели, златолюбивы, судятъ по мздѣ“ [1]).

Освѣнъ тѣзи литературни паметници, богумилитѣ сж имали, несъмнѣнно, много повече произведения, ала благодарение на систематичното запрѣщение, прѣслѣдване и унищожение на тѣхъ отъ страна на църквата въ разно врѣме, тѣ сж изчезнали, като, обаче, оставили осѣзателни слѣди за нѣкогашното си сжществуване въ народната устна словестность. Слѣди отъ такива изчезнали произведения, несъмнѣнно, е приказката, записана отъ Бончева и издадена отъ проф. Дринова [2]). Съдържанието на тази богумилска приказка или сказание [3]) е слѣднето:

Въ началото дяволътъ ималъ еднаква сила съ Бога, който „се допиталъ до него за много работи“. А ето какъ той станалъ дяволъ: веднъжъ дѣдо Господь се разхождалъ по горитѣ и по планинитѣ, и се радвалъ; само нѣмалъ другарь, съ когото да се разговаря и да прѣкарва врѣмето си весело. „Веднжж като се разхождал, мернжла му са сянката и той я викнжл: „стани друже!“ И сянката се исправила пред него, като чивяк: но то не било чивяк, ами дявол“. Оттогава Господь се сдружилъ съ него и дяволътъ му станалъ приятель, като му прѣдложилъ да го награди съ каквото той поиска. Дяволътъ поискалъ да си раздѣлятъ свѣта на половина: „земята да е моя, рѣкалъ дяволътъ, а небето нека си е твое,—па да си раздѣлим и човецитѣ: ти земи живите, а мене дай мрътвите“. — „Нека бжде така, каквото ти рече“. За сигурность на дѣлбата, дяволътъ поискалъ „запис“. Записътъ е билъ написанъ и даденъ на дявола. Когато Адамъ билъ изгоненъ отъ рая и работилъ съ Ева земята, дяволътъ ги съгледалъ отъ единъ високъ камъкъ и високо имъ извикалъ: „как смеете вие да орете тая земжа, без да питате стопанина?“ „Та ние съ негова воля орем“, казали тѣ. Но на това дяволътъ тутакси възразилъ: „Стопанин сжм аз! А вие мен не сте питале; оставете земжта мирна, и отсенова никои от васъ да не смее да я закача“! Когато Богъ се научилъ за това, то му станало мжчно и се разкаялъ защо е далъ записъ на дявола; а слѣдъ като человѣцитѣ се размножили и дяволътъ почналъ безразборно да мжчи праведнитѣ и грѣшнитѣ человѣци, Богъ рѣшилъ да отнеме на дявола властьта. За тая цѣль Богъ пратилъ своя ангелъ въ видъ на человѣкъ при дявола, за да му открадне записа: ангелътъ станалъ слуга при дявола, за да постигне това. Нечистиятъ обикналъ ангела, но записа старателно скривалъ. Веднъжъ, когато тѣ се разхождали по край едно езеро, ангелътъ попиталъ дявола: може ли той да извади шепа пѣсъкъ отъ дъното на езерото? —

---

[1]) Този сборникъ нѣкоги е принадлежалъ на училищната библиотека на Панагюрище, както за това съобщава покойния Дриновъ (гл. Съчинения, т. I, стр. 410, заб. 32), но днеска кждѣ е, — не ни е познато.

[2]) Въ Периодическо списание, кн. 8, Срѣдецъ. 1884, стр. 123—126; Веселовскій Н. А., Разысканія, XI—XVII, стр. 80—81, кждѣто, като коментира приказката, я сравнява съ други подобни ней славянски сказания.

[3]) Веселовскій, Ibid., стр. 80.

„Азъ мога“, отговорилъ дявола, „но ти не можешъ, макаръ да си по-силенъ и по-хитъръ отъ мене“. Ангелътъ още при отговора, че може, съблякалъ се и се хвърлилъ въ водата „и тос-час се показал отгоре с пясак в ржка“. И дяволътъ, за да се покаже, че не е по-доленъ, съблякалъ се и нирналъ въ водата. ала се досѣтилъ, че записа му останалъ въ „пазухарника“ и може да попадне въ ржката на другаря му, та затова се върналъ отъ половината пѫть. Но като се увѣрилъ, че записа е на мѣстото си „пак нирнѫл, и пак назад: до три пѫти“. „Най-после като се увѣрил, че другара му нема работа с записа, той се спусналъ до самото дъно. Лесно дяволътъ потъналъ, а мѫчно изплувалъ, понеже билъ тежъкъ, а ангела прѣзъ това врѣме измѫкналъ записа и “хвръкнѫл на небето“. „Дявола го погнѫл и догонил, когато той влазил в небото, сграбчил го съ нофтите за кракѫ, отравал (откѫсналъ) му от стапалото кѫс месо, но се не можал да върне ангела, защото той бил вече при Бога“. Дяволътъ се върналъ назадъ, властьта му пропаднала и той оттогава станалъ врагъ на Бога. Когато ангелътъ „пристѫпил с записа пред Бога, той куцал с левия крак и оплакал се Богу, че дявола му обезобразил ногѫта. Нема ништо, рекал дядо Господ, аз штѫ да направа на сичките хора така, и тебе не ще да е срамота. Отъ онова време е останало да ни сѫ стапалата вдълбнати“.

Подобни на това сказание или приказка сѫществуватъ и други много сказания и повѣрия, въ които сѫ прокарани богумилски възрѣния, но които още не сѫ събрани и записани [1]). За количеството на тѣзи еретически произведения можемъ да сѫдимъ отъ едно изобличително слово подъ заглавие „Празници бабыни или о бабихъ баснехъ“, помѣстено въ единъ сборникъ отъ сбирката на Григоровичъ [2]). Въ това слово, между другото, се дума: „По много земли ходихъ, только не самъ видѣлъ по много бродници и самовили и магесници, колко у болгарска земля“. — отъ което изобличителя дава да се разбере, че българското отечество е считалъ, като мѣсто, въ което сѫ процъвтявали всѣкакви магиосници, врачки и др., които сѫ били главнитѣ разпространители на разни гадания, баяния, заклинания и молитвословия противъ разни „*недузи*“, причинени отъ разни демонически сѫщества [3]). А резултатъ отъ такава разпространеность на подобни

---

[1]) Дриновъ М. Богомилска приказка въ Периодическо списание, кн. VIII (Срѣдецъ), стр. 123. Нѣколко приказки отъ подобенъ характеръ ние сме издали въ ученическото списание Изворъ.

[2]) Буслаевъ, Очерки, т. I, стр. 118. Този ржкописъ сега се пази въ Новорос. университетъ, № 38 (64); сравни Попруженко, Синодикъ, стр. 168.

[3]) Че богумилитѣ сѫ считали причината на всѣка болесть дявола, това е изказано въ „Сказаніи, како сотвори Богъ Адама“. Въ това сказание, между другото, се говори, че Сатаната измазалъ тѣлото на Адама „каломъ и тинеу и возгрями“. Отъ тѣзи сатанински пакости Богъ направилъ кучето и го поставилъ да пази тѣлото на Адама, „И прiиде вторые Сотона и восхотѣ на Адама напусти злую скверну, и видѣ собаку при ногахъ Адамлевыхъ лежаща, и убоялся вельми Сотона Собака нача зло лаяти на діавола, укаянный же Сотона, вземъ древо, и истыка всего человѣка Адама, и *сотвори ему въ немъ 70 недуговъ*. И

еретически басни и заблуждения е билъ, че ученията на богумилитѣ бързо се е разпространявало между простия народъ, който е виждалъ въ тѣхъ (сказанията, баснитѣ и др.) нѣщо свое и близко до битовитѣ си сказки и повѣрия [1]). За това и отцитѣ на събора отъ 1211 г. сж помѣстили въ Синодика на ц. Бориса двѣ статии противъ разни чародѣяния, баяния, вълхвования и др. Въ тѣзи бѣлѣжити статии се говори: „Иже каковѣмь либо оухыщренїем или былїемь или чародѣанїем или обаанїемь или влъхвованїи вражїими, или ѡтровож покоусится врѣдити царѣ помазаника Господнѣ, таковаго анаѳема“ и „Иже влъхвованїомь или обаанїѡмь или чародѣанїомь нѣкыимь, или прорицанїѡмь себе въдажщихь, анатема“ [2]). Св. отци съ тѣзи си статии непрѣменно сж имали прѣдъ видъ прѣустановяването на богумилската ересь и разни други еретически заблуждения, които се разпространявали отъ разни вълхвователи и чародѣйци, за каквито сж минавали и самитѣ еретически проповѣдници [3]). Такъвъ чародѣецъ и вълхвователь е билъ и попъ Иеремия, който за това и „бывъ въ новѣхъ на Верзїуловѣ колу“. Индексътъ е нарѣкалъ, несъмнѣнно, Иеремия така, защото е разпространявалъ различни суевѣрия, басни, сказания, заклинания и др. подобни еретически и апокрифически произведения [4]).

Индексътъ е причислилъ къмъ еретическитѣ книги и такива произведения, които по съдържанието си сж нѣмали никакво отношение къмъ църковнитѣ апокрифи или „*ложныхъ книгъ*“, но сж били запрѣтени само за това, защото въ тѣхъ се е съгледвало *суевѣрие*, което въ срѣднитѣ вѣкове се отождествявало съ ересь и дяволско прилъстване. Това сж били отчасти по-рано упоменатитѣ разни съчинения изъ областьта на астрономията и астрологията, които сж били прѣслѣдвани още въ Византия, поради общото прѣдубѣждение къмъ античнитѣ науки и поради смисането на астрономията съ астрологията, която е нарушавала понятието за Божието провидение и често е служила за източникъ на всевъзможни, често пжти еретически, разкази въ срѣднитѣ вѣ-

---

пріиде Ісусъ изъ горнево Іерусалима, и видѣ Адама древомъ исколота, и милосердова о немъ и рече Сотонѣ: проклятый діаволе, что сотворилъ человѣку сему, почто *вложилъ еси недуги сія?* Тогда отвѣща діаволъ, окаянный Сотона, Господу, глаголя: аще *пріидетъ кая болѣзнь человѣку* сему, да не постигнетъ, до скончанія всею тебя не помянетъ; аще ль поболитъ, кой недугъ въ немъ пострадетъ, тогда всегда тебя имать на помощь призвати въ недузехъ сихъ. И отгна Господь діавола и исчезе діаволъ, прогна (нъ) аки тма свѣтомъ и обороти вся недуги въ него“ (гл. Памятники Старинной Русской Литературы, в. III, стр. 12—13; Соколовъ, Матеріалы и замѣтки“, в. I, стр. 41—42, заб.). Отъ този цитатъ на сказанието се вижда, че за изгонването на разни болести, причинени отъ дявола, сж били необходими и молитви къмъ Бога за избавление отъ тѣхъ.

[1]) Дриновъ М., Южн. Слав. и Византия въ X в., стр. 75; Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 168—169.

[2]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 57.

[3]) Такъвъ магьосникъ и чародѣй е билъ и богумила попъ Василий, за когото говоримъ по-нататъкъ.

[4]) Ср. Попруженко, Ibid., стр. 168.

кове. Такива статии и книги сѫ били: „Астрологъ“, „Колядникъ“ [1]), „Мѣсяцъ окружитель“, „Звѣздочтецъ“, отъ който е имало два вида и за една въ Индекса се дума: „Звѣздочтецъ. . . ему—жъ имя *Шестодневецъ*, въ нихъ же безумни людіе вѣрующе волхвуютъ, ищуще дней рожденій своихъ, сановъ полученія, бѣдныхъ напастей, различныхъ смертей, вазней въ службахъ и въ ремеслехъ“. За подобни вълхвования отъ страна на богумилитѣ споменува и презв. Козма, който въ своето „Слово на еретики преніе“ на много мѣста говори: „почитатъ своето учение и *баятъ нѣкакви басни* както ги учи да бращолеватъ тѣхния отецъ дявола“ [2]) или „и на срѣщи и сънища и на всѣко сатанинско учение вѣрватъ“ [3]). За такива вълхвования на богумилитѣ въ Синодика на ц. Бориса, освѣнъ горѣ споменатитѣ двѣ статии, още се говори: „творящихъ влъшвенія“ [4]). Така щото, ако се опираме на тѣзи достовѣрни извѣстия, то трѣбва да допустнемъ, че посоченитѣ книги, които въ повечето случаи сѫ служили за гадание и за прѣдсказване на бѫдащето, въ сѫщность, може би, да сѫ принадлежали и на еретицитѣ, и въ такъвъ случай, църквата е имала пълно основание да ги счита за такива, за което и ги е включила въ своя индексъ. Подобни на тѣзи книги за прѣдсказвания и вълхвования още сѫ били: „*Зелейникъ*“, т. е. Сборникъ отъ разни рецепти на лѣковити билки [5]); „*Громникъ*“ и „*Молнианникъ*“, които сѫ били сборници, изпълнени съ всевъзможни прѣдсказания по гръмотевицитѣ и мълниитѣ за добри и зли дни и часове; „*Чаровникъ*“, за който въ Индекса се говори: „въ нихъ же суть 12 главизнъ стихи опрометныхъ лицъ звѣриныхъ и птичіихъ, еже есть сіе: тѣло мертво хранитъ; летаетъ орломъ, ястребомъ, ворномъ, детлемъ, словою“ и др.; „*Мисленникъ*“, „*Сносудецъ*“ и „*Волховникъ*“, съ които гадаяли по „всякими коби“ птицами и звѣрьми, еже есть: храмъ трещитъ, ухозвонъ, окомигъ, огнь бучитъ, песъ воетъ, мышей пискъ, кошка въ окнѣ, изгоритъ нѣчто огонь пищитъ, искра изъ огня“ и др. [6]); „*Птичникъ*“,

---

[1]) Извлечение на молитви отъ Коледникъ съ еретическо съдържание глед. въ Извѣстія Импер. Академіи Наукъ, т. II, стр. 356—358, направени отъ А. И Яцимирскій.

[2]) Рел. Разкази, г. II, кн. 3, стр. 219.

[3]) Ibid., кн. 5—6, стр. 399.

[4]) Попруженко, Синодикъ, стр. 33.

[5]) Не сѫ ли били изложени въ него разни богумилски наставления и молитви за употрѣблението на билкитѣ, които народътъ и до днеска шумно събира на Еневденъ, както за това отчасти говори и Синодика на ц. Борисъ (Ibid., стр. 33)?

[6]) Подобни понятия за прокобяване и до днеска въ множество сѫществуватъ въ народа; тѣхъ ги е имало и при царь Петра (гл. Козма, Слово на еретики преніе въ Рел. раз., г. II, кн. 5—6, стр. 399) Прокобявания за изхода на войнитѣ сѫ ставали и при Крума. Това дава извѣстно основание да се мисли, че изброенитѣ книги, ако не всичкитѣ, то нѣкои отъ тѣхъ, може да сѫ принадлежали още на езичницитѣ славяно-българи, като книги на култа и на прорицанията, по които жрецитѣ сѫ отгатвали волята на боговетѣ и бѫдащето на людетѣ, а сетнѣ еретицитѣ да сѫ ги усвоили, допълнили, или видоизмѣнили, както що сѫ правили и съ други сказания. Въ такава смисъль, намъ се струва, трѣбва да се разбиратъ и думитѣ на Синодика: „въ тѫ нощь скврънаа творатъ таинства

книга за разни птици; „*Лопаточникъ*“, сборникъ за разни вълхования; „*Путникъ*“ — „книга въ ней же есть писано о встрѣчахъ коби всякія еретическія, слѣпца стрѣтитъ“; „*Сонникъ*“, — „хуже помоканунцы у поповъ по молитвенникамъ“, — сборникъ, съставенъ произволно отъ църковнитѣ правила. Нѣкои отъ тѣзи книги не сѫ се запазили до днесъ, а за тѣхъ знаемъ само отъ индекса. Но кои отъ тѣхъ сѫ принадлежали на богумилитѣ, кои на други еретици и кои сѫ били само апокрифически, или нѣкои отъ тѣхъ сѫ били старо-езически книги, за които споменува отчасти Козма, че „достойны суть не плѣсни точію на изѣденіе и черви, но и огню на ижъженіе“[1]) и които сѫ ги крияли богатитѣ отъ простия народъ[2]), — съ положителность не може да се каже, понеже това още не е изслѣдвано. Важното въ случая е, че тѣзи книги сѫ били много разпространени, като книги съ гадателно и прорицателно съдържание, което силно е гъдъличкало народната любознателность, и еретицитѣ чрѣзъ тѣхъ прокарвали и поддържали въ народа своитѣ учения и суевѣрни заблуждения. Поради това и църквата твърдѣ отъ рано е обърнала внимание на тѣхъ и ги е прѣслѣдвала или отбѣлѣзвала въ индекситѣ си, като книги врѣдни и опасни за спасението на душата; но при всичкото това, тѣ продължавали да сѫществуватъ и много отъ тѣхъ и до днесъ сѫ се запазили. Това показва на тѣхната стабилность и голѣма популярность, съ която тѣ се ползували между населението и другитѣ славянски племена, които сѫ ги заимствували отъ България въ разни врѣмена. Но при всичко това, влиянието на тѣзи книги на църковно-духовния животъ на народа е било повечето отрицателно и разрушително, безъ да привнесатъ и нѣкакви нови идеали или да дадатъ извѣстенъ тласъкъ къмъ нови насоки, мирогледи и направления въ живота, каквито богумилската ересь съ множеството нейни разклонения впослѣдствие създала въ западна Европа, кѫдѣто тя се явила като силенъ протестъ противъ католическата църква и папския автократизъмъ, както за това говоримъ по-сетнѣ. Причинитѣ за това сѫ се крияли въ тѣхното съдържание и тенденциитѣ, които еретицитѣ прокарвали въ тѣхъ.

Характеристика на богумилската литература и заключение. Съдържанието на богумилската книжнина изобщо е било чисто духовно и пропито съ строги мистически възгледи. Главната проблема, която се стремила да разрѣши тази книжнина, била произхода на миросъзданието и я разрѣшавала съ помощьта на разни талмудически, гностически и дуалистични сказания, възникнали на истокъ и, чрѣзъ Византия, прѣсадени въ България,

---

и еллинстѣи (т. е. езическа) службѣ подобнаа“. Попруженко, стр. 33; ср. Флоринскій въ Сборн. стат. по славянов., стр. 36. За такива книги говорятъ Козма въ бесѣдата си „О богатихъ“ (гл. Рел. Раз., кн. 5—6, год. II, стр. 398—399), като прѣпорѫчва да се изгарятъ въ огънь, и Черноризецъ Храбъръ — че по тѣхъ „чьтѣхѫ и гадаахѫ“. Гл. стр. 185, заб. 2.

[1]) Рел. Разкази, г. II, кн. 5—6, стр. 398.

[2]) Ibid.

кѫдѣто прѣко сѫ се срѣщнали съ славянската митология, която, облечена въ християнски колоритъ, имъ прѣдавала прѣснота и народенъ характеръ[1]). Видимиятъ свѣтъ се явява въ нея като резултатъ отъ творческата сила на злото начало — Сатанаила, а невидимиятъ — на свѣтлото начало — Бога. За това и първиятъ господствува надъ земята и человѣка, а вториятъ — надъ духовния и свѣтлия миръ. Изхождайки отъ това мирогледище, богумилската книжнина съ смѣлъ замахъ е разрѣшавала и втора важна проблема — отношението на человѣка къмъ свѣта и върховното битие — Бога. Человѣкъ вѣчно трѣбва усилено да се стреми да се откъсне отъ видимата природа и тѣлото, като „дѣло на Сатаната и тъмница", за да отиде въ областьта на свѣтлото царство на Бога. Това човѣка постигалъ съ строгъ аскетизъмъ и самоумъртвяване на плътьта — тъмницата на човѣшкия духъ. Въ тази точка богумилската книжнина е изобилна отъ анегдоти и сказания, които оригулирватъ човѣшкия животъ въ борбата му съ разни демонически сѫщества, които сѫ изворъ на всевъзможни болести и измѫчвания на человѣцитѣ. На помощь на страждущитѣ человѣци се явилъ и Синъ Божи, но и той пострадалъ отъ козните на Сатаната, като, най-послѣ, все таки успѣлъ да раздруса основитѣ на царството на Сатаната, да го лиши отъ творческа сила, да извлече отъ властьта му душитѣ на починалитѣ ветхозавѣтни люде и да застави неговитѣ адски сили — демоническитѣ сѫщества, да потреператъ и се боятъ отъ него. За това и сѫ били създадени въ книжнината множество къси заклинания и баяния въ името на Иисуса Христа и неговитѣ святии противъ тѣзи демонически сѫщества, като най-сигурна борба противъ тѣхъ. По-високо отъ това богумилската литература не се е издигнала, нито е създала нѣщо повече. — Въ частность, въ тази книжнина сѫ били прокарвани слѣдующитѣ тенденции и възгледи:

а) Отрицание на всичко свѣтло и хубаво въ видимата природа и человѣка, което било слѣдствие отъ въплотения въ тази книжнина богумилски възгледъ на миросъзданието, като дѣло и въ властьта на Сатанаила: человѣкъ се е съвѣтвалъ на всѣкѫдѣ да прозира въ видимата природа демонически сѫщества, да се страхува и трепери отъ нейнитѣ явления и да се стреми да се откъсне отъ нея чрѣзъ разни заклинания и аскетизъмъ до самоуни-

[1]) Най-ясно доказателство за това служи анатемата въ Синодика противъ „творящихъ влъшвенїа и плодовъ влаченїа" на рождество на Іоана Кръстителя Народнитѣ тържества и повѣрията, извършвани и до днесъ на *Еньовъ-денъ* (гл. Каравеловъ, Памятники народнаго быта болгаръ, I, стр. 234; Чолаковъ, Народный сборникъ, стр. 39—40; Читалище, 1874, № 19, стр 542—545), въ случая сѫ послужили и на еретицитѣ да популяризиратъ и придадатъ народенъ характеръ чрѣзъ примѣсване съ тѣхъ на своитѣ „скверьная таинства и еллинистѣй службѣ подобная", за което и сѫ били осѫдени отъ църквата и занесени въ Синодика (Попруженко, Loc. cit; ср. Дриновъ, Сочиненія, I, стр. 444). Иначе не може да се допустне, че църквата въ случая е визирала само народнитѣ обичаи, които, намъ се струва, въ никой случай не би станали прѣдметъ за осѫждане, ако въ тѣхъ еретицитѣ не сѫ примѣсили своитѣ таинства, както това показва и самата анатема, помѣстена въ статията противъ богумилитѣ.

щожение на тѣлото, вмѣсто да я изучи, сближи и стане неинъ господарь, както изрично му повѣлявало християнството, като го поставяло за първо и най-висше разумно творение на земята съ прѣдназначение да господарува надъ нея. Въ това отношение тази книжнина сковавала човѣшкия умъ въ рабски страхъ отъ всичко окржжающе, отнемала отъ него всѣкаква смѣлость и рѣшителность да въплоти въ себе си дивната хармония на природата и да създаде нѣщо хубаво, нѣщо свѣтло и нѣщо божествено и съ това тя прѣко служила за непрѣодолима прѣчка на народното развитие, сковавала го съ веригитѣ на единъ мраченъ мистицизъмъ, отъ който вѣяло само рабски страхъ, невѣжество и смърть;

б) Умраза и отвръщение къмъ брака, отрицателни понятия за дѣцата, че сж рожби на дявола и въобще разрушителни идеи за сѣмейния животъ, въпрѣки ясния и свѣтлия възгледъ на християнството за брака и думитѣ по този случай на Спасителя за дѣцата, че на тѣхъ е царството Божие и невинността имъ трѣбва да служи за образецъ на подражане (Лука, XVIII, 15—17; Матея, XIX, 3—15; Мар., X, 2—16; I Кор. VII. XI, 3—16). Съ тѣзи разрушителни идеи за сѣмейството богумилската книжнина явно подривала и основанитѣ на него обществени и битови начала на народа;

в) Пълно отрицание на господствующата църква, нейното домостроителство и учение, съ което се прѣвнасяло голѣмъ съблазънь въ неокрѣпналия още въ християнството народъ;

г) Всевъзможни примѣси на отживѣли езически заблуждения съ пустословни и мистически дуалистични легенди и повѣрия, възникнали по рано на истокъ подъ влиянието на разни талмудически, гностически, манихейски, павликянски и др. еретически учения, прѣнесени чрѣзъ Византия въ България, кждѣто често получавали нова обработка подъ влиянието на мѣстнитѣ повѣрия и суевѣрия. Съ това постепенно се създавало и закрѣпявало въ народното съзнание *двоевѣрие*, което тѣсно граничало съ грубитѣ суевѣрия и прѣко подбивало правилното развитие на народа въ духа на здравитѣ християнски начала;

д) Легкомисленни и легендарни възгледи и тълкувания, подмѣсени съ всевъзможни мистически окраски, на най-сериознитѣ и отвлечени догми на християнството, съ което до максимумъ се подбивало всѣко здраво философско-богословско-християнско развитие, което толкова блѣскаво се наченало въ врѣме на Бориса и Симеона и обѣщавало голѣмъ разцвѣтъ въ България и вмѣсто него се създавало легко мистическо направление, което сковавало народния умъ съ разни легенди и заблуждения, които и днеска съставлявать най-голѣмата прѣчка на всѣко здраво развитие и прогресъ;

е) Раздвоение на свещеннитѣ книги и отхвърляне на поголѣмата часть отъ тѣхъ, като творения, възникнали подъ вдъхновението на Сатаната, както богумилитѣ считали всичкитѣ ветхозавѣтни и новозавѣтни книги, съ изключение само евангелието

на Юана и то интерполирано до неузнаваемость, като вмѣсто тѣхъ се прѣдлагали разни апокрифи и дуалистични сказания. Съ това изцѣло се отхвърляло дѣлото на св. Кирилъ и Методия — славянското богослужение и прѣведенитѣ отъ тѣхъ свещенни кодекси и богослужебни книги, — дѣло, което съставлявало голѣми грижи на прѣдидущитѣ царствования и църковни дѣятели;

ж) Отрицателни понятия за светиитѣ и св. отци на църквата, че сж били орждия на Сатаната и пълно отрицание на тѣхнитѣ светоотечески творения. Съ това се подбивалъ всѣкакъвъ свѣтълъ и възвишенъ образъ за нравственно подражание, което било отъ голѣма важность за единъ новопросвѣтенъ въ християнството народъ, и се парализиралъ всѣкакъвъ лъхъ къмъ сериозно изучване на светоотечсската литература, която съставлявала силата и гордостьта на църквата при Симеона, и

з) Отрицания на всѣкакви земни власти и господари, съ които издъно подбивали държавния строй и рушили всичко, което отъ вѣкове създалъ българския държавенъ гений, и т. н. разрушителни идеи, понятия и тенденции, култивирала богумилската книжнина.

Въобще, строго казано, апокрифната и тѣсно свързана съ нея богумилска книжнина, като чисто духовна и напоена съ всевъзможни отрицателни и разрушителни мистически учения, заблуждения и суевѣрия и като не могла да създаде нищо свѣтло и хубаво, никакви идеали и тласъкъ къмъ нови насоки, мирогледи и развитие въ живота, въ сжщность, сковавала въ застой човѣшкия умъ, обвивала го въ мраченъ мистицизъмъ, прѣчила на здравото и правилно църковно и духовно развитие и съ това парализирала въ голѣма степень развитието и на народното самосъзнание и духъ въ насокитѣ, каквито били му дадени въ бившитѣ царствования, а заедно съ това бавно, ала сигурно е дѣйствувала и за сгромолясването на въздигнатата съ голѣми трудове и жертви политическа и духовна мощь на България. За това и държавната власть и църквата безпощадно я прѣслѣдвали и унищожавали, като зловрѣдна духовна храна за народа.

Гонение противъ богумилитѣ и другитѣ еретици.

Единственъ паметникъ, който хвърля що-годѣ свѣтлина върху мѣроприятията на правителството и църквата противъ богумилитѣ и тѣхнитѣ суевѣрни учения, това е пакъ „Словото противъ еретицитѣ“ на сжщия писатель презв. Козма[1]). Тѣзи *мѣроприятия* сж произхождали, както се вижда отъ „Словото“, и отъ страна на правителството и отъ страна на църквата, но по своята сжщина, както изглежда, еднитѣ отъ другитѣ сж се различавали. Царь Петъръ, като върховенъ прѣдставитель на свѣтската и църковната власть, както и правителството му сж погледнали на богу-

[1]) Козма не е написалъ специална бесѣда за прѣслѣдванията на еретицитѣ, но мимоходомъ споменува за подобни гонения на много мѣста въ бесѣдитѣ си. Има и други паметници за гоненията противъ богумилитѣ, но тѣ сж за XI и XII вѣкове, ала за тѣхъ говоримъ по-сетнѣ.

милитѣ като на еднакво опасни врагове и за държавата и за църквата. За това и сѫ усвоили противъ тѣхъ политическо-църковната формула: „Аще бо земнаго царя врагомъ иже будетъ другъ, то нѣсть и житію достоинъ, но со врагами его умираетъ, колми паче небеснаго царя врази погибнутъ въ вѣчнемъ огни“ [1]). Къмъ подобно мѣроприятие сѫ прѣдизвиквали и самитѣ богумили, които отхвърляли и ругаяли не само църквата, обрядитѣ и иерархията ѝ, но и *свѣтскитѣ власти*: „учатъ же своя си не повиноватися властелемъ своимъ, хуляще богатыя, царь ненавидятъ, ругаються старейшинамъ, укоряютъ боляры, мрѣзькы Богу мнятъ работающая царю, и всякому рабу не велятъ работати господину своему [2]). Подобни публични поучения сѫ били сѫщински революционни проповѣди, които низпровергавали всичкитѣ народби на държавата. Затова и правителството не могло да не вземе твърдѣ строги мѣрки противъ тѣхъ: мнозина сѫ били арестовани и подлагани на разни страдания [3]), за да се отрекатъ отъ своитѣ заблуждения [4]); а онѣзи, които сѫ оставали твърди, сѫ бивали оковавани въ вериги и хвърляни въ тъмници [5]), кѫдѣто били измѫчвани до погибване [6]). Нѣкои отъ измѫченитѣ се отричали отъ вѣроучението си [7]); но повечето отъ тѣхъ сѫ стрували това лицемѣрно, колкото да избѣгнатъ мѫченията: „ходили въ църквитѣ, цалували иконитѣ и кръста“. . . . а въ сѫщность говорили тѣ, „всичкото това правимъ заради человѣцитѣ, а не по сърдце, защото тайно криемъ своята вѣра [8]). Но тѣзи прѣслѣдвания не разслабили ересьта. Напротивъ, заставлявали еретицитѣ да бѫдатъ и прѣдпазливи, и лицемѣрни и самонадѣяни до упоритость: „ По-скоро ще можемъ да изправимъ добитъка, отъ кололкото еретика. Свинята отхвърля бисера, а зима смѣтьта: така и еретицитѣ, ядатъ своя смрадъ, а бѣгатъ отъ божественнитѣ учения. И както, ако нѣкой стрѣля съ стрѣлата въ мраморъ, не само, че не може да пробие мрамора, но стрѣлата отскача и ударва тогози, който стои отзадѣ. Така и съ тогози, който се мѫчи да научи еретика: не само че нѣма да го научи, *но може и нѣкого отъ слабоумнитѣ да развратн*“ [9]). И дѣйствително, че имало такива, които глѣдайки страданията и търпението на еретицитѣ, се увличали и имъ симпатизирали: „мнози бо не вѣдятъ, что естъ ересь ихъ, и мнятъ я за правду страждуще и хотяща нѣчто въсприати благо отъ Бога за вузы и темница“ [10]).

---

[1]) Презв. Козма, Бесѣди, Рел. разк., г. II, кн. 1—2, стр. 124—125.
[2]) Презв. Козма, Бесѣди у Рел. раз. г. II, кн 4, стр. 292.
[3]) Ibid., кн. 3, стр. 220.
[4]) Ibid., кн 1—2, стр. 126—127.
[5]) Ibid., кн 3, стр. 220.
[6]) Ibid., кн, 1—2, стр. 126.
[7]) Ibid., кн. 3, стр. 215.
[8]) Ibid, кн. 3, стр. 215.
[9]) Козма, Бесѣди, Рел. разк, г. II, кн. 1—2, стр. 126 и 127.
[10]) Ibid., кн. 3 стр. 218.

Несъстаятелностьта на подобна *насилническа система*, която е раздразнявала само духоветѣ и е усилвала и така развълнуванитѣ политически страсти въ страната, като че съзнавала и църквата. И за това тя се е поставила въ работата си съ еретицитѣ на съвсѣмъ друга почва—*дѣйствувала е съ словото и убѣждението*. Разкривала на народа заблужденията на еретицитѣ и всичкитѣ опасности „за спасението на душата“ отъ тѣхнитѣ учения; изброявала тѣхнитѣ „лъжливи книги“ въ индекситѣ си за прѣдпазване отъ тѣхъ на духовенството, монаситѣ и на неопитнитѣ четци; формулирала въ кратки и ясни изрази тѣхнитѣ религиозни догми и е прѣдавала на проклятие и отлъчване отъ църквата всичкитѣ, които ги възприемали и изповѣдвали. За тази цѣль и съврѣменникътъ презв. Козма е написалъ своето „Слово противъ богумилитѣ“ [1]), въ което говори: „като се уповавамъ на богатството на Господа нашего, защото може да направи нашия языкъ ясенъ, аимамъ дързостьта чрѣзъ това мое слово да изоблича враговетѣ на Христовия кръстъ“... и „заради христолюбивия народъ, азъ ще *изнеса тѣхнитѣ (на еретицитѣ) лукави думи, за да не падне никой въ тѣхнитѣ мрѣжи;* но, като разумѣятъ тѣхнитѣ измами, да бѣгатъ отъ тѣхното учение“ [2]). Въ него (словото) той напълно е разкрилъ заблужденията на еретицитѣ, като сѫщеврѣменно е разяснилъ съ надлежна ясность и пълнота християнското учение, безъ да е поощрявалъ властитѣ къмъ репресалии, или да е удобрявалъ такивя. Презв. Козма е стоялъ на самостоятелна и чисто църковна почва. За това, да бѫде по-убѣдителенъ въ изложението си, той е употрѣбилъ ясенъ и простонароденъ говоръ, за което често се е ползувалъ и съ примѣри изъ простонародния животъ, а изложението на християнскитѣ истини е придружилъ съ множество цитати отъ св. Писание, прѣимущественно отъ ап. Павла. За сѫщата цѣль и по подражание на апостолитѣ и св. Отци — да се прѣдаватъ на проклятие всичкитѣ люде, които по заблуждение или умишленно изопачавали догмитѣ на вѣрата, както говори за това и ап. Павелъ: „проклятъ всякъ, иже не пребудетъ во всѣхъ писаныхъ книгахъ законнихъ“ или „аще бо, рече, и ангелъ проповѣстъ вамъ, не якоже мы благовѣстихомъ вамъ, проклятъ да будетъ“ [3]), — и той (Козма) въ бесѣдата си „О вѣрѣ“ прѣдалъ на проклятие богумилитѣ и всичкитѣ еретици, както слѣдва: „Да и мы (подобно на Павла) *должни есмы* съ нимъ возъпити, глаголюще велегласно, иже не любитъ Господа нашего Іисуса Христа, да будетъ проклятъ. (1 Кор. XVI, 22). Иже не вѣрують въ святую и разлучимую Троицу да будетъ проклятъ. Иже святаго комканья не мнить свя-

[1]) Архіепископъ Филаретъ твърди (гл. св. юж. Славянъ, 1882, стр. 38), че п. Петръ свикалъ съборъ противъ богумилитѣ и съборно осждилъ ересьта. Този съборъ и упълномощилъ презв. Козма да напише изобличителното си „Слово“. Но това не се подтвърдява нито отъ презв. Козма, нито отъ други документи и ще си остане една загатка, която се нуждае отъ подтвърдение.

[2]) Презв. Козма, Бесѣди, Рел. разк. г. II, кн. 1—2, стр. 122—123.

[3]) Презв. Козма, Бесѣди, Рел. раз., г. II, кн 5—6, стр. 391.

таго тѣла и крове Христовы, да будетъ проклятъ. Иже не молится со упованіемъ святей богородици Маріи, да будетъ проклятъ. Иже не кланяется съ страхомъ честному кресту Господню, да будетъ проклятъ. Иже иковы Господня и Богородичины и всѣхъ святыхъ съ страхомъ и любовью не цѣлуетъ, да будетъ проклятъ. Иже словесъ евангельскыхъ и апостолскыхъ не иматъ въ честь, да будетъ проклятъ. Иже святыхъ пророкъ не творитъ Святымъ Духомъ пророчьествовавша, но о своемъ умѣ, да будетъ проклятъ. Иже святыхъ всѣхъ не чтетъ, ни кланяется съ любовію мощемъ ихъ да будетъ проклятъ. Иже хулитъ святыя литургіа и вся молитвы преданыя христіаномъ апостоли и отци святыми, да будетъ проклятъ. Иже всея твари видимыя и невидымыя немнитъ Богомъ створены, да будетъ проклятъ. Иже развращаетъ о себѣ словеса евангельска и апостольская, а не дръжитъ якоже исправиша святіи мужи, да будетъ проклятъ. Иже не творитъ Богомъ богоданаго Моисіемъ закона, о себѣ нѣкако блядутъ (но отъ себе си, по свои разсѫждения лъжливо тълкуватъ), да будетъ проклятъ. Иже на лукахъ (т. е. съ извръщение), а не всею мыслью принимаетъ правила сего, да будетъ проклятъ. Иже не мнитъ церковныхъ сановъ Господемъ и апостолы сътроенъ, да будетъ проклятъ. Иже женитву чистую хулитъ и богатыя, носящая брачныя ризы со говѣньемъ (т. е. съ благоговѣние) да будетъ проклятъ. Иже мяса ядущія хулитъ и вино въ законъ пьющая, и недостойны суща глаголетъ тѣмъ внити въ царствіе Божіе, да будетъ проклятъ“ [1]). Тѣзи анатеми (проклетии) сѫ били, по всѣка вѣроятность, заимствувани отъ нѣкое съборно осѫждане на богумилитѣ и сѫ били занесени или вписани и въ патриаршия Синодикъ или нѣкоя богуслужебна книга, или въ Кърмчаята и сѫ се произнасяли отъ духовенството ако не при всѣко богуслужение, то непрѣменно въ недѣлята на православието. Тѣхъ е усвоилъ, само че отъ други по-късни източници [2]) и съ малки измѣнения и добавления въ послѣдующе врѣме и съборътъ въ Търново, свиканъ въ 1211 г. противъ сѫщитѣ еретици, които и той отъ своя страна ги е вписалъ въ съставения тогава новъ Синодикъ [3]).

Но безъ да се гледа на страданията и прѣслѣдванията, осѫжданията и увѣщанията, ересьта пущала все по-дълбоки корени, еретицитѣ упорито отивали къмъ своята цѣль — разпространявали ученіето си навсѣкѫдѣ и дори се организирали въ особени общини и църкви. Въ това отношение тѣ вече имали голѣми успѣхи. Съврѣменни извѣстия говорятъ, че богумилитѣ имали въ края на X и началото на XI в. организирани и независими общини въ Южна България и Македония, и въ политическо отношение тѣзи общини прѣживѣли даже падането на за-

[1]) Презв. Козма, Бесѣди, Рел. раз. кн. 5—6, г. II, стр. 391—392; Гилфердингъ, Собр. сочиненій, т. I. стр. 237.

[2]) Отъ Зигабиновата Паноплия, която била прѣведена на български въ XIII в.

[3]) Флоринскій, Сборн. стат. по славяновѣд., стр. 36—40; Палаузовъ, Временникъ, кн. 21 и 23; Попруженко, Синодикъ, стр. 32, 53—56.

падното българско царство въ 1018 г., като отстоявали своята независимость противъ гърцитѣ при императора Василия Българоубийца [1]). Това засилване на ереста, въпрѣки всѣкакви неблагоприятни за нея условия, се дължало:

1) *На самитѣ прѣслѣдвания и гонения*, като срѣдства, които винаги сж давали отрицателни резултати, както за това неоспоримо доказватъ жестокитѣ прѣслѣдвания било въ стария общецърковенъ животъ, било по-късно въ България [2]). Въ случаитѣ богумилитѣ често се явявали въ очитѣ на населението и за страдалци и изгнаници за правдата, спечелвали симпатиитѣ на народа, който не винаги могалъ да разпознае еретика отъ православния, особенно при бурнитѣ политически прѣслѣдвания, които сж били въ изобилие при Петра, и при тактиката на богумилитѣ да прикриватъ своето еретичество и да се прѣдставляватъ за правовѣрни и страдалци за правдата на народа, както за това изрично говори и презв. Козма: „Мнози бо не вѣдятъ, что есть ересь ихъ, и мнятъ я за *правду страждуща* и хотяща нѣчто воспріяти благо отъ Бога за *вузы и темница*, но да слышатъ и о томъ Павла глаголюща: аще и пострадетъ кто, не вѣнчается, аще незаконно пострадетъ“ [3]);

2) *На самата система и учение* на богумилитѣ, като легки за разбиране отъ едно не развито население, и при това като прѣплетени съ всевъзможни народни повѣрия и сказания, които имъ прѣдавали народенъ характеръ и разрѣшавали по единъ чудодѣйственъ и мистиченъ начинъ всичкитѣ отвлечени въпроси на миросъзданието и задгробния животъ на человѣка;

3) *На политическата тенденция и етическа окраска* на самата ересь, като протестъ противъ политическия режимъ на ц. Петра и нравственитѣ послабления въ църковната му иерархия. На това поприще еретицитѣ, несъмнѣнно, намирали много съпартизани и сратници отъ самитѣ православни българи противъ сжщитѣ прояви на тлетворния византизъмъ въ нашия общественъ и църковенъ животъ. Думитѣ на презв. Козма, че богумилитѣ учили своитѣ подражатели: „не повиноватися властелемъ своимъ, хуляще богатыя, царь ненавидять, ругаються старѣйшинамъ, укоряютъ боляры, мрѣзъкы Богу мнятъ работающая царю, и всякому рабу не велятъ работати господину своему“ [4]), или силнитѣ имъ нападки и ругатни противъ духовенството, че „всѣ черковные савы вообще слѣпыми фарисеями нарицаютъ“ [5]) и пр. порицания [6]), безспорно, сж визирали онѣзи болѣри, богаташи и старѣйшини, които сж били вѣрни привърженици и разсадници

---

[1]) Ана Комнина, въ руск. прѣв., стр. 258, 259, 330; Васильевскій, Византія и печенѣги, у Ж. М. Н. пр. ноябрь (1872). стр. 153. За тѣзи богумилски общини подробно говоримъ по-сетнѣ.

[2]) Гл. стр. 187—194.

[3]) Православ. Собесѣдн., 1864, II, стр. 96; ср. Дриновъ, Ibid., стр. 446; Гильфердингъ, Собр. соч. , т. I, стр. 234.

[4]) Ibid., стр. 202.

[5]) Ibid., стр. 83.

[6]) Срав., стр. 648—649.

на византизма въ България, фаворити на двора и на ц. Петра и неоглядни подражатели на неговия терористически режимъ, който ограбилъ и прокудилъ много знатни герои и славни родолюбци отъ Симеоновото царствоване, както и онѣзи митрополити, епископи и свещеници, на чело на патриарха Дамияна, които слѣпо поддържали този ненавистенъ отъ народа режимъ и, ползувайки се отъ властьта и нейнитѣ облаги, трупали богатства и живѣли разпуснатъ и разваленъ, не съгласенъ съ църковнитѣ канони, животъ [1]). Тѣзи тенденции на народни дѣйци и нравственни ратоборци привличали народа още повече и за това, че мнозина еретици, споредъ свѣдѣнията на сжщия Козма, сж били умѣрени въ борбитѣ си, често притаявали своята умраза къмъ господствующата църква и въ унисонъ съ народа и благочестивитѣ негови пастири, ратували противъ византийскитѣ нововъведения и редъ, направени при Петра, като нововъведения, които еднакво засѣгали, както тѣхното, така и на народа благосъстояние и внушавали опасность и за цѣлостьта на държавата, като, по всѣка вѣроятность, искали и отстраненията на мнозина покварени пастири, които съ живота и дѣлата си служили за съблазънь на народа и духовенството, или, съ други думи, съставлявали законна опозиция, която искала прѣмахването на царь Петровото правителство и подобрѣния въ народния животъ, поминъкъ и църковна иерархия, както това отчасти може да се заключи и отъ защитнитѣ думи на презв. Козма по отношение на духовенството: Аще бо и въ лѣности живутъ *правовѣрніи попове*, яко же то вы (еретицитѣ) глаголите, *осуждающе я*, но Божество не хулятъ, яко же вы [2]). Аще бо и *грѣшенъ есть жрецъ*, нѣсть еретикъ [3]). Като признавалъ справедливостьта на нападкитѣ или изобличенията на богумилитѣ за „лѣностьта“ и „грѣховностьта“ на „правовѣрнитѣ свещеници“, естественно съ това презв. Козма и другитѣ около него защитници на църковната иерархия засилвали нравствената база, на която еретицитѣ се силили да застанатъ между народа, който отъ своя страна, благодарение невѣжеството, което го сковавало, трудно е могалъ да долови и разбере становището на православнитѣ защитници — „*правовѣрието* на поповетѣ“, понеже и богумилскитѣ проповѣдници така сжщо се *прѣдставлявали*, споредъ сжщия презв. Козма, за правовѣрни и свръхъ това за нравственни;

4) *На нравственитѣ послабления въ духовната иерархия*, които прѣвнасѣли голѣмъ съблазънъ въ народа и които богумилскитѣ проповѣдници безпощадно бичували [4]);

5) *На разни народни суевѣрия и пороци*, които църковната иерархия не била въ състояние да изкорени или изправи. За подобни анормални прояви въ живота, като благоприятна по-

[1]) Дриновъ, Ibid., стр 446.

[2]) Правосл. Собесѣдникъ, 1864, II, стр. 83.

[3]) Ibid., стр. 87.

[4]) Гл. стр. 653—656.

чва за еретицитѣ, говори и презвитеръ Козма: „Вси бо уклонихомся отъ тебе (Бога): ови въ еретичество, ови разбоя, ови въ татьбы, ови въ блудъ, ови въ клеветы и ненависть братьи, ови въ высокоумье и въ лѣности, ови въ пьянства и въ беззаконныя игры и въ прочіа грѣхы, иже въ святомъ крещеніи отвергшеся и Тебе видящаго и вѣдущаго вся аки невѣдуща мнимъ, лжами съплетшеся и неправдами кипящи, чрезу паче тебе работающе, и небесная оставальше въ земныхъ ничимъ; богатыхъ домы паче церквы любимъ, и ту аки вранове на мертвечинѣ стервящеся и отъ тѣхъ помощи паче Тебе чающе, забывше и поправше писанья: „благо есть надѣятися на Господа, неже уповати на князя (Псал. CXVIII 8, 9). Аще же и въ церкви коли убежьшися, то *на который смѣхъ приходимъ?* Аще ли единъ кто станетъ, то умъ его внѣ скачеть или неподобная мыслить. Аще и хвалу Богу усты поюще, то мыслѣю нелѣпая строили забывше апостола“[1]. Подобно едно безутѣшно положение, отъ което вѣяло мъртвешки песимизъмъ отъ всичко окржажающе и пълень индеферентизъмъ къмъ вѣрата и църквата, несъмнѣнно, създавало най-благоприятна почва за обширна и напрѣгната дѣйность въ еретицитѣ, които открито и смѣло проповѣдвали, че причината на тази поквара и зло е била църковната иерархия и земнитѣ властници, като прѣдставлявали себе си, ако и твърдѣ лицемѣрно, както бѣлѣжи сжщия Козма, за пастири добри и ревнители народни, и

6) *На вжтрѣшнитѣ политически раздори*, които често избухвали въ публични бунтове и мятежи, насочени да ниспровергнатъ поддържаната отъ Византия власть на царь Петра и правителството му. Еретицитѣ винаги вземали страната на недоволнитѣ и гоненитѣ, както това изявява презвитеръ Козма съ съобщението си, че тѣ проповѣдвади неподчинение на царя и властитѣ и каквото поведение тѣ изглежда да сж държали въ врѣме на голѣмата буна прѣзъ 963 г., която докарала раздѣлението на България на двѣ части, за което говоримъ по-сетнѣ.

Политическото и духовното разпокъсване на България и отричането на царь Петъръ отъ прѣстола.

Слѣдъ несполучливитѣ опити въ 927 и 930 г. на първитѣ двѣ възстания на болѣритѣ на чело на царевичитѣ Юана и Михаила[2]) да ниспровергнатъ отъ прѣстола брата си Петра и правителството му, на чело на Георги Сурсовула, България, както по-рано казахме, тръгнала въ пжтя на своето *политическо, духовно и църковно разпадане*. Политическото разложение на България вървѣло бавно, но сигурно. Облѣгнати на своята съюзница Византия, царь Петъръ и правителството му, отъ една страна, систематически прѣслѣдвали своитѣ политически противници — съратни-

[1]) Рел. разкази, г. II, кн. 5—6, стр. 395.

[2]) Theoph. Cont. p. 419; Stritter. t. II, p. 614, 615; Папаригопуло, Ἱστορία Ἑλληνικοῦ ἔθνους, 1871, t. IV, п. 97. Датата на второто възстание не е точно извѣстна: едни историци приематъ 929 г. (гл. Гильфердингъ, Сочинения, т. I, стр. 120), други, сжщата година, „или 930“ (Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 456), а трети — „около 930 г.“ (Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 223).

цитѣ на Симеона, поставили народа въ черенъ тероръ и повиновение, задушили въ него всѣкакви пориви къмъ самостойна пробуда и го обковали съ всевъзможни тежки финансови и административни повинности, а отъ друга — вземали всичкитѣ мѣрки, за да се закрѣпятъ по-тѣсни и неразривни връзки съ Византия: царицата Ирина (Мария) съ своя царственъ щатъ често ходила въ Константинополь да навѣстява своитѣ, които, и отъ своя страна, не и оставали длъжни относително посѣщенията[1]); царь Петъръ и правителството му не пропущали нито единъ голѣмъ праздникъ или политически тържества въ Византия да не изпратятъ своитѣ пратеници да привѣтствуватъ императора и да вематъ участие въ церемониитѣ по праздненствата и пратеницитѣ били винаги приемани съ голѣми почести, като имъ давали прѣдпочитане прѣдъ посланицитѣ на другитѣ европейски владѣтели[2]); изпращала пратеници и Византия въ България, кждѣто тѣ били драги гости. Тѣзи близки взамни отношения се продължили и подиръ смъртьта на императора Романа Лакапина (944 г.), при императоритѣ Константина Багрянородни (944—959) и Романа II (959—963). Има извѣстие, че императоръ Романъ II въ 959 г. изпратилъ писмо до царь Петра, за подтвърдяване на сжществующитѣ при баща му приятелски отношения, на което послѣдвалъ най-приятелски отговоръ и отъ страна на Петра[3]). По-нататъкъ, царь Петъръ и правителството му често сж се туряли въ услуги на Византия. Така, въ врѣме на враждебнитѣ прѣдприятия на руския князъ Игоря противъ нея, тѣ, споредъ свидѣтелството на руския лѣтописецъ, прѣдварително, въ 941 год., изпратили до императора извѣстие, че „идуть Русь“ на дѣсеть хиляди кораби[4]); сжщото повторили и въ 944 год., като изпратили пакъ извѣстие, че „идуть Русь и наняли себѣ печенѣговъ“[5]), безъ да държатъ смѣтка, че съ това сж въоржавали противъ България сѣвернитѣ и едноплеменитѣ народи—руситѣ; а въ 947 и 954 години, споредъ извѣстията на арабскитѣ лѣтописци, тѣ изпратили и силни български отряди на помощь на византийскитѣ войски срѣщу арабитѣ въ Азия[6]). Въобще България прѣзъ това врѣме като че живѣяла животъ не за себе си и за своитѣ интереси, а за Византия и нейното възвеличаване и засилване, когато послѣдната, ползувайки се отъ широкото гостоприемство на своята съсѣдка, постепенно се запознавала съ вжтрѣшнитѣ ѝ слабости и тайно подготвяла разложението на нейното могжество, като, по този начинъ, тя се надѣвала да си повърне съ врѣме всич-

---

[1]) Theophan., Ibid., p. 422; Дриновъ, Ibid., стр. 422.

[2]) Лиутпрандъ, Legatio, у Pertz, Monumenta Germ., t III, p. 351; Дриновъ, Idid., стр. 438.

[3]) Стрит., Memoriae populor., t. II, p. 616.

[4]) Полное собрание русскихъ лѣтописей, стр. 18.

[5]) Ibid, стр. 19; Гильфердингъ, Собр соч, т, I, стр. 135; Дриновъ, Ibid., стр. 438.

[6]) Рамбо, L'empire grec au dixieme siècle, Paris, 1870, p. 390; Дриновъ, Ibid.

което, каквото и отстжпила по-рано [1]). Фактическо доказателство за това служи нейното поведение спрямо подвластнитѣ на България сърби и възстанията противъ ц. Петра: когато повидимому импер. Лакапинъ давалъ отъ една страна, приятелски съвѣти за потушение на възстанието въ 930 г., то неговитѣ агенти, отъ друга — тайно приготвили въ Прѣславъ избѣгването на сръбския жупанъ Чеслава и възстанието на сърбитѣ, които той отпослѣ взелъ и подъ свое покровителство, за да успокои българскитѣ управници, че повръщането на политическата независимость на Сърбия била необходима жертва за по-скорошното умиротворение на вжтрѣшнитѣ смущения въ България[2]), като въ сжщого врѣме приемалъ и поселявалъ въ своитѣ градове и българскитѣ бунтовници, на които отстжпилъ земи въ Никополската область, около Артския заливъ [3]). Своята коварность къмъ дружелюбна България, Византия е проявила и при наслѣдника на Романа Лакапина — Константина Багрянородни. Този послѣдният въ описанието на тържественнитѣ манифестации не се е посвѣнилъ да изяви паралелно съ своята дружба къмъ *приятелитѣ българи* и своята дълбока и затаена злоба къмъ сжщитѣ приятели, които нарѣкалъ „*богомерзки народъ*“, понеже нѣкоги завоювали по-голѣмата часть отъ тракийската тема [4]); а на друго мѣсто той прѣдалъ на своя синъ — наслѣдникъ и наставления, по кой начинъ да може да пакости на българитѣ [5]).

Това положение постепенно сгжстявало политическата атмосфера на негодуванието противъ управлението на ц. Петра, до като най-послѣ избухнало около 963 г. въ голѣма буна, която сочила да събори Петра отъ царския прѣстолъ и да постави на негово мѣсто новъ царь, който да даде нова насока на българския политически животъ. На чело на тази буна застаналъ силния болѣринъ (κόμητος у Кедрина) *Шишманъ* съ четиримата си синове: Давидъ, Мойсей, Аронъ и Самуилъ [6]), за които подробно говоримъ по-сетнѣ. Възстанницитѣ не могли да низвергнатъ отъ прѣстола царь Петра, но и послѣдният не можалъ да потуши възстанието, което бързо обхванало сѣверо-западна България, Македония и пр. западни области на царството, и отъ тѣхъ се образувало особено царство на чело на Шишмана, който си присвоилъ императорски титулъ [7]). Граничната линия на това царство отъ къмъ истокъ поемала отъ Егрополския балканъ, отивала направо

---

[1]) Иречекъ, Исторія болгаръ. стр. 222, Дриновъ, Ibid., стр. 439.

[2]) К. Багрянородни, De administr imper, c. 32; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 336, 439, 506—507; ср. Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 108, 134—135, Иречекъ, Ibid, стр. 223.

[3]) Дриновъ. Ibid., стр. 456; Гильфердингъ, Ibid., стр. 120.

[4]) De thematibus, p. 45.

[5]) De administr. imp. p. 71; ср. Дриновъ, Ibid., стр. 439.

[6]) Cedren., ed. Bon. II. p. 434, 346; Дриновъ, Ibid., стр. 327—328, 457—458; Гильфердингъ, Ibid., стр. 211, 270, заб. 2; Иречекъ, Ibid., 224.

[7]) Farlati, Ilyricum Sacrum, t. II, p. 111, 112; Дриновъ, Ibid., стр. 328, 459.

нагорѣ, покрай р. Искъръ и завършвала до Дунава [1]). По този начинъ, обширната Симеонова империя, подиръ 36 години отъ неговата смърть, се раздѣлила на двѣ голѣми и враждебни една на друга части: западна и източна! Въ източната, която била по-малка въ обема си, останалъ още да царува царь Петъръ.

Но това политическо раздѣление не повело слѣдъ себе си и църковно разпокъсване, както това могло да се очаква отъ присвояването на Шишмана императорски титулъ, съгласно съврѣменнитѣ понятия, „че всѣко царство не може да бѫде безъ патриаршество [2]). България въ църковно отношение запазила своето единство. Духовенъ глава на двѣтѣ царства останалъ пакъ Дръстърския патриархъ на чело на патриарха Дамяна. За това категорично говорятъ по-рано цитиранитѣ двѣ достовѣрни извѣстия, именно: списъка на архиепископитѣ на Охридската архиепископия и втората грамота на императора Василия II отъ мѣсецъ май 1020 г. Въ списъка се говори, че патриархъ Дамянъ светителствувалъ до 972 г., когато билъ низложенъ отъ императора Юана Цимисхия [3]), а грамотата на императора Василия II допълва това извѣстие, като дума, че патриаршиятъ прѣстолъ, слѣдъ низложението на Дамяна и новата църковна наредба на Юана Цимисхия [4]), *билъ прѣмѣстенъ* отъ Дръста въ Триадица (Сердика, София) [5]). Този общъ духовенъ центъръ за двѣтѣ царства особено се улеснявалъ отъ положението на гр. Дръста, като отдаленъ отъ двата столични града на царствата — Прѣславъ и Триадица и изолиранъ отъ прѣкото въздѣйствие или влияние на двата двора — Петровия и Шишмановия, при които патриархъ Дамянъ сигурно е ималъ свои викарии [6]).

Но това църковно единство не спасило разложението на политическата мощь на източното царство. Отцѣпването на западнитѣ области понесло смъртоносенъ и непоправимъ ударъ на това царство. Първи се възползували отъ неговото крайно отслабване сѣвернитѣ му врагове— маджаритѣ, които отколѣ подготвяли и дебнѣли благоприятенъ моментъ за неговото завладѣване. Маджаритѣ почнали да прѣминаватъ прѣзъ България и да плячкос-

---

[1]) Ibid., стр. 352—353; Иречекъ, Ibid., стр. 224 А югоизточнитѣ, южнитѣ, западнитѣ и сѣверозападнитѣ граници оставали сѫщитѣ, съ изключение на областитѣ, които заемали сърбитѣ, които около 932 г. образували независимо княжество. К. Багрянородни, De administr. imper. c. 32; Дриновъ, Ibid., стр. 326, 350—252, 507—508.

[2]) Гл. стр. 398, 401,

[3]) Гл. стр. 412.

[4]) За тази наредба говоримъ по-сетнѣ.

[5]) Рали и Потли, Σύνταγμα, t. V, σ. 266; Голубинскій, Краткій очеркъ, Истор. правос. церквей, стр. 261; Дриновъ, Три грамоти, у Пси., ч. I, кн. 7—8, стр. 21; Цухлевъ Д., Разборъ на „Учебникъ по историята на българската църква. Написалъ Станимиръ Станимировъ, изд. II, 1907 г.“, у Христ. мисъль, г. I, кн. IV, стр. 286. За това прѣмѣстване на патриаршата катедра подробно говоримъ по-сетнѣ, кѫдѣто прѣвеждаме изцѣло и самото мѣсто отъ грамотата.

[6]) Гл. стр. 415. Викарийлата длъжность при Шишмановия дворъ, по всѣка вѣроятность, е изпълнявалъ Триадицкия митрополитъ.

ватъ византийскитѣ области[1]). И царь Петъръ, вмѣсто да прогони тѣзи азиятски хищни племена, както по-рано направилъ баща му царь Симеонъ [2]), сключилъ съ тѣхъ договоръ, по всѣка вѣроятность, въ Бдинъ (Видинъ), като едноврѣменно приелъ кръщение и единъ отъ тѣхнитѣ князе, на име Ахтумъ [3]). Това свободно прѣминаване на маджарски конни отряди прѣзъ България да плячкосватъ южната ѝ съюзна съсѣдка, освѣнъ че издавало нейната слабость, понеже тя не била въ състояние да спре тѣзи грабежи, като културна и правова страна [4]), но и силно провокирали Византия. И послѣднята дълго врѣме търпѣла това провокаторство, до като най-послѣ императоръ Никифоръ не поискалъ отъ царь Петра да не позволява на тѣзи грабители да прѣминаватъ Дунава. Петъръ отказалъ да изпълни тази просба, като отговорилъ на императора, че той „сключилъ миръ съ тѣхъ, понеже не получилъ отъ него никаква помощь и сега не може безъ причини да наруши този миръ“ [5]).

Този малодушенъ отговоръ, който до очевидность разкривалъ голѣмото отслабване на източното българско царство, не задоволилъ Византия. И императоръ Никифоръ Фока не закъснѣлъ да прояви въ най-рѣзка форма своето негодуване. Когато въ 966 г. византийската столица празднувала побѣдитѣ на империята надъ сарацинитѣ въ Мала-Азия и се явили българскитѣ пратеници да искатъ установения данъкъ, императорътъ повикалъ пратеницитѣ и прѣдъ всичкия дворъ възкликналъ: „Колко сж нещастни римлянитѣ, ако тѣ, като побѣдиха всичкитѣ си неприятели, сега сж длъжни, подобно на неволници, да плащатъ данъкъ на скититѣ, на този прѣзрѣнъ и бѣденъ народъ!“ А слѣдъ това, заповѣдалъ да ги биятъ по странитѣ и съ голѣмо безчестие ги върналъ назадъ, безъ да имъ даде нѣкакъвъ данъкъ[6]).

Така Византия отплатила на България за многолѣтния ѝ миръ, на който тя собственно длъжила своето засилване и повръщане на земитѣ си въ Мала-Азия и островитѣ: Критъ и Кипъръ[7]), а сега демонстративно изявила своето отколѣ затаено желание да

---

[1]) Такива нападения маджаритѣ, споредъ византийскитѣ писатели, правили въ 934, 943, 959, 962 и 967 г. Кедринъ, Бонск. изд., т. II, p. 272, у Стритера, t. II, p. 617; Чертковъ. О войнѣ Святослава, стр. 137—147; Филаретъ, Св. юж. славянъ, изд. II, стр. 37, 38—39; Гилфердингъ, Ibid., стр. 135; Дриновъ, Ibid., стр. 461.

[2]) Гл. стр. 372—373.

[3]) Endlicher, Monumenta Arpad. p. 214. Покръщането на Ахтума е ставало прѣди 963 г., когато Бдинъ е билъ още подъ властьта на царь Петра; но въ коя година, — точно не се знае. На това ранно сключване на мирътъ съ маджаритѣ, сочатъ и византийскитѣ писатели Кедринъ и Зонаръ, които го прѣдставляватъ за свършенъ фактъ прѣдъ императора Никифора (963—969), който първъ обърналъ внимание на нападенията на маджаритѣ. Дриновъ, Ibid., стр. 461.

[4]) Гилфердингъ, Ibid,, стр. 129—130.

[5]) Гл. стр. 411.

[6]) Левъ Дяконъ, Бон. изд., p. 61, 62; Руския прѣводъ на Поповъ, Спб. 1820, стр 61, 62; Дриновъ, Ibid., стр. 461; Гилфердингъ, Ibid., стр. 135.140.

[7]) Финлей, History of the Byzantine empire, 1856, t. I, p. 374—378, 392; Папаригопуло, Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους, 1871, t. IV σ. 131; Muralt, Chronogr, Byzantine, p. 542; Иречекъ, Ibid., стр. 239; Дриновъ, Ibid., стр. 462.

се разправи и съ нея, да присвои и нейнитѣ земи! И дѣйствително императоръ Никифоръ, упоенъ отъ своитѣ побѣди надъ арабитѣ и сарацинитѣ, непосрѣдственно слѣдъ изпъждането на Петровитѣ пратеници, или въ слѣдующата 967 г., излѣзалъ отъ Константинополъ съ силни войски, вероломно навлѣзалъ въ България, набързо завладѣлъ нѣколко погранични южно-български укрѣпления въ Тракия и се готвилъ да навлѣзе на вѫтрѣ въ страната[1]), но неочаквано избухналитѣ събития въ Константинополь го заставили да прѣкрати своя походъ и да се върне въ столицата си. Въ това врѣме Византия изгубила владѣнията си въ южна Италия, флотътъ ѝ билъ разбитъ около Сицилия отъ мохамеданитѣ и столичнитѣ граждани, обрѣменени отъ непоносими данъци, вслѣдствие дългитѣ войни съ арабитѣ и прѣдъ неизвѣстността отъ прѣдстоящата война съ българитѣ, почнали открито да се вълнуватъ противъ императора[2]). Всичкото това заставило послѣдния набързо да напусне България, безъ обаче да сключи какъвто и да е договоръ съ нея, което показвало, че той само отлагалъ нейното завоюване[3]).

Тъкмо въ това затруднително положение на императора, когато се имало опастность и отъ отмъщението на българитѣ, пристигналъ въ Константинополь Херсонския протевонъ Калокиръ, за да докладва положението на работитѣ въ Таврида, която ужъ се намирала въ опасность прѣдъ бързитѣ завоювания на руския князъ Свѣтослава, който прѣзъ пролѣтьта на 967 год. дѣйствително се намиралъ въ земята на Вятичитѣ (въ долината на р. Ока[4]), а въ сѫщность да прокара прѣдъ Константинополския дворъ своитѣ честолюбиви планове, които прѣко засѣгали източна България. Работата се е състояла въ това, че Калокиръ искалъ да стане независимъ владѣтель на Таврида[5]), или, споредъ думитѣ на Левъ Дякона, мечтаялъ за византийската корона[6]), и да достигне тѣзи

---

[1]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 140; Дриновъ, Ibid., стр. 461—462; Иречекъ, Ibid., стр 240.

[2]) Папаригопуло, Ibid., t. IV, p. 151; Левъ Дяконъ, руски прѣводъ отъ Поповъ, стр. 40; Дриновъ, Ibid., стр. 333, 466.

[3]) Левъ Дяконъ сочи друга причина за внезапното прѣкратяване на войната, именно — щадението на гръцкитѣ войски: „императорътъ не искалъ да излага римската войска на избиване отъ българитѣ въ горитѣ и клисуритѣ на тѣхната земя, тъй като добрѣ му било познато, че много пѫти римлянитѣ били застигани и избивани въ тѣснинитѣ на България“ (Бонск изд., p. 79; Руск. прѣв на Поповъ, стр. 49; ср. Гилфердингъ, Ibid., стр. 140). Но въ случая Левъ Дяконъ скрилъ сѫщинскитѣ причини, както въобще правятъ всичкитѣ гръцки писатели, когато искатъ да замаскирватъ вѫтрѣшното лошо положение на империята, особено когато въпроса иде въ свръзка съ външни непрятели. Че сѫщинскитѣ причини сѫ били горѣцитиранитѣ въ текста, това се вижда отъ съобщенията на сѫщия писатель, който, като съобщава за възмущение противъ императора Никифора, говори, че послѣдният, за да се запази, оградилъ свой дворецъ съ яка стѣна. Ibid., p. 40.

[4]) Знойко Н., О походахъ Свѣтослава на востокъ, у Ж. М. Н. Пр. декабрь, 1908 г., стр. 260—270, 296. Отъ този край Свѣтославъ се върналъ въ Киевъ въ м. май 967 г. Ibid., стр. 270.

[5]) Успѣнскій Ѳ., Русь и Византія въ X вѣкѣ, стр. 95.

[6]) Левъ Дяконъ, V, I, Знойко, Ibid., стр. 296.

свои честолюбиви мечтания, влѣзалъ въ тайни сношения съ князъ Святослава въ врѣме на прѣбиваването му въ долината на Ока, разкрилъ му, че Византия никоги нѣма да отстжпи Таврида безъ тежки борби и той, ако би даже да прѣвземе тѣзи страни, трудно ще може да ги задържи, благодарение на отдалеченостьта имъ отъ Киевъ и на отсжтствието на славянското население по всичкото пространство отъ Киевъ до Азовското море, и дори да ги задържи, то търговскитѣ движения прѣзъ тѣхъ ще бждатъ съпроводени съ голѣми затруднения и опасности отъ хищнитѣ печенѣги и, най-послѣ, че плаването край източнитѣ брѣгове на Черно море прѣдставлява твърдѣ голѣми неудобства, като, въ сжщото врѣме го запозналъ съ вжтрѣшното положение на империята, разкрилъ своитѣ мечтания и му посочилъ по-кжсъ и удобенъ търговски пжть за Византия. Този пжть прѣминавалъ прѣзъ България [1]), чрѣзъ която рускитѣ търговци отколѣ отивали въ Константинополь, като се спущали съ лодкитѣ си по Днепръ и Черно море до устието на Дунава, а отъ тамъ по суша „прѣзъ Конопъ, Констанция (Кюстенджа), Варна и Дичинъ до Месемврия за Византия[2])“. Тукъ Калокиръ обѣщалъ на Свѣтослава да отстрани всичкитѣ прѣчки отъ страна на Византия за успѣшното завладѣване на този удобенъ пжть, стига той отъ своя страна да го олесни въ стремленията му да стане самовластенъ деспотъ на Кримъ и Таврида. Свѣтославъ лесно възприелъ този планъ при наличностьта на вжтрѣшното затруднително положение на Византия и крайната слабость на България, която, както по-рано видѣхме, се намирала и въ враждебни отношения съ руситѣ и найглавно, че той, безъ да изгубва нищо, съ него осжществявалъ главната цѣль на своитѣ войни на Истокъ — да се сдобие съ прѣкъ търговски пжть за Константинополь, понеже източна България, като владѣяла устието на Дунава, дѣйствително държала въ ржцѣтѣ си всичката търговия, която ставала по тази рѣка, и въ сжщото врѣме заемала срѣдище на търговскитѣ пжтища, които идѣли отъ Бохемия, Унгария и Русия за Византия[3]). При това Свѣтославъ не е могалъ въ случая да не се лъскае отъ мечтитѣ, че ще стане обладатель на такава богата земя и съсѣдъ на Византия.

Снабденъ съ такъвъ таенъ договоръ съ Свѣтослава, Калокиръ твърдѣ изкусно се възползувалъ отъ затруднителното положение на императора и отъ невъзможностьта му да воюва съ българитѣ. Той сполучилъ да го убѣди, че Свѣтославъ, „съ когото той се намиралъ въ велика дружба и обичъ“, обича повече войната за военна слава и за богатства, а не за земи, каквито той доволно много ималъ, и ако би да бжде надаренъ богато, може да се отбие отъ Таврида и насочи противъ българитѣ. Този планъ на Калокира се посрѣщналъ съ пълно одобрение, понеже

---

[1]) Знойко, Ibid., стр. 296—297.

[2]) Константинъ Багрянородни, De adminis. imper., p. 79; Дриновъ, Ibid., стр. 463.

[3]) Знойко, Ibid., стр. 286—294, 297.

съ приложението му едноврѣменно се достигвали три велики цѣли: отъ една страна, съ нападението на руситѣ на България се отнемало на тази послѣдната всѣкаква възможность да нападне и воюва съ Византия, отъ друга — съ нападението на руситѣ на българитѣ сж се изтощавали и двѣтѣ, еднакво враждебни на Византия, страни: и „жаднитѣ за богатство тавроскити“ (руситѣ) и „гризущитѣ сурови кожи българи“, както се изразява Левъ Дяконъ и отъ трета — се обезпечавали кримскитѣ и черноморскитѣ владѣния на Византия отъ нападенията на руситѣ[1]). За да се прикрие този планъ до изпълнението му, въ сѫщото врѣме било рѣшено да се направятъ постѫпки и за сближение съ България, вижда се, за да се създаде една близка възможность на Византия да се яви като нейна спасителка отъ руситѣ, а въ сѫщность да тури ржка на нейната независимость. За това едноврѣменно били изпратени отъ византийската столица двѣ посолства: едно — отъ Калокира, снабдено съ 1500 литри злато, до князъ Свѣтослава чрѣзъ Херсонъ, а друго — отъ Никита Еротика и Евхаитския архиепископъ филотей въ Прѣславъ. Това послѣднето било натоварено да прѣдяви не само мирни прѣдложения, но и да моли царь Петра да прати въ Константинополъ моми отъ царския родъ за задомяване на младитѣ синове на императора Романа (Василия и Константина), щото посрѣдствомъ такива брачни връзки, да се заякчатъ новитѣ приятелски връзки между Петра и Византия.

Тѣзи посолства блѣскаво изпълнили възложенитѣ имъ мисии. Калокиръ увѣдомилъ Свѣтослава, че благополучно изпълнилъ своята мисия въ Константинополь и че той сега може свободно да нападне и прѣвземе България, безъ да срѣщне каквато и да е прѣчка отъ страна на Византия[2]); а посолството въ Прѣславъ сключило не само миръ и тѣсенъ съюзъ, но и убѣдило царь Петра да прати двѣ моми отъ царското сѣмейство въ Константинополь за обоюдно и твърдо скрѣпяване на мира[3]). И царь Петъръ, безъ да подозира великото вероломство на Византия, и този пѫть се поддалъ на приятелството на ромеитѣ и тържествено изпратилъ въ Константинополь исканитѣ царевни, придружени отъ двамата му синове: Бориса и Романа[4]).

Но радостьта на царь Петра още не минала, отзвука отъ свадбенитѣ тържества още не утихналъ, ето че прѣзъ пролѣтьта на слѣдующата 968 г. ненадѣйно се появилъ на устието на Дунава руския князъ Свѣтославъ съ своята десетъ хилядна дружина, придру-

[1]) Зюйко, Ibid., стр. 398; ср. Константинъ Багрянородни, De admini. imper. гл. V.

[2]) Зюйко, Ibid., стр. 299; ср. Чертковъ; Описаніе войны великаго князя Святослава, стр. 150; Гильфердингъ, Ibid., стр. 141; Дриновъ, Ibid., стр. 764.

[3]) Левъ Дяконъ, прѣв. на Поповъ, стр. 49 и Бонск. изд., р. 79.

[4]) Ibid., стр. 78; Кедринъ ed. Bonn., II, p. 366; ср. Дриновъ, Ibid., стр. 334—467; Гильфердингъ, Ibid., стр. 143 и заб. 6, кждѣто се допуша, че Борисъ и Романъ били изпратени въ Константинополь не само за скрѣпяване на съюза, но и „за учение“.

жавана и отъ Калокира [1]). Царь Петъръ трѣбвало да изпие послѣдната горчива чаша на византийското вѣроломство. Изпратенитѣ на бързо тридесеть хиляди войни да отблъснатъ рускитѣ дружини, били разбити и едва сполучили да се затворятъ въ Дръста и Свѣтославъ завладѣлъ сѣверо-източнитѣ покрайнини (Добруджа) на България и се установилъ въ Прѣславецъ на Дунава [2]). Това ново нещастие толкова поразило прѣстарѣлия царь, щото той, споредъ думитѣ на лѣтописеца, падналъ въ тежка „припадничева болесть“ [3]), а въ юний сѫщата година изпратилъ пославникъ въ Костантинополь да иска помощь противъ Свѣтослава и, може би, да се усвѣдоми, защото Херсонския противникъ Калокиръ го придружава. Посланикътъ на царь Петра билъ приетъ съ велики почести [4]), на които византийския дворъ биль твърдѣ щедъръ, особено когато се касаяло да се приспи непріятеля, но никаква помощь не послѣдвала, освѣнъ едни голи обещания. А по отношение на присѫтствието на Калокира въ непріятелския станъ, което шокирало българитѣ, императорътъ, както изглежда, твърдѣ умѣло замаскиралъ и този пѫть своя планъ: пуснатъ

---

[1]) Левъ Дяконъ, прѣв. на Поповъ, стр. 43 и Бонск. изд., p. 78. Нѣкои по-стари историци отнесли това нападение прѣзъ августъ 967 г. (гл. Чертковъ, Описаніе войны Великаго князя Святослава Игоровича противъ Болгаръ и Грековъ, стр. 157—178; Гильфердингъ, Ibid., стр. 141; Дриновъ, Ibid. стр. 331, 463; Иречекъ, Ibid., стр. 240), но по-новитѣ историци твърдѣ доказателно се отнесли къмъ похода прѣзъ 968 г (Знойко, Ibid., стр. 264—267), което напълно съотвѣтствува на събитията и се подтвърдява отъ арабския лѣтописецъ Ибънъ Хаукаля. Извѣстія о Славянахъ и русскихъ, стр. 219; Знойко, Ibid., стр. 264.

[2]) Левъ Дяконъ, рус. прѣв. на Поповъ, стр. 43 и ed. Bonn., p. 78; Гильфердингъ, Ibid., стр. 142; Дриновъ, Ibid., стр. 332, 464, 365; Иречекъ, Ibid., стр. 240. За мѣстоположението на Прѣславецъ или „Мали-Прѣславъ“, гл. стр. 362, заб. на нашата История.

[3]) Левъ Дяконъ, Ibid, p. 78: ἐπιληπτικὸς πάθος, отъ който послѣ починалъ. Ср. Гильфердингъ, Ibid., стр. 142; Дриновъ, Ibid., стр. 335, заб. 23. Това съобщение на Левъ Дякона, че царь Петъръ получилъ „*епилепсия*“ е твърдѣ цѣнно, понеже то иде да хвърли една свѣтлина за причинитѣ на късоследието и некадърността на този царь при явното разложение на държавата му. Болестьта епилепсия не може да се получи отъ случайно непріятно и потресно извѣстие, споредъ както ни доказаха г. г. докторитѣ Леонидовъ и Кохеновъ, на които изказваме своитѣ благодарности, а бива *наслѣдствена* и не може да причини смъртность. Епилептицитѣ, въ които припадъцитѣ сѫ рѣдки, а такива бивать и прѣзъ година, двѣ или 15 години, обикновенно се отличаватъ съ извънредна даровитость, каквито, напримѣръ, сѫ били: Юли Цезаръ, Мохамедъ, Русо, Наполеонъ I и др.; а въ които припадъцитѣ сѫ чести, обикновенно бивать слабоумни, имать слаба памятъ и често ставать като идиоти. Съ голѣма вѣроятность може да се допуша, че царь Петъръ е билъ епилептикъ и то не съ рѣдки припадъци и че това е знаялъ и баща му. Това отчасти се подтвърдява и отъ обстоятелството, че послѣдниятъ, при всичкото пълнолѣтие на сина си, му назначилъ опекунъ Георгия Сурсовула (гл. стр. 408). Въобще некадърността на царь Петра, която неподлежи на никакво съмнѣние, изглежда да е била въ тѣсни съотношения и връзки съ неговата епилепсия, които послѣднитѣ събития, по всѣка вѣроятность, сѫ усилили, което се допуща и отъ медицинската наука.

[4]) Liutprandi legatio ad Niceph. Phocam, ed. Bonn. 1828, p. 350; Дриновъ Ibid., стр. 335, 467.

билъ слухъ, че Калокиръ билъ неприятель на императора и се стремилъ съ помощьта на Свѣтослава за византийската корона [1]). Затова и императорътъ далъ заповѣдь за бързи приготовления за война противъ Свѣтослава и подъ такива впечатления отпусналъ Петровия посланикъ, като го обнадеждилъ за скорошния походъ противъ общия неприятель [2]).

Но царь Петъръ не дочакалъ тази помощь, понеже Византия очевидно отлагала българскитѣ работи за по-сетнѣ, понеже императорътъ прѣзъ слѣдующия мѣсецъ юлий (сѫщата година) прѣдприелъ походъ противъ арабитѣ въ Азия [3]). България този пѫть била спасена отъ старитѣ съюзници на царь Симеона, печенѣгитѣ, които неизвѣстно да ли на своя глава или побутнати отъ царь Петра, или отъ самитѣ византийци, което е твърдѣ за вѣрване, за да се достигне пълно изтощение на „тавро-скититѣ", прѣзъ пролѣтьта на слѣдующата 969 год. обсадили Киевъ и при Свѣтослава дошли въ Прѣславецъ бързи пратеници, които му явили, че ако той не отиде и запази столнияти си градъ, то неприятельтъ ще го нрѣвземе заедно съ старата му майка и дѣца [4]). Като чулъ това грозно извѣстие, продължава Несторъ, Свѣтославъ набързо (прѣзъ юний 969 г.) напусналъ България съ цѣлата си дружина [5]), заминалъ за Киевъ и прогонилъ печенѣзитѣ въ степитѣ [6]).

По този начинъ, Византия блѣскаво изиграла своето вѣковно коварно дѣло: източна България била окончателно обезсилена и нейното вѫтрѣшно положение за винаги компрометирано. Византийската партия искуственно и съ послѣдни усилия крѣпѣла царь Петра на прѣстола, а неговитѣ синове се обсипвали съ почести въ Константинополъ [7]), за да довършатъ тѣхнитѣ мними покровители и формалното покорение на отечеството имъ.

Духовнятъ упадъкъ на България е билъ още по-чувствителенъ и поразителенъ. Националното книжно-просвѣтително дѣло, на което князъ Борисъ и п. Симеонъ били посвѣтили голѣми усилия, било съвършенно занемарено. Напусто презвитеръ Козма апели-

---

[1]) Левъ Дяконъ, рус. прѣв., стр. 41—49; Кедринъ, II, p. 389; Дриновъ, стр. 466—467.

[2]) Левъ Дяконъ, Ibid., стр. 49 и ed. Bonn., p. 79; Гилфердингъ, Ibid., стр. 143—144; Дриновъ, Ibid., стр. 467.

[3]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 145.

[4]) Знойко, Ibid., 269, дума, че „Свѣтославъ, като излизалъ отъ България, оставилъ въ нея двѣ трети отъ своята войска, ако не и три четвърти"; но това едва ли ще да бѫде вѣрно, като се има прѣдъ видъ, че той на сѫщата година или на слѣдующата 970 г. е прѣдприелъ голѣмъ походъ противъ хозаритѣ. И въ византийскитѣ писатели, напримѣръ, у Лева Дякона, нищо не се говори за това. По тѣзи причини ние мислимъ, че Свѣтославъ съвършенно е очистилъ България, което се подтвърдява и отъ по-нататъшното развитие на събитията.

[5]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 145.

[6]) Гилфердингъ (Ibid., стр. 145), Дриновъ (Съчинения, т. I, стр. 469), Иречекъ (Исторія, стр. 241) и др. по-стари историци отнесли напущането на Свѣтослава прѣзъ пролѣтьта на 968 г.; но по-новитѣ историци изправятъ тази дата на „юний 969 г.". Знойко, Ibid., стр. 268, 269 и др.

[7]) Левъ Дяконъ, Бонското изд. p. 78; ср. Дриновъ, Ibid., стр. 467; Гилфердингъ, Ibid., стр. 143 и заб. 6.

ралъ къмъ българското духовенство да подражава на Юана Екзарха въ живота и на книжнитѣ му дѣла! Отговорътъ на това гръкофилско духовенство билъ единъ и сѫщи, че „*тогава врѣмето било друго, а сега инакво*“, и неудържимо, споредъ думитѣ на сѫщия писатель, вървѣло къмъ своето нравственно послабление[1]). Него повече интересували охолния животъ и трупане на материялни богатства, отколкото книжното дѣло и нравственото и умственното развитие на народа. А нови книжни дѣятели не се явявали и многочисленитѣ произведения на починалитѣ стари книжовници били захвърлени и оставени на забравяне въ прашнитѣ келии на мънастиритѣ. Нѣщо повече, отъ гръкофилската срѣда на това духовенство се явило, както по-рано видѣхме, противодѣйствие и на славянското богослужение, което считали за непозволено и не осветено отъ църковната практика, като вмѣсто него се прѣпоржчвало гръцкото богослужение[2]). Това, безъ съмнѣние, пораждало голѣмъ религиозенъ съблазънъ въ народа. Въ замѣна на тази положителна книжнина, която издигнала България до нивото на просвѣтена страна въ Европа, били прѣвеждани отъ гръцки множество апокрифни и еретически творения, които, прѣработени отъ богумилитѣ, на широко се разпространявали изъ народа, като книги съ легко и легендарно съдържание, а заедно съ това прѣвнасяли въ неговата срѣда и множество отрицателни понятия, които били въ прямъ разрѣзъ съ националнитѣ тежнения и традиции, християнскитѣ нрави и обичаи. Картината се допълняла и отъ устнитѣ проповѣди на еретицитѣ, които открито и дързостно укорявали духовенството за некоректния му животъ и не добри дѣла, и безбоязнено подбуждали народа къмъ незачитане на властитѣ, които дѣйствително слѣдъ нападенията на византийцитѣ въ Тракия и на руситѣ — въ сѣверо-източна България, сѫ изгубили твърдѣ много отъ своя авторитетъ и обаяние. Нещастията отъ тѣзи нападения, както и въобще отъ всѣка злополучна война, сѫ били, както изглежда, велики и по единъ най-конкретенъ начинъ сѫ разкривали на народа онази страшна бездна, до която безвъзвратно царь Петъръ и управницитѣ му сѫ довели повѣрената имъ нещастна страна, която прѣди 40 години задавала страхъ и трепетъ на Византия и околнитѣ страни. Отъ друга страна, гръцката партия, която съ всички срѣдства поддържала режима на царь Петра, съ своитѣ хищнически инстикти и попълзновения досъбличала народа и отъ послѣднитѣ му срѣдства[3]). Въобще духовното падане и материялното изтощение на източна България е било голѣмо и разочарованието на народа е било велико: той е изгубилъ всѣкаква вѣра и въ своитѣ управници и въ себе си. И по този начинъ Византия, благодарение на късогледието на царь Петра, блѣскаво достигнала стария си завѣтенъ

---

[1]) Гл. стр. 653—656.

[2]) Гл. стр. 586—589.

[3]) Добровъ Л., Южное славянство, стр. 113.

идеалъ: *морално покорила България* и се готвила въ едно най-близко врѣме да извърши и втората му половина — *политическото* й *подчинение* [1]).

И подъ грамадния натискъ на това политическо и икономическо изнѣмощение на страната, на това духовно-културно разнебитване въ народа, подъ неотразимото всеобщо разочарование, което обхващало цѣлата страна, най-послѣ, царь Петъръ грохналъ и отъ „свѣтовни бури, болесть“ и старость, билъ принуденъ да сложи царствената си власть. Той абдикиралъ, по всѣка вѣроятность, прѣзъ м. юлий или августъ на 969 год. отъ прѣстола въ полза на голѣмия си синъ Бориса, а слѣдъ това се оттеглилъ въ мънастиръ и приелъ иночески чинъ [2]).

Като монахъ, безъ да му се знае монашеското име, — а такова сигурно еималъ — царь Петъръ се отличилъ съ строги монашески подвизи и богоугодни дѣла; занимавалъ се и съ книжното дѣло: написалъ нѣколко поучения, за които говорихме по-рано. Споредъ едно късно извѣстие той прѣдприелъ прѣзъ януарий (970 г.) поклонически подвигъ на светитѣ въ „*Великия Римъ*“, кждѣто, говори сѫщото извѣстие, и „умреть“ [3]), т. е. починалъ. Споредъ други (мѣстни) извѣстия, неговата смъртъ послѣдвала на 30 януарий и българската църква за неговия богоугоденъ и благочестивъ животъ го причислила къмъ лика на светитѣ и му съставила служба наредъ съ великитѣ български светители: Кирила, Методия, Юана Рилски и „*Петру, Царю Болгарскому*“ [4]).

---

[1]) Гл. стр. 197.

[2]) Въ служебния Маней на Зографския Атонски мънастиръ отъ XIII в. на 30 януарий сѫ помѣстени нѣколко стихири за ц. Петра, отъ които една го прѣдставлява за монахъ: память святаго отца нашего Петра *иноческаго* бывшаго царѣ блъгаромъ“. Архим. Леонидъ, Славяно-сербскія книгохранилища на Аѳонской горѣ, у Чтен. въ импер. общ. ист. и Др. Россійскихъ, 1875 год., Отд. V, стр. 64; Срезневскій, Древніе славян. памятники юсоваго письма, стр. 126; Ibid., Свѣдѣнія и замѣтки, № LXVIII, стр. 413; Йор. Ивановъ, Български старини, стр. 84. Въ историческата наука годината на абдикирането на царь Петра не е точно опрѣдѣлена. По-старитѣ историци, като Гилфердингъ (Собр. соч., т. I, стр. 145), Дриновъ (Ibid., стр. 335, 467, 476, забѣл. 69; Йор. Ивановъ, Ibid., стр. 83 и др. сѫ го отнесли къмъ 968 год.; но по-новитѣ — Пречекъ (Исторія, стр. 241) и др. прѣзъ 969 год., когато и Свѣтославъ оставилъ България, съ което събитие е свързано и самото абдикиране.

[3]) Соболевскій. Слова Петра черноризца, у Извѣст. рус. яз. и сл. Ак. наукъ, 1908, т. XVIII, кн. 9, стр. 307. Византийскитѣ писатели: Левъ Дяконъ, Зонара и Кедринъ, прѣдаватъ смъртьта на царь Петра като слѣдствие отъ епилептиченъ ударъ, причиненъ отъ лошото извѣстие за пораженията на българската войска отъ князъ Свѣтослава (Чертковъ, Ibid., стр. 18—25, 210—214), безъ да споменуватъ нищо за неговото монашество, което е вънъ отъ всѣкосъмнѣние.

[4]) Памятьта на св. царь Петра се чествувала на 30 януарий. Това е восѣчено въ нѣколко древни паметници, именно: 1) въ синаксаря на Зографското Евангелие № 43, отъ 1305 г. (Йор. Ивановъ, Ibid., стр. 82); 2) въ Станиславовия синаксарь отъ 1330 г. (Ламанскій, О нѣкоторыхъ славянскихъ рукописахъ и пр., стр. 120; Йор. Ивановъ, Ibid., стр. 82); 3) въ единъ прологъ отъ XIV в. (Востоковъ, Описаніе рукописей Румянц. музеума, стр. 449), и 4) въ Служеб. Зографски Миней, подробно описание отъ И. р. Ивановъ, Ibid., стр. 38—40, 82—88. Въ този Миней сѫ били помѣстени десеть пѣсни отъ службата на царь

Падането на източна България и църковното ѝ подчинение на Константинополската патриаршия. Заключение.

Царь Борисъ II (969—972) наслѣдилъ прѣстола при извънредно разстроено вжтрѣшно положение на страната и трѣбвало да употрѣби голѣма енергия и старания, за да изправи злото и стабилизира нейното положение. Прѣди всичко, положението му налагало да отърси себе и двора си отъ главната причина на този всеобщъ упадъкъ — византизма и да поведе една строго планомѣрна и искренна национална политика, съ която да притегне и групира около себе си всичкитѣ национални сили въ страната и съ това да прѣдизвика народа къмъ обща и съвмѣстна плодотворна дѣйность, като едноврѣменно съ това постепенно освободи и народа отъ потисничествата и корупцията на византийската партия, както и да отърси църквата на държавата си отъ нейния византийски характеръ и да я насочи къмъ възраждане въ духа на дѣлото на Кирила и Методия, или, съ други думи, да прокламира вжтрѣшната политика на своя дѣдо Симеона, безъ нейната завоювателна половина. Подобна политика би отслабила и обезоржжила въ голѣма степень и враждебното настроение на западното българско царство противъ неговата династия. За нея благоприятствувало и международното положение на страната, която къмъ това врѣме била сравнителено въ по-добри отношения съ съсѣдитѣ си. Съ Византия билъ сключенъ, както

Петра, но сж се запазили само 4, обародвани изцѣло отъ И. Ивановъ. Ibid., стр. 84—86. Въ третата между другото, се говори: Оуже *останька* (на царството си подирь погромитѣ на Свѣтослава и Цимисхия — гл. Дриновъ, Ibid., стр. 432, заб. 7) си не прѣзри въ вълнахъ и боурѣ прѣвелицѣ гражаемый, честный отче нашъ Петре, Царю святый, отъ видимыхъ и невидимыхъ врагъ съпротивныихъ скоро избавлѣѭ". Отъ този откъслякъ на славословието или стихирата ясно се вижда, че службата е била съставена или въ врѣме на втория походъ на Свѣтослава, или онзи на Цимисхия противъ Свѣтослава, въ всѣки случай, когато „остатъка отъ царството му (изт. България) още съществувало и било изложено на велики вълни и бури". За това врѣме сочатъ и други стихири, Ивановъ, Ibid., стр 83 Самата память на царь Петра е поставена наедно съ Иполита Римски, св Савлира и мѧченика Теофила: „въ той же день память преподобнаго отца нашего Петра царѣ болгарскаго" (Григоровичъ, Статіи, касающіяся древнаго славян. языка, Казанъ, 1852, стр. 92; ср. Голубинскій, Краткій очеркъ. . . , стр. 667; Чертковъ, О войнѣ Святослава, стр. 18—25, 210—214).—Откъслеци отъ тази служба се срѣщатъ още и въ Синаксаря отъ 1340 г. Въ тѣхъ е прокарана добра характеристика на царь Петра. Така, напр., въ една се посочва на неговото *миролюбіе*: якоже прежде възлюби *мирень пребывати* въ житіи своемъ тако и нынѣ намъ молитвами къ Богу стравы вся умири", а въ друга — че билъ и-малкъ отъ братята си: „Провѣдый тя Владико *унша въ братьи*, сюще мьншихъ, яко Давида помазавъ, порючи землю сию съблюдати всѣко отъ напасти" Ламанскій, О нѣкоторыхъ славянскихъ рукописяхъ и пр. у Изв. Ак Наукъ, т. VI, стр 98, 99, 120; Замѣтки поклонника, Кіевъ, 1864, стр. 332, 339; Филареть, Ibid., стр. 33; Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки, LXVIII, кждѣто сж издадени и самитѣ стихири. Други стихири въ честь на царь Петра сж издадени отъ Григоровичъ, Статіи, касающихся древняго словенскаго языка, стр 93. А живота на този благочестивъ и монахолюбивъ царь е описанъ отъ Охридския архіеп. Теофилакта; сжщиятъ е посвѣтилъ нему и съчинението си „Разговоръ за природата". Но тѣзи двѣ отъ голѣма важность съчинения още не сж издадени, ала сж посочени у Fabricii, Bibl. grac. ed Harles, VII, p. 598.

видѣхме, още при царь Петра, отбранителенъ съюзъ[1]); при това императоръ Никифоръ билъ заетъ съ война противъ арабитѣ и вжтрѣшни смутове, които му отнемали всѣкаква възможность да се занимава съ българскитѣ работи, а къмъ края на сжщата година билъ убитъ (10 декемврий 969 г.) отъ Юана Цимисхия, който се провъзгласилъ и за императоръ[2]). Тѣзи вжтрѣшни неуредици на Византия съвършенно обезпечавали Бориса отъ къмъ югъ. И съ Унгария, която държала въ респектъ западното българско царство, отношенията били добри: и съ нея билъ сключенъ подобенъ отбранителенъ договоръ пакъ отъ врѣмето на ц. Петра[1]); а князъ Свѣтославъ прѣзъ това врѣме билъ заетъ съ война противъ печенегитѣ и прогонването имъ далеко отъ Киевъ[4]). Но подготвенъ и способенъ ли е билъ царь Борисъ II за такава активна, плодотворна национална политика?

За голѣмо съжаление, съврѣменнитѣ извѣстия, колкото и да сж оскждни, категорично изявяватъ, че той билъ не само неподготвенъ, но и дори не схваналъ сждбоноснитѣ моменти, които прѣживѣвала държавата му. Възпитанъ въ строго византийски духъ и направление при бащиния си или Цариградския дворове, царь Борисъ, споредъ извѣстието на съврѣмения лѣтописецъ, непосрѣдствено слѣдъ възцаряването си, вмѣсто да се прѣдаде на усилена дѣятелность за възраждане на грохналото въ всѣко отношение господарство, отишелъ съ брата си въ Константинополь и безпечно прѣживѣлъ въ нея до самата смъртъ на баща си[5]), съ което дебело подчерталъ, че той ще води политиката на баща си, че е пълно орждие на Византия и нейната разрушителна партия въ България. Това фактически се подтвърдява отъ случившето се нескоро събитие при смъртьта на Петра. Царьтъ на западното българско царство Давидъ, възползуванъ отъ смъртьта на прѣстарелия царь и, навѣрно, отъ негодуването на народа отъ неуспѣхитѣ на династията му, споредъ съобщението на другъ византийски историкъ, се опиталъ да низложи царь Бориса отъ прѣстола и да възстанови единство между двѣтѣ царства, ала послѣдниятъ се задържалъ на него съ помощьта на Византия [6]). По този начинъ, царь Бо-

[1]) Левъ Дяконъ, рус. прѣв. на Поповъ, стр. 49 и Бон. изд., p. 79.
[2]) Папаригопуло, Ibid., t. IV, б. 151; Дриновъ, Ibid., стр. 339, 469.
[3]) Дриновъ, Ibid., стр. 461; Endlicher, Monument Arpad, p. 214.
[4]) Знойко, Ibid., стр. 268—269.
[5]) Левъ Дяконъ, Бонско изд., p. 78. Споредъ духътъ на това съобщение излиза, че Борисъ отишелъ въ Константинополь още като прѣстолонаслѣдникъ; но понеже е познато, че царь Петръ, слѣдъ абдикирането отъ прѣстола, е живѣлъ, като монахъ, още нѣколко мѣсеца, то се налага да се приеме, че Борисъ е билъ въ Константинополь прѣдъ смъртьта на баща си, вече като царь на България, безъ, обаче, да отричаме неговото ходене въ Константинополь въ врѣме на свадбенитѣ тържества прѣзъ 968 г. и което (ходение) Левъ Дяконъ, очевидно, е слѣлъ съ второто посѣщение, както е слѣдъ въ едно и двата похода на князъ Свѣтослава въ България. Ср. Знойко, Ibid., стр. 267—268.
[6]) Кедринъ, ed. Bonn., t. II, p. 346; Зонара, у Стритера, t. II, p. 616; Дриновъ, Ibid., стр. 467—468; Иречекъ, Ibid., стр. 241.

рисъ, като се поставилъ подъ върховната защита на Византия и лишенъ отъ упората на народа, въ нищо не спрѣлъ вжтрѣшното разлагане на източна България и тя бързо тръгнала къмъ своето окончателно падане, което и настжпило въ 971 год.

Прѣзъ пролѣтьта на тази година [1]), рускиятъ князъ Свѣтославъ, слѣдъ разправата си съ печенѣзитѣ, на ново се отзовалъ на устието на Дунава и навлѣзалъ въ България. При Прѣславецъ станало и първото рѣшително сражение и царь Борисовитѣ войски, при всичкото имъ храбро съпротивление, били разбити и руситѣ прѣвзели града. Слѣдъ това Свѣтославъ въ едно късо врѣме подчинилъ почти всичкитѣ владѣния на Бориса между Дунава и Балкана, прѣвзелъ и самата столица, Великия Прѣславъ, кждѣто хваналъ въ плѣнъ самия царь и сѣмейството му [2]). За забѣлѣзване е, че Свѣтославъ се отнесалъ твърдѣ человѣчески къмъ царь Бориса: оставилъ го въ почетенъ плѣнъ въ прѣстолния му градъ, безъ да се докосне нито до богатствата, нито до короната му, което дава поводъ да се мисли, че между него и Бориса като че ли е било сключено нѣкакво специално съглашение, по силата на което гръмотвода на военния натискъ на Свѣтослава е билъ насоченъ не толкова къмъ България, а къмъ Византия, като, при това, руситѣ запазили за себе си само близкитѣ до устието на Дунава градове — Дриста и Прѣславецъ, особенно послѣдния, който много се харесалъ на Свѣтослава. Това като че иде да се подтвърди и отъ изявленията на самия Свѣтославъ и отъ по-нататъшнитѣ негови военни дѣйствия. Така, той още въ началото на войната заявилъ на майка си и на болѣритѣ, които сж го уговарѣли да не оставя Киевъ, че „*хочю жити въ Переяславци на Дунай, яко то есть срѣда земли мой, яко ту вся благая сходятся*“ и т. н. [3]), което напълно съотвѣтствува и на неговитѣ стремежи да има упоренъ пунктъ за непосрѣдствени търговски сношения съ Византия; а когато завзелъ изт. България — на неговата страна прѣминали българскитѣ гарнизони и съ тѣхна помощь, като оставилъ слаби войскови части въ Силистра, Плисковъ, Дивия, Великия и Малкия Прѣславъ, прѣминалъ въ Тракия, прѣвзелъ Пловдивъ и насочилъ всичкитѣ си сили срѣщу Византия, около Одринъ. Изпратенитѣ срѣщу него византийски войски подъ началството на магистра Варда Склира били разбити [4]), а нови сили не могли да бждатъ изпратени, поради възстанието, което избухнало въ Мала-Азия, противъ новия императоръ Юана

---

[1]) По-старитѣ историци, като Гилфердингъ (Ibid., стр. 145), Дриновъ (Ibid., стр. 338, 468), Иречекъ (Ibid., стр. 21) сж отнесли и този походъ порано—прѣзъ лѣтото на 969 г., когато по-новитѣ — сж го поставили въ 971 г. Знойко, Ibid., стр. 266, 267—268; „О годѣ смерти Святослава Игоровича“, Хронологическія разысканія И. Ламбина, А. Куника и В. Васильевскаго, стр. 175.

[2]) Левъ Дяконъ, Бон. изд., p. 130; Кедринъ, Ibid., p. 396; Полн. собр. русск. лѣтоп., стр. 28; Чертковъ, Ibid., стр. 190, 216; Гилфердингъ, Ibid., стр. 146.

[3]) Полное собр. русск. лѣтоп., стр. 28; ср. Иречекъ, Ibid., стр. 242.

[4]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 148—149; Бѣловъ, Ж. М. Н. Пр., 1873 декабрь; Дриновъ, Ibid., стр. 340, 470, 471—472; Иречекъ, Ibid., стр. 242.

Цимисхия (969—976) [1]). Това заставило послѣдния да сключи твърдѣ унизителенъ съюзъ съ Свѣтослава, споредъ който Византия дала голѣми дарове на руския князъ и се задължила да плаща данъкъ и на всичкитѣ му военачалници. Слѣдъ това Свѣтославъ се върналъ въ Преславецъ на Дунава, като оставилъ царь Бориса въ Преславъ съ малъкъ гарнизонъ подъ командата на войводата Сфенкеля [2]). Това именно оставяне на Бориса едвали е могло да стане безъ наличностьта на нѣкакво съглашение.

Така или иначе, но утвърдяването на руситѣ на устиѣто на Дунава и пребиването на Свѣтослава въ България е съставлявало голѣмо поражение за Византия. Независимо, че тя е изгубвала водния пѫть за западна Европа по Дунава и столнияѣ ѝ градъ отъ къмъ Черно море е оставалъ съвършенно открить за бързоходнитѣ руски кораби, които не веднажъ сѫ заплашвали Константинополь; но е трѣбвало веднажъ за винаги да се прости съ мечтанията си да стане нѣкога господарка на България, която подновена съ руски сили, могла да бѫде и твърдѣ опасна съсѣдка за нея, както за това нагледно ѝ показали най-близкитѣ събития въ Тракия, които ѝ костували твърдѣ скѫпо [3]). При това и византийската партия въ България претърпѣла пълно поражение; нейнитѣ подражатели или сѫ избѣгвали въ Византия, или сѫ бивали безмилостно наказвани отъ Свѣтослава, както това, напримѣръ, станало въ Пловдивъ, кѫдѣто били набити съ хиляди на колове [4]). Това положение напълно било схванато и оцѣнено въ Константинополь, и императоръ Юанъ Цимисхий, макаръ да сключилъ миръ съ Свѣтослава, усилено се готвилъ прѣзъ цѣлата есень и зима за походъ въ България [5]).

Настѫпилъ и сѫдбоноснияѣ моментъ за източна България. Прѣзъ пролѣтьта на 972 год., когато всичко въ страната почивало въ мрътвешки сънь и Свѣтославъ се разполагалъ безгрижно въ Преславецъ, Юанъ Цимисхий повдигналъ огромни сили за изгонването на руситѣ отъ България, а въ сѫщность за нейното подчинение. Изпратенъ билъ флотъ отъ 300 огненосни кораби въ Дунава, за да загради на руситѣ пѫтя на отстѫплението и да дѣйствува отъ къмъ тилътъ имъ, а самъ Цимисхия съ всичкитѣ сухопѫтни сили на империята потеглилъ прѣзъ Одринъ направо за Преславъ. При навлизането си въ България той обявилъ, че иде да я освобождава отъ похитителя на нейнитѣ свободи—Свѣтослава, а не да я покорява, и поканилъ нейнитѣ ратни сили подъ своитѣ знамена противъ общия врагъ [6]). Преславъ ненадѣйно билъ обсаденъ на Великия петъкъ и, слѣдъ късо съпротивление на малкия гарнизонъ отъ българи и руси подъ командата на

[1]) Папаригопуло, t. IV, p. 204, 205; Дриновъ, Ibid., стр. 472.
[2]) Дриновъ, Ibid., стр. 472.
[3]) Знойко, Ibid., стр. 297, 298.
[4]) Левъ Дяконъ, Бонс. изд. p. 105; Гилфердингъ, Ibid., стр. 146; Дриновъ, Ibid., стр. 468.
[5]) Чертковъ, Ibid., стр. 51; Дриновъ, Ibid., стр. 472.
[6]) Кедринъ, II, p. 396; Гилфердингъ, Ibid., стр. 150.

Сфенкеля гражданитѣ му отворили вратитѣ, при което руситѣ били избити и Сфенкелъ едвамъ избѣгалъ при Свѣтослава у Дриста, а царь Борисъ билъ приетъ съ голѣми почести, като независимъ държавенъ глава. И на него Цимисхий казалъ, че „дошелъ да накаже скититѣ за причиненитѣ отъ тѣхъ оскърбления на българитѣ“ [1]). Като отпразднувалъ първия день на великдень въ Прѣславъ, на втория день (16 априлия) Цимисхий потеглилъ за Дриста. По пжтя му се прѣдавали българскитѣ градове, като на освободитель, безъ бой [2]), и на 22 априлия вече обсадилъ Дриста. Цѣли три мѣсеца се продължила обсадата и Свѣтославъ, стѣсненъ отъ всичкитѣ страни (суша и Дунава) и лишенъ отъ продоволствие или припаси, билъ принуденъ, най-послѣ, да прѣдаде града подъ условие, щото императора да го улесни съ кораби и храна да се върне съ дружината си въ Киевъ, а той, отъ своя страна, се задължилъ да повърне плѣненитѣ и за напрѣдъ да не воюва срѣщу Византийската империя [3]). И Свѣтославъ напусналъ веднажъ за винаги България, безъ да види и родния си край, понеже по пжтя въ едно сражение съ печенѣзитѣ билъ убитъ и печенѣзкия князъ Куря направилъ отъ черепа му чаша за пияне [4]).

Но императоръ Цимисхий не оставилъ свободата на България, за която ратувалъ, при всичкитѣ му изявления, че дошелъ въ нея не като завоюватель, а за изгонване на общия и за византийскитѣ владѣния врагъ. Той обявилъ, че присъединява българското отечество къмъ империята; поставилъ надъ него византийски управители; снабдилъ ги съ силни гарнизони да държатъ населението въ покорность; прѣименувалъ Прѣславъ на своето име *Юанополь*, а Дриста — *Теодрополь*, на името на св. Теодора Стратилата, който помагалъ на византийцитѣ при обсадата на града; низложилъ патриарха Дамияна, за което подробно говоримъ по долѣ; най-послѣ, слѣдъ всичкото това, задигналъ всичкитѣ натрупани отъ вѣкове съкровища отъ Прѣславъ, българскитѣ корони на Симеона и Петра, знаковетѣ на царската власть, скжпоцѣннитѣ икони отъ църквитѣ и самия царь Бориса II съ жена му, двѣтѣ му дѣца и брата му Романа, и съ всичкитѣ тѣзи скжпи трофеи и плѣнници той тържественно заминалъ за Константинополь. Левъ Дяконъ разправя, че византийската столица му устроила нечувано до това врѣме блѣскаво триумфално посрѣщане: ликующиятъ народъ посрѣщналъ побѣдителя далеко задъ градскитѣ стѣни съ скжпи вѣнци и жезълъ, прѣдложилъ му скжпа колесница окована съ злато и запрѣгната въ бѣли коне, но той не искалъ да се покачи на нея, а турилъ на нейното златно сѣдалище — иконата на Божията майка съ младенеца Исуса, взета отъ България, а прѣдъ нея — знаковетѣ на българскитѣ

---

[1]) Ibid., стр. 150—151.

[2]) Левъ Дяконъ. Бонск. изд., р. 138, 139, а рус. прѣв., стр. 86.

[3]) Ibid., рус. прѣв., стр. 96, а Бонск изд. р. 156; Гилфердингъ, Ibid., стр. 152—154; Дриновъ, Ibid., стр. 342—343, 474—475; Иречекъ, Ibid., стр. 243.

[4]) Иречекъ, Ibid., стр. 243; Гилфердингъ, Ibid., стр. 155.

царе. Подиръ колесницата той вървѣлъ на конь, — облеченъ съ императорска багреница и жезълъ въ ржка. И така тържественно той се отправилъ за църквата св. София и въ нея посвѣтилъ на Бога първия вѣнецъ на българскитѣ царе. Послѣ отишелъ въ двореца, повикалъ царь Бориса II и му заповѣдалъ да снеме отъ себе си знаковетѣ на царския санъ — багряната шапка, украсена съ злато и скжпоцѣнни камъне, багряницата и червенитѣ ботуши, и слѣдъ това го назначилъ за „магистръ“ на империята, а брата му Романа заповѣдалъ да изкопятъ [1]).

Въ свръзка съ това измѣнение на политическото положение на източна България, Юанъ Цимисхий направилъ коренно измѣнение и въ църковнитѣ й наредби. Още като билъ въ Дриста, императорътъ, както казахме, низложилъ стария патриархъ Дамияна, по всѣка вѣроятность, подъ благовидния прѣдлогъ на тримѣсечната обсада на града, прѣзъ врѣме на която, както изглежда, той да е държалъ пасивно и ожидателно поведение [2]), безъ обаче, да е било направено каквото и да е разпореждане за избиране на новъ патриархъ, съгласно каноницѣ на църквата. А слѣдъ завръщането си въ Константинополь, Цимисхий издалъ нова църковна наредба за покорената страна. И въ основата на тази наредба, както изглежда, сж легнали рѣшенията и наредбитѣ на константинополския съборъ отъ мартъ 870 год., т. е. *България, която вече фактически съставлява неотдѣлна часть отъ империята, била наново повърната на Константинополската църква. И послѣднята отъ своя страна е ржкоположила и изпратила въ България архиепископъ съ права на самостоенъ* ерархъ по отношение на управлението и сждбинитѣ на повѣрената му църква [3]). По този начинъ билъ възстановенъ „*стария редъ*“, който не веднажъ се посочвалъ отъ бившия патриархъ Николая Мистика на царь Симеона [4]) *и българската църква отъ патриаршия била низведена въ архиепископия, която вънкашно е зависѣла отъ Константинополския патриархъ и съставлявала неотемлима часть на неговата диоцеза*, подобно на кипърската архиепископия, която все къмъ това врѣме, ако не и едноврѣменно, е била образувана [5]).

---

[1]) Leo Diacon, ed. Bonn., p. 158; Cedren, ed. Bonn., II, p. 435; Stritt., t. III, p. 622; Гилфердингъ, Ibid., стр. 154; Дриновъ, Ibid., стр. 344, 476; Иречекъ, Ibid., стр 244

[2]) И не можелъ патриархъ Дамианъ друго поведение да държи, прѣдъ видъ на строгоститѣ, които князъ Свѣтославъ прилагалъ по отношение на гражданитѣ, които бивали заподозирани въ симпатии къмъ Юана Цимисхия. Левъ Диаконъ обажда, че Свѣтославъ наказалъ до 300 граждани съ смъртъ, а много затворилъ въ тъмница (Ibid. ed. Bonn, p 139), а Кедринъ изброява наказанитѣ до 20000 (Ibid., II, p. 397, 398; Дриновъ, Ibid, стр 474—475). Тѣзи съобщения на гръцкитѣ хронисти сигурно сж прѣувеличени, но тѣ сочатъ на другъ несъмнѣнъ фактъ, именно, че елинствующата партия въ града е била твърдѣ силна и тази сила главно е зависѣла отъ прѣбиването въ града на патриарха Дамияна, който, както е извѣстно, е билъ единъ отъ най-главнитѣ нейни подражатели и вджновители.

[3]) Гл. стр 294—295, 298—299

[4]) Гл. стр. 399 и др.

[5]) Островъ Кипъръ е билъ освободенъ и присъединенъ къмъ владѣнията на империята около 965 год. Финлей, History of the Byzantine empire, t. 1,

За тази църковна наредба, която напълно съответствувала на традиционнитѣ стремежи на Византия и нейната патриаршия— да държатъ въ духовно повиновѣние славянскитѣ народи [1]), — ние се научаваме отъ два документа, които иматъ официаленъ характеръ. Първиятъ отъ тѣзи документи е горѣцитираниятъ списъкъ на Охридскитѣ архиепископи [2]). Въ него изрично се дума, че патриархъ Дамианъ билъ *„низложенъ отъ Юана Цимисхия“* [3]), безъ обаче да се казва, какво е станало съ неговата патриарша катедра, да ли е била опразднена, или оставена да съществува и за напрѣдъ. Това послѣднето разяснява вториятъ документъ, който билъ написанъ или утвърденъ отъ самия императоръ Юана Цимисхий. Този документъ е *„Таксиетъ“*, или „редътъ на подчиненитѣ митрополии на апостолския патриаршески тронъ на богоспасаемия царственъ градъ Константинополь“ [4]). Въ него на първо мѣсто, прѣди другитѣ митрополитски катедри и епархии, сѫ посочени въ диоцезата на патриарха *двѣ архиепископии: на България и на Кипъръ“* [5]). Това официално съобщение иде да установи по единъ неоспоримъ начинъ, че и патриаршията на България слѣдъ нейното завоюване е била суспендирана, прѣвърната въ архиепископия и подчинена на Константинополския патриархъ, като неговъ пръвъ и най-висшъ църковенъ тронъ. При това отъ начинътъ и съдържанието на самата наредба още явствува, че на българската архиепископия сѫ били запазени *вѫтрѣшнитѣ автономни права*, като обаче отъ нейната власть сѫ били отнети само южно-българскитѣ (въ Тракия) епархии и помѣстени въ числото на прѣко-подчиненитѣ митрополии на патриарха.

Това се вижда: 1) отъ самия изразъ въ Таксиса: *„се намира* (подъ властьта на патриарха) *и архиепископията на България“*, т. е. само българския архиепископъ е билъ непосрѣдственно подчиненъ на властьта на патриарха, а не и епархиитѣ му, които сѫ оставали подъ неговата прѣка вѫтрѣшна власть. Въ този случай, като подчиненъ иерархъ, българскиятъ архиепископъ, несъмнѣнно, е билъ задължень да плаща и извѣстенъ париченъ трибутъ на своя духовенъ глава — патриарха, подобно на всичкитѣ

---

p. 374—378, 392; Παπαρηγοπουλο, Ibid., t. IV, p. 231. Но дали и въ църковно отношение е билъ подчиненъ въ сѫщото врѣме на Константинополския патриархъ, — трудно е да се каже, понеже не се е запазила никаква духовна наредба или духовна листа отъ императоръ Никифора, а такава е останала само отъ Юана Цимисхия и въ нея е помѣстена непосрѣдственно слѣдъ България и Кипърската архиепископия. За това ние сме наклонни да приемемъ, че църковната наредба на Кипъръ е била направена въ свръзка и едноврѣменно съ българската Gelzer, Ungedruckte und ungemügend veröffentlichte Texte der Notitiae episkopatuum, s. 572.

[1]) Гл. стр. 136.

[2]) Гл. стр. 492.

[3]) Ibid.; ср. La Quien, Or. Chr., t. II, p. 290; Gelzer, Ibid., p. 572.

[4]) Gelzer, Ibid., p. 569, кждѣто е публикуванъ самия „Τάξις τῶν πατριαρχῶν“ по Атинския кодексъ № 1372. Ibid., p. 568.

[5]) Ibid., p. 569: „Πρὸ δὲ τούτου κεῖνται αἱ δύο ἀρχιεπισκοπαὶ ὁ Βουλγαρίας, ὁ Κύπρου“.

други негови вънкашни и вътрѣшни митрополии, но какъвъ размѣръ е ималъ този данъкъ, — не е извѣстно, и 2) отъ самото съдържание на Таксиса, въ който подъ № 36 на митрополититѣ и № 44 на архиепископитѣ сж отбѣлѣзани Филипополската и Месемврийската катедри, като прѣко подчинѣни, наредъ съ другитѣ Тракийски митрополии[1]), на Константинополския патриархъ[2]), когато тѣзи катедри, както по-рано видѣхме, сж били подъ властьта на българския патриархъ[3]). Отъ това става ясно, че цѣла Тракия е прѣминала подъ прѣката власть на патриарха.

Тази духовна наредба — *запазване на вътрѣшнитѣ автономни права на българската архиепископия* — сигурно е засѣгала, споредъ плана на Византия, не само покоренитѣ сѣверо-източни български области, т. е. прѣдбалканска България, но и западното свободно българско царство, като до момента на покорението на първата то се е намирало, както казахме по-рано, подъ една духовна власть съ нея. За тази цѣль и сѣдалището на архиепископията е било непокътнато, т. е. оставено пакъ въ Дриста, както за това сочи грамотата на императора Василия II отъ май 1020 год.[4]). Съ нея (наредбата) Византия, като правила извѣстна отстжпка на покореното царство, очевидно е прѣслѣдвала цѣльта — да спечели или притѣгне къмъ гръцкото правителство и патриарха — църковната власть на българитѣ не само въ покоренитѣ области, но и въ свободна България[5]), за да може чрѣзъ нея въ близко или далечно бждаще да влияе на вътрѣшнитѣ работи и на послѣднята и по този начинъ да подготви благоприятна почва за подчинението и на това свободно още царство. Подобна наредба много по-рано византийското правителство се е опитвало да наложи не само надъ българитѣ, както въ врѣме на Бориса, но и надъ други народи, напр., надъ арменцитѣ. Извѣстно е, че надъ послѣднитѣ императоръ Маврикий е искалъ да наложи свой каталикосъ (архиепископъ), но арменцитѣ, които въ това врѣме били подъ властьта на перситѣ, избрали противния на него кандидатъ за патриархъ и съ това запазили своята духовна независимость[6]).

Сжщо така, като арменцитѣ, сж постжпили и българитѣ отъ западното българско царство: тѣ и духовенството имъ не сж се поддали на хитритѣ и коварни примамки на Византия, а непосрѣдственно слѣдъ низложението на патриарха Дамияна, съборно сж избрали другъ патриархъ, нѣкого си Германа или Гаврила, съ сѣдалище на патриаршията въ Триадица (София), както за това достовѣрно посочва горѣцитирания списъкъ на Охридскитѣ ар-

---

[1]) Такива митрополии сж изброени въ епархиитѣ: Рдопска, Европа, Аймимонска и собственно Тракийска съ единственна митрополия въ г. Филипополь.

[2]) Gelzer, Ibid., p. 570, 571.

[3]) Гл. стр. 477.

[4]) Голубинскій, Краткій очеркъ..., стр. 261; Дриновъ, Пер., г. I, кн. 7-8 стр. 21.

[5]). Gelzer, Ibid., p. 572.

[6]) Ibid., p. 572.

хиепископи и сѫщата грамота на императора Василия II [1]). Така щото, съ голѣма положителность може да се каже, че подъ властьта на натрапения отъ Византия Дристърки или Теодоропольски гръцки архиепископъ въ 972 или 973 г. сѫ били подчинени само епархиитѣ и епископиитѣ въ покореното царство, съ изключение на Тракия [2]).

Заключение. И така източна България, ядката на българското отечество, основано прѣди 292 год. и възвеличено отъ редица велики господари, съ неизброими народни жертви, най-послѣ била повалена и поробена отъ изконната ѝ неприятелка Византия, благодарение на некадърното управление на царь Петра и сина му Бориса II. Натрупанитѣ отъ вѣкове богатства били разпилени и ограбени; издигнатитѣ съ голѣми усилия култура и искуства били унищожени; цвѣтущитѣ градове и благоустроени държавни институти били повалени и разнебитени; и гордиятъ прѣди години народъ, който не веднажъ обсаждалъ Константинополь и се силилъ да стане господарь на Босфорскитѣ проливи и най-мощенъ повелитель и факторъ на сѫдбинитѣ на близкия истокъ, билъ злѣ съсипанъ и поваленъ въ робски неволи. Злѣ разстроено, разнебитено и повалено било и църковното дѣло, което отъ края на 864 или началото на 865 година съставлявало най-голѣмитѣ грижи и трудове на Бориса и Симеона и въобще било най-цѣнната прибавка на България отъ IX и X вѣкове. Църковната иерархия била дълбоко заразена и обладана съ византизъмъ и въ послѣдствие, слѣдъ низложението на патриарха Дамияна, замѣнена на чело съ Теодоропольския (Дристърския) архиепископъ съ гръцки архиерей: мънастиритѣ, тѣзи огнища на книжнината и просвѣтата, или били разграбени и разорени, или прѣвърнати въ доходни мѣста на разни гръцки управници и архиереи [3]); славянското богослужение и книжнина и въобще дѣлото на Свв. Кирила и Методия, което възродило България и я направило още въ това ранно врѣме просвѣтена страна въ Европа и учителка на вѣрата и книжнината на другитѣ славянски народи, било смъртоносно сразено и безпощадно унищожавано, за да се заличи и прѣкрати всѣкакво възпоменание на старото величие на България и църквата ѝ, и вмѣсто него почнало бързо да се разсажда елинското образование и богослужение, за да се довърши чрѣзъ него

---

[1]) За патриарха Гаврила и прѣбиването му въ Трияница говоримъ по-нататъкъ.

[2]) Gelzer, Ibid., p. 572; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 349; 477—478; Сѫщия, Истор. прѣгледъ на Българ. църква, стр. 33, 34; ср. Голубинскій, Краткій очеркъ.., стр. 39, 48, 53; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 244.

[3]) Левъ Дяконъ съобщава, че родственика на императора Юана Цимисхия, Юанъ Куркуа, въ врѣме на похода прѣзъ 972 г. *„разорилъ и ограбилъ въ България много цѣркви и употрѣбилъ въ своя полза свѣщенитѣ имъ ризи и съсѫди“* Ibid., Бонск. изд., p. 148; ср, Гильфердингъ, Ibid., стр. 152; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 472). Ако родственицитѣ на императора сѫ вършили такива грабежи, то що е оставало до другитѣ военоначалници и наемни войски? Не може да се не допустне, че и рускитѣ дружини, като езически, сѫ били чисти отъ подобни попълзновения.

и пълното обезличение на народа и присъединението му къмъ гръцката нация. И така източна България отъ велика и силна била окончателно смазана, за да не може да се издигне на крака за дълги години. А Византия, здраво засѣднала въ нейнитѣ недра, блѣскаво празднувала свойтѣ евтини побѣди и самонадѣяно и горделиво насочила своя погледъ и на западното българско царство, което оставало още вѣрно на завѣститѣ на Бориса и Симеона.

§ 5. Състоянието на църквата въ Западното Българско царство (963—1018).

Още прѣзъ живота на царь Петра, въ 963 год., както по-рано видѣхме, избухнало въ западнитѣ провинции на България силно възстание подъ началството на болѣрина Никола Шишмана [1]), управитель надъ онази область въ Македония, която се населявала отъ славянското племе Бърсяци [2]). Възстанието не могло да се потуши и, по този начинъ, възникнало Западното Българско царство, на което границата съ източното българско царство се простирала отъ Доспатскитѣ планини прѣзъ Срѣдня Гора, Етрополския балканъ край р. Искъръ до Дунава [3]). Така щото, въ състава на това царство влѣзли областитѣ: Софийска, Видинска, сегашна Сърбия, Македония, Албания, часть отъ Епиръ и Тесалия, т. е. всичкитѣ земи, които обладавало по-рано българското царство въ западната половина на Балканския полуостровъ [4]). Полвѣковата история на това царство е пълна съ трагизъмъ, бури и сътрѣсения. Като се изключатъ царуванията на първитѣ му двама господари, Никола Шишмана и сина му Давида, които минали сравнително тихо и безъ войни, останалитѣ царствувания на тѣхнитѣ трима приемници: Самуила, Гаврила и Юана Владислава сж били нанизани въ нескончаеми грозни и опустошителни войни, които най-послѣ повалили и това царство подъ властьта на Византия. При това, и въ него, както и въ източното царство, византийската партия, искусно дирижирана отъ Византия, отрано сполучила да вплете въ мрѣжитѣ си нѣкои членове отъ царското сѣмейство [5]) и да прѣдизвика редица кървави и политически ре-

---

[1]) Никола Шишманъ билъ родомъ отъ гр. Търново и собственото му име „*Никола*“ става извѣстно за пръвъ пжть отъ надгробния надписъ на царь Самуила. Farlati, Illyricum Sacrum, t. II, p. 111, 112; Гильфердингъ, Собр. сочиненій, т. I, стр. 199—200; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 224; Дриновъ, Начало на Самуиловата държава, у Пси, г. I, кн. IX—X, стр. 56; Сжщий, Съчинения, т. I, стр. 457—458; Ивановъ Ю., Български старини изъ Македония, стр. 25—26; Сжщий, у Извѣстия на Българското археологическо дружество София. 1910, т. I, стр. 59.

[2]) Иречекъ, Ibid., стр. 224; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 458.

[3]) Дриновъ, Ibid., стр. 486—487.

[4]) Ibid., стр. 251—252; Сжщий, у Пси., г. I, кн. IX—X, стр. 110; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 216,

[5]) Както, напримѣръ, третия синъ на Никола Шишмана, Аронъ и братовчедитѣ му: Аронъ, Пинчий и Целестинъ, за които говоримъ по-сетнѣ.

пресалии, убийства, отвратителни измѣни и прѣдателства, които зле разтроявали вѫтрѣшния му животъ и разрушително съдѣйствували за неговото бързо падане и разлагане.

Всичкитѣ тѣзи разорителни войни и тревожни врѣмена, за които подробно говоримъ по-сетнѣ, безъ съмнѣние, ангажирали всичкитѣ жизненни и продуктивни сили на държавата; тѣ поглъщали всичкото внимание на нейнитѣ мислящи сили и интелигенция. А за културния, икономическия и църковно-просвѣтителния животъ на народа оставало малко врѣме да се мисли и малко срѣдства да се работи. За тѣхъ собственно сѫ липсували и най-елементарнитѣ и необходимитѣ условия за развитие, именно: спокойствие вѫтрѣ въ държавата и мирна и тиха дѣйность на нейнитѣ дѣйци. Това положение, по всѣка вѣроятность, е било най-главната причина, за гдѣто сѫ останали твърдѣ оскѫдни, да не кажемъ никакви, паметници за културно-просвѣтителния и църковния животъ за прѣзъ всичкото полвѣково сѫществуване на това царство.

Но политическото раздѣление на Петровото царство въ 963 г., както казахме по-горѣ, не се отразило и на църковното управление. За щастие на народа и неговата историческа бѫднина, духовно-църковното му единство е било спазено. Пързиятъ господарь на Западното Българско царство Никола Шишманъ не е ималъ самостоятелно църковно управление — патриаршески прѣстолъ, съотвѣтствующъ на свѣтския му титулъ — императоръ, какъвто той, несъмнѣнно, притежавалъ[1]), а царството му въ църковно юрисдическо отношение е останало подчинено на Дристърския патриархъ. Царь Никола Шишманъ на-да-ли е и повдигалъ въпроса за църковна независимость прѣдъ Константинополския или Римския първосвещенници, като знаялъ: 1) крайната неотстѫпчивость на Константинополското правителство и патриархъ да даватъ църковна независимость на други народи, особенно на неговото царство, което сигурно не се е признавало отъ тѣхъ и се е считало за неотемлима часть отъ държавата на тѣхното протеже — царь Петра; 2) сѫщата неотстѫпчивость на Римския първосвещенникъ, който по никой начинъ не би му далъ подобна независимость, отказана по-рано на Бориса, особенно като се има прѣдъ видъ, че неговото царство е обнемало стария източенъ Илирикъ, надъ който папата отколѣ се домогвалъ да разпростре своята власть и, по този начинъ, въпросътъ за църковна независимость би усложнилъ работата съ политическото припознаване, като независимъ господарь, когато въ сѫщность това послѣдното не е търпѣло никакво отлагане и бавене, и 3) че съ подобенъ

[1]) Това се установява отъ два достовѣрни документа: 1) Отъ латинската грамота на Иннчия, който, между другото, говори за своя чичо, че билъ: „probum dominum christicolam justum Sismanum imperatorem“ (Farlati, Loc. cit.), и 2) Зографскиятъ поменикъ, въ който Шишманъ, като царь, е поставенъ между царь Петра и неговитѣ синове. Гильфердингъ, Собр. соч. т. I, стр. 270; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 328, 457, 459. Първия документъ, като написанъ отъ католикъ, косвенно изявява и обстоятелството, че Никола Шишманъ, по всѣка вѣроятность, е получилъ този титулъ отъ Римъ.

въпросъ той би повдигналъ противъ себе си всичкия свой църковенъ клиръ, който едва-ли би пожелалъ да замѣни своя патриархъ съ нѣкакъвъ папски викарий, какъвто би му се натрапилъ отъ Римъ, подобно на старитѣ Солунски и Първо-Юстиниянски, особенно като се знае, че този клиръ е билъ зле настроенъ противъ Римската църква, не само поради нейнитѣ нововъведения, които тя окончателно била усвоила къмъ това врѣме и които сж били много добрѣ извѣстни въ България, като „еретически отстжпления“ отъ църковнитѣ догмати, но и поради гръкофилския му характеръ и духъ, които го сближавали съ източната църква.

Но да-ли Дристърския патриархъ Дамиянъ е ималъ свой специаленъ прѣдставитель — делегатъ при двора на императоръ Никола Шишмана въ Триадица (София) и да-ли на този послѣдния сж били подчинени епархиалнитѣ власти въ западното царство, или самъ патриархътъ направо се разпореждалъ съ тѣзи послѣднитѣ и се сношавалъ съ императоръ Никола Шишмана и въобще какъ е било първоначално уредено висшето църковно управление въ западното Българско царство? Трудно може да се каже, поради липса на прѣки исторични свѣдѣния. Но ако се опираме на горѣцитиранитѣ списъкъ на Охридскитѣ архиепископи и грамота на императоръ Василия отъ май 1020 год., споредъ които патриархъ Дамиянъ останалъ на катедрата си до самото падане на източното Българско царство и че само слѣдъ низложението му отъ Юана Цимисхия, патриаршата катедра се прѣмѣстила въ Триядица[1]), то съ голѣма достовѣрность може да се каже, че западното царство до 972 г. е било подчинено въ църковно отношение на Дристърския патриархъ и че този послѣдния, по всѣка вѣроятность, е ималъ свой делегатъ при двора на царь Никола Шишмана или въ лицето на Триядицкия митрополитъ, или особенъ викаренъ епископъ[2]), какъвто е ималъ и при царь Петровия дворъ[3]). Въ всѣки случай, изглежда за вънъ отъ всѣко съмнѣние, че духовенъ канониченъ глава на западното Българско царство до 972 год. оставалъ патриархъ Дамиянъ. За това не малко му спомогнало, както казахме по-рано, и патриаршето сѣдалище въ гр. Доростолъ, като градъ твърдѣ отдаленъ отъ Прѣславъ, кждѣто е билъ съсрѣдоточенъ политическия животъ на Петровото царство. Тази отдаленость е обезпечвала свобода на дѣйствие и безконтролие въ работитѣ на патриарха отъ страна на ц. Петра и е давала възможность на патриарха Дамияна еднакво да се отнася и къмъ двата политически центра на Българскитѣ царства: Прѣславъ и Триадица. Патриаршата резиденция не е била прѣмѣстена отъ Криста и слѣдъ първото и второто нахлуване на руситѣ, макаръ тѣзи послѣднитѣ да сж били езичници и, слѣдъ завоюването имъ на покрайдунавскитѣ градове, могло да се очаква нѣкаква промѣна въ ущърбъ на цър-

[1]) Гл. стр. 412—413—414. 759, 774.

[2]) Гл. стр. 759, заб 6.

[3]) Гл. стр. 415.

ковната администрация и редъ. Князъ Свѣтославъ, види се, никакъ не е зякачалъ църквата и нейнитѣ административни наредби, както това съ голѣма положителность може да се схване отъ цитираният по-горѣ списъкъ на Охридскитѣ архиепископи, който, като довежда свети телствуването на патриарха Дамияна въ Дриста до самото изгонване на руситѣ отъ този градъ въ 972 год., ясно сочи, че този иерархъ е останалъ на катедрата си и въ врѣме на руското господство въ България. По този начинъ и чуждата езическа власть на руситѣ не е попрѣчила на патриарха Дамияна и на синода му да управляватъ църквата и въ прѣдбалканска и западна България.

Но този редъ и положение на патриаршията били коренно измѣнени съ падането на източното българско царство подъ Византия. Тогава, както казахме по-горѣ, Дриста билъ прѣименуванъ въ *Теодорополь* и патриаршеската му катедра прѣвърната въ архиепископия и подчинена на Константинополския патриархъ, като въ сѫщото врѣме отъ чисто политически съображения се правило опитъ, този новъ редъ да се приложи и по отношение на западното Българско царство. Но това царство реагирало противъ подобни попълзновения на Византия: като съвършенно самостоятелно и автономно господарство, то запазило и своята църковна автокефалность. Съборътъ на неговитѣ митрополити, или така нарѣчения патриарши синодъ, слѣдъ низложението на патриарха Дамияна, по стария обичай избралъ новъ патриархъ, който прѣмѣстилъ патриаршата си катедра въ Триадица, като столиченъ градъ на царството въ момента на покорението на източна България. Отъ Триадица патриаршата катедра по-сетнѣ, едно подиръ друго, била прѣмѣстена въ градоветѣ: Воденъ, Мъгленъ, Охридъ, споредъ както се е движила политическата и административната резиденция на това царство. Този църковенъ редъ на западното Българско царство напълно се потвърдява отъ втората и цитирана вече на нѣколко пѫти грамота на императора Василия II. Въ нея буквално по този случай е написано: „Дристрскиятъ архиепископъ.. въ врѣмето на царь Петра се окрасяваше съ архиепископско достоинство, *а послѣ архиепископитѣ се прѣмѣстиха отъ мѣсто на мѣсто — единъ (прѣмина) въ Триадица, други въ Воденъ и Мъгленъ, а сегашниятъ намираме въ Охридъ*“[1]). Като изявява прѣмѣстването на патриаршата катедра отъ Дриста въ Триадица, това официално свидѣтелство не остава никакво съмнѣние и *за пръкото приемство и историческа връзка* на патриаршията на западното царство отъ канонично установената много по-рано Доростолска патриаршия. Това непрѣкъснато приемство се подчертава и отъ споменатия списъкъ на архиепископитѣ на Охридската архиепископия, въ който подъ буква s се дума, че слѣдъ низложението на патриарха Дамияна билъ избранъ другъ патриархъ, койтоималъ катедрата си въ Во-

[1]) Голубинскій, Краткій очеркъ . . ., стр. 261; Дриновъ, Три грамоти въ Пси., кн. 7—8 (г. I), стр. 21; Сѫщий, Съчинения, т. I, стр. 249—350, 477—478.

денъ и Пръспа[1]). Отъ тѣзи документи се вижда още и обстоятелството, че Византия и Константинополската църква не сж повдигали никакъвъ въпросъ за непризнаването или оспорването на избора на приемника на патриарха Дамияна или въобще за автокефалността на църквата въ западното Българско царство, а сж се задоволили само съ откъсването на източното царство отъ диоцезата на Българската патриаршия и подчинението му, като особенна архиепископия, на своя патриархъ. Иначе Византия, слѣдъ 48 години, когато покорила и западното българско царство, не би санкционирала автономията на българската църква въ свръзка на правдинитѣ, които тя е имала при „*Царь Петра*“[2]), ако дѣйствително е оспорвала до това врѣме автокефалността на тази църква. Това положение на работата иде още веднажъ да потвърди, че царь Никола Шишманъ не ще да е правилъ никакви постжпки за извоюване на автокефална църква, понеже царството му такава никога не е прѣставало да има и че *Охридската патриаршия е била прѣко приемственна на Прѣславо-Дристорската патриаршия* и, като такава, нейнитѣ правдини не сж били оспорвани отъ Византия за дълги години и слѣдъ падането на западното Българско царство[3]).

За вжтрѣшния животъ на църквата въ Западното Българско царство сж се запазили твърдѣ малко свѣдѣния и то повечето отривочни и не ясни. За това и мжчно може да се нарисува този животъ поне съ приблизителна точность и пълнота. За него може да се каже слѣднето:

а) *При царь Никола Шишмана*

Царь Никола Шишманъ (963—970 година) билъ „благочестивъ, христолюбивъ и правдивъ владѣтель“ [4]). Родомъ отъ гр. Тѣрново, той, по всѣка вѣроятность, произхождалъ отъ онѣзи стари родове, които сж вземали живо участие въ строителнитѣ дѣла на Симеона и енергично сж порицавали византийския режимъ на царь Петра. Но кога и отъ кого е билъ назначенъ за управитель въ Македония? — неизвѣстно. Може да се прѣдполага, че той е билъ наслѣдственъ князъ или комисъ на славянското племе Бърсяци въ околноститѣ на Битоля и Прѣспенското езеро още отъ врѣмето на царь Симеона [5]) и дълги години, слѣдъ неговата смърть, заедно съ голѣмия си родъ въ Търново, да е подготвѣлъ обширно възстание въ

---

[1]) Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, s. 6; Голубинскій, Ibid., стр. 39; Дриновъ, Исторически прѣгледъ на Българската църква, стр. 35.

[2]) Голубинскій, Ibid., стр. 261; Дриновъ, Ibid., стр. 21.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 39, 46; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 246; Дриновъ, Исторически прѣгледъ на Българската църква, стр. 34; Гильфердингъ, Ibid., стр. 225.

[4]) Гл. Далматинската лѣтопись Farlati, Illyricum Saerum, t. II, p. 111, 112; Гильфердингъ, Ibid.; стр. 200, заб. 2; ср. Дриновъ, Пер. сп. г. I кн, IX—X, стр. 57; Сжщий, Съчинения, т. I, стр. 328, 457, 458, 483.

[5]) Иречекъ, Heerstrasse nach Constantinopol, s.71; Сжщий, Исторія, стр. 224.

западна България, но което било обявено едвамъ въ 963 год. Царь Никола Шишманъ, както видѣхме по-рано, утвърдилъ столицата си въ Триадица или старата Сердика, която още отъ древне врѣме се славила съ своя чистъ християнски животъ и се красила съ великолѣпни храмове, отъ които единъ — *Св. София* — и до днеска сѫществува и далъ впослѣдствие името на сегашната столица на България. Къмъ църквата, изглежда, той е билъ твърдѣ благосклоненъ и на стари години се отказалъ отъ прѣстола въ полза на сина си Давида, и самъ приелъ монашески санъ съ името Никола, както това може да се заключи отъ горѣцитирания неговъ надгробенъ надписъ, въ който покойникътъ императоръ е нарѣченъ само „*рабъ божии*“ [1]), а не „блаженно почивши въ добра память царь“, както обикновенно се пишело въ лѣтописитѣ за починалитѣ царе [2]). Но точно датитѣ на неговото абдикиране и смъртъ сѫ неизвѣстни. Въ всѣки случай, въ началото на 970 година той не е билъ вече царь, понеже на политическото поприще къмъ това врѣме дѣйствувалъ синъ му Давидъ [3]).

б) *При царь Давида.*

Царь Давидъ (970—978 година) е билъ човѣкъ съ религиозно-нравственно възпитание и твърдѣ залѣгалъ за повдигането и закрѣпването на държавата и църквата. Въ 970 год., когато починалъ господаря на източното Българско царство, царь Петъръ, той се опиталъ да разпространи властьта си надъ това царство и да достигне обединението на двѣтѣ царства подъ своя скиптъръ, но не успѣлъ [4]), а въ 972 год., слѣдъ падането на източното Българско царство подъ Византия и низложението на патриарха Дамияна, той заповѣдалъ да се свика съборъ отъ български митрополити за изборъ на новъ патриархъ, който утвърдилъ, споредъ втората грамота на императора Василия II, патриаршата си катедра въ Триадица. Прѣбиването на новия патриархъ въ Триадица допуща възможностьта на слѣднитѣ двѣ прѣдположения: а) Новиятъ патриархъ до това врѣме е билъ или Триадицки митрополитъ и, като столиченъ иерархъ, е билъ избранъ за патриархъ, понеже неможе въ никой случай да се допусне прѣбиването въ единъ градъ и епархия на двама канонични иерарси — Триадицки митрополитъ и патриархъ, — или тепърва, заедно съ избора му, Триадицката митрополитска катедра е била издигната въ *патриарши тронъ*, а митрополита ѝ, ако е билъ другъ и живъ, билъ прѣведенъ въ друга епархия, за да го замѣсти новоизбрания патриархъ. Това послѣднето прѣд-

---

[1]) Извѣстія русск. археолог. института къ Константинополь, IV, в. I, стр. 48.

[2]) Гл. стр. 401: Калояновата прѣписка съ п. Инокентия III.

[3]) Кедринъ, ed Bonn., t. II, p. 346; Зонара, у Стритера, t. II, p. 616; Дриновъ, Съчинения, I, стр. 483—484.

[4]) Дриновъ, Ibid., стр. 484; Иречекъ, Исторія..., стр. 241, 247.

положение като че намира отзвукъ и въ извѣстието на иеросхимонаха Спиридона и списъка на архиепископитѣ на Охридската архиепископия, които цитирахме по-рано[1]). Въ тѣхъ очевидно е отличена Сердикската (Триадицката) катедра като важна и бѣлѣжита архиепископия, и то съ тенденция, особено въ втория документъ, че тази катедра е била въ прѣка историческа връзка съ старата Дръстърска архиепископия и онази въ Охридъ [2]). Това отличие и тенденция, прѣплѣтени съ въпроса за българската архиепископия, намъ се струва, не сж безъ връзка съ издигането на Триадицкия митрополитски прѣстолъ въ архиепископия, което се подтвърдява и отъ извѣстната втора грамота на императора Василия II, която поставя по редъ архиепископския прѣстолъ слѣдъ Дриста въ Триадица; но за този актъ въ списъка на охридскитѣ архиепископи, по всѣка вѣроятность, не се споменува, понеже архиепископската катедра малко врѣме е прѣбивавала въ Триадица и б) сключването на нѣкакъвъ договоръ или съглашение въ 972 г. между царь Давида и императоръ Юана Цимисхия, по силата на който послѣдният е призналь независимостьта на западното Българско царство на чело съ новата династия на Шишмановци и *тѣсно свързаната съ нея автокефалность на българската църква*, а първият, царь Давидъ, се отказалъ отъ всѣкакви аспирации надъ източна България, която ставала византийско владѣние, за което и въ църковно отношение, на чело на особенъ архиепископъ, прѣминала подъ вѣдомството на Константинополския патриархъ, съгласно стария обичай и наредби, по силата на които юрисдикцията на патриарха се съвпадала съ прѣдѣлитѣ на империята [3]). На подобно едно съглашение съ вѣроятность изглежда да сочи и безпрѣпятственният изборъ на новъ патриархъ и прѣмѣстването на катедрата му отъ Дриста въ Триадица, слѣдъ низложението на патриарха Дамияна и низвеждането на катедрата му въ обикновенна *подчинена архиепископия*, безъ да е послѣдвалъ никакъвъ протестъ нито отъ страна на свободна България за унищожението на нейната законна патриаршия въ Дриста, нито отъ страна на Византия, която въ никой случай, като подчинявала „българската архиепископия“ (resp. Дръстката — Теодорополската катедра) на своя патриархъ, не би оставила безъ протестъ по-нататъшното сѫществуване на българския патриархатъ въ западното Българско царство, ако не е имало специално съглашение, което да урежда тѣзи отъ първостепенна важность държавни въпроси — независимостьта на това царство и църквата му. Такова съглашение прозира и въ нареждания та на втората грамота на императора Василия II. Въ нея не е посочена нова наредба, а е изявенъ единъ старъ и отъ никого не оспорванъ редъ— *свободното прѣминаване* на българската архиепископска катедра отъ Дриста въ Триадица и т. н. въ Охридъ, съ което

[1]) Гл. стр. 403—413.

[2]) Гл. стр. 413—414.

[3]) Гл. стр. 66, 68, 69, 70, 147, 148 и др.

ясно е подчертана мисъльта за законното сѫществуване на Охридския патриарши прѣстолъ, като исторически приемственъ отъ Дриста, и отъ гледище на Византия.

Така или иначе, но безспоренъ фактъ е, че *патриаршиятъ прѣстолъ въ първитѣ години на царуването на царь Давида е билъ прѣмѣстенъ въ Триадица*[1]). Но кой е билъ пръвъ Триадицки патриархъ или прямъ приемникъ на низложения патриархъ Дамияна? Трудно е да се каже, поради липса на документални свѣдѣния. Ако се опираме на списъка на архиепископитѣ на Охридската архиепископия, то трѣбва да приемемъ за пръвъ патриархъ на западното българско царство нѣкого си „*Германа или Гавриля, който ималъ катедрата си въ Воденъ и Прѣспа*“, както това сѫ сгорили мнозина учени[2]). Но това цѣнно извѣстие за патриарха Германа не хармонира съ втората грамота на императора Василия II, въ която изрично се говори, че „*единъ архиепископъ прѣмина въ Триадица, други въ Воденъ и Мъгленъ, а сегашния намираме въ Охридъ*“[3]), отъ което става ясно, че прѣзъ всичкото врѣме на сѫществуването на западното Българско царство сѫ били *трима патриарси*: *единъ*, който светителствувалъ въ Триадица, *други* — въ Воденъ и Мъгленъ, и *трети* — въ Охридъ. Сличено това извѣстие на грамотата съ извѣстието на списъка на Охридскитѣ архиепископи, излиза, че Германъ е билъ *втори* патриархъ слѣдъ патриархъ Дамияна, при всичко, че гр. Мъгленъ въ списъкътъ е пропуснатъ, както и гр. Прѣспа — въ грамотата[4]), а *първиятъ*, който, споредъ императорската грамота, светителствувалъ въ Триадица, остава неизвѣстенъ. За Триадицки архиепископъ нищо не съобщава и списъка: като че такъвъ не е билъ. Въ списъка сѫ пропуснати, както порано видѣхме, патриарситѣ отъ царь Симеоново врѣме[5]) и Прѣсленския патриархъ Никола, за светителствуването на когото узнаваме, като приемникъ на Германа, отъ други извори и за когото говоримъ по-сетнѣ. Така щото, въ случая, съ такива кон-

[1]) Дриновъ, Три грамоти, у Исп. г. I, кн. 7—8, стр. 14, 31; Сѫщия, Съчинения, т. I. стр. 477—468; Голубинскій, Ibid., стр. 39, 261.

[2]) Du Gange, Familiae augustae Byzantinae, ed. Paris. 1689, t. I, p. 174; Дриновъ, Исторически прѣгледъ на българската църква, стр. 35; Голубинскій, Ibid., стр. 39; Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, S. 6, 7; Le Quien, Or. t. II, p. 289; Zachariae von Ligental, у Mémoires de l'académie imperiale des sciences de St. Peterbourg, VII série, t. VIII, № 3.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 261; Дриновъ, Исп., г. I, кн. 7—8, стр. 21.

[4]) Тѣзи пропуски на градоветѣ, въ които е билъ патриаршия прѣстолъ, на-да-ли криятъ въ себе си нѣкаква тенденциозность, но по скоро, споредъ нашето схващане, сѫ станали отъ незнание на работата. Къснийтъ и неизвѣстнийтъ съставитель на списъка е пропусналъ Триадица и Мъгленъ, понеже въ тѣзи градове патриаршата катедра е стояла много малко и сѫ липсвали свѣдѣния за нея, а императорътъ е пропусналъ Прѣспа, понеже това мѣсто е влизало въ епархията на Охридския патриархъ. Важното въ случая е, че тѣзи два документа допълватъ единъ други и така установяватъ, че патриаршата катедра въ западното Българско царство е прѣбивавала едно подиръ друго въ градоветѣ: Триадица, Воденъ, Мъгленъ, Прѣспа и Охридъ.

[5]) Гл. стр 414; ср. Gelzer, Ibid., S. 3.

статирани пропуски, списъкътъ на Охридскитѣ архиепископи едва ли може да служи за надеженъ източникъ. За това и *неизвѣстниятъ Триадицки патриархъ*, който светителствувалъ, споредъ грамотата на императора, само въ гр. Триадица и то твърдѣ късо врѣме, до като този градъ е билъ столица на царството, *трѣбва да се счита за несъмненна личность*.

Миръть съ Византия траялъ до 976 год., т. е. до края на живота на императора Юлна Цимисхия, който починалъ на 10 януарий сѫщата година. До това врѣме царь Давидъ влизалъ въ *сношение съ западъ*, респективно съ Германския императоръ Отгона I, както това сочи прѣбиването на българскитѣ пославници (legati Bulgarorum) въ гр. Кведлинбургъ, кждѣто прѣзъ мартъ 973 г. императорътъ празднувалъ Великденъ и приелъ пославници отъ разни народи[1]). Тѣзи сношения идатъ фактически да установятъ, че династията на царь Давида била призната и отъ западнитѣ владѣтели, въ това число и отъ папския прѣстолъ, който, както е извѣстно, по въпроситѣ за припознаването на владѣтелитѣ е билъ рѣшающъ факторъ на западъ; тѣ косвенно сочатъ и на обстоятелството, че Римската църква е признавала автокефалностьта на Българската църква и се намирала въ добри отношения съ нейната патриаршия. На подобни отношения косвенно сочатъ и отзивитѣ за царь Шишмана въ цитираната погорѣ грамота на католика Пинчия, който едва ли би се отзовалъ за този царь въ такава благовидна форма, ако той не е билъ въ добри и коректни отношения съ Римския прѣстолъ. Но да-ли тѣзи признавания и отношения сѫ били слѣдствие отъ старитѣ съглашения при Симеона и Петра, или резултатъ на особенни специални прѣговори между царь Давида и Ватикана? Трудно е да се каже, поради липса на свѣдѣния. Приемникътъ на царь Давида, Самуилъ, е влизалъ въ прѣговори съ папата за императорска корона и патриарше достоинство, както това видѣхме по-рано[2]) и което подробно разглеждаме по-послѣ, но за царетѣ Никола Шишмана и Давида не е извѣстно да сѫ водили каквито и да е прѣговори. Въ случая, обаче, не подлежи на съмнѣние, че международното политическо и църковно положение на западна България е било консолидирано по отношение на западъ и истокъ. Това затвърдено положение, несъмнѣнно, е дало възможность на царь Давида и Триадицкия неизвѣстенъ по име патриархъ да се прѣдадатъ на вѫтрѣшна мирна културно-духовна дѣйность, отъ-каквато дѣйствително се нуждаяло повѣреното имъ царство и църква, слѣдъ толкова бури и сътрѣсения[3]). Характерътъ и съдържанието на тази дѣйность, обаче, сѫщо не сѫ извѣстни поради отсѫтствието на каквито и да сѫ писменни и вещественни паметници,

[1]) Annales hildesheimenses; Pertz, Monumenta rer. German. Script. t. III, p. 62, 65; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 350, 478; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 274.

[2]) Гл. стр. 401.

[3]) Дриновъ, Ibid., стр. 482—483.

но ако се съди отъ нѣкои отривочни съврѣменни извѣстия[1]), тѣ съ имали строго националенъ и църковенъ духъ и направление, което изглежда да се е наложило, отъ една страна, като най-сигуренъ противовѣсъ, на разрушающия византизъмъ, който раздрусалъ и разнебитилъ основитѣ на източното Българско царство, и отъ друга — за да групира и притегне едноплеменнитѣ славянски племена въ разнитѣ свои и византийски области[2]). Тази високопатриотична дѣйность е наложила, по всѣка вѣроятность, и военната акция, която царь Давидъ е прѣдприелъ противъ Византия.

Въ 976 г., непосрѣдственно подиръ смъртьта на Юлна Цимисхия, въ Византия избухнала гражданска война, която се продължила около 14 години. Нейнитѣ нови управници императоръ Василий II и съуправителя му Константинъ VIII изтеглили по-голѣмата часть отъ европейскитѣ военни сили на империята за усмирение на разни бунтове въ Мала Азия, прѣдвождани отъ смѣлитѣ полководци Варда Склира, Варда Фока и др. И царь Давидъ, ползувайки се отъ това затруднително положение на империята, повелъ агресивна политика къмъ нея: прѣзъ сѫщата година той заповѣдалъ на българскитѣ войски, подъ началството на брата си Мойсея, да навлѣзатъ въ Византия отъ къмъ югъ и тѣ обсадили първия по пѫтя къмъ Константинополь градъ *Сересъ* (Сѣръ), ключа на Солунския край и Архипелага[3]). Но това нападение, което сочило началото на обширенъ и рѣшителенъ планъ — освобождението на Тракия и сѣверо-източна България[4]) — още въ началото срѣщнало непрѣодолими спънки. Обсадата на Сересъ се продължила дълго врѣме и подъ неговитѣ стѣни падналъ убитъ князъ Мойсей[5]). Това, както изглежда, прѣдизвикало въ управляющитѣ кржгове силно смущение, дирижирано отъ царевия братъ Арона[6]), и наложило, по всѣка вѣроятность, на царь Давида да прѣкрати военнитѣ дѣйствия. Къмъ това врѣме изглежда да се е прѣкратило и свѣтителствуването на неизвѣстния по име Триадицки патриархъ, който или на скоро е починалъ, или е станалъ жертва на Ароновата партия, която трѣбва да е била доволно силна, ако се съди и отъ емигриралитѣ по-послѣ Пинчий и негови роднини[7]).

---

[1]) Каквито съ, напримѣръ, строгатѣ наказания на Арона и др. лица отъ царското сѣмейство за благоприятното имъ разположение къмъ Византия. Кедринъ, ed. Bonn, II; p. 435; Дриновъ, Ibid., стр. 485.

[2]) Кедринъ, Ibid., p. 436; Дриновъ, Ibid., стр. 483; Гилфердингъ, Ibid., стр. 201.

[3]) Кедринъ, Ibid., II, p. 435; Гилфердингъ, Ibid., стр. 201; Дриновъ, Ibid., стр. 485; Иречекъ, Исторія, стр. 248.

[4]) Като се дѣйствувало по направление къмъ Константинополь, естественно се олеснявало и освобождението на с.-из. България.

[5]) Кедринъ, Ibid., стр. 435.

[6]) Това съ голѣма вѣроятность се прозира отъ съобщението на Кедрина (ed. Bonn., II, p. 435) за гръцкото разположение на този князь.

[7]) Farlati, Loc. cit.

Съ тѣзи дворцови вълнения и интриги, по всѣка вѣроятность, сж били свързани и послѣдующитѣ събития отъ живота на царь Давида. Той прѣмѣстилъ столицата на царството отъ Триадица едно слѣдъ друго въ градоетѣ: Мъгленъ и Воденъ [1]). Въ послѣдния градъ къмъ това врѣме билъ избранъ и новъ патриархъ *Германъ* или *Гавриилъ* [2]). А наскоро слѣдъ това (между 977—979 г.) царь Давидъ, по неизвѣстни причини, абдикиралъ отъ прѣстола въ полза на малкия си братъ Самуила [3]), а самъ приелъ монашески чинъ и отишелъ на живѣние въ монастиръ. Като монахъ, той късо врѣме живѣлъ въ строгъ постнически и богоугоденъ животъ и починалъ. Богъ прославилъ своя царственъ угодникъ съ святость, мощитѣ му останали нетлѣнни и били покъсно прѣнесени въ Охридъ [4]). Къмъ това врѣме, по всѣка вѣро-

---

[1]) Въ втората грамота на императоръ Василия II редътъ на тѣзи два града е прѣдставенъ въ обратенъ видъ, т. е. по-напрѣдъ Воденъ, а сетнѣ Мъгленъ (гл. Голубинскій, Ibid., стр. 261; Дриновъ, Исп. г. I, кн. 7—8, стр. 21), но този редъ противорѣчи на географическото имъ разположение. За това ние сме склонни да допуснемъ, че столицата по-напрѣдъ е била въ гр. Мъгленъ и то твърдѣ за късо врѣме, а сетнѣ — въ Воденъ, Прѣспа и Охридъ. Този редъ се подтвърдява и отъ списъка на архиепископитѣ на Охридската архиепископия, въ който архиепископскитѣ прѣстоли подъ редъ сж прѣдставени въ рѣченитѣ градове.

[2]) Гл. списъка на Охридскитѣ архиепископи, въ който светителствуването на патриарха Германа е прѣдставено първоначално въ гр. Воденъ, а сетнѣ — въ Прѣспа. Du Gange, Ibid., p. 174; Le Quien, Ibid., t. II, p. 289; Gelzer, Ibid., S 6, 7.

[3]) Иерос. Спиридонъ обажда, че Давидъ оставилъ прѣстола, понеже живѣлъ свѣто и въ миръ; а „болгарска господа не могоша да терпятъ въ мирѣ, почнаха зло да думатъ за него. Кога онъ чу, самоволно остави царство". Исторія; стр. 53.

[4]) За тѣзи подробности се научаваме само отъ хрониката и каталога къмъ нея на българскитѣ светии на иеромонаха Паисия. Въ послѣдния о. Паисий говори: „Св. царь Давидъ оставилъ царство волею брату своему Самуилу, отишелъ въ монастиръ и воспріялъ монашески чинъ и поживалъ свято и богоугодно, въ мало време прѣставился къ Богу, и были мощи его нетлѣнни изъ Водени въ Охридъ прѣнесены" (Московъ, Историята на отецъ Паисий Хилендарский, стр. 74, ср. и стр. 31; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 484; Голубинскій, Ibid., стр. 658). Сжщото почти извѣстие, само че въ по-кратка форма, е прѣдалъ и Хр. Павловичъ въ своя „Царственикъ", Пеща, 1844, стр. 37: „Онъ (Давидъ) малу време стоя на царство. А послѣ остави прѣстолъ свой, и прія иноческій чинъ, и соверши богоугодно и свято своето житие". Още по-кратко прѣдава това о Спиридонъ, който добавя, че „мощи его цѣлокупни осташися" (Исторія, стр. 53). Но Кедринъ иначе прѣдставя смъртьта на ц. Давида. Той говори, че този царь *билъ убитъ* отъ нѣкакви влашки пжтници между Касторія и Прѣспа въ планинската мѣстность „*Прѣкраснитѣ дървета*" (πρὸς τας καλὰς δρῦς, — Кедринъ, ed. Bonn, II, p. 459; ср. Гилфердингъ, Ibid., стр. 201; Дриновъ, Ibid, стр. 485; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 258. Това противорѣчие може да се обясни отъ обстоятелството, че гръцкиятъ историкъ, навѣрно, не е знаялъ нито за абдикацията, нито за монашеския животъ на царь Давида, понеже тѣзи събития на скоро се случили и не сж били извѣстни въ Византия. За това и извѣстието му за насилствената смъртъ на царь Давида, ако въ основата си е вѣрно, трѣбва да се счита като допълнение на хрониката на о. Паисия, а посочването на мѣстностьта „Прѣкраснитѣ дървета" — да сочи мѣстоположението на мънастиря, въ който се подвизавалъ царь Давидъ. Подобно едно допълнение сочи и царь Самуиловия надгробенъ надписъ, въ който е отбѣлѣзано, че

ятность, той билъ причисленъ отъ Българската църква и къмъ лика на българскитѣ светии и му била съставена съответна служба на равно съ другитѣ български светители до това врѣме [1]).

в) *При царь Самуила.*

Царь Самуилъ (978—814) билъ най-малкия синъ на Никола Шишмана и по своя характеръ и царствуване напомнялъ въ много отношения великия си прѣдшественикъ царь Симеона. Старитѣ лѣтописци го рисуватъ за управникъ съ голѣма строгость, ала добродушенъ, непрѣклоненъ въ рѣшенията си и до висока степень енергиченъ и дѣятеленъ [2]), человѣкъ войнственъ и незнающъ почивка [3]). Прѣстолътъ заелъ, както изглежда, посрѣдъ кипящата борба на двѣтѣ дворцови партии — националната, на чело на която стоялъ самъ той и която групирала въ себе си всичкитѣ сподвижници на покойния му бащя Никола Шишмана, и гръкофилската, прѣдвождана отъ неговия братъ Арона, който, като старши, ималъ право на прѣстола и при това поддържанъ отъ Византия [4]). За това, още при завземането на прѣстола, царь Самуилъ, облѣгнатъ на поддръжката на своята партия, взелъ всичкитѣ мѣрки за прѣчистване на пжтя за едно трайно царуване:

царь Давидъ е билъ погребенъ въ Прѣспа. Това достовѣрно извѣстие сочи, че тѣлеснитѣ останки на царь Давида, прѣди провъзгласеннето му за святия, били прѣнесени и погребени, наедно съ онѣзи на бащя му, въ Прѣспа, а сетнѣ, когато се изявила неговата святость, били извадени и отнесени въ Охридъ.

[1]) О. Паисий при съставянето на своята история, вижда се, че е ималъ подъ ржка житието на „св. царь Давида“, но което до днесъ не се е запазило или още не открито (ср. Дриновъ. Ibid., стр. 363. 484). Това житие трѣбва да е било, въ всѣки случай, нѣкой кратъкъ синаксарь за богослужебно употрѣбление, ако се сѫди отъ краткия изводъ на о. Паисия, който за другитѣ светии е далъ по-обширни свѣдѣния, понеже и житиетата имъ сж били по-пространни. Като святия, царь Давидъ е изобразенъ въ много наши стари църкви съ надпись: „Святий царь български Давидъ“ (Дриновъ, Ibid., стр. 363), а въ църквата на Рилския мънастиръ ликътъ му е поставенъ между славянскитѣ святии пакъ съ надпись: „Свитый Давидъ царь болгарскій“ (Григоровичъ, Очеркъ путешествія по европейской Турціи, изд. II, стр. 128). Покойнятъ професоръ Дриновъ видѣлъ и едно печатно изображение на „свитый Давидъ царь болгарскій“, прибавено къмъ една славянска книга, издадена миналия вѣкъ въ Буда-Пеща. На него царь Давидъ държалъ въ ржката си свитъкъ отъ книга, на която било написано: „всяко царство само въ себѣ раздѣляяся запустѣетъ“. Ibid, стр. 363, 484; ср. сѫщия, у Пси., т. I, кн. XI—XII, 122—123; Царственикъ, у Будину, 1844, стр. 37; Лонгиновъ В. А., Исторія славяно-болгарская, Люблинъ. 1885, стр. 29.

[2]) Кедринъ, Σ ἐνορ ἱστορίας, II, p. 435: αὐτος (Самуилъ) πολεμικος ἀνδρειος ὢν καὶ μηδέποτε εἰδὼς ἡσυχίαν. Ср Липовскій А., Изъ исторіи греко-болгарской борьбы въ X—XI в. у Ж. М. Н. Пр., 1891, ноябрь. стр. 129; Голубинскій, Кр. Очеркъ.., стр. 216.

[3]) Ахъя Антиохийски, у Ж. М. Н. Пр. 1891, ноябрь, стр. 137; Кедринъ, II, p. 436.

[4]) Едно латинско извѣстие дори прѣдава, че Аронъ билъ царь: „regibus Bulgarorum Samuele et Aaron... astucia greca interfectis“. Pertz, Monum. Germ., t. III, p. 131; ср. Кедринъ, ed. Bonn., II, p. 435. Не е изключена възможностьта Аронъ врѣменно да е заелъ прѣстола, или да се е опитвалъ да го земе, както казва и Кедринъ.

енергично прѣслѣдвалъ и смъртно наказалъ въ мѣстностьта Разметаница (сегашната Разметанишка долина и р. Разметаница, дѣсенъ притокъ на р. Джерманъ, на 8—10 километра западно отъ гр. Дупница, кѫдѣто и до днеска се виждатъ развалини на срѣдневѣкови кули и замъци, нарѣчени „Цяричина“)[1]) главния водитель на противната (византийската) партия, брата си Арона, заедно съ цѣлото му сѣмейство, освѣнъ сина му Владислава, за измѣна на прѣстола и отечеството, или, споредъ съобщението на византийския лѣтописецъ, за дѣто „*съчувствувалъ на ромеитѣ*“, или искалъ да присвои за себе си властьта[2]), а неговитѣ поддържатели, между които и мнозина близки свои родини, изпъдилъ задъ граница, или тѣ сами избѣгали, за да спасятъ главитѣ си, въ Хърватия при „свѣтлѣйшия и благочестивия краль Держислава“, който ги приелъ благосклонно и ги поселилъ въ прѣдмѣстието Клиша[3]). Въ свръзка съ тѣзи мѣроприятия изглежда да е

---

[1]) Ивановъ Юр., Сѣверна Македония, стр. 39—41, кѫдѣто се допуща и възможностьта, че въ тази мѣстность е било и феодалното родово владѣние на Арона.

[2]) Cedrini, Hist. comp., II, p. 435; Липовскій, Изъ исторіи греко-болгарской борьбы въ X—XI в., у Ж. М. Н. Пр., 1881, ноябрь, стр. 126, кѫдѣто съ посочени и други византийски източници; ср. Гильфердингъ, Собр. съч., т. I, стр. 201—202; Дриновъ, Ibid., стр. 485; Ивановъ Юр., Ibid., стр. 39, кѫдѣто е прѣведено свидѣтелството на Кедрина.

[3]) Тѣзи събития се случили около 979—989 г., т. е. въ самото начало на Самуиловото царуване, както за това достовѣрно се научаваме и отъ една грамота, написана по-късно отъ изгонения Самуиловъ братовчедъ Пинчия (Пенчо Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 329, 499). Ето тази твърдѣ интересна по съдържанието си грамота: „Въ 994 г. на 4 февруарий, когато царуваше *светотатственния и беззаконния царь* (imperator) *Стефанъ* (второто име на Самуила — вж. Гильфердингъ, Ibid., стр. 199, заб. 2) въ земята на българитѣ и въ другитѣ краища, азъ, Пинчий, отбѣлѣзахъ и записахъ за споменъ на нашитѣ потомци, че ние, които сме родина на царь Стефана (Самуила), *често го упрѣквахме* за извършенитѣ отъ него прѣстѫпления, защото той е ослѣпилъ своя бащу, а нашъ чичо, блаочестивия, христолюбивия и праведния господарь царь (imperatorem) Шишмана. За това той е изгонилъ насъ, братята и родинитѣ си, отъ нашето отечество, българската земя, отъ гр. Търново, и възвеличилъ люде лъжливи и злодѣи. Бащу му, бидѣйки ослѣпенъ, го укоряваль за тдѣто ни изгонилъ; а той го удавилъ и останалъ подъ бащино проклятие. Ние дойдохме въ Нишъ и сетнѣ, като оставихме това мѣсто, прѣминахме въ Хърватската земя, при свѣтлѣйшия и благочестивия краль Держислава; и той ни прие благосклонно и ни настани, като добъръ и милостивъ господарь, въ кѫщитѣ на прѣдмѣстието Клишу (сега крѣпость Клиса близо до Сплѣтъ или Спалатро). Тука ние останахме и приехме истинната католическа вѣра по учението на Римската църква...“ И завършва съ извѣстието, какъ той, Пинчий, съ братята си „Armonio, Pollemio, Celestino“, сестра си „Murca“, племенницитѣ си „Tetralo, Martino, Alexandro, Joanne, Paulino, Georgio, Pancratio“ и съ сина си „Pleso“ се рѣшили да построятъ въ Солинъ (Salona — близо до Сплѣтъ въ Далмация) храмъ на св. Архистратигъ Михаилъ и за разпорежданията по тази постройка (Farlati, Illyr. sacr., t. II, p. 111; Гильфердингъ, Собр. сочин., т. I, стр. 199—200, заб. 2). Извѣстията за ослѣпяването и убийството, извършени отъ Самуила върху баща си, изтъкнати, както се вижда, *по слухове*, не се подтвърдяватъ: 1) нито отъ византийскитѣ писатели, които въ никой случай не би пропуснали да заклеймятъ своя заклетъ противникъ съ най-чернитѣ краски, ако подобни прѣстѫпления е имало на лице, а не да го рисуватъ въ добри страни (ср. Голубинскій, Ibid., стр. 216), и 2) нито отъ надгробния надписъ на царь Самуила, поставенъ въ 993 год., слѣдователно една година прѣди грамотата на Пинчия,

станало все къмъ това врѣме и прѣмѣстването на столицата отъ гр. Воденъ въ живописния и непристжпния гр. *Прѣспа*, който се намиралъ на островъ *Ахилъ* въ малкото Прѣспенско езеро[1]) Въ този градъ патриархъ Германъ прѣнесалъ и патриаршията на царството[2]).

Гр. Прѣспа билъ отбѣлѣзанъ, като важенъ градъ въ царството, още отъ князъ Бориса-Михаила, който, както по-рано видѣхме, построилъ въ него „*блистателна*“ църква, която била „една отъ седемтѣхъ (негови) съборни църкви“[3]); но царь Самуилъ и патриархъ Германъ го окрасили съ вѣликолѣпни палати[4]), църкви и мънастири, които народното прѣдание днесъ наброява до 40[5]); направили го сжщински непристжпенъ кремъль, въ който Самуилъ прѣживѣлъ радоститѣ и тжгитѣ на своето измѣнчиво царствуване

върху гроба на баща си Никола, майка си Ринсина и брата си Давида (Извѣстія Русскаго Археологическаго института въ Константинополѣ, 1899, кн. IV, в. I; Русскій филолог. вѣстникъ, т. XLII. стр. 231—236; Карскій, Очеркъ славян. Кирил. палеографіи, стр. 166—167; Ивановъ Юр., Български старини изъ Македония, стр. 24—25; Сжщия, въ Извѣстія на българ. археологическо дружество, стр. 59). Въ този надпись царь Самуилъ е прѣдставенъ за дълбоко набоженъ и смиренъ „рабъ Божи“ и изпълненъ съ нѣжни чувства къмъ своитѣ родители, паметьта на които увѣковѣчилъ, а не съ звѣрски инстинкти къмъ тѣхъ, както го прѣдставилъ изгонения отъ него Пинчий. За това тѣ трѣбва да се считатъ за невѣрни, или, въ краенъ случай, за подложна амплификация на убійството на брата му Арона отъ късни прѣписвачи на грамотата, като въ случая изпуснали името на убития и го замѣнили съ онова на баща му. Тази вѣроятность се усилва, като се вземе въ внимание, че въ Далмация въ срѣднитѣ вѣкове сж били въ ходъ поддѣлкитѣ и поправкитѣ на грамотитѣ (гл Knjizevnik, 1864, 221). Но другитѣ извѣстия въ грамотата на Пинчия трѣба да се приематъ за достовѣрни, като написани отъ самото пострадало лице, при всичко, че и тѣ се оспорватъ отъ нѣкои учени (гл. Дриновъ, Ibid., стр. 458, заб. 102; Иречекъ, Ibid., стр. 225, заб. 10). Тѣ ясно рисуватъ, че гръцката партия при двора е била твърдѣ силна: само отъ царското сѣмейство въ нейнитѣ редове сж се числили: убития Аронъ, сѣмейството му и 13 члена отъ фамилията на Пинчий, безъ да се знаятъ другитѣ болѣри, на които имената сж останали непознати. При това силата на тази партия трѣбва да е била около гр. Дупница, както за това дава да се разбере и извѣстието на Кедрина.

[1]) Островъ *Ахилъ* или Аилъ (по мѣстенъ изговоръ) е малъкъ: широкъ около 500 м. и дългъ около 1700 Въ голѣмото Прѣспенско езеро има и други още два острова: *Градъ* и *Мали-градъ*, на които сжщо се намиратъ развалини отъ стари сгради и църкви. За това и нѣкои историци приематъ за столица на Самуила по-голѣмия отъ тѣхъ, именно острова *Градъ* (Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 250, ***, Битолско, Прѣспа и Охридско, у Мсб., кн. IV, стр. 35—36); но по-новитѣ изслѣдвания по онѣзи мѣста разкриватъ, че столицата се намирала на о. Ахилъ. Ивановъ Юр., царь Самуиловата столица въ Прѣспа, у Извѣстия на бълг. археолог. дружество, стр. 64—72, 75.

[2]) Гл. списъка на Охридскитѣ архиепископи. Loc. cit.; ср. Ивановъ Юр., Ibid., стр., 60, 73.

[3]) Гл. стр. 312, заб. 5; Theophylacti opera, t. IV, p. 529; Ивановъ Юр., Ibid., стр. 78. Гр. Прѣспа сжществувалъ и прѣди Бориса, както това сочатъ античнитѣ надписи, намѣрени въ него. Ibid, стр. 70, 72.

[4]) Кедринъ, Ibid., II, p. 436. Това свидѣтелство на Кедрина установява, че дворцитѣ сж били направени прѣди 981 г. Иречекъ, Ibid., стр. 249, 250; Ивановъ, Ibid., стр. 67.

[5]) Григоровичъ, Очеркъ, путешествія по Европейской Турціи, изд. II, стр. 113; Мсб, IV, стр. 32, 35, 38—39; Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, т. I, в. I, стр. 27, заб.

и най послѣ, въ него прѣдалъ Богу духъ[1]). Отъ тѣзи великолѣпни сгради обаче днесъ сж останали само едни грозни развалини, които сочатъ на нѣкогашнитѣ великолѣпия на тази столица. Отъ тѣхъ заслужва да се споменатъ:

1) *Църквата св Ахилъ* или „*Голѣмата църква*“, която е била една отъ най-крупнитѣ църковни сгради и „издава отъ себе си дѣйствителна царска постройка“[2]) ако се сѫди отъ нейнитѣ развалини, които сочатъ, че била дълга около 41 м. и широка 23 м. По своето устройство много приличала на царскитѣ църкви въ днешнитѣ Абобабски развалини[3]). Отъ нея сж оцѣлѣли само абсидата съ тритѣ ѝ прозорци и часть отъ сѣверната стѣна съ нѣкои надписи по тѣхъ, между които и на нейния патронъ ἅγιος Ἀχίλης [4]). Това име църквата получила отъ мощитѣ на гръцкия свѣтецъ св. Ахила, които царь Самуилъ прѣнесалъ като воененъ трофей отъ Лариса въ 981 г. [5]); тя била и катедраленъ храмъ на патриарха, или „матеръ болгарскихъ церквей“, както това съ голѣма положителность сочатъ до скоро запазенитѣ надписи надъ троноветѣ на нѣкои отъ синодалнитѣ митрополити въ олтаря: Скопски, Сердикски, Видински, Кефалонийски (Главиницки), Берски, Селасфорски (Дѣволски), Ираклийски (Битолски), Призрѣнски и Пелски [6]);

---

[1]) Аталиотъ, ed. Bonn., p. 230; Ивановъ, Ibid., стр 72—75.

[2]) Pouqueville. Voyage dans la Grèce, II, p. 414; Григоровичъ, Очеркъ, стр. 113; Гильфердингъ, Ibid., стр. 202, заб. 2; Иречекъ, Исторія, стр. 250; Антонинъ, Изъ Румелiи, стр. 109—118; Сырку, Къ исторіи т. I, в. 1, стр. 27.

[3]) Гл. стр. 313; ср. Ивановъ Йор., Ibid, стр. 67, кждѣто е прѣдставенъ и плана на църквата.

[4]) Ibid., стр, 68. Гръцкитѣ надписи били отъ по-късно врѣме писани върху старитѣ славянски надписи, които били изтрити. Мсб., кн. IV, стр. 39.

[5]) Св. Ахилий светителствувалъ, като епископъ въ Лариса, при Константина Велики и честуването му и до днесъ мѣстното население извършва на 15 май (гл. стр. 211 и заб. 8). Ср. още: Pouqueville, Voyage t II, p 414; Hahn, Reise durch die gebiete des Drin und Wardar, p. 139, 242; Григоровичъ, Очеркъ путешествія..., изд. II, стр. 113; Гильфердингъ, Ibid., стр. 202; Иречекъ, Християнскиятъ елементъ въ топографическата номенклатура, у Псп., 1898, кн. 55—56, стр. 229; Idid., Исторія..., стр. 250; Антоний, Изъ Румелия, стр. 109—116; Сырку, Къ исторіи..., т. I, в. 1, стр 27, заб.; Успѣнскій, Образованіе втораго болгарскаго царства, стр. 27, заб: 1; Ивановъ Йор., у Извѣстия на българ. археолог. дружество, стр. 69.

[6]) Успѣнскій Ѳ., Пограничній столбъ между Византіей и Болгаріей при Симеонѣ. у Извѣстія русскаго археологическаго института въ Константинополѣ, кн. III, стр. 189. Като съобщава нѣкои подробности за троноветѣ на тѣзи иерарси. че „три били по-високи и по-обширни отъ другитѣ“, че рамкитѣ на всѣки тронъ били боядисани съ червена боя, а надписитѣ съ черна“, и че „въ сегашно врѣме се запазили, освѣнъ тритѣ централни, деветь китедри отъ едната страна и петь отъ другата“, рускиятъ археологъ дума, че троноветѣ били „по деветь отъ двѣтѣ страни“ и, заедно съ тритѣ централни, възлизали на 21 — „числото на епископскитѣ катедри при Самуила“. Но това послѣднето прѣдположение — за броя на епископскитѣ катедри — на Успѣнски едва ли може да се приеме за достовѣрно, като се вземе въ внимание, отъ една страна, че епархиитѣ и епископиитѣ никждѣ не сж бивали отбѣлѣзвани въ храмоветѣ, понеже числото и реда (ранга) имъ не е билъ постояненъ и винаги се опрѣдѣлялъ съ императорски таксиси или ектесиси и отъ друга, че митрополитскитѣ и епископскитѣ тронове при Са-

2) *Църквата св. Георги*, която и до днесъ съществува и служи за черкуване на селенитѣ на острова [1]);

3) *Манастирътъ св. Богородица* съ малка и стара църква, която била на нѣколко пѫти прѣзографисвана, както за това сочатъ къснитѣ надписи за зографията: 1524 и 1741 год. Отъ ликоветѣ на националнитѣ светии, които сѫ застѫпени въ храма, особенно личи оня на св. Климента (седмочисленикъ), който е облеченъ съ епископско облекло, благославя съ дѣсна рѫка и съ надпись „Охридски архиепископъ [2]).

4) *Църквата дванадесеть апостоли*, отъ която днесъ сѫ останали само часть отъ олтарната абсида и часть отъ стѣнитѣ, които сочатъ, че тя е била малка сграда; но ако се съди отъ попадалитѣ жертвеници, разбититѣ колони и др. каменни остатъци, трѣбва да се допусне, че нѣкоги била красива църквица. Единственият запазенъ античенъ надписъ на една разбита колона съ името на „Дионисия“ сочи, че тази църквица по-рано трѣбва да е била капище, а сетнѣ, неизвѣстно кога, прѣвърната въ християнски храмъ, ако разбира се, тази колонка не е била прѣнесена отъ другадѣ [3]); и

5) *Църквата св. Димитъръ*, отъ която сѫ запазени до днесъ само абсидата и часть отъ смѣжнитѣ й стѣни, които сочатъ, че и тя е била малка сграда [4]).

Освѣнъ тѣзи извѣстни църковни сгради, мѣстното население посочвало изъ острова още на 10—12 други църковни развалини, но отъ тѣхъ до днесъ не сѫ останали никакви слѣди. Сѫщото население сочило на развалинитѣ „Мраморъ“, находящи се на равнището между църквитѣ св. Ахилъ и св. Апостолъ, за останкитѣ на некогашенъ дворецъ, въ който се помѣстяла патриаршията [5]).

Издигането на Прѣспа, като културенъ и църковно-просвѣтителенъ центъръ, несъмнѣно, повѣло и съживяването на неговитѣ живописни и красиви околности. Сигурно все тогава сѫ възникнали: а) на *островъ Градъ*, сѫщински непристѫпенъ и най-живописенъ кремъль въ голѣмото Прѣспенско езеро [6]), църквитѣ: *св. Петъръ*, отъ която днесъ стърчатъ само останки отъ абсидата, южната и западнитѣ й стѣни и часть отъ оловения покривъ на

муила сѫ били, по всѣка вѣроятность, много повече отъ 21. За това по-правдоподобно ще бѫде, ако се приеме, че рѣченитѣ тронове сѫ били прѣдназначени само за респективнитѣ митрополити, които вземали участие, като синодални членове, въ патриаршия синодъ. Това посочване на мѣстата на синодалнитѣ членове въ олтаря е било въведено отколѣ въ източната църква; то е могло да бѫде приспособено и въ българския патриаршия храмъ. Ср. Милюковъ, у Извѣстія, кн. IV, стр. 53; Ивановъ Йор., у Извѣстия на бълг. арх. дружество, стр. 69; Сѫщия, Български старини, стр. 220, кѫдѣто повторно сѫ обнародвани надписитѣ на троноветѣ.

[1]) Ивановъ Йор., Ibid., стр. 70.
[2]) Ивановъ Йор., Ibid., стр. 70; Меб., кн. IV, стр. 39.
[3]) Ibid., стр. 70.
[4]) Ibid., стр. 71.
[5]) Ibid., стр. 71—72.
[6]) Ibid., стр. 63—64; Мсб., кн. IV, стр. 35.

олтаря и 7) *св. Димитъръ*, която изцѣло е въ развалини[1]). Народното прѣдание сочи на сѫществуването на този островъ и на други 7 църкви, ала отъ тѣхъ не сѫ се запазили никакви слѣди[2]); на него е билъ и обширенъ замъкъ за затворъ на политическитѣ прѣстѫпници и плѣнници; б) на *островъ Мали-градъ* въ сѫщото езеро — църквата: 8) *св. Богородица*, съградена въ устата на грамадна пещера и впослѣдствие около 1369 год., реставрирана отъ кесаря Новакъ, областенъ македонски владѣтель, както това сочатъ запазенитѣ въ нея ктиторски ликове на самия кесарь, жена му, кесарица Каля и дѣцата му Мария и Амиралъ[3]); в) *въ околноститѣ на Прѣспенското езеро:* 9) *една голѣма църква*, отъ която останали само развалини до с. Царевдворъ и до която, споредъ народното прѣдание, царьтъ обичалъ да почива когато излизалъ отъ столицата си, което я издава за нѣкогашенъ царски мънастиръ[4]); 10) *св. Лиса* (Алиса), построена, споредъ народното прѣдание, отъ царьтъ върху една канара на западния брѣгъ на голѣмото езеро, ала сега въ развалини[5]); 11) *Мънастирътъ св. Марена*, който и до днесъ сѫществува съ неговата стара църквица „*св. Марена*“, въ красивата прибрѣжна планинска мѣстность на сѣверъ отъ с. Гаверъ или на югъ отъ с. Койнско. Славянскитѣ надписи въ църквата обаче били унищожени и замѣнени съ гръцки едва прѣди 40—50 години отъ гръцкия владика Мелетия, като случайно останалъ и то само часть отъ надписа надъ вратитѣ съ името на патронесата на църквата[6]); 12) *изпосница* съ малка църквица въ пещерата надъ канарата Макария, срѣщу о. Градъ и на югъ отъ с. Заверъ, въ която изображенията на свеитцитѣ и до днесъ били спазени[7]). На югъ отъ нея въ пещернитѣ брѣгови канари на Пустецки заливъ стърчели редица остатъци отъ други пещерни църквици, които сочатъ на нѣкогашенъ възвишенъ подвижнически и аскетически животъ[8]); 13) *двѣ църкви* въ развалини при сѣверния живописенъ планински завой на сѫщия заливъ въ мѣстностьта около с. Нивица, — остатъци отъ нѣкогашни мънастири[9]), и 14) *мънастирътъ св. Германъ* на юго-изтокъ отъ Прѣспенското езеро, въ планинската клисура, която отива отъ Прѣспа прѣзъ Баба планина за Битоля, а сега на мѣстото му е разположено с. Германъ. Този мънастиръ е билъ построенъ отъ патриархъ Германа и днеска отъ него е останала само църквата св. Германъ, въ която, споредъ народното прѣдание, билъ погребенъ и самия ктиторъ патриархъ[10]); въ него царь

---

[1]) Ивановъ, Ibid., стр. 64.
[2]) Мсб., кн. IV, стр. 35.
[3]) Ивановъ, Ibid., стр. 64.
[4]) Ibid., стр. 56—57; Мсб., кн. IV, стр. 28.
[5]) Ивановъ, Ibid., стр. 57; Мсб., кн. IV, стр. 29, 31.
[6]) Мсб., кн. IV, стр. 32—33.
[7]) Ibid., стр. 35.
[8]) Ibid., стр. 36.
[9]) Ibid., стр. 37.
[10]) Смѫтно оказание за това се срѣща у архиеп. Теофилакта, който на едно мѣсто говори „се яви въ българската земя св. Германъ“ (Migne, Patrol.

Самуилъ, въ 993 г., прѣнесалъ и погребалъ тлѣнните останки на родителитѣ и брата си, както това гласи найденият въ 1898 г. неговъ надгробенъ надпись, който гласи: „Въ има отьца и сѣниа и святаго доуха азъ Самоилъ рабъ божи полагаж памать отьцу и матери и брату на кръстѣхъ сихъ имена оусѣпъшихъ Никола, рабъ божи, Рипсимѣ, Давидъ. написа сѧ въ лѣто отъ сътвореніа мироу 6501, иньдикта 6 [1]).

Тѣзи оскѫдни и откъсвачни извѣстия, нѣми свидѣтели на отколѣ погребени и разрушени великолѣпни сгради и кипящъ въ тѣхъ църковенъ животъ, идатъ да хвърлятъ, ако и въ твърдѣ тъменъ видъ, нова свѣтлина, че царь Самуилъ, слѣдъ въцаряването и омиротворяването на страната отъ вѫтрѣшни размирици и мятежници, наченалъ царуването си съ мирна и тиха културна

---

gr., t. 126, p. 201). Но за кой Германъ говори Теофилактъ, за своя прѣдшественикъ, българския патриархъ, съврѣменикъ на събитията, или за Константинополския Германъ, който живѣлъ прѣди 151 г.? Неизвѣстно. Имало върху гроба на патриарха и надпись, който би разрѣшилъ въпроса, ала надписътъ пропадналъ — останалъ подъ основитѣ на съградената недавно нова църква (Мсб., кн. IV, стр. 40). Тази неопрѣдѣленость въ източницитѣ е послужила на нѣкои учени да изкажатъ прѣдположение, че мънастиръть възможно да е билъ построенъ отъ Константинополския патриархъ св. Германа (715—733), като за това се опиратъ и на прѣправения въ 1743 год. гръцки надпись надъ вратата на църковния притворъ, който гласи: „Тукъ написахме нѣкогишната дата. Въздигна се въ врѣмето на св. Германа, патриархъ Цариградски; втори пѫть се изписа прѣзъ годината отъ Христа 1006; това е третото изписване, въ година 1743 (Ивановъ Иор, Български старини, стр. 219). Но това прѣдположение не е основателно и то ето защо: 1) Прѣспа въ 715—730 г. била подъ Византия, слѣдователно за никаква „българска земя“ въ този край и дума не може да става, а въ църковно отношение, заедно съ цѣлия източенъ Илирикъ, още *се намирала подъ властьта на Римския папа* (гл. стр. 103, 110, 146—143) и патриархъ Германъ въ никой случай не можалъ да строи нито да зографисва мънастиръ въ чужда диоцеза (гл. стр. 526, заб. 2), нито да живѣе въ него, особенно като се вземе въ внимание и обстоятелството, че неговата катедра въ онова врѣме се намирала въ враждебни отношения къмъ Римъ и послѣднятъ не би позволилъ на иерарха й да поставя ставропегия въ диоцезата си, и 2) Патриархъ Германъ на-да-ли е можалъ да строи или зографисва никакви мънастири, поради иконоборческитѣ смутове, които избухнали съ голѣма сила въ 726—733 год. и билъ низложенъ поради тѣхъ и изпратенъ на заточение въ близкия до Константинополь мънастиръ Хора, въ който е починалъ и погребенъ (Γεδέων, Πατρ. πίνακες, σ. 257; ср. Смирновъ, Исторія хр. церкви, стр. 289). За това и извѣстието на архиепископъ Теофилакта трѣбва да се отнесе за неговия прѣдшественикъ Германа, който и дѣйствително възсиялъ въ „българската земя“, а съобщението въ надписитѣ за „Константинополския патриархъ Германа“ трѣбва да се причисли къмъ многото гръцки късни прѣправи, направени съ цѣль да се заличи всѣкакъвъ споменъ за старото църковно величие и власть на българската патриаршия и да се прѣдстави Прѣспенския край за гръцки и подъ властьта на Константинополския патриархъ, което е напълно съотвѣтствувало на врѣмето, понеже тъкмо къмъ това врѣме (1743 г.) се водила ожесточена борба за унищожението на Охридската архиепископия. Тази тенденция ясно личи и въ втория гръцки надпись, направенъ едновременно съ първия и въ който се дума: „Изписа се този божественъ и всечестенъ храмъ *на нашия между свѣтцитѣ отецъ Германа, патриархъ Цариградски*“... Ibid., стр. 219.

[1]) По изданието на Иванова, Ibid., стр. 25—36, 219 и у Извѣстия на българ. археол. друж., стр. 59. Другата литература по този бѣлѣжитъ надпись посочихме по-рано.

дѣйность. Като градилъ църкви и мънастири, или, както бѣлѣжи хронистътъ отецъ Паисий, „любилъ и почиталъ съ велико благоговѣйнство святихъ мощей“[1]), патронитѣ на българскитѣ светини и просвѣтителни огнища, царь Самуилъ дебело подчерталъ, че съ това турялъ начало на една интензивна и широко просвѣтителна културна епоха, отъ която най-много се нуждаялъ отъ дълги години терзания отъ „бури и вълнения“ народъ и църква, и въ сѫщото врѣме изявявалъ, че той е именно прѣдопрѣдѣлениятъ строго-православенъ вѣнценосенъ покровитель на църквата, повиканъ отъ провидѣнието да замѣсти Византийския императоръ и да води разноезичнитѣ народни сѫдбини въ духа на православието и националната просвѣта. Такива тенденции иматъ и мѣстнитѣ прѣдания, които приписватъ на Самуила, че издигналъ и съградилъ мънастиритѣ: Зографския на Атонъ[2]), св. Наумъ около Охридъ и нѣкои други около живописното и величественно Охридско езеро[3]). Съ покровителството на послѣднитѣ той, очевидно, свързалъ около своята царственна личность и прѣснитѣ още въ народната память възпоминания за славната дѣйность на Бориса и Симеона за насаждане и издигане на църквизма и националната просвѣта въ този юго-западенъ край на България и съ това явно подчъртавалъ своята фактическа приемственость на тѣзи славни вѣнценосци, за което и билъ щедро покровителствуванъ отъ св. Климента и другитѣ светители, които „му помагали изпърво“, за да „побѣди и покори много земля себѣ“[4]). Съ подобна монахолюбива и строго-православна дѣйность царь Самуилъ опровергавалъ по единъ най-конкретенъ начинъ и обвиненията, които му приписвали неговитѣ противници, че принадлежалъ къмъ арменската ересь, или че билъ богумилъ[5]).

---

[1]) Московъ, Историята на о. Паисия Хилендарский, стр. 31; ср. Иречекъ, у Псп., кн. 55—56, стр. 229.

[2]) Иеросхимонахъ Спиридонъ, Исторія во кратцѣ о болгарскомъ народѣ Славянскомъ, стр. 81; Порфирій, Второе путешествіе по святой горѣ Аѳонской въ годы 1858, 1859 и 1861, Москва, 1880, стр. 230—234, 238—240. Странствованія В. Г. Барскаго по св. мѣстамъ востока съ 1723 по 1747 г. Издан. Правосл. Палест. общества, III, Спб. 1887, стр. 252, 257; Инокъ Партеній, Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и св. Землѣ, IV, Москва, 1856; Сырку, Къ исторіи..., т. I, в. I, стр. 27.

[3]) Григоровечъ, Очеркъ путешествія, стр. 96—112 и картата на Охридското езеро; Антонинъ, Изъ Румеліи, стр. 88—93; ср. Pouqueville, Voyage, II, p. 395; Картата на Охридъ и околноститѣ му, изд. на К. Заровъ, Охридъ, 1887; Сырку, Ibid., стр. 28.

[4]) О. Паисий, Ibid., стр 31.

[5]) Отзвукъ за подобни обвинения се срѣщатъ въ арменския историкъ Асохига (рус. прѣводъ на Эмина, стр. 175). Собственно Асохигъ говори за арменското *произхождение* на Самуила и династията му. Но понеже това послѣднето се опровергава отъ други по-прѣки и вѣрни свѣдѣния, които говорятъ, че Самуилова родъ билъ отъ Търново, кѫдѣто не е познато да е имало нѣкога арменски поселения, нито пъкъ гръцкитѣ писатели говорятъ за подобно произхождение, то слѣдва, съ извѣстна вѣроятность, да се приеме, че извѣстието на Асохига трѣбва да се е сложило: или въз основа на циркулирующа мълва или обвинения, че Самуилъ е принадлежалъ къмъ арменската секта, отъ която имало голѣми селища въ и около Пловдивъ, както това допущатъ нѣкои историци (гл. Гильфердингъ, Собр. сочин., т. I,

Така или иначе, но изглежда за вънка отъ всѣкакво съмнѣние, че вѫтрѣшнитѣ династически разправии наложили на царь Самуила мирна и тиха културна и църковна дѣйность, насочена къмъ цѣлта — да притегне населенията къмъ прѣстола и династията. Тази дѣйность опрѣдѣлила и отношенията му съ съсѣднитѣ държави. Около 980 год царь Самуилъ дѣйствително стѫпилъ въ мирни прѣговори съ Византия и прѣдложилъ на императора Василия II да му даде за съпруга сестра си. Сродяването съ императорския дворъ, несъмнѣнно, трѣбвало да му принесе консолидиране на международното положение на България и припознаване на царското достоинство отъ страна на Византия, която, сигурно, е гледала на него като на незаконенъ господарь и бунтовникъ[1]). Въ Константинополь обаче се отнесли твърдѣ неблагоприятно къмъ това прѣдложение: императоръ Василий заповѣдалъ да отведатъ въ България вмѣсто сестра му друга подобна ней гъркиня отъ неговитѣ поданици. И подставената невѣста била изпратена въ Прѣспа съ всичкитѣ царски почести и въ съпровождение на Севастийския (Севастия — сегаш. Сивасъ въ Мала-Азия) митрополитъ, навѣрно, членъ отъ синода на Константинопелския патриархъ, безъ знанието на когото едва ли е станало това дързко дѣло. Но свадбенитѣ тържества не станали, понеже при българския дворъ своеврѣменно била разкрита тази грозна и коварна измама[2]).

Великъ е билъ гнѣвътъ на царь Самуила при наличностьта на тази кръвна обида и измама. Арменскиятъ хронистъ разправя, че Севастийскиятъ митрополитъ билъ осѫденъ, като прѣлюбодѣй и изгоренъ на кастеръ, затрупанъ съ слама и храсти[3]). Тя коренно измѣнила и миролюбивитѣ настроения на царя. Още сѫщата 980 г. билъ прѣдприетъ грандиозенъ походъ противъ Византия за нейното окончателно прѣмахване, като държава на Балканския полуостровъ. Повдигнато било силно въстание въ сѣверо-източна България и българскитѣ полкове скоро достигнали до брѣговѣтѣ на Черно

стр. 195, заб. 2), или че царь Самуилъ е ималъ нѣкакво съглашение съ главатаритѣ на Пловдивската арменска община, която разполагала съ внушителни боеви сили, както това може да се сѫди отъ враждебното дѣйствие на тази община противъ Византия тъкмо въ това врѣме, когато и Самуилъ наченалъ подобни дѣйствия противъ империята (Ана Комнина, ed. Paris, p. 451—452; Гилфердингъ, Ibid., стр. 227 и заб. 3), а сетнѣ отъ сѫщата община да е прѣминало съобщение въ митрополията въ Армения за този съюзъ въ форма, че и „българския царь е на наша страна или просто *нашъ*", което давало достатъчно основание да се видоизмѣни това съобщение въ арменско-произхождение на Самуила и така да бѫде то занесено въ арменскитѣ хроники.

[1]) Гилфердингъ, Ibid, стр. 225.

[2]) Асохигъ, прѣв. на Эмина, стр. 175; Гилфердингъ, Ibid., стр. 206, заб. 1.

[3]) Ibid., Асохигъ, при това, разправя, че погибването на митрополита арменитѣ счели за възмездие на гоненията, които той прѣдприемалъ противъ тѣхнитѣ едновѣрци, живущи въ епархията му, за съпротивленията имъ на постановленията на Халкидонския съборъ.

море и устието на Дунава [1]); Тракия била наводнена съ партизански отряди, къмъ които се присъединили и Филипополскитѣ арменски поселници, на които още отъ врѣмето на Юана Цимисхия била повѣрена охраната на Филипополь и близкитѣ до него проходи на Гемоса отъ набѣгитѣ на сѣвернитѣ *скити* (българи), въ замѣна на свободно изповѣдване на вѣрата си [2]); били изпратени внушителни военни сили къмъ Константинополь но пжтя за Сѣресъ, който билъ прѣвзетъ, и застрашавали Константинополь [1]); а царь Самуилъ съ главнитѣ военни сили, слѣдъ като покорилъ околноститѣ на Солунъ, потеглилъ на югъ въ Тесалия и Елада, въ които славянскиятъ елементъ още се намиралъ въ пълна сила. Като прѣминалъ прѣзъ Кастория [4]) въ Тесалия, царь Самуилъ прѣвзелъ гр. Лариса [5]), жителитѣ на който прѣселилъ въ България, а сетнѣ, прѣзъ Термопилитѣ, навлѣзалъ въ срѣдня Гърция и достигналъ побѣдоносно до Коринтския провлакъ, прѣзъ който изглежда да е миналъ въ Пелопонесъ да освободи и тамошнитѣ славяни отъ гърцитѣ [6]). Въ този походъ царь Самуилъ покорилъ и цѣлия Епиръ съ гр. Никополь въ Артския заливъ [7]). Всичкитѣ тѣзи области, говори другъ гръцки историкъ, царь Самуилъ „не само опустошавалъ, но и *подчинилъ съ градоветѣ имъ на своята държава*“ [8]). На връщане побѣдоносниятъ царь, между другитѣ военни трофеи, отъ гр. Лариса задигналъ мощитѣ на св. Ахила, които „положилъ въ Прѣспа, гдѣто били царскитѣ му

---

[1]) Memor. pop. t. II, p. 627, 688. Въ това врѣме плѣненитѣ царь Борисъ II и братъ му Романъ сполучили да избѣгатъ отъ Константинополь, ала въ балканския проходъ „Траяновитѣ врата“, прѣсторени за гърци, Борисъ II билъ убитъ отъ пограничната стража, а Романъ, като се обадилъ кой е, билъ отведенъ при Самуила, който го назначилъ началникъ на Скопие. Това се случило, споредъ сирийскитѣ хронисти Аль-Мекина, въ осмата година на плѣнението имъ“ (Georgii Elmacini Historia Saracenica, lat. reddidit Thomas Erpenius, Lugduni Batavorum 1625, p. 310) т. е. въ 980 или 981 год. ср. Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 249.

[2]) Anna Comnena, ed. Paris. p. 451—452; Гильфердингъ, Ibid., стр. 203, 227.

[3]) Кедринъ, II, p. 436; Гильфердингъ, Ibid., стр. 202; Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 480.

[4]) За гр. Кастория, гл. стр. 461.

[5]) За гр. Лариса и другитѣ стари градове въ Тесалия, които, споредъ Кедрина. (ed. Bonn. II, p. 436), прѣвзелъ Самуилъ, гл. стр. 112—116. За похода на Самуила въ Гърция говори и единъ погърченъ византиецъ Кекавменъ отъ XI в. Той съобщава, че Самуилъ се трудилъ за прѣвземането на Лариса около шесть години. Васильевскій В., Совѣты и разказы византійскаго боярина XI вѣка. Петербургъ, 1881, стр. 60, 78; ср. Дриновъ, Новъ паметникъ за българската история, у Псп., г. I, Срѣдецъ, кн. I, стр. 128.

[6]) Житие на св. Никона у Migne, Patrol., t. CXIII, cap. XIII и у Baronius, Annales eccles., XVI, p. 225; Cedrin, ed. Bonn., II, p. 436; ср. Hopf, Geschichte Griechenlands im Mittelalter въ Allgem. Encykl. v. Erch—Gruber, Bd. 85, S. 124, 242; Гильфердингъ, Ibid., стр. 204, заб. 2; Иречекъ, Ibid., стр. 249—250; Дриновъ, Ibid., стр. 358, 479.

[7]) За Никополь и епархията му гл. стр. 116—121; ср. Cedrin, ed. Bonn., II, p. 530.

[8]) Зонара, у Гильфердинга, Ibid., стр. 203. Тамъ (заб 1) и славянския изводъ отъ Зонара.

дворци“ [1]), и една хубава гръцка дѣвойка, която избралъ за своя съпруга [2]).

Но още цар̀ь Самуилъ не починалъ и не отпразднувалъ свадбенитѣ си тържества въ своята прѣлѣстна и непристжпна Прѣспа, ето че трѣбвало да прѣдприеме новъ и то твърдѣ труденъ и кръвопролитенъ походъ противъ гърцитѣ. Императоръ Василий II, едвамъ прѣзъ лѣтото на слѣдующата 981 год., когато вжтрѣшнитѣ имперски смутове били усмирени и можали да се изтеглятъ всичкитѣ полкове отъ Мала Азия, се рѣшилъ да начене война противъ Самуила [3]). Той повелъ всичкитѣ военни сили на империята. Отъ Константинополь той тръгналъ за Филипополь, откждѣто по голѣмия пжть по край р. Марица прѣзъ Къзъ-Дервентъ (момински проходъ) и Капуджи-Дервентскитѣ тѣснини прѣминалъ въ Ихтиманското поле и се приближилъ до Триадица, която тутакси обсадилъ. Императорътъ смѣталъ, че съ прѣвземането на този важенъ централенъ градъ, ще нанесе смъртенъ ударъ на България, като въ сжщото врѣме прѣсече и пжтя на българскитѣ войски да се спускатъ отъ сѣверна България въ Тракия и Македония [4]). Но смѣткитѣ му излѣзли криви: Триадица се оказала твърдѣ окрѣпена крѣпость и мжжественно отблъсвала всичкитѣ атаки на обсаднитѣ войски, при всичкитѣ тѣхни тежки обсадни машини и опитность. „Всичкото отивало злѣ, говори лѣтописецътъ, войската губѣла бодростьта на духа“; привършвали се и продоволственнитѣ припаси. При това, подиръ двайсеть дена пристигналъ и Самуилъ, който завзелъ Капуджи-Дервентскитѣ тѣсниии. Той искалъ да хване Василия II въ плѣнъ и за това прѣпрѣчилъ на гърцитѣ всичкитѣ балкански проходни пжтеки и височини. Василий II прѣдчувствувалъ грозното положение и побързалъ да снеме обсадата и се върне назадъ, безъ да подозира, какво го очаква въ балканскитѣ тѣснини. Цѣль день вървѣла войската и вечерьта се окопала въ гората прѣдъ Балкана. „Но току що се мръкнало, ето че се издигнала отъ изтокъ огромна звѣзда, която, като очертала надъ лагера голѣмъ полукржгъ, паднала на западната страна при самия окопъ и се разпръснала на безчисленни искри“. Неименуемо погибване се прѣдвѣщавало, споредъ убѣждението на войскитѣ. На другия день гърцитѣ навлѣзли въ обрасналитѣ съ гори скалисти проходи и настжпили

---

[1]) Cedrin, ed. Bonn., II, p. 436; ср. Иречекъ, Ibid., стр. 250; Ивановъ Иор., у Извѣстия..., стр. 66—67, кждѣто събитието е отнесено въ 981 г.

[2]) Cedrin, Ibid., Иречекъ, Ibid., стр. 250.

[3]) Повечето историци, като *Рачки* (Borba juznih Slovena za drzavnu neodvisnost u XI vieki, у Rad. jigosl. ak., XXIV, стр. 110—112); *Гилфердингъ* (Собр. соч., I. стр, 206); *Дриновъ* (Съчинения, I, стр. 351, 358, 480, 486, 511); *Папаригопуло* (Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους, 1871, т. IV, σ. 234) и др. сж отнесли похода на Василия II къмъ 981 г. даже послѣднятъ думa, че царь Самуилъ оставилъ Пелопонесъ, поради полученото отъ него извѣстие за намѣрението на императора Василия да навлѣзе въ прѣдѣлитѣ на държавата му отъ къмъ сѣверо-западна Тракия. (ср. Дриновъ, Ibid., стр. 358). Но Иречекъ отнесалъ този походъ въ 986 год. Исторія болгаръ, стр. 251.

[4]) Leo Diac., ed Bonn.; Гилфердингъ, Ibid., стр. 207.

въ Капуджи-Дервентскитѣ тѣснини; но изведнажъ ги посрѣщнали страшни викове, дрънкане на сабли и градъ стрѣли отъ засаднитѣ български войски. Наченало се страшно избиване на гърцитѣ. Императоръ Василий, обграденъ отъ арменската си гвардия, едва се спасилъ съ бѣгство, като оставилъ въ ржцѣтѣ на българитѣ: хазната, императорскитѣ шатри и регалии, обоза на войскитѣ и безчетъ боеви коне. Прѣслѣдването му се продължило до Филипополь, откждѣто той бързо заминалъ за Константинополь. Слѣдъ това българскитѣ войски завзели Тракия, а нѣкои части се спуснали дори до Константинополь [1]). Въ това врѣме царь Самуилъ се срѣщналъ, по всѣка вѣроятность, и съ Филипополскитѣ главатари на арменскитѣ колонисти и сключилъ съ тѣхъ съглашение, по силата на което тѣ запазвали мѣстата си, както това може да се заключи отъ по-рано цитиранитѣ извѣстия на Ана Комнина и Асохига [2]).

По този начинъ на българската корона на ново били повърнати Тракия и сѣверо-източна България, и Самуилъ станалъ владѣтель на всичкитѣ земи на Балканския полуостровъ, отъ устието на Думава до Адриатическото море, съ изключение на гр. Дриста, който оставалъ въ ржцѣтѣ на гърцитѣ [3]), Солунъ и Константинополь [4]). Възобновена била Симеоновата империя съ нови прибавки въ юго-западнитѣ покрайнини, кждѣто границата се спускала до Коринтския провлакъ. Така Самуилъ жестоко отмъстилъ на Византия за коварството ѝ спрѣмо него, а слѣдъ това на ново се прѣдалъ пакъ на мирна вжтрѣшна културно-просвѣтителна дѣйность, подобно на своя великъ прѣдшественикъ Симеона, слѣдъ българофигонския погромъ на гърцитѣ [5]).

Паралелно съ това политическо издигане и разширение на България, несъмнѣнно, се засилвала и българската църква, като нераздѣлна половина на държавния животъ. На Прѣспенския патриархъ били на ново повърнати епархиитѣ въ освободеното източно Българско царство, въ това число и митрополията на Дриста (при всичко, че този градъ споредъ Кедрина оставалъ подъ властьта на гърцитѣ), както това съ голѣма положителность може да се сжди отъ втория хрисовулъ на императора Василия II, като поставя тази катедра въ прѣка непрѣкъсната връзка съ етарата българска власть, безъ да спомену́ва нищо за Цимисхиевата наредба. Изключването на тази послѣднята иде косвенно да подтвърди и обстоятелството, че и самата Византия е признавала нейната несправедливость и повръщането на Дристската митрополия на българския патриархъ се считало за дѣло справедливо и канонично. Това повръщане се наложило, по всѣка вѣроятность,

---

[1]) Гильфердингъ, Ibid., стр 207—209 и заб. 1; Дриновъ, Ibid., стр. 360, 480. Иречекъ, Ibid., стр. 251—252; Рачки, Rad. jugosl. ак. XXIV, 110, 112; Добровъ, Южное славянство, стр. 126.

[2]) Loc cit.

[3]) Kedr., II, p. 465; Дриновъ, Ibid., стр. 482.

[4]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 197, 210, 245.

[5]) Гл. стр. 373 и нат.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

отъ нейнитѣ епископи, които, като влизали въ български владѣния, едва ли могли да търпятъ, щото тѣхния митрополитъ, да бѫде подчиненъ на чужда духовна власть, която толкова враждебно и прѣзрително се отнесла къмъ тѣхния господарь. Тогава, по всѣка вѣроятность, била повишена митрополията на Великия Прѣславъ въ по-горенъ рангъ, като „*прототронъ*", както е нарѣчена въ нѣкои стари жития[1]), и каквато си останала и въ второто Българско царство и дори въ по-ново врѣме[2]), и били подчинени на българския патриархъ митрополитѣ на провинциитѣ Тесалия и стария Епиръ — *Ларискатa* и *Никополскатa*[3]), като влизащи въ състава на Българското царство. Съ тѣзи двѣ послѣдни катедри, числото на митрополиитѣ, подчинени на патриарха, възлизали на 21, — число, което напълно съотвѣтствува и на катедритѣ въ патриаршия храмъ св. Ахилъ въ гр. Прѣспа[4]).

Наскоро къмъ това врѣме изглежда да е починалъ и патриархъ Германъ, който, споредъ циркулирующето и до днесъ народно прѣдание, билъ погребенъ въ неговия мънастиръ св. Германъ и възсиялъ въ лика на българскитѣ светии[5]). За неговъ приемникъ билъ избранъ отъ патриаршия синодъ Охридския митрополитъ *Никола*.

За живота и дѣйностьта на патриархъ *Никола* не сж се запазили никакви извѣстия, освѣнъ едно отривочно сѫобщение въ краткото житие на св. князъ Юана-Владимира Елбасански. Въ него се дума, че възпитатель на св. Юана-Владимира, съврѣменникъ и зетъ на царь Самуила, билъ „*тогавашниятъ святѣйши и мждрѣйши Охридски архиепископъ Николай*[6]). Отъ това случайно извѣстие, безъ което не би станало извѣстно и името на този патриархъ, може да се догаждаме, че той прѣди избора му въ патриархъ, или трѣбва да е билъ Охридски митрополитъ, въ епархията на когото влизалъ и гр. Прѣспа[7]), и, като ученъ мѫжъ, билъ придворенъ възпитатель на царскитѣ принцове, въ това число и на Диоклийския или Подгорския наслѣдственъ сръбски князъ Владимира, който, подъ неговото ржководство „растѣлъ

---

[1]) Кедринъ и Зонара, у Memor. por. II, p. 627, 628; Житіе и жизнь преподобнаго Ѳеодосія у Чт. въ Импер. Общ. Истор. и Древн. Рос., 1860, кн. I, л. 8; ср. Голубинскій, Краткій очеркъ..., стр. 94, 679.

[2]) Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 76; Migne, Patrol., t. 215, p. 289; Тайнеръ, Monumenta Slavorum Meridionalium, t. I, p. 29; Голубинскій, Ibid., стр. 94, 148. За Прѣславската митрополия прѣзъ XIII и XIV в. подробно говоримъ въ II томъ на „Истор. на Българ. църква".

[3]) Гл. стр. 112—121.

[4]) Ср. стр. 479 и Успенскій, у Извѣстія Руск. Археол. института въ Константинополѣ, III, стр. 189; Гелцеръ, Byzant. Zeitchr., I, s. 256—257.

[5]) Гл. стр. 793, заб. 10.

[6]) Краткото житие на св. Юана-Владимира, напечатано заедно съ службата му въ Москополь, подъ заглавие: Τῇ κϑ τοῦ Μαΐου μηνὸς ψάλλομεν τὴν ἀκολουθίαν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμήρου καὶ δαυματουργοῦ; ср. Гилфердингъ, Ibid., стр. 220, заб. 2. За св. Юана-Владимира говоримъ по-сетнѣ.

[7]) Гл. стр. 460; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 56; Григоровичъ, Очеркъ путешествія по Европейской Турціи, изд. II, стр. 93, 94; Добронравинъ, Очеркъ исторіи славянскихъ церквей, стр. 142.

украсенъ съ всѣка мѫдрость и святость“[1]) или, че той усвоилъ титула „Охридски архиепископъ“ слѣдъ избора му въ патриархъ и вслѣдствие на обстоятелството, че пръвъ прѣнесалъ патриаршия прѣстолъ отъ Прѣспа въ гр. Охридъ, въ който била прѣнесена и столицата на царството[2]). При това, този просвѣтенъ патриархъ трѣбва да е светителствувалъ твърдѣ кратко врѣме, за което и гръцкитѣ хронисти нищо не споменуватъ за него, и починалъ въ Охридъ[3]).

Така или иначе, но не подлежи на никакво съмнѣние, че патриаршата катедра къмъ това врѣме била прѣнесена отъ Прѣспа въ гр. Охридъ, както това неуспоримо показва втория хрисо-

[1]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 213, 220.

[2]) Anna Comnene, у Stritter, Memor. populor., t. II, p. 633, 638, 641 fin.; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 251; Голубинскій, Ibid., стр. 39—40.

[3]) За него, навѣрно, се отнася извѣстието на о. Паисия, че „много чудеса сотворилъ въ животе своемъ“ (гл. Московъ. Историята, стр. 77), при всичко, че въ сѫщото извѣстие се говори, че той ржкоположилъ св. Илариона Мъгленски (което станало въ 1134 г.—гл. Голубинскій, Ibid., стр. 44—660). Понеже въ житието на послѣдния се говори, че св. Иларионъ билъ ржкоположенъ отъ Охридския архиепископъ Евстатия, който светителствувалъ около 1134—1143 г. (Голубинскій, Ibid., стр. 44; Gelzer, Der Patriarchat von Achrida s. 8.), то нѣкои учени сѫ счели това извѣстие на о. Паисия или за погрѣшно, или че се отнася за по-късните Охридски архиепископи съ името „Никола“, които светителствували около 1336—1350 и 1475—80 год. (Поповъ Хр., Евтимий, стр. 163, заб. 146; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 128, 134; Gelzer, Ibid., s. 14, 24). Но това твърдѣние на нашия ученъ едва ли може да се приеме за основателно по отношение на тождеството съ послѣдующитѣ двама Охридски архиепископи, понеже за тѣзи послѣднитѣ не е познато въ гръцката и славянската агиографии, да сѫ се ползували съ висока святость, когато съобщението на о. Паисия напълно отговаря на извѣстието на краткото житие на св. Юана-Владимира. Освѣнъ това, за въ полза на послѣднето положение говорятъ и съображенията: а) о. Паисий поставилъ св. Никола въ своя каталогъ на българскитѣ святии въ прѣка послѣдователность на св. Седмочисленници: св. Климента и пр., съ което, очевидно, изявява неговата близость по врѣме съ тѣзи светители; б) о. Паисий ималъ подъ ржка двѣ отдѣлни житиета: за св. Никола и за св. Илариона, както това ясно личи отъ израза му: „яко же пишется въ *жития ихъ*“. И възможно въ житието на първия, което не се запазило, да е имало нѣкои единични сцени противъ богумилитѣ, които доволно били силни въ Охридския край въ края на X и началото на XI в., съ онова на св. Илариона, който така сѫщо се явява дѣецъ противъ сѫщитѣ еретици, и о. Паисий по недоглеждане е единтифицираль св. Николая съ архиепископа Евстатия, който, споредъ многочисленнитѣ редакции на житието на св. Илариона (гл. за тѣхъ у Сырку, Замѣтки, стр. 351—352), извършилъ ржкополагането му въ епископъ, като посоченъ отъ св. Богородица за борецъ противъ богумилитѣ, и в) Възможно да е сѫществувало нѣкое общо житейно сказание за двамата святии, ако и отъ разни епохи, ала общи по дѣйность — противъ богумилитѣ, както напр., сѫществувало подобно сказание или синаксарь за Юана Рилски, Прохора Пшински, Гаврила Лѣсновски, като основатели на пустиножителството въ България, ако и да не живѣли въ едно врѣме (Ламанскій, у Зап. Акад. наукъ, т. VI, стр. 120—121, гл. и стр. 550 и нат.), и о. Паисий въз основа на това сказание да е отнесалъ св. Никола отъ края на X в. къмъ края на XII в. Въ всѣки случай, изявлението на краткото житие на св. Юана-Владимира трѣбва да се счита за вънъ отъ всѣко съмнѣние и патриархъ Николай трѣбва да е билъ едно и сѫщо лице съ Паисиевия „св. Николай“. Въ този случай ние имаме още единъ светитель и чудотворецъ отъ края на X в.

вулъ на императора Василия II[1]), и съ това за дълги вѣкове свързала своята историческа съдба съ славната катедра на св. Климента подъ името „*Охридска патриаршия*". Мотивитѣ, които наложили това бѣлѣжито и съдбоносно прѣмѣстване, безспорно, се крияли въ славянския и строго-националенъ курсъ на Самуиловата вѫтрѣшна политика, прокламирана още въ 980 год. Царь Самуилъ отъ това врѣме открито и упорно се стремилъ да освободи всичкитѣ славянски племена отъ византийската власть и да ги обедини подъ своя скиптъръ, а на прѣвзетитѣ гръцки области — да даде славянска физиономия. За тази цѣль той прѣдприемалъ походи въ Елада и Пелопонесъ, кѫдѣто славянския елементъ билъ още въ пълна сила и малко по-прѣди билъ покоренъ отъ Византия, и прѣселвалъ гръцкото население на прѣвзетитѣ градове въ вѫтрѣшностьта на своята държава, както, напримѣръ, сторилъ съ Ларискитѣ жители, които прѣселилъ въ България и ги зачислилъ въ списъцитѣ на войскитѣ си, като на тѣхно мѣсто, сигурно, поселилъ славянски поселения [2]). На този политически курсъ и славянски тежиения напълно отговарялъ гр. Охридъ и неговитѣ дивни околности, съ които били свързани скѫпи спомени за славянитѣ: въ тѣхъ живѣли и починали св. Климентъ, Наумъ, Гораздъ и Лаврентий, и въ тѣхнитѣ святини почивали мощитѣ имъ [3]), които притѣгали славянитѣ отъ разнитѣ балкански краища, като къмъ велики славянски просветители, цѣлители и покровители. Този, така да се каже, славянски пантеонъ, царь Самуилъ избралъ за свой царственъ градъ и резиденция на патриаршията си. Съ това, несъмнѣнно, е засилвалъ и нравствения авторитетъ на Българската патриаршия, която, като свързвала своето историческо битие съ славната катедра на св. Климента и неговитѣ велики лихнидски прѣдшественници, мнозина отъ които присѫтствували на вселенскитѣ събори и били бѣлѣжити отци въ църквата [4]), ставала свѫщинска приемница не само по отношение на нейнитѣ исторически традиции — строго православие и святость, но и на славянскитѣ и завѣти и идеали. Такава тенденция явно прозябва и въ списъка на архиепископитѣ на Охридската архиепископия, като поставя въ прѣка иерархическа връзка тѣхното приемство отъ великитѣ славянски апостоли: Методия, Гораздa и Климента [5]).

Приемникъ на св. Никола билъ *патриархъ Филипъ*, за когото въ списъка на Охридскитѣ архиепископи се говори, че

[1]) Голубинскій, Ibid., стр. 261; Дриновъ, Три грамоти, у Псп., г. I, кн. VII– VIII, стр. 21.

[2]) Кедринъ, II. p. 436; Гильфердингъ, Ibid., стр. 292; Иречекъ, Ibid., стр. 260; Иеросхимонахъ Спиридонъ, Исторія, стр. 54: „Многія грады взя и завладѣ их же глава бѣ Лариса; отонуду многія людей въ Болгарію пресели, куцовласи, и арбанаси, и греци, и насели ихъ въ Тернову, и въ Разградъ и въ Варна... и воинство от них собра и на грековъ посла".

[3]) Гл. стр. 343—345.

[4]) Гл. стр. 123—124.

[5]) Du Cange, Familiae aug. Byzant., t. I, p. 174; Geizer, Der Patriar. von Achrida, s. 5.

„ималъ катедрата си въ Лихнидъ, който се наричалъ въ старо врѣме Сасирина (Σασσαρίτη. Дассарина) сега Ахрида“ (Αχρίδι, славян. Охридъ)[1]). За живота и дѣйностьта му така сѫщо не сѫ се запазили никакви свѣдѣния, освѣнъ че е светителствувалъ до 1015 г., когато се споменува вече името на неговия приемникъ[2]). Слѣдователно, той е билъ сподвижникъ на царь Самуила до края на живота му.

По-нататъкъ царь Самуилъ проявилъ усилена дѣйность да издигне и окраси своята нова столица. За това византийскиятъ лѣтописецъ говори, че той изсушилъ околнитѣ блата, като прокопалъ много канали и урегулиралъ коритото на р. Дримъ, построилъ великолѣпни палати за себе и патриарха [3]) и издигналъ или подновилъ много храмове и мънастири, съ което напълно удовлетворявалъ и духа и вкуса на съврѣменното нему общество [4]); а мѣстнитѣ наши хронисти съобщаватъ, че той отъ покоренитѣ градове много „мощи святыхъ из онихъ градов взя и в свой град съ честію принесе“, като изказвалъ къмъ тѣхъ и „голѣма обичь и велико благоговѣйство“ [5]). Явствува, че царь Самуилъ се силилъ да оприличи своята нова столица съ Константинополь, който така сѫщо пазилъ въ себе си хиляди мощи на разни светители и се окрасявалъ съ множество мънастири и храмове. И дѣйствително, Охридъ станалъ дивна славянска столица, разположена въ амфитеатраленъ видъ на два хълма, на юго-източния брѣгъ на очарователното Охридско езеро, и неговитѣ живописни гористи мѣстности били изпълнени съ множество мънастири и келии, въ които закипѣлъ възвишенъ монашески животъ, както това сочатъ и до днесъ още оцѣлѣлитѣ и запазени останки отъ разни величественни сгради и народни прѣдания за тѣхъ. Такива сѫ: Въ гр. Охридъ църквитѣ: 1) *Св. Климентъ и успѣние на Св. Богородица*, която дълго врѣме била катедраленъ храмъ на Охридската архиепископия и днесъ такъвъ на мѣстния митрополитъ. Този храмъ билъ построенъ въ 1295 г. въ врѣмето на Андроника Палеолога, както гласи единъ запазенъ въ нея гръцки надписъ; а спередъ народното прѣдание на мѣстото му по-рано билъ мънастиръ. Въ него и до днесъ се пазятъ старинитѣ: а) мощитѣ на св. Климента, зазкрити съ мраморна дъска, на която личи надписа: „Въ лѣто 6424 (916) мѣсеца іулиа прѣставише се... свять Климентъ охритьски“ [6]); б) една дървена статуя на св. Климента, оста-

[1]) Du Cange, Ibid.; Gelzer, Ibid., s. 6, ср. Дриновъ, Исторически прѣгледъ на българ църква, стр. 35; Голубинскій, Ibid., стр. 39.

[2]) Stritter, Ibid., t. II, p. 638, 641; Голубинскій, Ibid., стр. 40.

[3]) Stritter, Ibid., t. II, p. 638; Иречекъ, Исторія, стр. 2 1.

[4]) Сырку П., Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в., т. I, в. I, стр. 27; ср. Григоровичъ, Очеркъ, стр. 108—112; Антонинъ, Изъ Румеліи, стр. 88—93; Pouqueville, Voyage, II, p. 395; Заровъ, Карта на гр. Охридъ.

[5]) Спиридонъ иеросх., Исторія, стр. 54; Паисій, Исторія, стр. 31; Царственникъ, стр. 37; ср. Сырку, Ibid., стр. 28.

[6]) Въ първата половина на миналото столѣтие монаситѣ отъ м. св. Антония (близо до Беръ) откраднали прѣчестната глава на св. мощи и ги отнесли въ своя мънастиръ. Григоровичъ, Очеркъ, II, стр. 98.

нала отъ врѣмето на лати; в) една разкошно изработена копринена индития, на която е изшито съ сърма погребението на Спасителя и подарена отъ императора Андроника Палеолога, както гласи надписа на нея: „Спомни си, водителю на българитѣ, въ жертвоприношенията за владѣтеля Андроника Палеолога“, и г) Златната корона на Охридскитѣ архиепископи, усѣяна съ скѫпоцѣнни камъни и съ изображения на четиритѣхъ евангелисти. Между светиитѣ личатъ образитѣ на св. Климента въ архиерейско облекло съ кръстове и на св. Наума въ монашеско [1]);

2) *Св. София* — нѣкоги величественъ храмъ, съ богати украшения и съ мраморни колони, но сетнѣ, при покорението на Охридъ, прѣвърнатъ въ джамия. Този храмъ билъ издигнатъ отъ „св. Григория, епископъ на Мизия“, въ 6520 (1012 г.) [2]);

3) *Св. Пантелеймонъ* — мънастиръ, построенъ отъ св. Климента и въ който по-рано сѫ били мощитѣ и библиотеката на този светитель [3]), ала сетнѣ прѣвърнатъ въ джамия и днесъ — въ развалини, между които личатъ нѣколко колони отъ бѣлъ мраморъ и мѣстото, кѫдѣто нѣкоги е била гробницата на св. Климента [4]);

4) *Св. Юанъ Богословъ* — мънастиръ на самия брѣгъ на езерото, въ махалата „Канео“ [5]);

5) *Св. Богородица Панданеса* — храмъ, който сега изцѣло е въ развалини [6]). Освѣнъ тѣзи църкви, които издаватъ отъ себе си дълбока старина, въ Охридъ въ XVII в. сѫществували още 33 стари църкви и параклиси, отъ които днесъ сѫ останали само деветъ:

6) *Св. Врачъ* — Козма и Дамианъ;

7) *Св. Константинъ и Елена*, съ славянски изтъркани надписи;

8) *Св. Богородица Челница;*

9) *Св. Никола* — въ махалата Фардакъ, съ икони на св. Еразма и св. Наума;

10) *Св. Климентъ* — до голѣмитѣ врати или „Горня порта“ на крѣпостьта и построена или подновена, споредъ единъ надписъ, въ 1378 г. отъ свещенника Стефана [7]);

11) *Св. Никола* — въ махалата Геракомия;

12) *Св. Димитъръ*;

13) *Св. Богородица* — въ махалата Болница, и

14) *Св. Богородица* — въ махалата Месокастро [8]). Всичкитѣ

---

[1]) Григоровичъ, Ibid., стр. 98—99; Мсб., кн. IV, стр. 56—62; Милюковъ, Извѣстія, IV, Антонинъ, Изъ Румелія, стр. 40; Ивановъ Юр., Български старини, стр. 212—214.

[2]) Григоровичъ, Ibid., II, стр. 100; Изв. акад. наукъ, IX, стр. 122; Архиеп. Филаретъ, Св. южн. славянъ, II, стр. 6—7; Мсб. IV, стр. 62—63; Ивановъ Юр. Ibid., стр. 212, кѫдѣто постройката на храма е отнесена къмъ 1317 год.

[3]) Гл. стр. 341, 342.

[4]) Григоровичъ, Ibid., стр. 101.

[5]) Григоровичъ, Ibid., стр. 101; Мсб., IV, стр. 54, 56, 64.

[6]) Григоровичъ, Ibid., стр. 101.

[7]) Ивановъ Ю., Ibid., стр. 214—215.

[8]) Григоровичъ, Ibid., стр. 101; Мсб, IV, стр, 55—56.

тѣзи църкви, съ изключение на послѣднята, се намиратъ въ *Варошъ*, т. е. въ онази часть отъ стария градъ, която нѣкога била заградена съ високи и яки стѣни и въ която се намирали дворцитѣ на царь Самуила и патриарха. Отъ послѣднитѣ, обаче, не сж останали никакви почти остатьци, освѣнъ имената: *долни и горни сарай*, понеже въ 1832 г. Джеладинъ бегъ построилъ на мѣстото на тѣхнитѣ развалини свои дворци, които сега сѫщо сж въ развалини [1]).

Въ околноститѣ на Охридъ сж останали отъ миналото църкви и мънастири:

15) *Св. Еразмъ* (на мѣст. говоръ: св. Размо) — стара църквица на с.-з. отъ Охридъ на самия брѣгъ на сѫщото езеро въ политѣ на Вишовска планина. Народното прѣдание сочи тази църквица за цѣнни останки отъ старъ патриарши мънастиръ [2]).

16) *Св. Спасъ* — мънастиръ на сѣверо-изтокъ отъ с. Подмолие [3]);

17) *Св. Никола* — една малка каменна църквица въ гората до р. Сини Виръ, дѣсенъ притокъ на р. Брежанъ (притокъ на р. Сутяска), съ развалини на около, — остатъци отъ нѣкогашенъ мънастиръ, ала днесъ въ пълно запустение, като едва личатъ изображенията на дѣянията на св. Константина и Елена. Недалечъ около него, на двѣ противоположни възвишености, се виднѣятъ стари гробища съ разрушена църква и развалини (мънастирище) отъ църква на името на св. Димитъръ [4]);

18) *Лъшанския мънастиръ Всисвятихъ* — въ гората на живописната долина „долна Дебърца", близо до с. Лъшани. Този мънастиръ билъ подновенъ и прѣзографисанъ въ 1452 г. отъ охридския житель Н. Божиковъ, както това гласи надписа: „Изъдесе и пописасе св. божественный храмъ великихъ мученикъ всихъ святыхъ съ трудомъ и попеченіемъ раба Божія Ни... Божикова изъ града Охрида въ дни архиепископа Никодима въ лѣто 6960" [5]);

19) *Св. Георги* — стара църквица у гр. Струга, основанъ отъ царь Самуила [6]);

20) *Калищския мънастиръ Успение на св. Богородица* — на западния брѣгъ на Охридското езеро. Мънастирътъ билъ разрушаванъ и недавна подновенъ. Въ църквата му билъ изобразенъ св. Кирилъ Философъ. До него се намира пещерна църквица св. Атанасъ, която била нѣкоги изпосница; въ нея се виждатъ ликоветѣ на св. Климента, св. Недѣля, св. Петка и св. Марина [7]);

---

[1]) Мсб., IV, стр. 55, 64

[2]) Гл. стр. 36, 123, заб. 10. У Григоровича е посоченъ още единъ мънастиръ св. Еразмъ на горнето течение на р. Подмолия. Гл. Картата,

[3]) Картата на генералния щабъ, 1:21,000, III—IV, 3—4.

[4]) Григоровичъ, Ibid., II, стр. 105—106.

[5]) Ibid., стр. 106—107.

[6]) Ibid., стр. 107; ср. Мсб. кн. IV, стр. 73.

[7]) Григоровичъ, Ibid., стр. 107; Мсб., Ibid., стр. 79—30; ср. Генералъ щабната карта, III—IV, 1—2.

21) *Св. Архангелъ* — пещерна църква на сѣверъ отъ с. Радожа, на брѣга на сѫщото езеро [1]);

22) *Мънастиръ̀тъ св. Никола* — на сѣверния жгълъ на Линския полуостровъ, сега въ развалини;

23) *Мънастиръ̀тъ св. Илия* — на южния завой на сѫщия полуостровъ, сега въ развалини [2]);

24) *Мънастиръ̀тъ св. Наумъ* — построенъ на една живописна висока тераса въ гориститѣ поли на Суха гора надъ омайния юго-източенъ брѣгъ на Охридското езеро, както по-рано казахме, или отъ царь Самуила, или отъ нѣкого отъ неговитѣ прѣдшественици отъ фамилията на князъ Бориса-Михаила. Този грамаденъ и старъ мънастиръ билъ опустошаванъ и изгоряванъ на нѣколко пѫти, ала църквата му, на името на св. Наума, останала невредима. „Тя, пише Григоровичъ, е украсена съ двѣ кубета, нѣма камбанария и е раздѣлена, както и святогорскитѣ църкви, на двѣ части: притворъ и храмъ (ναός). Вѫтрѣ стѣнитѣ сѫ боядисани съ зеленовата живопись, подновена, както говори единъ надпись, въ 1711 год. Отъ лѣвата страна на вратитѣ е прѣдставенъ ктитора на църквата, князъ Михаилъ, а отъ дѣсната — св. Антоний Печерски. На южната страна сѫ изобразени седемь славянски просвѣтители: Кирилъ, Методий, Сава, Ангеларий, Гораздъ, Климентъ въ архиерейско облекло и Наумъ въ монашеско“ [3]). Въ особена прѣграда (безъ иконостасъ) къмъ сѣверната страна почиватъ мощитѣ на св. Наума, покрити съ сивъ мряморъ, но безъ надпись; а къмъ южната страна, сѫщо въ прѣграда, „стои надгробна плоча, която, споредъ прѣданието, покрива останкитѣ на нѣкой български царь“ [4]). Въ притвора била особенна стая за „богато книгохранилище, но то било на скоро унищожено“ [5]);

25) *Св. Саумъ* (Заумъ) — голѣма църква, прилична на онази на м. св. Наумъ, въ една гора не далеко отъ източния брѣгъ на езерото. „Вѫтрѣшностьта на църквата е опустошена, но стѣнитѣ и горнята ѝ часть стоятъ здрави. Изображенията сѫ стари“. Святиитѣ сѫ изписани въ естественна голѣмина, но силно повредени отъ злосторни ржцѣ Тя е несъмнѣнъ остатъкъ на нѣкогашенъ голѣмъ и бѣлѣжитъ мънастиръ [6]), и

26) *Мънастиръ̀тъ св. Петка* — на истокъ отъ Охридъ [7]).

---

[1]) Мсб., IV, стр. 81.

[2]) Мсб., IV, стр. 82.

[3]) Ibid., II, стр. 109.

[4]) Ibid., стр. 110.

[5]) Ibid., стр. 110; Мсб., IV, стр. 84—86; Военно-географически очеркъ на Македония. Изд. на щаба на армията, София, 1904, стр. 45. Мънастиръ̀тъ и до днесъ е снабденъ съ грамадни приходи, състоящи се отъ три села и много други недвижими и движими имоти. Григоровичъ, Ibid., стр. 108; Мсб., IV, 86.

[6]) Мсб., IV, 87; ср. Картата на генер. щабъ, 1:210,000, III—IV, 3—4; Военно-географ очеркъ на Македония, картата, 1:600,000.

[7]) Григоровичъ, Ibid., картата; военно-географ. очеркъ, картата.

Всичкитѣ тѣзи църковни сгради, мънастири и други останки отъ палати и обществени постройки, колкото и да сж пострадали въ миналитѣ разрушителни врѣмена и да е трудно да се опрѣдѣлятъ точнитѣ дати на тѣхното възникване, като на нѣколко пжти подновявани и поради липса на достовѣрни данни, (надписи хроники и житейски сказания), оставатъ вѣрно отражение, ако и въ мъглявъ видъ, на нѣкогашенъ възвищенъ църковно-културенъ животъ въ новата столица на царь Самуила и нейнитѣ живописни прѣдгради и околности. Тѣ сочатъ и този пжть, като нѣми свидѣтели, на горѣщото стремление на царя, неговитѣ близки църковни и свѣтски сподвижници въ управлението и въобще на съврѣменното на тѣхъ общество къмъ една продуктивна дѣйность за засилване на монашеския животъ въ България и тѣсно свързания съ него просвѣтителенъ подемъ на страната и църквата до уровена на културна и просвѣтена държава и църква и то възъ основи на национални и религиозно-нравственни начала, които сж били господствующи въ него врѣме и въ Византия, само че на елински основи; сочатъ, че царь Самуилъ и патриархъ Филипъ се стремили да направятъ своята нова столнина на сжщински просвѣтителенъ и културенъ славянски центъръ, който въ нищо да не отстжпва на Константинополь. Подобна дѣйность, несъмнѣнно, затвърдявала вжтрѣшното положение на царь Самуила и династията му; тя притѣгала къмъ Охридската патриаршия, като върховенъ стражъ на православието, и разнитѣ населения на обширната българска държава и другитѣ славянски народи. Но, при всичко това, международното положение на царь Самуила оставало открытъ въпросъ — все така неопрѣдѣлено и непризнато, както и по-рано, като, даже отношенията съ Византия сж станали още по-враждебни и къмъ тѣхъ се прибавило, по всѣка вѣроятность, и църковно скарване съ нея, понеже Константинополския патриархъ едва ли е оставилъ безъ протестъ засвояването на неговитѣ епархии въ Тесалия, Епиръ и др. земи отъ неговия Охридски събратъ.

За уреждането на този открытъ въпросъ — консолидиране на международното положение на България и припознаване на нейната династия — царь Самуилъ пристжпилъ, както изглежда, на скоро слѣдъ прѣмѣстването на столицата си въ Охридъ. Всичкитѣ оскждни данни даватъ да се разбере, че царь Самуилъ по уреждането на този отъ висока държавна важность въпросъ тръгналъ прѣмо по отжпканията пжть на царь Симеона. Византия била оставена на страна, като враждебна и непримирима държава, и погледитѣ на царя били обърнати къмъ Римъ: той завелъ прѣговори съ Римския първосвещенникъ за *императорска корона* и тѣсно свързаното съ нея *патриаршеско достоинство* за своята църква, както това неоспоримо сочи по-рано цитираната кореспонденция на царь Калояна съ папа Инокентия III[1]).

Но на какви основи сж били водени прѣговоритѣ и какви аванси били прѣдявявани отъ страна на Самуила, — трудно е

[1]) Гл. стр. 401.

да се каже, поради липса на каквито и да е подробни свѣдѣния. Отъ Калояновата кореспонденция, обаче, се вижда, че не сж били изключени църковнитѣ работи, които, сигурно, сж интересували папския прѣстолъ и съставлявали за него едва ли не главната база на прѣговоритѣ, като се има прѣдъ видъ духа на врѣмето и упорното стремление на папството да господствува на истокъ и надъ източния Илирикъ, който отколѣ считало за свое наслѣдство и сега съставлявалъ ядката на Самуиловата държава[1]). Но прѣговоритѣ изглежда да сж отивали бавно, ако даже и не благоприятно. Това идатъ да подтвърдятъ събитията, които на скоро се развили.

Царь Самуилъ, като се ползувалъ отъ крайно затруднителното външно и вжтрѣшно положение на Византия[2]), прѣзъ 987 г. прѣдприелъ голѣмъ походъ противъ Адриатическитѣ владѣния на Византия, които въ църковно отношение били подъ вѣдомството на папата[3]). Драчъ билъ взетъ, а слѣдъ него и гр. Лешъ (Алесио, стария Елисъ), при устието на Дринъ. Послѣдниятъ билъ прѣвърнатъ въ силна крѣпость на Българското царство[4]). Слѣдъ това Самуилъ навлѣзалъ въ сръбскитѣ жупанства, които се намирали задъ Дринъ. Дукленското или Подгорското жупанство било първо прѣвзето; въ него управлявалъ тогава младия краль Юанъ-Владимиръ, възпитаникъ на патриарха Никола и „мжжъ праведенъ, миролюбивъ и добродѣтеленъ“[5]). Като не билъ въ състояние да се противи на Българската войска и „като билъ человѣкъ свѣтъ и не желаялъ погубването на когото и да е отъ своитѣ, Юанъ-Владимиръ, споредъ думитѣ на жизнеописателя му, отстжпилъ смиренно и се отгеглилъ съ всичкия си народъ въ планината, нарѣчена Крива“[6]). Но скоро, обаче, се убѣдилъ въ невъзможностьта да се противи и се прѣдалъ на царь Самуила, който тутакси го изпратилъ на заточение въ Охридската страна, въ мѣстото, нарѣчено Прѣспа“[7]) Послѣ това Самуилъ навлѣзалъ въ Далмация, обсадилъ градоветѣ Дулциния (Олгунъ) и Дубровникъ, изгорилъ всичкитѣ имъ околности и села и се отправилъ още на сѣверъ, като опустошавалъ всичкия брѣгъ на Далмация. Като достигналъ до Задра (Зара), той се спрѣлъ и на обратния

---

[1]) Гл. стр. 406.

[2]) Византия воювала съ императора Отона II и съ Сицилийскитѣ и Африканскитѣ араби въ южна Италия, съ руситѣ на сѣвер. брѣгъ на Черно море, въ Херсонската тема; имала и вжтрѣшни вълнения, които избухнали въ 987 г. въ буйни граждански войни, и се продължили двѣ години. Рачки, Rad. Jugoslavenske akademie“ XXIV, p. 112; Кедринъ, II, p. 447; Дриновъ, Съчинения, t. I, стр. 511.

[3]) Гл. стр 396, 406.

[4]) Cedr., II, p. 457, 468; Гильфердингъ, Ibid., стр. 219; Дриновъ, Съчинения, I, стр. 511—512; Иречекъ, Исторія, стр. 252.

[5]) Кедринъ, II, p. 463; Дриновъ, Ibid., стр 512.

[6]) За житието на св. Юана-Владимира говоримъ по-сетнѣ.

[7]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 214. Подробности за тѣзи събития съобщаваме послѣ въ житието на св. Владимира.

пѫть покорилъ жупанствата: Травуния, Захлумия, южна Босна и Сърбия[1]).

Завладѣването на Адриатическитѣ славяни, което станало, споредъ Дубровническитѣ лѣтописци „съ ужасно военно нашествие“ [2]), било пълно съ сѫдбоносни послѣдствия. Като изтиквало византийската власть и протекторатъ надъ тѣзи славяни, то довело и прѣки накърнения на църковнитѣ интереси на папството, както това съ голѣма положителность може да се твърди отъ съобщението на сѫщитѣ лѣтописци, които прѣдаватъ, че слѣдъ разрушението на Диоклия (Дукля, — близо до Подгорица) отъ Самуила, тамошния католишки епископъ избѣгалъ въ Рагуза (Дубровникъ) и тамъ останалъ[3]). По този начинъ, изпъкналъ отново на лице съ всичката си цѣлокупность църковния въпросъ на адриатическитѣ славяни, който папството, както по-рано видѣхме, считало за окончателно рѣшенъ въ врѣме на царь Симеона[4]), и то въ много по-остра форма, понеже този пѫть отстѫпчивата до унижение византийска власть била замѣнена съ упоритата и силната българска власть.

Отъ това ново положение, споредъ нашето схващане, царь Самуилъ, подобно на своя великъ прѣдшественникъ Симеона, се възползувалъ да уреди и своето и на България международно положение. Въ заведенитѣ прѣговори, по всѣка вѣроятность, сѫ били авансирани прѣдложения и отъ двѣтѣ страни. Папството е искало и този пѫть на всѣка цѣна да задържи Адриатическитѣ славяни подъ своята власть, при всичко, че това искане било противно на съврѣменнитѣ държавни и църковни принципи и установления, споредъ които прѣдѣлитѣ на държавната власть, напълно се съвпадали съ диоцезата на църквата, и Адриатическитѣ славяни, като влизали въ прѣдѣлитѣ на Българската държава, по силата на тѣзи положения, въ църковно отношение трѣбало да бѫдатъ подчинени на Охридския патриархъ, както било направено съ Дирахийския митрополитъ и сръбския епископъ въ Раса, които веднага слѣдъ покорението на страната били подчинени на сѫщия патриархъ[5]). Но царь Самуилъ не направилъ това и съ рѣченитѣ славяни. За тѣхъ той оставилъ старото положение, като дори допусналъ да се засили папската власть надъ тѣхъ. Споредъ Диоклийския лѣтописецъ, Рагузката (Дубровническата) епископия била повишена въ първостепенна епархия (архиепископия) и подчинена направо на папския прѣстолъ[6]). Тази важна отстѫпка царь Самуилъ сигурно е направилъ въ компенса-

[1]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 215; Дриновъ, Ibid., стр. 512; Иречекъ, Ibid., стр. 253.

[2]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 215; Дриновъ, Ibid., стр. 512.

[3]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 215.

[4]) Гл. стр. 406—407.

[5]) Голубинский, Краткій очеркъ исторіи православ. церквей стр. 77—78, 262; Дриновъ, Три грамоти, у Псп., г. I, кн. VII—VIII, стр. 22; Сѫщия, Съчинения, I, стр. 512. За мѣстоположението на Раса гл. стр. 474.

[6]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 215, 238.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

ция на отстжпени нему права. И тѣзи права не могли да бждатъ други, освѣнъ исканитѣ отъ него *императорска корона* и *патриаршеско достоинство*, за които споменува, че му били дадени отъ папския прѣстолъ царь Калоянъ въ прѣписката си съ папа Инокентия III [1]). Това добито право се подтвърдява още: 1) отъ мѣстни и съврѣменни католически извѣстия — Диоклийската лѣтопись и Сплѣтската грамота на Пинция (писана въ 994 год.), които безъ всѣкакви уговорки наричатъ Самуила „*Български императоръ*“, което въ никой случай не би сторили, ако този титулъ не е билъ освѣтенъ отъ папата, и 2) отъ византийскитѣ историци, които не рѣдко титулиратъ Самуила „василевсъ“ (βασιλεὺς — императоръ), макаръ тѣ твърдѣ завистливо да пазятъ този титулъ изключително за приемницитѣ на Константина Великий [2]). При уреждането на българския въпросъ изглежда да не е изключено посрѣдничеството и на Германския императоръ Отона II, съ когото династията на Самуила била въ добри отношения [3]) и имала много общи точки на съприкосновение въ международната политика, като общи врагове противъ императора Василия II и съсѣдни господари.

Така или иначе, но не подлежи на никакво съмнѣние, че царь Самуилъ около 987—989 г. сполучилъ да се сдобие съ императорска корона и патриаршеско достоинство за църквата си отъ Римския първосвещенникъ и съ това окончателно консолидиралъ и международното положение на България по отношение на западна Европа. Съ това България, несъмнѣнно, затвърдила своето положение надъ новопридобититѣ земи и станала обширна славянска империя на Балканския полуостровъ. Като изразъ на това могжщество и ширина на Българската държава царь Самуилъ си присвоилъ или съврѣменници му присвоили и титлата „*царь славянски*“, както за това се дума въ една късна, ала съставена (въ XVI в.) по стари източници, сръбска лѣтопись: „Тако в тисущно петнадесятое лѣто бяше въ долнеи Миси во Епирѣ, нинѣ зовом (омь) Пиротъ, князъ силній . . . *иже и звашеся царь славянскій*, котори уже Расию положил бѣ в конечное разореніе . . .“ [4]). Това съставлявало триумфа на свѣтската и църковната политика на Самуила, било най-великия моментъ въ историческия животъ на Българската нация.

По този начинъ България, слѣдъ половинъ вѣково вжтрѣшно терзание и мъртвило отъ подавляющия и разрушающия

---

[1]) Ibid., стр. 224.

[2]) Ibid., стр. 224.

[3]) Перцъ, t. III, p. 62, 65; Дриновъ, Ibid., стр. 478.

[4]) Въ тази късна хроника е сбъркана и годината 1015, когато Самуилъ вече не билъ живъ, и името на Самуила, вмѣсто когото стои „Георгій“ (Гильфердингъ, Ibid., стр. 216—217; Гласник Друштва српске словесности, кн. V); но подобни сбъркванія въ годинитѣ и имената сж обикновенни явленія въ южно-славянскитѣ хроники, за което и Гильфердингъ безъ колебание отнесалъ това извѣстие на хрониката за царь Самуила. Ibid., стр. 217.

византизъмъ, на ново се издигнала въ велика славянска империя, на ново станала обединяющъ мощенъ центъръ на Балканскитѣ славяни и въ сѫщото врѣме животворенъ изворъ на славянска християнска просвѣта и за другитѣ славяни; а нейната Охридска патриаршия пакъ добила характеръ на дѣйствителна *велика славянска църква*, пакъ станала учителка и наставница на всичкитѣ Балкански славяни, което напълно съотвѣтствувало и на славата на великия ѝ патронъ св. Климента, като славянски апостолъ. Това е съставлявало, така да се каже, и конкретно приложение на идеала на този апостолъ и неговитѣ велики учители свв. Кирила и Методия — *славия да чете и се моли въ храмоветѣ си на Бога на едно богослужение и на единъ езикъ*, като най-вѣрно срѣдство за своето самобитно църковно-нравственно и културно-просвѣтително прѣуспѣване при неотразимо съзнание на своето културно и духовно единение — (незиблима основа и на нейното могѫщество и величие). Подъ неотразимото влияние на това именно съзнание къмъ това врѣме (987—989 год.) и великиятъ руски князъ св. Владимиръ се обърналъ къмъ Българския царь и Охридския патриархъ да му дадатъ „*учены іереи и книги довольни*“ и такива му били изпратени за просвѣщение и назидание въ християнската вѣра и просвѣта на току-що покръстения руски народъ[1]). Все къмъ това врѣме се наченали оживени книжни и духовни сношения и съ западнитѣ славяни, грозно потиснати отъ католическото духовенство и неговата латиница, и, като резултатъ отъ тѣхъ, по всѣка вѣроятность, за пръвъ пѫть е проникнала и станала извѣстна въ България и *глаголическата писменность* отъ Далматинскитѣ и Хърватскитѣ славяни, като при това, за вѣрване, все къмъ това врѣме, се е проявило и засилило стремлението да се прокара и възстанови православното богослужение въ тѣзи славяни съ глаголически писмена, както за това отчасти свидѣтелствуватъ по-рано цитиранитѣ глаголически кодекси[2]). Това, може би, сѫ били и първитѣ филизи на една борба, прѣдприета отъ Българската църква, за притѣгане на тѣзи славяни къмъ православието, отъ което тѣ недавна сѫ били откъснати: като разпространявала православното богослужение, ако и съ глаголически букви, и въобще като възстановявала между тѣхъ дѣлото на Кирила и Методия, Българската църква направо сплотявала тѣзи славяни къмъ своето наство и здраво затвърдявала между тѣхъ българската държавна власть.

Въ свръзка съ тѣзи мѣроприятия за притѣгането на Далматинскитѣ и сърбо-хърватскитѣ славянски племена побѣдоносниятъ императоръ Самуилъ взелъ и други не отъ малка важность мѣр-

---

[1]) Иоакимовата лѣтопись, у Татищевъ, Исторія, стр. 17, 38; Ламанскій, О славянскихъ рукописяхъ.., стр. 117; Дриновъ, Исторически прегледъ на българ. църква, стр. 98; Ганчевъ Д., Обозрѣние на сношенията между руската и българската църкви, у Наука, г. II, Пловдивъ, 1882, кн. I, стр. 70—71, заб. 1; Голубинскій Е., Исторія руской церкви, т. I, в. I, стр. 111, 112, 131, 144. Руския кн. Владимиръ се кръстилъ въ 987 г. Голубинскій, Ibid., стр. 113.

[2]) Гл. стр. 212—216.

ки, напримѣръ: повърналъ автономнитѣ права на нѣкои покорени сръбски жупанства и настанилъ надъ тѣхъ старитѣ имъ владѣтели, слѣдъ като ги сродняваль съ своя домъ, като, обаче, гр. Драчъ задържалъ подъ прѣката своя власть, като твърдѣ важна сѣверо западна крѣпость[1]) и въ църковно отношение ги оставилъ подъ прѣката власть на патриарха[2]). Диоклийскиятъ лѣтописецъ за това дума, че императоръ Самуилъ оженилъ дъщеря си Косара за плѣнения князъ Йоана-Владимира и, възведенъ въ *краевски санъ*, му повѣрилъ управлението на наслѣдственното му жупанство и „всичка Драческа земя“ [3]), т. е. сѣверна Албания, Подгория до Драчъ, съ старитѣ градове: Баръ, Скадръ, Дривастъ, Свачъ, Елбасанъ, Лешъ и др.[4]).

Слѣдъ това императоръ Самуилъ съсрѣдоточилъ всичкото си внимание на Византия, за да застави и тази упорита и непримирима държава да припознае извоюваното отъ западъ положение. И въ този случай той тръгналъ по стѫпкитѣ на великия Симеона — съ силенъ воененъ натискъ или да застави империята да отстѫпи на исканията му, или да утвърди своята власть надъ нейнитѣ владѣния въ Европа[5]). Наченала се велика борба, която траяла цѣли 28 години.

Императоръ Самуилъ 989 година захваналь съ обсадата на Солунъ отъ къмъ юго-западъ и юго-изтокъ. Въ тази обсада погибналъ византийския полководецъ Григори Таронитъ, а синъ му Ашотъ и полководеца князъ Саакъ Хандцки паднали въ плѣнъ[6]). Но това не сѫ били голѣми придобивки; нито Византия се поддала на отстѫпки. Напротивъ, тѣ имали нѣкои лоши послѣдствия. Византийскиятъ лѣтописецъ разправя, че една отъ дъщеритѣ на Самуила убѣдила баща си да я ожени за плѣнения Ашота. Царьтъ се поддалъ на молбитѣ на дъщеря си и бракътъ билъ извършенъ, а слѣдъ това царскиятъ зетъ билъ назначенъ за управитель на гр. Драчъ. Но той, слѣдъ непродължително врѣме, уговорилъ тамошния войвода Хрисилия да прѣдадатъ града на гръцкия адмиралъ, който крайсиралъ не далечъ отъ него и слѣдъ това избѣгалъ съ жена си — българската царевна — въ Цариградъ, кѫдѣто билъ почетенъ съ званието магистъръ, а съпругата му — съ висшъ придворенъ женски санъ. Тѣ занесли на императора и писмо отъ Хрисилия, който обѣщавалъ да прѣдаде Драчъ, ако двамата му синове бѫдатъ наградени съ титулитѣ патриции. Василий, разбира се, се съгласилъ и Драчъ билъ прѣданъ[7]). Това било голѣма загуба, която Самуилъ съ голѣми мѫки сетнѣ изправилъ, като отново завоювалъ Драчъ[8]).

---

[1]) Кедринъ. II, p. 502; Гильфердингъ, Ibid., стр. 219.
[2]) Голубинскій, Ibid., стр, 77, 262; Гильфердингъ, Ibid., стр. 238.
[3]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 218; Рачки, Rad, XXIV, p. 115.
[4]) Гильфердингъ, Ibid., стр 219; ср. Дриновъ, Съчинения, I, стр. 512, 513.
[5]) Ср. стр. 407—408.
[6]) Асохикъ, у Эмина, стр. 187; Гильфердингъ, Ibid, стр 241; Рачки, Rad, XXIV, стр 117. Васильевскій, Русско-Византийскія отрывки у Ж. М. Н. Пр., 184, II, стр. 156.
[7]) Кедринъ, II, p. 449 и слѣд.; Гильфердингъ, Ibid., стр. 243.
[8]) Иречекъ, Исторія . . . стр. 256.

Това извѣстие на гръцкия историкъ сочи, че и Византия вече вземала сериозни мѣрки за прѣдстоящата борба съ България, като пуснала прѣдварително въ ходъ всичкитѣ мрѣжи на подкупи и обѣщания между висшата българска аристокрация и затаени сподвижници на гръцката партия, какъвто сигурно е билъ Хрисилий. Наистина, и царь Самуилъ си е служилъ съ подобни срѣдства, като влизалъ въ тайни сношения съ солунския войвода Павла Вова, знаменития въ това врѣме съ своя умъ и краснорѣчие протоспатарий Малакина, и Адрианополскитѣ военоначалници Ватаца и Василий Глава, за което първитѣ двама били пратени на заточение, а послѣднитѣ избѣгали въ България [1]); но тѣзи мѣроприятия на Самуила били случайни явления, а не система и за това не принесли никаква врѣда на Византия, но коварствата на послѣднята, като широко развита система, нанесли грамадни и неизличими загуби на България. На подобни тайни сношения, обѣщания и подкупи на императора Василия II се дължи безспорно, и подбудата на Еладскитѣ и Тесалийскитѣ гърци противъ българската власть въ 995 год., която подбуда била подготвена въ четиригодишното му прѣбивание въ Солунската тема, когато ималъ и нѣколко незначителни сражения съ Самуила [2]).

Това възстание на Тесалийскитѣ и Еладскитѣ гърци изглежда да е било сигналъ на великата борба, която Византия прѣдприемала противъ България, било първата искусно устроена стратегия да се нанесе смъртоносенъ ударъ на царь Самуила. И дѣйствително прѣзъ пролѣтьта на 996 г. царь Самуилъ увлѣченъ отъ възстанието, прѣдприелъ силенъ походъ прѣзъ Тесалия за Елада и Пелопонесъ, като прѣдавалъ на разграбване и огънь всичкото, каквото му попаднело по пѫтя [3]), безъ, обаче, да стори нѣщо за защита на своя тилъ. Но въ това врѣме византийския полководецъ и „началникъ на всичкия западъ“ Никифоръ Вестъ (Уранъ, Небо у о. Спиридона) съ силна войска потеглилъ по слѣдитѣ на Самуила, за да го загради въ Гърция и да му отрѣже обратния пѫть у Термопилитѣ. Като миналъ край Олимпъ и оставилъ въ Лариса всичкия си обозъ и тяжести, той съ лека войска и бързъ походъ достигналъ Фарсалската равнина, прѣминалъ р. Апиданъ (сегаш. Фарсалитъ (и на р. Сперхей (Апамана) при Сѣтина (стария Ламия) се сѫщналъ съ българската войска, която току що прѣминала Термопилитѣ и карала множество плѣнници. Прѣдошлата рѣка раздѣляла двѣтѣ неприятелски войски, които смѣтали себе си напълно безопасни; но Вестъ сполучилъ да намѣри бродъ, прѣминалъ нощѣ рѣката и нападналъ неочаквано спящия си не-

---

[1]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 243.

[2]) Кедринъ, II, p. 447; Elmacini. Historia Saracenica, lat. édit. Thomas Erpenius, Lugduni Batavorum, 1625, p. 314. За тази подбуда или възстание на Еладскитѣ и Тесалийскитѣ гърци не сѫ се запазили никакви свѣдѣния, но че тѣ сѫ били, за това сочи похода на Самуила въ тѣзи страни прѣзъ 996 г. на ново да ги покорява. Ср. Гилфердингъ, Ibid., стр. 244.

[3]) Иречекъ, Ibid., стр 254, но Гилфердингъ отнесалъ похода въ 995 г. Собр. сочин., т. I, стр. 241—242.

приятель. Въ нощния бой българската войска била унищожена, а Самуилъ съ сина си Гаврила-Романа, ранени и съ слаби останки отъ гвардията си, едвамъ избѣгали по височинитѣ на Пиндъ въ укрѣпения островъ Пръспа. Вестъ освободилъ гръцкитѣ плѣнници, обезобразилъ труповетѣ на падналитѣ войници българи и съ богата плячка се върналъ обратно въ Солунъ [1])

Послѣдствията отъ това поражение, въ което загинали цвѣта на българското войнство, колкото и да е било случайно [2]), сж били грамадни за държавата и църквата. Прѣди всичко, извѣстието за него, разнесено по всичкитѣ краища на България, не могло да не подбие обаянието отъ мощната сила на „славянския царь“ и да не ободри духа на гръцката партия, която дебнѣла всѣки моментъ да си отмъсти на Самуила. Доказателство за това послѣднето служи поведението на Ашота и Хрисилия, които тъкмо къмъ това врѣме извършили горѣспоменатото свое грозно прѣдателство и то, навѣрно, подъ влиянието на прѣснитѣ тревожни слухове за поражението на царя [3]). Но особено голѣмо значение то имало за Византия, която отъ вѣкове била петимна за „блѣскави побѣди надъ скититѣ“: нейнията духъ билъ ободренъ и надеждитѣ ѝ високо издигнати, че най-послѣ е настжпилъ момента за да покори България. И тя дѣйствително се рѣшила на ожесточена и, така да се каже, расова борба съ българитѣ.

Отъ 999 год. императоръ Василий II прѣдприелъ редица усилени и рѣшителни походи противъ България. Прѣзъ сжщата година той прѣзъ Филипополь навлѣзалъ пакъ къмъ София, ала набързо се върналъ назадъ въ Мосинополь [4]). Вижда се, че този походъ не е било сериозно дѣло, а проста една военна диверсия, за да отвлѣче отъ една страна, вниманието на противника си отъ сжщинскитѣ начъртани операционни мѣста и отъ друга — да опразди военнитѣ му сили въ тѣхъ. Това било напълно достигнато, както показва по-нататъшното развитие на военнитѣ операции. Въ 1000 год. силенъ гръцки отрядъ подъ началството на Никифора Ксифия и патриция Теодорокана нападналъ прѣзъ Котленския проходъ и безпрѣпятственно завзелъ Велики-Прѣславъ, Плиска, Малки-Прѣславъ и въобще цѣла сѣверо източна България [5]); а въ слѣдующата 1001 год. самъ императора Василий II нападналъ България тъкмо отъ противоположна страна и завзелъ: *Верия*, прѣдаденъ отъ войводата Драгомира, който за това билъ награденъ съ титула проконсулъ на римската империя; *Сербичище* (Сервия, Серфидже [6]) заедно съ защитника му войводата Николица, който

---

[1]) Гилъфердингъ, Ibid., стр 242; Иречекъ, Ibid., стр. 244.

[2]) Гилъфердингъ, Ibid., стр. 243; Спиридонъ, Исторія о болгарскомъ народѣ славянскомъ, стр. 55.

[3]) Ibid., стр. 243; Иречекъ, Ibid., стр 254—255. Единъ отъ синоветѣ на Хрисилия, Никола „Българинъ“, впослѣдствие билъ началникъ на гръцка войска въ Азия и въ 1033 г. се сражавалъ съ перситѣ при Вавилонъ.

[4]) Гилъфердингъ, Ibid., стр 244; Иречекъ, Ibid., стр. 255.

[5]) Кедринъ, II, p. 452; Гилъфердингъ, Ibid., стр. 246—247; Иречекъ, Ibid., стр. 255.

[6]) Гилъфердингъ, Ibid., стр. 247.

храбро се защищавалъ[1]); цѣла *Тесалия* съ всичкитѣ ѝ градове и крѣпости, които възстановилъ и оставилъ въ тѣхъ силни гарнизони[2]); *Воденъ*—главна крѣпость въ южна-Македония, която пазила пжтя отъ Солунъ за Охридъ. Градътъ, слѣдъ юнашка защита, билъ прѣвзетъ съ приступъ заедно съ гарнизона му и войводата Драгшанъ (или Дражанъ), безъ обаче, Самуилъ да се яви на защита на тази важна крѣпость на царството си. [3]). Въ 1002 год. императоръ Василий II съ огромна войска навлѣзалъ въ прѣдбалканска България и опирайки се на Велики-Прѣславъ и Дриста, прѣдприелъ покорението на сѣверо-западнитѣ области. Обсаденъ билъ Видинъ, храбро защищаванъ отъ сина на Самуила [4]), и цѣли осемь мѣсеца се продължила обсадата, ала най-послѣ билъ прѣвзетъ, споредъ византийския историкъ, съ приступъ [5]), а въ сжщность — благодарение на грозно прѣдателство отъ страна на мѣстния митрополитъ, навѣрно съмишленикъ на гръкофилската партия, както за това изрично говори самъ императоръ Василий II въ грамотата си отъ май 1020 година: „заповѣдваме Видинския епископъ да има въ градоветѣ на епархията си 40 клирици и 40 парици, *защото тази епархия ни направи голѣма услуга съ това, гдѣто мц отвори всичкитѣ си пжтища*, за което тя трѣбваше да получи най-голѣмо награждение и да се възвиси най-много", като за тѣзи услуги била изравнена и съ архиепископията [6]). Царь Самуилъ въ врѣме на обсадата завзелъ Адрианополь на 15 августъ (успение на св. Богородица), за да застави императора Василия да вдиге обсадата, ала Видинъ скоро падналъ и Самуилъ, слѣдъ като оплечкосалъ града, билъ принуденъ да се върне назадъ [7]). Отъ Видинъ, който билъ добрѣ укрѣпенъ и снабденъ съ силенъ гръцки гарнизонъ, императоръ Василий II проникналъ въ самото сърдце на България. Той повелъ войскитѣ си на юго-западъ прѣзъ Нишъ и долината на рѣка Морава, разрушавалъ по пжтя всичкитѣ крѣпости, а сръбскитѣ жупанства безъ бой признавали неговата власть[8]) и се явилъ прѣдъ Скопие, най-силната българска крѣпость, при която го очаквалъ на южната страна на рѣка Вардаръ царь Самуилъ. Голѣмитѣ води на рѣка Вардаръ измамили царь Самуила,

[1]) Гл. стр. 473.

[2]) Гильфердингъ, Ibid, стр. 248.

[3]) Драгшанъ по молба до императора билъ поселенъ въ Солунъ, кждѣто се оженилъ за дъщерята на първия настоятель на храма св. Великомжченикъ Димитъръ. Той се опиталъ да избѣгне, макаръ да ималъ двѣ дѣца, но билъ заловенъ и по молбата на тестя му билъ помилванъ; слѣдъ това избѣгалъ втори пжть и пакъ помилванъ; а подиръ 2—3 години, когато ималъ още двѣ дѣца, той избѣгалъ трети пжть и при залавянето му билъ набитъ на колъ. Кедринъ, II, p. 453—454; Ami Boue, Stin. I, p. 281; Гильфердингъ, Ibid., стр. 448; Иречекъ, Ibid., стр. 255.

[4]) Спиридонъ, Исторія о болгарскомъ народѣ славенскомъ, стр. 55.

[5]) Кедринъ, II, p. 454; Гильфердингъ, Ibid, стр. 248—249; Дриновъ, Сочиненія, т. I, стр. 465, 467; Иречекъ, Ibid, стр. 255

[6]) Голубинскій, Ibid., стр. 261; Дриновъ, Три грамоти, у Пеп. год. I, кн. VII—VIII, стр. 21—22; ср. Липовскій, Изъ исторіи греко-булгарской борьбы, у Ж. М. Н. Пр., 1891, ноябрь, стр. 138

[7]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 249.

[8]) Спиридонъ Иеросхимонахъ, Исторія о болгарскомъ народѣ, стр. 55.

както при Сперхей, и той проигрлъ сраженнето, а управительтъ на града князъ Романъ прѣдалъ на императора крѣпостьта. За това си прѣдателство синътъ на царь Петра и внукътъ на Симеона получилъ званието патриций и билъ назначенъ за управитель на градъ Авидосъ въ Мала-Азия [1]). Отъ Скопие императоръ Василий се повърналъ къмъ Самоковъ и Перникъ, защищаванъ отъ храбрия войвода Кракра и, като не успѣлъ да го прѣвземе, понеже Кракра билъ прѣвъзходенъ и неподкупенъ военоначалникъ, се върналъ прѣзъ Филипополъ въ Константинополь [2]). По-нататъкъ войната съ България императоръ Василий велъ бавно и периодично, което се наложило отчасти отъ избухналитѣ войни на империята съ Арабитѣ и Грузинитѣ и отчасти отъ новата му тактика — бавно и постепенно да завладѣва градоветѣ и укрѣпленията на българитѣ и да разорява земята имъ [3]). При това къмъ 1005 год. България била нападната на сѣверозападъ и отъ маджарския краль св. Стефанъ, който поразилъ войводата Бояна и завзелъ земитѣ между Сава и Дунава [4]). И царь Самуилъ, дълбоко разочарованъ отъ грознитѣ прѣдателства въ земята му, постепенно губилъ не само владенията, но и енергията си [5]). Въ 1014 год. Византия направила рѣшителни усилия за да смаже този неукротимъ духъ. Императоръ Василий II прѣдприелъ великъ походъ отъ три страни: отъ Солунъ подъ командата на своя намѣстникъ Теофилакта Вотанията и сина му Михаила, отъ къмъ Сѣресъ подъ командата на самия императоръ и отъ къмъ сѣверо-западъ подъ войводството на Филипополския стратигъ Никифоръ Ксифий. Всичкитѣ тѣзи три голѣми армии били насочени къмъ Струмица и планината Бѣласица, въ проходитѣ на която билъ царь Самуилъ съ главнитѣ си сили [6]), като къмъ Вотанията дѣйствувалъ единъ отъ добритѣ му войводи, Николица, който по-рано защищавалъ Сербчище [7]) а сѣверо-източнитѣ позиции, както изглежда, били оставени безъ силна защита, понеже не се е очаквало отъ тамъ никакво нападение. Нападенията на Гърцитѣ били стремителни: Николица билъ разбитъ и южното гръцко крило се присъединило къмъ императора; но Самуилъ е стоялъ твърдо на позициитѣ си и съ голѣми загуби отблъсвалъ всичкитѣ нападения на императора. Послѣдниятъ почналъ да губи всѣкаква надежда за побѣ-

---

[1]) Кедринъ, II, p. 435; Гильфердингъ, Ibid., стр. 249; Иречекъ, Ibid., стр. 255—256.

[2]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 245, 249—250; Иречекъ, Ibid., стр. 256.

[3]) Иречекъ, Ibid., стр. 256; Гильфердингъ, Ibid., стр. 250.

[4]) Ibid., стр. 251—252; Липовскій А., Ibid., у Ж. М. Н. Пр., 1891, ноябрь стр. 139.

[5]) Ibid., стр. 250.

[6]) Тѣзи проходи се наричали Кимбалунгъ (т. е. дълго поле) и Клидионъ (т. е Ключъ). Прѣзъ тѣхъ обикновенно императоръ Василий навлизалъ въ България. Кедринъ, II, p. 457; Гильфердингъ, Ibid., стр. 252.

[7]) Кедринъ, Ibid., стр. 474, говори за Николица, че билъ много пѫти вземанъ въ плѣнъ и избѣгвалъ.

да и вече замисляль да се върне назадь, ала тъкмо въ този моментъ (на 29 юлий 1014 г.) полководеца Никифоръ Ксифий ненадейно заобиколилъ отъ къмъ западната страна Бѣласица и ударилъ Самуила въ тилъ, като и Василий стремително нападналъ. Наченалъ се страшенъ кръвопролитенъ бой, който се свършилъ съ катастрофа за българитѣ: царь Самуилъ, нападнатъ отъ всички страни, билъ разбитъ и едвамъ съ сина си избѣгалъ въ укрѣпения Прилѣпъ, а 15,000 негови ветерани войници били взети въ плѣнъ. Непосрѣдствено слѣдъ това Василий съ всичкитѣ си сили се впусналъ да завземе Струмица, ала отряда на Вотанията въ близкитѣ балкански тѣснини билъ окончателно унищоженъ, което силно изплашило Василия и той побързалъ да се върне назадъ въ Месиноноль, като по пѫтя гр. Мелникъ му се прѣдалъ безъ бой съ измѣна [1]). Раздразненъ отъ тази несполука, императорътъ далъ пълненъ просторъ на своя гнѣвъ: издалъ най безчеловѣчна заповѣдь да се ослѣпятъ 15 хиляди плѣнници, у Ключката клисура, като се остави на всѣки сто человѣка единъ съ едно око и въ такъвъ плачевенъ видъ да ги пратятъ въ Прѣспа, кѫдѣто билъ царь Самуилъ [2]).

Тази безчовѣчна жестокость, извършена отъ вѣнценосеца на образована Византия, това отвратително злодѣяние дълбоко поразило и потрѣсло человѣколюбивия духъ на царь Самуила. Той не можалъ да понесе това нечувано и невиждано варварско зрѣлище и припадналъ подъ смъртоносенъ припадъкъ. Като дошелъ въ себе си, поискалъ студена вода, но щомъ я изпилъ „билъ хванатъ отъ болесть въ сърдцето“ (καρδιάγρα) и подиръ два дни прѣдалъ Богу духъ на 6 октомврий 1014 год. [3]). Така трагично загиналъ славния български императоръ Самуилъ, безъ да довърши наченатото дѣло съ Византия, което оставилъ въ наслѣдие на сина си Раломира-Гаврила.

Тѣзи дълги кръвопролитни войни, въ които загинали цвѣта на българското войнство, тѣзи грамадни загуби на по-голѣмата часть отъ царството, които се длъжали въ повечето случаи на грозни прѣдателства, подкупи и измѣни, зле разстроили и повалили не само държавния организъмъ, но и църквата. Послѣднята въ диоцезиално отношение била съвършено стѣснена: изгубила Тракийскитѣ, Прѣдбалканскитѣ, Тесалийскитѣ, Дирахийскитѣ и нѣкои отъ Македонскитѣ си епархии, които били подчинени на

---

[1]) Гильфердингъ, Ibid., стр 254—255; Иречекъ, Idid., стр. 256; Липовскій, Ibid., стр 140.

[2]) Аталиотъ, Бонско издание, стр. 230.

[3]) Ивановъ Юр., Царь Самуиловата столица, у Извѣстия на българ. археолог. дружество, стр. 75; а у Гильфердинга (Ibid., стр. 255), Иречека (Ibid., стр. 257), Липовскій (Ibid., стр. 140, заб. 1) и др. смъртьта на царь Самуила е отнекена на 14 септемврий 1014 г. Но нѣкои италиянски хронисти я отнесли прѣзъ февруарий 1015 г., като я свързали и съ появяване на комета прѣзъ това врѣме. Lup. Protospath, у Муратори, VIII, р. 41; Гильфердингъ, Ibid., стр. 257. Но кѫдѣ е билъ погребенъ царь Самуилъ — неизвѣстно. Като починалъ въ Прѣспа, за вѣрване, че тамъ е билъ и прогребенъ Липовскій, Ibid.

Константинополския патриархъ и на катедритѣ имъ, безъ съмнѣние, сѫ били настанени гръцки митрополити и епископи — вѣрни подражатели на византийската власть[1]). Все прѣзъ врѣме на тѣзи злощастни войни били разрушени, разграбени и опустошени много цвѣтущи градове и села, много църкви и мънастири — огнищата на нашата национална просвѣта; тогава погибнали и много паметници на книжнината и искуствата. България и нейната църква били страшно поразени и съсипани, за да не се дигнатъ съ вѣкове на краката си; а съ смъртьта на славния императоръ Самуила замрѣли и неговитѣ велики идеали — България да стане велика славянска империя на Балканския полуостровъ, а патриаршията ѝ — оплотъ на православието и на великото дѣло на свв. Кирилъ и Методия и на тѣхнитѣ славни ученици — носителка и разсадница на славянската просвѣта, „матеръ славянскихъ церквей“.

г. *При Царь Гавриила-Радомира*

Царъ Гавриилъ (1014—1015), нарѣченъ още съ славянско име Романъ или Радомиръ[2]), билъ синъ на Самуила и плѣнената Ларисянка, отличавалъ се съ голѣма храбрость и високъ ръстъ. Той придружавалъ баща си почти въ всичкитѣ важни походи, когато на нѣколко пѫти го избавялъ и отъ явни опасности, напримѣръ, при Сперхей и Бѣласица, защищавалъ Видинъ и въобще унаслѣдилъ онѣзи беззавѣтна храбрость и идеали, които въодушевлявали и слѣдвалъ съ голѣма упоритость въ продължение на 36 години великия му баща. Макаръ да станалъ царь при найтежки обстоятелства и условия, той рѣшително повелъ политиката на баща си — да се разправи съ Византия, тази коварна и подкупна държава, която нанесла толкова щети и униженія на неговото отечество, за това и борбата съ тази нравственно обезличена държава се продължила съ по-голѣма ожесточеность. Още въ първитѣ дни на царуването на Гавриила, още той не облекалъ царската багряница и не турилъ на главата си короната на баща си, още, може би, не погребенъ великия Самуилъ, императоръ Василий, дума гръцкия хронистъ, щомъ се научилъ за смъртьта на Самуила, на 24 октомврий, отишелъ въ Солунъ и тутакси съ силенъ отрядъ, се отправилъ направо къмъ Скопие и безпрѣпятственно завзелъ Бутель (Βουτελων — сега с. Бутель при Скопие[3]) и изгорилъ двореца на доскорошния наслѣдникъ на прѣстола и сега царь Гавриила, а отъ тамъ императорътъ завилъ на югъ и по пѫтя

---

[1]) Това ясно се вижда отъ по-рано цитиранитѣ три хрисовули на импер. Василия II, съ които той заповѣдвалъ да се повърнатъ нѣкои заграбени епархии на Охридския архиепископъ, а други (напр. Дирахийската митрополия и др.) оставилъ за Константинополския патриархъ.

[2]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 257; Шафарикъ, Древности, II, кн. I, стр. 311; Иречекъ, Ibid., стр. 258.

[3]) Hahn, Reise von Belgad nach Salonik, картата; Иречекъ, Ibid., стр. 258, заб. 23, а не сегашния Битоль, както е у Гилфердинга, Ibid., стр. 211, заб. 1 и стр. 257.

прѣвзелъ Щипъ и Прилѣпъ, и прѣзъ Воденъ на 9 януарий се върналъ въ Солунъ [1]). Това внезапно нападение поколебало царь Гаврила и той, види се да спечели врѣме, влѣзалъ въ прѣговори съ императора Василия: българскитѣ пратеници пристигнали въ Солунъ и донесли писмо отъ ц. Гаврила, който, споредъ увѣрението на гръцкия историкъ, обѣщавалъ на императора „покорность и послушание [2]). Но прѣдложението за миръ било отхвърлено подъ прѣдлогъ, че не било искренно. И императорътъ тутакси изпратилъ двамата си най-добри полководци, Никифора Ксифия и Константина Диогена, солунски войвода, въ Мъгленската область, която се защищавала отъ „мъгленския князъ“ (ὁ ἄρχων Μογλένων) Илица. Тамъ билъ и единъ отъ първитѣ български велможи и „съвѣтникъ на царь Гаврила“ Домитиянъ Кавканъ и други много болѣри. Българитѣ оказали такова силно съпротивление, че императорътъ билъ принуденъ самъ да иде на помощь на своитѣ войводи. Илица и Кавканъ съ часть отъ войскитѣ се затворили въ гр. Мъгленъ, който императорътъ обсадилъ. Обсадата е продължила дълго врѣме и най-послѣ, слѣдъ като била отбита р. Мъгленица, която прѣминавала прѣзъ града, и били хвърлени въ въздуха чрѣзъ подкопи и мини часть отъ крѣпостнитѣ стѣни, града билъ прѣвзетъ, а началникътъ Илица и Кавканъ съ гарнизона си се прѣдали и били веднага изпратени на заточение въ арменската область Аспракания (Ἀσπρακανία), а другитѣ граждани, неспособни да носятъ оржжие, прѣдалъ на своитѣ военачалници да ги продадатъ въ робство. Слѣдъ това императорътъ прѣвзелъ и изгорилъ близката незначителна крѣпость Нотия [3]). Но тѣзи малки придобивки скжпо костували на императора Василия, тѣ били, така да се каже, пирови победи. Споредъ западни и мѣстни лѣтописни извѣстия, юначния царь Гаврилъ съ голѣми сили нападналъ на гърцитѣ, „много войско ихъ изби и земля поплени без милости“ [4]) и достигналъ до самия Константинополь“, като заплашвалъ да прѣвземе Византия [5]). И императоръ Василий, стрѣснатъ и изплашенъ отъ този внезапенъ обратъ на работитѣ, прибѣгналъ до свойственото нему коварно срѣдство — съ подкупи и убийства, да се разправи съ своя храбъръ противникъ.

По този случай Дукленската хроника разправя, че императоръ Василий, изплашенъ да не изгуби своето царство, изпратилъ тайно и солство до братовчеда на царя Радомира, Владислава (синъ на Арона), за да му рѣче: „Защо ти не отмъстишъ за кръвьта на своя баща? Приеми отъ мене злато и сребро, колкото искашъ, и бжди ни приятель, и вземи царството на Самуила, който уби твоя баща, а своя братъ: убий, ако можешъ, неговия синъ Радомира, който сега владѣе прѣстола“. Посолството изпълнило блѣскаво своята

[1]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 257; Иречекъ, Ibid., стр. 258.
[2]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 258.
[3]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 258; Иречекъ, Ibid., стр. 258.
[4]) Спиридонъ, Исторія о болгарскомъ народѣ славянскомъ, стр. 56.
[5]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 259.

злодѣйска мисия. То се явило при Владислава и му явило желанието на византийския вѣнценосецъ. И Владиславъ, продължава същата хроника, „като чулъ това, се склонилъ на думитѣ на императора. Веднажъ, когато Радомиръ отишелъ на ловъ, той тръгналъ съ него на конь и, като го ударилъ, оставилъ го на мѣстото. Така умрѣлъ Радомиръ и убиецътъ му Владиславъ се въцарилъ на мѣстото му“ [1]). Това кърваво злодѣйство станало близо до гр. Островъ, въ мѣстностьта Петърско (Πετρισκός — сега село Петърско), както съобщава византийския хронистъ, като, обаче, старателно замълчалъ участието на своя господарь въ това отвратително прѣстжпление [2]).

Съ този кървавъ измѣннически прѣвратъ, подготвенъ отъ коварния византиецъ, а извършенъ отъ сина на стария измѣнникъ на отечеството Арона, се турило край и на националната политика на ц. Самуила, която въ едно сравнително късо врѣме бѣ групирала въ едно всичкитѣ българи и славяни на Балканския полуостровъ подъ единъ мощенъ български скиптъръ; съ него рѣшително се нанесалъ ударъ и на славянскитѣ тежнения и просвѣта, на които носителка и разсадница е била българската църква подъ мощното покровителство на царь Самуила и обѣщающия свѣтла бждина неговъ наслѣдникъ царь Гаврила. При българския дворъ, слѣдъ това, дълбоко се загнѣздилъ византизма, поддържанъ отъ Юана-Владислава и много около него продажни на византийското злато велможи [3]). Това сж били, както казахме по-рано, привърженицитѣ на гръцката партия, която, подобно при царь Петра, поддържана отъ Византия, дълги години подготвѣла своето тържество въ България [4]). Тогава билъ низложенъ, по всѣка вѣроятность, и патриархъ Филипъ, като привърженикъ на националната партия, ако не е починалъ подъ задушливия натискъ на потрѣснитѣ грозни кървави събития, както прѣди година падналъ великия славянски царь, и на негово мѣсто билъ избранъ Давидъ, като горѣщъ сподвижникъ на новия царь [5]).

---

[1]) Гильфердингъ, Ibid., т. I, стр. 259; Спиридонъ, Ibid., стр. 56; Memor. por. II, 634; Шафарикъ, Древност. II, стр. 311; Иречекъ, Исторія, 258—259.

[2]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 259 За участието на императора Василия въ убийството на царь Гаврила знае и арменския историкъ Матей Едески, само че той сбъркалъ датитѣ на събитията и името на царя, който въ него е нарѣченъ Алозиянъ (Alusianus), и съобщава, че убийството станало чрѣзъ отрова, — неточности, които въобще сж свойственни на арменскитѣ историци, както за това умѣстно е забѣлѣжилъ Гильфердингъ, Ibid., стр. 209, заб. 1. Ето думитѣ на Матея Едески: „Въ 460 год. (т. е. 19 мартъ 1011 до 17 мартъ 1012 год.) Василий сформиралъ силна армия, потеглилъ срѣщу българитѣ, които побѣдилъ и безмилостно изтрѣбилъ жителитѣ на много провинции, разорилъ цѣлия западъ, заробилъ населението и изтрѣбилъ българската нация. Той *отровилъ* храбрия Алозияна, (т. е. Гаврила), тѣхния господарь и, слѣдъ като така му отнелъ живота, плѣнилъ жената и дѣцата му и ги отвелъ въ Константинополь“. Ibid., Dulaurier, p. 40; ср. Гильфердингъ, Ibid., стр. 259, заб. 1.

[3]) Ср. Гильфердингъ, Ibid, стр, 247, 249, 258.

[4]) Иречекъ, Исторія, стр. 255.

[5]) Ibid., стр. 261; Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 40.

По този начинъ, слѣдъ 88 год. отъ смъртьта на царь Симеона наново се повторили събитията и въ западното българско царство, само съ тази разлика, че при царь Петра византизма се настанилъ въ България по единъ тържественъ начинъ и съ видими отстжпки отъ страна на Византия, а сега — съ подкупи и насилия, съ измѣна на отечеството, съ отвратителни убийства на най-виднитѣ членове на националната партия и съ видимо стремление на Византия да подсеби България въ едно най-късо врѣме. Гръцката партия въ този случай била прямо и открито орждие въ ржцѣтѣ на Византия и ускорила падането на отечеството си.

д) *При царь Юана Владислава.*

Царь Юанъ-Владиславъ (1015—1018) билъ синъ на измѣнника на отечеството Арона и, вижда се, че е унаслѣдилъ отъ баща си теготение къмъ гърцитѣ, за което билъ и въ добри отношения съ византийския дворъ, който, по всѣка вѣроятность, го еималъ и за свой таенъ претендентъ на българския прѣстолъ, както това може да се заключи отъ едно извѣстие на о. Спиридона, който говори, че Владиславъ живѣялъ въ Византия и Василий тайно го пратилъ „да убие царя“ [1]). За това той непосрѣдственно слѣдъ завземането на прѣстола, рѣшително измѣнилъ и слѣдваната отъ дълги години политика на царетѣ Самуила и Гаврила въ посока на тѣсно сближение съ Византия. На петия день слѣдъ убийството на братовчеда си, още земята не попила пролѣтата кръвь, царь Юанъ-Владиславъ, споредъ думитѣ на византийския хронистъ, изпратилъ посолство на чело съ Романа Хиротмита (навѣрно сжщия, който отнесалъ поржчката на императора Василия за убийството на царь Гаврила) и писмо до императора Василия, въ което му извѣстявалъ, че убилъ Гаврила, въцарилъ се въ България и прѣдлагалъ миръ съ Византия. Императорътъ приелъ твърдѣ благосклонно посолството и веднага по сжщия Романа Хиротмита изпратилъ отвѣтна грамота „съ златъ печатъ“, въ която, навѣрно, сж били начертани и условията на искания договоръ. Договорнитѣ актове, наистина, наскоро били подписани отъ Юана-Владислава и „българскитѣ князе“. Но какви сж били условията на този миръ, — трудно е да се каже, понеже не сж се запазили почти никакви свѣдѣния. Кедринъ дума, че Българския царь изявилъ „послушание и покорность на императора“, — изявления, които византийскитѣ историци повтарятъ при всѣко сключване на миръ, билъ той полезенъ или врѣденъ за Византия; но изглежда, че сключения миръ билъ крайно невигоденъ за България. Царь Юанъ Владиславъ, вижда се, че отстжпилъ на Византия всичкитѣ заети отъ нея градове въ Македония и Тесалия, цѣла Тракия и прѣдбалканска България; а императора го *признялъ за законенъ господарь* и обѣщалъ да повърне на България Драчъ [2]). По този начинъ и *формално* била изгубена почти три

[1]) Ibid., Історія о болгарскомъ народѣ стр. 56.

[2]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 260. За обѣщането на Драчъ говори Диоклийския лѣтописецъ. Гильфердингъ, Ibid., стр. 265, 268.

четвърти отъ територията на България; въ сѫщитѣ размѣри *формално* се скратилъ и диоцеза на Охридската патриаршия, което съставлявало страшенъ ударъ на църковно-националното дѣло на страната, понеже съ сигурность може да се дума, че въ всичкитѣ засвоени епархии сѫ били поставени гръцки архиереи, подчинени на Константинополската църква. И императорътъ, прѣдоволенъ отъ това свое дѣло, се върналъ въ Константинополь, кѫдѣто, за да подчертае своето разположение къмъ българитѣ, назначилъ на византийска служба по-рано плѣнения военоначалникъ Кавкана. Това се случило въ началото на 1015 г. [1]).

Така или иначе, но царь Иванъ-Владиславъ, слѣдъ сключването на мира, признатъ отъ Византия и, опирайки се на нейната подкрѣпа, прѣдприелъ редица жестоки мѣроприятия да оздрави и вѫтрѣшно за себе си прѣстола: убилъ жената на Гаврила, звѣрски ослѣпилъ неговия по-голѣмъ малолѣтенъ синъ и въобще прѣмахналъ всичкитѣ лица, които му се виждали опасни за неговия прѣстолъ, като въ сѫщото врѣме се оградилъ и съ прѣданни и благонадеждни нему люде [2]). Между послѣднитѣ на първо мѣсто билъ и новия *патриархъ Давидъ* който заелъ Охридската катедра все къмъ това врѣме, т. е. въ началото на 1015 г. и билъ единъ отъ най-вѣрнитѣ сподвижници на царя, дори въ неговитѣ прѣстѫпни подвизи [3]). Слѣдъ това царь Иванъ-Владиславъ, подпомаганъ отъ патриарха, намислилъ да нанесе новъ ударъ на сѣмейството и политиката на Самуила [4]). Този ударъ билъ насоченъ противъ краля Владимира, който могалъ да прѣдяви права на Българския прѣстолъ и да накаже убиеца, като зетъ на Самуила и управникъ на южнитѣ сръбски земи и сѣверна Албания и най-послѣ като вѣренъ васалъ на Самуила и горѣщъ ревнитель и разсадникъ на църковно славянското просвѣщение въ тѣзи отдалечени области на българското царство. Това ново убийство станало съ знанието и съдѣйствието на патриарха Давида и още единъ български придворенъ епископъ и монахъ [5]).

---

[1]) Ibid., стр. 260; ср. Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 259.

[2]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 260; Иречекъ, Ibid., стр. 259.

[3]) За патриарха Давида въ каталога на Дюканжа нищо не се споменува, но за него се срѣщатъ извѣстия у Кедрина въ 1016 и 1018 (Cedrin., II, p. 463, 467; ср. и Memor. pop. t. II, p. 638, 641) и въ Житието на св. краля Владимира (Мартиновъ, Annus Euler., p. 136, сол. 2). Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей, стр. 40; Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, s. 8.

[4]) Ивановъ Юр., Царь Самуиловата столица у Извѣстия на Българск. археолог. дружество, стр. 75.

[5]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 261. Въ житието на св. Владимира не се споменува името на патр. Давида, а само „двама архиереи и единъ монахъ“ (Ibid., стр. 261); но Кедринъ, II, стр. 463, направо свидѣтелствува за това участие на патриарха: „Βλαδιμηρὸς ὁ ἐπὶ θυγατρὶ τοῦ Σαμουὴλ κηδεστὴς, ἀνὴρ ἐπεικὴς καὶ εἰρηνικὸς καὶ ἀρετῆς ἀντεχόμενος... ἐπειδὴ ὁ Γαβριὴλ παρὰ τοῦ Ἰωαννου ἀπῆλθετο, καὶ αὐτος παρασπονδήσεις καὶ τοῖς ὅρκοις πιστεύσας παρὰ τοῦ Ἰωάννου δόλοισιν αὐτῷ διὰ Δαβὶδ τοῦ ἀρχιεπισκοπου Βουλγαρίας ἑαυτὸν ἐνεχείρισε καὶ μετὰ μικρὸν ἀπεφάγη“. Ср. Гильфердингъ, Ibid., заб. 1 и Филаретъ, св. южныхъ славянъ, изд. II, стр. 88 и заб. 39.

Юанъ-Владимиръ, синъ на сръбския жупанъ Хвалимира, билъ „мжжъ справедливъ, миролюбивъ и добродѣтеленъ"; наслѣдственъ сръбски князъ въ Далмация (Травуния, Захолмие, Зета и Подгорие) той билъ взетъ въ плѣнъ, както това видѣхме по-рано, още въ първитѣ години на князуването си отъ Самуила и хвърленъ въ една отъ прѣспенскитѣ тъмници[1]), кждѣто той дълго

[1]) Гилфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 172—174; ср. Иречекъ, Исторія, стр. 259; Раичъ, Исторія, т. I, стр. 229—232; Шафарикъ, Славян. древ., III, 425—454; Филаретъ, Св. Юж. славянъ, изд. II, стр. 83. О. Паисий, История, стр. 32—33, дума, че Юанъ-Владимиръ „има житіе и правило красно составлено, съ бленіе и словословіе и съ велико торжество и похвала". Това житие било прѣведено и на гръцки, но „много погрѣшно или послѣ за много время писано житіе его", въ което „нѣкой сербинъ или грекъ премѣнили и хотѣли покрити родъ его, како е отъ рода цари болгарскихъ, написали како да е билъ отъ рода сербскаго, сына Немана Симеона, но весма погрѣшили, незнали въ кои лѣта билъ Симеонъ сербски". Не разбира ли о. Паисий подъ гръцко житие издаденото на нѣколко пжти въ Венеция житие на св. Владимира подъ заглавие: „Ακολουθία τοῦ ἁγίου ενδόξου Βασιλέως καὶ μεγαλομάρτυρος Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμήρου καὶ θαυματουργοῦ, τὸποθεῖσα μὲν πρώτως βαπάνη τοῦ τιμιωτάτου Κυρίου Ἰωάννου παπᾶ τοῦ ἐκ τῆς πόλεως Νεοκάσρου, νῦν, δὲ ἀναπεσευεῖσα κατὰ τὴς ἔκδοσιν τοῦ Γλυκὺ τοῦ 1774 ἀναλάβασο τῶν εὐσεβῶν Κυρίων Ἰωαννικίου Ἀρχιερέως, Γρηγορίου Ἡγουμένου Ἰωάννου Τσοῦφα, Κωνσταντίνου, Συμεώνος, Ἀθανασίου Ἰωαὴρου, Γεωργίου καὶ υἱοῦ Ἰωάννου Κρούνιτς, τῶν λεγομένων Κορῶνα. Ἐν Βενετία. 1858", въ което за родословието на св. Владимира се дума: „Бащата на Юана-Владимира казвали Нѣманъ; той билъ синъ на Симеона I, царь български (ὁ πατὴρ τοῦ ἐκαλεῖτο Νεμάν, ὁ υἱὸς Συμεὼν τοῦ πρώτου βασιλέως τῶν Βουλγάρων) и живѣлъ въ Охрида. Майка му Ана произхождала отъ рода на византийскитѣ императори. Владимиръ билъ нарѣченъ отъ единъ сръбски градъ съ сжщото име, въ който той се родилъ. Той живѣлъ около 1000 год. и билъ твърдѣ набоженъ и живѣлъ въ дѣвственна чистота съ жена си..." (ср. Макушевъ, Историческія разисканія о славянахъ въ Албаніи, стр. 6). Но изглежда, че о. Паисий се ползувалъ отъ друго гръцко житие, понеже, споредъ о. Паисия, св. Владимиръ е билъ синъ на Арона и царувалъ на българския прѣстолъ три години „и имеялъ сперва свято житіе и богоугодно". Българското произхождение на Владимира е изтъкнато и въ Царственника, стр. 40, 41, и отъ иеросхимонаха Спиридона, Исторія во кратцѣ о болгарскомъ народѣ славянскомъ, стр. 57: „По смерти Романовой окрупиша болгаре на царство Іоанна Владимира, сына Аронова, братанца Самуилова и Давидова, и царства три лѣт свято и богоугодно". Но тѣзи свѣдѣния на нашитѣ историографи се нуждаятъ отъ доказателства, които ние днеска не притежаваме. За това ние ще се ползуваме отъ латинския разказъ за него, написанъ въ XII в. отъ безименния Диоклийски презвитеръ. Мартиновъ, Annus. Eccles., подъ 22 май; ср. Ганъ, Albanesische studien, p. 82. Отъ него сж се ползували архиепископъ Филаретъ и Гилфердингъ, които го намиратъ за правдоподобенъ. Споредъ този разказъ, Владимиръ наслѣдилъ бащиното си кралевство или жупанство още юноша и „растѣлъ украсенъ съ всѣка мждрость и святость. И така, въ това врѣме, когато Владимиръ билъ младъ и управлявалъ сбластьта, наслѣдена отъ баща му, Самуилъ Български съ голѣма войска се явилъ въ Далматинскитѣ крайнини и нападналъ на земята на краль Владимира. Този краль, понеже билъ святъ человѣкъ и не е желаялъ погибването на никого отъ своитѣ, смиренно отстжпилъ и се оттеглилъ въ планината, която се нарича Крива, съ всичкия си народъ. Тогава императоръ Самуилъ като видѣлъ, че не ще може да го надвие, оставилъ часть отъ войската си при политѣ на планината, а другата часть повелъ съ себе си, за да обсади града Дулчиний (по слав. Олчунъ, на брѣга на Адриатическото море, на сѣверъ отъ Лешъ). А въ Кривата планина имало огненни змии, такива зли, че веднага, щомъ ухапятъ человѣка, той веднага умиралъ; и правили голѣми пакости на человѣцитѣ и животнитѣ. Тогава краль Владимиръ възнесалъ къмъ Бога слъзна молитва, за да избави народа му отъ

врѣме прѣживѣлъ [1]). Въ тъмницата, се дума въ житието му, той често се прѣдавалъ на строгъ постъ и молитви, за които му подвизи и билъ удостоенъ съ видѣния: често ангелъ Господенъ го укрѣпяваль, а веднажъ му прѣдсказалъ, че Богъ ще го избави отъ тъмницата, ала чрѣзъ мжченичество ще достигне царство небесно. Укрѣпяванъ отъ тѣзи ангелски видѣния, продължава житието, „Владимиръ се прѣдавалъ съ още по-голѣма ревность на постъ и молитви". Прѣдсказанието се сбждало. „Случило се веднажъ, че дъщерята на Самуила, на име *Косара*, изпълнена отъ християнско милосердие и подбутната отъ св. Духа, явила се при баща си и почнала да го моли да ѝ позволи да отиде съ слугинитѣ си да умие главитѣ и нозетѣ на затворницитѣ и плѣненитѣ. Когато получила съгласието на баща си, тя влѣзла въ

тази смъртоносна напасть, и Богъ чулъ молитвата на своя рабъ, и отъ този день никой вече не билъ ухапванъ отъ змиитѣ . . . Между това императоръ Самуилъ пратилъ до краля Владимира искане, щото той да слѣзне отъ планината и да се прѣдаде съ всичкитѣ, които сж били съ него; но кралятъ отказалъ. Тогава единъ отъ жупанитѣ на неговата область като се уподобилъ на прѣдателя Иуда, заповѣдалъ да кажатъ на императора: Господарю, ако е угодно на твое Величество, азъ ще ти прѣдамъ краля. Царя му обѣщалъ за това голѣми богатства и почести. Тогава Владимиръ (вѣроятно, узналъ за измѣната), свикалъ всичкитѣ, които били съ него и имъ казалъ: Братя, трѣбва да изпълня словото на Евангелието: добрия пастиръ душата си да положи за овцитѣ си. По добрѣ е азъ да положа душата си за всичкитѣ васъ и доброволно да прѣд мъ тѣлото си на наказание, отколкото да погибнитѣ отъ гладъ или мечъ. Като казалъ тѣзи и много други думи, той се поклонилъ на народа си и отишелъ при Самуила. Императорътъ тутакси го изпратилъ на заточение въ Охридската страна, въ мѣстото, нарѣчено Прѣсна, кждѣто се намиралъ неговия дворецъ. Тогава той, като събралъ своитѣ войски, дълго обсаждалъ Дуклиний, но не можалъ да вземе този градъ. Разсърдень, той се оттеглилъ отъ тамъ и наченалъ да граби, гори и разорява цѣла Далмация. Гильфердингъ, Собр. соч. т. I, стр. 213—214.

[1]) Въ гръцкото (не венецианско) житие за св. Владимира (обнародвано въ Русская бесѣда, кн. IV, 1859 г.), което споредъ Гильфердинга, било прѣведено отъ българското (Гильфердингъ, Ibid., 219 и заб. 2), е изпуснатъ разказа за плѣнението на Владимира, а въ замѣна на него се дума, че Владимиръ е потомъкъ на сръбскитѣ господари, които участвували въ разпространението на християнството въ това врѣме, когато то, подъ покровителството на Българския царь Симеона, се проповѣдвало отъ св. Климента Охридски, и сж били ревностни противници на богумилската ересь. „И той, се говори въ житието не е посрамилъ своитѣ прадѣди, но билъ пълненъ съ небесна благодать, кротъкъ и смиренъ, мълчеливъ и изпълненъ съ благочестие. Въ юношескитѣ си години той се отстранявалъ отъ окржающитѣ го господарски дѣца и обичалъ да се прѣдава на молитва. Той изучилъ божественнитѣ книги. Когато порасналъ, него го прѣдали на единъ *стратегъ*, който го изучилъ на военното изкуство, въ което той въ кратко врѣме така се усъвършенствувалъ, че всичкитѣ се чудѣли на мжжеството му; наедно съ успѣха на войнишкитѣ дѣла, расли и успѣхитѣ му въ добродѣтелитѣ и благочестието" (Гильфердингъ, Ibid., стр. 220). А въ краткото житие, помѣстено въ „Послѣдованието" (службата), е прѣдставено, както по-рано това видѣхме, че Владимиръ билъ възпитанъ подъ прѣкото ржководство на „тогавашния святѣйши и мждрѣйши архиепископъ Охридски Николай" (Ibid., стр. 220, заб. 2). Така е било, навѣрно, и въ пространното българско житие, което е челъ О. Паисий. Твърдѣ е възможно, че Владимиръ да е получилъ възпитание при българския дворъ, наедно съ другитѣ царски дѣца. Тази вѣроятность се доближава до истината, като се има прѣдъ видъ, че дѣдитѣ и родителитѣ на Владимира сж била васали на Българскитѣ господари Симеона, Петра и Самуила.

тъмницата[1]) и извършила добро дѣло. Тя видѣла Юана-Владимира, видѣла хубостьта му, неговото смирение, тихость и скромность, тя видѣла, че той билъ изпълненъ съ разумъ и господня мждрость, и се запрѣла да говори съ него; и рѣчитѣ му й се показали по-сладки отъ меда и пчелнитѣ пити. И тъй, не отъ плътски страсти, а отъ състрадание къмъ неговата младость и хубость и, като узнала, че той е билъ краль и отъ кралски родъ, тя го обикнала, поклонила му се и си отишла. Тя се рѣшила да го избави отъ тъмничнитѣ вериги и за това отишла при императора, паднала при нозѣтѣ му и казала: мой татко и господарю — азъ зная, че ти имашъ намѣрение да ме оженишъ, споредъ обичая; и така, ако е угодно на твое Величество, дай ми за мжжъ Владимира, твоя плѣнникъ, или знай, че азъ по-скоро ще умра, но нѣма да взема другиго. Като чулъ това, императоръ Самуилъ, който много обичалъ дъщеря си и е знаялъ, при това, че Владимиръ е отъ кралевски родъ, твърдѣ се зарадвалъ и се съгласилъ на нейната просба. Той тутакси пратилъ за Владимира и, когато го омили въ банята и облекли въ кралски одежди, заповѣдалъ да го доведатъ при него и, като го изгледалъ милостиво и цѣлуналъ прѣдъ болѣритѣ (magnatibus) на царството си, прѣдалъ му дъщеря си"[2]). Слѣдъ отпразднуването на свадбата на дъщеря си по царски обичай, императора възвелъ Владимира въ кралевски чинъ и го назначилъ управитель въ сѣверна Албания, съ мѣстопрѣбиване гр. Елбасанъ (Албасъ)[3]).

Като управникъ и краль на с. Албания, Владимиръ останалъ вѣренъ на Самуила прѣзъ всичкото му царуване и дѣятел-

---

[1]) За мѣсторазположението на царската тъмница въ Прѣспа, гл. Меб. кн. IV, стр. 35—36.

[2]) Гильфердингъ, Собр. соч. т. I, стр. 217—218; Раичь, Исторія, т. II, стр. 232—235; Ар. Филаретъ, св. юж. славянъ, изд. II, стр 85—86 И въ гръцкото житие (Русская бесѣда, кн IV, 1859) се говори, че Владимиръ билъ женень за ц. Самуиловата дъщеря, само, че това станало „слѣдъ като той довършилъ образованието си" и че „родителитѣ му доброволно го оженили за дъщерята на Самуила, българския и Охридския царь" (Гильфердингъ, Собр. соч. т. I, стр. 220), когато споредъ венецианското издание (отъ 1858 г.) на сжщото житие, Владимиръ е билъ женень за сестрата на Самуила (ср. Макушевъ, Историческія разысканія, стр. 6)· А о. Паисій, Исторіа, стр. 32, дума, че Владимиръ билъ женень за „жена грекиня и шура тако при себе, магистрія чиномъ (беше далъ), оны били еретицы и нелюбили святаго Владимира за ради православіе и чистое его житіе"; ср. Царственникъ, стр. 40. И иеросхимонахъ Спиридонъ, Исторія, стр. 57, по този случай дума: „Онъ (Владимиръ) имѣя жену от греческихъ кесарей сродницу, и братъ ей бѣ дворнаго генерала. И бѣху еретицы новіатіане". Отъ кждѣ сж черпали нашитѣ историографи своитѣ свѣдѣния? — трудно е да се огади. Въ всѣки случай, латинскиятъ разказъ за Косара изглежда за по-правдоподобенъ, защото и византийскитѣ историци говорятъ, че Самуилъ дѣйствително оженилъ една отъ дъщеритѣ си за владѣтеля на Подгория Владимира. Гильфердингъ, Ibid., стр. 218.

[3]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 219, 220. Назначението по всѣка вѣроятность, е станало слѣдъ измѣната на Азопа Таронита, първия зетъ на Самуила. Въ владѣнието на Владимира, освѣнъ Елбасанъ, влизали още и градоветѣ: Баръ, Скадро, Дриваето, Сваче и Лешь, всичкитѣ въ с. Албания, населена съ албанци — геги (Ibid., стр. 219). Тѣзи мѣста въ латинското житие сж нарѣчени „Драчески земи", Ibid., стр. 218, 219.

но му помагалъ въ борбата противъ Византийцитѣ, а еднажъ му спечелилъ и славна побѣда съ своята „българска войска“ надъ императора Василия II, за която той „билъ прославенъ и възхваленъ не само въ съсѣднитѣ народи, но и въ далечнитѣ страни“ [1]).

Юанъ-Владимиръ, продължава житието му [2]),“ живѣлъ и царувалъ въ повѣреннитѣ му области по Божиитѣ заповѣди и напрѣгалъ своя умъ къмъ Всевишния царь, Който и го сподобилъ както е жедняла душата му, да си пролѣе кръвьта заради любовь къмъ Него и да му прѣнесе живота си въ жертва“ [3]); залѣгалъ да се утвърди и повдигне църковизма, насаденъ по онѣзи мѣста отъ свв. седмочисленници, за което построилъ близо до Елбасанъ и великолѣпенъ мънастиръ. За този бѣлѣжитъ случай или подвигъ житието му [4]) бѣлѣжи; „Близо до неговия царски дворецъ и държавнитѣ постройки се намирала малка кжщица, при която нощѣ никой не смѣялъ да отива, защото това мѣсто било страшно и тъмно, заобиколено отъ протекающата тамъ рѣка (Скумба); отъ гъстината на дърветата лжчитѣ на сльнцето и мѣсеца никога тамъ не прониквали, множество диви звѣрове, които живѣли тамъ (както и сега живѣятъ прибавя жигието, макаръ че съ врѣме това мѣсто значително да се е измѣнило и очистило), плашило человѣцигѣ. Веднажъ, вече слѣдъ смьртьта на баща си, блаженний Юанъ-Владимиръ, споредъ своя обичай, отишелъ тамъ по ловъ на конь, въ съпровождение на трима свои болѣри. Внезапно тѣ видѣли нѣщо, като орелъ, на главата на когото блѣщѣлъ, подобно на сльнце, кръстъ, и тръгнали къмъ явлението, което се установило надъ кжщицата [5]). Тогава тѣ се приближили до кжщицата, слѣзнали отъ конетѣ си и се поклонили на блѣскавия кръстъ. Владимиръ тутакси почналъ да строи на това мѣсто Божи храмъ и го украсилъ съ иконата на разпятия Христа; той ходилъ непрѣстанно въ него да се моли; често пжти нощѣ самичъкъ, той се скривалъ въ гъсталака и цѣлата нощь прѣкарвалъ въ тайна молитва [6]) Тази мирна и тиха дѣятелность на Юана-Владимира надъ устройството на църквата и повдигане на религиозната

---

[1]) Гръцкото житие (въ Русская бесѣда, кн. IV, 1859 год.) Гильфердингъ, Ibid., стр. 263—264; Филаретъ, Св. Южныхъ Славянъ, изд. II, стр. 86. Споредъ Венецианското издание (1858) на гръцкото житие: Владимиръ събралъ българска войска, застаналъ на челото ѝ и поразилъ императора. Ср. Макушевъ, Истор. изслѣдванія, стр. 6. Въ Царственника или Исторія Болгарска, стр. 40, освѣнъ побѣди надъ „Греческому царю“, на Юана-Владимира се прѣписва и една побѣда надъ „Хорвате и Латины“, които той „молитвою порази и прогна ги даже до Венеція“.

[2]) Гръцкото житие.

[3]) Ibid.; Гильфердингъ, Ibid., стр. 264.

[4]) Гръцкото житие, само че другъ вариянтъ, съставенъ или прѣведенъ въ XVI в. отъ дрѣвне-българско сказание, възникнало въ юго-западна България, въ православна срѣда, вѣроятно въ самия Елбасански мънастиръ. Гильфердингъ, Ibid., стр. 219, заб. 2.

[5]) Споредъ гръцкото (Венецианско издание, 1858) Владимиръ видѣлъ бѣлъ соколъ, който държалъ съ клюна си кръстъ и го спусналъ въ гористото мѣсто. Ср. Макушевъ, Ibid., стр. 6.

[6]) Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 220—221. Мънастиръть билъ построенъ въ 999 г. Ibid., стр. 219, заб. 2.

нравственость въ населението посрѣдствомъ живия примѣръ се продължила и прѣзъ царуването на Гаврила (1014—1015); но на нея турилъ край царь Юанъ-Владиславъ, който, както видѣхме по-рано, убилъ Юана-Владимира въ Прѣспа. За този скърбенъ случай ето що говори житието му [1]):

„Щомъ Владиславъ обладалъ прѣстола, пратилъ да повикать при себе си краля Владимира [2]). Като се научила за това кралицата Косара, почнала да уговаря мѫжа си и му говорила: „Мой господарю, не отивай тамъ, за да не се случи и съ тебе, Боже пази, сѫщото, което стана съ брата ми. Пустни ме азъ да ида, да видя и да чуя какъвъ е новия императоръ (български). Ако той желае, нека менъ убие, само ти да не погинешъ“. И така, съ разрѣшението на мѫжа си, кралицата отишла при братовчеда си, който я приелъ съ честь и дружелюбно, но не и чистосърдечно. Подиръ това той пратилъ повторно посолство за Владимира; той заповѣдалъ да му прѣдадатъ златенъ кръстъ въ знакъ на клетва и да му кажатъ: „защо се съмнѣвашъ и не искашъ да дойдешъ? Жена ти се намира при мене и не е прѣтърпѣла никакво зло, а, напротивъ, е приета съ честь отъ мене и двора ми. Приеми моята клетва съ кръста и ела при мене, за да мога да те видя; послѣ ще се върнешъ съ честь и дарове въ земята си, заедно съ своята съпруга“. Краля му пратилъ такъвъ отговоръ: „Ние знаемъ, че Господь нашъ, Иисусъ Христосъ, който пострада за насъ, не е билъ прикованъ на златенъ или сребъренъ, а на дървенъ кръстъ. И така, ако клетвата и думитѣ ти сѫ истинни, то прати съ духовни лица дървенъ кръстъ, и азъ, съ благодатьта на Господа нашего, Иисуса Христа, като се осланямъ на надеждитѣ си въ животворящия кръстъ и драгоцѣнното дърво, ще дойда при тебе“. Тогава императорътъ (т. е. Юанъ-Владиславъ) повикалъ при себе си двама архиереи (единъ отъ които билъ патриархъ Давидъ) [3]) и единъ монахъ, коварно произнесалъ прѣдъ тѣхъ лъжливата си клетва и, като имъ прѣдалъ дървенъ кръстъ, ги пратилъ при краля. Когато дошли при Владимира, тѣ го привѣтствували и му прѣдали клетвата и кръста. Кральтъ, като приелъ кръста, колѣничилъ и му се поклонилъ и, слѣдъ като го цалуналъ, турилъ го на гърдитѣ си; послѣ, като взелъ съ себе си не много спѫтници, отишелъ при императора. Императорътъ заповѣдалъ да устроятъ по пѫтя засада, отъ кѫдѣто поставенитѣ люде би могли свободно да се нахвърлятъ върху пѫтующия и да го убиятъ. Но всемогѫщия Богъ, който е пазилъ отъ дѣтинство рабьтъ си, не искалъ, щото той да

---

[1]) Латинското житие или лѣтописание. Споредъ Венецианското издание (1858) на гръцкото житие, манастиръть билъ построенъ отъ жената на св. Владимира, слѣдъ неговата смърть. Ср Макушевъ, Ibid., стр. 6

[2]) Гръцкото житие, Венецианско издание (1858) прѣдава, като за причина на повикването, че „жена му (на Владимира) почнала да го подозира въ измѣна на съпружеската вѣрность и се оплакала противъ него на своя братовчедъ, а този послѣдния побързалъ да го накаже собственноржчно за мнимото прѣстѫпление“. Ср. Макушевъ, Ibid., стр. 6.

[3]) Гл. стр. 822, заб 5.

намѣри смъртьта си далечъ отъ людетѣ си, и пратилъ ангелитѣ си да го пазятъ. Когато кральтъ прѣминавалъ прѣзъ засадата, убийцитѣ го видѣли окржженъ отъ крилати войни съ трофеи въ ржцѣтѣ и, като познали господнитѣ ангели, се разбѣгали, изплашени, по домоветѣ си. Кральтъ пристигналъ въ императорския дворецъ въ Прѣспа и още при пристигането си, споредъ своя обичай, стишелъ да се помоли въ Ахиловската съборна църква[1]). Като се научилъ за пристигането му, императорътъ силно се разгнѣвилъ, понеже билъ рѣшилъ въ сърдцето си да погуби краля още по пжтя, безъ да помисли нѣкой, че той е участникъ въ убийството, за което билъ далъ клетва и пратилъ кръстъ чрѣзъ ржцѣтѣ на епископи и монахъ; но като видѣлъ несполуката на злитѣ си замисли, Владиславъ, когато сѣдалъ да обѣдва, пратилъ войници да го убиятъ. Кральтъ продължавалъ още да се моли, когато войницитѣ го заобиколили. Като разбралъ замислитѣ имъ, той повикалъ двамата епископи и монаха, които се намирали съ него въ църквата и имъ казалъ: „какво е това, мои господа, какво вие направихте, защо вие ме така излъгахте, защо азъ повѣрвахъ на васъ и на вашитѣ клетви, та да умра невиненъ“? Тѣ отъ срамъ не могли да го погледнатъ въ лицето. Тогава кральтъ, като свършилъ молитвата, се изповѣдалъ, приелъ тѣлото и кръвьта Господни (св. причастие), взелъ въ ржката си кръста, който билъ получилъ отъ императора и казалъ: „Молете се за мене, мои господа, и този честенъ кръстъ да свидѣтелствува за мене, заедно съ васъ, въ сжщия день, че азъ умирамъ безъ вина“. Подиръ това той цалуналь кръста и, като простилъ епископитѣ, посрѣдъ плача на всичкитѣ, излѣзалъ отъ църквата и до прага ѝ, при самитѣ църковни врата, билъ убитъ отъ войницитѣ на 22-ия день отъ мѣсецъ май 1015 год.[2]). Епископитѣ по-

[1]) Ивановъ Юр., у Извѣстия, стр. 75.

[2]) Въ гръцкото житие (въ Русская бесѣда, кн. IV, 1858) убийството на св. Владимира е прѣдадено иначе, а именно, че билъ убитъ отъ брата на жена му (шуря му): „Врагътъ на человѣческия родъ насадилъ ненависть къмъ святия въ душата на брата на съпругата му, който, като пролявалъ на лицето братска обичь, почналъ въ сърдцето си да му приготвя смъртъ, подтикванъ отъ Сатаната и подстрекаванъ отъ новата Далида, неговата лукава и злобна жена: защото тѣ, като еретици, поддържали смъртоносното учение на богумилитѣ или масалиянитѣ, които отхвърляли поклонението на св. икони и били иконоборци и врагове на кръста. Веднажъ, когато Юанъ съ шуря си, споредъ обичая, излѣзли наедно и тръгнали отъ Охридъ къмъ Червенъ (καὶ τὸ Τερβαινὸ), злодѣя ненадѣйно извадилъ мечъ и ударилъ своя зетъ и го повалилъ, отсѣкалъ главата на светия съ сжщия мечъ, който получилъ отъ него въ подарькъ“ (Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр 261); а гръцкого житие (Венецианско издание) прѣдава, че убийството извършилъ *българския царь*: „меча на Самуила нѣмалъ власть надъ тѣлото на Владимира и той му прѣдалъ своя собственъ, съ който и му отсѣкалъ главата българския царь“. О. Паисий, Исторія, стр. 32—33, гозори, че убийството на св Владимира послѣдвало слѣдъ побѣдата му надъ „грецы“ отъ жена му „грекина и шура“ му: „оны были еретицы и нелюбили светаго Владимира заради православіе и чистое его житіе, и согласилися на убіеніе его, оны шура и убылъ его на пути, въ нѣкоя гора, отсѣкалъ ему главу, на коня, како ходилъ напреди; онъ по повеленіемъ Божіемъ не падналъ съ коня, но взелъ въ руце свою главу, и оправилъ св его коня, прейшелъ много мѣсто и пришелъ въ монастирь, що самъ изнерво сограділъ, и тамо слѣзалъ отъ коня,

дигнали тѣлото му и го погребали въ сѫщата църква съ хвалебни пѣсни. И съ съизволението на Божията воля, за да станели видими заслугитѣ на блаженния мѫченикъ Владимира за всичкитѣ, мнозина страждущи отъ разни недѫзи, слѣдъ молитви на гроба му, получили изцѣрение; нощѣ постоянно се виждало сияние надъ гроба на мѫченика, подобно на свѣтлина отъ много свѣтливи звѣзди. А съпругата на блаженния Владимира го оплаквала много дни съ великъ плачъ, който съ думи не могалъ да се опише. Императоръ Владиславъ, като видѣлъ чудесата, които ежедневно се извършвали отъ Бога, билъ поразенъ отъ страхъ и позволилъ на братовчедката си да дигне тѣлото на своя мѫжъ и да го погребе, кѫдѣто иска. Тогава Косара взела тѣлото на блаженния Владимира и го отнесла въ мѣстото, наречено *Крайна* [1]), кѫдѣто билъ кралева дворецъ и го турила въ църквата на Пресвета Дѣва Мария. Тамъ лежи тѣлото му нетлѣнно, благоуханно, като да е изпълнено съ множество аромати, държащъ въ ржката си кръста, който той получилъ отъ императора Владислава. Ежегодно, въ деня на праздника му, се събиралъ множество народъ въ тази църква и, поради заслугитѣ и ходатайството му предъ Бога, се сдобивали мнозина съ разни блага [2]).

и предалъ Богу духъ свой. И доселе въ ономъ монастырѣ, въ страну Ельбасанскую, нетлѣни и цѣли почиваютъ мощи его и подаютъ много изцѣленія; майя мѣсеца, въ 22 день, вся оная страна празднуетъ его". А иеросхимонахъ Спиридонъ, Исторія, стр. 57, допълнилъ разказа на о. Паисия, като обажда, че убийството станало „у Охридска планина", а жена му взела участие въ убийството не само защото била еретичка, но и „яко не совокупися (св Владимиръ) с нею весь животъ свой, не оскверни плоть свою, того ради убиша его". Царственникъ, стр. 40, поставилъ убийството слѣдъ побѣдата на св. Владимира надъ „Хорвати и Лястины", когато се връщалъ за „Албасана": „на пути обаче при Албасана остана Юанъ на едно красно мѣсто да си почини сосъ трима воеводы, и шуря неговъ магистрій сосъ нихъ. Оночинивше же трьгнаха, и въ една гора магистрій шура му, който бѣше останалъ задъ него, извади ножъ и отсѣче му главата. Но и него абіе другите воеводи убиха". Слѣдъ това слѣдва разказа както въ о Паисия. Тѣзи противорѣчия и разнорѣчия, навѣрно, сѫ имали единъ източникъ — българското житие, съставено наскоро слѣдъ убиването на св Владимира, несъмнѣнно, подъ редакцията на патр. Давида, който е укрилъ своето и на царя участничество въ убийството на св. Владимира, като го е предалъ въ горѣизложената мистериозна форма.

[1]) О. Паисий, Исторія стр. 33; Царственникъ, стр. 41; Иеросхимонахъ Спиридонъ, Исторія, стр. 57, нищо не говорятъ за това мѣсто; но то, по всѣка вѣроятность, се намирало въ сегашното село *Крайна* въ Славянската Мърковичка околия, близо до Скадра или Скутари въ сѣверна Албания. Тамъ, казватъ, се запазили и до днеска останки отъ стара църква, въ която билъ погребенъ св. Владимиръ. Гилфердингъ, Собр. соч. т. I, стр. 262, заб. 1.

[2]) Гилфердингъ, Ibid., 260—262; Раисъ, Исторія, т. II, стр 235—236; Филаретъ, Св. Юж. Славянъ, изд. II, стр. 88; О. Паисий, Ibid.; Царственникъ, Ibid. и Иеросх. Спиридонъ, Ibid., единогласно говорятъ, че мощитѣ на св. Владимира били въ Елбасанския мънастиръ; но кога сѫ били пренесени тамъ, да-ли непосрѣдственно слѣдъ смъртьта му, както твърди О. Паисий и др. наши учени, напр Юр Ивановъ (гл. Извѣстия, стр. 75)? — трудно е да се каже. Иречекъ, Исторія, стр. 259, дума, че „Владимиръ късно билъ признатъ за светия и погребенъ въ Елбасанъ, въ мънастиря на св. Владимира". Първата часть отъ това твърдение на г. Иречекъ — че „*късно* билъ признатъ за светия" — не е съгласно съ всичкитѣ до сега познати житиета и сказания за св. Владимира, които единогласно приематъ, че святостьта на

На скоро подиръ това и кралицата Косара, отчаяна отъ кърваветѣ злодѣяния въ свѣтовното щастие и благополучие, „приела монашески чинъ, благочестиво и свято завършила живота си при сѫщата църква, кѫдѣто почивали св. мощи на мѫжа ѝ, и е била погребена при неговитѣ нозѣ ... Колко много чудеса, завършва житието, сѫ станали отъ нетлѣннитѣ останки на блаженния Владимира и колко много страждующи сѫ получили изцѣление, това всѣки желающи ще прочете въ книгата на неговитѣ дѣяния (librum gestorum eius), въ която сѫ записани подъ редъ неговитѣ дѣла [1]), и той ще се убѣди, че този святъ мѫжъ съ духа си се съединилъ съ Господа [2]), и че Богъ пребивава съ него“ [3]).

Това грозно убийство, извършено съ съучастието на патриарха Давида, на достойния и вѣрния сратникъ и васалъ на ц. Самуила, св. Владимира, колкото и да е съставлявало дворцова тайна и да се е прѣтълкувало, по всѣка вѣроятность, като плодъ отъ случаенъ заговоръ [4]), не могло да остане неизвѣстно на дворцовитѣ и влиятелнитѣ кржгове, а отъ тѣхъ — и на народа. Между послѣдния сѫ били въ ходъ всевъзможни разкази и тълкувания за случившитѣ се кървави събития, които впослѣдствие сѫ намѣрили изразъ и въ разни житейни сказания и повѣсти за светителя: въ едно отъ тѣхъ (гръцкото житие), като се търси причината за потрѣсното убийство, се дума, че то било извър-

---

св. Владимира се изявила още въ първитѣ дни, слѣдъ неговата смъртъ; но втората часть отъ твърдението му — че „*късно* билъ погребенъ въ Елбассанъ“ — изглежда за достовѣрна. То се подкрѣпя и отъ гръцкото (второ) житие или сказание за св. Владимира, въ което, като се говори за постройката на Елбассанския мънастиръ, се дума: „Тамъ (т. е. въ мънастиря), въ храма, построенъ въ името на св. Юана-Владимира отъ благочестиви люде, били положени и се пазятъ до сега (XVI в.) неговитѣ нетлѣнни мощи“. Гилфердингъ, Ibid., стр. 221. Ясно е, че въ първоначалния мънастиръ на св. Владимира, *по-сетнѣ*, билъ построенъ новъ храмъ въ името на светителя. Тогава сѫ били прѣнесени и мощитѣ му отъ Крайненската църква „св. Дѣва Мария“. Ср. Григоровичъ, Путешествія, изд. I, стр. 151, 179. Синаксарь сербляка л. 138 Това е могло да бѫде скоро подиръ XII в., когато било съставено и латинското житие или разказъ за св. Владимира отъ безименния Диоклийски (Дукленски) презвитеръ), (гл. Гилфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 166), който дума, че мощитѣ на св. Владимира въ негово врѣме (XII в.) били още въ църквата на „Прѣсв. Дѣва Мария“.

[1]) Това ясно показва на сѫществувавшето нѣкоги пространно житие за св. Владимира, писано прѣди Диоклийския разказъ, т. е. за вѣрване, още въ XI в. Това старо житие за съжаление, още не е намѣрено. Ср. Гилфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 263, заб. 1; Филаретъ, Св. юж. славянъ, изд II, стр. 83, заб. 29.

[2]) Agnoscet profecto, quod ipse vir sanctur unus spiritus cum Domino fuit.

[3]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 262—263. Албанцитѣ и до днесъ го почитатъ като великъ светитель, и разказватъ за чудесата, които ставали отъ мощитѣ му, които почиватъ въ мънастиря св. Юанъ (st. Ion по албански). Въ народното прѣдставление той е идеалъ на добродѣтели и благочестие, за които прѣтърпѣлъ мъченическа смъртъ (гл. Макушевъ Истор. разысканія, стр. 5). Ганъ, Albanes. Studien, I, p. 83—84, смѣсилъ св. Юана-Владимира съ царь Юана-Владислава.

[4]) Това ясно се вижда отъ позволението на кралицата Косара да вземе тѣлото на мѫжа си, което едва ли би се допуснало, ако открито се е знаяло за участието на императора въ убийството.

тено, понеже „убиецътъ съ жена си поддържали смъртоносното учение на богумилитѣ или масалиянитѣ, които отхвърляли поклонението на св. икони и били иконоборци и врагове на кръста“, а Владимиръ не обичалъ тѣзи антихристияни [1]). Това обвинение въ еретичество, несъмнѣнно, е било слѣдствие на прѣстжпената клетва отъ страна на Владислава и на незачитане на „честния кръстъ“, който Владимиръ „получилъ отъ императора“ и още държалъ въ посветената си ржка, като живъ свидѣтель на „невиновна смъртъ“, както се дума въ житието му. Всичкитѣ тѣзи и други разкази и тълкувания за разни жестокости и убийства, въ които явно се прѣплитало името на патриарха и на други архиереи и монаси, сж могли да имать твърдѣ печални послѣдствия: отъ една страна тѣ дискредитирали върховнитѣ прѣдставителя на властьта — императора и патриарха въ очитѣ на народа и подбивали до висока степень тѣхния нравственъ авторитетъ, като носители на святость, правда и миръ, и отъ друга — сочили, че въ висшето духовенство и монашество сж били загнѣздени въ голѣма доза отъ онази дълбока поквара, която не рѣдко е проявявало гръцкото духовенство въ политическитѣ и църковнитѣ борби на Византия. И като крайно слѣдствие, тѣ пораждали смутъ и нецѣверие въ народа къмъ неговитѣ свѣтски и духовни управници и създавали най-благоприятна почва за богумилитѣ и разнитѣ еретици да атакуватъ и нападатъ църквата.

Конкретно проявление отъ този смутъ не могло да бѫде друго, освѣнъ *разединение* между народа, държавния вождъ и църковния глава, — разединение и раздори, които, несъмнѣнно, били строго разчитани и отъ коварната политика на Византия, като най-вѣрно срѣдство вжтрѣшно да разнебити и парализира силитѣ на България. Въ това скоро се убѣдилъ и самъ царь Юанъ-Владиславъ и разбралъ колко гибелна била за страната му проклама-раната политика.

Царь Юанъ-Владиславъ, слѣдъ извършеното убийство на краль Владимира, завзелъ владѣнията му, а братътъ на нещастния краль, Драгомиръ, избѣгалъ съ часть отъ народа си задъ Котарския заливъ и се скрилъ въ горитѣ на сегашна Черна-Гора и Херцеговина. Слѣдъ това царьтъ заминалъ за Драчъ, за да приеме този важенъ търговски и стратегически портъ, споредъ сключения договоръ; но градътъ не отворилъ вратитѣ си и приелъ отбранително положение. И до като Юанъ-Владиславъ се намиралъ около Драчъ и нареждалъ правилната му обсада съ своитѣ полководци [2]), императоръ Василий му далъ да разбере, че тази византийска крѣпость не може да бѫде въ българско владѣние. Той тутакси съ силенъ отрядъ се явилъ въ Македония прѣзъ Солунъ и полагайки се отъ отсжтствието на главнитѣ бъл-

[1]) Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 263, 264; Филаретъ, Св. вж. славянъ, изд. II, стр. 87; Русск. бесѣда, кн. IV, 1859, стр. 167.

[2]) Отъ това съобщение на византийския историкъ още веднажъ се подтвърдява, че царь Юанъ-Владиславъ окупиралъ съ голѣми военни сили владѣнията на св. Владимира. Ср. Гильфердингъ, Ibid., стр. 265.

гарски войскови сили, които били съ царя около Драчъ, завзелъ околноститѣ на Островъ и Битоля или Пелагонийската и Мъгленската епархии [1]) и Охридъ. Всичкитѣ, които му попадали въ ржцѣ, ослѣпявалъ и въобще показалъ голѣми жестокости и звѣрства, види се, да сплаши и приведе въ покорность мѣстнитѣ населения [2]). А отъ Охридъ императорътъ набързо потеглилъ на западъ за да освободи обсадата на Драчъ; но едвамъ оставилъ Охридската епархия, неговия ариергардъ, оставенъ между Битоля и Охридъ подъ началството на стратига Георгия Гониципта и протоспатария Ореста, ненадѣйно билъ нападнатъ и изтрѣбенъ отъ българския войвода Иваца, „мжжъ отличенъ и испитанъ“, и той, изплашенъ да не падне въ плѣнъ, веднага далъ заповѣдь за отстжпление, оставилъ Охридъ и съ усиленъ походъ се върналъ въ защитения Солунъ [3]).

Това дръзко коварство на императора Василия, замаскирано по обикновенному, отъ византийския хронистъ, че ужъ той (императорътъ) „се убѣдилъ, че българския господарь го лъгалъ съ своитѣ миролюбиви увѣрения и започналъ дѣла, противни на обѣщанията си, за което и се рѣшилъ да навлѣзе въ България“ [4]), отворило очитѣ на царь Юана-Владислава. Той дълбоко се убѣдилъ, колко хитро билъ лъганъ отъ гърцитѣ, че подъ булото на императорскитѣ ласки и приятелски завѣрения се крияли найковарни желания за поробване на неговото хубаво отечество. И неговата нечиста съвѣсть и смутена душа били потърсени отъ тѣзи намѣрения на Византия. Поради това той побързалъ да остави обсадата на Драчъ и се върналъ въ Охридъ или Прѣспа, кждѣто рѣшително измѣнилъ политиката си съ Византия. Рѣшилъ да начене съ нея ожесточена война, за да повърне всичкитѣ по-рано изгубени области. По този начинъ прѣдстояло да се подновятъ борбитѣ прѣзъ Самуиловото царуване.

Но за такива велики борби били изтощени и двѣтѣ страни. За това и България и Византия прибѣгнали къмъ чужди помощи. Царь Юанъ-Владиславъ повикалъ на помощь печенѣзитѣ, а Василий II — своя зеть, руския князъ Владимира. Но до пристигане на викантѣ помощи, императоръ Василий прѣзъ пролѣтьта на 1016 год. изпратилъ противъ България двѣ армии: една подъ началството на Давида Арианита да прѣвземе Струмица, вижда се, за да отрѣже пжтя на съобщението съ сѣверо-западна България, а главно да обезпечи мисията на втората армия, която подъ командата на полководеца Ксифия, заминала за Срѣдецката епархия, кждѣто били силнитѣ български крѣпости: Срѣдецъ, Пер-

[1]) Гл. стр. 463—464; Гилфердингъ, Ibid., стр. 265.

[2]) Ibid., стр. 265. За тѣзи звѣрства надъ мирното население, навѣрно, се отнася и по-рано цитираното извѣстие на Матея Едески.

[3]) Кедринъ прикрилъ това бързо отстжпление съ легендата, че императорътъ ужъ прѣслѣдвалъ войводата Иваца, вижда се, за да попадне въ укрѣпения Солунъ, а Иваца да си остане въ оставенитѣ отъ него епархии. Гилфердингъ, Ibid., стр. 266 и заб. 2; Иречекъ, Исторія..., стр. 259.

[4]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 265.

никъ и др.; ала тѣзи армии нѣмали почти никакъвъ успѣхъ. Кедринъ съобщава, че тѣ прѣвзели двѣ незначителни крѣпости: Термица (Θερμίτζα — близо до Струмица) и Бояна (Βοΐαν — близо до София) [1]). Къмъ това врѣме пристигнала въ Константинополь и исканата руска дружина, и императорътъ, заедно съ нея, потеглилъ да подкрѣпи експедицията на полководеца си Ксифия[2]). Но кждѣ се намиралъ въ това врѣме царь Юанъ-Владиславъ и какви мѣрки е прѣдприемалъ противъ тѣзи нападения,— неизвѣстно. Кедринъ по-нататъкъ обажда, че императоръ Василий обсаждалъ Перникъ цѣли 88 дни и отстжпилъ безуспѣшно въ южна-Тракия, въ Мосинополь, а царь Юанъ-Владиславъ, все къмъ сжщото врѣме, се явилъ съ силенъ отрядъ и печенѣзитѣ въ сѣверо-източна България и обсадилъ Дриста (Доростолъ) главната опорна крѣпость на гърцитѣ въ този край [3]). Това показва, че българскиятъ царь по-рано е очистилъ пжтя около Струмица, т. е. разбилъ отряда на Давида Арианита, което, по всѣка вѣроятность, заставило императора Василия да се оттегли чакъ въ Мосинополь, за да избѣгне повтарянето на Самуиловата засада у Траяновитѣ врати, прѣзъ които, навѣрно, Юанъ-Владиславъ прѣминалъ за въ сѣверна-България и заедно съ юнашкия защитникъ на Перникъ, войводата Кракра, заминалъ по долнето течение на Дунава и обсадилъ Дриста, кждѣто пристигнали и печенѣзитѣ [4]). Обсадата на Дриста, а може би и освобождението на всичката сѣверо-източна България, се продължили цѣлата зима и прѣзъ пролѣтьта на 1017 год. А императоръ Василий, за да отслаби, види се, българскитѣ сили въ този край, понеже и Дристския му стратигъ, грузинца Цицикий, му извѣстявалъ за безнадеждното положение на обсадения градъ и го викалъ на помощь, прѣдприелъ, заедно съ руската дружина, новъ походъ и то въ южна-Македония, начиная отъ Солунъ къмъ Кастория (Костуръ) — Охридъ, които сигурно били не особенно добрѣ защитени. Въ този походъ Василий ималъ малъкъ успѣхъ: прѣвзелъ малката крѣпость Лжгъ (Γογγὸν), ала силния отпоръ който срѣщналъ при Кастория, го заставилъ да се върне къмъ Островъ, като по пжтя прѣвзелъ градеца Вишеградъ и обсадилъ крѣпостьта Сѣтена (Ситина). Къмъ това врѣме той получилъ извѣстие отъ Доростолъ, че печенѣзитѣ се скарали съ българитѣ (навѣрно, или по липса на срѣдства да имъ се плати обѣщаното възнаграждение, или по интриги на Византия) и си заминали, а царь Юанъ-Владиславъ тръгналъ за Македония. Това извѣстие подбудило императора на усилена работа: набързо прѣвзелъ гр. Сѣтина и го изгорилъ, далъ заповѣдь да се усили отбраната на Вѣрия и самъ заминалъ да посрѣщне царь Юана Владислава. Срѣщата станала, както изглежда, ненадѣйно за българитѣ нѣкждѣ въ планинскитѣ клисури около Сѣтина и, споредъ Кедрина, отряда

[1]) Гилфердингъ. Ibid., стр. 266; Иречекъ, Ibid., стр. 259.
[2]) Гилфердингъ, Ibid., стр 266.
[3]) Ibid., стр. 266—267.
[4]) Ibid., стр 267.

на царь Юана-Владислава билъ разпръснатъ, като оставилъ въ ржцѣтѣ на гърцитѣ много продоволственни припаси и походнитѣ нѣща на царя [1]). Но и тази побѣда е била такава, че императорътъ набързо се върналъ въ Воденъ, отъ кждѣто, слѣдъ като направилъ нѣкои разпореждания, на 9 януарий 1018 г. заминалъ въ Константинополь [2]). Това се подтвърдява и отъ обстоятелството, че слѣдъ 3—4 мѣсеца царь Юанъ-Владиславъ прѣдприелъ грамаденъ походъ, или, както дума Кедринъ, „съ варварска напищеность и гордость", за да въдвори веднажъ за винаги своята власть надъ земитѣ на покойния св. Владимира и да прѣвземе Драчъ [3]), — походъ, който издавалъ широки завоевателни планове и мѣрилъ да поднови политиката на Самуила, а не хармониралъ съ доскорошно голѣмо поражение, за каквото говори сжщия хронистъ.

Но обсадата на Драчъ коснала скжпо на България и нейната църква. Царь Юанъ-Владиславъ, разказва Кедринъ, още въ началото на обсадата, при първия бой, билъ пораженъ съ смъртоносенъ ударъ, нанесенъ неизвѣстно отъ кого [4]); а Диоклийскиятъ лѣтописецъ допълнилъ този разказъ така: „Когато Владиславъ стоялъ прѣдъ Драчъ, веднажъ, когато той обѣдвалъ, се явилъ при него въорженъ войникъ въ лика на св. Владимира. Това толкова го изплашило, че той, като скочилъ отъ сѣдалището си, завикалъ съ всичкитѣ си сили: „Тука, тука, мои войници, защитете ме, Владимиръ иска да ме убие!" и се хвърлилъ да бѣга. Въ тази минута го поразилъ негова ангелъ и той падналъ на земята, мъртавъ съ тѣло и съ душа... Така се случило, че богумерзския убиецъ, който, когато обѣдвалъ, заповѣдалъ да убиятъ блажен. Владимира, самъ билъ пораженъ въ врѣме на обѣда, за да стане воинъ на сатаната [5]). Вижда се, че царьтъ станалъ жертва или на кърваво отмъщение за убийството на св. Владимира, или на грозенъ заговоръ, искусно подготвенъ отъ самата Византия, която имала мнозина прѣданни ней люде около българския царь, какъвто, напр., билъ Богданъ, „началникъ на крѣпоститѣ въ вжтрѣшна България, който, казва Кедринъ, по-рано билъ привързанъ на императора" [6]), както това отчасти дава да се разбере и извѣстието на арабския хронистъ Алмакина, който разказва, че царьтъ билъ убитъ отъ едного отъ собственнитѣ му войници [7]), а за да се прикрие злодѣянието и да се въздѣйствува на религиозната маса, злосторницитѣ, навѣрно, ловко измислили и разпространили легендата, че той билъ убитъ отъ ангела подъ образа на св. Владимира. Така или иначе, но смъртьта на царя,

---

[1]) Кедринъ, II, p. 466.
[2]) Ibid.; Гильфердингъ, Ibid., стр. 268.
[3]) Кедринъ, II, p. 466. И Диоклийския презвитеръ говори за този походъ: „Императоръ Владимиръ се явилъ съ голѣма войска, за да заеме земята на блаженния Владимира и гр. Драчъ". Гильфердингъ, Ibid., стр. 268.
[4]) Кедринъ, II, p. 466.
[5]) Гильфердингъ, Ibid., стр. 268; Иречекъ, Исторія..., стр. 269.
[6]) Кедринъ, II, p. 478; Гильфердингъ, Ibid., стр. 270.
[7]) Иречекъ, Ibid., стр. 260.

свързана съ такова небесно отмъщение, дѣйствително произвела панически страхъ въ войскитѣ. „Тогава князетѣ, войницитѣ и всичкитѣ царски люде, казва Диоклиецътъ, обхванати отъ страхъ и ужасъ, запалили своя лагеръ и въ сѫщата нощь се разбѣгали по домоветѣ си“ [1]; тя рѣшила и сѫдбата на България и нейната църква. Българскитѣ войводи, върнали се въ Охридъ, на чело съ царица Мария и патриарха Давида, рѣшили да не избиратъ приемникъ на царь Юана-Владислава, а да прѣдложатъ неговата корона на императора Василия и да признаятъ неговата власть надъ България, като запазятъ своитѣ стари привилегии. На това измѣнническо рѣшение се възпротивили твърдѣ малцина — само най-голѣмиятъ синъ на убития царь Фружинъ (Προυσιανός) и двама Самуилови сподвижници, войводитѣ Николица и Иванъ, които рѣшили енергично да продължатъ борбата съ Византия [2].

Рѣшението на болшинството веднага било приложено въ изпълнение и съ това се турило край на великата империя на Самуила и на всичкитѣ негови завѣтни идеали за единение на балканскитѣ славяни подъ скиптъра на Българския царь и образуване на велика славянска църква на чело на приемницитѣ на св. Климента. Ето какъ византийскиятъ лѣтописецъ е записалъ това неочаквано тържество на Византия. Когато императора Василий получилъ извѣстие отъ Драческия си намѣстникъ, патриция Никита Пигонита, за смъртьта на Юана-Владислава, веднага напусналъ столицата си. Щомъ дошелъ въ Едрене, при него се явили братътъ и синътъ на „знаменития“ Кракра, съ радостно извѣстие, че „славната“ крѣпость Перникъ и още 35 други крѣпости желаятъ да му се прѣдадатъ. Като приелъ пратеницитѣ съ почитание и възвелъ Кракра въ чинъ на патриций, императорътъ заминалъ за Мосинополь, кѫдѣто го очаквали други пратеници отъ Пелагония, Липлянъ (на Косово поле) и Моравище (т. е. отъ областьта по горнето течение на Българска Морава), съ изявление на готовность да му се покорятъ. Отъ Мосинополь Василий дошелъ въ Сѣръ; тамъ му се прѣдставилъ самъ Кракра въ съпровождение на 35 началници на изявившитѣ по-рано покорность крѣпости и билъ приетъ по най-привѣтливъ начинъ. Въ този градъ се явилъ и Драгомѫжъ, началникъ на Струмица и билъ възведенъ въ санъ патриций. Той довелъ съ себе си при императора и плѣнения още при Самуила патриций Юана, бившия управитель на Халдея и задържанъ 22 год. въ България. Когато тръгналъ отъ Сѣръ, императорътъ скоро стѫпилъ на българска почва и се наченалъ за него не воененъ походъ, а тържественно нашествие. Едвамъ се приближилъ до Струмица, него посрѣщналъ Българския патриархъ Давидъ съ писмо отъ царицата Мария, съпруга на Юана-Владислава, която обѣщавала да напусне България, ако императора изпълнялъ нѣкои нейни искания. Явилъ се сѫщо и Богданъ, „началникъ на крѣпоститѣ въ вѫтрѣшна

[1] Гилфердингъ, Ibid., стр. 268.

[2] Иречекъ, Ibid. стр. 260

България", и билъ награденъ съ санъ патриций, понеже и порано билъ привързанъ на императора и убилъ своя собственъ зеть. Отъ Струмица Василий отишелъ въ Скопие и, като оставилъ тамъ пълномощенъ началникъ патриция Давида Ариянита, възвилъ въ крѣпоститѣ Щипъ и Просѣкъ, привѣтствуванъ и прославенъ съ литии и пѣсни. Послѣ, като се извилъ на дѣсно, той потеглилъ за Охридъ, влѣзалъ въ столицата на България и разположилъ близо до нея своитѣ войски на лагеръ. Народътъ отишелъ при него и го привѣтствувалъ съ пѣсни, ржкоплѣскане и хваления. Слѣдъ това императоръ Василия II влѣзалъ въ двореца на Българскитѣ царе и отворилъ тѣхнитѣ съкровища. Той взелъ царскитѣ вѣнци и златоткани ризи, а златото въ пари и салтини до 100 центарии раздалъ на своитѣ войски. Като назначилъ за Охридски управитель свой войвода, Евстатия Дафномила, и му оставилъ силенъ отрядъ, той се върналъ въ лагера си, кждѣто била доведена вдовицата на Юана-Владислава съ цѣлото царско сѣмейство. Съ царица Мария били нейнитѣ трима синове и шестъ дъщери, единъ незаконенъ синъ на Самуила, двѣ негови внучки и петъ внучета, дѣца на Гаврила-Романа, между които и ослѣпения по заповѣдь на Юана-Владислава. Тамъ се явили и дали клетва за вѣрность на Василия и войводитѣ „Несторица, Зарица и младшия Добромиръ, заедно съ своитѣ полкове". Опиталъ се да покаже извѣстно съпротивление голѣмиятъ синъ на Владислава, Прусиянъ или Фружинъ, съ двамата си братя, като се оттеглилъ въ планината Тморъ, но скоро билъ заставенъ да слѣзе въ Дѣволъ и да се прѣдаде на императора, който го назначилъ началникъ на придворната стража, а братята му — патриции. Отъ Охридъ императорътъ заминалъ въ първата столица на царството, Прѣспа, и по пжтя и около нея построилъ много крѣпости, между които една въ планината и я нарѣкалъ Василида, а друга — въ самата Прѣспа и ѝ далъ името Константия. Отъ Прѣспа императорътъ искалъ да замине за Кастория, но го смутило извѣстието, че войводата Иванъ не искалъ да се прѣдаде, а се укрѣпилъ въ непристжпнитѣ Албански планини Врохоть (Βροχωτός), нарѣчени още Пронища, въ които се издигалъ великолѣпенъ царски палатъ, заобиколенъ съ обширни градини и увеселителни постройки. Тамъ той се укривалъ и „не искалъ да се покори на Божията воля, но като събиралъ малко по малко привърженици, готвилъ възстание и мечтаялъ да стане Български господарь". Поради това неочаквано противодѣйствие, императорътъ завилъ на юго-западъ и отишелъ въ гр. Дѣволъ, кждѣто му се прѣдставилъ Прусиянъ съ братята си. Тукъ той се надѣвалъ да склони и Иванца да се прѣдаде, като въ сжщото врѣме се готвилъ и съ пристжпъ да го унищожи. За това той му изпратилъ грамота, въ която, между другото, му писалъ, че „когато всичкото му отечество е покорено, да не се съпротивлява единъ и да не прѣдприема невъзможна борба, която може да се свърши само съ собственното му погибване". Но Иванъ държалъ резервирано поведение: винаги намиралъ поводи за отлагане и по този начинъ

задържалъ императора 55 дни въ Дѣволъ, вижда се, да спечели врѣме, до като най-послѣ не билъ коварно хванатъ, ослѣпенъ и прѣданъ на императора. Това извършилъ по заповѣдь на самия императоръ Охридския замѣстникъ Евстати Дафномилъ на праздника успѣние св. Богородица. Въ този день Иванъ празднувалъ твърдѣ тържественно родовия си праздникъ, на който били поканени много гости и мѣстнитѣ и съсѣднитѣ населения. Отишелъ на тържеството и Евстати Дафномилъ съ двама свои вѣрни слуги, безъ да бѫде поканенъ, като обявилъ, че иде да участвува въ праздненството. Иванъ го привѣтствувалъ като скѫпъ гостенинъ. На другия день, слѣдъ божественната литургия, Евстати отишелъ при Иваца и го помолилъ да останатъ на саме, за да му повѣри нѣщо твърдѣ важно и полезно за него. И Иванъ, безъ да подозира нѣкакво коварство и хитрость, взелъ подъ ржка Евстатия и отишли въ градинската бесѣдка, която била заобиколена отъ гѫста зеленина и не могалъ да се чуе отъ никого разговора имъ; но тъкмо въ този моментъ Евстати се нахвърлялъ на Ивана, свалилъ го на земята и повикалъ на помощь слугитѣ си, които стояли на близо. Тѣ запушили устата на Иваца и му изболи очитѣ. Послѣ това го изхвърлили въ другия дворъ, а сами побѣгнали въ двореца. Злодѣянието тутакси станало извѣстно на всичкитѣ и отъ всѣкѫдѣ почнали да се стичатъ, едни съ сабли, други съ копия, трети съ стрѣли, камъни, тояги, горящи главни и викали: „бийте, горете, рѣжете на парчета, засипете съ камъни измѣнницитѣ и прѣдателитѣ! Не щадете злодѣйцигѣ“. Евстати, като видѣлъ тази разсвирѣпѣла тълпа и ободрявайки своитѣ съучастници да не се прѣдаватъ, „защото ще бѫдатъ замѫчени до смърть“, прѣзъ прозореца далъ знакъ, че иска да говори и се обърналъ къмъ народа съ думитѣ: „Не отъ вражда къмъ вашия князъ азъ извършихъ това. Вие сами знаете, че той е българинъ, а азъ ромей и, при това, не отъ Тракия или Македония, а отъ Азия: свѣдѫщи люде знаятъ, колко тя е далечъ отъ вашата земя. Вие лесно ще разберете, че азъ се рѣшихъ на това дѣло не за нѣкаква облага, а по нужда. Безъ това азъ не бихъ се хвърлилъ като лудъ на явна смърть. Тази работа бѣше заповѣдана отъ императора и азъ, като послушенъ слуга, изпълнихъ заповѣдьта. Ако вие искате да ме наказвате, то, вие виждате, азъ съмъ въ вашата власть. Но азъ не така легко ще се прѣдамъ на смърть и ще убивамъ всѣкиго, който се приближи, до послѣдне издѫхване. Нашата смърть е сигурна, но ние ще погибнемъ щастливи, като знаемъ, че има человѣкъ, който ще изисква отъ васъ отговоръ за всѣка наша капка кръвь. Не дълго врѣме вие ще му се противите“! Тѣзи оправдания и заплашвания произвели своя ефектъ: народа почналъ да се разотива по разни страни, а старѣйшинитѣ изявили покорность на императора. Това дало възможность на Евстатия безпрѣпятственно да откара Иваца при своя господарь. И послѣдниятъ за тази му „доблестна“ постѫпка (ἀνδραγαθία) тутакси го нарѣкалъ стратигъ и Драчески намѣстникъ, и му по-

дарилъ всичкитѣ недвижими имущества на Иваца, а Иваца арестувалъ. Около това врѣме слѣзалъ отъ планинитѣ и се прѣдалъ и храбрия войвода Николица, който билъ изпратенъ на заточение въ Солунъ. Отъ Дѣволъ императорътъ заминалъ за Кастория, кѫдѣто му били прѣдставени двѣтѣ дъщери на царь Самуила (по-голѣмата отъ които се наричала Екатерина); а отъ тамъ той заминалъ за Стагъ (на р. Пенея), кѫдѣто му се прѣдалъ послѣдния защитникъ на българската свобода болѣрина Елеманъ, управитель на Бератъ [1]). Прѣдпочели византийската власть и сръбскитѣ и хърватскитѣ племена, които все къмъ това врѣме доброволно се прѣдали подъ властьта на императора [2]).

Така се турило край на българската независимость и България отъ велика и славна империя, слѣдъ 338 годишно самостойно сѫществуване на Балканския полуостровъ, се разпаднала и била покорена отъ Византия! Този печаленъ край билъ еднакво сѫдбоносенъ и за Българската църква, която така сѫщо изгубила най-цѣнитѣ свои придобивки, начиная отъ славната епоха на Симеона до послѣдния часъ на западното царство.

Патриархъ Давидъ, единъ отъ главнитѣ виновници на печалната катастрофа, билъ низложенъ или самъ се оттеглилъ отъ поста си, а катедрата му била *низведена въ архиепископия* подъ името „*Българска архиепископия*“, като, обаче, била запазена нейната автокефалность, подобно на Кипърската църква, която все къмъ това врѣме е получила своята пълна самостоятелность [3]). Това лишение на Българската църква отъ „патриаршеското достоинство“ се наложило, по всѣка вѣроятность, отъ новото политическо положение на България. Послѣдната е била лишена отъ собственно „*царско достоинство*“ и влѣзла въ състава на Византия. Това не могло да не поведе слѣдъ себе си и унищожението на тѣсно свързаното съ него българско „патриаршеско достоинство“, което намирало оправдание, споредъ съврѣменнитѣ понятия [4]), въ пълната независимость на българския господарь, толкова повече, че Византия имала свой патриархъ и нейната тепърва повдигната до висока степень национална гордость едва ли би й позволила да търпи сѫществуването на двѣ патриаршии на Балканския полуостровъ, особенно на българската, на която тя винаги е гледала съ завистливо и враждебно око, като учреждение, което развило своята мощь на развалинитѣ на нейната патриарша диоцеза и мѣрила съвършенно да я затъмни съ сла-

---

[1]) Кедринъ, II, p. 467—470; Prokic, Die Zusatze in der Handschrift des Iohannes Skylitzes, s. 31 etcet; Memor. pop. II, p. 635 et cet.; Шафарикъ, Древн., т. II, кн. I, стр. 311; Гильфердингъ, Сочиненія, т I, стр. 262—275; Иречекъ, Исторія..., стр 261.

[2]) Кедринъ, II, p. 477, 489; Гильфердингъ, Ibid., стр. 277—279; Иречекъ, Ibid., стр. 262.

[3]) Голубинскій, Краткій очеркъ . . ., стр. 39, 40; Иречекъ, Ibid., стр. 264; Gelzer, Der. Patriarchat von Achrida, s. 3; Ibid., Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum, s. 572. Самитѣ доказателства за независимостьта на „Българската архиепископия“ прѣвеждаме по-сетнѣ.

[4]) Гл. стр. 398, 401, 404, 411.

вянската си физиономия; това (низвеждането въ архиепископия) е послужило, намъ се струва, за главенъ поводъ и за низложението на патриарха Давида, при всичкитѣ негови голѣми аванси на прѣданность къмъ императора, като несъвмѣстимо съ неговия до сегашенъ високъ рангъ въ царството — втори подиръ царя, ако, разбира се, той самъ не се е оттеглилъ отъ длъжностьта патриархъ прѣдъ новосъздаденото унизително за него положение — архиепископия.

Така или иначе, но безспоренъ е факта, че патриаршията, непосрѣдственно слѣдъ покорението на България, била прѣвърната въ архиепископия. По силата на това ново положение българския архиепископъ се избиралъ, като кандидатъ на императора или въобще довѣрено лице на Византия, отъ събора на подчиненитѣ му български митрополити или, което е все едно, отъ св. Синодъ при архиепископията, а сетнѣ се утвърдявалъ съ императорски указъ и по този начинъ, той ставалъ втори по редъ между висшитѣ иерарси на империята слѣдъ патриарха [1]), безъ този послѣдния да е ималъ каквото и да е право или власть надъ неговата катедра или църква [2]). По тази нова наредба за „Български архиепископъ", слѣдъ патриарха Давида, билъ избранъ игумена на Дебърския мънастиръ св. Богородица, *Юанъ*, за когото говоримъ по-сетнѣ.

Подиръ това императоръ Василий II съ голѣмо задоволство отъ постигнатия успѣхъ заминалъ за Атина, за да прѣведе въ покорность и славянитѣ въ Елада и Пелопонезъ [3]). По пѫтя той посѣтилъ на р. Сперхей (при Сѣтунъ или Зитунъ) осѣяното съ кости бойно поле, на което Самуилъ билъ разбитъ отъ Никифора Урана, а при Термопилитѣ — разгледалъ високата стѣна, която недавна била построена отъ страхливитѣ гърци за защита отъ нахлуването на българитѣ. Въ Атина, щомъ пристигналъ, той извършилъ въ храма на св. Богородица благодарственъ молебенъ за покорението на България и надарилъ църквата съ многобройни

---

[1]) Както е и въ по рано цитирания каталогъ на императора Юана Цимисхия, само че тамъ той е влизалъ въ диоцезата на патриарха, като вѣнкашно подчиненъ нему иерархъ, когато въ случая тази подчиненость е била изключена. Gelzer, Ibid., s. 569.

[2]) Императорската грамота или законъ за тази нова наредба не се е запазилъ до днесъ, или още не е открытъ; но че подобна наредба е била установена, това става явно отъ други извѣстни документи, напр., отъ каталога на архиепископитѣ на Охридската архиепископия, отъ тритѣ хрисовули на императора Василия II, отъ нѣкои писма на архиепископъ Теофилакта и др. неоспорими данни, които излагаме по-сетнѣ. Тази грамота или законъ билъ издаденъ, по всѣка вѣроятность, още въ Струмица, когато патриархъ Давидъ се явилъ при императора, за да му прѣдаде царството, подобно на грамотитѣ за привилегиитѣ на всичкитѣ изявили покорность боляри, войводи, князе и др. сановници на българската държава.

[3]) За гъстота на славянскитѣ поселения въ Атинския окржгъ, гл. писмото на Никрида, съврѣменникъ на Василия II, публикувано въ руски прѣводъ отъ Успенскій, Къ исторіи крестьянскаго землевладѣнія въ Византіи, у Ж. М. Н. Пр., ч. CCXXV, стр. 78.

скжпи приноси [1]), а слѣдъ това цѣлата зима посвѣтилъ за уреждане на славянскитѣ и гръцкитѣ дѣла. И едвамъ прѣзъ пролѣтьта на слѣдующата 1019 год. Василий се върналъ съ голѣма тържественность въ Константинополь. Съ златна и окрасена съ скжпи пера и камъни корона той влѣзалъ прѣзъ златнитѣ врати въ столицата, а прѣдъ триумфалното му шествие вървѣли: царицата Мария, съпруга на покойния царь Юдна-Владислава, дъщеритѣ на великия Самуила и множество плѣнници българи. Патриархътъ съ всичкия клиръ тържественно го посрѣщналъ при великата църква св. София, въ която тутакси билъ извършенъ благодарственъ молебень за постигнатитѣ успѣхи, а слѣдъ него Василий се оттеглилъ въ двореца си, кждѣто приелъ поздравленията на самия патриархъ и сановницитѣ за покорението на България [2]).

Византия, начиная отъ императора до послѣдния Константинополски гражданинъ, ликувала отъ покорението на България. Ето какъ прѣдава тази велика обществена радость на гърцитѣ съврѣменния хронистъ: „България, която се считала непристжпна, могжщественна и непобѣдима и дълго врѣме непокорна на императоритѣ, България, която е отрѣзвала на Византия вноса на жизнените припаси и на всичкитѣ необходими прѣдмети, е била блѣскаво и доблестно завоювана; и гръцката държава е получила на западъ безопасность и миръ, и на мѣсто на старата оскждность, почнала да се наслаждава съ изобилие и благосъстояние“ [3]). България и нейната църква станали неотемлима часть на Византия и тѣхнитѣ сждбини вече почнали да се направляватъ отъ потомъка на Константина Велики, византийския императоръ. Съ това се турило край на стария християнски периодъ на Българската държава и църква, и послѣднята, за да се ознаменува и увѣковѣчи за бждащитѣ поколѣния този блѣскавъ и славенъ периодъ, прѣзъ който България и църквата ѝ били доведени до върха на тѣхното величие и могжщество, помѣстила въ своя Синодикъ диптиха за неговитѣ починали вѣнценосци „древнїимъ блъгарскїимъ царемъ“: „Борису прьвому цару блъгарскому нарѣченному въ святымъ крещенїи Михаиль, иже блъгарскыя рѡдъ къ богоразумію святымъ крещенїемъ приведшому вѣчная паметь. Сїмеону сыну его и Петру цару святому внуку его, Пленимиру [4]).

---

[1]) Този храмъ впослѣдствие Василий II издигналъ въ грамаденъ и великолѣпенъ мънастиръ за памятникъ на побѣдитѣ му надъ българитѣ и билъ надаренъ отъ него съ голѣми доходи и права. Храмовиятъ му праздникъ, Успѣние на св. Богородица, симпатично се че твувалъ отъ атинянитѣ и всичкитѣ славянски населения въ Елада. Той билъ мжжки мънастиръ и впослѣдствие игралъ важна ро я при асимилирането на славянския елементъ съ гръцкия. Соколовъ Ив., Состоянія монашества въ Византийской церкви, стр. 117; Χριστιανικαὶ Ἀθῆναι, Λεκτίον, t. III, 1890, σ. 98.

[2]) Гилфердингъ, Ibid., стр. 275; Иречекъ, Ibid., стр. 261—262.

[3]) Attaliota, p. 234; Гилфердингъ, Ibid, стр. 275.

[4]) Плѣнимиръ не е билъ владѣтель, а нѣкой войвода отъ епохата на Симеона и Петра. Дриновъ, Съчинения, т. I, стр. 356, 519—520; Сжщий, у Ж. М. Н. Пр., 1885, мартъ, стр. 178.

Борису [1]), Роману [2]), Самоилу, Радомиру, Гаврїилу, Владимиру [3]) и Владиславу, древнімъ бльгарскимъ, иже съ земльнимъ небесное наслѣдоваше царство, вѣчнаа память" [4]).

§ 6. Състоянието на църквата подъ Византийското робство (1018—1186 г.).

Непосрѣдственно слѣдъ покорението на България прѣзъ 1019 и началото на 1020 год., императоръ Василий и правителството му побързали да вематъ всичкитѣ мѣрки за успокояването на развълнуванитѣ духове въ България, които могли лесно и всѣкичасно да избухнатъ въ открити бунтове, и за закрѣпяването за дълги години гръцкото владичество надъ българитѣ. Споредъ неподлежащи на съмнѣния извѣстия императорътъ, при покорението на страната, подтвърдявалъ старитѣ привилегии и правдини на болѣри и войводи, на граждани и духовенство; ала това сж били само врѣменни срѣдства и гръмоотводи, за да се наложи по-лесно и безропотно византийската власть надъ покорения народъ. Но да се прокара едно по-стабилизирано и дълготрайно господство, което да обезпечи мирното развитие на империята, императорътъ се спрѣлъ на стария елински планъ — *да слѣе двата народа — гръцкия и българския — въ едно*, което се налагало и отъ единството на държавата. Прилагането на този планъ — *сливането* се почнало, споредъ думитѣ на съврѣменника, още когато императорътъ пристигналъ въ Константинополь: „тогава ромеитѣ (гърцитѣ), като се смѣсили съ българитѣ, се съединили съ брачни съюзи и старитѣ враждебни отношения между двата народа се прѣкратили" [5]). Това „*смѣшение*" чрѣзъ „*брачни съюзи*", несъмнѣнно, първоначално се отнасяло до всичкитѣ висши български прѣдставители и прѣдставителки, които доброволно сж се прѣдали на императора и, като патриции и ви-

---

[1]) Царь Борисъ II.

[2]) Вторий синъ на царь Петра и впослѣдствие управитель на Скопие.

[3]) Князъ св. Юанъ-Владимиръ.

[4]) Цоневъ Б., Описъ на ржкописитѣ и старопечатнитѣ книги на народната библиотека въ София. София, 1910, стр 440; ср. Дриновъ, Новый церковно славянскій памятникъ . . . у Ж. М. Н. Пр. 1885, стр. 178; Сжщий, Съчинения, т. I, стр. 356, заб. 23 и стр. 519. Въ тази диптиха сж пропуснати имената на царетѣ Шишмана и Давида, а двойното име на царь Гаврила-Радомира е счетено за принадлежаще на двѣ личности. Подобни опущения и забъркванія, станали вслѣдствие на дългогодишни прѣписвания на кодекса често отъ неграмотни и несвѣдующи съ историята прѣписвачи, се срѣщатъ и въ други поменици въ църквата, напр., у Зографския, въ който, слѣдъ „помени Господи въ православной вѣрѣ царе бльгарскые", сж посочени: Борисъ, Симеонъ, Петъръ, Борисъ, Романъ, Шишманъ, Давидъ, Самуилъ, Гаврилъ, Радомиръ, Фружинъ... и пр. Гилфердингъ, Ibid., стр. 270, заб. 2; Ивановъ Юр., Български старини изъ Македония, стр. 268. И въ него Романъ погрѣшно е прѣдставенъ за владѣтель, Гаврилъ-Радомиръ — за двѣ личности, а Юанъ-Владиславъ — съвършенно пропуснатъ. И тѣзи грѣшки и опущения се дължатъ на сжщитѣ причини. Ibid., стр. 268.

[5]) Georgii Elmacini, Historia Saracenica. Lat versio Th. Erenii, Lugduni Batavorum 1625, p. 325; Иречекъ, Исторія, стр. 263.

зантийски велможи, сж били поселени или назначени на разни видни длъжности въ Константинополь и другитѣ градове въ Византия [1]; но то явно е издавало намѣрението на империята да асимилира двата народа, така сжщо, както едно врѣме Александъръ Велики е искалъ чрѣзъ брачни съюзи да съедини персийцитѣ съ гърцитѣ, или както самата Византия дълги години въ първитѣ осемь вѣка е прѣтопявала и сливала съ своята народность много буйни славянски и чужди племена, когато сж се поселявали въ нейнитѣ прѣдѣли, до като въ IX в. тази система не била прѣвърната въ великъ елинизаторски планъ по отношение на всичкитѣ славяни и българи на Балканския полуостровъ [2]). Къмъ тази сжщата цѣль сж били насочени и едни отъ първитѣ разпореждания на императора. Въ първата си грамота до „Охридския архиепископъ", написана, по всѣка вѣроятность, въ 1019 г. [3]), той дума: „Отъ многото велики дарби, които человѣколюбивия Богъ често въ различни врѣмена е даровалъ на нашето царство, най-изрядната е, гдѣто стана да се увеличи Ромейската (Византийската) държава и Българската да бжде подъ едно иго съ нея" [4]), а въ втората си грамота, издадена прѣзъ м. май 1020 г. и до сжщия архиепископъ, още по-релиефно се подчертава съединението на двѣтѣ държави „подъ единъ яремъ": „Не безъ кръвь, не безъ трудъ и не безъ потъ, писалъ императорътъ, но чрѣзъ голѣмо търпение и съ Божия помощь намъ се даде тази страна *като съюзна отъ Бога*, на когото благостьта прѣ-много помага намъ, *като съединява раздѣленото подъ единъ яремъ*, безъ да наруши границитѣ и наредбитѣ, които сж припознавани отъ нашитѣ прѣдшественници. Защото, ако и да сполучихме да станемъ господарь на тази страна (на България), но *нейнитѣ правдини съхранихме ненарушими*, като ги подтвърждаваме съ нашитѣ хрисовули и сингилии" [5]). Ясно е, че императорътъ се е старалъ да убѣди и да успокои българитѣ чрѣзъ тѣхния върховенъ духовенъ началникъ, че макаръ да е прѣвзелъ по Божие съизволение тѣхното отечество, но той ще се отнася къмъ него съ сжщитѣ грижи и попечения, както и къмъ Гърция, като поставени подъ „единъ яремъ" или власть, че той ще ги третира по сжщия начинъ, както по-рано сж се отнасяли къмъ тѣхъ и тѣхнитѣ господари Петъръ и Самуилъ, за което и санкциониралъ наредбитѣ на тѣзи господари съ особенни „хрисовули и сингилии". Но паралелно съ тѣзи успокоителни заповѣди, той е прилагалъ и цѣлъ редъ мѣроприятия отъ съвсѣмъ другъ характеръ. Още прѣзъ врѣме на войната и непосрѣдственно слѣдъ нея императоръ Василий извършилъ голѣмо разселение на насе-

---

[1]) Иречекъ, Исторія, стр. 264.

[2]) Гл. стр. 37—53, 153—155, 184—187, 195—198.

[3]) Дриновъ М., Три грамоти, въ Пер. сп., г. I, кн. VII—VIII, стр. 14; Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 258, отнесалъ грамотата къмъ 1019 год.

[4]) Дриновъ М., Ibid., стр. 17; Голубинскій, Ibid., стр. 259 (гръцкия текстъ).

[5]) Дриновъ М., Ibid., стр. 20—21; Голубинскій, Ibid., стр. 260—261.

лението въ страната: българското население въ Македония и по край Дунавскитѣ равнини на голѣми маси било прѣселено въ Мала-Азия или откарано въ Цариградъ, Солунъ и въ по-голѣмитѣ византийски градове, кѫдѣто било прѣвръщано въ робско състояние и продавано по пазаритѣ [1]), а на негово мѣсто били поселя-

---

[1]) Успенскій Ѳ., Образованіе втораго болгарскаго царства, стр. 65—73. Робството въ Византия е било развито въ голѣми размѣри. То се вербувало най-много въ врѣме на военнитѣ походи, когато множество военноплѣнни или мирни жители отъ селата и градоветѣ били откарвани въ градоветѣ и продавани на разни чифликчии и богаташи; робството се пораждало и отъ икономическитѣ условия на империята и отъ други случайни обстоятелства, като: насилственни отвличания, съ измамвания и др. Евстати Солунски говори въ похвалата си на императора Мануила (гл. Tafel, Eustathii Opuscula, p. 199—200; Успенскій, Ibid., стр. 70), че „не всичкитѣ военноплѣнни сѫ били обръщани въ робство, но само онѣзи, които малко сѫ цѣнили свободата и сами не сѫ искали да се откупятъ. А тѣзи, които сѫ проявили любовь къмъ военното дѣло, бивали откупвани и съ държавни срѣдства и украсявани съ военни подвръзки. Тѣ изпълнили градоветѣ, свикнали се съ живота, оставили наслѣдница“... Съ робитѣ се обръщали твърдѣ варварски и жестоко. Евстати Солунски (Ibid., p. 156—157: Успенскій, Ibid., стр. 66) разправя за единъ случай, какъ единъ „благороденъ мѫжъ“ набилъ роба си, „който билъ въ прѣклонни години и едвамъ се държалъ на краката си“, до такава степень, че „не останало по всичкото му тѣло здраво мѣсто“, а слѣдъ като „измѫчилъ така роба и изсмукалъ, така да се каже, неговата душица, той го оковалъ въ окови и го затворилъ“. И всичкитѣ тѣзи изтезания били извършени само за това, че „робътъ дързналъ да прибѣгне къмъ Бога“, т. е. въ църква. Този труденъ животъ заставялъ мнозина роби да търсятъ случай да се избавятъ, а впослѣдствие и византийското правителство е уредило въпроса за избавлението. Запазили се двѣ новелли, издадени отъ императора Алексѣя Комнена до Солунския митрополитъ Теодула, по случай на честитѣ обръщания на българи роби къмъ послѣдния, да искатъ да имъ се повърне свободата, на която тѣ имали право, като произхождащи отъ свободно население. Църковниятъ сѫдъ, който е разглеждалъ дѣлата по освобождение отъ робство, се намиралъ въ затруднение, какъ да се отнася къмъ свидѣтелскитѣ показания въ полза на робитѣ и къмъ претенциитѣ на чифликчиитѣ, които искали по всѣки начинъ да задържатъ робитѣ си, та императорътъ писалъ: „До наше свѣдѣние е дошло, че нѣкои се обръщатъ къмъ св. църква, за да си повърнатъ свободата, като се основавали на своето свободно произхождение, защото твърдѣли, че произхождали отъ свободни родители, българи или други, които империята е обърнала въ робство, и въ доказателства на своитѣ права довеждали свидѣтели“... въ такъвъ случай, прѣдложилъ императора на сѫда, да не дава никакво значение на свидѣтелскитѣ показания на господарскитѣ свидѣтели, а да се вематъ въ внимание само достовѣрнитѣ свидѣтелства на лицата, които сѫ пощадени отъ ищущитѣ свобода. А въ втората новелля императорътъ писалъ: „Приходящитѣ въ твоята църква (роби) утвърждаватъ, че тѣ произхождали отъ български родители, но че по случай на гладъ сѫ били продадени отъ своитѣ родители. — Царството ми постановява: да приемашъ всичкитѣ, които идатъ при тебе да търсятъ свобода и да ги сѫдишъ съ господаритѣ имъ. И ако тѣ прѣдставятъ достатъчно число свидѣтели, които иматъ законни права, то възъ основа на клетвата на такива свидѣтели, да се освобождаватъ истцитѣ отъ ярема на робството“ (гл. Zachariae a Zingenthal, jus Graecorom, t. III, ss. 401—407; Успенскій, Ibid., стр. 72—73). Но при всичкитѣ тѣзи мѣроприятия, робството е продължавало да сѫществува и до 1187 год., когато императоръ Исакъ Ангелъ въ похода си противъ българитѣ „откаралъ въ неволя огромно число жители, които прѣдалъ въ робство на нашитѣ (гърцитѣ)“. Tafel, Eustathii Opuscula, p. 86; Успенскій, Ibid., стр. 65, заб. 3; ср. още In sanctam quadragesimana oratio praeparatoria, p. 75, 52.

вани гръцки и други иноезични поселници [1]); гръцки колонии и заселища били образувани и въ вжтрѣшнитѣ български градове и стратегически балкански проходи и мѣста [2]). Тѣзи мѣроприятия, очевидно, сж били насочени къмъ намалението на българското население и на неговото смѣшение съ гръцкото, къмъ прѣдаване на елински колоритъ и физиономия на българскитѣ страни, за да се обезпечи съ това трайно и дълго господство на Византия надъ тѣхъ.

Всичкитѣ тѣзи разпоредби — охранителни „хрисовули и сингилии“ (които успокоително дѣйствували на притежателитѣ имъ), образуване на гръцки колонии въ български земи и размѣствания на цѣли български поселения (съ което се измѣнявало етническата физиономия на българското отечество) — сж били само въведение къмъ цѣлъ редъ послѣдующи вжтрѣшни мѣрки, които прѣдстояли да се вематъ за изпълнението на добрѣ обмисленъ планъ за *съвършенно парализиране силитѣ на България и постепенно обезличаване и асимилиране на българския народъ съ елинския*, до като най-послѣ не се *образува единъ народъ*, който да говори, мисли и се въодушевлява на гръцки езикъ на пространството отъ Истрия до Ефратъ, отъ Драва до Кипъръ. Възкръсналъ по този начинъ стария Фотиевъ елинизаторски планъ, съ всичкитѣ му подробности [3]). Църквата и нейнитѣ учрѣждения, споредъ начъртанията на този великъ планъ, трѣбвало да бждатъ най-твърдата опора и най-надеждния каналъ, чрѣзъ който Византия би могла да прокара и достигне начъртанитѣ цѣли [4]).

---

[1]) Успенскій, Образованіе втораго болгарскаго царства, стр. 66—67. Такива иноземни поселници сж били: разни печенѣжски, половски, кумански, узски, турски и др. племена, които Византия е прѣселвала въ разни врѣмена прѣзъ XI—XII в. по съображения: а) да държатъ въ повиновѣние останалитѣ български поселения; б) да назятъ империята, особено покрайнинитѣ ѝ, отъ нахлувания на нови варварски племена; в) да се увеличатъ податнитѣ сили на империята; г) за да попълня съ тѣхъ бойнитѣ сили на войскитѣ си и да си служи съ тѣхнитѣ конни дружини противъ своитѣ врагове, въ това число и българитѣ, когато сж се бунтували Васильевскій, Византія и печенѣги, въ Жур. М. Н. Пр., ноябръ и декабръ 1872 г. Освѣнъ тѣзи колонисти, прѣзъ XI—XII в. сж почнали да нахлуватъ въ голѣми маси евреи, които заемали опустѣлитѣ български кжщи въ разни градове. По това масово еврейско прѣселение говори и Евстати Солунски въ едно свое писмо до Константинополския патриархъ: „При нѣкои святи архиереи, мои прѣдшественици, почнали да се поселяватъ и множество евреи, не зная: съ тѣхното ли знание, или тайно, или поради нѣкое Божественно повѣление, — това не може да се проследи. И сж се поселили едни въ развалинитѣ на християнскитѣ жилища, които поправили, други въ кжщитѣ, въ които порано сж живѣли християни. Нѣкои отъ тѣзи кжщи сж били украсени съ божественни изображения, и никой, даже до послѣдно врѣме, не е говорилъ за това. Не отколѣ, и то поради една свада, се разясни това. Какъ да постжпвамъ, моля съвѣтъ отъ твоята святость“. Tafel, Eustathii Opuscula, p. 340; Успенскій, Ibid., стр. 71—72. За еврейскитѣ поселища въ България се срѣщатъ свѣдѣния още въ Андроника Комнина, Dialogus contra Iudaeos и Migne, Patrol. ser. graeca, t. 133, p. 797.

[2]) Успенскій, Образованіе втораго Болгар. царства, стр. 66.

[3]) Гл. стр. 196—198.

[4]) Ibid., стр. 19, кждѣто се дума: „новото правителство се стремило да се опре на църквата, за да намѣри въ нея поддържка за господството си надъ страната“; ср. Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 40.

За това и всичкитѣ старания на империята и на нейнитѣ духовни и свѣтски сановници сж били насочени еднакво върху уреждането на гражданския и църковния животъ въ такава насока, щото да се засили елинската вълна, която да залѣе и потопи всичкитѣ покорени народи на Балканския полуостровъ и ги направи единъ народъ.

А. Административна и епархиална наредба.

Уреждането на българската държава и църква въ административно и епархиялно отношение, съгласно новитѣ положения, станало постепенно. Императоръ Василий, като уменъ дипломатъ и стратигъ, първоначално обѣщалъ да остави старитѣ наредби на държавата и църквата, види се, да притегне възбудения още народъ къмъ своя тронъ, и съ това да олесни по-нататъшното му обезоржжение въ всѣко отношение: административно, военно-финансово, църковно, книжно-богослужебно и т. н. прояви на народния животъ [1]). За това, той още въ 1018 или 1019 год. обявилъ съ особенни „хрисовули и сингилии", че оставилъ на „дадената му отъ Бога страна (България), като съюзна, съ договоръ [2])... *нейнитѣ правдини*", които тя е имала при старитѣ си царе Са-

---

[1]) Кедринъ, II, 530; J. Curopalatae, p. 715, по този случай дума: „Императоръ Василий, като покорилъ България, нищо въ нея не измѣнилъ, но всичкото въ нея оставилъ по старому и не наложилъ други данъци, освѣнъ установенитѣ отъ Самуила. Системата на данъцитѣ била слѣднята: всѣки българинъ, който владѣялъ чифтъ волове, плащалъ една мѣра (крина) жито, една мѣра овесъ и единъ съсѫдъ съ вино". Ср. Макушевъ В., Историческія разысканія о славянахъ въ Албаніи, стр. 7—8; Успенскій, Образованіе втораго болгарскаго царства, стр. 17 и заб. 1.

[2]) Дриновъ, Три грамоти, въ Пер. Сп. г I, кн. VII—VIII, стр. 14—15, тълкува словото „*договоръ*" (ὁμολογία) въ смисъль, че императоръ Василий, при пръвземането на България, слѣдъ смъртьта на Владислава, далъ „вѣра и клетва, че ще да варди старитѣ български, както граждански, така и църковни, правдини непръложно". Но кому е далъ клетва, съ кого е сключилъ договоръ, когато всичкитѣ войводи и царевичи безусловно сж се прѣдали на императора и той ги назначилъ на разни високи длъжности въ другитѣ части на империята? — покойниятъ ученъ не обажда, та и неможалъ да обади, понеже липсуватъ всѣкакви официални актове по тази материя. За това и твърдението му ще си остане само една хипотеза, която се нуждае отъ подтвърждение. Упоменатитѣ „*хрисовули и сингилии*", съ които се подтвърдявали „ненарушимо" старитѣ правдини на България, може да сж се отнасили къмъ административното дѣление на страната, къмъ размѣра на данъцитѣ, къмъ общинското самоуправление и др. подобни отъ вжтрѣшенъ характеръ наредби, които, въ сжщность, съ нищо не сж се различавали отъ онѣзи въ Византия, като копирани по рано отъ нея; но не и къмъ самоуправлението на страната. И дѣйствително, какво самоуправление е могло да бжде, когато висшия управитель на България, както и по-важнитѣ чиновници сж били назначавани отъ Константинополското императорско правителство? Когато въ нейнитѣ стратегически пунктове и поглавни градове сж стояли силни гръцки гарнизони? Очевидно е, че въ даденія случай словото „*договоръ*" по-скоро трѣбва да се тълкува като едно дадено обѣщание на българския народъ, че правдинитѣ и имотитѣ му ще бждатъ запазени, ако той доброволно сложи оржжие и се подчини на императора.

мунла и Петра [1]), ала въ сѫщото врѣме той извършилъ цѣла редица дѣла, които далеко не хармонирали съ обѣщаното автономно управление на страната. Така, той назначилъ надъ цѣлата страна особенъ гръкъ управитель съ титулъ „*Дукъ надъ всичка България*“ [2]), а въ по-главнитѣ градове и стратегически пунктове опрѣдѣлилъ особенни *гръцки стратези* съ силни военни гарнизони, които били подчинени или на дукса, който ималъ сѣдалището си въ г. Скопие [3]), или направо на императора [4]). На тѣзи стратези сѫ били повѣрени и мѣстнитѣ административни, финансови и общински управления. При такава наредба, естественно, не могло е да има почти никакво значение даденото мѣстно общинско самоуправление или назначението на нѣколко видни провинциални български аристократи (болѣри, чифликчии и др. чиновници), които сѫ изявили безпрѣкословна покорность на императора за управници на нѣкои второстепенни градове или околии, които тѣ порано сѫ управлявали [5]). Но всичкитѣ тѣзи врѣменно дадени правдини по-сетнѣ сѫ били отнети и цѣлата страна е била покрита съ гъста административна мрѣжа отъ византийски чиновници, които безбожно притеснявали и обирали народа, както това горчиво се оплаква архиепископъ Теофилактъ въ разни свои писма, за които говоримъ по-сетнѣ.

По-щастлива била въ това отношение църквата и нейното висше управление. Императоръ Василий *оставилъ за нея старитѣ и правдини*, ако и да отнелъ нейното патриаршеско достойнство и я прѣвърналъ въ „архиепископия“, и тѣзи нейни правдини останали ненарушими прѣзъ всичкото византийско робство и много вѣкове слѣдъ него. Това неоспоримо се доказва отъ слѣднитѣ документални данни и свидѣтелства:

1) Отъ двѣтѣ грамоти на императора Василия, издадени въ 1019 и 1020 години. Въ първата грамота императорътъ, като констатира увеличаването на Ромейската държава съ присъединението къмъ нея на Българската, говори: „За това ние утвърждаваме благоговѣйнѣйшия инокъ Юана *да бѫде архиепископъ на България и да изпълнява архиепископскитѣ длъжности*“ [6]).

---

[1]) Дриновъ, Ibid., стр. 20—21; Голубинскій, Кр. очеркъ, стр. 260—261.

[2]) Иречекъ, Исторія, стр. 264.

[3]) Ibid. Архиеп Теофилактъ въ едно свое писмо до дукса на Скопие, между другото, е писалъ: „ние всички твърдо знаемъ, каква е вашата власть и колко вие сте по-горѣ отъ всичкитѣ“, като го молилъ за уреждане на нѣкои църковни дѣла въ градоветѣ: Морава, Призренъ, Касторія, Бѣлградъ и Видинъ. Успенскій, Образованіе втораго болгарскаго царства, стр. 45—47.

[4]) Това се вижда отъ обширната прѣписка на архиеп. Теофилакта до разни длъжностни и високопоставени лица въ Константинополь, за обуздание и наказание на разни административни, военни и финансови чиновници, които пакостѣли въ диоцезата му. Архиепископа не би искалъ наказанието имъ отъ Константинополь, ако тѣ сѫ били подчинени на Скопския дукъ.

[5]) Иречекъ, Исторія. . ., стр. 263—264; Дриновъ, Исторически прѣгледъ на българ църква, стр. 55; Успенскій, Образование второго болгарскаго царства, стр 17—18.

[6]) Голубинскій, Краткій очеркъ... стр. 259; Дриновъ, Три грамоти, у Псп. г. I, кн. 7—8, стр. 21; ср. Иречекъ, Ibid., стр. 264.

Слѣдователно, подтвърдяването на новоизбрания, слѣдъ патриарха Давида, архиепископъ Юана, станало по редътъ усвоенъ само за автокефални иерарси, респективно за патриарха — направо отъ императора по прѣдставление отъ Синода, както това е било въ врѣме на Симеона, Петра и за Константинополския патриархъ [1]). Тази *независимость* особенно се подчертава въ втората грамота. Императорътъ, като съобщава, че нѣкои съсѣдни на българската область митрополити си позволявали да присвояватъ нейни епископии, пише: „царството ми намѣрва за нуждно да заповѣда, щото никой отъ рѣченитѣ митрополити или отъ тѣхнитѣ хора да не влѣзва нито на една стжпка въ българската область, но всичкитѣ български епископства, които бѣха подъ властьта на царь Петра и Самуила и се управляваха отъ тогавашнитѣ архиепископи и всичкитѣ други градове — *всичкитъ постановляваме да има и да управлява сегашния святѣйши архиепископъ*", като веднага изявилъ и мотивитѣ за това си постановление: „Понеже не безъ кръвь, не безъ трудъ и не безъ потъ, но чрѣзъ голѣмо търпение и съ Божия помощь намъ се даде тази страна като съюзна отъ Бога, на когото благостьта прѣмного помогна намъ, като съединява раздѣленото подъ единъ яремъ, безъ да наруши границитѣ и наредбитѣ, които сж припознавани отъ нашитѣ прѣдшественици [2]), и понеже — макаръ и сполучихме да станемъ господари на тази страна (на България), но нейнитѣ правдини запазихме ненарушени, като ги подтвърдяваме съ нашитѣ хрисовули и сингилии, — *за това сжщото и на сегашния български архиепископъ подтвърдяваме да има диоцезата си толкова, колкото тя бѣше при царь Петра, и да владѣе и управлява той всичкитѣ български епископства*". И слѣдъ това, въ края на грамотата, императорътъ заповѣдва на „всичкитѣ военоначалници по България и всичкитѣ други чиновници и началници да го (архиепископа) почитатъ и уважаватъ, и да слушатъ неговото слово и неговитѣ съвѣти, и *да не се бъркатъ нито въ български мънастиръ, нито въ църква, нито въ нѣкоя църковна работа, и да не бъркатъ нито нему, нито на подчиненитѣ му боголюбиви епископи, и да не имъ правятъ прѣпятствия*, защото ако нѣкой се улови въ такова нѣщо, той ще да понесе голѣмо наказание отъ царството ми" [3]). Ясно и категорично: императорътъ е подтвърдилъ старитѣ правдини на българската църква и неговитѣ прѣдупрѣждения сж се отнасяли еднакво за свѣтскитѣ и за духовнитѣ власти въ империята, въ това число и Константинополския патриархъ, да не смѣятъ да бутнатъ нито точка отъ тѣзи правдини; съ тѣхъ той е издигналъ и високия авторитетъ, който трѣбва да има единъ автокефаленъ иерархъ, ако и архиепископъ, въ страната, за което точно опрѣдѣ-

[1]) Гл. стр. 484

[2]) Този пасажъ отъ грамотата сигурно визира договора съ царь Петра въ 927 г., по който дѣйствително границитѣ на България биле припознати отъ Византия. Гл. стр. 411.

[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 260—261, 263; Дриновъ, Ibid., 20—22, 24.

лилъ и неговата диоцеза — старитѣ граници на България — за отличие отъ онази, която принадлежала на Константинополския патриархъ;

2) Свидѣтелствата на архимандрита Нила Доксопатра и канониста Тодора Валсамона, писатели отъ XII в. [2]). Първиятъ явява въ съчинението си „За петь патриарши прѣстоли", че „Българската църква и слѣдъ покорението на българитѣ отъ императора Василия, *уварди своитѣ правдини и не се подчини на Константинополската*. И поради това, макаръ България и да получава отъ императора своитѣ архиепископи, но тѣ се посвѣщаватъ отъ (събора на) нейнитѣ епископи и наричатъ се архиепископи, *защото сж самовластни*. Въ България сега се считатъ повече отъ 30 епископства" [2]); а Валсамонъ въ тълкованията си на второто правило на втория вселенски съборъ направо отождествилъ Охридската архиепископия съ България, като съ това подчерталъ *нейната стара автокефалность*, която, споредъ него, си водила началото още отъ императора Юстинияна Великий [3]). Тѣзи свидѣтелства на двамата византийски, еднакво авторитетни писатели, не оставатъ, така сжщо, никакво съмнѣние, че независимостьта на архиепископията била запазена и останала непокжтната до края на XII в. Показанието на Нила Доксопатра въ пасажа, че „България получава отъ императора архиепископитѣ си", се отнася за по-късно врѣме, когато дѣйствително установениятъ отъ императора Василия редъ по отношение на избора на архиепископа прѣтърпѣлъ малко измѣнение, за което говоримъ по-сетнѣ, и

3) Списъкътъ на Охридскитѣ архиепископи (1018—1157 г.) [4]), въ който сж посочени редица „български архиепископи", между които и такива, които енергично сж отстоявали независимостьта на архиепископията, когато или Константинополския патриархъ, или нѣкои отъ висшитѣ чиновници на империята си позволявали ако и косвенно, да посѣгатъ на тази независимость. Така, извѣстно е, че архиепископъ Теофилактъ (1084—1108) запрѣтилъ изпълнението на едно дадено отъ Константинополския патриархъ Николая Граматика (1084—1111) позволение на единъ монахъ да построи църква въ Кичево, което се намирало въ диоцезата на архиепископията, понеже съ него се *нарушавали и потжпквали църковнитѣ права* на послѣднята, като въ сжщото врѣме енергично протестиралъ противъ това нарушение съ двѣ писма: едно до хартофилакса на патриарха и друго до члена на синода му,

---

[1]) Първиятъ писалъ въ 1143 или 1144 г., а вториятъ — въ втората половина на XII и началото на XIII в.

[2]) Parthey, Hierocl. Synecdemus et notitiae graecae episcopatum. Accedunt Nili Doxapatrii notitia patriarchatuum et locorum nomina immutata. Berolini, 1866, p. 286; Allatii, De perpetua consens. lib. I, cap. XXV, S. IV, p. 431 fin; ср. Дриновъ, Прѣгледъ..., стр. 56.

[3]) Allatii, Ibid., p. 434; Migne, Patrol. gr., t. 104, col. 989; ср. Сырку, Къ исторіи изправленія книгъ въ Болгаріи, т. I, в., 302, заб. 5; Голубинскій, Ibid., стр. 287.

[4]) Гл. стр. 412. заб. 4.

халкидонския митрополитъ Михаила. На послѣдния, между другото, той е писалъ: „Единъ монахъ, който бѣ почналъ да строи молитвенъ домъ, биде отъ насъ прѣустановенъ, защото наченалъ постройката безъ наше знание и наченаль работа, противна на каноните и *законитѣ на държавата*[1]). Той ни каза, че получилъ отъ патриарха ставропегия и за това почналъ постройката. За това ние наложихме на него запрѣщение на общение, което ни разпореждане е съгласно, както знаемъ, съ каноническитѣ правила; написахме така сѫщо на честния хартофилаксъ Петра[2]). *Защото, каква връзка имать българитѣ съ Константинополския патриархъ? Той нѣма въ тази страна нито законна херитония, понеже въ нея има афтокефаленъ архиепископъ, нито нѣкакви привилегии надъ нея*“ [3]). Съ сѫщата енергичность Теофилактъ отстоявалъ независимостьта на архиепископията и прѣдъ „дукса на всичка България“ Таронитопула, който искалъ да се намиса въ нейнитѣ вѫтрѣшни работи, като заискалъ да се настаняватъ по епархиитѣ нѣкои негови кандидати за митрополити. „Не се слѣдваше на тебе, моя господинъ, да се *намѣсва въ тѣзи велики и страшни дѣла, за да не ни заставите да прибѣгваме къмъ неосмотрително раздаване на благодатьта*“, т. е. запрѣщението [4]). И отъ тѣзи двѣ писма ясно се вижда, че още въ врѣме на Теофилакта се пазили ненарушими *законитѣ*, които обезпечавали автономията на църквата.

Но какви сѫ били въ подробности тѣзи „*закони*“, сѫществуването на които отъ горѣцитираните доказателства става несъмнѣнно и които обезпечавали автономията на Българската архиепископия? — неизвѣстно, понеже тѣ, както казахме по-горѣ, не сѫ се запазили или още не сѫ открити. Въ случая, обаче, е важно констатирането на факта, че такива закони сѫ били издадени отъ императора Василия. И архиепископъ Юанъ, опрѣнъ именно на тѣзи закони, още въ първитѣ дни слѣдъ своето избиране, поискалъ отъ императора уреждането на два сѫществени и тѣсно свързани съ автокефалностьта на църквата му въпроси, именно: *точното опрѣдѣление границитѣ на диоцезата на архиепископията, като независима църква, и вѫтрѣшния административенъ редъ на епархиитѣ по отношение на точното фиксиране числото на клирицитѣ и парицитѣ въ всѣка епархия*[5]), — въпроси, които се наложили, както се вижда, отъ

[1]) Това указание на Теофилакта ясно сочи за сѫществуването на законъ, който обезпечавалъ правата на църквата. Гл. стр. 839, заб. 2.

[2]) Това писмо на архиепископа Теофилакта не се е запазило.

[3]) Успенскій, Ibid., стр. 42.

[4]) Ibid., стр 46. За тѣзи двѣ писма на Теофилакта подробно говоримъ по-сетнѣ, кѫдѣто излагаме и тѣхното съдържание.

[5]) Писмото на архиепископъ Юана до императора не се е запазило, но за него изрично се говори въ първата грамота на императора: „И понеже той (архиепископа) поиска да му се изложи писменно, колцина сѫ длъжни да служатъ въ църквитѣ на неговата область и по колко клирици и парици трѣбва да иматъ подчиненитѣ му епископи“. Дриновъ, Три грамоти, у Псп., г. I, кн. 7—8, стр 17—18; Голубинскій, Ibid., стр. 259.

изключителното положение на българската църква въ врѣме на покорението на България, когато много нейни епархии и епископии били произволно засвоени отъ Константинополския патриархъ, или отъ неговитѣ митрополити, и когато вжтрѣшния епархиаленъ редъ биль нарушенъ и разнебитенъ [1]).

На това искане на архиепископа Юана, императоръ Василий отговорилъ съ особенна грамота [2]). Въ нея, императорътъ, като констатира своето велико задоволство отъ „най-изрядната" придобивка на Византия — присъединението къмъ нея на Българската държава, и като утвърдява новоизбрания архиепископъ Юана за „архиепископъ на България", направо пристжпя къмъ опрѣдѣление числото на подчиненитѣ нему епархии и броя на клирицитѣ и парицитѣ на послѣднитѣ, като наченва отъ личната епархии на архиепископа. „Заповѣдваме, пише императора, *самиятъ архиепископъ* да има въ градоветѣ на своята епархия, сирѣчъ въ *Охридъ*, Прѣспа, Мокра и Кичево 40 клирици и 40 парици [3]). *Косторския епископъ* въ градоветѣ на епархията си, сирѣчъ, въ Костуръ, Курестъ, Колона, Деаволъ, Вооза и Моръ [4]), да има 40 клирици и 30 парици. Ако той по-прѣди да е ималъ и повече, но ние не желаемъ, щото числото на неговитѣ клирици и парици да надминува числото на архиепископитѣ [5]). *Главиницкия епископъ* въ Главеница, Канина и Неаниска [6]), заповѣдваме да има 40 клирици и 30 парици. *Мъгленския* епископъ въ Мъгленъ, Просѣкъ, Мерихово, Сетина, Островъ и въ Заодрия [7]) да има 15 клирици и 15 парици. *Битолския* епископъ да има въ Пелагония, Прилѣпъ, Дебъръ и Велесъ [8]) 15 клирици и 15 парици. *Струмицкия* епископъ въ Струмица, Радовище и въ Конча [9]) да има 12 клирици и 12 парици. *Моровиздския* да има въ Моровиздъ, Козякъ, Славище, Злетово, Луковица, Пияница и Малешово [10]) 15 клирици и 15 парици. *Велбуждския* епископъ въ Велбуждъ, Сунтяскъ, Германия, Теримеръ, Стобъ, Долни-Сунтяскъ и Разлогъ [11]) да има 15 клирици и 15 парици. *Триядицкия* епископъ въ Триядица, Перникъ, Сиково, Свенеапъ [12]) заповѣдваме да има

---

[1]) Тѣзи мотиви сж посочени въ втората императорска грамота, въ която се говори за разграбени български епископии отъ чужди митрополити. Дриновъ, Ibid., стр. 20; Голубинскій, Ibid., стр. 261.

[2]) Датата на грамотата не е извѣстна, но сигурно тя е била издадена на скоро подиръ избора на архиепископа Юана: къмъ края на 1018 или въ началото на 1019 год, както това гласи и самото начало на грамотата, като свързва издаването ѝ съ утвърдяването избора на архиепископа.

[3]) За положението на градоветѣ гл. стр 460—461.

[4]) Гл. стр. 461—462

[5]) Този изразъ дава да се разбере, че императорътъ е работилъ по прѣдставенъ нему проектъ, навѣрно отъ самия архиепископъ.

[6]) Гл. стр. 462—463

[7]) Ibid., стр. 463—464.

[8]) Ibid., стр. 464

[9]) Ibid., стр 464—465.

[10]) Ibid, стр. 465—467.

[11]) Ibid., стр. 467—468.

[12]) Ibid., стр. 468.

40 клирици и 40 парици. *Нишкия* епископъ въ Нишъ, Моръ, Комплъ, Топлица и Свръличъ[1]) да има 40 клирици и 40 парици. *Враницкия* епископъ да има въ Враница, Моровискъ, Свенторомъ, Гронца, Девисискъ, Истаагланъ, Брадарискъ[2]) 15 клирици и 15 парици. *Бѣлградския* епископъ въ Бѣлградъ, Градецъ, Омца, Главентинъ и Бѣла-църква[3]) да има 40 клирици и 40 парици. *Трамския* епископъ да има въ всичката си епархия 15 клирици и 15 парици[4]). *Скопския* епископъ въ Скопия, Винеца, Прѣморъ, Луково и въ Принипъ[5]) да има 40 клирици и 40 парици. *Прищинския* епископъ въ Прищина, Хвосно, Лѣсковецъ и Вретъ[6]) да има 15 клирици и 15 парици. *Липлянския* въ всичката си область да има 30 клирици и 30 парици[7]). *Сервийския* епископъ да има въ всичката си епархия 30 клирици и 30 парици[8])". И свършва грамотата съ даване на „всичкитѣ тѣзи клирици" свобода: „да бѫдатъ свободни отъ... (навѣрно военна повинность) и други принуждения, както бѣха свободни и при Самуила"[9]).

Всичкитѣ епархии, изброени въ тази грамота, възлизатъ на 17. Тѣ даже не обемали въ пълнота послѣднитѣ прѣдѣли на Българското царство, понеже между тѣхъ липсуватъ епископиитѣ въ Тесалия, Епиръ, Албания, Сърбия и Дирахийската область, които били подъ българска власть, съ изключение само на гр. Дирахия или Драчъ[10]). Това окастряние диоцезата на архиепископията, сторено, по всѣка вѣроятность, подъ натиска на Константинополския патриархъ, като подчинени на неговата катедра, никакъ не хармонирало съ закона на императора, който гарантиралъ непокътнати всичкитѣ правдини на Българското царство, и съ него се нанисало жестокъ ударъ на духовното единство на българитѣ, понеже отъ духовното вѣдомство на архиепископията били отцѣпени, освѣнъ изброенитѣ области, но и всичка сѣверозападна и източна България, цѣла Тракия и часть отъ Македония, които при царь Петра влизали въ диоцезата на Доростолския патриархъ. Това положение на работата заставило архиепископа Юана да се обърне на ново съ ходатайство до императора и да иска да му се повърнатъ всичкитѣ по-раншни епархии, т. е. да се възстанови диоцезата, която катедрата му имала при царетѣ Петра и Самуила[11]).

---

[1]) Ibid., стр. 468–469.
[2]) Ibid., стр. 469—470.
[3]) Ibid., стр. 470–471.
[4]) Ibid., стр. 471.
[5]) Ibid., стр. 471—472.
[6]) Ibid., стр. 472—473.
[7]) Ibid., стр. 473.
[8]) Ibid., стр. 473.
[9]) Голубинскій, Ibid., стр. 259—260; Дриновъ, у Пси., г. I, кн. 7—8, стр. 14–21.
[10]) Ср. Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, s. 4.
[11]) Това отношение на архиепископа не се е запазило, но за него се говори въ отвѣтната грамота на императора. Не е позната и датата му; но то е било написано, по всѣка вѣроятность, въ първитѣ мѣсеци на 1020 г.

Императоръ Василий отговорилъ на архиепископа Юана прѣзъ май сѫщата година съ втора грамота. Въ нея, като обажда повода за написването на грамотата, искана отъ архиепископа, за да му се повърнатъ нѣкои „останали неизброени въ първата грамота“ епископства, които „присвоили съсѣднитѣ митрополити“ и като възстановява правата на архиепископията, които е имала при царетѣ Петра и Самуила[1]), императорътъ заповѣдва да владѣе още „*Дристърския* епископъ“[2]), който да има още въ градоветѣ на епархията си и въ другитѣ околни градове 40 клирици и 40 парици. Защото въ врѣмето на царъ Петра тази епархия се украсяваше съ архиепископско достоинство, а послѣ архиепископитѣ се прѣмѣстваха отъ мѣсто на мѣсто — единъ въ Триядица, други въ Воденъ и Мъгленъ, а сегашния намираме въ Охридъ, заради това подтвърдяваме да остане той въ Охрида, а за Дристра да се ржкоположи епископъ. *Видинския* епископъ[3]) заповѣдваме да има въ градоветѣ на епархията си 40 клирици и 40 парици. Защото тази епархия ми направи голѣма услуга съ това, гдѣто ми отвори всичкитѣ пѫтища, трѣбваше да получи по-голѣмо възнаграждение и да се възвиси най-много. Но за да не стане по-голѣма и по-горна отъ епархията на архиепископа, ние й уравнихме клирицитѣ и парицитѣ съ архиепископскитѣ, отъ като увеличихме числото на послѣднитѣ съ 10 (отъ 70 ги възкачихме на 80). *Раския* епископъ[4]) въ градоветѣ на епархията си заповѣдваме да има 15 клирици и 15 парици. *Орейския*[5]) — да има въ всичката си епархия 12 клирици и 12 парици. *Черницкия*[6]) — да има въ всичката си область 15 клирици и 15 парици. *Химерския*[7]) — да има въ всичката си епархия 12 клирици и 12 парици. Само за Дирахийския митрополитъ заповѣдваме да остане на прѣстола си (да е независимъ отъ българския архиепископъ) и да се доволствува отъ своитѣ си притежания и имущества, а да не кѫтне българскитѣ епископства. Тѣзи епископства ние опрѣдѣляваме да има българския архиепископъ, който ги е ималъ и отъ старо врѣме и комуто тѣ сѫ опрѣдѣлени отъ прѣждебившитѣ царе. Защото ние нищо не измѣняваме отъ това, което е опрѣдѣлено на българското архиепископство, но ако нѣкои отъ правдинитѣ му сѫ се умалили (затъмнили), ние сега съ настоящата си грамота пакъ ги възобновяваме, каквото да се съхраняватъ ненарушени и неизмѣнни всичкитѣ правдини, които издревне принадлежатъ на архиепископството. И нито Дирахийскиятъ митрополитъ, или пъкъ други нѣкои да не си присвояватъ нищо въ българскитѣ епископства, но да се доволствуватъ отъ своето си, което имъ е оздравено чрѣзъ стари опрѣдѣления и за всѣгда да прѣбиватъ при своята си власть неизмѣнно. —

---

[1]) Гл. стр. 847.
[2]) Ibid., стр. 81, 413, 478.
[3]) Ibid., стр. 473–474.
[4]) Ibid., стр. 474.
[5]) Ibid., стр. 474—475.
[6]) Ibid., стр. 475.
[7]) Гл. стр. 475.

Адрианополския епископъ[1]) заповѣдваме да има въ всичката си область 15 клирици и 15 парици. *Велския* — заповѣдваме да има въ всичката си область 15 клирици и 15 парици[2]). *Вотротския*[3]) епископъ заповѣдваме да има въ всичката си епархия 12 клирици и 12 парици. *Янинския* епископъ[4]) да има въ всичката си епархия 15 клирици и 15 парици. *Козилския* епископъ[5]) заповѣдваме да има въ всичката си епархия 15 клирици и 15 парици. *Петърския* епископъ[6]) заповѣдваме да има въ всичката си область 40 клирици и 40 парици. И не само изброенитѣ по име епископи заповѣдваме да има свѣтѣйшия Български архиепископъ, но ако и други нѣкои се намиратъ въ българскитѣ прѣдѣли, а сме забравили да ги споменемъ, и тѣхъ заповѣдваме да обладава той и да ги управлява. И всичкитѣ други градове, които не сж споменати въ настоящитѣ наши грамоти, да обладава сжщия свѣтѣйши архиепископъ и да получава отъ тѣхъ опрѣдѣленитѣ приходи, сжщо и отъ власитѣ по всичка България и отъ турцитѣ, които живѣятъ край р. Вардаръ и се намиратъ въ българската область. Всичкитѣ военоначалници по България и всичкитѣ други чиновници и началници да го (архиепископа) почитатъ и уважаватъ и да слушатъ неговото слово и неговитѣ съвѣти. И да не се мѣшатъ нито въ български мънастири, нито въ църква, нито въ нѣкоя църковна работа. И да не бъркатъ нито нему, нито на подчиненитѣ му боголюбиви епископи, и да не имъ правятъ прѣпятствия, защото, ако нѣкой се улови въ такова нѣщо, той ще да понесе голѣмо наказание отъ царството ми[7]). Поради това и за знание на нашитѣ приемници, ние направихме настоящата грамота, която даваме на свѣтѣйшия архиепископъ, слѣдъ като я запечатахме съ оловения печатъ на царството ни. Мѣсецъ май, лѣто 6528 (1020 г.)[8]).

Въ тази грамота ясно сж изтъкнати положенията: 1) императоръ Василий възстановилъ по принципъ диоцезата на архиепископията, която тя е имала, като патриаршия, при царетѣ Петра и Самуила, диоцеза, припозната и отъ неговитѣ прѣдшественици[9]), съ изключение на Дирахийската область, която Византия задържала за себе си, навѣрно, по съображения отъ чисто стратегически характеръ[10]). Съ това той видимо отмѣнилъ и църковнитѣ

[1]) Ibid., стр. 475
[2]) Ibid , стр. 475.
[3]) Ibid., стр 475.
[4]) Ibid., стр. 476
[5]) Ibid., стр. 476.
[6]) Ibid., стр. 476.
[7]) Ibid., стр. 479–480.
[8]) Голубинскій, Краткій очеркъ . . ., стр. 260—263; Дриновъ, Три грамоти, у Псп., г. I, стр. 21—24.
[9]) Гл. стр. 411. Това е второ неопровержимо доказателство, че Византия, по договора отъ 927 г., отстжпила на България всичкитѣ заети отъ нея области. Значи, че старитѣ (Петровитѣ) договорни актове сжществували въ 1020 год. и въ случая тѣ били взети за основа и за рѣшението на въпроса за диоцезата на архиепископията.
[10]) Гл. стр. 396; ср. и стр. 411, кждѣто пакъ Дирахийската область останала за Византия.

наредби на прѣдшественника си Юана Цимисхия по отношение на изт.-България [1]). И, изхождайки отъ това старо признато становище, той й повърналъ още *12 епархии*, които тя по-рано е имала [2]), а впослѣдствие, въ (врѣме на завоюванията) били присвоени отъ чужди иерарси, като, при това, й прѣдоставилъ и правото сама да си присвои и онѣзи епархии, които по невѣдѣние сж били пропуснати да се споменатъ въ грамотата; 2) рѣзко разграничилъ духовнитѣ власти и тѣхнитѣ функции (административни, юридически и пр.) отъ гражданскитѣ, като първитѣ прѣдоставилъ изключително подъ вѣдомството на архиепископията, а на гражданскитѣ власти се отнемало всѣкакво право да се намисатъ въ църковнитѣ работи, било лично на архиепископията, било на нейнитѣ епархиялни власти. За това и клирицитѣ и парицитѣ били освободени отъ натуралнитѣ повинности въ полза на държавата, като люде напълно зависящи отъ духовнитѣ власти [3]); на сжщото основание и църковнитѣ населени земи били отнети отъ вѣдомството на гражданскитѣ чиновници: стратези, бирници и сждии [4]), и 3) възстановилъ *каноническия данъкъ*, който църквата имала право да събира за своитѣ нужди, като й повърналъ и правото на сборъ отъ власитѣ, които живѣли въ прѣдѣлитѣ на България и отъ турцитѣ, които били поселени въ долината на р. Вардаръ [5]).

Но при всичкитѣ тѣзи голѣми и важни придобивки за църквата, оставали още много празднини, за да бжде възстановена архиепископската диоцеза въ прѣдѣлитѣ, които имала патриаршията при царетѣ Петра и Самуила: не фигурирали, напр., епархиитѣ въ Тракия [6]), сѣверо-източна България [7]), нѣкои въ Тесалия, като: Верея, Лариса, Стагъ и др., безъ да говоримъ за Дирахийската тема, която Византия категорично отказала да повърне. Имало и такива епархии, които въ грамотитѣ били споменати, а въ сжщность не прѣдадени, както, напримѣръ, било съ Сервийската епархия, която не била повърната. Това положение наложило на архиепископъ Юана да се обърне съ трето ходатайство до императора, за да му се повърнатъ всичкитѣ стари епархии, т. е. напълно да се възстанови старата диоцеза на архиепископията му [8]).

На това ново ходатайство императоръ Василий отговорилъ съ трета грамота, която гласи: „настоящата грамота се дадѐ отъ царството ни на свѣтѣйшата Българска архиепископия, за да обладава безпрѣпятственно и слѣднитѣ архиепископства: *Сервийското* (споменато и въ първата грамота), *Стажското* и *Верейското*, които сжщо се намиратъ въ българскитѣ прѣдѣли. Чрѣзъ

---

[1]) Гл. стр. 772—777.
[2]) Gelzer, Ibid., s. 4.
[3]) Ср. Успенскій, Образованіе второго болгарскаго царства, стр. 20.
[4]) Ibid., стр. 20—21.
[5]) Гл. стр. 480—506; ср. Успенскій, Ibid., стр. 20.
[6]) Гл. стр. 75, 78, 361—364, 477—478.
[7]) Ibid., стр. 78—83, 368—369, 478.
[8]) И това писмо на архиепископа не се е запазило; но то, по всѣка вѣроятность, е било написано на скоро слѣдъ II грамота.

настоящата наша грамота ние присъединяваме и тѣхъ къмъ другитѣ епископства и ги подтвърдяваме на Българската архиепископия, като даваме и тѣмъ клирици и парици. На Стажския епископъ 12 клирици и 12 парици, на Верейския 30 клирици и 30 парици, на Сервийския — както е казано въ първата грамота. И тѣмъ да не се бъркатъ [1]).

По този начинъ съ тритѣ грамоти били повърнати на българския архиепископъ 31 епархии[2]) съ 745 клирици и 725 парици, т. е. толкова, колкото признава и Нилъ Доксопатра да е имала „българската църква“ въ края на XII и началото на XIII вѣкъ[3]). Но да-ли толкова тѣ въ сѫщность сѫ били и въ врѣмето на архиепископа Юана, или значително сѫ прѣвишавали тази цифра, както е било въ врѣме на царетѣ Петра и Самуила? — трудно е да се каже, понеже не сѫ се запазили никакви други документи, освѣнъ рѣченитѣ три грамоти въ хрисовула на Михаила Палеолога отъ 1272 г. Ала като приемаме, че диоцезата на архиепископията въ 1020 год. обемала само 31 епархии, което за сега не може да се успорява, то става ясно, че всичкитѣ усилия на архиепископъ Юана да възстанови старата диоцеза на Българския патриархъ сѫ останали безрезултатни. Императоръ Василий не повърналъ на „Българския архиепископъ“, а подчинилъ на Константинополския патриархъ епархиитѣ: 1) *Преславската*, съ всичкитѣ ней подчинени прѣдбалкански епископии; 2) *Варненската*, съ всичкитѣ ѝ прибрѣжни епископии; 3) *Томската*, или (замѣстилата я слѣдъ разрушението на Томи) *Костанската*, съ всичкитѣ ѝ мало Скитски епископии; 4) *Филипополската*, съ всичкитѣ ѝ Тракийски епископии; 5) *Месемврий-*

---

[1]) Голубинскій, Ibid., стр. 263; Дриновъ, Ibid., стр. 24—25. Краятъ на тази грамота сочи за незавършенъ. Кои „да се не бъркатъ?“ — Въ оригинала на грамотата сигурно е било посочено; може би да е слѣдвало изброяването и на други стари епархии, както това логически слѣдва да се допустне, като се слѣдвалъ принципа да се възстанови старата диоцеза на архиепископията. Но за сега това остава тъмно, понеже оригиналнитѣ грамоти на императора Василия не сѫ се запазили. За тѣхъ знаемъ отъ единъ хрисовулъ на Византийския императоръ Михаила Палеолога, издаденъ на Охридския архиепископъ прѣзъ м. августъ 1272 г. за съвсѣмъ други цѣли и тенденции, които разкриваме въ втория томъ на историята си. При това и въ този видъ, както тѣ днесъ сѫ издадени, подлежатъ на провѣрка, която трудно може да стане. Първи сѫ съобщили за Палеологовия хрисовулъ Рали и Потли и то само прѣдисловието му съ началото на първата грамота въ „Σύνταγμα των κανόνων“, t. V, 266, а останалата му часть (и съ другитѣ му грамоти) била неизвѣстна. Слѣдъ това цѣлия хрисовулъ (съ тритѣ грамоти) билъ намѣренъ отъ епископа Порфирия Успенски въ единъ синайски гръцки ржкописъ и отъ неговия прѣписъ го издалъ (само грамотитѣ) професоръ Голубински въ своя „Краткій очеркъ православныхъ церквей“, стр. 259—263; а отъ това послѣднето изданне грамотитѣ прѣвелъ на български М. Дриновъ съ помощьта на Стаменова и Жинзихова и снабдени съ твърдѣ цѣнни коментарии, ги издалъ въ Пер. сп., г. I, кн. 7—8, стр. 14—25.

[2]) Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, s. 4.

[3]) Гл. стр. 848. Разликата въ Нила Доксопатра съ една епархия помалко се обяснява съ обстоятелството, че въ негово врѣме Доростолската митрополия не е била вече подъ Охридския архиепископъ, а подчинена на Константинополския патриархъ.

ската; 6) Анхиялската, 7) Дрембовицко Великата и нѣкои съсѣдни ней *Родопски* и въ *първа Македония* епархии и епископии [1]); 8) *Лариската*, съ всичкитѣ ѝ епископии [2]); 9) въ стари и нови Епиръ, прѣимущественно покрайморскитѣ — *Бератската, Дирахийската* [3]) и др.

Това голѣмо окастряние на архиепископската диоцеза, споредъ нашето схващане, не е било случайно дѣло, дѣло на *случайно разграбване на чужди епархии*, както иска да го прѣдстави и императора въ втората си грамота, а строго обмислена църковно-национална елинска политика. Филизитѣ на тази политика силно прозябватъ отъ етнографическия съставъ и топографическото положение на неповърнатитѣ епархии. Едни отъ тѣхъ заключавали въ себе си гъсто българско население и свързвали съ себе си живи спомени за старото величие на България, напримѣръ, сѣверо-източнитѣ епархии, или онѣзи въ Тракия, други — заемали Балканскитѣ възели и проходи, трети — владѣяли покрайморскитѣ твърдини и важни търговски пунктове, и четвърти — имали важни стратегически положения, напримѣръ, Дирахийската область, която владѣяла сръбскитѣ племена и Далматинското крайбрѣжие. Това положение ясно сочи, че Византия съ неповръщането на изброенитѣ епархии е прѣслѣдвала:

1) изолирвала България отъ всичкитѣ водни пѫтища и съобщения и я прѣвръщала въ вѫтрѣшна своя провинция. Покрайморскитѣ градове, засилени съ гръцки прѣселници, гарнизони и духовенство, на ново получавали гръцка физиономия и ставали не само плодоносни за фиска тържища, но и надеждни прибѣжища на византийския флотъ, яка и непрѣкъсната верига отъ укрѣпени твърдини на гръцката власть около България;

2) Нанисала смъртоносенъ ударъ въ най-силнитѣ и гъсто населенитѣ съ българи центрове на страната, напр., въ сѣверо-източна България и Тракия, въ които българското самосъзнание било побудно и споменитѣ за миналата слава и величие на падналото царство живо се помнили отъ народа, който не веднажъ е бивалъ зритель на великитѣ побѣди на Крума и Симеона надъ гърцитѣ и съставлявалъ ядката на българското първоначално отечество. Поставенъ подъ гъста мрѣжа отъ византийски граждански и военни чиновници, народа на тѣзи области се прѣдавалъ и на гръцкото духовенство, за да довърши онова, което византийското оржжие и коварство не могли да сломятъ. Това духовенство се повиквало съ мисия да научи непокорния съ вѣкове български народъ да говори и пише на гръцки языкъ, да насади въ него гръцка култура и образование, да прѣвие въ него любовь къмъ византийския императоръ, като къмъ свой господарь, да заличи въ неговото съзнание миналата история, слава и величие, и най-послѣ да го обезличи до забрава на собственнитѣ си идеали, като народъ, и да го слѣе, споредъ израза на самия императоръ, съ ромеитѣ въ единъ народъ, и

---

[1]) Гл. за тѣхъ стр. 73—75, 83, 107, 108.
[2]) Ibid., стр. 112—116.
[3]) Гл. стр. 116—124; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 46

3) нанасяла рѣшителенъ ударъ на духовното и националното единство на българския народъ. Българската архиепископия, лишена отъ своитѣ чисто български паства и епархии въ сѣверо-източна и южна-България, не могла вече въ никой случай да бѫде изразителка на цѣлокупностьта на българския народъ, жива и дѣятелна носителка на онова духовно-национално единение, каквото прѣдставлявали бившитѣ Прѣславска, Доростолска и Прѣспенско-Охридска патриаршии, на които диоцезитѣ се съвпадали съ прѣдѣлитѣ на тогавашната държава, ако и да е била прѣка тѣхна приемствена наслѣдница, както е призналъ въ втората си грамота и императоръ Василий. Нѣщо повече, съ лишението ѝ отъ първоначалнитѣ епархии, които съставлявали, така да се каже, ядката на нейното издигане въ автокефална църква, тя се отрѣзвала и измѣстяла отъ старитѣ си исторически основи, лишавала се отъ традициитѣ на сѫщинска патриаршия и се прѣвръщала на специфична „Българска архиепископия“ въ прѣдѣлитѣ на Византия, която считала за свой висшъ духовенъ иерархъ Константинополския патриархъ: ставала висше духовно учрѣждение, подчинено направо на императора, а не изразителка на национална мощь и на втората половина на държавната власть, каквато прѣдставлявалъ отъ себе си патриарха въ врѣмето на царетѣ Петра и Самуила, или самъ Константинополския патриархъ [1]).

Всичкитѣ тѣзи кроежи и мѣроприятия обаче се свеждали и били насочени къмъ една обща цѣль — къмъ твърдо и дълговрѣменно господство на Византия надъ България, къмъ абсолютна покорность и постепенно елинизиране на българския народъ, до като не послѣдва и пълното му сливане съ гръцкия, слѣдователно и до пълно забравяне на неговото славно църковно и политическо минало. Тази крайна цѣль, изразена твърдѣ конкретно въ съврѣменни документи [2]), прѣдстояло да изпълни иерархията на Охридската архиепископия.

Б. Иерархически съставъ на Охридската архиепископия.

1. *Архиепископъ Юанъ* (1018—1040) билъ първи на Охридската катедра слѣдъ падането на България подъ Византия, слѣдователно, началото на светителствуването му датира отъ 1018 г., когато билъ детрониранъ и патриархъ Давидъ [3]). За него въ спи-

---

[1]) Гл. стр 482—484.

[2]) Между които е и пропускътъ на архиепископитѣ и патриаршитѣ отъ Симеоновото царуване въ списъка на Охридскитѣ архиепископи, пропускъ, направенъ, по всѣка вѣроятность, съ тенденцията да се заличатъ всѣкакви спомени и връзки съ тази славна епоха. Ср. стр. 414.

[3]) Цахаріа, Beiträge zur geshichte der Bulgarishen Kirche, s. 10, счита, че патриархъ Давидъ и архиепископъ Юанъ светителствували, като висши иерарси, едноврѣменно въ България. Но това твърдение категорично се опровергава отъ съврѣменнитѣ документи, които цитираме по-долѣ въ текста. Споредъ тѣхъ Юанъ билъ въ врѣме на патриарха Давида монахъ и игуменъ на Дебърския мънастиръ св. Богородица, а не архиепископъ. Ср. Голубинскій, Ibid., стр. 257; Дриновъ, Три грамоти, у Исп., г. I., кн. 7—8, стр. 17.

ска на Охридскитѣ архиепископи се говори: „Юанъ и този (така сѫщо имаше катедрата си) въ Охридъ; той билъ отъ Деври (Δεύρης — Дебри), Агноанднискаата область, отъ игуменитѣ на тамошния мънастиръ св. Богородица“ [1]). Това свидѣтелство напълно се подтвърдява и отъ първата утвърдителна грамота на императора Василия II, въ която така сѫщо, както по-рано видѣхме, се дума, че Юанъ, прѣди избора си за архиепископъ билъ *монахъ*, а не митрополитъ или епископъ [2]). Съ това се изчерпватъ всичкитѣ достовѣрни свидѣтелства за архиепископа Юана, ако не се счита още едно прѣдположително, което го прѣдставлява за насърдчитель на прѣводната книжнина и което ние отнесохме къмъ по-ранна епоха [3]). Но и отъ прѣведенитѣ съ достатъчна положителность, може да се каже, че архиепископъ Юанъ, прѣди избора си е билъ видна личность въ българското монашество, игуменъ на единъ отъ Дебърскитѣ мънастири св. Богородица, а възможно и бѣлѣжитъ светитель и ученъ на врѣмето си, за което и се паднало върху него жребиятъ да бѫде избранъ на архиепископската катедра въ най-тежкитѣ минути за сѫществуването на Българската църква, когато нейнитѣ епархии сѫ били разграбени и вѫтрѣшния ѝ животъ зле разстроенъ.

Горѣ-прѣведенитѣ три грамоти на императора Василия ясно характеризиратъ организаторския талантъ на архиепископа Юана. Тѣ го прѣдставляватъ за крупенъ и енергиченъ дѣецъ, проникнатъ отъ идеята за националното единство на Българската църква и за нейната пълна независимость. Съ една достойна за подражание и рѣдка за епохата му упоритость, когато сѫ били разколебани много първостепенни борци въ своитѣ сили и атмосферата е била нажежена съ много прѣчупвания на характери и измѣни, той, застаналъ на поста си като гранитна скала, властно поискалъ отъ гордия византиецъ да му повърне всичкитѣ разграбени епархии и да възстанови онова положение на църквата му, каквото тя е имала въ първитѣ години на сина на велики Симеона, Петра и на славния Самуила и съ добититѣ права сполучилъ, ако и не въ пълнота, да събере подъ крилѣтѣ на своята архиепископия разнебитената си църква и здраво да зациментира нейната независимость за дълги години.

По-нататъшното светителствуване на архиепископа Юана е непознато, но ако се сѫди отъ други свѣдѣния, то трѣбва да е било пълно съ бури и сътрѣсения, прѣдизвикани отъ настѫпилитѣ слѣдъ смъртьта на императора въ 1025 г. политически условия на страната. Въ Константинополь избухнали редъ придворни интриги, жертва на които станало и сѣмейството на покойния царь Юанъ-Владиславъ: Фружинъ билъ ослѣпенъ, а майка му Мария — насилственно покалугерена и затворена въ мънастиръ [4]). Тѣзи

[1]) Du Cange, Familiae Byzant., p. 174; Le Quien, Or. Chris, t. II, p. 289; Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, s. 6; Дриновъ, Ibid.; Голубинскій, Ibid., стр. 40.

[2]) Гл. стр. 846.

[3]) Гл. стр. 376. заб. 4; ср. Gelzer, Ibid., 6, 7—8.

[4]) Иречекъ, Исторія..., стр. 267.

кървави разправии и интриги, дирижирани отъ императрица Зоя и сестра ѝ Теодора и въ които живо участие взималъ и Константинополския патриархъ Алексей Студитъ (1025—1043) [1]), намирали отзвукъ и въ провинцията: и тамъ чиновницитѣ се прѣдавали на произволи и грабежи, като безцеремонно отмѣнявали старитѣ наредби и дѣйствували по свое усмотрение, както, напримѣръ, направили въ южна-Албания и Тесалия събирателя на данъцитѣ Юанъ Куцомитъ, който произволно измѣнилъ Самуиловата данъчна система отъ натура въ пари, за да получи повече пари [2]), или стратига Михаилъ Дермокета, който безмилостно грабилъ населението въ Дирахийската область [3]). Никой не ограничавалъ тѣзи произволи и не се грижилъ за благото на народа. Освѣнъ това печенѣжки орди, възползувани отъ това отслабване на властьта, само въ продължение на 10 години три пѫти минавали Дунава и оплячкосвали ненаказано сѣверна-България [4]) Всичкото това дискредитирало до основа византийската власть и народътъ подирилъ самъ защита отъ нея. Избухнали (въ 1040 год.) силни възстания на нѣколко мѣста: въ Нишъ — на чело на избѣгалия отъ плѣнь *Петра Деляна*, синъ на покойния царь Гаврила, въ Дирахийската область — на чело на храбрия воинъ *Тихомира*, въ Албания, въ Зетъ и Травуния — на чело на *Войслава*, жененъ за внуката на Самуила и въ други мѣста. Възстаналитѣ имали успѣхъ и народътъ провъзгласилъ за царь Петра Деляна [5]).

Така царството било на ново възобновено въ прѣдѣлитѣ на западна-България (въ диоцезата на архиепископията) и царь Петъръ Делянъ билъ коронованъ на прѣстола на Самуила, навѣрно, отъ архиепископа Юана [6]). Съ това, по всѣка вѣроятность, се възстановило и патриаршеското достоинство на църквата.

Царь Петъръ Делянъ (1040—1041) продължилъ освободителното дѣло съ голѣма рѣшителность и енергия. Самъ той съ силенъ отрядъ и при полководцитѣ Антима и Литовоя отъ Дѣволъ навлѣзалъ въ Тесалия, при което войводата Антимъ прѣминалъ Термопилитѣ и разбилъ гърцитѣ при стѣнитѣ на старата Тива, а царьтъ прѣвзелъ приморския градъ Димитрияда (въ южна-Тесалия при залива Воло) и оставилъ за неговъ комендантъ Литовоя [7]); другъ отрядъ билъ изпратенъ противъ Солунъ, кѫдѣто се намиралъ императоръ Михаилъ IV Пафлагонианъ. Послѣдниятъ избѣгалъ и царедвореца му Мануилъ Иваць (навѣрно, бившия

---

[1]) Този патриархъ вѣнчалъ императрица Зоя съ любовника ѝ Михаила Пафлагониана въ сѫщата нощь (на разпятия петъкъ), въ която тя убила своя мѫжъ Романа III за 50 фунта злато, а на другия день погребалъ убития императоръ. Mich. glycas, Annales, p. 585. Edit. Bonn.; Cedrenus, p. 50.

[2]) Кедринъ, II, p. 530; Макушевъ, Историч. разысканіе, стр. 8; Иречекъ, Ibid, стр 268—269.

[3]) Ibid., стр. 267—268.

[4]) Ibid., стр. 267.

[5]) Ibid, стр. 267—268.

[6]) Дриновъ М., Новъ паметникъ за Българската история, у Псп., кн. I (1882), стр. 129—130.

[7]) Васильевскій В., Совѣты и разказы византійскаго боярина XI вѣка. Спб. 1881, стр. 32; ср. Дриновъ, Ibid, стр. 130.

Врохотски войвода) прѣминалъ съ всичкитѣ императорски богатства на страната на българитѣ, като тутакси му било повѣрено отбраната на Прилѣпъ и Струмица; трети отрядъ подъ войводството на Кавкана взелъ Драчъ; четвърти отрядъ подъ началството на Ботко, завзелъ Боянската крѣпость и очистилъ Срѣдицката область отъ гръцката власть [1]). На всѣкждѣ българитѣ имали успѣхъ и подъ скиптъра на царь Петра Дѣляна скоро били съсрѣдоточени всички земи отъ Бѣлградъ и до устието на Морава, до Солунъ и Артския заливъ (въ Епиръ), цѣлото Адриатическо крайбрѣжие до Далмация [2]).

Но възобновеното царство не траяло дълго врѣме; то погибнало още сжщата година. И това станало така: Въ септемврий се явилъ въ Островъ при царь Дѣляна Алузианъ (малкия братъ на царь Владислава), избѣгалъ отъ Византия, кждѣто билъ (въ градъ Теодосиополь въ Армения) стратигъ. Царьтъ го приелъ твърдѣ добрѣ, назначилъ го за съуправитель и веднага го изпратилъ съ 40.000 войска противъ Солунъ. Но този му походъ излѣзалъ несполучливъ, благодарение на нѣкои негови безразсждни разпорежданія [3]) и станалъ причина на недоразумения между двамата владѣтели. Алузианъ, обаче, затаилъ своя гнѣвъ, повикалъ царьтъ при себе си и съ нѣколко свои прѣданни слуги насилственно ослѣпилъ. И до като злодѣянието станало извѣстно на народа, измѣнникътъ избѣгалъ въ Мосинополь при императора, който отлично го наградилъ за това му злодѣяние. Скоро, подиръ това падналъ въ плѣнъ (въ Островъ) и ослѣпения царь; сжщата участь постигнала и Мануила Иваца, който се опиталъ да даде съпротивление при Прилѣпъ. И България, останала безъ царь, окончателно била покорена въ 1041 год. За това Византия си послужила и съ наемна норвежска дружина подъ командата на легендарния герой Харолда, който особенно се отличилъ при отблъсването на Алузияна отъ Солунъ [4]).

Това неочаквано падане на царството било пълно съ гибелни послѣдствия за страната и църквата. Много населения и църковни имоти били разорени и разграбени, много били избити, както това станало при прѣвземането на гр. Бояна отъ императора Михаила [5]), много били плѣнени и народа останалъ безъ водители, които или били избити, или изпратени на заточение. Тогава билъ, по всѣка вѣроятность, детрониранъ и архиепископъ Юанъ, като непоколебимъ защитникъ на народнитѣ правдини и замѣненъ съ гръка Льва, за когото говоримъ по-сетнѣ. То имало сждбоносни послѣдствия и за политическитѣ и църковнитѣ права на страната. Старитѣ граждански наредби и привилегии, дадени

---

[1]) Васильевскій, Ibid., стр. 41; Иречекъ, Ibid., стр. 268—269.

[2]) Ibid., стр. 129—130.

[3]) Васильевскій, Ibid., стр. 16; Дриновъ, Ibid., стр. 130.

[4]) Васильевскій, Ibid., стр 139, 140; Дриновъ, Ibid., стр. 132; Иречекъ, Ibid., стр. 269.

[5]) Васильевскій, Ibid., стр. 41; Дриновъ, Ibid., стр. 131.

отъ императора Василия, били отмѣнени и България станала сжщинска византийска доходна провинция, съ множество финансови, административни и военни чиновници, както това съ голѣма положителность може да се сжди отъ много писма, на архиепископъ Теофилакта, който поразително на много мѣста рисува алчностьта, произволитѣ и безчеловѣчното отнасяние на тѣзи чиновници къмъ поробения народъ и духовенството [1]). Значителна корекция прѣтърпѣла и автономията на Българската църква и нейната диоцеза.

На Българската църква било отнето правото да избира за свой архиепископъ когото иска, ако и кандидатъ на императора, отъ природнитѣ българи, а въ замѣна на това е било *установено за напрѣдъ архиепископа ѝ направо да се назначава отъ императора* и то като се спазва, че изборътъ да пада на способнитѣ лица отъ византийската иерархия. Назначениятъ отъ императора архиепископъ само се *посвѣщавалъ отъ синода на архиепископията*, съ което се запазвали и вжтрѣшнитѣ ѝ автономни правдини. Това ново измѣнение се установява отъ по-рано цитираното свидѣтелство на Нила Доксопатра и отъ каталога на Охридскитѣ архиепископи. Нилъ Доксопатръ направо говори: „макаръ България *да получава отъ императора своитѣ архиепископи*, но тѣ се посвещаватъ отъ нейнитѣ епископи и се наричатъ автокефални..." [2]); а каталогътъ на Охридскитѣ архиепископи допълва това съобщение, като изявява, че приемникътъ на архиепископъ Юана билъ „*първи отъ ромеитѣ*" [3]), т. е. че пръвъ пжть отъ него се наченва приложението на новата наредба, щото на Охридската катедра да се назначаватъ гърци архиепископи. А отъ диоцезата на архиепископията била отнета Доростолската митрополия, съ всичкитѣ ѝ подчинени епископства въ сѣверо източна България и подчинена на Константинополския патриархъ [4]).

Съ тѣзи нови измѣнения се нанесалъ рѣшителенъ ударъ на Българската архиепископия: съ гръцки архиепископи тя се прѣ-

---

[1]) Успѣнскій, Образованіе втораго болгарскаго царства, стр. 17 и нат.

[2]) Гл. стр. 846—848. Тази автокефалность се подтвърдява и отъ по късни гръцки писатели. Разбираме *Акрополита* (гл. Histor., p. 55; Migne, Patrol. gr. t. 140, p. 55), *Никифора Григора* (гл. Histor. I, II, cap. 3 и у Migne, Ibid., t 148, p. 152), *Ефрелия* (гл. Migne, Ibid., t. 143, p. 301) и др по-късни *хронографи* (гл. Müller, Byzantin Analecten въ Sitzingsberichte d. Wiener Acad. Hist.-philolog. classe. IX, 1852, p. 393), които единогласно подчертаватъ независимостьта на архиепископията въ XIII—XV в., като стара независима църква; но за тѣзи свидѣтелства подробно говоримъ въ II томъ на историята си.

[3]) Gelzer, Der Patriachat von Achrid, S. 6: „πρῶτος ἐκ Ῥωμαίων". Ср. Дриновъ, Исторически прѣгледъ на българската църква, стр. 61.

[4]) Въ каталога на императоръ Мануила Комнина (1143—1180) *Дръстра* като подчинена митрополия на Константинополския патриархъ, вече заема 73 мѣсто въ реда на другитѣ подчинени митрополии. Gelzer, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum, s. 586, ср. s. 572; Голубинскій, Ibid., стр. 53.

връщала въ сѫщинска *гръцка архиепископия* [1]), ако и да ѝ се запазвало българското име, и съ това ставала най-надеждния каналъ за поддържане на гръцката власть и елинизиране на българитѣ; прѣставала да бѫде духовенъ оплотъ и изразителка на българското национално — духовно единство и исторически славянски традиции, като катедра, основана отъ най великитѣ български вѣнценосци — Симеона и Самуила [2]). Отъ това врѣме се наченало двойно — политическо и църковно — робство за българския народъ.

2. *Лъвъ*. За него въ списъка на архиепископитѣ се говори: „Лъвъ, първия отъ ромеитѣ, хартофилаксъ на великата църква, построивши долнята църква въ името на светата Божия прѣмѫдрость“ [3]). Отъ това извѣстие се вижда, че Лъвъ, прѣди да заеме Охридската катедра, билъ хартофилаксъ на Константинополската патриаршия, слѣдователно, твърдѣ извѣстно лице на императора. Той билъ твърдѣ образованъ мѫжъ на врѣмето си и, като български архиепископъ, е взелъ живо участие въ общецърковнитѣ въпроси, възникнали въ края на първата половина на XI в. Въ братско съдружие съ Константинополския патриархъ Михаила Керулария, той високо издигналъ гласа си противъ нововъведенията на Римската църква и съ това си спечелилъ славата на първостепененъ дѣецъ въ епохата на раздѣлението на църквитѣ [4]). Той турилъ ново начало въ полемиката съ латинската църква, като поставилъ борбата на практическа основа, когато до това врѣме, начиная отъ патриарха Фотия, борбата е имала чисто абстрактенъ, строгобогословски-догматиченъ и метафизиченъ характеръ, който е билъ малко достѫпенъ за населението [5]). Въ 1053 год. той написалъ, съ съгласието на патриарха Михаила Керулария, до папа Лева IX и всичката римска църква, чрѣзъ Транинския епископъ Юана, въ Апулия, енергично послание [6]), въ което е изтъкналъ всичкитѣ нововъведения на латин-

---

[1]) Тази тенденция ясно е прокарана и отъ автора на списъка на Охридскитѣ архиепископи, като свързва началото на независимостьта на архиепископията съ императора Романа Лакапина и я изявява въобще за дѣло на гръцкия императоръ, безъ да споменува за главния виновникъ и факторъ на това дѣло — българския царь.

[2]) Ср. Голубинскій, Краткій Очеркъ..., стр. 40, 41; Дриновъ, Истор. прѣгледъ на българската църква, стр. 61; Успенскій, Ibid., стр. 19.

[3]) Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, s. 6; Дриновъ, Ibid., стр. 59; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 40—41. Това извѣстие на списъка, че Лъвъ е билъ пръвъ отъ гърцитѣ, се подтвърдява и отъ актоветѣ на Константинополския съборъ въ 1156 год., кѫдѣто за него е казано: Του κυροῦ Λέοντος τοῦ Βουλγαρίας τοῦ πρώτου προβλήτου παρὰ τοῦ μακαρίτου καλοῦ ἤτοι Βασιλείου“. Анжело Майо, Spicilegium Romanum, t. X, p. 28 Гелцеръ възъ основа на тѣзи думи, „ако тѣ сѫ вѣрни“, изказалъ мнѣние, че началото на светителствуването на Лъва трѣбва да се отнесе „най-късно прѣзъ 1025 год.“, Ibid., p. 8.

[4]) Сигибертъ Гемблурски, Хроника, у Migne, Patrol., t. 160, p. 210.

[5]) Поповъ А., Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинъ (XI—XV в.) Москва, 1875 г., стр. 34, 124, 125, 8, 16

[6]) Робертсонъ, Исторія христіянской церкви, т. I, Спб. 1890, стр. 947, мисли, че най-близъкъ поводъ за написване посланието билъ страхътъ отъ изгубването на гръцката часть на южна-Италия и прѣминаването ѝ

ската църква, които свелъ главно: 1) употрѣбление въ таинството на евхаристията опрѣсноци вмѣсто квасенъ хлѣбъ, 2) пазене (постене) на сѫботата, 3) употрѣбление на храна отъ удавени (одушени) животни и 4) изпускане въ богослужебния чинъ възгласа „аллилуіа“ въ днитѣ на св. четиредесятница [1]). Особенно архиепископъ Лъвъ наблѣгналъ на нововъведението въ евхаристическия хлѣбъ — „опрѣсноцитѣ“, което до това врѣме не е било обстойно развивано отъ източнитѣ полемисти богослови [2]). За това той, между другото, се изразилъ, че Господь, при установление на таинството, а послѣ апостолитѣ и древнята църква употрѣбявали обикновенъ (квасенъ) хлѣбъ. Такъвъ останалъ въ употрѣбление и въ гърцитѣ. Прѣсния хлѣбъ е билъ „иудейски обичай, който е недостоенъ да изобрази смъртьта на Спасителя. Гръцкото слово, съ което въ евангелието е нарѣченъ хлѣба (ἄρτος), означава *повдигнато*; той (хлѣба) трѣбва да има въ себе си соль, тъй като е написано: „ви сте соль на земята“; той трѣбва да има квасъ, който жената (църквата е турила въ тритѣ сѫда съ брашно — символъ на Божествената Троица“ [3]). А относително яденето на удавени животни, Лъвъ, между другото е разсѫждавалъ така: „Отъ кѫдѣ въ васъ се е вмъкналъ обичая да се яде удавено,

---

къмъ латинската църква, прѣдизвиканъ отъ успѣха на норманското оржжие. И архиепископъ Лъвъ и патриархъ Михаилъ Керуларий сѫ искали да прѣдупрѣдятъ съ това послание православнитѣ гърци въ Апулия отъ римскитѣ заблуждения, за да се държатъ твърдо въ източната църква. Може този поводъ да е билъ въ смѣтката на автора на посланието, но намъ се чини, че то е било прѣдизвикано отъ общото стремление на римската църква къмъ господство на истокъ, водено съ голѣма упоритость отъ папството, начиная отъ Николая I и особенно усилено отъ Лева IX. За това и посланието, съ което се подбивали въ основа аспирацитѣ на римската църква, е прѣдизвикало въ тази църква голѣма буря, която се завършила съ окончателното раздѣление на църквитѣ.

[1]) Поповъ А., Ibid., стр. 34. Посланието е обнародвано въ гръцкия си подлинникъ и въ съврѣмененъ на него латински прѣводъ въ изданието на Виля: „Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo Lextant. Lipsiae, 1861, p. 56—64. Малъкъ откъслекъ (на гръцкия текстъ) отъ него гл. въ А. Попова, Ibid., стр. 38. Това послание е било прѣведено на български и коментирано твърдѣ много отъ нашитѣ писатели въ послѣдующитѣ вѣкове. Такива прѣводи и коментарии често се срѣщатъ въ нашитѣ църковни книги отъ XIII—XIV в. (гл. А. Поповъ, Ibid., стр. 124—125). Отъ такъвъ единъ прѣводъ или коментаръ е заимствувалъ и нашия историографъ о. иеросхимонахъ Спиридонъ въ историята си „во кратцѣ о болгарскомъ народѣ словенскомъ“.

[2]) А. Поповъ, (Историко-литературний обзоръ, стр. 37—39) изказалъ мнѣние, че въпроса за опрѣсноцитѣ въ западната църква билъ повдигнатъ по-рано отъ архиеп. Лъва, още отъ патриарха Фотия, когато сѫ били въведени ужъ опрѣсноцитѣ (ср. Макарій, Исторія русской церкви, 2 изд., т. I, стр. 149). Когато *А. Павловъ* (гл. Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-руской полемики противъ латинянъ, Спб. 1878 г., стр. 30—34) основателно е доказалъ, че на патриарха Фотия не принадлежи никакво съчинение за опрѣсноцитѣ. Все тамъ (стр. 36—39) сѫ посочени и други съврѣменни византийски съчинения за опрѣсноцитѣ, за които, впрочемъ, подробно говоримъ по-нататъкъ.

[3]) Will, Acta et scripta quae de controversiis Graecae et Latinae saeculo XI composita extant, p. 56—57; ср. Робертсонъ, Исторія христ. церкви, т. I, стр. 947; Поповъ А., Ibid., стр. 38—39.

въ което се съдържа кръвь? Нима не знаете, че душата на всѣка плъть е нейната кръвь, и, който яде кръвьта, яде душата? Споредъ думитѣ на писанието: „крове всѧкїѧ плоти да не снѣсте, ꙗко дш҃а всѧкїѧ плоти кровь его҃ есть (книга Левитъ, XVII. 14) [1]). И този въпросъ е билъ за пръвъ пѫть повдигнатъ въ полемическата литература отъ архиепископа Льва [2]). Освѣнъ тѣзи обвинения, въ посланието сѫ изказани още силни натяквания относително постението на латинцитѣ въ сѫбота, повторно за яденето на удавени и съ кръвь животни, безъ, обаче, да сѫ изброени отъ него нечиститѣ животни [3]), и за изпущанията въ литургията прѣзъ великитѣ пости [4]). Посланието си архиепископътъ завършва съ просба до Транинския епископъ да го прѣведе на латински и разпространи между западнитѣ епископи и духовенство.

Посланието веднага, слѣдъ получването му било прѣведено на латински отъ епископа на Силва-Кандида, Гумберта, който се намиралъ въ гр. Трани; той го съобщилъ и на папа Льва IX. Въ Римъ посланието произвело силно впечатление [5]) и папата веднага отговорилъ на него, като адресиралъ отговора си до патриарха Михаила Керулария и архиепископа Льва. Отговорътъ на Льва билъ твърдѣ надмѣненъ. Въ него той подробно изтъкналъ прерогативитѣ, дадени ужъ отъ апостола Петра на Римската църква и цитиралъ дарственната грамота на императора Константина. „Апостолъ Павелъ, писалъ той, не е правилъ никакви порицания на римлянитѣ за вѣрата, между това, когато въ посланията си къмъ гърцитѣ той ги укорявалъ за заблуждения въ вѣрата и живота. Отъ гърцитѣ именно сѫ произлѣзли ереси и нѣкои отъ прѣдшественицитѣ на патриарха били не само покровители на ереситѣ, но ересиарси; а вѣрата на св. Петра, поради силата на собственнитѣ обѣщания на Спасителя, не може да погрѣши". За това и никой отъ смъртнитѣ нѣма право да сѣди апостолската катедра, а Константинополския патриархъ е длъженъ да се отнася къмъ нея съ почитание за прѣимуществата, които му далъ папата. Вие сте зели да учите църквата, като че ли тя нищо не се е научила отъ този светецъ, комуто Христосъ, синъ на Бога живаго, каза: блаженъ еси Симоне Варіоне, яко плоть и кровь не откри тебе, но отецъ мой, иже на небесѣхъ. — И комуто не чрѣзъ ангелъ, нито чрѣзъ пророкъ, но съ своитѣ уста самия владика на ангелитѣ и пророцитѣ прѣдрѣче: Ты еси Петръ и на

---

[1]) Will, Acta et scripta, p. 59; Поповъ А., Ibid., стр. 36.

[2]) Поповъ А., Ibid., стр. 36.

[3]) Ibid. Изброенитѣ „нечисти животни" въ о Спиридона (Исторія о болгарскомъ народе, стр 59—61) сѫ късни прибавки.

[4]) Това обвинение противъ латинцитѣ е цитирано и отъ съврѣменния (XI в.) гръцки писатель Никита Стифата въ съчинението му „Πρὸς Ῥωμαίους". Гл. Димитракопулу А., Bibliotheca Graeca, t. I, p. 18—36.

[5]) Въ това врѣме п. Левъ IX получилъ извѣстие отъ Константинополь, че патр. Михаилъ Керуларий закрилъ латинскитѣ църкви и присвоилъ латинскитѣ мънастири въ Константинополь, което извѣстие увеличило раздразнението на папата.

семъ камени созижду домъ мой“ [1]). Този отговоръ е повелъ подиръ себе си прѣпирнитѣ, които се завършили съ великото по своитѣ послѣдствия за всичката всемирна история събитие — окончателното раздѣление на църквитѣ. Въ тѣзи прѣпирни посланието на архиепископа Льва е било опровергавано и отъ папския легатъ Гумберта [2]) и горѣщо защищавано отъ Студийския монахъ Никита Пектората [3]). Самъ архиепископъ Лъвъ е написалъ още двѣ послания противъ нововъведенията на латинцитѣ отъ които едно специално противъ опрѣсноцитѣ [4]). Въ отлжчителната грамота или афоризма (damnationis sententia) отъ 16 юлий на папскитѣ легати въ Константинополь е фигурираль и Лъвъ [5]), ала това не е стрѣснало ни най-малко Българския архиепископъ. Той присжтствувалъ слѣдъ това и на Константинополския съборъ (въ 1054 г.) и вземалъ живо участие въ изобличението и окончателното осжждане на нововъведенията на римската църква [6]). Въобще въ борбата съ западната църква архиепископъ Лъвъ е билъ най-близъкъ помощникъ на Константинополския патриархъ Михаила Керулария [7]). Тази борба, несъмнѣнно, е издигнала Българската църква въ очитѣ на другитѣ църкви и е засилила авто-

---

[1]) Ep. I, Hard., VI, p. 927—948; Ср. Дриновъ, Истор. прѣгледъ, стр. 62; Робертсонъ, Исторія Христ церкви, т. I, стр. 948.

[2]) Adversus Graecorum calumnias. Bybl Patr. XVIII, 391. Опровержението е написано въ видъ на диологъ между двама защитници на Византийската и Римската църкви, въ който гръкътъ подробно излага съдържанието на арх. Лъвововото послание, а латинеца го опровергава пунктъ по пунктъ.

[3]) De Azymo, de sabbato et noptiis sacerdotum. Bybl. Patr. XVIII, p. 409.

[4]) Това послание е било открито въ единъ пергаментенъ ржкописъ отъ XII в., принадлежащъ на Москов. Синодал. библиотека, № 443, л. 73, отъ професоръ А Павловъ и обнародвано отъ него въ Критическіе опыты по исторіи Древнѣйшей греко-русской полемики противъ Латинянъ. Спб. 1878, стр. 146—151, подъ заглавие: „Λέοντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας ἐπιστολὴ δευτέρα περὶ τῶν ἀζύμων“. Освѣнъ този най-старъ и пъленъ списъкъ, извѣстни сж варияити отъ него още въ два гръцки ржкописа на сжщата библиотека подъ №№ 366, л. 90 и 368, л. 143 обр стр. (гл. Ibid., стр. 146, заб. 1). Това послание, написано съ единъ възвишенъ и гладъкъ стилъ и аргументирано съ убѣдителни доказателства за прѣставането на опрѣсноцитѣ съ настжпването на новия завѣтъ, не е извѣстно да ли е било прѣведено на български езикъ. За третото послание, което още не е открито, узнаваме отъ старитѣ ржкописни кормчии: Сръбския списъкъ, л. 206, Рязанския списъкъ, л. 212, Волин. сп л. 198 и печатната, гл 40, въ които се дѹма: „Лео̀нта архиепископа бльгарскаго «тъ третіе послаше «тхъжде ѡ «прѣсньцѣхъ «тъ прьваго послаше“. Не е издадено и българския или славянския прѣводъ и на първото послание. А. Поповъ, Историко-литературный обзоръ, стр. 124—125.

[5]) Бароний, Annal. Eccles. an 1054, n XIX; Дриновъ, Исторически прѣгледъ, стр 62—63; Голубинскій, Кратк. очеркъ, стр 41; Робертсонъ, Исторія Христіанской церкви, т. I, стр. 949.

[6]) Патриархъ Доситей, Исторія Іерусалимскихъ патріарховъ, кн. II, гл 3, стр. 1144. На този съборъ присжтствувалъ и Прѣславския епископъ Левъ: Λέων Προσλάβας ἤτοι Μαρκιανουπόλεως, който билъ подчиненъ на Константинополския патриархъ и за когото говоримъ по-нататъкъ, въ отдѣла за епархиялния животъ.

[7]) Гл хрониката на Сигиберта Гемблурски отъ 1053 г., въ Migne, Patr. t. 160, p. 210.

ритета и въ общецърковния животъ на източната църква; тя е имала силно влияние и на послѣдующитѣ борби на нашата църква съ латинската пропаганда.

Архиепископъ Лъвъ е залѣгалъ да украси и своя първопрѣстоленъ градъ Охридъ съ хубави църкви. Извѣстно е, че той построилъ новъ храмъ на мѣстото на стария, построенъ отъ князъ Бориса Михаила [1]), като му далъ името „св. София“ или, споредъ каталога на Дюканжа, „св. прѣмждрость Божия“ [2]). Съ този свой подвигъ „архиеп. Лъвъ, дума нашия историкъ, е искалъ да привлече къмъ своя страна българитѣ, които много сж били разярени срѣщу него за това, защото той незаконно имъ билъ натрапенъ отъ Византийското правителство“ [3]). — Архиеп. Лъвъ е извѣстенъ и като писатель съ аскетическо-нравоучително направление. Отъ тази му дѣйность е извѣстно едно негово съчинение отъ 50 глави [4]). Той починалъ на скоро слѣдъ раздѣлението на църквитѣ между 1054—1057 год., въ врѣме на управлението на императрица Теодора (1054—1057) [5])

---

[1]) За храма на кн. Бориса гл пространното гръцко житие на св. Климента Охридски, § XXIII; ср. Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 144; Матовъ, Българска библиотека, бр. II, стр. 33, 34; Дриновъ, Новонайденъ надписъ, въ Пер. сп. г. VII, кн. XXXII—XXXIII, стр. 361.

[2]) За постройката на този бѣлѣжитъ храмъ се научаваме освѣнъ отъ извѣстието въ каталога на Дюканжа, което прѣведохме по-горѣ, но и отъ други надписи въ самата църква, обнародвани съ научни коментарии отъ разни учени въ Пер. сп., г VII, кн. XXXII—XXXIII, стр. 360—362, Мсб, кн. IV, стр. 62—63; Юрд. Ивановъ, Български старини изъ Македония, стр. 211 и др. Тази църква е посѣтилъ въ четиридесетата година на миналото столѣтие и покойния професоръ Григоровичъ, който я описалъ така: „Този храмъ е билъ прѣвърнатъ въ джамия подъ название „Айасофия“ (св. София), която сега, поради ветхостьта на зданието, рѣдко се посѣщава отъ турцитѣ.. Зданието е безъ кубе, продълговато, дъ го 100 разкрача и широко 50 раз., отъ вънъ има изгледъ, като да е отъ три ката (етажа), раздѣлени съ малки колони; отъ западната страна има кула, която изглежда да е остатъкъ отъ камбанария Вжтрѣ осемь голѣми стълба поддържатъ свода; два реда мраморни колони украсяватъ клироситѣ. Отъ къмъ източната страна, отъ лѣвата и дѣсната горни части на храма се намиратъ двѣ вдлъбнатини, отъ които дѣсната е зазидана съ камъни. Въ народа има прѣдание, че въ тѣхъ се пазили ризница и книги За послѣднитѣ говорятъ, че и до сега тамъ се намиратъ“ (гл Очеркъ путешествія по европейской Турціи, 2 изд, стр. 100; ср. Мсб., кн. IV, стр. 63). Това прѣдание живѣе и до днесъ.

[3]) Дриновъ М, Новонайденъ надписъ, въ Пер. сп, г. VII, кн 32—33, стр. 361—362.

[4]) Удинъ, Comment de Scriptoribns Eccles., t. II p. 604; Lequien, Oriens, t. II, p. 292; ср. Голубинскій, Ibid., стр. 41.

[5]) Скилица въ Кедрина, ed. Paris., p 792, и въ Memor. pop., t. II, p. 659; Голубинскій. Ibid., стр. 41. Дриновъ, (Ibid, стр. 361) обаче, отнесалъ смъртьта му около 1053 год., но това мнѣние изисква значителна поправка, понеже е извѣстно, че архиеп. Лъвъ е присжтствувалъ на събора въ 1054 г. Патриархъ Доситей, Исторія Іерусалимскихъ патріарховъ, кн. 10, гл. 3, стр 1144. Та и самъ Дриновъ по-рано, въ Исторически прѣгледъ на Българската църква, стр. 59, е отнесалъ края на светителствуването на Лъва къмъ 1055 г. A Gelzer отнесалъ смъртьта му въ 1056 г. Der Patriarchat von Achrida, s. 8.

Прѣзъ врѣме на светителствуването на този бѣлѣжитъ архиепископъ, почнали да налитатъ отъ къмъ сѣверъ *Печенѣгитѣ*, дивo и свирѣпо племе [1]), което въ 1048 г., прѣзъ зимата, прѣминало въ България по замръзналия Дунавъ и направило страшни разорения и грабежи. Импер. Коистантинъ Мономахъ, като не можалъ да ги отблъсни, заселилъ много отъ тѣхъ около Срѣдецъ, Нишъ и други мѣста; а скоро слѣдъ това, тѣ се разбунтували и едни отъ тѣхъ прѣминали Балканитѣ—къмъ Пловдивъ, а други—завзели мѣстата около Ловечъ и р. Осъмъ. Заетитѣ мѣста и околнитѣ страни тѣ съвършенно опустошили и разграбили. Пратенитѣ византийски войски били съвършенно разбити. Подиръ това никой не бъркалъ на печенѣгитѣ да грабятъ и разоряватъ и македонскитѣ провинции: два или три пѫти тѣ се връщали въ лагеритѣ си съ богата плячка. Така прѣминало отъ 1049 г. до 8 юний 1050 г., когато печенѣгитѣ обсадили и Едрене. Византийскитѣ войски пакъ били разбити, ала варваритѣ били пръснати отъ българското опълчение; но разпръснати по разни мѣста въ Македония и Тракия, тѣ оставили слѣдъ себе си страшни слѣди: опустошени полета, изгорени села, откарани въ плѣнъ или избити жители. Така, отдръпвайки се, тѣ се настанили задъ Балканитѣ, въ сѣверо-източна България, около Прѣславъ, кѫдѣто византийскитѣ войски били още веднажъ разбити въ 1053 г. и императоръ Константинъ Мономахъ билъ принуденъ да сключи съ тѣхъ договоръ [2]). Тогава погибнали много мънастири и църкви около Прѣславъ и сѣверна-България, а заедно съ тѣхъ и много паметници отъ старото българско царство. По този начинъ варваритѣ олеснили византийцитѣ въ намѣренията имъ—да унищожатъ всичкото онова, което напомняло на българитѣ тѣхното минало [3]).

3. *Теодулъ I.* Теодулъ билъ родомъ отъ гр. Тетраполь въ областьта на Икония (въ Мала-Азия) [4]) и, прѣди да заеме архиепископския прѣстолъ, билъ игуменъ на мънастиря св. Мокия (въ Константинополь), както за това се дума въ каталога на Дюканжа: „Теодулъ, игуменъ на св. Мокия, създавши горнята велика църква съ помощьта на Юлна Антца“ [5]). Той е билъ назначенъ за архиепископъ отъ императрицата Теодора направо, безъ да бѫде прѣизбиранъ или посветяванъ отъ събора на българското духовенство около 1056 г. [6]). Отъ това може да се заключи, че той билъ, по всѣка вѣроятность, възведенъ въ епископски санъ отъ Константинополския патриархъ. Съврѣменния византийски писа-

[1]) Гл за печенѣгитѣ и тѣхнитѣ остатъци въ България въ Иречекъ, Нѣколко бѣлѣжки и пр. въ Пер сп., г. VII, кн. 32—33, стр. 219—226.

[2]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, въ Ж. М. Н. Просв., часть 164, стр. 126—133; Иречекъ, История, стр. 270—271.

[3]) Прѣзъ врѣме на тѣзи варварски нахлувания, по всѣка вѣроятность, сѫ били разсипани и познатитѣ днесъ Абобабски църквища и мънастирища.

[4]) Kedren., II, p. 799; Голубинскій, Ibid., стр. 42.

[5]) Gelzer, Ibid., s. 6; Голубинскій, Ibid., стр. 41—42; Дриновъ, Исторически прѣгледъ, стр. 59.

[6]) Кедринъ, Ibid., p. 789; Голубинскій, Ibid., стр. 41—42; Дриновъ, Истор. Прѣгледъ, стр. 59; Gelzer, Ibid., s. 8.

тель Скилецъ дума за него, че „билъ непричастенъ въ външната мѫдрость (свѣтска ученость, ораторство), ала въ божественната (т. е. богословско аскетическата мѫдрость) въ прѣизобилие наситенъ“[1]). Той е построилъ и горенъ великъ храмъ, навѣрно пакъ въ Охрида, съ помощьта на нѣкого си Юана Антца[2]). Починалъ около 1064 год.

Прѣзъ неговото светителствуване печенѣгитѣ наново се повдигнали и почнали да опустошаватъ областитѣ, къмъ което не малко ги подбуждалъ и унгарския краль Андрѣй (1046—1061), ала били съвършенно разбити и усмирени отъ императора[3]).

4. *Юанъ Лампенъ*. Въ списъка на архиепископитѣ за него е отбѣлѣзано: „Юанъ Лампенъ, монахъ отъ планината Олимпъ“[4]). Това извѣстие напълно се подтвърдява отъ Кедрина, който говори, че Юанъ билъ нарѣченъ „Лампенъ“ отъ родното му мѣсто Лампе (Λαμπή — въ Мала-Азия), билъ подвижникъ на Олимпъ заедно съ Юана Ксифилина и билъ назначенъ за Охридски архиепископъ отъ императора Константина Дука *наскоро*, слѣдъ като станалъ Ксифилинъ Константинополски патриархъ въ 1046 год.[5]). Светителствуването на архиепископъ Юана е изпълнено отъ редица нови варварски нашествия, обществени бунтове и най-грозни опустошения на българскитѣ земи и църква. Тѣзи грозни събития се почнали отъ самото начало на архиепископствуването му, когато прѣзъ септемврий 1064 г. прѣминали Дунава *Узитѣ*, народъ свирѣпъ, кръвожаденъ и постоянно ездящъ на коне, на брой 600 хиляди души. Прѣдбалканска България била наново опустошена и, като нѣмало вече какво да се граби, часть отъ тѣхъ нахлули въ Солунската область и дори до Елада. Всичко по пѫтя било ограбено и разорено. Византия не могла да спре този разрушителенъ вихъръ нито съ оржжие, нито съ подаръци, които много пѫти по-рано спасявали империята отъ дивитѣ варвари, ала този пѫть хазната ѝ се указала съвършенно изтощена и не можла да задоволи многото неприятелски маси. Тогава Узитѣ, като не могли да намѣрятъ достатъчно плячка и прѣхрана, разграбили и опустошили Македония и Тракия. И жителитѣ на Константинополь били изплашени отъ тѣзи страшни грабежи, придружени съ нечувани свирѣпства, и искали да бѣгатъ, а църквата обявила постъ, за омилостивяване на разгнѣвеното провидение. Въ тѣзи критически минути императорътъ избѣгалъ отъ Константинополь и едва сполучилъ съ злато да склони прѣдводителитѣ на Узитѣ да се върнатъ задъ Дунава, а пълчищата имъ,

---

[1]) Въ Кедрина, ed. Paris, p. 799; въ Mémor. pop., t. II, p. 659; Голубинскій, Ibid., стр. 42.

[2]) Каталога на Дюканжа: Ἰωάννου τοῦ Ἀντζᾶ. Голубинскій отождествиль тази църква съ св. София, но това не позволява текста на списъка, въ който името на църквата не е споменато.

[3]) Васильевски, Визан. и Печенѣги, въ Ж. М. Н. Пр. ч. 164, стр. 136.

[4]) Gelzer, Ibid., s. 6.

[5]) Въ Кедрина, ed. Paris., p. 817, или Бонск. изд. p. 658, 739; Голубинскій, Кратк. очерк. стр. 42; Дриновъ, Истор. прѣгледъ, стр. 59; Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, s. 8.

оставени на произвола на сѫдбата, отчасти били изтрѣбени, отчасти измрѣли отъ епидемически болести, а останалитѣ — разселени изъ разнитѣ части на империята. Ала и като поданици на империята и често пѫти служащи въ византийскитѣ войски, особено при императора Романа IV Диогена, като съгледници, доставчици на храни и други аванпостни служби въ походитѣ противъ селжуцитѣ турци въ Мала-Азия, тѣ, наедно съ печенѣжскитѣ остатъци, се прѣдавали на грабежи и опустошения, или се присъединявали къмъ други непріятелски племена, които имъ обѣщавали по голѣма плячка и награди [1]). Не били усмирени още тѣзи варвари, грабежи и разорения се подемали отъ други по-силни непріятели. Почнали да се появяватъ още по-страшнитѣ Половци, разноязични варвари задъ Дунава [2]), които изтикали въ 1065 год. една *куманска* 60 хилядна орда въ България и послѣднята слѣдъ дълги скитания и грабежи изъ разни български земи до Елада, най-послѣ се заселила въ Македония [3]). Малко по-послѣ, въ 1072—1073 год., сѫщо съ грабителски цѣли, нападнали *маджаритѣ*, които ограбили въ сѣверо-западна България много църкви и мънастири, между които и съборната църква въ Нишъ, отъ която задигнали часть отъ мощитѣ (ржката на св. Прокопия и ги отнесли въ гр. Димитровица [4]). Картината на грабежитѣ се допълняла отъ Византийската финансова администрация, която безмилостно обирала Охридскитѣ страни [5]). Защита отъ никѫдѣ и помощь отъ никого. Тогава и беззащитния народъ въ Охридскитѣ страни възставалъ въ 1073 г. Българитѣ и болѣритѣ имъ начело на войводата си Войтѣха, провъзгласили за свой царь сина на сръбския краль Михаила, Константина Бодина, подъ името *Петъръ II* [6]).

Възстанието, ако и имало малъкъ успѣхъ, било потушено съ страшни свирѣпости и разорения. За това Византия повикала франкитѣ, които въ своитѣ стремителни налитания изгорили въ Охридската епархия, а най-вече въ Прѣспа, много обществени сгради и мънастири, между които и палатитѣ на Самуила и построения отъ него мънастиръ „св. Ахилесъ“ [7]). По този начинъ, варваритѣ и непріятелитѣ довършвали изтрѣбителнитѣ подвиги на Византия!

Но не утихнала още страната, не дошла още въ себе си и църквата отъ страшнитѣ разорения, ето че въ 1078 год. безчеловѣчното управление на логотета Михаила, сетнѣ императоръ,

---

[1]) Васильевски, Византія и Печенѣги, въ Ж. М. Н. Пр., часть 164, стр. 137—143; Иречекъ, Исторія, стр. 271—272.

[2]) Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 76—77; Васильевски, Ibid., стр. 145—147.

[3]) Иречекъ, Исторія, стр. 272.

[4]) Иречекъ, Ibid.

[5]) Васильевски, Ibid, стр. 145—146, 153; ср. Успенскій, Ibid., стр. 33—42 — писмата на архіеп. Теофилакта, въ които сѫ описани въ подробности „ненаситностьта и злобата на бирнищитѣ“, но за тѣзи писма говоримъ по-нататъкъ.

[6]) Иречекъ, Исторія, стр. 273.

[7]) Рачки, въ Rad. 27, 124 - 127; Иречекъ, Исторія, стр. 273—274.

прѣдизвикало поголовно възстание въ Византия. Въ Азия възсталъ Никифоръ Вотаниятъ, който наелъ турцитѣ, а въ Европа — Вриений, който намѣрилъ подръжка около Едрине, и Василаки, управителя на Драчъ и на областитѣ около Адриатическото море, — всичкитѣ искатели на императорския тронъ. Печенегитѣ и Узитѣ не могли да останатъ на страна отъ буната, която имъ обѣщавала хубави плячки. Тѣ помагали отначало на императора, но грабили и разорявали безразборно, гдѣ що намѣрили; сетнѣ прѣминавали на страната на бунтовницитѣ и обсаждали Константинополь, като сѫщо грабили и си отивали по домоветѣ съ изобилна плячка [1]). Въ това кръвопролитно възстание, когато Василаки прѣминавалъ прѣзъ Охридъ, погибналъ и архиепископъ Юанъ Ламшенъ, навѣрно, като страна и защитникъ на императора [2]). Това се случило въ 1079 год. [3]).

Така въ бунтове, поголовни грабежи и разорения на архиепископията и другитѣ български земи, които не влизали въ нейния диоцезъ, се завършило 14-годишното светителствуване на архиепископа Юана, безъ да може той да прояви каквато и да е дѣйность или да помогне, или да защити своето обширно паство отъ варваритѣ, като, най-послѣ, самъ станалъ жертва на тѣхъ.

5. *Юанъ Трезвий.* По-рано Юанъ билъ игуменъ на мънастиря Ариция (Ἀριτζίου), както е казано въ списъка на архиепископитѣ [4]), а сетнѣ — назначенъ за Охридски архиепископъ отъ императора Никифора Вотанията. За него Кедринъ дума, се наричалъ „Трезви", понеже съвсѣмъ не пилъ вино [5]) и светителствувалъ на Охридската катедра около 5 години (1079—1084). И прѣзъ неговото сравнително кратко архиепископствуване България не била спокойна отъ варваритѣ. Печенѣгитѣ и Куманитѣ, загнѣздени въ сѣверо-източна България, на ново опустошили Тракийскитѣ и часть отъ Македонскитѣ епархии. Прѣзъ това врѣме дигнали оржжие и *Пловдивскитѣ павликяни и богумили*, които подпомагани отъ множеството недоволни българи, сполучили да повдигнатъ бунтове около София и Месемврия. Тѣзи движения и възстания, така сѫщо били съпроводени съ голѣми жестокости и изтрѣбления. Въ тѣхъ взели участие и Печенѣгитѣ. Тогава билъ убитъ Софийскиятъ епископъ Михаилъ, за гдѣто уговарялъ паството си да бѫде вѣрно и прѣданно на гръцкото правителство. Забѣлѣжително е, че отъ врѣмето на тѣзи движения манихейството и богумилството почвать бързо да се разпространяватъ и обхващатъ маситѣ, въ това число и варваритѣ Печенѣги, които, отчасти, били запознати съ манихейството още въ своитѣ Тюр-

---

[1]) Васильевскій, Ibid., стр. 147.

[2]) Kedren., ed. Paris., p. 867 или ed. Bon, p. 742; Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 42; Дриновъ, Историч. Прѣгледъ, стр. 59; Gelzer, Ibid., s. 8.

[3]) Голубинскій, Ibid.; Дриновъ, Ibid.

[4]) Gelzer, Ibid., s. 6.

[5]) Cedren., II, p. 742 или ed. Paris., p. 867; Голубинскій, Ibid., стр. 42; Дриновъ, Ibid., стр. 59.

женстански области [1]). Когато свирѣпитѣ варвари оплячкосвали и грабили сѣверо-източнитѣ провинции на архиепископията, то въ сѫщото врѣме западнитѣ ѝ области — Албания до Драчъ Епиръ, Тесалия и Македония сѫ били разорявани и обливани отъ кърви отъ стремителнитѣ нападения на Норманитѣ, прѣдводителствувани отъ Роберта Гвискара и сина му Босмунда. Въ договоръ съ папа Григория VII противъ Алексѣя Комнина, тѣ въ 1081 г. съ 30.000 войници направили десантъ въ Албания и почнали постепенно да завзематъ нейнитѣ укрѣпени градове: Авлона, Канина и др., а въ слѣдующата 1082 год., слѣдъ като цѣла Албания признала господството имъ, тѣ прѣминали въ вѫтрѣшностьта на страната: били взети Перкинъ, Бѣлградъ, Арта, Драчъ и всичкитѣ епархии по край Адриатическото море. Това улеснило неприятеля и той въ слѣдующата 1083 г., слѣдъ разбиването на Алексѣя Комнина, прѣвзелъ още градоветѣ: Полимосъ, Охрида, Островъ и Мъгленъ. Норманитѣ станали господари до р. Вардаръ [2]). Тежки дни изпитала прѣзъ тѣзи нападения църквата и българитѣ, на които латинцитѣ гледали като на схизматици. Тогава сѫ били разорени или ограбени много мънастири и църкви, а заедно съ това погибнали и много тѣхни паметници, останали отъ славното царуване на Симеона и Самуила. Въ такива мѫчни и усилни дни, безъ всѣкаква надежда за помощь, починалъ, ако не избѣгалъ, заедно съ разбититѣ византийски войски, архиепископъ Юанъ Трезвий, като оставилъ на своя приемникъ да лѣкува нанесенитѣ дълбоки рани на Българската църква отъ латинцитѣ и варваритѣ, отъ които приемникътъ му архиеп. Теофилактъ горчиво се оплаква въ разни свои писма, че разрушили и ограбили всичко.

6. *Теофилактъ.* Архиепископъ Теофилактъ билъ родомъ отъ гр. Еврипа или Халкисомъ (на островъ Еврипа или сегашния Явбея или Негрепонтъ), както за това се говори въ списъка на архиепископитѣ: „Теофилактъ отъ Еврипа, бивши риторъ и диаконъ при великата църква“ [3]). Получилъ блѣскаво образование подъ ржководството на прославения и плодовития полигисторъ и енциклопедистъ Михаила Псела въ Константинополь и за неговата всестранна ученость той е билъ ржкоположенъ за дияконъ и назначенъ „магистръ на ритортѣ“ (проповѣдницитѣ) при великата Константинополска църква. На тази обществена-църковна катедра той спечелилъ благоволението и симпатиитѣ на патриарха, придворната знатность и станалъ близъкъ при двора на императора Михаила Парапинака (1071—78). Императрицата Мария го поканила за възпитатель на малолѣтния императоръ Константина Дука

---

[1]) Васильевскій, Византія и печенѣги, въ Ж. М. Н. Пр., ч. 164, стр. 149—153; Иречекъ, Исторія, стр. 274—275. За успѣхитѣ на богомилството говоримъ на пространно по-нататъкъ.

[2]) Макушевъ В., Историческія разискан. о славянахъ въ Албаніи, стр. 8—10; La insurrezione Pugliese e la conquista Normanna nel seacolo XI. Narrata da Giuseppe de Blasiis prof. Straord. di storia nella Universita di Napoli (Napoli, 1864, 2 vol.), vol. II, pp. 266—289.

[3]) Gelzer, Ibid., s 6; Голубинскій, Ibid., стр. 42; Дриновъ, Ibid., стр. 59. Това се вижда и отъ нѣкои негови писма, въ Finetti, II, и Migne, Patr., t. 12[4], p 311.

Порфирогенета [1]) и това му дало поводъ, впослѣдствие, да напише и обширенъ трактатъ за възпитанието на царевича, когато той достигналъ на 14—15-год. възрасть, а Теофилактъ нѣмалъ възможность лично да участвува при възпитанието му [2]). Но на скоро слѣдъ това (1082—1084) той е билъ ржкоположенъ въ епископски санъ или отъ патриарха Евстратия Гарида (1081—1084) или отъ патриарха Николая III Граматика (1084—1111), съ когото се е намиралъ впослѣдствие въ дружеска прѣписка [3]) и, непосрѣдственно слѣдъ това, е билъ назначенъ отъ императора Алексия I Комнина (1081—1118) за Охридски архиепископъ [4]) Когато достиг-

[1]) Дюканжъ, Familiae Byzantinae, ed. Paris, p. 162. Това е могло да бжде къмъ 1082—1083 г., когато царевичъ Константинъ е билъ на 8—9 г. възрасть, като роденъ въ 1074 г.

[2]) Васильевскій, Византія и печенѣги, стр. 309—312.

[3]) Тази интимна дружба, даже влияние на патриарха надъ Теофилакта, ясно се вижда отъ думитѣ на послѣдния, изказани въ едно негово писмо, вече като български архиепископъ, до патриарха, въ което, между другото, се дума: „какъ ти се осмѣли, ще каже нѣкой, да говоришъ съ своя владика, ти, който толкова години бѣше заградилъ устата си съ мълчание и не си продумалъ ни малко, нито много, макаръ за това да бѣше длъженъ —да го привѣтствувашъ съ уста, душа и писма, и да го почиташъ, не само като владика, но и като любвеобиленъ и милостивъ баща Защото, ако въ мене има душа, то тя е създадена и образована отъ патриарха съ кротко и спасително строение и образование и снизхождение къмъ моитѣ немощи"..., като, слѣдъ това, изложилъ произволитѣ на византийскитѣ чиновници и просилъ патриарха за посрѣдничество прѣдъ централнитѣ власти за обуздаването имъ. Meursio, 3; Finetti, 4, 12; Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 6 и 28.

[4]) Точно датата за назначението на Теофилакта за архиепископъ е неизвѣстна. Това е породило разногласие въ ученитѣ по този въпросъ. Едни учени (Gelzer, Ibid., s. 8) приематъ дата 1075; *други* (Meursio, p. 45 и Lamio p. 1, — които сж издали и писмата на Теофилакта, Bern Mariae de Rubeis, ad. Migne, Patr. t. 123, p. 14) сж отнесли акта къмъ 1081 г.; *трети* (Crumbacher, Byz. Gr., s. 133) — къмъ 1092 год. Къмъ тѣзи послѣднитѣ принадлежи и руския академикъ В. Г. Васильевскій въ Византія и Печенѣги, приложеніе III, стр. 309 (въ Ж. М. Н. Пр. ноябрь и декабрь, 1872). Васильевскій, възъ основа на възпитателния трактатъ, гл. IV (Migne, Patr., t. 126, p. 257), който билъ написанъ, споредъ него, отъ Теофилакта, когато царевичъ Константинъ билъ на 14—15 год., слѣдователно около 1088—1089 год., безъ обаче, Теофилактъ въ него да е „споменалъ нито едно слово за своя високъ санъ, нито пъкъ за България, която съставлявала постоянна тема на другитѣ му писма, но и се нарѣкалъ житель на столицата, на „щастливия" Константинополь (ср. Migne, Patr., t. 126, p. 256), отнесалъ назначението на Теофилакта къмъ 1090 или 1091 г., съ уговорка: въ всѣкий случай послѣ 1088 или 1089 г." Но като се има прѣдъ видъ: 1) че Теофилактъ е билъ поканенъ да възпитава царевича Константина роденъ въ 1074 г. (гл. Дюканжъ, Familiae Byzantinae, p. 162), когато той е билъ не по-малъкъ отъ 8—9 год. и го възпитавалъ най-малко двѣ години, то ще се получи 1084—1085 год (ср. Голубинскій, Крат. Очеркъ, стр. 257), и 2) нѣкои писма на Теофилакта, писани въ първитѣ години на архиепископствуването му въ България, които наложително трѣбва да се отнесатъ къмъ 1084 год. и по-рано. Тѣзи писма сж: до Юана Итала (Meursio, 45) и императрица Мария. (Lamio, 1), писани отъ архиепископъ Теофилакта отъ България (гл. Успенскій, Образование втор. Болг. царства, стр. 7—9). Юанъ Италъ е билъ Константинополски философъ и се е ползувалъ съ голѣма слава и влияние при императора Михаила VII Дука и първитѣ години отъ царуването на императора Алексия I Комнина (1081—1118). Императоръ Алексия заподозрѣлъ Итала въ ересичество и заповѣдалъ на патриарха Евстратия Гарида (1081—1084) да раз-

налъ въ Охридъ, „тази не голѣма область, както той самъ писалъ, твърдѣ бѣдна, страдающа отъ недороди на маслинитѣ и най жалката отъ всичкитѣ теми (области)“[1]), възпитанъ въ Константинополь на царедворски животъ и изнѣженость, Теофилактъ билъ духомъ пораженъ отъ простата и оскждната обстановка на живота на българското си паство. Дълго врѣме той не можалъ да се помири съ положението си и да обикне повѣрения му разоренъ народъ, при всичко, че въ нѣкои свои писма той го нарича „*мой народъ*“[2]). Него, собственно, вълнувала прѣзъ всичкия му животъ неизказанна *ненависть и злоба* къмъ българитѣ, която той е изказалъ въ много свои писма до разни знатни личности

слѣдва учението му; но патриархътъ не устоялъ противъ доводитѣ на философа и самъ станалъ еретикъ, за което и билъ низложенъ отъ патриаршия прѣстолъ въ 1084 г. и новиятъ патриархъ Николай II още въ сжщата (1084) година отлжчилъ отъ църквата Юана Итала (Anna Comnena p. 266, 15). Теофилактъ, като архиепископъ, не е можалъ да поддържа приятелски сношения съ лице, отлжчено отъ църквата въ 1084 г., толкова повече да иска неговото ходатайство прѣдъ императора, който е заповѣдалъ неговото отлжчване. Отъ това слѣдва, че писмото до Юана Итала е било писано прѣди 1084 г., когато послѣдния е билъ още въ слава и влияние. И писмото до императрицата Мария, писано послѣ второто ѝ повръщане при двора, което послѣдвало подиръ 1081 год., когато и Алексий Комнинъ обявилъ нейния синъ Константина за императоръ и билъ повиканъ Теофилактъ да го възпитава. Ана Комнина (род въ 1083 год.) се е считала нѣкое врѣме за годеница на малолѣтния Константина, но послѣ нѣкое врѣме послѣдниятъ билъ лишенъ отъ императорския титулъ, а майка му Мария била подстрижена въ монашество. Това се случило около 1086 год. Така щото, писмото си Теофилактъ е могалъ да напише само прѣди тази година, когато Мария е била още императрица и имала силно влияние въ управлението на държавнитѣ работи. При това, писмото е написано слѣдъ второто връщане на Теофилакта въ Охридъ, когато вече той билъ очистенъ отъ Норманитѣ, нахлуването на които сж го заставили да избѣга на врѣме въ Константинополь (гл. Успенскій, Ibid., стр. 9—10). Слѣдователно, писмото било написано или въ началото на 1086 година, или прѣзъ 1085 година, както прѣдполага и Успенски, Ibid., стр. 10. Отъ тѣзи двѣ писма се вижда, че архиеп. Теофилактъ, като ги писалъ прѣди 1084 и 1086 г., то и неговото назначение за архиепископъ трѣбва да сѐ отнесе прѣди тѣзи дати, а именно: или на скоро прѣди или въ началото на 1084 г. (ср. Успенскій, Ibid., стр. 11, заб. 1, кждѣто е прѣведено още едно „рѣшително“ доказателство, че „Теофилактъ е получилъ архиепископската катедра прѣди 1084 г“). А колкото се касае до възпитателния му трактатъ, то той е могалъ да бжде написанъ и посетнѣ, когато Константинъ е билъ на 14—15-г. възрасть, при всичко, че и 9—10-годишната възрасть на едно развито момче напълно отговаря на онѣзи чърти, които Теофилактъ описва да е ималъ царевичъ Константинъ (изкусна конна езда, ловко владѣние на копие и лжкъ, умѣние въ ловъ и др. Migne, Patr., t. 126, p. 257) и които сж послужили за единъ отъ главнитѣ мотиви на Васильевски да отнесе написването му на 3—4 год. по-късно. Ако е така, то трактата си за възпитанието Теофилактъ е могалъ да напише прѣзъ 1083—1084 г., когато дѣйствително още не е билъ Български архиепископъ, а гражданинъ на столицата, „на щастливия“ Константинополь, а не прѣзъ 1088 или 1089 г., както твърди Васильевски.

[1]) Писмото на Теофилакта е адресирано до сина на севастократора Исака, навѣрно, Константина, който билъ дукъ на Вероя. Lamio, 19.

[2]) „Της μητρὸς τοῦ λαοῦ μου τῆς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας“ и още на друго мѣсто: „πρὸς τοὺς ἡμετέρους Βουλγάρους καστρινούς“ Вороновъ, Источники для исторіи Кирилла и Меѳодія, стр. 101—103; ср. Балаcчевъ Г., Климентъ епископъ словенски. София, 1898, стр. 13.

на Византия. Така, напр., въ писмото си до Великия доместикъ Адриана Комнина, Теофилактъ сравнилъ себе си съ тежкитѣ изпитания, на които билъ подвъргнатъ Иракълъ на службата си при Омфала: „Азъ ти описахъ положението, въ което се намирамъ. Различието е това, че азъ стоя въ робство не при богата царица, чиста и хубавица, съ едно слово не въ златната Афродита, но въ мръсни роби варвари, отъ които се издига кучешка миризма отъ овча кожа, които сж твърдѣ жалки по удобствата на живота, и богати по злонравие, или по-добрѣ, които съ бѣдность и злонравие царуватъ (господствуватъ) надъ всички ни. Освободете ме, моля, отъ това срамотно робство . . .“ [1]); или, пакъ до сжщия Великъ доместикъ: „И пакъ, прѣди да влѣза въ Охридъ, отново азъ, сиромахъ, страдая за вашия градъ! Още отъ далечъ ме обхвана нѣкаква мъртвешка тжга, която вѣе само отъ адскитѣ пещери. Въ Емпедокла враждата произвежда глави безъ трупове [2]); а тукашното безначалие е породило безчисленно множество трупове безъ глави. Защото не *всѣки ли охридянинъ е безглаво сжщество, което непознава почитъ, нито къмъ Бога, нито къмъ человѣка.* Съ такива *чудовища* съмъ обрѣченъ да имамъ сношения, и което е най-лошо — че нѣма никаква надежда съ помощьта на каквито и да било творчески сили да се турятъ главитѣ на тѣзи шии, подобно въ агригенския мждрецъ, въ когото любовьта съединява въ едно несъвършеннитѣ глави. Но за мене съвсѣмъ сж немислими добри надежди. Орелътъ [3]), който е на жезъла на Зевса, уви, по земята ходи, държи се на крака и тежко живѣе съ *жабитѣ* [4]). А тѣ, като замислятъ нѣщо несъобразно съ своя жребий, присмиватъ се на Божията птица и скачатъ на нейния гръбъ, *мръсни и вонещи*, и като се настанили на нея, издаватъ своето *неприятно* и *нехармонично квакане* [5])! И какво може да се очаква *отъ блатливи твари* [6])? Тѣ мислятъ да пѣятъ побѣденъ химнъ, но не е настжпило още това врѣме [7]): не се е притжпилъ още клюна (човката) и остритѣ ногти (види се на Византия!), има още съ какво да се скуби и къса месо!

---

[1]) Това писмо е било писано около 1087 г., слѣдователно, то служи за още едно доказателство, че архиепископъ Теофилактъ е билъ назначенъ много по-рано отъ тази дата за архиепископъ. Успенскій, Образованіе втораго Болгар. царства, стр. 11—12 и заб. 1 (отъ стр. 11).

[2]) Емпедокълъ, род. около 490 г. до р. Хр., е признавалъ, че земята, водата, въздуха и огъня сж материални начала или коренъ на нѣщата, като присъединилъ къмъ тѣхъ и двѣ идеални начала: любовьта и враждата. Периодитѣ на миросъзданието сж се образували поради послѣдователното надмощие на любовьта и враждата. Най-напрѣдъ произлѣзли растенията и послѣ животнитѣ: отдѣлнитѣ части на тѣзи послѣднитѣ сж се образували самостоятелно, но послѣ сж се съединили при посрѣдството на любовьта. Успенскій, Образование втораго Болгарскаго царства, стр. 12, заб. 4.

[3]) Разбиралъ себе си като елининъ.

[4]) Т. е. охридянитѣ, българския народъ.

[5]) Т. е недоволство къмъ архиепископа — божията птица.

[6]) Около Охридъ е имало блата, отъ което и гражданитѣ й били нарѣчени „блатливи твари“.

[7]) Вижда се, че архиепископътъ намеква за нѣкакво народно движение или възстание, което се готвѣло да избухне, и той зорко е слѣдилъ за него.

Като счита за унизително да се защищава или да имъ отмъщава за обидитѣ, тя (птицата) внимателно и открито гледа на лжчитѣ на слънцето [1]) съ уперени очи, както я надарила затова природата. И струва се, както *онзи*, тя иска да повика слънцето за свидѣтель на своитѣ страдания, щото то да покаже своето неразположение и да се яви отмъститель за тѣзи псувни, съ които я обсипватъ. Заклевамъ те, най мждрия и най-любезния отъ людетѣ, съ честнитѣ лжчи на това слънце, което те освѣщава ежедневно и което ти освѣщавашъ съ произвежданитѣ отъ тебе млади орли! Този оскърбяванъ орелъ желае да живѣе съ васъ щасливитѣ, кждѣто е разсѣянъ чистия ефиръ, свободенъ отъ блата и мръсотии . . .“ [2]). За да се изтъкне още по-нагледно, отъ една страна, отношението на гордия византиецъ архиепископъ къмъ поробения български народъ и неговото злочесто отечество, и отъ друга — неговото раболѣпство и нѣжни чувства къмъ византийския дворъ и знатнитѣ около него, ще прѣведемъ и слѣднитѣ извадки още отъ двѣ негови писма: до Мехитара и Пакурияна. На първия е писалъ: „Ако въ тази варварска страна нѣма нищо, което би научило на добро, то и най-малкия потокъ отъ мждрость, който дохажда при мене, се струва да е нектаренъ източникъ. Не ме оставяй и за напрѣдъ да се мжча въ *тази пустиня*, недостжпна и безводна страна [3]). Защото такава е земята, въ която ми е сждено да прѣкарамъ живота, макаръ и да ме считатъ щастливъ. Азъ съмъ блаженъ на площада, но когато открия вратата си — съмъ най-нещастенъ“ [4]); а на Пакурияна, който билъ новоназначенъ главенъ бирникъ за Охридскитѣ страни, архиепископътъ се оплаквалъ и умолявалъ: „По-напрѣдъ азъ оплаквахъ моята участь, която наричахъ несносна и нещастна, защото ме е хвърлила въ този далеченъ край, кждѣто вирѣятъ завистъ и гнѣвъ и всѣкакви страсти и кждѣто краснорѣчието нѣма никаква цѣна“ и, като изказва радостьта си, че го назначили въ неговитѣ страни, продължава: „Ето какво неумолимо отъ тебе искаме и което е по-ужасно отъ опрѣдѣляемитѣ отъ тебе данъци: да не се рѣшавашъ на нововъведения противъ справедливостьта, отъ любовь къмъ *по-много*. Нека това ти служи за правило при изпълнение на длъжностьта, на която ти стоишъ, макаръ даже да се случи да не обръщашъ внимание на царскитѣ укази“ [5]). Съ подобни

---

[1]) Слънцето и лжчитѣ му — алегория на императора и въобще на държавната власть.

[2]) Въ Лами това писмо е съединено съ прѣдидущето писмо, но Финети го издалъ отдѣлно подъ № 1, а отъ него — въ руски прѣводъ и Успенскій, Образованіе втораго б. царства, стр. 12—13.

[3]) Тѣзи думи трѣбва да се разбиратъ въ прѣносна смисъль — въ страна безъ култура, образование и дива, а възможно и като крайно опустошена.

[4]) Finetti, № 3; Успенскій, Ibid., стр. 14.

[5]) Finetti, № 14; Успенскій, Ibid., стр. 14. Бирникътъ Пакурианъ билъ синъ на Григория Пакурияна, основателя на Бачковския мънастиръ. Колкото Теофилактъ, отъ една страна, е билъ небрѣженъ и злостенъ къмъ славянското си паство, толкова е билъ, отъ друга страна, внимателенъ къмъ материалнитѣ интереси на архиепископията си, за защитата на които той е написалъ цѣлъ редъ писма, за които говоримъ по-нататъкъ.

сурови, доходящи до цинизмъ, изражения и отзиви за българитѣ сѫ прѣпълнени и другитѣ писма на Теофилакта до разни високопоставени лица въ Византия. И ако архиепископътъ е мразилъ и ненавиждалъ „иноземното“ си паство [1]), ако той е считалъ „българската природа за *кърмилница на всѣкаква злоба*“ [2]), то, нѣма съмнѣние, че българитѣ сѫ му отплащали съ сѫщитѣ чувства — било съ затаена, било съ открита вражда. „Ти самъ знаешъ, се оплаквалъ Теофилактъ въ друго свое писмо, какви сѫ българскитѣ работи: *който държи (има) власть, той винаги има прѣдъ очи образитъ (идолитъ) на война*“ [3]). Подобни недовѣрчиви и враждебни отношения между църквата и паството сѫ подривали до основа и влиянието на първата надъ народа. Това положение, несъмнѣнно, е било едно отъ главнитѣ причини, щото въ народа да се вмъкнатъ разни антицърковни учения: богумилство, манихейство, наситство и др., за които говоримъ по-нататъкъ.

Подиръ втората или третята година отъ прѣбиването си въ България, Теофилактъ билъ заставенъ или принуденъ отъ безчинствата и насилията на норманитѣ въ Албания и Македония, (1081—1088), или отъ възстанието на българитѣ, които, прѣдводителствувани отъ енергични водители, завзели планинскитѣ височини на планината Багора (между българскитѣ и драческитѣ планини), да посѣти врѣменно Константинополь [4]), като оставилъ врѣменно управляющъ дѣлата на архиепископията Севаста и Претора на гр. Драчъ [5]). За причинитѣ на това свое бѣгство, ето какво дума, между другото, въ едно свое писмо и самъ Теофилактъ, до магистра Юана Пантехна: „Въ Охридъ всичкото е пълно съ ужасъ. Окржгътъ Мокра (часть отъ охридската область) е опустошенъ отъ роба и отстжпника. Багора е завзелъ бунтовникътъ; кратко да кажа, на всѣкждѣ се е утвърдило злото. Но ще възложимъ надеждата си на Бога и на подвизитѣ на държавния императоръ“ [6]). Но щомъ е минала опасностьта, той на ново се върналъ въ Охридъ по море прѣзъ Драчъ и веднага е написалъ писмо до императрицата Мария, въ което, между другото писалъ: „Да знае милостивото твое царство, че като тръгнахъ отъ Никомидия, кждѣто бѣха ме занесли вълнитѣ на моитѣ прѣгрѣшения, азъ убѣдително молихъ матроситѣ да се спратъ на о. Принкипо. Но тѣ не чуваха думитѣ и заповѣдитѣ ми, като че силна буря затуляше тѣхнитѣ уши. Много пжти азъ се опитахъ да изпълня моето желание

---

[1]) Гл. писмото до царева братъ Адрияна въ Meursio, 34; Успенскій, Ibid., стр. 33.

[2]) Гл. писмото до царския зетъ Паниперсеваста Вриения въ Meursio, 41; Успенскій, Ibid, стр. 34.

[3]) Гл. Писмото до Офеомаха въ Meursio, 10 и извлечение отъ него въ Успенскій, Ibid, стр. 31.

[4]) Иречекъ, Исторія, стр. 275—276; Макушевъ В., Историческія разысканія, стр. 10.

[5]) Дукъ на Драчъ отъ 1085 год. е билъ брата на царствующата царица Ирина, Юанъ Дукъ. Успенскій, Ibid., стр. 9, заб. 1.

[6]) Meursio, 65; Успенскій, Ibid., стр. 19 (на приложението).

и да прибѣгна къмъ моята единственна послѣ Бога покровителница, но жестокия нотъ (южень врѣтръ), като че бѣ се условилъ съ водитѣ келебания, ме отнесе въ морето. Севаста и Претора на Драчъ, комуто бѣ поржчано мѣстоблюстителството и управлението на моитѣ дѣла, ни помогна да слѣземъ на брѣга; така се случи да бжда излъганъ въ надеждитѣ си. Но азъ се надѣвамъ, че твоето царство ще приеме настоящето писмо вмѣсто покорно лично обръщение и поклонение и ще прости недостойния си рабъ, който, по-скоро по необходимость, отколкото по добра воля, не се прѣдстави лично. До като азъ бѣхъ въ столицата, то сж се вмирисали и загнили всичкитѣ (тукашни) мои дѣла, приятни и благоуханни *въ друго мѣсто*. И така, като се връщамъ при българитѣ цариградецъ въ душата, *съмъ чуждъ въ България*. Огъ мене мирише гнилость, както отъ тѣхъ — *овча кожа*“ [1])..

И дѣйствително, Теофилактъ прѣзъ всичкото си светителствуване на Охридския архиепископски прѣстолъ е останалъ чуждъ за българитѣ, които сж го много ненавиждали, като натрапеникъ отъ византийското правителство [2]). Но за това пъкъ, той е билъ до висока степень полезенъ дѣятель за Византия, за което и дѣлата му сж били „*благоуханни на друго мѣсто*“, т. е. въ Константинополь. Той е вземалъ най-живо участие въ всичкитѣ държавни и общо-църковни въпроси, които сж били насочени за защита на империята и нейното по-дълговѣчно господство надъ славянитѣ. Такъвъ единъ въпросъ, за който архиеп. Теофилактъ се завзелъ съ всичкитѣ сили на своята душевна мощь, е била унията съ Западната църква, подигната отъ императора Алексия Комнина и скроена, може би, при участието на самаго Теофилакта въ врѣме на прѣбиването му въ Константинополь

Унията била изтикана на първи планъ отъ тежкото положение, което прѣживѣвала Византия. Начиная отъ 1084 год. империята е била силно обезпокоявана отъ печенѣгитѣ, които първоначално, както казахме по-рано, дѣятелно помагали на павликиянската и богумилската буна въ Пловдивъ, за потушаването на която погибнали двѣ силни гръцки армии подъ командата на Пакурияна и Врана, и, по своя стара привичка, тѣ ограбили и Филипополь; а отъ начѣлото на 1087 год., когато били усилени отъ своитѣ задунавски родствени племена и отъ привърженицитѣ на изпждения Унгарски краль Саломона, тѣ стремително нападнали и оплечкосвали Македония и околноститѣ на Одринъ, отъ кждѣто по р. Марица се спуснали до Мряморното море. Населението отъ селата бѣгало да се спаси въ градоветѣ, но и тамъ бивало изтрѣбвано, понеже и градоветѣ били разорявани [3]). Плеч-

[1]) Lamio, 1; Успенскій, Ibid., стр. 8—9; ср. заб. 4 на стр, 872, кждѣто датата на писмото е отнесена къмъ 1085—1086 г., когато и Алексий Комнинъ отнелъ отъ Норманитѣ Драчъ и назначилъ за дукъ шуря си Юана.

[2]) Дриновъ, Новонайденъ надписъ, въ Пер. сп, год. 7, кн. 32—33, стр. 362.

[3]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, стр. 159.

косването се продължило и прѣзъ 1088 год., когато императоръ Алексий Комнинъ билъ поголовно разбитъ при гр. Плисково, близо до Дристъръ (Силистра) [1]) и прѣзъ 1090 год., когато печенѣгитѣ на ново нахлули въ Тракия и Македония и византийцитѣ били страшно разбити [2]). До като печенѣгитѣ вършели своята опустошителна работа въ Тракия и юго-източна Македония, прѣзъ това врѣме грабили и разорявали западна-Македония — норманитѣ, а сѣверо-западна България — команитѣ или половцитѣ, така сѫщо диво и свирѣпо племе [3]), което почнало тепърва да прѣминава прѣзъ Дунава изключително за плячка. Това отчаяно положение е намѣрило изблицъ и въ двѣ писма на архиепископа Теофилакта: едно до Видинския епископъ и друго до епископа на Керкира. На първия той, между другото, е писалъ: „Отъ вънка сражения, вѫтрѣ ужаси и отъ никѫдѣ помощникъ и съюзникъ. Враговетѣ буйствуватъ и дигатъ глави и повалятъ труповетѣ на робитѣ за храна на пернатитѣ, проливатъ кръвь около нашата столица и нѣма кой да погребава“ [4])., а на епископа на Керкира, между другото, е писалъ: „Ние сме съвършенно зашемедени, така че се отчаяхме отъ живота. Отъ вънка сражения, отъ вѫтрѣ страхове. Враговетѣ господствуватъ надъ насъ; приятелитѣ и ближнитѣ — едни се умориха, други се оттѣглиха на почивка“ [5])...

Това стѣснително положение, усилено и отъ стрѣвното нападение на турцитѣ отъ къмъ Мала-Азия, кѫдѣто тѣ се мѫчили да подадатъ ржка на европейскитѣ си събратя — печенѣгитѣ [6]), заставило Византия да търси сближение съ западна-Европа; а това могло да се постигне само чрѣзъ една уния съ Латинската църква. За това императорътъ още прѣзъ 1088 год. влѣзалъ въ сношение съ Римъ и, заедно съ църковнитѣ власти, не билъ чуждъ на извѣстни отстѫпки, за да се добие помощь отъ западъ [7]). Папа Урбанъ II отговорилъ благосклонно на това прѣдложение и изявилъ желание да свика съборъ, който да разгледа въпроса за опрѣсноцитѣ. Тѣзи прѣговори за уния породили силни прѣпирни въ Източната църква, които намѣрили изразъ и въ едно обширно послание на влиятелния при двора и твърдѣ близкия до правителството архиепископъ Теофилакта подъ заглавие „*Заблужденията на латинцитѣ*“, написано около 1091—1092 г.[8]) въ Кон-

[1]) Ibid., стр. 160.

[2]) Васильевскій, Ibid., стр. 160–163.

[3]) Ibid., Изъ Исторіи Византіи въ XII в., въ Славянскій сборникъ, Спб., 1877, т. II, стр. 220; Иречекъ, Нѣколко бѣлѣжки за печенѣзитѣ, команитѣ и т. н., въ Пер. сп., г. VII, кн. XXXII—XXXIII, 216—225,

[4]) Finetti, 16; Успенскій, Образованіе втораго Болгар. царства, стр. 42.

[5]) Meursio, 17; Успенскій, Образованіе втораго Болгар. царства, стр. 56.

[6]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, въ Ж. М. Н. Пр. декабрь, 1872, стр. 150—151.

[7]) Васильевскій, Ibid., стр. 265.

[8]) Самото послание е обнародвано въ гръцкия си текстъ отъ Migne, Patr., t. 126, p. 221 и отъ Wille, Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae et latinuae seculo undecimo composita extant Lipsiae, 1861. То е единственния източникъ за унията отъ това врѣме. Но да-ли е било прѣведено на български езикъ? — неизвѣстно. Поне за него въ Кормчията отъ края на XII и началото на XIII в., както и въ Тактикона на Никона Черногорца, за които говоримъ по-сетнѣ, не се споменува.

стантинополь, кѫдѣто той, по всѣка вѣроятность, врѣменно се оттеглилъ поради голѣмитѣ опасности въ Македония [1]).

Посланието било прѣдизвикано отъ едно духовно лице, което заемало видно мѣсто въ Константинополския клиръ и църква [2]); но, при всичкото това, архіепископъ Теофилактъ е ималъ прѣдъ видъ при написването му по-широкъ кржгъ читатели, както това се вижда отъ обрѫщенията му: „къмъ братята“, до „рабитѣ Христови, другари и братя“, т. е. къмъ всичкия клиръ на Константинополската църква, който билъ дълбоко заинтересуванъ отъ наченатитѣ прѣговори съ папата. А самия въпросъ за заблужденията на латинцитѣ, който Теофилактъ детайлно разглежда, е билъ назрѣлъ въ общественото мнѣние и църквата отъ тежкитѣ и суровитѣ обстоятелства на империята, както това направо е казано още въ началото на посланието, кѫдѣто Теофилактъ изказалъ своята радость, че „Божественнитѣ знамения служатъ за едни въ наказание, а на други — произвеждатъ спасително дѣйствие“.

Бѣлѣжита и поразителна е основната идея на посланието. Архіепископъ Теофилактъ направо обявява, че той не съчувствува на общеприетото мнѣние за раздѣлението на църквитѣ. Той рѣшително заявява, че грѣшкитѣ на латинцитѣ не сѫ били многочисленни и че тѣ не сѫ били отъ такова естество, та да налагатъ раздѣлението на църквитѣ неизбѣжно: „Ние сме убѣдени, дума Теофилактъ, че заблужденията на латинцитѣ не сѫ многочисленни и не сѫ такива, за да могатъ да раздѣлятъ църквата“. Той възстава противъ онзи духъ на богословска нетърпимость и теологическо високомѣрие, което господствувало въ срѣдата на неговитѣ учени еноземци и съврѣменници. „Ние мислимъ, пише Теофилактъ, че за спечелване въ очитѣ на тълпата славата на първостепенни мѫдреци въ Божественнитѣ дѣла необходимо е да станатъ еретици колкото се може по-голѣмо число люде; че само тогава ние ще докажемъ, че имаме очи, когато ясната свѣтлина прѣдставимъ прѣдъ дълбоката тъмнина!“ [3]). Обвиненията противъ латинцитѣ ученията архипастиръ изброилъ съ извѣстна ирония. „На видъ латинцитѣ се заблуждаватъ въ много, писалъ той, — че служатъ съ опрѣсноци, постятъ се въ сѫбота, не водятъ, както

---

[1]) За неговото прѣбиване въ Константинополь прѣзъ това врѣме заключаваме отъ една негова рѣчь, която той произнесалъ на Богоявление прѣдъ императора и за която говоримъ по-нататъкъ.

[2]) Това лице узнаваме отъ съчинението на единъ по-късенъ приемникъ на Теофилакта, а именно отъ архіепископа Димитрия Хоматина (въ началото на XIII в.). Прѣдизвиканъ да си даде мнѣнието за латинскитѣ заблуждения, Хоматинъ прѣвелъ мнѣнията на прѣдишнитѣ писатели и говори, че нѣкои гледали на въпроса снисходително и, като допускали отстѫпки въ другото, възставали само противъ прибавката въ Символа на вѣрата „и отъ Сина“. Къмъ числото на тѣзи послѣднитѣ принадлежалъ и блаженнопочившия Теофилактъ, който въ съчинението си, *„изпратено до дякона на Константзия, Никола, въ послѣдствие епископъ на Малешево,* се изразилъ така“: (слѣдва мнѣнието на Теофилакта). Ралли и Потли, Σύνταγμα κανόνων, t. V, p. 431.

[3]) Wille, Acta et scripta, p. 230 (§ 1).

въ насъ, броя на великия постъ, разтъргвать браковетѣ на свещенницитѣ, а за мирянитѣ го позволяватъ безъ никакви ограничения. Ще прибавимъ къмъ това, — само не се смѣй! — тѣ бръснатъ брадитѣ си, даже и свещенницитѣ — подъ брадитѣ; въ тѣхъ ржцѣтѣ на духовнитѣ лица блѣщятъ отъ златни пръстени, тѣ носятъ свещенни облекла, окрасени съ коприна и разноцвѣтни ткани; монаситѣ имъ ядатъ месо и тогава, когато на Господа трѣбва да се покланятъ, тѣ се разпростиратъ на земята. Въ това тѣ всички погрѣшаватъ, а нѣкои — възмущавай се отъ Римската църква! — ядатъ удавени животни". И непосрѣдственно слѣдъ това Теофилактъ продължава: „Може би, нѣкои изъ вѣрнитѣ и повече горѣщитѣ ревнители на православието ще възстанатъ и ще ме изобличатъ въ невѣжество, въ неразбиране на божественнитѣ нѣща, май и въ хладность или даже въ прѣдателска измѣна къмъ своята църква. Разбира се, сами тѣ би изброили (латинскитѣ заблуждения) много повече отъ тѣзи, които ние прѣведохме. Но азъ, — заявява Теофилактъ въ изражения, които ни напомнятъ Петра Антиохийски, — даже отъ изброенитѣ заблуждения едни считамъ за незаслужващи внимание, други заслужващи умѣренно изправление, т. е. такова, че ако нѣкой го извърши, то ще да окаже извѣстна услуга на църквата, а ако не, то не ще бѫде голѣма врѣда отъ тѣзи недостатъци"[1]).

Но колкото Теофлактъ е билъ снисходителенъ къмъ нѣкои обрѣдови грѣшки на латинцитѣ, които сѫ били повечето плодъ на невѣжество, толкова той е билъ неумолимъ къмъ главното имъ заблуждение — *нововъведението* въ символа на вѣрата. Тука не е била възможна никаква отстѫпка, „никакво общение съ латинцитѣ", защото то (изхождането на св. Духа и отъ Сина) „води въ дълбочинитѣ на ада". Въ него той не можалъ да приеме никакви извинителни съображения. „Латинцитѣ могатъ да кажатъ, че тѣ вѣрватъ и мислятъ така сѫщо, както и ние, че подъ изхождението „и отъ Сина" тѣ разбиратъ другъ родъ изхождание, нежели отъ Отца: отъ Отца Духъ изходи, защото Отецъ е виновникъ на неговото битие, отъ Сина Духъ изходи въ тази смисъль, че като да се излива и раздава отъ Сина, а не въ това, че Синъ е билъ виновникъ въ неговото битие, което принадлежи само на Отца. Латинцитѣ могатъ да се извиняватъ съ бѣдността и оскждността на латинския езикъ, който ги заставя да изказватъ двѣ разни понятия съ едно и сѫщото слово, безъ да отстѫпватъ ни най-малко отъ съгласието въ вѣрата съ гърцитѣ". Българскиятъ пастиръ е билъ готовъ на братско снисхождение. Но то могло да се състои само въ това, че на латинцитѣ ще бѫде прѣдоставено правото да се ползуватъ съ свои начини на изражения въ църковнитѣ бесѣди и поучения, съ обяснение на символа въ употрѣбяванитѣ изражения. Колкото се касае до символа

---

[1]) Wille, Acta et scripta, p. 231 (§ 2). Този духъ на посланието, навѣрно, билъ главната причина, щото посланието на Теофилакта да бѫде игнорирано въ общата полемична борба на църквата срѣщу латинската пропаганда, за която говоримъ по-сетнѣ.

на вѣрата, то въ него не могла да бѫде допустната никаква неясность и двусмисленность, никакво прибавление; защото въ символа се изразява съгласие и единодушие въ вѣрата, изповѣдането, което трѣбва да се разбира отъ всички еднакво, безъ да се дава и най-малка възможность за друго разбиране.

Употрѣблението на квасенъ хлѣбъ въ гръцката църква въ тайството на Евхаристията Теофлактъ оправдалъ и утвърждавалъ, подобно на своя прѣдшественникъ Льва, съ примѣра на апостолитѣ, които прѣчупвали такъвъ (квасенъ) хлѣбъ, и съ общото съгласие на църковното прѣдание, като се отказвалъ, при това, отъ главния доводъ, който билъ развитъ отъ Петра Антиохийски, понеже въ очитѣ на Теофилакта, този доводъ билъ не толкова състоятеленъ. На такива основания отхвърлилъ и сѫботния пость на латинцитѣ. Но относително тѣзи въпроси архиепископътъ на България насочилъ остротата на разсѫжденията си на двѣ страни. Той доказва, че римлянитѣ не сѫ прави въ това отношение, че се лѫжатъ и грѣшатъ противъ църковното прѣдание, но и гърцитѣ, така сѫщо, сѫ неправи въ това, че не искатъ да бѫдатъ снисходителни къмъ грѣшкитѣ на ближния. „Най-голѣма и, като огънь, горѣща ревность“ противъ принасянето на опрѣсноци въ тѣзи люде, които заявяватъ, че тѣ по-скоро ще положатъ душата си, отъ колкото да отстѫпятъ отъ мнѣнието си за този прѣдметъ, — не намиратъ удобрение въ очитѣ на Теофилакта: Тѣзи люде повече угождавали на собственнитѣ си страсти и падали въ мрежата на дявола: „Не братя, се обръща Теофилактъ къмъ читателитѣ, не трѣбва отъ всичкитѣ да искаме всичкото. Ако нѣщо не бѫде изпълнено и принася смъртна врѣда противъ нѣкого, тогава трѣбва да се боримъ, както се казва и съ рѫцѣ и съ крака. Но има и такива нѣща, отъ изгубването на които нѣма голѣма врѣда, но ще бѫде най-голѣма врѣда, ако ние съ сила достигнемъ това, че тѣ ще бѫдатъ спечелени за насъ. Да се остави това, както е; ето какво се изисква отъ разсѫдителния човѣкъ, който познава законитѣ на икономията, отъ които се прѣдписва да жертвуваме малкото заради великото, а не за най-малкитѣ изгоди да изгубимъ най-голѣмитѣ интереси“ [1]).

„Ако за това западнитѣ уредятъ въпроса за догмата и, като се откажатъ отъ нововъведенията въ полза на древността, покажатъ сърдечна привързаность къмъ опрѣсноцитѣ и поститѣ си, и отстѫпятъ назадъ прѣдъ нашитѣ просби, направени въ духа на кротостьта, за единомислие и въ тѣзи прѣдмети, то ако бѫдеше въ този случай и Павелъ, който за тѣзи, които сѫ били подъ закона, самъ се явилъ и приемалъ участие въ учистителнитѣ имъ жертви, не би ги отхвърлилъ“. Искуството на единъ кърмчия трѣбва да се състои въ това, за да не напрѣга всичкитѣ платна, особенно когато вѣе силенъ духъ на гордостьта и народното самомнѣние, а трѣбва да умѣе съ кротость да разслабва, защото подобрѣ е да се извърши плаването съ безопасна медленность, отъ

[1]) Wille, Acta et scripta, p. 244 (§ 13) и 245.

колкото съ смъртоносна бързина, по-добрѣ е да се запази корабасъ отслабено бѣгство, отъ колкото да изпитаме кораб̀отрошение отъ упрѣмата неотстѫпчивость“ [1]).

„И тъй, ние нѣма да противопоставимъ *суровата неприклонность* на този (западенъ) народъ, който не е привикналъ да прѣвива духътъ си, нито въ въпроситѣ за опрѣсноцитѣ, нито въ въпроситѣ за поститѣ“ [2]).

„Другъ би поискалъ, щото азъ да подвъргна, така сѫщо, на обсѫждане и въпроса за брака, въ когото тѣ, повидимому, така сѫщо погрѣшаватъ. Но въ мене нѣма желание да зачеквамъ този сѫндъкъ по разни причини и, между другото, и за това, че тѣ, отъ своя страна, поставятъ противъ насъ брака на свещенницитѣ въ числото на своитѣ обвинения, и не само тази брачность, но и други безчисленни обвинения. И тъй, *когато имъ се прѣдстави случай да оправдаватъ* своитѣ обвинения противъ насъ, тогава ще има врѣме да се говори и за брака. Ние ли ще погрѣшимъ, или тѣ, или че работата се намира въ добро положение въ еднитѣ и другитѣ, ще покаже бѫдащето, като помнимъ цѣлитѣ на единението“ [3]).

Посланието си Теофилактъ завършва съ енергично обръщение къмъ гръцката страна, която считала себе си въ всичко права. „Кое е направило фарисеитѣ нещастни? Нима не любочестието, не страстьта къмъ първенство и отъ желание да бѫдатъ наричани отъ людетѣ „равви“?.. Нима ти не видишъ Павла, който избира Петра за сѫдия на своето благочестие? Нима ти не виждашъ Петра, който билъ изобличенъ отъ Павла и принесалъ изобличението съ кротость? Но ти, ако забѣлѣжишъ, че отъ гръма на твоя гласъ не треператъ всичкитѣ и не падатъ отъ твоитѣ молнии на колѣнѣ, тогава именно ти откопавашъ и изкарвашъ на сцената Симони и Маркиони (които благодѣтелното врѣме е закопало и за винаги е скрило въ земята), тогава ти ще прѣдизвикашъ въ движение праха на гностицитѣ, ще изтръгнешъ отъ забвението възхованието на Сабелия и безумието на Ария . . . И всичкото това ти прѣписвашъ на своя събратъ (о, слѣпота!), на единъ и сѫщия, безъ да гледашъ на всичкитѣ имъ взаимни противорѣчия.. И не единъ ти вършишъ това, но си намирашъ съучастници, които привличатъ подъ видъ на благочестие, тогава, когато тѣ често сами не знаятъ какво е благочестие, но само обичатъ да заслужатъ този титулъ съ осѫждане на своя братъ“ [4]).

„Не, раби Христови, другари и братя, *като отблъскаме отъ себе си почти всичкитѣ съ високомърието си*, нека да не отчуждаваме себе си отъ Бога, който съ любовь привлича къмъ себе си всичкитѣ“ [5]).

---

[1]) Ibid., p. 248 (§ 14)
[2]) Ibid., p. 249 (§ 14).
[3]) Ibid., p. 244 (§ 12).
[4]) Ibid.. p. 252 (§ 15) et 253.
[5]) Ibid.. p. 253.

Но този енергиченъ гласъ на Теофилакта не достигналъ цѣлитѣ си. Съборътъ, който трѣбвало да помири Римъ съ изтокъ и да докара съюзъ на Византия съ западъ, не се състоялъ, поради затрудненията, въ които се намиралъ папа Урбанъ II, притиснатъ отъ своя съперникъ Климента и отъ критическото положение на Византия, което къмъ края на 1091 г. се влошило още повече [1]). Печенѣгитѣ, половцитѣ и турцитѣ хазяйничали въ Византия и се готвѣли съ единъ замахъ да я унищожатъ. Прѣдъ такова стѣснително положение, императорътъ се обърналъ въ 1091 год. къмъ „всичкитѣ страни“ на западнитѣ християни съ особенно възвание, въ което разкрилъ прѣдъ очитѣ на всичкия свѣтъ онази бездна отъ срамъ, позоръ и унижения, до които е била доведена империята отъ гърцитѣ християни [2]).

Това грозно положение особенно гибелно се отразило на Българската църква. Варваритѣ безмилостно грабили, разорявали и унищожавали всичко, каквото имъ се попаднѣло прѣдъ очитѣ. По този начинъ, бързо гибнала всичката култура и книжнина, силата и гордостьта на българитѣ, които тѣ упорно сж работили повече отъ три вѣка.

Опасностьта е минала едвамъ прѣзъ втората половина на 1091 год., когато печенѣгитѣ сж били разбити при гр. Еносъ, а останалитѣ се помирили съ императора и били заселени около Константинополь, Мъгленската епархия и другитѣ части на империята, като мирни нейни граждани [3]), а половцитѣ се върнали назадъ; били отвоювани и земитѣ отъ норманитѣ [4]). И слѣдъ това настжпили сравнително тихи и мирни врѣмена за империята. Това сравнително спокойствие дало възможность и на Теофилакта да се прѣдаде на мирна дѣятелность за уреждането на Българската църква, разнебитвана отъ толкова варварски нахлувания.

Запазили се цѣлъ редъ писма отъ архиепископъ Теофилакта, които разкриватъ борбата му съ разни административни, военни и финансови чиновници за поземелнитѣ владѣния на архиепископията и епархиитѣ ѝ, които сж прѣтърпѣли голѣми измѣнения, вслѣдствие на честитѣ описи на движимитѣ и недвижимитѣ имоти,

---

[1]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, стр. 268—271. Метохитъ, съврѣменъ писатель, говори, че той изучилъ по документитѣ, че Алексий Комнинъ билъ силно заетъ съ въпроса за унищожението на схизмата и мислилъ, че порано и двѣтѣ страни не схващали добрѣ дѣлото. За това той „съставилъ сждъ, събралъ съборъ отъ епископи, прѣдложилъ имъ да се помирятъ съ западната църква, порицавалъ раздѣлението, оказвалъ на неговата безполезность и врѣда и настоявалъ на неканоничното изключване на папското име отъ диптихитѣ“; но тѣзи старания на императора не достигнали цѣлитѣ си и Метохитъ не умѣялъ да каже сжщинската причина на този неуспѣхъ. Patrum nova bibliotheca ab Angelo Maio edita, ab Janno Cozza absoluta, t. VIII, Romae, 1871, p. 21; Васильевски, Византія и Печенѣги, стр. 351—352.

[2]) Ibid, стр. 271—272. Прѣдъ видъ на извънредния голѣмъ интересъ, който прѣдставлява това възвание, като исторически (официаленъ) документъ, въ който се рисува вжтрѣшното положение на Византия, ние го прѣвеждаме въ приложка II.

[3]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, стр. 250, 251, 288.

[4]) Ibid; Иречекъ, Исторія, 276.

прѣдизвиквани отъ стѣснителнитѣ реформи и нужди на Византийското правителство [1]). Въ тѣзи писма се разкрива и онова безчеловѣчно и кръвопийно хазяйничение на гръцкитѣ финансови чиновници, които въ цѣла армия сж се нахвърляли върху Българския народъ, слѣдъ прогонването на варваритѣ. Въ едни писма Теофилактъ енергично ратува противъ алчната ненаситность на финансовитѣ бирници. „Чиновницитѣ, писалъ Теофилактъ на патриарха, събиратъ данъцитѣ и послѣднитѣ остатъци отъ сърпа... И ако нѣкой имъ напомни за царя и за меча, който той носи за страхъ на злодѣитѣ, осмиватъ това слово, като да е изгубило своето значение... Отъ тука и тежки работи и непоносими изпълнители: клирицитѣ съблачатъ и бичуватъ, парицитѣ прѣброяватъ и внимателно прѣтърсватъ (обискиратъ), земята размѣрватъ съ подскачането на бълхата, — всичкото е измѣрено и прѣтеглено, безумната система достига до измѣрване на тѣлото и коститѣ, и свойството на единого Бога — изпитванего на сърдцата и нервитѣ — сега е станало качество на бирничитѣ на данъка, така щото, Вседържителя нѣма никакво прѣимущество прѣдъ светодържителитѣ (властницитѣ) и Отецъ на бждащия вѣкъ — прѣдъ властитѣ на този вѣкъ. Вематъ рушвети и, когато ги получатъ, се сърдятъ и заплашватъ тѣзи, които сж донесли приноситѣ, за да продължаватъ постоянно да даватъ, и силно се гнѣвуватъ, когато имъ се отказва. И не искатъ да знаятъ, че епископътъ може да е бѣденъ, като че земята му произвежда безъ посѣви и обработка, като че рѣкитѣ му носятъ злато, а конетѣ и катъритѣ му раждатъ кучета!..." [2]); или по сжщия въпросъ се оплакваль на Великия Доместикъ Адрияна: „Въ това врѣме, когато азъ наблюдавахъ това смѣшение на живота и насилване на любостежанието (т. е. отнемането на църковнитѣ имущества), и наглостьта, която безсрамно блудодѣйствуваше и оскверняваше дѣлата; когато азъ видѣхъ, че *държавнитѣ чинове сж по скоро грабители*, отъ колкото събирачи на данъцитѣ, че тѣ *божиитѣ и царскитѣ закони разкъсватъ*, като паяжина, и че *християнството гибне* и се носи къмъ пропасть и нѣма никаква надежда за спасение, азъ изгубихъ всѣкаква способность да разсжждавамъ и като трупъ лежахъ отчаенъ, че не ще може да се изправи злото" ... [3]). Въ други писма, адресирани до севастократора и дука на областьта, Теофилактъ молиль да се прѣустановятъ по-нататъшнитѣ *войнишки набори*, които обезлюдили страната и намалили работното население. „Охридъ, достопочтенний нашъ благодѣтель, пише Теофилактъ, ще изчезне по-скоро отъ България, отъ

---

[1]) Писмата на Теофилакта сж били издадени на нѣколко пжти: 75 писма отъ И. Меурсия, 36 — отъ П. Лами и 20 — отъ Финети (1758 г. въ Венеция); но най-ново и пълно издание е направилъ Минь въ Patrologiae cursus Completus, series greaca, t. 126. Нѣколко отъ тѣхъ сж прѣведени и отъ Успенскій, Образованіе втораго Болгар. царства.

[2]) Finetti, Θεοφυλάκτου ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας. Venetiis, 1758, № 4; Успенскій. Образованіе втораго Бол. царства, стр. 39.

[3]) Meursio, 24; Успенскій, Ibid, стр. 29.

колкото може да се прѣдполага, ако не го поддържи твоята силна ржка. Тази область, най бѣдната, страдающа отъ недороди на маслинитѣ, е най жалката отъ всичкитѣ теми. Да благоволи твоята милостива власть да направи снизхождение относително наредбата за пѣхотинцитѣ, за да бжде умалено числото имъ. Защото вербуването (на новобранци) произвежда забѣлѣжително умаляване (на населението) въ всичката тема. И останалитѣ жители не ще ли прѣнебрѣгнатъ милата си отечественна земя, като враждебна и нещастлива, и не ще ли търсятъ подслонъ въ недрата на чужда земя? Моля те не азъ само, но и двама пратеници. И това не би било не справедливо: такава милость би се оправдала отъ самата незначителность на темата и нейното положение на голѣмия пжть, което прави отъ нея мѣсто за прѣминаване на всички пжтующи. Тя е достойна за съжаление, ако не заради нея самата, то заради проходящитѣ: ако се спаси темата, тя ще бжде и за другитѣ пристанище. Вече и събраното количество пѣхотинци е обременително за насъ: благоволи, прочее, нашъ благодѣтелю, който си дошелъ заради нашето спасение, да приостановишъ по-нататъшния наборъ, вече доволно, както азъ казахъ, събранитѣ рекрути сж умалили населението на темата. Това вече не е Пелагония, но се е обърнала въ пословица на нищожна Микона“ [1]). Еднаква пакость за областьта, се жалвалъ Теофилактъ на Видинския епископъ, сж били и *„военнитѣ прѣселници“*, т. е. „уволненитѣ войници, на които се раздавали земитѣ и достоянията на селенитѣ“, което „е водѣло къмъ разпадване и погибване на общинитѣ, а слѣдъ тѣхъ и на всичкитѣ области“ [2]). Въ третя редица писма Теофилактъ настоятелно искалъ да се издадатъ грамоти за подновяване на цѣркви и епархии, и възвръщане на тѣхнитѣ населения, подарени отъ императоритѣ, ала разбѣгали се по горитѣ прѣзъ врѣме на великитѣ бѣдствия. Такова, напримѣръ, е писмото му до „Сина на Севастократора“ [3]), съ което иска уреждането на епархията и подновяването въ нея „на една отъ седемьтѣхъ католически цѣркви, които е построилъ християнейшия Български царь Борисъ“. „Въ тази епархия [4]), пише Теофилактъ, не се пѣятъ почти псалми, тя е лишена отъ свѣтилникъ, защото нѣма епископъ. Лежаща на разпжтие (кръстопжть), подобно на хубавото лозе въ пророка Давида, което било разграбено отъ минувающитѣ по край него, тя нѣма постояненъ епископъ, защото той не можалъ да понася *да стоварятъ*

---

[1]) Lamio, 10; Успенскій, Ibid., стр. 34—35. Микона е билъ единъ отъ малкитѣ Цикладски острови, който се ползувалъ съ лоша слава.

[2]) Finetti, 16; Успенскій, Ibid., стр. 44 и заб. 3.

[3]) По мнѣнието на Успенскій, Ibid., стр. 23, заб. 1, той е билъ Дукъ Константинъ, управитель на Вероя

[4]) Името на епархията, за съжаление, не е казано, но по всѣка вѣроятность, е била нѣкждѣ въ срѣдня Македония. За подобна съборна църква, построена отъ Бориса, се споменава и въ Vitaes. Clementis въ Migne, Patrol., t. 126, стр 23, кждѣто, между другото, се дума: ἐπεὶ γὰρ εἶδε τοῦτον ἄρχοντα πᾶσαν τὴν ὑπ' αὐτῷ Βουλγαρίαν ἑπτὰ καθολικοῖς ναοῖς περιῴσαντα καὶ οἱονεί τινα λευκὴν ἐπάφατον ἀναλάμψαντα... Твърдѣ е за вѣрване, че въ случая се има прѣдъ видъ храма въ Прѣспа. Ср. Успенскій, Ibid., стр. 24. заб. 2; стр. 312.

на гърба му камшиците и на страните — плъзниците. Когато избѣгвалъ епископа отъ страшнитѣ притѣснения, не е могалъ да остава и другъ при църквата: защото къмъ главата тегли всичкото тѣло. Вслѣдствие на това и даденитѣ му съ грамота отъ държавния и свещенъ нашъ императоръ (клирици и парици), които сж живѣли около църквата, още по-рано, по сжщата причина, сж оставили отеческитѣ си жилища и сж се скрили изъ гъститѣ гори. За това въ една отъ прѣкраснитѣ български църкви (на князъ Бориса) нѣма нито дяконъ, нито презвитеръ. Азъ отидохъ да я видя, и, като я видѣхъ, заплакахъ“ . . . като слѣдъ това молилъ управителя да издаде грамота, съ която да покани разбѣгалото се по горитѣ население, и „тогава църквата отново ще разцѣфти, освѣти и екне отъ псалми. Умолявамъ и ти припадамъ за тази грамота, съжали се надъ църквата, която нѣкога е блѣщѣла, като една отъ седемтѣхъ католически църкви, които е построилъ християнѣйшия Български царь Борисъ. Той я построилъ, а ти я възобнови“ . . .[1]). Съ сжщата пастирска грижа Теофилактъ настоявалъ да се повърнатъ на църквата разни помѣстия, които „отъ древно врѣме сж принадлежали на църквата“, ала впослѣдствие били присвоени отъ държавата за въ полза на фиска. Такива просби, напримѣръ, сж изложени въ писмата му: до „*шурята на императора, Юана Дука*“, въ което искалъ да му се повърне „Помѣстието Могила (въ Пелагония)“, въ което архиепископътъ билъ си наредилъ имения, та да се дадѣло помѣстието „съ грамота на църквата Св. Богородица“[2]); до *Севаста, сина на Севастократора*, въ което молилъ да му се повърне „едно помѣстие, което отколѣ принадлежало на църквата и било отнето за полза на държавната повинность, по волята на императора, така сжщо, както това било сторено и относително помѣстията на всичкитѣ архонти“, като къмъ това прибавилъ: „Лишенъ отъ това помѣстие по волята на моя господарь, който е властенъ да го подарява на когото иска, азъ не мога нищо да възразя, макаръ че е справедливо, щото благочестивия родъ на Дука да уважава прѣди всичкото правата на църквата, която отколѣ е владѣла това помѣстие“ и по-нататъкъ обѣщава, че ако то се повърне на църквата, ще „внася поземелния данъкъ (за него), понеже той (данъка) се простира на всичкитѣ безъ изключение“[3]). и до *Григория Каматира Протасикратиса*, който заемалъ високо положение при императора Алексия I, и комуто, между дру-

---

[1]) Lamio, 16; Успенскій, Ibid., стр. 23—24. Отъ това писмо, между другото, се вижда, че властьта на управителитѣ е била твърдѣ широка и надъ църквитѣ. Тѣ не само замѣствали епископитѣ въ тѣхното отсжтствие, но се грижили и за уреждането на вжтрѣшния епархиаленъ животъ, като: за подновяване на църкви и др.

[2]) Lamio, 12, Успенскій, Ibid., стр. 22.

[3]) Lamio, 20; Успенскій, Ibid., стр. 26 и заб. 1, мисли, че това помѣстие е сжщото, за което се говори и въ прѣдидущето писмо. Това писмо ни разкрива и друга тъмна страна въ византийския държавенъ животъ, а именно господствующата фоумула за землевладѣнието: били сж царски, църковни и чокойски земи.

гото, писалъ: „Не малка скръбь ни доставлява слуха за размѣрването на помѣстието. Защото църквата всѣкога първа изпитва яда, и се начина, споредъ писанието, сѫдъ отъ дома Господенъ“ [1]). Подобни просби за помѣстия се срѣщатъ и въ други писма на Теофилакта, напр., въ писмото му до *Пангиперсиваста Вриения, зетъ на Царя* [2]), въ което, между другото, архиепископътъ се оправдава отъ обвиненията на противницитѣ си, че билъ противозаконно присвоилъ каквито „ливади и лозе“ и го молилъ да разсѣе подобни интриги прѣдъ царя [3]) и др. Въ четвърта редица писма Теофилактъ енергично настоявалъ прѣдъ централнитѣ власти да се повърнатъ всичкитѣ права на провинциялнитѣ епископи и свещенници, които тѣ сѫ имали по силата на грамотитѣ на прѣждебившитѣ „благовѣнчанни и държавни царе“, а въ послѣдствие сѫ били отнети. Такова е, напримѣръ, писмото му до племянника на императора Алексия I Комнина, *Севаста Юана*, когото молилъ: „Благоволи да се разпоредишъ, за да бѫдатъ отмѣнени отъ иереитѣ всичкитѣ тягости и повинности, които отбиватъ мирянитѣ (свѣтскитѣ люде) въ полза на държавата и за да имъ бѫде повърнато всичкото, което имъ е било отнето [4]). Заповѣдай тъй сѫщо, щото така нарѣченитѣ посрѣдници [5]), които се ползуватъ съ свещенницитѣ, като съ домашна прислуга, да не злоупотрѣбяватъ поне съ тѣзи, които сѫ подчинени на архиепископа“ [6]). Къмъ този родъ просби сѫ и цѣлъ редъ писма на Теофилакта, въ които сѫ изложени жалби до разни високопоставени лица за незачитане и тъпкане правата на църквата не отъ държавата, а отъ разни граждани и селени — съсѣди съ именията на архиепископията, често покровителствувани отъ държавнитѣ чиновници. Въ едно писмо до *Адриана*, великия доместикъ и братъ на царя,

---

[1]) Lamio, 23; Успенскій, Ibid., стр. 27 и заб. 1.

[2]) Мѫжъ на царевната Ана Комнина, бѣлѣжита писателка, съ която често се срѣщаме въ Историята си.

[3]) Meursio, 41; Успенскій, Ibid., стр. 34.

[4]) Отъ данъчни повинности сѫ били освободени не само свещенницитѣ, клирицитѣ и парицитѣ, които принадлежали на епископитѣ (гл. I грамота на императора Василия II), но и *църковнитѣ селени*, т. е. тѣзи, които сѫ населявали земитѣ, които принадлежали на архиепископа и епископитѣ. Но императоръ Алексий Комнинъ, който крайно се нуждаялъ отъ срѣдства за войнитѣ, се разпоредилъ, както се вижда, да се обложатъ не само църковнитѣ селени, но и низшето духовенство съ данъци или „зевгарии“. Самъ архиепископъ Теофилактъ билъ готовъ да плаща данъкъ за помѣстието му, стига то да се е признавало за негово (гл. писмото му до Севаста, сина на Севастократора). Успенскій, Ibid., стр. 35, заб. 4. Тѣзи тегоби били на ново отмѣнени въ половината на XII в. отъ императора Мануила, който повърналъ правата на духовенството, отнети отъ императора Алексия (гл. новеллата de possessionibus monasteriorum, Zachariae, t. III, s. 453). Отъ това се вижда, че архиеп. Теофилактъ не можилъ да убѣди своето правителство да освободи духовенството отъ държавнитѣ данъци и тегоби.

[5]) Какви сѫ били тѣзи чиновници, трудно е да се каже. Въ писмото за тѣхъ е казано: „ἓν τινες τῶν λεγομένων μεσάζειν“. Въ Дюканжа, Glossarium graecitatis „Μεσάζοντες“ е обяснено: „dicti qui in aula imperatoris primas obtinent, rerum ministi“.

[6]) Lamio, 9; Успенскій, Ibid, стр. 21.

архиепископътъ моли да остане за Охридската църква едно помѣстие, което тя е придобила чрѣзъ обмѣняване на свои планини, направено „за полза на обществото“ и което помѣстие е било „крайно необходимо“, за да поселява (въ него) своитѣ паричии. За него „е билъ полученъ и хрисовулъ, който утвърдявалъ тази обмѣна съ царски подписъ“ [1]); въ друго писмо до *Юана граматика Палеолога*, баща на новоназначения управитель на областьта „Вардария“ (въ Македония, по срѣднето течение на р. Вардаръ), той писалъ за „мѣсто, което принадлежи на нашата църква, на р. Вардаръ“, но „при помощьта на лукавитѣ съсѣди“ и съ съдѣйствието на „безбожнитѣ и безчеловѣчнитѣ събирачи на данъцитѣ, „Иаситъ завладѣлъ почти всичкитѣ земи на мѣстото, като съ това ме е заялъ и разсѣкалъ“ и го е просилъ убѣдително да „внуши на възлюбленния си синъ“, да се запази мѣстото за църквата и да се „не праща прѣписвачъ на него“ [2]); за сѫщото помѣстие той молилъ и Севаста Константина Дука, новоназначения управитель „на Вардарската область“, който „ходатайствувалъ“ винаги за негоната немощь и прѣдъ другитѣ, които „могли да помогнатъ“, та и сега желаялъ да усили неговата ревность и благоразположение къмъ тамошнитѣ му работи. „Докажи на всичкитѣ, завършва Теофилактъ, че ти си получилъ въ наслѣдство отъ баща си добро разположение къмъ архиепископа и самъ си усилилъ това наслѣдство“ [3]). Въ трето писмо, адресирано до *епископа Михаила Халкидонски*, архиеп. Теофилактъ ратува за неприкосновенностьта на правата на своята архиепископия, накърнени отъ Константинополския патриархъ. „До сега, пише Теофилактъ, сѫ се разграбвали църковнитѣ имущества: ние се гнѣвувахме, но нашия гнѣвъ се укроти отъ съзнанието, че *оставатъ ненарушими духовнитѣ права на църквата*. Сега обаче, нѣма повече утѣшение: *тъпчатъ се и тѣзи послѣднитѣ*. Въ това врѣме, когато Божественнитѣ и свещеннитѣ канони сѫ поставили по-горѣ отъ всичко ненарушимостьта на границитѣ на всѣка епархия и сѫ отстранили надменностьта на свѣтската власть отъ вмѣшателство въ областьта на Дука, тѣзи (т. е. Константинополскитѣ патриарси), които сѫ поставени да учатъ за това и другитѣ и да изправляватъ готовитѣ да паднатъ въ грѣшки, тѣзи именно направляватъ и подстрѣкаватъ къмъ нарушение на тѣзи закони, и лакоми за обсебване на чужди епархии, смѣсватъ Божественнитѣ и человѣческитѣ права. Сега азъ не виждамъ друго утѣшение, ако не се изправи направената грѣшка. Ние сме убѣдени, че ще ни бѫде полезно твоето съдѣйствие.

---

[1]) Meursio, 30; Успенскій, Ibid., стр. 39—40.

[2]) Meursio, 33; Успенскій, Ibid., стр. 40—41.

[3]) Meursio, 63; Успенскій, Ibid., стр. 41. Теофилактъ за това помѣстие е писалъ още три писма: едно до диякона Никита Халкидонски (гл. Meursio, 29; Успенскій, Ibid., стр. 41, заб. 1), друго до императрицата, и трето до Протостратора. Послѣднитѣ двѣ писма не сѫ се запазили, но за тѣхъ узнаваме отъ първото писмо, т. е. отъ писмото до диякона Никита, когото молилъ да отиде при упоменатитѣ лица, на които по рано писалъ, и да ги помоли да изпълнятъ просбата му.

Извѣстно е на твоята святость направеното противъ каноните за Кичево . . ., което е область, която влиза въ нашата архиепископия...[1]) Чрѣзъ кого той ще наблюдава и изправлява постѫпките на монасите въ мънастирите, построени по неговата воля? Не чрѣзъ тогова ли, който стои на чело и на другите подчинени нему монаси, т. е. чрѣзъ екзарха? Но кой ще допустне присѫтствието въ България на Константинополския екзархъ и не ще ли проявятъ къмъ него пълна независимость? Кой ще прѣнесе съ спокойствие даже едно извѣстие за това нарушение на справедливостьта? Благочестието още слѣдва подиръ насъ и каноните внушаватъ сила на нашето устройство. Ако нашето писмо и твоето слово ще се увѣнчаятъ съ успѣхъ, то слава на Бога за мира и добрия редъ. Ако ли властите се окажатъ глухи и не изправятъ грѣшката, необходимо е да извикнемъ къмъ всичкия свѣтъ и на всичките да разправимъ за бѣдствието; може би, тогава ще се намѣрятъ такива, които ще поискатъ и ще съумѣятъ да заличатъ раната“ [2]). Съ този енергиченъ протестъ архиеп. Теофилактъ запазилъ независимостьта на църквата си отъ властолюбивите похвати на Константинополския патриархъ и въ сѫщото врѣме заякчилъ и мирните отношения на църквата съ него [3]). Съ сѫщата енергия и рѣшителность той отстоялъ и вѫтрѣшната независимость на своята църква прѣдъ мѣстните власти, които имали обичаи да се намисатъ въ църковните дѣла на архиепископията по избиране и рѫкополагане на епископи и митрополити въ нейните епархии, или ратувалъ да се освободятъ свещениците отъ *кръпостничество* и разни неправди, на каквито тѣ били изложени отъ свѣтските чиновници, напр., въ Видинския край. Въ това отношение е бѣлѣжито писмото му до Дука Таронитопула въ Скопие. На него, между другото, Теофилактъ писалъ: „Ще кажемъ и за онази епископия. Не слѣдваше на тебе, моя господинъ, да се намѣсва въ тѣзи велики и страшни дѣла, за да не ни заставятъ да прибѣгнемъ къмъ неосмотрително раздаване на благодатьта. Лицата, които ние възведохме въ епископски санъ, едни сѫ служили въ нашата църква и сѫ се отличили съ страхъ Божи и честность, такива сѫ епископите на Морава и Призрѣнъ; други сѫ блѣщѣли съ слово и учение въ Константинополь, каквито сѫ епископите въ Кастория, Бѣлградъ или се отличили съ монашески животъ, както епископа въ София. Ако е такова и твоето лице, което прѣдлага нашия господинъ, не ти ще ни благодаришъ, но ние на тебе. Ако ли той е неизвѣстенъ нито на нашата църква и нито е прѣпоръчанъ отъ знаменитите по слово и животъ въ Константинополь, то и не хлопай на пусто на вратата Божия, защото ние сме научени да се подчиняваме повече на Бога, отъ колкото на человѣците. Ще кажемъ и това, че въ насъ нѣма за сега вакантна епископия, освѣнъ Видинската, на която, при всич-

[1]) Историята на монаха за строението на църква, гл. стр. 848—849.
[2]) Meursio, p. 27; Успенскій, Ibid., стр. 41—43.
[3]) Поне не е познато да е избухналъ другъ конфликтъ между Охридъ и Константинополь.

кото наше желание, не можемъ да намѣримъ достоенъ кандидатъ. Защото за тази катедра е нуженъ человѣкъ, който да е опитенъ и въ духовнитѣ и въ мирскитѣ дѣла . . . Свещенницитѣ въ това мѣсто нѣматъ свобода и облегчение, макаръ ти, мой господине, съ свещенното си постановление да имъ даде облегчение. Хрисовулътъ облегчава свещенницитѣ отъ унизителни служби и отъ глоби, при всичко това, тѣ ги принуждаватъ на работа и ги глобяватъ. Азъ доложихъ на моя господинъ за моята правда. Ако нѣкой прѣпятствува на твоята благость, то знай, че това сж врагове на доброто. Не допустни, щото посвѣтенитѣ на Бога да бждатъ сравнени съ мирянитѣ“ [1]).

Тѣзи и други ходатайства и застжпничества, които често и сж били изпълвани, както това може да се види отъ нѣкои негови благодарителни писма [2]), за защита на материялнитѣ интереси на архиепископията, навѣрно, сж станали причина, да се образува въ Константинополь мнѣние за Теофилакта, че той билъ твърдѣ богатъ и че е „мѣрилъ всѣки день съ крина своитѣ пари“, както това се вижда отъ едно негово писмо до Михаила Пантехна, царски лѣкарь, когото канилъ да дойде при него на гости, и въ което архиепископътъ иронически усмива това мнѣние, като, между другото, писалъ: „*архиепископътъ на България за когото сждятъ по въпкашность и по слухъ*, че той всѣки день мѣри съ крина паритѣ си, ще погледне на васъ просто, като на нѣкой сиромахъ. Той обикаля, събира по малко, не саблитѣ, разбира се, и не триножницитѣ, и съ малкото остава доволенъ. Но ела, само парицитѣ, които ще се изпокриятъ отъ Влахернита, ще те обогатятъ, като ти дадатъ по една глава чесънъ“ [3]).

Архиепископъ Теофилактъ ратувалъ и за религиозно-нравствената чистота на своето паство и за въдворение на строга иерархическа дисциплина въ своята църква. За тѣзи му дѣйности сж се запазили цѣла редица писма, написани отъ самия архиепископъ, по разни случаи и до разни лица, отъ които е зависѣло да вематъ мѣрки за поправяне на злото, или до самитѣ винов-

---

[1]) Lamio, 13; Успенскій, Ibid., стр. 46—47.

[2]) Такива писма, напримѣръ, сж: 1) до епископа на Пелагония, комуто, между другото, писалъ: „Азъ узнахъ, почтенний събрате, че сегашнитѣ обстоятелства сж дали извѣстно движение на нашитѣ работи. Прѣдишния стратигъ е уволненъ и докладчика по това дѣло, господинъ Евмалъ, е отстраненъ. Назначенъ е за стратигъ Михаилъ, синъ на Полиевкта, благороденъ по душа и отеческа слава. Ако така се случи, то ржководи моитѣ сждии, както можешъ. А особенно поддържи Димитра (братъ на Теофилакта), който има много врагове“ (Lamio, 15; Успенскій, Ibid. стр. 43), и 2) до Палеолога, комуто писалъ: „Чрѣзъ великитѣ твои благодѣяния вече ние получихме извѣстно успокоение за онѣзи малцина, които сж останали въ Охридската църква. Благоволи да довършишъ милостьта и продумай дума на бирницитѣ за нашата немощь. Защото, ако не бѣ твоя милость, насъ щѣха да погълнатъ тѣзи змии, които изобилствуватъ въ тази пустиня и които се кръвятъ и тлъстѣятъ съ знание отъ горѣ“ (Meursio, 70; Успенскій, Ibid., стр. 43). Тѣзи благодарственни писма, по всѣка вѣроятность, сж се отнасяли за Вардарското помѣстие на архиепископа.

[3]) Meursio, 73; Успенскій, Ibid., стр. 55—56.

ни лица. Въ послѣдния случай Теофилактъ се явява и като строгъ моралистъ, защитникъ на строгитѣ нрави и догмитѣ на църквата.

Неговата дѣйность за религиозно-нравствената чистота на паството особенно релиефно изпъква въ писмата му до Севаста Юана[1]), до Адрияна, братъ на царя[2]) и до Паниперсеваста Вриения, зетъ на царя[3]), въ които Теофилактъ енергично и настоятелно, доходящи до сълзи, е молилъ тѣзи високопоставени лица да вематъ рѣшителни мѣрки противъ нѣкои защитници на религиозно-нравственни смутове между паството му. Севаста Юана, синъ на севастократора, Теофилактъ е молилъ да ограничи нѣкой си монахъ, който прѣзрѣлъ Бога и прѣнебрѣгналъ человѣческия срамъ, се облѣкалъ въ одеждата на блудница и снелъ отъ себе свещенния (монашеския) образъ: месоядецъ вмѣсто постникъ, разпустнатъ вмѣсто въздържанъ, или по-добрѣ цѣломждренния съжителствува съ жена и безъ всѣкакъвъ срамъ публично изявява своето разпжтство". Поведението на този разстригань монахъ, „достойно за горчиви сълзи", особенно станало нетърпимо, когато той прѣминалъ на страната на еретицитѣ *пасити*, за които говоримъ по-нататъкъ, и вълнували народа противъ църквата. „Възстани противъ тѣхъ, умолявалъ архиепископа, мой господине, и кажи двѣ думи: и ще бжде низверженъ лукавия, който врѣди на Божия домъ... Смили се надъ бѣднитѣ и прѣди всичко се съжали надъ неговата жалка душа .. изгони го отъ тука, като язва и епидемическа болесть" [4]); а въ писмата си до Адрияна и Вриения, Теофилактъ силно се жалвалъ противъ двама българи — *Лазара и попъ Василия*, които принадлежали по-рано къмъ парицитѣ на архиепископа, а сетнѣ избѣгали и прѣминали къмъ богумилитѣ и вълнували народа противъ него, съ което породѣвали и голѣмъ съблазънь и еретически попълзновения. Въ тѣхъ, съ не малка горчивина, той се оплаквалъ и противъ „ненаситностьта и злобата на събирачитѣ на данъцитѣ, които, като не изтърпѣватъ моитѣ рѣчи, дума архиепископа, които бичуватъ тѣхната неправда, заченали трудъ и родили беззаконие". Тѣ клеветили архиепископа прѣдъ разни високопоставени лица, дори прѣдъ царя, като сжщеврѣменно разпространявали клюкитѣ си и между народа. Обвинявали го: а) че ужъ той запалилъ имуществата на Лазара, макаръ този послѣдния да нѣмалъ никакви имущества; б) че той живѣлъ богато и притежавалъ несметнати богатства, добити съ рушвети: „че пжтищата ми сж усипани съ сирени, и отъ планинитѣ ми тече млѣко, писалъ Теофилактъ, и не зная колко таланта азъ съмъ натрупалъ отъ рушвети, че живѣя като сатрапъ, че бѣдна би се показала мидийската обстановка въ сравнение съ тази, която има архиепископа, че дворцитѣ въ Суза и Екбатана при съпоставление съ моитѣ — сж прости колиби",

---

[1]) Lamio, 7; Успенскій, Ibid., стр. 31—32.
[2]) Meursio, 34 и 43; Успенскій, Ibid., стр. 33, 38—39.
[3]) Meursio, 41; Успенскій, Ibid., стр. 33—38.
[4]) Lamio, 7; Успенскій, Ibid., стр. 31—32. Пълниятъ текстъ на това интересно писмо прѣвеждаме въ отдѣла за богумилитѣ.

като тутакси е прибавилъ: „всичкитѣ тѣзи клевети сж демонически мисли и нелѣпости на языка, който е привикналъ да злослови. Оказва се, че освѣнъ прѣхваленатa земя, нищо не владѣе отъ общественното достояние този великъ по сила и равенъ на Алоида[1]), макаръ него несправедливо злословятъ и клеветятъ"; в) че той присвоявалъ нѣкои суми, които клирицитѣ трѣбвало да внасятъ въ държавната каса: „ако той (бирникътъ) утвърдява, че клирицитѣ трѣбва да изпълняватъ държавнитѣ повинности, то азъ никакъ за това не съмъ виновенъ. И по-рано азъ не злоупотрѣбявахъ съ своето право надъ тѣхъ: *задължени само съ единъ зевгаръ*, останалото тѣ сж внасяли въ общественната каса, освѣнъ това, тѣ сж били освободени отъ десятъка на домашнитѣ животни. И това никой сждъ не може да нарѣче кражба на обществени суми, но по-скоро ще го прѣпише за недостатъчно разбиране на царскитѣ щедрости, отъ които тѣ сж се ползували съ пълна ржка. Сега, прочее, когато тази милость е ограничена съ извѣстната допълнителна статия, право е, че тѣ сж внесли въ държавната каса повече отъ стария окладъ и при това събиране (на данъцитѣ) сж проявили извѣстенъ протестъ". При това архиепископътъ обадилъ, че „клирицитѣ плащали двойно, отколкото мирянитѣ за воденицитѣ и рибния ловъ, който на български езикъ се нарича *струга*". Това обвинение, дума архиепископътъ, „е измислилъ онзи вѣренъ и благочестивъ (навѣрно Лазарь) за да повдигне доходитѣ, които внасятъ на държавата клирицитѣ и да ме оклевети, като ненаситенъ и неблагодаренъ, че ужъ азъ нанасямъ врѣда на моя благодѣтель", като взелъ поводъ отъ него, за да разкрие положението на църквата си[2]), както слѣдва: „монаситѣ и свещеннитѣ евнуси сж били обложени (съ данъци) твърдѣ несправедливо... Мене самия подвъргнаха на ужасно стрижане. За воденицитѣ, които отколѣ сж разсипани, смѣтнали данъка за всичкитѣ години, а за сжществующитѣ е взелъ двойно повече, отъ колкото отъ българитѣ. За едно блато, въ което сжществува нищожна теня (видъ риба), ме принудилъ да платя 13 оболи за 8 парчета, макаръ никоги да не може да се улови тамъ риба, която би струвала повече отъ диаболъ... Църквата по царската милость е владѣла привилегията да не плаща нито за якитѣ, нито за слабитѣ животни: поименованитѣ люде сж били обложени съ десятъкъ на онѣзи малко животни, които имъ бѣха дадени отъ мене за малко утѣшение. За да не говоримъ много, той въ всичко е унищожилъ силата на указа, недавно издаденъ отъ твоя милость. И всичкото това вършатъ съ цѣль, за да отнематъ отъ менъ всичката енергия и за да се усили власть на любезния му приятель Лазара". Въ края на писмата ги молилъ да повѣрватъ неговитѣ оправдания и да не вѣрватъ на тѣхнитѣ клевети, да убѣдятъ царя въ правотата му, като, при това, молилъ Вриения да

---

[1]) Титанитѣ Отосъ и Ефиалтъ сж водили борба съ боговетѣ на Олимпъ. Grote, History of Greaece, New-Iork, 1865, t. I, стр. 136.

[2]) Разбира се, че слѣдъ ограничителнитѣ наредби на Алексия Комнина.

му прати указъ, който би му далъ право на свободно излизане отъ мѣстослужението (види се отпускъ), за да не отпаднѣлъ съвсѣмъ духомъ, понеже силитѣ му не били отъ камъкъ“ [1]).

Старанието на Теофилакта да въдвори строго иерархическа дисциплина въ църквата си, която не малко е била разклатена вслѣдствие на смутоветѣ отъ варварскитѣ нападения, когато много епископи и монаси сѫ напущали своитѣ мѣста и отивали *произволно* въ други безопасни епархии и градове, или вслѣдствие на постоянното намѣсване на свѣтската власть въ работитѣ на епископитѣ и послѣднитѣ, да се освободятъ отъ потисничество, или просто изъ угодничество, сѫ прибѣгвали до разни неканонични постѫпьци, даже и до жалби и доноси въ Константинополь противъ архиепископа си [2]). — се е проявило, така сѫщо, въ цѣла редица писма до разни негови епископи, провинени въ нарушение на канонитѣ. Къмъ такива епископи Теофилактъ е билъ твърдѣ прѣдупрѣдителенъ, взискателенъ, строгъ и често имъ налагалъ *запрѣщение* да свещенослужителствуватъ за извѣстенъ срокъ врѣме, или е свиквалъ помѣстенъ съборъ, който да сѫди виновнитѣ епископи. Такива сѫ случаитѣ, напримѣръ, съ Софийския епископъ и съ Липинийската епископия [3]).

[1]) Meursio, 41, 43; Успенскій, Ibid, стр 33—39.

[2]) Това, т. е. нарушението на дисциплината ясно се вижда отъ нѣколко писма на Теофилакта Така, въ едно писмо до Софийския епископъ той, между другото, е писалъ: „Насъ твърдѣ опечали твоето притворно разположение — истината е погабнала между насъ! Защото, кой не знае, че твоя милость, като си билъ въ столицата, си пусналъ безчисленно множество клеветнически стрѣли въ тогова, когото сега величаешъ въ писмото си за свой благодѣтель, (т. е. архиепископа)“. Meursio, 32; Успенскій, Ibid., стр. 52. Това поведение на Софийския епископъ силно печалило Теофилакта, както това може да се сѫди отъ друго негово писмо до Керкирския епископъ, комуто (по поводъ на това поведение) изобщо се жалвалъ за нарушената дисциплина, като, между другото, е писалъ: „Какъ да уредимъ тукашнитѣ дѣла? *Едни сѫ напуснали, други сѫ възстанали, на всичкитѣ нападнала злоба.* Като че е недоволенъ отъ това врага, изконния человѣкоубиецъ, но е настроилъ противъ мене още *епископска стрѣла* (намекъ на Софийския епископъ) . . .“ Meursio, 32; Успенскій, Ibid., стр. 53. Сѫщото почти е изказалъ Теофилактъ въ трето свое писмо до Солунския митрополитъ Теодула. Meursio, 11; ср. Успенскій Ibid., стр. 53, заб 2. За общото нарушение на дисциплината архиепископъ Теофилактъ повторно се тѫжилъ съ писмо до Керкирския епископъ, отъ което цитирахме и единъ пасажъ по-рано (гл. стр. 878) Слѣдъ тѣзи думи Теофилактъ продължилъ: „Не приходитъ ме печалятъ, въ които е била нѣкоги всичката сила на архиепископията и на властьта и управлението, което се простира отъ рѣки даже до прѣдѣлитѣ на морето. Срѣдства имаме доволно, при това ние сме се научили да се задоволяваме отъ лиса на излишното; колкото до второто, ние *сме твърдѣ слаби, за да запазимъ широката власть* Но безчисленнитѣ грижи и лукавитѣ прѣчки, и вѣчнитѣ пусти тревоги и невъзможность да се успокоя подиръ злитѣ дни, ето кое суши моитѣ кости и мозъкъ. Азъ наложихъ мълчание на моитѣ уста. Ти знаешъ, че писмото е говорливо и неосторожно. Защото *отъ моитѣ събратя, съиереи и съепископи сѫ заложени мрѣжи за моитѣ жалби*“ (Meursio, 17; Успенскій, Ibid., стр. 56—57). Нарушение на иерархическата дисциплина сѫществувало и въ епископиитѣ, кѫдѣто е ставало вѫтрѣшна борба между епископа и мѣстното духовенство, както това може да се види въ писмото на Теофилакта до Софийския епископъ. Finetti, 18: Успенскій, Ibid, стр. 50, заб. 1.

[3]) За тази епископия гл. I грамота на импер. Василия II.

Софийскиятъ епископъ, на когото името не се е запазило, се е провинилъ въ слѣднитѣ прѣстжпления и канононарушения:

1) незаконно остранилъ единъ старецъ иеромонахъ отъ неговия мънастиръ и му присвоилъ мънастиря, като въ сжщото врѣме му наложилъ *запрѣщение* да свещеннодѣйствува и го изгонилъ отъ Софийската епархия. За това архиепископътъ на два пжти увѣщавалъ епископа да изправи грѣшката си, ала послѣдниятъ не го послушалъ. Тогава иеромонахътъ се отнесалъ до императора, който му издалъ особенна грамота за правовладѣние на мънастиря, ала епископътъ не изпълнилъ и тази грамота. „За всичкитѣ тѣзи обстоятелства, писалъ му Теофилактъ, той иеромонахътъ отновони моли, щото ние още веднажъ да изпитаме твоята любовь къмъ насъ. Тѣзи, които присжтствуваха при тази просба, изказаха крайно съжаление, че така е оскърбено нашето достоинство въ дѣлото на този старецъ и прибавиха, че трѣбва да се вематъ строги мѣрки, щото непослушния да съзнае, колко е опасно да се дава воля на произвола и да помни, че Богъ е Богъ на реда и подчинението; че не само заради този старецъ трѣбва да се прѣслѣдва за непослушание, но и за други подобни дѣла, защото, прибавиха, епископа се оказва въ много нѣща несправедливъ... Азъ се рѣшихъ още единъ пжть да напиша на твоя святость: пощади прѣклоннитѣ години на стареца и го остави да изпусне душа въ мънастиря, нѣка той да се ползува и отъ доходитѣ, ако такива има ... Дълбоко ще ни оскърбишъ, ако не повърнешъ на монаха мънастиря, който му е даденъ и отъ царя и ако не го освободишъ отъ запрѣщението. Обвиненията си противъ него прѣдстави на събора, на който ти въ всѣкий случай трѣбва да бждешъ за дѣлото на Липения, което трѣбва да бжде завършено въ присжтствието на заинтересованитѣ въ него лица“ [1]). Но този пастирски гласъ не билъ чуенъ отъ епископа;

2) отказалъ да се яви на събора по дѣлото на *Липения*, въ което, както се вижда, билъ самъ заинтересованъ или замѣсенъ. „Наистина, му писалъ по-сетнѣ Теофилактъ, ти бѣ изпратилъ своето мнѣние, и то би могло да замѣни твоето лично отсжтствие; но, като го разгледаха внимателно, нѣкои го намѣриха неоткровенно и не ясно, уклончиво и напълно несъгласно съ Духа, даже повече — оскърбително за събора. Ти говоришъ: „не постановявайте противно на божественнитѣ канони и истина, и азъ ще се присъединя къмъ такова благочестиво рѣшение“ ... Като че твое благочестие изказва подозрѣние, че ние съставляваме канони и се противимъ на истината и вземаме неблагочестиви рѣшения. Ако е така, защо влизашъ съ насъ въ Божия дворъ и да се допирашъ до светилищата ... И тъй, нѣкои намѣриха твоето мнѣние оскърбително, всичкитѣ го обявиха за недѣйствително. Обърнаха внимание и на това, че въ писмото си ти падашъ въ противорѣчия. Защото, като говоришъ въ началото, че ти не можешъ да присжтствувашъ на съ-

---

[1]) Finetti, 17; Успенскій, Ibid., стр. 47—48. Въ случая се говори за Липенийската епископия или епархия.

бора по случай на прѣдставлението на арменитѣ (манихеитѣ) въ столицата, мимоходомъ бѣлѣжишъ послѣ, че чакашъ въ темата (областьта, епархията) прѣписчика (на земитѣ) и не желаешъ да оставишъ работитѣ си. Защото, ако желаешъ да прѣдставишъ арменитѣ на императора и за това се отказвашъ да се явишъ на събора, който е свиканъ по искането на канонитѣ и по други извѣстни на тебе причини, то подъ никой начинъ неможишъ да чакашъ прѣписчикъ. Ако ти за очакването на този послѣдния намирашъ за нужно да останешъ ма мѣстото си, за да не прѣтърпишъ нѣкаква имуществена врѣда отъ описването, направено въ твое отсѫтствие, то толкова повече ти трѣбваше да посветишъ врѣмето си за насъ, понеже въ случая страда църковната наредба и божественната полза и заплашва съ най-опасна врѣда“ [1]);

3) подвъргналъ противоканонично на строго отлъчване настоятеля (игумена) на мънастиря св. Юана, както за това писалъ Теофилактъ въ сѫщото си писмо: „Още единъ монахъ отъ българитѣ ни заяви на събора, че ти си лишилъ отъ общение и подвъргналъ на строго отлѫчване събрата му, ностоятеля на мънастиря св. Юана: ако това е истина, то такова разпореждание е недостойно за светителското человѣколюбие и трѣбва тутакси да бѫде отмѣнено“ [2]);

4) билъ въ сношение съ неприятелитѣ на архиепископа, особенно съ *пасититѣ*, които сѫ били обявени за еретици, и други подстрекатели на народа противъ архиепископа. За това се досѣщаме отъ двѣ писма на Теофилакта: едно до сѫщия Софийски епископъ [3]) и друго до Керкирския епископъ, които цитирахме по-рано [4]). Въ първото, слѣдъ като обвинилъ епископа, че клеветничилъ противъ него въ Константинополь Теофилактъ продължилъ: „повидимому, не е останалъ никой, ни малъкъ, ни великъ, на които слуховетѣ да не сѫ били огласени отъ твоитѣ доносически противъ насъ рѣчи. Има не малко за това достовѣрни свидѣтели . . .“ [5]); а въ второто, между другото, писалъ: „Като възнегодувалъ (Софийския епископъ) за това, че ние се застѫпихме малко за народа, *разсѣченъ и дробенъ на части* [6]) той ме запече, разсѣче, изпълни съ горесть и напои съ гнѣвъ. Съ една дума, въ него е на почитъ този, *който е казалъ нѣщо или е направилъ противъ църквата;* но за най-низъкъ се почита онзи, който или има общение съ насъ или по праздницитѣ ходи въ църква. Самичъкъ той не е удостоилъ съ поклонение св. Богородица“ [7]), и

---

[1]) Finetti, 18; Успенскій, Ibid, стр. 48—50.

[2]) Finetti, Ibid; Успенскій, Ibid., стр. 49.

[3]) Meursio, 32; Успенскій, Ibid., стр. 52.

[4]) Meursio, 22; Успенскій, Ibid, стр. 53.

[5]) Успенскій, Ibid., стр. 52.

[6]) Ibid, стр. 53. Не разбира ли Теофилактъ разпокъсването на Българския народъ подъ двѣ духовни власти — Константинополската и Охридската? — трудно е да се каже.

[7]) Ibid, стр. 53.

5) наострилъ или възбудилъ противъ архиепископа „епископа на единъ градъ“, (безъ да му е казано името), както това се вижда отъ същото писмо до Керкирския епископъ, въ което Теофилактъ писалъ: „Като възбуди противъ мене епископа на единъ градъ, человѣкъ способенъ на всѣко зло, едвамъ не ме повали въ гроба. Подробно да ви говоря за това е невъзможно по липса на разположение. По това дѣло азъ трѣбва да се обърна до императора и пакъ да измѣря всичката Харибда, — тежъкъ и труденъ пжть. Не мисли, че този пжть е по легкъ, отъ колкото всичкитѣ нещастия, каквито азъ прѣтеглихъ и че разрѣшението на затрудненията прѣстава да бжде неразрѣшимъ възелъ. И не само за това, че епископътъ, който се приближава до военния лагеръ, може да даде поводъ за сждби, неблагоприятни за сегашнитѣ зли дни; но и за това, че нашитѣ коне трѣбва да раждатъ три пжти въ годината, ако ние подаряваме коне на всичкитѣ, съ които има да водимъ прѣговори, че нашитѣ ливади трѣбва да ни даватъ златни жетви, и плодовититѣ (фруктовитѣ) дървета да раждатъ златни плодове. Само тѣзи обстоятелства правятъ нашето отиване въ лагера твърдѣ тежко и затруднително, безъ да обѣщаватъ, при това, добъръ край. Освѣнъ това, моето слабо тѣло, ти знаешъ, е немощно и неспособно за всѣкакъвъ трудъ, а най вече къмъ пжтуване“ [1]).

Тѣзи подробности нарочно прѣведохме, за да се изтъкне по-релефно онази вжтрѣшна борба, която нѣкои провинциални епископи сж водили срѣщу своя архиепископъ, като сж прибѣгвали до всевъзможни срѣдства, като: клевети, подстрекателства, къмъ военнитѣ, даже и къмъ враговетѣ на църквата, стига да му напакостятъ, или пъкъ да узаконятъ своитѣ произволи, които тѣ сж вършили за лични облаги спрямо подчиненитѣ си лица и учрѣждения (мънастири и църкви), които архиепископътъ е искалъ да подведе подъ защитата на църковнитѣ канони. Забѣлѣжително е, че Теофилактъ къмъ подобни епископи, които сж му причинявали смъртелни досади и сж му подкопавали пастирския авторитетъ прѣдъ църквата, се е отнасялъ твърдѣ осторожно: прѣдупрѣждавалъ ги, молилъ ги, убѣждавалъ ги и само въ краенъ случай е прибѣгвалъ къмъ строгоститѣ на законитѣ и канонитѣ. Софийския епископъ за толкова непослушания, прѣдизвикателства и прѣстжпления билъ наказанъ съ *запрѣщение да свещенослужителствува само за 15 дни* и то съ уговорка: „ако на тебе се покаже, му писалъ Теофилактъ, тежко запрѣщението, то помисли, че и за другитѣ църкви е тежко да нѣматъ архиерейска властъ, благодареніе на твоето отсжтствие. Защото ти добрѣ знаешъ, че безъ твоето участие не може да се свърши дѣлото за Липения и че въ овдовѣлитѣ църкви нѣма да бждатъ назначени епископи“ [2]). При това, архиепископътъ билъ отстжпчивъ, винаги готовъ на братски съглашения, даже прощавалъ провинившитѣ се епископи,

---

[1]) Успенскій, Ibid., стр. 51—52.

[2]) Finetti, 18; Успенскій, Ibid, стр. 50.

стига тѣ да сѫ принасяли прѣдъ олтаря на църквата разкаяние, както е сторилъ, напримѣръ, съ Софийския епископъ, комуто на скоро, слѣдъ запрѣщението написалъ: „Ние приемаме (т. е. въ общение и простихмѣ) твое достоинство, свързано, както ти си писалъ, съ тежка болесть и заплашвано съ смърть. Колкото зависи отъ насъ, ние ти разрѣшаваме Святия Духъ, можешъ невъзбранено да изпълнявашъ всѣко светителско дѣло. Но тъй като запрѣщението е наложено на тебе отъ много братя, което можешъ да видишъ отъ пратенитѣ до тебе съборни опрѣдѣления, то азъ написахъ на епископитѣ въ Струмица и Малешево, по край които ще мине твоя слуга. Зная, че и тѣ ще приематъ твое достоинство въ общение и ще разрѣшатъ връзкитѣ, които положиха подъ ржководството на единъ и сѫщия Духъ. Ще напишемъ и на останалитѣ, и отъ тѣхъ самитѣ ще узнаешъ мнѣнието имъ. Ние, както казахъ, те освободихме “ [1]). Това обаче, не е било проява на слабость или послабление на властьта, но то е издавало само високитѣ дарования на Теофилакта, като отличенъ църковенъ администраторъ и просветенъ архипастиръ, който е билъ проникнатъ съ високо християнско миролюбие и хуманность къмъ ближнитѣ. То още повече го е издигало и въ очитѣ на другитѣ.

Дѣлото съ Липенийската епископия, което е прѣдизвикало да бѫде свиканъ съборъ, е тъмно [2]). Трудно е да се каже, какво е било това дѣло, но отъ частичнитѣ изражения на Теофилакта въ писмата му до Софийския епископъ, може да се сѫди, че въпроса е билъ по отстранение на Липенийския епископъ за нѣкакви дѣла и замѣстването му съ други. Но то е важно въ друго отношение. То показва, че архиеп. Теофилактъ строгъ се е придържалъ въ колективния, общецърковния гласъ на църквата си при рѣшението на важни въпроси въ архиепископията, т. е. въ онзи начинъ на управление, който източната църква е усвоила още отъ апостолитѣ и въ който винаги строго се е придържала. Съборътъ е билъ свиканъ въ гр. Прѣспа, както това се вижда отъ едно писмо на Теофилакта до Прѣспенския архонтъ Макремволита, комуто, между другото, е писалъ: „Азъ не съмъ се още съвсѣмъ поправилъ подиръ болестьта, но гласътъ на канонитѣ, който ни вика на съборъ, ме повдига отъ постелката и ме подбужда да нося одъра си. Приеми ни въ Прѣспа, кѫдѣто е назначенъ съборътъ“ [3]).

Тази тиха административно-просвѣтителна дѣйность на арх. Теофилакта е била на врѣме прѣкъсната отъ появяването на първото кръстоносно опълчение въ 1096 год. Кръстоносцитѣ, неорганизирани, недисциплинирани и не снабдени съ никакви продоволствени припаси за дълъгъ походъ, причинили голѣми опустошения и грабежи на населенията, кѫдѣто минали, особенно по пѫтя отъ Нишъ за Пловдивъ, кѫдѣто почнали и единъ отъ главнитѣ

[1]) Meursio, 32; Успенскій, Ibid., стр. 52

[2]) Актоветѣ на този съборъ не сѫ се запазили или още не сѫ открити.

[3]) Meursio, 53. Успенскій, Ibid. стр. 48, заб. 1.

имъ прѣдводители Валтеръ Старши[1]). Тѣ гледали на мѣстното християнско население и като на еретическо, а на храмоветѣ му — на еретически домове, за което често си позволявали да ги порицаватъ и оскверняватъ. И християнското население, отъ своя страна, гледало на кръстоносцитѣ, като на „папини люде“, и закоренѣли еретици. Това още повече увеличавало религиозния фанатизъмъ на кръстоносцитѣ и мѣстнитѣ населения, и правило неизбѣжни кървавитѣ стълкновения, доходящи често до голѣми жестокости, за които писалъ и архиеп. Теофилактъ на епископа на Керкира. „Нашествието или прѣминаването на французитѣ, писалъ Теофилактъ, не зная какъ и да ти обясня, е погълнало всичкото наше внимание и така всичкитѣ насъ е обхванало, че ние не можемъ да дойдемъ въ себе си. Така се опихме ние отъ горчивата чаша и издържахме неестественния екстазъ! Тази е първата причина, *която е свързала моя езикъ*. Втората причина се заключава въ това, че нѣмахме надеженъ писмоносецъ. Защото мнозина сж готови да вематъ писмото, но да го отнесатъ и врѫчатъ на адресанта, сж лѣниви[2]). Но постепенно и съ *френскитѣ насилия* ние се свикнахме, и по-легко, отъ колкото по-напрѣдъ, прѣнасяме ужаситѣ (врѣмето е добъръ учитель на всичкото), и почваме да дохождаме въ себе си и, като се ползуваме отъ добъръ писмоносецъ, отваряме нашитѣ уста“...[3]). Тѣзи затруднения, несъмненно, сж заставили Теофилакта да отклони и просбата на протосикрита Григория Каматира[4]) да обучава и възпитава сина му Тодора, като, при това, го посъвѣтвалъ, да изпрати сина си въ Лариса. „Ако искашъ да видишъ въ него изкусенъ управитель на колесница, писалъ Теофилактъ, не се труди да го държишъ въ нашата тѣсна Македония, но го прати въ Лариса. Тесалия, особенно Фарсалската долина, е най-удобна страна за тѣзи упражнения. Ако дойде при насъ, той нѣма да достигне блѣскави успѣхи нито въ другитѣ науки, нито даже въ геометрията. Азъ забравихъ всичкитѣ науки подъ удара на прѣнесенитѣ нещастия. Сега той може да усвои въ насъ само пѣнието и да управлява хоръ, но това изкуство е пригодно само за нашето съсловие[5]). Все сѫщитѣ затруднения сж го прѣдизвикали да мисли и за безопасността на своитѣ съчинения: „Вардариститѣ ме убѣдиха да пратя моитѣ съчинения, писалъ Теофилактъ, въ

---

[1]) Робертсонъ, Исторія Христіанской церкви, т. II, стр. 75.

[2]) Това показва, че въ Византия пощенската служба е била твърдѣ не уредена. Архиепископътъ си служилъ съ частни куриери, а най-вече събрата си Димитрия.

[3]) Finetti, 11; Успенскій, Ibid, стр. 11.

[4]) Григорий Каматиръ е билъ твърдѣ довѣрено лице на императора Алексия Комнина и заемалъ висока държавна длъжность (въ началото на XII в или въ втората половина отъ царуването на Алексия и при сина му Юана — гл. Nicitas Acomin, p. 13 ed. Bonn.), която съотвѣтствувала на длъжността държавенъ секретарь, както това е разяснено отъ самия Теофилактъ въ писмото му до Каматира. Meursio, 71; Успенскій, Ibid., стр. 13 на приложението.

[5]) Meursio, 71; Успенскій, Ibid., стр. 12—13 на приложението.

сѫщото писмо, на всечестния синъ на Протостратора, който е усвоилъ отъ баща си разположение къмъ просвѣщението“ [1]).

При всичкитѣ прѣвратности въ живота [2]), архиепископъ Теофилактъ е написалъ на гръцки езикъ множество съчинения, които могатъ да бѫдатъ подраздѣлени: 1) на *екзегетически* или тълкователни; 2) *на поучително-възпитателни*; 3) на исторически, и 4) *на полемически или изобличителни*. 1) Къмъ екзегетическитѣ или тълкователнитѣ съчинения принадлежатъ: Тълкованията на цѣлия нови завѣтъ на св. Писание, освѣнъ Апокалипсиса, и малкитѣ пророци на ветхия завѣтъ. Тълкованията на Евангелието, които съставляватъ центъра на Теофилактовата плодовита дѣятелность, сѫ снабдени съ прѣдисловия за всѣки евангелистъ. Отъ тѣхъ особенно се отличава тълкованието на евангелието на Матея, макаръ авторътъ да се намира подъ влиянието на Ю. Златоуста. Той често допуща алегорическо тълкование, а по нѣкѫдѣ и умѣрена полемика съ еретицитѣ. Когато тълкованията на Дѣянията на апостолитѣ и на посланията имъ въ по-голѣмата си часть сѫ буквални заимствувания отъ малоизвѣстни коментарии отъ IX—X в., безъ да посочва и на източницитѣ, което хвърля сѣнка и на останалитѣ коментарии, часть отъ които още не сѫ издадени. Тѣзи творения на Теофилакта сѫ били прѣведени на български въ началото на XIII в.[3]); 2) къмъ *поучително-възпитателнитѣ* принадлежатъ: Слова и поучения съ църковенъ характеръ, единъ нашищенъ панегерикъ (рѣчь) за императора Алексия Комнина и единъ трактатъ за царското възпитание подъ заглавие „Иже во святихъ отца нашего Ѳеофилакта Болгарскаго о царскомъ воспитаніи къ Константину Порфирородному“, което е

[1]) Ibid., стр. 12.

[2]) А до колко тѣ сѫ били тежки и сѫ спѣвали неговата обществена дѣйность, се вижда отъ писмото му до епископа Семнъ, въ което Теофилактъ, между другото, дума: „Азъ така съмъ зашемеденъ отъ моитѣ и обществениитѣ бѣдствия, че не зная кѫдѣ да искамъ успокоение. Сатаната е завладѣлъ изведнажъ всичкитѣ чиновници. Наистина, не за защита всѣки отъ тѣхъ носи мечъ, но за да убива, унищожава и лишава дѣцата отъ родители“. Finetti, 15; Успенскій, Ibid, стр. 44, заб. 1.

[3]) Соболевскій, Южное славянское влияніе на русскую писменность въ XIV—XV в., стр. 9; Дриновъ, Ibid., стр. 64-65. Тълкованието на Евангелието на славянски езикъ за пръвъ пѫть било издадено въ 1649 год. въ Москва подъ заглавие: „Толкованіе четыре евангелія Ѳеофилакта архіепископа Болгарскаго“. Въ прѣдисловието на това отъ библиографическа редкость издание, между другото, се дума: „сокращенѣ и хитрословеснѣ изыскни блаженный Ѳеофилактъ, архиепископъ Болгарскій, убѣжденъ отъ Маріи царицы Болгарскія“ (ср. Българскы книжиця, ч. II, 1859 год., юния, кн. II, стр. 360). Царица Мария не е била българ ка царица, а жена на византийския императоръ Михаила VII Парапинака (1071—78), и архиеп. Теофилактъ е написалъ най-добритѣ си съчинения по нейна поржка и подбуждане (гл. Брокхаузъ и Ефронъ, Енциклоп. словарь, т. XLI, стр. 932). Сетнѣ тълкованието на Евангелието въ руски прѣводъ било издадено въ Москва прѣзъ 1864 г. подъ заглавие: „Благовѣстникъ или толкованіе на св. Евангеліе отъ Лука“, а тълкованията на ап. Павла — въ Православ. собесѣдникъ (1881) и Христ. Чтеніе (1884). Послѣднитѣ сѫ били прѣведени отъ „Еллиногреческаго на славяноболгарскомъ языкѣ“ отъ архимандрита Евстатия и издадени въ 5 книги въ Свищовъ, 1883—1895 г. За прѣвода на Теофилактовитѣ съчинения въ XIII в. подробно говоримъ въ II томъ на Историята си.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

оригинално и съ високи литературни достойнства произведение[1]). Послѣднитѣ двѣ съчинения сж били написани, по всѣка вѣроятность, въ Константинополь. Въ панегерика за императора, произнесенъ споредъ обичая на Богоявление, Теофилактъ говори за борбата на Византия съ печенѣгитѣ и за сключването на миръ съ тѣхъ; а тѣзи събития се случили, по описанието на Ана Комнина, между 1086—1090 г., слѣдователно, панегерикътъ е можалъ да бжде произнесенъ между 1089—1090 год. Въ него архиепископътъ е възхвалилъ въ напищенни и високомѣрни думи мждрото управление на Алексия Комнина, особенно сключването на миръ съ печенѣгитѣ, слѣдъ който „земледѣлеца спи и види безмѣтежни сьница, благодарение на твоето (императора) бдѣние". По-нататъкъ ораторътъ се обърналъ съ въпросъ къмъ императора и императрицата Ирина за неотложното провъзгласяване за прѣстолонаслѣдникъ малкия синъ на Алексия, Юана: „Защо не опрѣдѣлишъ за царь царствения си синъ, но отлагашъ желаемото провъзглашение?" Този въпросъ архиепископътъ е могалъ да зададе на императора, безъ да прѣдизвика въ него негодувание, само когато той е билъ прѣдварително рѣшенъ. А това е станало около 1092 год., която се счита за първа отъ царуването на Юана; слѣдователно, и отъ този въпросъ заключаваме, че панегерикътъ е билъ произнесенъ между 1088 (годината на рождението на царевича) и 1092 г. Теофилактъ, като бившъ началникъ на риторическата школа, завършилъ панегерика си съ благопожеланието: „Азъ сега, дѣца мои, поставихъ основата на драгоцѣнната одежда на царското благохваление, а вие сте длъжни на нея да изтъчете своята тъкань. Азъ за това ви прѣдадохъ и своето изкуство, щото драгоцѣнната одежда да бжде повече пестра и съвършенна"[2]): 3) *къмъ историческитѣ* съчинения на Теофилакта принадлежатъ: житие на 15 тивериополски мжченици, въ което сж помѣстени твърдѣ цѣнни свѣдѣния за първия периодъ на българската църква[3]), житие на св. Климента Велички[4]), живота и дѣянията на царь

---

[1]) Васильевскій, Византия и Печенѣги, стр. 309—312; П-ко Б., Ѳеофилактъ у Брокхауза и Ефрона, Енциклопед. словарь, т. XLI, стр. 932.

[2]) Theophylacti oratio in Alexium Comnenum, у Migne, Patrol., series graeca, t. 126, p. 293—305; Васильевскій, Византія и Печенѣги, стр. 314—315, кждѣто е изказана и мисъльта, че Теофилактъ произнесалъ този панегерикъ прѣди да бжде български архиепископъ

[3]) Migne, Patrol., t. 126.

[4]) Вороновъ, Кириллъ и Меѳодій, стр. 111—139; Григоровичъ, Путешествіе, стр. 101; но Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 43, отхвърлилъ авторството на Теофилакта, като „несправедливо". Сжщото е сторилъ и покойния Дриновъ, Истор. прѣгледъ на Бълг. църква, стр. 65, кждѣто ученитъ професоръ дума: „За гръцкото житие на св. Климента се пише, че е съчинено отъ Теофилакта. Но въ това житие срѣщаме слѣднитѣ думи: „св. Климентъ имаше до 3500 ученици, съ които повече и прѣкарваше врѣмето си; ние, които всѣкога се намирахме при него, ние никоги не го видѣхме да стои празенъ". . . Ясно е, че тъй може да пише за св. Климента само неговъ съврѣменникъ, но никакъ не Теофилактъ, който е живѣлъ около 200 г. послѣ. Но това може да се сжди, че рѣченото житие го е съчинилъ нѣкой отъ ученицитѣ Климентови, а Теофилактъ го е само прѣвелъ отъ български на гръцки". Това би било твърдѣ добрѣ, ако можеше да се докаже, че Тео-

Петра, разговоръ за природата, посвѣтенъ на сѫщия царь[1]), Житие или статия за св. Кирила и Методия, откъслеци отъ което се намиратъ въ единъ гръцки ржкописенъ сборникъ, принадлежащъ на мънастиря Иверъ на Св. Гора[2]); 4) къмъ *полемичнитѣ* съчинения принадлежи изобличителното му послание къмъ латинцитѣ подъ заглавие „Заблужденията на латинцитѣ", за което говорихме по-рано, но съ тѣзи произведения на-да-ли се е изчерпвала многосложната и разнообразната литературна дѣйность на Теофилакта. Като се има прѣдъ видъ неговата висока и всестранна ученость, както и неговата неуморна енергия къмъ трудъ, може съ положителность да се каже, че той е написалъ много повече произведения, но тѣ още или не сѫ открити или не сѫ издадени, както, напримѣръ, житието на ц. Петра и разговора за природата, и житието или статията за св. Кирила и Методия[3]). Къмъ литературната му дѣйность трѣбва да прибавимъ и *писмата* му, на брой до 130, написани по поводъ на разни църковни нужди до разни високопоставени лица на византийската свѣтска и църковна иерархии и отъ които ние нѣкои приведохме по-рано[4]).

Но тази разнообразна, многосложна и съпрѣжена съ много затруднителни обстоятелства дѣятелность, най-послѣ подкосила здравето на архипастира на българската църква, което е било и така разклатено при слабото му тѣлосложение, както той се е жалвалъ въ нѣкои свои писма, напримѣръ до архиепископа на Прѣспа[5]), или до епископа на Керкира[6]). Той около 1107 или 1108 год. вече се жалвалъ за разстроеното си здраве: „мѫчи ме треска, писалъ Теофилактъ на придворния докторъ Михаила Пантехна, обсажда ме суха кашлица, безъ къртене и хроническа бо-

---

филактъ е знаялъ книжния български езикъ. При това, цитираното мѣсто могло да бѫде заето отъ нѣкои стари ржкописи или източници, каквито Теофилактъ, несъмнѣнно, е ималъ подъ ржка при съставянето на Климентовото житие. Това житие е прѣведено и на български отъ покойния Матова подъ редакцията на професоръ Дринова, а издадено отъ Дановъ въ Пловдивъ.

[1]) Тѣзи съчинения на Теофилакта не сѫ още издадени, но тѣхъ е видѣлъ и челъ Fabricii, Bibl. graec. ed. Harle-, VII, p. 598; ср. Филаретъ, Св. юж. славянъ, изд. II, стр. 33, заб. 63.

[2]) Григоровичъ, Очеркъ путешествія по Европ. Турціи, II изд., стр. 17.

[3]) Освѣнъ Венецианското издание на съчиненията на Теофилакта, сѫществуватъ още изданията: 1) Theophylacti archiepiscopi opera omnie, въ три тома, Римъ, 1754—1758; 2) у Migne, Patr. ser. gr., t. 123—126; 3) у Corp. Historiae scriptorum Byzantinae, t. XX: „S. Patris nostri Theophylacti archiepiscopi Bulgariae — institutio regia ad Porphyrogenitum Constantinum", което е било издадено и по-рано въ Парижъ, 1651 г. Изданието на Migne е прѣдшествувано съ учено прѣдисловие отъ De-Bubeis, у t. 123.

[4]) За изданието на писмата гл. стр. 884, заб. 1. Професоръ Васильевскій, Византія и Печенѣги, стр. 309, твърди, че писмата на Теофилакта сѫ били написани между 1091—1108 год.; но ние не можемъ да се съгласимъ съ първоначалната дата, защото се срѣщатъ писма, написани до или прѣзъ 1084 г., както това доказахме по-рано (гл. стр. 872, заб. 4). По-добрѣ ще бѫде, ако приемемъ, че писмата сѫ били написани между 1084 и 1108 год., прѣзъ което врѣме Теофилактъ е билъ и архиепископъ въ България.

[5]) Meursio, 53; Успенскій, Ibid., стр. 48, заб. 1.

[6]) Meursio, 22; Успенскій, Ibid., стр. 54.

лесть въ хълбока. Но най-главното ми бѣдствие — това е постоянната и безутѣшната тъга за народа и църквата, която ме хвърля въ разни страни. Въ Охридъ ме стрѣлятъ отъ Главиница, отъ Видинъ, отъ Сгланица"...[1]). Подъ смъщитѣ впечатления той е писалъ и на царева докторъ Никита: „Много причини ме заставятъ да се стрѣмя къмъ васъ, но ме задържатъ два потока. Единътъ е общъ и епидемически (болезнени припадъци, за които и въ прѣдидущето си писмо ви явихъ); другиятъ— съсѣдната рѣка, която на старогръцки се нарича Аксия, а на новия и варварския Вардария. Тази рѣка, която протича прѣзъ много планини, е придошла отъ топящитѣ се снѣгове и не може да се прѣмине нито пѣша, нито съ конь; на нея нѣма мостове заради проклетитѣ рѣчни мита, и може да се мине прѣзъ нея само по едно дърво. Тази душегубка, споредъ мене, трѣбва да прѣдаде на рѣката трето име: азъ би я нарѣкалъ Ахеронъ. Защото живота на всѣкиго, който и се довѣрява, виси на косъмъ. Азъ пращамъ до васъ моя братъ, когото не може да задържи никаква опасность"[2]). Но щомъ минала опасностьта, той напусналъ Охридъ[3]) и веднажъ за винаги се простилъ съ архиепископията си, като заминалъ за Солунъ, съ надежди, обаче, на ново да се повърне въ Охридъ. Отъ Солунъ Теофилактъ е написалъ още нѣколко, може да се каже, прѣдсмъртни писма, до императорския докторъ Никола Каликла, епископа на Китра и др. На първия той е писалъ: „Въ Солунъ очаквамъ напълнение, а въ църквата (архиепископскитѣ помѣстия) владѣе пустота: това и другото ме отслабва и мъчи. Притежаваме една къщица, въ която понѣкоги отиваме и складираме необходимитѣ си нѣща. Нея замислятъ да напълнятъ нѣкои отъ привърженицитѣ на моя господинъ пансеваста. Постарай се да възпрѣпятствувашъ на завладѣването. Защото е ужасно, да се даде моята къща другиму, а азъ да чукамъ по чуждитѣ врати. Ако се обърнатъ нашитѣ до тебе съ просби про-

[1]) Finetti, 7; Успенскій, Ibid., стр. 54; ср. Anna Comnena, ap. Migne, Patrol. t. 131, p. 884.

[2]) Meursio 55; Успенскій, Ibid., стр. 54—55.

[3]) Успенскій, Ibid., стр. 55, заб. 3, мисли, че напущането на Охридъ отъ Теофилакта се ускорило отъ възстанието, което се случило прѣзъ пролѣтьта и за което Теофилактъ е писалъ на магистра Юана Пантехна (Meursio, 65; Успенскій Ibid., стр. 19—20 на приложението). Но това възстание, за което говори Теофилактъ, на-да-ли е било прѣзъ 1107—1108 г., както това може да се заключи отъ самото писмо до Пантехна, въ което Теофилактъ нищо не говори за своята болесть; когато, напротивъ, той говори за потушението на възстанието отъ протостратора Михаила, и той, идейки отъ къмъ море въ Солунъ, съ неудържима стремителность се стремилъ да замине за Охридъ: „А азъ, като дойдохъ въ Солунъ, писалъ Теофилактъ, ако намѣрѣхъ Дедала, щѣхъ да си направя крилѣ и щѣхъ да полѣтя и да се спусна въ Охридъ! Но не намѣрихъ ни Дедала, нито другарь. И тъй, отивамъ съ кираджийски (наемни) коне". Така можалъ да пише здравъ и пъленъ съ енергия за работа, а не на прѣдсмъртното легло, както прѣдставляватъ Теофилакта други негови писма, написани отъ Солунъ прѣзъ 1107—1108 г., за които говоримъ по-долѣ. За това ние отнесохме това възстание къмъ врѣмето на норманскитѣ нахлувания. Така щото, по-вѣрно ще бѫде, че Теофилактъ е напусналъ Охридъ по здравословни причини, отишелъ въ Солунъ, или се готвилъ да отиде въ столицата да лѣкува разстроеното си здраве, което е съгласно и съ съдържанието на писмата, писани отъ Солунъ.

тивъ тѣзи притѣснения, съдѣйствувай имъ съ слово и съ думи“[1]); а на епископа на Китра (старата Пидна) е писалъ: „Тукашното ми пребивание ми се харесва, до сега поне всичкото отива добрѣ. Да, бѣха силни колебания, и за мене щѣше да бѫде по-добрѣ да отидѣхъ въ столицата, щото тамъ да се погрижа за моето тѣло, и да настаня моитѣ близки вънка отъ всѣкакви изпитни, въ особености моя братъ, единственната искра на моето утѣшение“. . . , като се жалвалъ отъ липса на лѣкарства[2]). Но надеждата му да се върне въ Охридъ не се сбѫднала. На скоро слѣдъ това той починалъ[3]).

7). *Лъвъ Мунгъ*. Въ каталога на Дюканжа за него е отбѣлѣзано: „Лъвъ Мунгъ, родомъ иудеянинъ, бившъ учитель на езичницитѣ“ [4]), което дава да се разбере, че той, прѣди да заеме Охридската архиепископска катедра, е билъ мисионеринъ между езичницитѣ, навѣрно, които сѫ безпокоили империята съ своитѣ нападения; слѣдователно, билъ извѣстно и довѣрено лице на Византийския дворъ, въ политиката на който е влизало притѣгането на варваритѣ чрѣзъ разпространение между тѣхъ на християнството. Като архиепископъ, той на-да-ли се е отличавалъ съ дълбоко познание на църковнитѣ канони, понеже за него се съобщава, че нарушилъ църковнитѣ правила при ржкополагането на единъ епископъ, но въ какво се състояло това нарушение,—неизвѣстно [5]).

8). *Михаилъ*, нарѣченъ още Максимъ. Прѣди да заеме Охридската катедра, той билъ остиарий (вратарь) между патриаршитѣ чиновници въ чинъ на дияконъ при великата църква и скопецъ (евнухъ), както това е отбѣлѣзано въ списъка на архиепископитѣ: „Михаилъ, по прѣкоръ Максимъ, бившъ дверникъ между патриаршитѣ чиновници и дияконъ на великата църква, евнухъ“ [6]). Тѣзи кратки извѣстия позволяватъ да се мисли, че архиепископъ Михаилъ, по всѣка вѣроятность, е билъ человѣкъ съ строги нрави, като позволилъ да си наложи изкупление, ала на-да-ли е притежа-

---

[1]) Meursio, 56; Успенскій, Ibid., стр. 55.

[2]) Meursio. 58; Успенскій, Ibid., стр. 55.

[3]) Точно датата на смъртьта на Теофилакта е неизвѣстна. Благовѣстникъ, Казанъ, 1855, кратката биография; Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 42—43; ср. Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 2, 54.

[4]) Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, s. 6. Думитѣ: „Χρηματίσας διδάσκαλος τῶν ἐθνῶν“ („бившъ учитель на езичницитѣ“) сѫ прѣведени отъ Le Quien. Oriens, t. II, p. 294 и Асемани, Kalendaria, t. V, p. 163 така: „qui magistri gentium officio fungebatur“, но подобна длъжность, до колкото е познато, е нѣмало при Константинополската патриаршия. За това тѣзи думи трѣбва да разбираме въ смисъль не на нѣкаква официална длъжность, а за частна мисионерска дѣйность, или за такава, но прѣдприета по инициативата на държавата. Голубинскій, Ibid., стр. 43; Дриновъ, Истор. Прѣгледъ, стр 59.

[5]) Патр. Доситей, Исторія Іерусалимскихъ патріарховъ, кн 3, гл. 2, § 4, съобщава за този фактъ, като прибавя, че го заелъ отъ Георгия Акрополита, безъ, обаче, въ послѣдния той да се срѣща. Ср. Голубинскій, Ibid, 43. Възможно е, че патр. Доситей да се е ползувалъ отъ друго издание на Акрополитовитѣ съчинения, които до днесъ не сѫ се запазили.

[6]) Gelzer, Ibid., s. 6; Дриновъ, Истор. Прѣгледъ, стр. 59; Голубинскій, Ibid., стр. 44.

валъ високо образование; а длъжностьта му — *вратарь* при патриарха — издава, че той е билъ служащъ отъ „малкитѣ чинове“ или „лѣвия хоръ“ служащи при патриарха, но не и съ голѣма извѣстность лице.

9. *Василий.* Този архиепископъ е пропустнатъ въ каталога на Дюканжа, но за него се споменува, че е светителствувалъ на Охридската катедра въ житието на св. Филотея Ардгишка (въ Влахия) около 1132 год. [1]), безъ да е извѣстно нѣщо повече за живота и дѣйностьта му. Но и отъ това кратко извѣстие се вижда, че Василий е архиепископствувалъ прѣзъ врѣме на царуването на императора Юана Комнина (1118 — 1142), отъ когото, по всѣка вѣроятность, билъ назначенъ и за Охридски архиепископъ.

10. *Евстатий.* И този архиепископъ е пропуснатъ въ каталога на Дюканжа, но е светителствувалъ на Охридската архиепископска катедра при сѫщия императоръ Юана Комнина, както за това положително се говори въ житието на епископа Илариона Мъгленски, написано отъ Търновския патриархъ Евтимия. Въ това житие, между друго, се дума, че Евстатий, по внушение на св. Богородица, ржкоположилъ въ епископски санъ бѣлѣжития борецъ противъ богумилитѣ св. Илариона Мъгленски въ 1134 г.: „иже въ Охридѣ блъгарскому тогда архиепископоу. Еустатіе же бѣ томоу прозваніе“ [2]). Може да се прѣдполага, че той е взелъ участие и въ свикания въ Константинополь отъ императора Юана съборъ въ 1140 г. противъ съчиненията на Константина Хризомаха, заразенъ отъ учението на богумилитѣ [3]). Той починалъ, по всѣка вѣроятность, на скоро слѣдъ 1140 год., понеже на свикания отъ императора Михаила Комнина (1143—1180) съборъ въ 1143 год. противъ монаха Нифонта присѫтствувалъ вече неговия приемникъ Юанъ Комнинъ [4]).

11. *Юанъ Комнинъ.* Въ мирския животъ се наричалъ Адриянъ и билъ синъ на севастократора Исака Комнина, по-голѣмия братъ на императора Алексия Комнина (1081—1118), както за това се говори въ каталога на Дюканжа, който се завършва и съ името на този архиепископъ [5]). Сетнѣ, неизвѣстно кога, ста-

---

[1]) Мартиновъ, Annus Eccles., p. 301, col. 2; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 44.

[2]) Starine, I, стр. 68—69; Колужницки, Werke des patriarchen von Bulgarien Euthymius, s. 29—30; Голубинскій, Ibid., стр. 44 и 660; Поповъ, Евтимій, стр 162; Филаретъ, Св. юж. славянъ, II изд., стр. 155 и заб. 44; Раченко, Религіоз и литер. движеніе въ Болгаріи, стр. 305 и 306. Ср. Розенкампфъ, Кормчія, заб. 73. О. Паисій, История, стр. 77, погрѣшно е отбѣлѣзалъ името на архиеп. Евстатия, като поставилъ вмѣсто него името на арх. Николая, който живѣлъ, както видѣхме, въ X в.

[3]) Кинамъ, Царствуваніе Комненовъ, стр 67—69; Allatii, De perpetua consensione Eccles., lib., II, p. 678; Филаретъ, Св. юж. слав., стр. 157; ср. Палаузовъ, О синодикѣ Бориса, въ Врѣменникъ, кн. 21, стр. 7.

[4]) Allatii, Ibid., lib. II, cap. XII, p. 671; Голубинскій, Кр очеркъ, стр. 44.

[5]) Gelzer, Ibid., s. 6—7; Дриновъ, Ibid., стр. 60; Голубинскій, Ibid., стр. 44. Това показа а, че списъкътъ на архиепископитѣ билъ съставенъ или при живота на архиепископа Юана, или на скоро слѣдъ неговата смъртъ.

налъ монахъ и билъ назначенъ за Охридски архиепископъ или отъ императора Юана, или отъ приемника му Мануила Комнина (1143—1180) като, при това, задържалъ за първо врѣме и старитѣ си придворни чинове: пансевастъ, севастъ и великъ друнгарий. Въ всѣки случай въ 1143 г. той заемалъ вече Охридската катедра, понеже въ тази година се споменува между присѫтствующитѣ на събора въ Константинополь противъ богумилитѣ, като заемалъ мѣсто не между духовнитѣ прѣдставители, а между принцоветѣ и висшитѣ царски чиновници [1]). Слѣдъ това той присѫтствувалъ на Константинополския съборъ въ 1156 г. противъ Пантевгена Сотирика по въпроса за евхаристията и взелъ дѣятелно участие и въ второто засѣдание на сѫщия съборъ прѣзъ м. май 1157 г. заедно съ архиепископа на Кипъръ и непосрѣдственно слѣдъ патриарха [2]). Важенъ въ случая е подписътъ на архиепископа подъ актоветѣ на събора: „*Смиренния монахъ Юанъ и съ милостьта Божия архиепископъ на първа Юстинияна и на всичка България Комнинъ*“ [3]), противъ който (подписъ) протестиралъ архиепископътъ на о. Кипъръ, като смѣтналъ, че съ него Българскиятъ архиепископъ несправедливо се е издигалъ въ по-горенъ рангъ, при всичко, че подобно нѣщо не е имало. Тази нова прибавка въ титлата на архиепископа — „*архиепископъ на първа Юстинияна*“, съ която се отождествявала Охридската архиепископия съ отколѣ унищожената „Първа-Юстинияна“, която била, както по-рано видѣхме, въ съвършенно друга провинция [4]) и нѣмала нищо общо съ Българската Охридска архиепископия, — се срѣща за пръвъ пѫть въ памятницитѣ, понеже всичкитѣ писатели и извѣстия отъ XI и XII в. нищо не споменувать за нея [5]). Но да-ли тя е направена отъ архиепископа Юана Комнина, както мислятъ нѣкои учени, като се основавать на обичая на Комнинитѣ да създавать нови чинове и съсловни възвишения, които сѫ характеристични тѣхни чърти [6]), или е дѣло на нѣкой неговъ приемникъ, както твърдятъ други учени, като думатъ, че думитѣ „първа Юстинияна“ сѫ „късна прибавка въ напечатания списъкъ на съборнитѣ дѣяния“ [7]), или, най-послѣ, че това е дѣло на Византийското правителство, което съ новата прибавка нарочно е измѣнявало характера на Охридската архиепископия и ѝ давало нова наредба, като съ това прѣслѣдвало нѣкакви широки политически планове? — трудно е да се каже, поради липса на съврѣменни исторически данни. За достовѣрно само може да се счита,

---

[1]) Leo Allatius, De perpetua consensione Eccles. lib. II, cap. XII, p. 674: τοῦ πανσεβάστου σεβαστοῦ καὶ ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας. Gelzer, Ibid., s. 9.

[2]) Анжело Майо, Spicilegium Romanum, t. 10, pp. 61, 65, 72, 78, 85 и 89; ср. Gelzer, Ibid., s. 9; Голубинскій, Ibid., стр. 44.

[3]) Майо, Ibid., p. 89: „ὁ ταπεινὸς μοναχὸς Ἰωάννης καὶ ἔλεῳ ἀρχιεπίσκοπος α Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Βουλγαρίας ὁ Κομνηνὸς ὅρισα ἀπεγραφα“. Gelzer, Ibid., s. 9.

[4]) Гл. за нея стр. 131—138.

[5]) Голубинскій, Ibid., стр. 286—287.

[6]) Gelzer, Ibid., s. 9.

[7]) Голубинскій, Ibid., стр. 287.

че тази прибавка, която грубо изопачавала историческитѣ факти, не е случайно дѣло, понеже съ нея се махвалъ узаконения титулъ: „Българска архиепископия“ и се замѣнявалъ съ „първа Юстинияна“, очевидно, за да се придаде на тази архиепископия строго гръцки характеръ и да се засили нейния авторитетъ, като се свързвала съ името на най-великия Византийски императоръ Юстинияна. Но отъ подобна реформа за елинизиране до .забрава на името и историческото потекло на Българската архиепископия, както и за нейното засилване на гръцка основа, не се осѣщала никаква нужда въ врѣмето на архиепископа Юана Комнина, а такава е настжпила къмъ края на XII в., когато дѣйствително се явила опасность и за сжществуването на Охридската архиепископия, както за това подробно говоримъ по-насетнѣ. За това ние сме наклонни да приемемъ, че рѣчената прибавка не е извършилъ архиеп. Юанъ Комнинъ, а е по-късно явление. Най-твърдо доказателство за това служи списъка на Охридскитѣ архиепископи, който непознава тази прибавка и съ приключване светителствуването на този архиепископъ [1]). Други свѣдѣния за архиепископъ Юана не сж се запазили, но и отъ цитиранитѣ съборни извѣстия може да се види, че той е билъ голѣмъ ревнитель и защитникъ на православието и зорко е слѣдилъ за развитието на разни ереси, които изобилствували въ негово врѣме въ Византия. И кога слѣдъ 1157 г. е починалъ, — неизвѣстно; но трѣбва да се приеме, че той наскоро е починалъ, понеже въ възникналитѣ слѣдъ тази дата религиозни смутове и прѣпирни въ източната църква по въпроса за „Славата Христова“ е взелъ участие приемника му Константинъ [2]).

12. *Константинъ I.* Той билъ назначенъ за Охридски архиепископъ отъ императора Мануила Комнина неизвѣстно кога прѣди 1160 год., и прѣди това врѣме е билъ Керкирски митрополитъ, както за това изрично се дума въ синодика на царь Бориса: „Константинъ блъгарскій . . . бывшаго митрополита Керкирскаго“ [3]). Като архиепископъ, той е взелъ живо участие въ църковнитѣ прѣпирни, прѣдизвикани отъ тълкованието на думитѣ на св. Писание: „Отецъ мой болій Мене есть (Юан., 14, 28), или въ така нарѣчения споръ за „славата Христова“, за който подробно говоримъ по-нататъкъ [4]), и държалъ страната на противницитѣ. Такъвъ, т. е. противникъ на църковното болшинство, Константинъ се явилъ и на свикания отъ императора Мануила съборъ въ Константинополь прѣзъ 1166 год. по случай на повдигнатитѣ разногласия; но за съпротивлението му на съборното болшинство, той билъ осжденъ, като еретикъ, и низложенъ отъ катедрата [5]).

---

[1]) Ibid., стр. 287—288.

[2]) Maii, Scriptorum veterum nova coletio, t. IV, p. 2—96; Попруженко, Синодикъ, стр. 46; Голубинскій, Ibid., стр. 45.

[3]) Попруженко, Синодикъ, стр. 46, § 41.

[4]) Въ отдѣла за анти църковнитѣ движения.

[5]) Аляций, De perpetua consensione Eccles., lib. II, cap. XIV, p. 689; Попруженко, Синодикъ, стр. 46—49; Кинамъ, Обозрѣніе царствованія Іоанна и

13. *Адриянъ*. Назначенъ за Охридски архиепископъ отъ императора Мануила въ 1166 год., Адриянъ, по заповѣдь на сѫщия императоръ, разгледалъ въ слѣдующата 1167 год. възникналитѣ въ руската църква спорове за поститѣ въ срѣда и петъкъ. Извѣстно е, че той въ случая подтвърдилъ присѫдата на Ростовския (руски) съборъ противъ изпъдения руски митрополитъ Леона [1]). Да-ли това дѣло на Адрияна е повело неприятности съ Константинополския патриархъ Теодосия, каквито непрѣменно сѫ се очаквали, понеже руската църква е била прѣко подчинение на този послѣдния и българския архепископъ въ случая е нарушилъ автономнитѣ му права? — неизвѣстно. Но случая е важенъ въ друго отношение. Той показва, че Византийското правителство вече гледало на Охридския прѣстолъ като на *втори византийски прѣстолъ*, къмъ когото се е отнасяло за разрѣшение на нѣкои въпроси, по които то е срѣщало извѣстно съпротивление отъ патриарха, както е случая съ руската църква. Подобно нарушение на правата на патриарха архиепископъ Адриянъ е проявилъ и въ 1183 год., когато извършилъ бракосъчетанието на императора Алексия II Комнина, което било запретено отъ патриарха Теодосия [2]). Въ сѫщата година починалъ Адриянъ и билъ убитъ императоръ Алексий II (1183) [3]).

14. *Юанъ Каматеръ*. Прѣди да заеме архиепископския прѣстолъ, Юанъ Каматеръ билъ придворенъ чиновникъ — κανίκλειος — заведующъ императорската мастилница съ пурпурово мастило, т. е. единъ видъ секретарь на императорския кабинетъ, а въ 1183 или слѣдующата 1184 г. билъ назначенъ за Охридски архиепископъ отъ императора Андроника (1183—1185 год.)[4]). Прѣзъ врѣмето на неговото светителствуване избухнало силно въстание въ Търново на чело на двамата братя Петра и Асѣня, които не безъ усилия възстановили Българското царство и учредили въ Търново независима архиепископия въ 1185—1186 год., за която на широко говоримъ по-нататъкъ [5]). Напраздно Византия се старала да заличи новото царство, до като редъ нейни несполуки, най-послѣ, я заставили да признае сѫществуването му. Новото царство е отнело нѣкои епархии отъ Охридския архиепископъ за въ полза на Търновската архиепископия [6]). Това ново политическо положение — освобождението на България — налагало и ко-

---

Мануила, кн. VI, гл. 2; Хониятъ, Царствованіе Мануила, кн. 7, гл. 5; Hafele, Consiliengeschichte, 13, 55, 604; Mai, Scriptorum veterum nova collectio, t. IV, 36—54; Лебедевъ, Очерки, 2 изд., XI—XV в., стр. 133—134; Голубинскій, Кр. очеркъ, стр. 45; Успенскій Ѳ., Очерки, стр. 195 и слѣд.

[1]) Филаретъ, Исторія русской церкви, т. I, стр. 97—98; Наука, Пловдивъ, год. II, кн. I, стр. 73—74.

[2]) Хониятъ, ed. Paris., 168; Memor., pop. II, p. 671; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 45.

[3]) Дюканжъ, Familiae Byzantinae, p. 188; Голубинскій, Ibid.; Le Quien, Oriens., t. I, p. 272.

[4]) Хониятъ, ed. Paris, p. 176; Memor. pop. t, II, p. 671; Голубинскій, Ibid., стр. 45.

[5]) Въ II томъ на Историята на Българската църква.

[6]) Голубинскій, Кр. очеркъ исторіи православныхъ церквей, стр. 115—120.

ренно прѣобразуване и въ църквата. Охридската архиепископия, като приемствена на старата Българска патриаршия, слѣдъ възобновяването на царството, трѣбвало да прѣмине въ гр. Търново, столичния градъ на царството и въ пълна хармония съ него да обедини освободения народъ и въ църковно-административно отношение и да даде духовна санкция на възобновеното царство, а не да остава въ Охридъ, кждѣто нейното по-нататъшно сѫществуване, като българска архиепископия, се явява безрезонно и безсмисленно, понеже тя до това врѣме запазвала значението на особенна архиепископия на бившето българско царство de jure, но послѣ възстановяването на царството и учредяването на нова архиепископия въ него, тя съвършенно губѣла тази своя сила и резонъ за сѫществуване [1]) Но това, въпрѣки смисъльта на нѣщата и, може би, очакването на българитѣ, не станало. Напротивъ, архиепископъ Юанъ Каматеръ, въ съгласие съ византийското правителство, е взелъ всичкитѣ мѣрки за закрѣпяването и сѫществуването на архиепископията си и за по-нататъкъ. По негово искане или направо византийското правителство, слѣдъ изгубването на прѣдбалканскитѣ провинции (първоначалния съставъ на Търновското царство) и прѣдъ страха да не изгуби и Македонскитѣ, т. е. напълно да се възстанови старото царство, се постарало да създаде отъ Охридската архиепископия, като напълно огърчена, слѣдователно и благонадеждна, единъ силенъ административенъ църковенъ центъръ, който да бжде стража на гръцизма и на елинскитѣ аспирации въ онѣзи страни, даже и въ освободена България, и да служи, въ сѫщото врѣме, за противовѣсъ или отпоръ на нововъзраждающитѣ се български църковно-културни стремежи къмъ Македония, Албания и т. н. старо-български страни. Този планъ, несъмнѣнно, е назрѣлъ въ императорския дворецъ подъ влиянието на монашеската партия, която е заобикаляла императора и постоянно е устроявала наедно съ него „*бждещата всемирна монархия*“, особенно това при императора Исака Ангела (1185—1195 и 1200—1204), който се е намиралъ съвършенно подъ влиянието на монаситѣ, които напълняли неговия дворецъ [2]). Тази партия постоянно убѣждавала и императорътъ напълно вѣрвалъ, че само съ помощьта на монаситѣ и църквата той не само ще *съедини подъ своята власть изтокъ и западъ и ще достигне всемирно владичество*, но и поради тѣхнитѣ молитви ще се избави отъ очната слѣпота, сакатлъка въ

---

[1]) Ibid, стр. 108.

[2]) За това силно влияние на монаситѣ, ето що дума Никита Хониятъ, De Isaacio Angelo, lib., I, cap. 7: „Царьтъ, като събиралъ около себе си тълпа монаси, които ходѣли и спали на голата земя и като поселилъ въ царскитѣ палати подвижници, които се издигали надъ земята на стълпове, молилъ Бога съ тѣхнитѣ молитви да укроти настѫпващата междуособна война (думата е за измѣната на полководеца Алексия Врана) и да не допусне, щото царската власть да бжде отнета отъ него и да прѣмине на другиго; а за това, което непосрѣдственно се е касаяло за войната (съ българитѣ), той никакъ не се грижалъ, а възлагалъ всичкитѣ си *надежди на духовното всеоржжие*“.

ржцѣтѣ и ще стане съвършенно новъ и напълно богоподобенъ человѣкъ [1]).

За изпълнението на тѣзи именно мечтания *за всемирно владичество* и за ново *обединение подъ скиптъра на императора изтокъ и западъ*, въ това число и току що възстановеното Българско царство, Константинополското правителство и патриархъ се постарали да закрѣпятъ Охридската архиепископия, като надеждна упора на гръцкото владичество. За тази цѣль тѣ я издигнали въ *патриаршески рангъ* [2]) и подъ прѣдлогъ на нови, тогава измислени, исторически мотиви, именно, че тази архиепископия била приемственна не на българска автокефална църква, а на учредената отъ императора Юстниияна архиепископия „Първа Юстинияна“ [3]), слѣдователно, ако и изгубвала своя врѣменъ български характеръ, тя трѣбвало да съществува, като за винаги учредена отъ единъ старъ гръцки императоръ. Съ тази нова прѣработка на мотивитѣ се прѣдавала на съвършенна забрава историческата връзка на Охридската архиепископия, като прѣка приемница на Българска патриаршия и се обличала въ нови, чисто гръцки традиции и исторически основи за по-нататъшно съществуване, ставала отъ чисто *„българска архиепископия“ на гръцка самостоятелна църква съ ново име* — *„архиепископия и патриаршия на първа Юстинияна“* [4]). По този фалшивъ начинъ тя е закрѣпила и своето съществуване и въ послѣдующитѣ вѣкове, когато Търновската архиепископия била издигната и въ *„патриаршия“*.

Това фалшиво сливане на отколѣ изчезналата първа Юстинияна съ Българската Охридска архиепископия, която нѣмала абсолютно никаква връзка съ нея, и то въ момента, когато България съ всички напрѣжени усилия отхвърляла гръцкото иго и се силила да се отърси отъ византизма съ всичкитѣ му послѣдствия, и сама заисквала *църковна независимость*, минало незабѣлѣзано отъ съврѣменнитѣ канонисти и църковни писатели, останало безъ какъвто и да е протестъ и отъ двѣтѣ страни — гръцката и бълг-

---

[1]) Nicetas Choniata, De Isaacio Angelo iterum imperatore, cap. 3, Ephraemius, p. 283: „Нѣколко нечестиви и богонепавистни иноци, обраснали съ дълги бради и възприели за присмѣхъ боголюбезния иночески образъ, и постоянно навъртващи се около царската трапеза, обѣдвайки наедно съ Исака и поглъщайки разни родове най-прѣсна и тлъста риба, и попивайки въ изобиле старо и ароматно вино, обикновенно нареждали наедно съ него на думи неговата бждеща всемирна империя; а по нѣкоги, като подигали кривитѣ му ржцѣ и допирайки ги до очитѣ му, прѣдсказвали, че скоро тѣ ще се обновятъ и укрѣпнатъ. При подобни рѣчи царьтъ се е забравялъ отъ удоволствие и силно се възхищавалъ отъ това подло ласкателство на блюдолизницитѣ“. Ср. Ив Соколовъ, Сост янія монашества въ Византійской церкви съ половины IX до начала XIII в., стр. 198.

[2]) Хониятъ, ed. Paris., Ibid.: „Πατριάρχης Βουλγαρίας“, който титулъ порано Охридскитѣ архиепископи не сж носили нито пъкъ императоръ Василий, както видѣхме, го е далъ слѣдъ покорението на България. Ср. още и Стритера, t. III, p. 671: Ioanna Camatero qui post Bulgariae patriarcha extitit“.

[3]) Гл. стр. 131—138.

[4]) Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 111—114; Дриновъ, Исторически прѣгледъ на Българската църква, стр. 126—130.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

гарската, и било мълкомъ възприето за вѣренъ фактъ, когато съ сигурность могло да се очаква извѣстно реагиране при наличностьта на такава явна фалшификация съ историческитѣ основи на двѣтѣ бѣлѣжити църковни катедри и при заискване на църковна независимость отъ послѣднитѣ. Особенъ протестъ могло да се очаква и отъ Римската църква, която силно била заинтересована по въпроса, но и нейнитѣ писатели нищо не говорятъ за тази фалшификация. Това мълчане, споредъ нашето схващане, могло да стане: 1) или че споменитѣ за старата архиепископия първа Юстинияна отколѣ били изчезнали, както билъ изчезналъ и гр. Първа Юстинияна, а съврѣменното тревожно положение на изтокъ и западъ [1]) не позволявало за каквито и да било учени разслѣдвания и за това пуснатото въ ходъ сливане било прието за истинско положение, като изходяще отъ официаленъ източникъ — правителството; 2) или че съврѣменници сж били измамени отъ нѣкои епархиялни съвпадения на двѣтѣ архиепископии, понеже дѣйствително въ прѣдѣлитѣ на Охридската архиепископия влизала въ по-голѣмата си часть диоцезата на първа Юстинияна, и при такова положение лесно могло да се прокара наслѣдственностьта на първата отъ послѣднята, особенно като се избѣгвало въ случая отождествяването на градоветѣ Охридъ (Лихнидъ) съ Първа Юстинияна, което изглежда за вънъ отъ всѣко съмнѣние [2]), а се напирало само на историческата приемственность, която врѣменно била свързана съ името „българската архиепископия“, и тепърва само се възтановявала; 3) или че съврѣменницитѣ могли да бѫдатъ подведени съ твърдението, че архиепископията „първа Юстинияна“ врѣменно била упразднена отъ „варварскитѣ нахлувания“ на българитѣ, които врѣменно измѣнили нейното име въ „Българска архиепископия“, а тепърва тя само се възобновявала, за да се отдаде особенна честь на стария и славенъ императоръ Юстинияна Великий, съ името на когото сж свързвани най великитѣ моменти на всемирно владичество на гръцизма и каквито идеи византийската църква и монашество открито проповѣдвали въ края на XII в., когато новото Българско царство издъно разклатило господството на Византия на Балканския полуостровъ, и 4) или че въ България, най-послѣ, е нѣмало исторически подготвени люде, които да се завзематъ и докажатъ фалшификацията на гръцкото правителство съ отождествяването на тѣхната (Охридска) архиепископия съ първа Юсти-

---

[1]) На Балканския полуостровъ българитѣ и сърбитѣ се стремили да се освободятъ отъ игото на Византия; на изтокъ ужасно свирѣпствували турцитѣ; а на западъ се приготовлявалъ великъ кръстоносенъ походъ на чело на Фридриха Великий и всичката католическа църква била погълната отъ него.

[2]) Официално твърдение на византийското правителство за *тождеството* на г. Охридъ съ гр. Първа Юстинияна за пръвъ пѫть се появява въ 1274 г. на Лионския сборъ (гл. Дриновъ, Въпросъ за българската и сръбската църква въ 1274 г., у Исп., г. I, кн. 7—8, стр. 37), а сетнѣ то вече се съобщава въ XIV в. отъ византийскитѣ писатели Никифоръ Калиста (Истор. церк., кн XVI, гл. 37), Ник. Грегора (Ист., кн. 2, гл. 2) и др., като неоспоримъ отъ никого фактъ. Голубинскій, Ibid., стр. 111.

нияна, сторено съ цѣль да се унищожи и забрави тѣхната стара и автокефална църква; а въ Гърция нито дори обърнали внимание на тази груба фалшификация при общия стремежъ противъ всичко българско и при буйнитѣ проповѣди на монашеството за велики дѣла на императора, когато въскресяването на всѣка велика страница отъ византийското минало се посрѣщало съ общъ ентусиазъмъ и силни патриотически пориви.

Така или иначе, но изглежда за вънъ отъ всѣко съмнѣние, че прѣименуването на Охридската архиепископия въ „архиепископия и патриаршия на първа Юстинияна“ е станало въ края на XII в. и архиепископъ Юанъ Каматеръ е почналъ пръвъ да се нарича съ титула архиепископъ на първа Юстинияна и патриархъ на България [1]). Въ това дѣло изглежда много да е спо-

---

[1]) Голубинский, Крат. очеркъ, стр. 111, 123. Пръвъ, който отбѣлѣзалъ това прѣименуване на българската Охридска архиепископия въ гръцката архиепископия първа Юстинияна, билъ нѣмскиятъ ученъ Цахарий, Beitrage zur Geschichte der Bulgarischen Kirche, въ Мемоаритѣ на Санктпетербургската академия на наукитѣ, т. VIII, № 3 (ср. Голубинский Крат. очеркъ, стр. 284), а слѣдъ него въпроса е билъ подигнатъ и щателно изученъ отъ разни наши и чужди учени, като: *Дриновъ* (Исторически прѣгледъ на Бълг. църков. история, стр. 130—131), *Голубинскій* (Крат. очеркъ, стр. 106—115, 281—288), *Лингенталъ* (Beiträge zur geschichte der Bulgarischen Kirche s. 27) и др. Общото заключение на по-голѣмата часть учени е, че прѣименуването станало къмъ края на XII в., прѣзъ врѣме на светителствуването на Юана Каматера. Сетнѣ това положение или прѣименуване е усвоено безъ никакви възражения и се съобщава като положителенъ исторически фактъ отъ съврѣменния писатель *Тодора Валсамона*, който, като тълкува второто правило на втория вселенски съборъ, говори: „България е почетена (съ автокефално право) отъ императора Юстинияна, четн 131-та му новелла“ (Рали и Потли, Σύνταγμα κανόνων, t. II, p. 171; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 287). И ако Тодоръ Валсамонъ, който никакъ не билъ заинтересованъ въ дѣлата на българската църква, говори така положително въ края на XII в., това показва че самиятъ фактъ за прѣименуването се считалъ въ Византия въ края на XII в. за неуспорима истина. Въ послѣдующитѣ XIII—XV вѣкове Охридскитѣ архиепископи сж се титулирали „Блаженнѣйшій архіепископъ первіе Іустиніаніе и всѣмъ благаромъ и срьблемъ и сѣвернымъ странамъ и прочамъ Дакійскимъ земльмъ обладатель“ (Памятники XV столѣтія, въ Врѣменникъ, кн. 5, 1850 г.; Дриновъ, Ibid., стр. 130). Но за участието на Константинополското правителство въ това дѣло не сж се запазили никакви съврѣменни документи, ала за това се догаждаме отъ по-късни (слѣдъ 87 и 89 години отъ възстановяването на българското царство) неуспорими исторически документи. Това сж: 1) Грамотата на императора Михаила Палеолога, издадена въ 1272 год. (сжщата, въ която сж помѣстени тритѣ хрисовули на императора Василия II, насочена къмъ цѣльта — да се унищожатъ Търновската и Ипетската патриаршии (гл. Дриновъ, Въпросъ за българската и сръбската църква въ 1274 год. въ Пер. спис., т. I, кн. 7—8, стр. 34—35), и 2) Заявленията на Палеологовитѣ пратеници и онѣзи на Константинополския патриархъ прѣдъ Лионския съборъ въ 1274 г. (гл. Francesco Capacelatro, Storia del regno di Napoli, 1840, p. 350—354), свиканъ за санкциониране на унията между Константинополската църква и папството. Въ тѣхъ (документитѣ) е казано, че „се знае, че императоръ Юстиниянъ, за да възвиси града Охридъ, който билъ негово отечество, нарѣкалъ го е по негово име „Юстиниана“, чрѣзъ което този градъ станалъ славенъ и най-главенъ между илирийскитѣ градове. При това той още измолилъ папа Вигилия да направи въ този градъ и митрополия, подъ която били подчинени България и Сърбия, въ които до скоро врѣме сж се намирали Дакия Срѣдиземна и Прибрѣжна, Дардания, Горня-Мизия и Панония“. Не може да се допусне, че Палеологъ, който извадилъ отъ архи-

могналъ и бѣлѣжития въ това врѣме писатель и законовѣдъ Димитъръ Хоматенъ, който билъ въ послѣднята четвърть на XII в. хартофилаксъ при архиеп. Юана Каматера, а слѣдъ него и патриархъ на Охридската катедра [1]).

Византийското правителство, за да възвеличае още повече „първа Юстинияна" и да ѝ даде по-голѣмъ авторитетъ, който напълно да съотвѣтствува на новия ѝ рангъ и назначение, я снабдило и съ такива права, които до това врѣме не е притежавалъ никой иерархъ на гръцката църква. За тази цѣль то допълнило и видоизмѣнило учредителната XI новела на императора Юстинияна отъ 15 априлъ 535 г. [2]) и въ такъвъ интерполиранъ видъ я врѫчило на архиепископа Юана Каматера [3]). Въ тази интерполирана грамота сѫ дадени освѣнъ старитѣ правдини на архиепископа, изложени въ подлинната новела [4]), но и слѣднитѣ още права и отличия: „държавата на царството ми, се говори въ грамотата, още дава на твое блаженство (на архиепископа на Юстинияна, на

витѣ грамотитѣ на Василия II, да не е знаялъ, че Охридската архиепископия е била приемствена на старата Доростоло-Прѣславска патриаршия, но той прѣдъ Лионския съборъ е слѣдвалъ това, което неговитѣ прѣдшественици Андроникъ (1183—1185) или, по-скоро и вѣрно, Исакъ Ангелъ (1185—1196 и 1203—1204) сѫ извършили за закрѣпа на Охридската архиепископия, слѣдъ възобновяването на Търновското царство и учредяването на Търновската архиепископия (гл. Дриновъ, въ Пер. сп., г. I, кн. 7—8, стр. 37—38), като се ползувалъ направо отъ държавната архива по този въпросъ. Ср. Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 364, заб. 15.

[1]) Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 111, 287—288, 123—124.

[2]) Гл. стр. 133—135.

[3]) Рали и Потли, Σύνταγμα Κανόνων, t. V, p. 219; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 111, 112, твърди, че тѣзи допълнения и прибавки сѫ били извършени отъ самия архиепископъ на първа Юстинияна, респективно отъ Юана Каматера, или отъ неговия ученъ хартофилаксъ Хоматена. Но това едва ли може да се допусне, като се има прѣдъ видъ: 1) че въ това врѣме и до 1204 г. архиепископията е била въ състава на гръцката империя и не е било възможно архиепископътъ да извърши такъвъ актъ, безъ санкцията на императора, отъ когото той и се назначавалъ. Въ противенъ случай, всѣка минута го е очаквало за такова грубо фалшифициране новелата на най-почитания свещенъ императоръ Юстинияна, не само изобличение, но и гр зно низложение, защото не може да се допусне, че въ гръцката църква, или въ източнитѣ патриарси, или най-послѣ при самия дворъ не би се намѣрилъ нѣкой смѣлъ пастиръ, или монахъ, или светски велможа, да не изкара на явѣ това прѣстѫпление. Особенно такова изобличение е било твърдѣ възможно, като се има прѣдъ видъ, че за Охридската катедра винаги е имало прѣтенденти между алчната за пари и слава византийска аристокрация и църковна иерархия, които сѫ дебнѣли и най-малкия поводъ, за да свалятъ противницитѣ си и да се настанятъ на тѣхнитѣ мѣста. Но въ случая не сѫществуватъ никакви прѣрѣкания; напротивъ, съврѣменнитѣ писатели, напримѣръ, Валсамонъ, сѫ писали, че това дѣло е работа на двореца, на императора Юстинияна (гл. прѣдидущата първа забѣлѣжка), отъ което слѣдва да се заключи, че допълненията въ новелата сѫ излѣзли отъ императорския дворецъ, а не сѫ дѣло на архиепископски ржцѣ, и 2) тѣзи допълнения напълно се схождатъ и съ декларацитѣ, които Михаилъ Палеологъ е прѣдставилъ чрѣзъ пратеницитѣ си прѣдъ Лионския съборъ (гл. сѫщата забѣлѣжка). Това ясно показва, че допълненията и прибавкитѣ къмъ XI новела сѫ станали по законодателенъ редъ отъ самия императоръ, респективно отъ Андроника или Исака Ангела, което, впрочемъ, се вижда отъ духа и авторитета на самото имъ изложение, което има чисто законодателенъ характеръ и могло да бѫде дѣло само на императорската власть.

[4]) Гл. стр. 134

името на когото била адресирана императорската новела) най-висока честь и светски достоинства, опрѣдѣляме и наричаме те кранторъ и династь [1]) на двѣтѣ наши свещенни римски империи, комита на свещенния нашъ дворецъ [2]), — като заповѣдаме винаги да упражнявашъ съ най-голѣма сила и мощь всѣка свѣтска власть въ горѣрѣчения диоцезъ, а въ градоветѣ и областитѣ (τόποις καὶ ἐπαρχίαις) да въздигашъ (произвеждашъ) въ чинове и достоинства, да правишъ (създавашъ) комити, конници, патриции, благородни, законовѣдци, ритори, сѫдии съ ромфеи въ сѫда [3]), т. е. право да сѫдишъ, прѣсѫждашъ и да осѫждашъ на животъ и на смъртъ; освѣнъ това (даваме на тебе) право да сѣчешъ златни и сребърни монети, съ прилично и съотвѣтствующе изображение; освѣнъ това, както прилича на кранторъ и да те почетемъ съ най-велико архиерейско достоинство, опрѣдѣляме, установяваме и утвърдяваме, щото въ посланията, грамотитѣ, указитѣ и вулитѣ всичкитѣ бѫдащи архиепископи на нашето отечество Юстинияна, да бѫдатъ удостоявани съ всичкитѣ почетни наименования (титли), като крантори на нашата империя, и да се именуватъ най-свѣтли [4]), никому неподвластни и неподчинени, като самовластни и самоуправни владици; освѣнъ това, опрѣдѣляме и заповѣдваме, щото ти и бѫдащитѣ архиепископи на нашето отечество първа Юстинияна да бѫдатъ изравнени съ подчиненитѣ на нашата империя крале [5]) и крантори; и при това ви украсяваме и ви даряваме кранторско облекло (което подробно описва), . . . да имате право въ всичкитѣ църковни и граждански обществени събрания да се ползувате съ тѣзи и всичкитѣ останали прѣимущества, отличия и почести, които принадлежатъ на кралетѣ и кранторитѣ“ [6]).

---

[1]) Думитѣ: кранторъ — κράντωρ и династь — δυνάστης по смисълътъ, очевидно, сѫ означавали най-видни чиновници, но какви именно? — трудно е да се каже. Думата κράντωρ съвсѣмъ липсва въ рѣчника на Дюканжа; сѫщо и думата δυνάστης липсва, но има δυναστεία, която е изтълкувана: potestates, summi magistratus, proceres primi ordinis.

[2]) Комити или комеси сѫ се наричали началницитѣ на разни важни и неважни части въ държавнитѣ управления, и тази дума е употрѣбена въ византийскитѣ писатели, за да означатъ много високи и низки началници (гл. Дюканжъ, Glossarium, подъ думата κόμης). Но между всичкитѣ комити никѫдѣ не е упоменатъ комита на палата (κόμης παλατίου). Въ сравнение съ другитѣ комити той трѣбва да е означавалъ министръ на двора; но тъй като е безмислица да се допуща, че Охридския архиепископъ могалъ да бѫде назначенъ министръ на двора, то трѣбва да се допусне, че въ случая този титулъ е означавалъ прѣдставитель на императора въ провинцията. Ср. Голубинскій, Кр. очеркъ, стр. 112—113, заб. 2

[3]) Ромфеи сѫ се наричали копията съ позлатени дръвчета, които сѫ били носени въ врѣме на тържественнитѣ излази прѣдъ императоритѣ, отъ четирма най-почетни сановници (гл. Дюканжа подъ думата Ῥομφαία), а слѣдъ това, навѣрно, сѫ означавали вещественни знакове на разни длъжности. Голубинскій, Ibid., стр. 113, заб. 1.

[4]) Или „свѣтлѣйши“ (γαληνότατοι, което напълно съотвѣтствува на латинското serenissimus)

[5]) Ῥήγες — васални крале.

[6]) Рали и Потли, Σύνταγμα κανόνων, p. 219—221; ср. Голубинскій, Кратк. очеркъ, 112—114.

Отъ тѣзи прибавки и допълнения къмъ XI новела на императора Юстинияна явно се вижда, че Константинополското правителство е искало да създаде отъ Охридскитѣ архиепископи патриарси една висша и силна духовно-административна власть въ сѣверо западнитѣ и отчасти сѣверо-източнитѣ провинции на Балканския полуостровъ, подобно на западнитѣ духовни феодали, които сж били най благонадежднитѣ упори на императорската власть [1]) съ цѣль, щото тази власть направо да способствува и за осжществението на мечтаемата отъ императора Исака обширна монархия и всемирно владичество. Къмъ подобно съсрѣдоточаване на гражданската и духовната власти въ ржцѣтѣ на архиепископитѣ-патриарси, по край горѣпрѣведенитѣ съображения, Византийскиятъ императоръ, несъмнѣнно, е ималъ прѣдъ видъ и не рѣдкитѣ случаи, щото много военни и граждански стратези, ползувайки се отъ слабитѣ страни на управлението, сж отхвърляли императорската зависимость и сж се провъзгласявали или за самостоятелни господари [2]), или сж прѣминавали къмъ страната на противницитѣ на империята, които имъ обѣщавали или гарантирали да имъ запазятъ положението, имотитѣ и правата. Когато съ духовнитѣ васали, като ненаслѣдственни, а винаги избирани отъ мѣстния синодъ, като патриарси и утвърдявани отъ императора, подобни работи сж били невъзможни или твърдѣ рѣдки. Освѣнъ това, Охридскитѣ архиепископи-патриарси, облечени въ такава висока власть, съ подложка на стари исторически традиции, направо сж се задължавали да държатъ въ подчиненость на себе си всичкитѣ земи, които влизали нѣкоги въ Симеоновата и Самуиловата империи. За тази цѣль нему били подчинени, като на старъ архиепископъ-патриархъ, освѣнъ провинциитѣ, изброени въ XI подлинна новела на императора Юстинияна [3]), още горня Албания, Тесалия, Епиръ, Ливадия и Островъ Еврипа [4]), които по-рано били подчинени на Константинополския патриархъ [5]) и му се вмѣнявало въ обязаность да си подчини и държи подъ своята власть всичкитѣ славянски епархии, които влѣзли въ състава на възобновеното Българско и Сръбско господарства. Това послѣднето ясно се вижда отъ претенциитѣ, които Охридския архиепископъ прѣдявилъ впослѣдствие прѣдъ Лионския съборъ (въ 1274 г.), като наедно съ императорскитѣ делегати поискалъ унищожението на Търновската патриаршия, диоцезата на която, споредъ сжщитѣ рекламации, влизала въ състава на архиепископията първа Юстинияна [6]).

[1]) Голубинскій, Ibid., стр. 114.

[2]) Както, напримѣръ, направилъ полководеца Алексий Вранъ, който въ 1185 год. се явилъ около Константинополь и искалъ да отнеме прѣстола отъ Исака Ангела.

[3]) Гл. стр. 134—135.

[4]) Ралли и Потли, Ibid., t. V, p. 220.

[5]) Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 114.

[6]) Francesco Capecelatro, Storia del regna di Napoli, 1840, p. 350—354; Дриновъ, въ Пер. сп., г. I, кн. VII—VIII, стр. 36—38. Но за тѣзи претенции на Охридскитѣ патриарси и на Византийското правителство нѣе подробно говоримъ въ втория томъ на Историята на Българската църква.

По този фалшивъ начинъ императорското правителство, движимо отъ чисти политически съображения и съ съдѣйствието на Юана Каматера, възвело Българската архиепископия въ първа Юстинияна и съ това, като гръцка стара архиепископия, осигурило за нея трайно съществуване и слѣдъ освобождението на България и учредяването на Търновската архиепископия, а сетнѣ и патриаршия. Като архиепископия „първа Юстинияна", Охридската катедра е продължила своето съществуване, въ съюзъ и единомислие съ източната църква, до 1767 год.[1]). Подъ нейното вѣдомство и около нейния архиепископски-патриарши прѣстолъ е билъ съсрѣдоточенъ прѣимущественно духовния животъ на македонскитѣ българи и нѣкои други славянски и не славянски населения въ сѣверо-западната половина на Балканския полуостровъ, когато центъра на духовния животъ на българитѣ въ Асѣневската монархия е билъ съсрѣдоточенъ и подчиненъ на Търновската патриаршия.

В. Епархияленъ и мънастирски животъ на архиепископията.

За епархиялния и мънастирския животъ на архиепископията прѣзъ XI и XII вѣкове сж се запазили твърдѣ малко свѣдѣния; но за него изобщо може да се каже, че той се развивалъ съгласно общитѣ наредби, направени отъ византийското правителство, слѣдъ покорението на България, а сетнѣ — допълняни и видоизмѣнявани отъ разни императори на македонската и комнинитѣ династии. Така щото, изучването на тѣзи наредби ще хвърли свѣтлина и на нашия епархияленъ църковенъ и мънастирски животъ.

1. *Епархияленъ животъ.*

Епархиялниятъ животъ на Българската църква въ административно отношение билъ раздѣленъ на *епископии* (епархии), подчинени подъ прѣката власть на Охридския архиепископъ и на Константинополския патриархъ (въ Тракия и сѣверо-източна България). Броятъ на епископиитѣ въ диоцезата на Охридския архиепископъ, непосрѣдственно слѣдъ 1020 год., възлизалъ на 31[2]). Къмъ тѣзи епископии въ продължение на единадесетото столѣтие и въ първата половина на дванадесетото сж били прибавени още нѣколко новооткрити или възобновени епископски катедри, отъ които сж извѣстни само слѣднитѣ четире: 1) Моравската, 2) Дебърската, 3) Малешевската и 4) Гревенската[3]).

Мѣстоположението на тѣзи епископии било: 1) *Моравската* — съ катедраленъ градъ Морава, който се намиралъ при вли-

[1]) За по-нататъшната история на Охридската архиепископия — патриаршия, която е прѣживѣла своята сестра — Търновската патриаршия съ още нѣколко вѣка, говоримъ сжщо въ II т. на Историята на Българската църква

[2]) Гл. стр. 55.

[3]) Голубинскій, краткій очеркъ, стр. 49—50.

ването на съединена Морава въ Дунава, въ сегашна Сърбия. Тази епархия била една отъ старитѣ епархии по онѣзи страни [1]; но послѣ падането на прѣдбалканска България тя била унищожена, навѣрно, наедно съ разрушението на гр. Морава За нея на ново се споменува въ писмата на архиепископа Теофилакта [2], отъ което може да се сѫди, че тя била възобновена не по-късно отъ послѣднята четвъртъ на XI в. [3]; 2) *Дебърската* или Дебринската (Δέβρης), съ катедраленъ градъ Дебъръ (Δέβρη, Dibra, на дѣсния брѣгъ на р. Дринъ или стария Дримонъ [4], 40 километра на сѣверъ отъ Охридъ). Тази епархия се простирала на сѣверъ отъ Охридъ по двата брѣга на р. Дринъ, който изтича отъ Охридското езеро и за нея се споменува въ писмата на Теофилакта [5], отъ което слѣдва, че и тя е била открита не по късно отъ сѫщата послѣдня четвъртъ на XI в. [6]; 3) *Малешовската* (Μαλεσοβης), съ катедраленъ градъ Малешево (Μαλεσοβαν). Тази епархия въ 1020 год. била подчинена епископия и влизала въ състава на Моровиздката митрополия [7] Тя се споменува въ писмата на Теофилакта, като съсѣдна епархия на Струмицката [8], отъ което слѣдва да се заключи, че тя или е била издигната въ митрополия едноврѣменно съ пьрвитѣ двѣ [9], както това може да се заключи и отъ грамотата на императора Алексия III отъ 1198 год., въ която сѫ споменати Моровиздъ и Малешево за отдѣлни провинции — provincia Malesovi et Morovisdii [10]), или че Моровиздката митрополича катедра е била прѣмѣстена въ Малешево, както въ по-късно врѣме (1354 год.) била прѣмѣстена въ Злетово, поради запустяване на Моровиздъ, както за това говорятъ по-късни свидѣтелства [11]). Къмъ това врѣме, или малко по-късно е свидѣтелствувалъ на Малешевската катедра епископъ Николай, който по-рано билъ дяконъ въ Констриния и комуто архиепископъ Теофилактъ адресиралъ посланието си противъ Латинцитѣ [12]); и 4) *Гревенската*, съ сѣдалищенъ градъ Гревенъ (Гревено, Гребенъ), който се намиралъ въ юго-източния кѫтъ на Албания, на притока на р. Бистрица, която се влива въ Солунския заливъ [13]). За нея се споменува въ една разпря по поводъ на неправилното ржа-

---

[1]) Гл. стр. 366—367.

[2]) Migne, Patrol., t. 126, p. 525; epist. ed. Lamio, № XIII; Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 46.

[3]) Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 75.

[4]) Memor. pop. t. II, p. 634; Миллеръ, Albanien. Romelien et caet. s. 69 fin sqq.

[5]) Migne, Patrol., t. 126, p. 488; Meursio, № LXVII.

[6]) Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 75—76.

[7]) Гл. стр. 466—467.

[8]) Migne, Patrol., t. 126, p. 432; Meursio, № XXXII; Успенскій, Ibid., стр. 52.

[9]) Голубинскій, Ibid., стр. 76.

[10]) Zachariae Ligental, Jus Graeco—Romanum, t. III, p. 560.

[11]) Ивановъ, Сѣверна-Македония, стр. 78—79.

[12]) Рали и Потли, Σύνταγμα κανόνων, t. V, p 431. Въ сегашно врѣме тази епархия е подчинена на Струмицката митрополия. Бартъ, Reise S. p. 112.

[13]) Pouqueville, Voyage, t. II, p. 495; Сношенія Россіи съ Востокомъ. Спб. 1869 год., ч. 2, стр. 29; Голубинскій, Ibid., стр. 77.

ръкополагане на епископа и, нѣкой си дяконъ Юанъ Сухоруки (Ἰωάννου τοῦ Κωφοχείρου) отъ архиепископа Лъва, но отъ кой Лъвъ, първия или Лъва Мунга? — неизвѣстно [1]). За това не може съ положителность да се каже и кога е била за пръвъ пѫть открита тази епархия; но въ всѣки случай нейното начало не е по-късно отъ първата половина на XII в. [2]).

Освѣнъ тѣзи епархии прѣзъ гръцкото робство сѫ били открити и други нови епархии, но имената на които сѫ останали неизвѣстни. За такива неизвѣстни епархии, на брой три, положително е извѣстно, че сѫ сѫществували въ началото на XIII в. въ задморавската область (която съставлява сѣверната часть на западната половина на сегашното сръбско кралство), които прѣзъ 1203 год. сѫ били отнети отъ Българското царство отъ Унгарския краль Людовика [3]). Така щото, всичкитѣ епископии, подчинени на Охридския архиепископъ прѣзъ XII в., сѫ възлизали до 38.

На чело на всѣка епархия е стоялъ *епископъ*, избиранъ или изъ между църковния клиръ на Охридската архиепископия, или отъ Константинополския клиръ, или, най-послѣ, изъ отличившитѣ се въ монашеския животъ, както за това дума архиепископъ Теофилактъ въ едно свое писмо до Скопския дукъ Таронитопула: „лицата, които сме ръкополагали въ епископски санъ, едни сѫ служили въ нашата църква и сѫ се отличили съ страхъ Божий и честность, каквито сѫ епископитѣ на Морава (Μοράνου, моравския въ Сърбия) и Призрѣнъ; други сѫ блѣщѣли съ слово и учение въ Константинополь, каквито сѫ епископитѣ на Кастория и Бѣлградъ (ὁ Βελεγράδων, навѣрно, албански бератъ), или се отличавали съ монашески животъ, какъвто е епископа на София [4]). Но за вънкашнитѣ лица, неизвѣстни за нашата църква, се изисква да бѫдатъ прѣпоръчани отъ знаменити съ слово (списатели и оратори) или животъ въ Константинополь“ [5]), като се е гледало, щото на важнитѣ епископски катедри да се ръкополагатъ „опитни въ духовнитѣ и мирскитѣ дѣла“ [6]). Тази практика, по всѣка вѣроятность, е била обща за всичкитѣ Охридски архиепископи. Така щото, на епархиялнитѣ катедри сѫ били назначавани люде способни, опитни, и главно, добрѣ познати и съ довѣрие на архиепископитѣ и византийското правителство. Тѣзи лица, несъм-

---

[1]) Le Quien, Oriens, t. II, p. 323.

[2]) Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 76—77.

[3]) За тѣзи епархии се говори въ посланието на ц. Калояна до папа Инокентия III (гл. за него въ Тейнера, Monumeta Slavorum meridionalium, t. I, p. 30) и посланието на българскитѣ епископи до сѫщия папа (гл. за него въ Migne, Patrol., t. 215, p. 286) Въ тѣзи документи, за които подробно говоримъ въ II томъ на Историята си, собственно се говори за *пет*ь епархии, но двѣ отъ тѣхъ сѫ извѣстни, а именно: Моравската и Орейската, за които говорихме по-рано. Така щото, оставатъ още три епархии неизвѣстни. Срав. Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 50, заб. 1.

[4]) Migne, Patr. t. 126, p. 525; Ламио, № XIII; Успенскій, Ibid. стр. 44. Софийскиятъ епископъ, по всѣка вѣроятность, е сѫщия, съ когото Теофилактъ е ималъ голѣми неприятности.

[5]) Migne, Ibid.; Lamio, Ibid; Успенскій, Ibid.,

[6]) Ibid.

ненно, слѣдъ архиепископа Юана, сѫ били отъ гръцка народность, което се налагало не само отъ общото стремление на гръцкото правителство — да държи въ покорность и да елинизира славянскитѣ имъ паства посрѣдствомъ църквата, но и отъ задължението да се води официялната прѣписка и сношения на гръцки языкъ[1]). Но при всичкия отборъ на способни лица за епископи, послѣднитѣ, като гърци, на-да-ли сѫ имали нѣкакво културно-просвѣтително влияние на славянската маса, която не е разбирала гръцкия языкъ. Болшинството отъ тѣхъ, ако сѫдимъ отъ упоменатия Софийски епископъ, който, споредъ оцѣнката на Теофилакта, е билъ единъ отъ „отличившитѣ се съ строгъ монашески животъ", повече сѫ се трудили за уреждане на своитѣ финансови смѣтки: да иматъ повече клирици и парици, повече помѣстия, присвоявали чужди мънастири, както напримѣръ, сторилъ сѫщия Софийски епископъ[2]), или постоянно сѫ се борили съ разни бирници, описвачи и размѣрвачи на земитѣ, за да защитятъ отъ тѣхнитѣ несправедливости поземелнитѣ си владѣния[3]), или сѫ се занимавали съ разни интриги въ Константинополь, дори и противъ своя архиепископъ, както сторили, напримѣръ, Софийския епископъ и единъ другъ, неизвѣстенъ по име на „единъ градъ"[4]). Но имало и достойни пастири между провинциялнитѣ епископи, които самоотвержено сѫ се борили за своитѣ паства, било противъ опустошителнитѣ „набѣги на команитѣ" и други варвари, било противъ самоуправствата и грабежитѣ на „военнитѣ поселенци", било противъ жестокосърднитѣ насилия и произволи на неумолимитѣ гръцки финансови чиновници, които „отъ петь дѣца едно откарвали въ робство (несъмнѣнно за данъкъ) и вземали петата или десетата часть отъ добитъка"[5]), или енергично сѫ отстоявали прѣдъ силния напоръ на богумилитѣ и манихеитѣ чистотата на вѣроучението на своитѣ пасоми и не рѣдко сѫ полагали даже живота си за тѣхъ. Съ такава безукоризненна дѣйность и християнска ревность сѫ се отличавали, напримѣръ, нѣкои епископи въ Видинъ[6]), София[7]) и Дѣволъ. Послѣдниятъ за обръщането на манихеитѣ и богумилитѣ въ православие и за гдѣто съ това „разширилъ божественното селение и народъ" получилъ похвала отъ архиепископа Теофилакта[8]). Между провинциялнитѣ епископи е имало и такива, които сѫ се прославили и въ общецърковния животъ, било съ своитѣ литературни трудове, било съ своя безукоризненъ

---

[1]) Доказателство за това служатъ всичкитѣ запазени до днесъ писма и съчинения на Охридскитѣ архиепископи, които сѫ написани на гръцки езикъ.

[2]) Finetti, № 17; Успенскій, Ibid., стр. 48.

[3]) Finetti, № 16, 17; Успенскій, Ibid., стр. 44, 51.

[4]) Meursio, № 22 и 32; Успенскій, Ibid., стр. 52, 53.

[5]) Finetti, № 16; Успенскій, Ibid., стр. 43—44.

[6]) Името на епископа, както и онзи на Видинъ, не е указано въ писмата на Теофилакта.

[7]) Такъвъ е билъ по-рано упоменатия епископъ Михаилъ, убитъ отъ манихея или богумила Лака. Васильевскій, Византія и Печенѣги, стр. 153; ср. Finetti, № 18 и Успенскій, Ibid., стр. 48.

[8]) Lamio, № 10; Успенскій, Ibid., стр. 48, заб. 3.

святъ животъ. За такива дѣйци съ общецърковна извѣстность сж се запазили свѣдѣния само за нѣколко, при всичко, че тѣ, несъмнѣнно, сж били повече, ала разрушителното минало е турило гъсто покривало на тѣхната дѣйность, даже и на имената имъ, може би, за винаги. Тѣзи познати епископи сж били: 1) Лъвъ Прѣславски, 2) св. Иларионъ Мъгленски и 3) Никифоръ Велбуждски.

1. *Лъвъ Прѣславски* (Λέων Πρεσλάβας ἤτοι Μαρκιανουπόλεως) е светителствувалъ на Прѣславската епископска катедра (подчинена на Константинополския патриархъ) въ епохата на раздѣлението на църквитѣ (1054 г.). Той взелъ живо участие въ полемическата борба противъ Латинцитѣ наедно съ патриарха Михаила Керулария и Лъва Охридски [1]). Отъ тази му дѣйность се е запа-

[1]) Нѣкои руски учени (Макарій, Исторія Русской церкви, т. I, 2 изд., стр. 149; А. Поповъ, Историко-литературный обзоръ древне русскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ, Спб. 1875 г., стр. 27, 33; Филаретъ, въ Временникъ Импер. Моск. Общ. Ист. и древ. россійскихъ, кн. V, стр. 1—3; сжщия, Обзоръ Русской духовной литературы, стр 7; Павловъ А., Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ Латинянъ, Спб 1878 г., стр. 26—39 и др.) сж отождествили Лъва Прѣславски съ втория руски митрополитъ Леонтия († 1008 год.) само възъ основа на едни късни и погрѣшни прѣписвания въ нѣкои гръцки ржкописи [принадлежащи на Московската синодална библиотека подъ №№ 366, отъ XIV в. и 368, отъ XV в., гл. Поповъ А., Ibid., стр. 28—29, и които сж описани отъ професора Матей, Accurata cod. graecorum manuscriptorum biblioth. Mosquens. S. Synodi notitia et recensio. Lipsiae, 1805, подъ №№ 353 (366) и 355 (368)] Въ тѣзи ржкописи е помѣстено едно послание противъ латинцитѣ, което е надписано: „Λεόντος μητροπολίτου Ρωσίας πρὸς Ρωμαίους“ (л. 95) и „Λεόντος μητροπολίτου τῆς ἐν Ρωσίας Πρεσλάβας“ (л. 241), т. е. съ имената на двамата иерарси, като, сжщеврѣменно, сж приписали и литературната дѣйность (Посланието противъ Латинцитѣ) на първия върху втория (Макарій, Ibid., стр. 149; Поповъ А., Ibid., стр. 33—37); когато пъкъ други руски учени (Карамзинъ, Исторія государства Россійскаго, т. I, заб. 474, по изданието на Ейнерлинга) сж изказали съмнѣние въ това. Но учения гръцки архимандритъ Андроникъ Митракопулъ, настоятель на Лайпцигската гръцка църква и издатель на много гръцки ржкописи противъ латинцитѣ, находящи се въ сжщитѣ сборници подъ №№ 353 (366) и 355 (368), въ които е помѣстено и посланието на „Λέων μητροπολίτης Πρεσλάβας“, рѣшително се изказалъ въ „Graecia Orthodoxa sive de graecis, qui contra Latinos scrip serant et de eorum scriptis“, Lipsiae, 1872, p. 93, че *Леонъ е български митрополитъ отъ еърцитѣ*, само че погрѣшно го отнесалъ къмъ XV в., отъ когато е и редакцията на въпросното послание (ср. Поповъ А., Ibid., стр. 30—31, кждѣто сж прѣведени и подлинните думи на архимандрита Андроника). Твърдението на послѣдния ученъ напълно се потвърдява и отъ Іерусалимския патриархъ Доситея (писатель отъ XII в.), Исторія Іерусалимскихъ патріарховъ, кн. 10, гл. 3, стр. 1114, кждѣто нашия *Лъвъ* е нарѣченъ: „Λέων Πρεσλάβας ἤτοι Μαρκιανουπόλεως“ безъ прибавката „Ρωσίας“, и е поставенъ наредъ съ „Λέων'α Ἀχριδινος“ или Λεον'α Βουλγαρίας, като едноврѣменен борецъ противъ заблужденията на латинцитѣ (ср. Голубинскій, Краткій Очеркъ, стр. 41). Свидѣтелството на патриарха Доситея, като близъкъ сврѣменникъ, не може да се успорява. Той, освѣнъ че не е нарѣкалъ нашия Лъва *„руски“*, както е въ къснитѣ списъци на „посланието“ (отъ което сж се запазили още други три екземпляра: *единъ* въ Ватиканската библиотека и за него упоменава, когато говори за гръцкитѣ полемисти отъ XIII—XIV в., Лъвъ Алляцій, De ecclesiarum occid et orient perpetua consensu, lib. II, p. 872. Този списъкъ е озаглавенъ: „Λέοντος μητροπολίτου τοῦ ἐν Ρωσια πρεσλάβας“, *другиятъ* е показанъ въ каталога на Венецианската библиотека: Catal. cod. graec. Nanian. p. 950, № 150, гл. Mingarelli, Graeci codices mss. apud Nanios asservati, p. 350

зило едно послание до „Римлянитѣ или Латинцитѣ за опрѣсноцитѣ“ [1]). Това послание на епископа Лъва е забѣлѣжително по духа на своята кротость, съ която то е написано. Прѣславския пастиръ не е употрѣбилъ нито едно рѣзко изражение, нито една укорителна дума за латинцитѣ. Той съ спокойно размишление въвежда римскитѣ мѫже къмъ съзнание на несправедливостьта на тѣхнитѣ произволи въ църквата. То не е посвѣтено само на опрѣсноцитѣ, както показва заглавието му, при всичко, че раз-

---

и *трети* — въ единъ гръцки ржкописъ на Атонъ, открить отъ Григоровичъ, Путешествіе по Ев. Турціи, стр. 14, и прѣписъ отъ него, подаренъ на библиотеката на Москов. духов академия, гл. Павловъ, Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ Латинянъ, стр. 27, заб. 1. Атонскиятъ списъкъ се съвършенно различава отъ другитѣ списъци, гл. Ibid., стр. 115, заб. 1; ср. Филаретъ, Ibid.), но е направилъ и пояснение на „Прѣславски“ като го свързалъ съ името на изчезналата бѣлѣжита близка до него „Маркианополска“ катедра, която той наслѣдилъ въ долня-Мизия и съ което е отстранилъ и разбирането на руския „Переяславль“ вмѣсто долньо Мизийския, както се опиталъ да стори това Поповъ А., Ibid., стр. 63, кждѣто почтенния ученъ дума, че „рускитѣ митрополити могли да се наричатъ Прѣславски, тъй като на първо врѣме митрополитската имъ катедра дѣйствително се намирала въ руския „Переяславль“. Така щото, думата „*руски*“ трѣбва да е прибавена отъ нѣкой амплификаторъ отъ по-късно врѣме и така тя е била занесена и въ горѣупоменатитѣ екземпляри на посланието. И тази прибавка трѣбва да е направена въ Русия, за да се придаде по-голѣма важность на посланието въ борбата съ латинцитѣ, както въ Гърция прѣзъ XIII—XV в. мнозина писатели сж надписвали своитѣ произведения противъ латинскитѣ нововъведения съ името на патриарха Фотия, за да имъ придадатъ по-голѣма важность и авторитетъ. Поповъ А., Ibid., стр. 7—8. А възможно е думата „*руски*“ да посочва на родното мѣсто на митрополита Лъва. Градове съ името „Ρώσιον“ или „Ρώσιον“ е имало два на Балканския полуостровъ. Единиятъ е билъ прѣдмѣстие на Константинополь, съ пристанище близо до Златнитѣ врата, които за това се наричали „руски“ (гл. Путешествіе новгор. архіеп. Антонія въ Царьградъ, изд. Савваитовымъ. Спб. 1872, стр. 154, заб. 205). За него упоменава кардиналъ Гумбертъ въ историческата си записка (1053—1054) „Brevis et succinta commemoratio eorum, quae gesserunt apocrisiarii sanctae romanae et apostolicae sedis in regia urbe“, че гръцкия императоръ е получилъ най-вѣренъ списъкъ отъ отлжчителната грамота, турена отъ папскитѣ легати на прѣстола въ Софийския храмъ „in civitate Russorum“ (отъ града на руситѣ). Гл. Will, Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae exstant, p. 152; ср. Поповъ, Историко-литературный обворъ, стр. 46; Павловъ, Критическіе опыты, стр. 40—41. Другиятъ градъ „Ρώσιον“ или „Ρώσιον“ се е намиралъ въ Тракия и е ималъ митрополитска катедра. Гл. Макарій, Исторія Русской церкви, I изд., т. II, заб. 514; Павловъ, Ibid., стр. 41, заб. 1. Ако послѣднето прѣдположение е вѣрно, то трѣбва да приемемъ, че епископъ Лъвъ, прѣди да заеме Прѣславската катедра, трѣбва да се е подвизавалъ *въ* или *около* упоменатитѣ градове, за което и се е наричалъ „руски“ светитель, което въ послѣдствие лесно могло да се приеме за „руски“ (Киевски) митрополитъ. Въ всѣки случай, опирайки се на тѣзи съображения, ние приемаме за по-достовѣрно мнѣнието на архимандрита Андроника, че епископъ Лъвъ е билъ Прѣславски български светитель.

[1]) Библиографически подробности за посланието гл. въ прѣдидущата първа забѣлѣжка. То е напечатано въ гръцкия си оригиналъ отъ А. Павловъ въ „Критическіе опыты, приложеніе I, стр. 115—132, по синодалния списъкъ отъ XIV в., № 366, л. 95; а е прѣведено на руски отъ Харковския епископъ Филарета по сжщия Московски синодаленъ списъкъ, т. е. № 353 (366) и е обнародвано въ Врѣменникъ имп. м. об. ист. и др. рос., кн. V, стр. 5—18; а е сравнено съ други полемични съчинения отъ епохата на раз-

сѫжденията за тѣхъ съставлявать по-голѣмата часть отъ неговото съдържание. Въ него сѫ помѣстени още разсѫждения: за несправедливостьта на сѫботния постъ, за извършване на пълна литургия прѣзъ всичкия Великъ постъ, за безженството на свещеницитѣ, за употрѣбление на удавени животни за храна и най-послѣ за изхождането на св. Духа и отъ Сина [1]). То е бѣлѣжито и като литературенъ памятникъ и като полемично произведение, въ което се илюстрира начина, който българското духовенство е употрѣбявало въ водене на борбата съ латинската църква, за защита и изяснение на православното учение прѣзъ XI — XII вѣкове. За това и ще се спремъ по-нашироко върху неговото съдържание, както слѣдва:

Посланието си епископъ Лъвъ наченалъ съ обръщение къмъ латинцитѣ или римлянитѣ: „Чуйте Римляни [2]): „Твоето слово е светилникъ на нозѣтѣ ми и видѣлина на пѫтеката ми“ (Псал. 119, слав. 118, ст. 105) говори божественното писание; и твърдѣ добрѣ; и послѣ: живота е заповѣдь на закона *и на свѣтлината*, и още: *понеже и свѣтлината е твоя заповѣдь на земята*. И тъй, ако заповѣдитѣ на Бога сѫ свѣтлина и животъ за всѣкиго, който ходи споредъ тѣхъ, и ако прѣстѫпването на една заповѣдь е навлѣкло смъртъ на всичкия человѣчески родъ; то е ясно, че който не ходи споредъ Божиитѣ заповѣди, осѫжда себе си на смъртъ и мракъ или на погибване; защото, който не ходи въ свѣтлината, както е казалъ Спасителя, не знае кѫдѣ отива. И тъй, нека разгледаме, споредъ Бога ли сѫ нащитѣ пѫтища и ходимъ ли ние споредъ заповѣдитѣ му или не“. Слѣдъ това пастирътъ опрѣдѣлилъ насокитѣ, въ които ще разсѫждава и търси истината, като дума: „Тъй като Божия пѫть е двоякъ: единътъ пѫть е вѣрата, другиятъ — живота и дѣлата, и всѣки отъ тѣзи пѫтища е отново двоякъ: правъ или кривъ, добъръ или лошъ; то прѣди всичко ще погледнемъ на пѫтя на нашата вѣра, тъй като вѣрата е основа на всичкия благоугоденъ животъ. Защото макаръ вѣрата безъ дѣла да е мъртва и дѣлата безъ вѣра да сѫ мъртви, при всичко това, вѣрата трѣбва да прѣдшествува дѣлата, като основа и понеже дѣлата се градятъ на вѣрата и се съдържатъ въ нея.

дѣлението на църквитѣ отъ А. Поповъ въ „Историко-литературный обзоръ древне русскихъ съчиненіи противъ латинянъ, стр. 33—45 и Павловъ, Ibid. Този екземпляръ отъ посланието (№ 353) е билъ изпратенъ въ Русия въ 1693 г. отъ Иерусалимския патриархъ Доситея за тогавашния руски князъ. Врѣменникъ, кн. V, стр. 3.

[1]) Еп. Филаретъ, Свѣденія о сочинителѣ посланія къ Римлянамъ въ Врѣменникъ, кн. V, стр. 3; Сѫщия, Обзор рус. литературы, стр. 7.

[2]) Кому е било адресирано посланието? Трудно е да се каже. Но ако сѫдимъ отъ неговото съдържание, трѣбва да заключимъ, че то е било написано въ отговоръ на нѣкое послание, писано отъ нѣкой виденъ римски гражданинъ, близкостоящъ до борцитѣ отъ страна на папския лагеръ, ако не и самъ участникъ въ тѣзи борби. Това повторно иде да подтвърди, че посланието е било написано въ врѣме на раздѣлението на църквитѣ, когато българската църква, въ пълно съгласие съ Константинополската патриаршия, е водила упорита борба съ Римската църква, а не прѣди 1008 г., когато руската църква едвамъ се е уреждала и е получавала книги и епископи отъ България, за да насадятъ въ нея славянско просвѣщение и православие.

И тъй прѣди всичко ще разгледаме, а послѣ нека всѣки, поставенъ на добри основи, съгради и дѣлата“ [1]).

И слѣдъ това въведение, еп. Лъвъ е пристѫпилъ къмъ сѫщностьта на въпроса: „Чувамъ азъ, се обърналъ епископътъ къмъ латинцитѣ, че вие употрѣбявате опрѣсноци въ Божественното тайнодѣйствие, а ние употрѣбяваме за него квасенъ хлѣбъ. Това служи за отличителенъ признакъ на едното и другото изповѣдание, на нашето и вашето. И тъй, нека разгледаме отъ Писанията, какъвъ хлѣбъ трѣбва да употрѣбяваме — прѣсенъ или квасенъ“? [2])—Доказателствата си Лъвъ раздѣлилъ на четири дѣла:

1) *Доказателства отъ Ветхия завѣтъ.* „Какво говори писанието“? — запиталъ Лъвъ. „Ты еси Іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову (Псал. 109, 4), по Мелхиседекова чинъ, говори Писанието, или по чина на Арона? — По чина на Мелхисадека. Какво е принесалъ Мелхиседекъ? — Хлѣбъ и вино. А какво Аронъ? — Жертва, която изобразява Христа, който е билъ убитъ за насъ, и опрѣсноци (прѣсенъ хлѣбъ) и горчиви трѣви, които прѣобразовали злострадания и умъртвяването на прародителския грѣхъ. Какво ние трѣбва да употрѣбяваме за свещеннодѣйствието? Това ли, което е принесалъ Мелхиседекъ, или това, което е принесалъ Аронъ? — Това, което е принесалъ Мелхиседекъ; защото Христосъ е Иерей споредъ чина на Мелхиседека, а не споредъ чина на Арона. Колко години е живѣлъ Мелхиседекъ прѣдъ Арона и до чина на Арона, т. е. до опрѣсноцитѣ и жертвитѣ? — Прѣди 430 години. Защо вие употрѣбявате опрѣсноцитѣ, които, подиръ 430 год. слѣдъ Мелхиседека, прѣобразователно почнали да се принасятъ при Арона за възпоминание, както казахме, на злострадания и умъртвяването на прародителския грѣхъ, а не хлѣба на живота, споредъ чина на Мелхиседека, и истинното и съвършенното умъртвяване на грѣха“ [3])? Подиръ това *библейско* доказателство противъ опрѣсноцитѣ, епископъ Лъвъ прѣминалъ постепенно къмъ Новия Завѣтъ, като се спрѣлъ да докаже, че „*животенъ хлѣбъ е само квасния, а не опрѣсноцитѣ*“. — Опрѣсночниятъ хлѣбъ е мъртъвъ, иудейски, а квасния хлѣбъ е животенъ и Христовъ. Опрѣсноцитѣ сѫ ги принасяли въ врѣме на Моисея и сѫ напомняли днитѣ на бѣдствията на евреитѣ, отъ които Богъ ги е избавилъ, а квасниятъ хлѣбъ се извършвалъ въ врѣме на Мелхиседека за възпоминание на Христа, както той самъ е казалъ: сіе творите въ мое воспоминаніе (Лук., XXII, 19), понеже Христосъ е Иерей споредъ чина на Мелхиседека и царь на правдата (такова значение иматъ и думитѣ: Мелхиседекъ и царь Салимски). Както Мелхиседекъ е свещеннодѣйствувалъ съ квасенъ хлѣбъ, така и Господь, като взелъ хлѣбъ и го прѣчупилъ, и далъ на ученицитѣ си, казалъ: пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое (Мат. 26, 26). Това е билъ живъ хлѣбъ, а не мъртви опрѣсноци, хлѣбъ квасенъ споредъ чина на Мелхиседека, а не споредъ

[1]) Врѣменникъ. кн. V, стр. 4.
[2]) Ibid., стр. 4.
[3]) Ibid., стр. 4—5.

опрѣсночния чинъ на Арона, квасенъ хлѣбъ за възпоминание на тогози, който е животъ на свѣта, а не опрѣснокъ за възпоминание на бѣдствия, които сж били гибелъ на безумнитѣ иудеи. *Азъ есмь хлѣбъ животный сшедый съ небесе*, говори Спасителя, *ядый мою плоть живъ будетъ въкъ, зане Азъ живъ есмь, и вы живи будете* (Юан., 5, 51). За това, този, който яде не живата Му плъть, т. е. мъртвитѣ опрѣсноци, не ще бѫде живъ. Опрѣснокътъ е памятникъ на бѣдствия, погибель, умъртвяване, а квасниятъ хлѣбъ служи за напомняне на Христа, възпоминание на живота, на възкресението и прѣбивание съ тогова, който е свѣтлина и животъ на свѣта. И тъй, защо ние трѣбва да смѣсваме това, което не трѣбва да се смѣсва? Кое е съединението на свѣтлината съ тъмнината, живота съ смъртьта, възкресението съ умъртвяването, Христа съ Велияра [1])? Думитѣ Христови сж такива: Сіе творите въ мое воспоминаніе (Лук., 22, 19), т. е. принесете квасенъ хлѣбъ; защото *сіе*, споредъ неговитѣ думи, е новиятъ завѣтъ, а като го нарѣкалъ „новъ", Той е отмѣнилъ Ветхия, т. е. този завѣтъ, на който сж принадлежали опрѣсноцитѣ. А думитѣ на Велияра сж такива: „извършете обрядитѣ на сѣнката и на Иудеитѣ, когато вече е изгрѣло слънцето на правдата". Този, който постжпва споредъ закона, трѣбва да изпълни всичкия законъ, и Христосъ ще бѫде за него съвсѣмъ полезенъ, говори Божественния апостолъ. Сега, или покажете, че опрѣсноцитѣ не сж отъ Моисеева законъ, или се съгласете съ истината" [2]).

2) *Доказателства отъ новия завѣтъ* (евангелията), които епископъ Лъвъ е подраздѣлилъ на нѣколко вида, както слѣдва: а) *че Иисусъ Христосъ ялъ пасхата съ ученицитѣ си единъ день по-рано отъ „законната пасха", слѣдователно, Той е ялъ квасенъ хлѣбъ*. „А че това е било така, со доказва отъ всичкото,

---

[1]) *Велияръ* или *Велиялъ* — библейско название, което е дадено на тъмна космическа сила, която е олицетворявала всѣко нечестие и беззаконие. Самата дума на еврейски езикъ е означавала „виновникъ или князъ на всѣко зло и нечестие", вслѣдствие на което и се е употрѣбявала отъ начало въ отвлѣчена смисъль, а по-сетнѣ съ нея почнали да изразяватъ дявола или сатаната. Нечестивитѣ беззаконни люде въ библейския языкъ често сж нарѣчени Велияри. Така въ второзаконие, XIII, 13, въ руския прѣводъ, термина, „нечестиви люде" е прѣведенъ съ еврейското изражение „синове на Велияла". Въ Псаломъ XL, 9 съ изражението: „словото на Велияла е дошло на него" е означено идването на злия духъ, или пагубна болесть, причинена отъ зли люде. Въ новия завѣтъ тази дума се срѣща само на едно мѣсто и то въ второто послание къмъ коринтенитѣ и тамъ тя има смисъль на олицетворение на злобенъ духъ и тъмнина, при това Велияръ рѣшително е противопоставенъ на И. Христа. „Какво общение има между свѣтлината и тъмнината?" — питалъ апостолътъ и послѣ, като продължилъ сравнението, говорилъ: „Какво съгласие има Христосъ съ Велияра?" (2 кор., VI, 14, 15). Въ тази смъсъль Велияръ е отождественъ и съ други подобни олицетворения на всѣка нечистота, а именно съ Велзевула. Въ ветхия завѣтъ е написано Велиялъ, а въ новия завѣтъ — Велияръ, което различие е произлѣзло отъ фонетическитѣ особености на гръцкия языкъ, въ който *л* се измѣнява на *р*. А въ врѣмето на еп. Лъва „Велияръ", както се вижда, се е отождествявалъ съ Сатаната. Ср. Лапухинъ А. въ Брокхаузъ, Енциклопедическій словарь, т. Va; Спб., 1892, стр. 850.

[2]) Врѣменникъ, кн. V, стр. 5—6.

което тогава е станало. Господь, като сѣдналъ съ ученицитѣ си, прѣдалъ имъ нашето тайство. Не така се е извършвала законната пасха, но въ десетия день на мѣсеца заповѣдалъ Господь на Моисея да си набавятъ агне, което да се прѣнесе въ жертва на подобие на Господа и да се пази до 14 день, а въ този день вечерьта да се заколи и изяде съ горчиви трѣви и опрѣсноци, стоешкомъ, като странници съ тоеги въ ржцѣ. Това се вижда и отъ самото врѣме: защото Христосъ е прѣдалъ нашето тайство въ 13 день, когато още не е било врѣме за опрѣсноци, а въ 14-ия день Той пострадалъ, въ което врѣме сѫ заклали за символъ неговия образъ агнецъ и сѫ го изяли Евангелиста говори: и тіи не внидоша въ преторъ, да не осквернятся, но да ядатъ пасху (Юан., 18, 28). И още: Іудей же, поне пятокъ бѣ, да не останутъ на крестѣ тѣлеса, въ субботу бѣ бо великъ день тоя субботы (Юан. 19, 31). И така, ако агнеца е билъ закланъ на 14 день, въ което врѣме и Господь е пострадалъ, а опрѣсноцитѣ сѫ били ядени послѣ агнеца, то е ясно, че Господь, като е прѣдалъ нашето тайство въ 13-ия день, е прѣдалъ квасенъ хлѣбъ, а не опрѣсноци. Защото врѣмето на опрѣсноцитѣ не е било още настѫпило. А което Той е прѣдалъ, това трѣбва и ние съ благоговѣние да пазимъ“ [1]); б) *че опрѣсноцитѣ слѣдъ страданията и кръстната смърть на Иисуса Христа сѫ изгубили всѣко значение.* „Защото, когато изгрѣяла истината, сѣнкитѣ сѫ прѣминали и смъртьта или грѣха е умрѣлъ, тогава сѫ изгубили своята сила и мъртвитѣ опрѣсноци, които сѫ означавали смъртьта на грѣха. И още. Друго е агнецъ, който изобразява Христа, и друго е опрѣснокъ и горчиви трѣви. Какъ сега, когато съ идването на истината се е прѣкратило заклаването на агнецъ за изображение на Господа, какъ ще принасяме мъртвитѣ опрѣсноци, които означаватъ злострадание и смърть, на мѣсто обожаваното и живо тѣло на Христа? Даже ако да бѣше едно и сѫщото и агнецъ, който изобразява Господа и опрѣснокъ, символъ на страдания, то, когато се завършила сѣнката (ветхия завѣтъ) съ идването на истината, трѣбвало да се свърши яденето на агнеца и на мъртвитѣ опрѣсноци, ядене съ агнеца. Сега, когато агнецътъ, който изобразява Господа, нѣма никакво сходство съ опрѣсноцитѣ символъ на злострадания, то какъ така ще гледатъ на едното и на другото, като на образи, които изобразяватъ Господа, воденъ на заколение, подобно на агне, и какъ живото му тѣло ще приличатъ на мъртвитѣ опрѣсноци — символи на злострадания и смърть! Въ десетия день, както е било прѣдсказано, Господь се изложилъ на коварни замисли: почнали да се съвѣщаватъ за неговата смърть. Въ 14-ия день вечерьта той е билъ разпнатъ за всичкия свѣтъ, въ 13-ия день когато още не били настѫпили опрѣсноцитѣ, както по-рано казахме, е прѣдалъ нашето тайство и е умъртвилъ смъртьта и прародителския грѣхъ, и злостраданията за него, упразднилъ е буквата на закона, прѣкратилъ

[1]) Ibid., стр. 6—7.

жертвитѣ и опрѣсноцитѣ и горчивитѣ трѣви, или горчивия, убийственния и многотрудния животъ въ грѣха; и за ядене ни е далъ своя Духъ, т. е. жертва жива, услада на свѣта, която унищожава всѣка горчивина и злострадание, символизирани отъ опрѣсноцитѣ и горчивитѣ трѣви, както самъ той говори: пріидите ко мнѣ вси труждающіися и обременени и Азъ успокою вы (Мат., 11, 18). Който употрѣбява за свещеннодѣйствието опрѣсноци, този трѣбва да употрѣбява и горчиви трѣви, да принася жертви и да изпълнява всичкото законно споредъ думитѣ на Апостола: постжпващиятъ споредъ закона, трѣбва да изпълни всичкия законъ и Христосъ нѣма да му принесе никаква полза. Който яде сладостьта на свѣта, Тогова, който е понесалъ нашитѣ грѣхове и е взелъ нашитѣ болести, този трѣбва да остави обрѣдитѣ, опрѣсноцитѣ и всичката сѣнка на закона". И, като още веднажъ се повърналъ и доказалъ съ изрѣчението: „*прежде шести дней пасхи пріиде Іисусъ въ Витанію*", че пасхата Христосъ е ялъ на 13-ия день, когато „врѣмето за опрѣсноцитѣ още не е било настжпило", еп. Лъвъ завършилъ: „И знай, че Господь ни е прѣдалъ да употрѣбяваме за негово възпоминание квасенъ хлѣбъ, а не опрѣснокъ" [1]); в) *че думата „хлѣбъ"* се срѣща въ св. Писание само въ смисъль на „квасенъ хлѣбъ". „Не ще намѣришъ (въ Писанието), писалъ еп. Лъвъ, че съ думата хлѣбъ да се означавали или наричали опрѣснокъ безъ прибавката „опрѣсноченъ". На всѣкждѣ, кждѣто стои думата хлѣбъ, безъ прибавката опрѣсноченъ, се разбира и се нарича квасенъ хлѣбъ. Ако нѣкждѣ въ Писанието и да е употрѣбено, може би, думата хлѣбъ (и то рѣдко) въ смисъль на опрѣснокъ, то е прибавена и думата опрѣсноченъ и се говори за опрѣсночни хлѣбове. По този начинъ, отъ това, че рѣдко се срѣща въ Писанието думата хлѣбъ въ смисъль на опрѣснокъ, а св. Григори Богословъ говори, че което е рѣдко, то не е законъ; и отъ това, че безъ прибавката „опрѣсноченъ" не се разбира, нито се нарича опрѣсноченъ хлѣбъ, — става ясно, че хлѣбътъ, който Господь е употрѣбилъ, прѣчупилъ и далъ на своитѣ ученици, е билъ квасенъ". За пояснение на своята мисъль, епископъ Лъвъ е употрѣбилъ и слѣднето фигурално изяснение: „Това се вижда, писалъ епископътъ, и отъ обстоятелството, че когато прѣдлаганиятъ опрѣснокъ се нарича опрѣсноченъ хлѣбъ, той се нарича така не въ собствена смисъль; подобно както не въ собствена смисъль наричатъ человѣка, или приематъ за него нарисувания человѣкъ. Както този, който чуе думата человѣкъ безъ прибавката „нарисуванъ", въобразява разумно животно, смъртно, съ умъ и познания, така и онзи, който чуе думата „хлѣбъ", безъ прибавката „опрѣсноченъ", разбира хлѣбъ въ всичко съвършененъ, замѣсенъ съ квасъ. А като прибави и думата „опрѣсноченъ", той ще прѣдизвика въ слушающия други понятия, както и въ оногова, който чуе думата человѣкъ съ прибавката „нарисуванъ" [2]); г) *че*

[1]) Ibid., стр. 7—8.
[2]) Ibid., стр. 8.

подъ думата „хлѣбъ“ въ Евангелието трѣбва да се разбира само хлѣбъ съвършенъ въ всичко“, а не „цѣлъ хлѣбъ“. „Ако евангелиста не е нарѣкалъ, писалъ епископътъ, и парчетата (залъцитѣ, комативѣ) хлѣбъ, то е имало, може би, нѣкое основание за това, както ти говоришъ; а сега самиятъ залъкъ, който прѣдателътъ е взелъ въ ржка и нарѣченъ *хлѣбъ* (Юан. XIII, ср. ст. 18 и 26), — заставлява да разбираме подъ тази дума не цѣлъ хлѣбъ; защото, какъ една часть ще бжде цѣло, или иначе, какъ една часть ще нарѣчемъ хлѣбъ, когато тя е опрѣсночна, неимѣюща цѣлость и която не се е повдигнала, въ всичко несъвършенна и неприготвена, както трѣбва? И тъй, само отъ това се вижда, че подъ думата хлѣбъ се разбира само квасенъ хлѣбъ, който се повдига и се приготовлява, както трѣбва, хлѣбъ въ всичко съвършенъ, а не цѣлъ хлѣбъ. Защото и всичкитѣ онѣзи части, които всѣки отъ апостолитѣ е получилъ отъ Господа, нарѣчени сж хлѣбове, защото се набухнали и сж били приготвени, както трѣбва и сж имали свойство на хлѣбъ. Защото е казано, че прѣдателътъ е взелъ хлѣбъ, и хлѣбъ, както казахме, е нарѣченъ онзи залъкъ, който той е приелъ отъ ржката на Господа, както сж приели и другитѣ апостоли, макаръ че по не еднакъвъ съ него начинъ. И Господь говори въ Евангелието: внемлите и блюдитеся отъ кваса фарисейска садукейска": оны же помишляху въ себѣ, яко хлѣбы не взяхомъ (Мат., XVI, 6—7). Като разбиралъ Христосъ помислитѣ имъ, попиталъ ги: когато азъ ви пратихъ безъ пари и торба, вие отъ нищо ли нѣмахте нужди? Тѣ му отговорили: отъ нищо. Той въ отговоръ имъ казалъ: Какъ не разбирате, че азъ ви говоря не за кваса на хлѣба? — Виждате, че и ученицитѣ, като чули думата квасъ, рзбрали хлѣбъ. И учителътъ имъ е присвоилъ кваса на хлѣба, защото е казано: не за хлѣбния квасъ говори Той, но за учението, което е лицемѣрие. Двояко е употрѣблението на кваса: единъ квасъ е лошъ, както тука се разбира, квасъ египетски на всѣко беззаконие; другъ квасъ — добъръ, съ който уприличава небесното царство, „който като го взе жена, скри го въ три мѣри брашно, до като вкисна всичкото“ (Мат. XIII, 33). Съ три имена Господь нарича человѣческото общество: тѣло, душа и духъ, и това естество е станало безквасно, или умрѣло, за прародителския грѣхъ чрѣзъ Христовото разпятие, защото разпънатия Христосъ е умъртвилъ смъртьта съ своята смъртъ и е унищожилъ грѣха, който ни е умъртвилъ, и ни е уживилъ въ кръщението съ капкитѣ на своята кръвь, и съ причастието на обожаваната (отъ насъ) своя плъть, и съ ученото, което Той нарича и квасъ, и царство небесно, което жената или църквата е взела и скрила въ тритѣ мѣри (делви) съ брашно, до като вкиснало всичкото; Христосъ е станалъ безквасенъ, каквито сме били и ние, за да станемъ и ние подобни на него“ [1]); д) *Че Христосъ, когато се явилъ на Лука и Клеопа въ Емаусъ, разчупилъ квасенъ хлѣбъ, а не опрѣсноци, както*

[1]) Ibid., стр. 9—10.

твърдѣли римлянитѣ. „Прельщаетеся, не вѣдуща Писанія, ни силы Божія“ (Мат. XXII, 29), говорилъ Господь. Защото кѫдѣ чрѣзъ пророка, запиталъ еп. Лъвъ, е било заповѣдано на иудеитѣ да извършватъ опрѣсноци? Само въ Иерусалимъ, разбира се, ще кажите. Кѫдѣ, прочее, Христосъ подиръ възкресението е прѣчупилъ хлѣба? Въ Емаусъ, който е далечъ отъ Иерусалимъ на 65 стадии. И какъ вие не разбирате, че ученицитѣ, отлѫчени отъ синагогата подиръ разпятието и разсѣяни, като овци безъ пастиръ, не сѫ имали нужда да извършватъ опрѣсноци? И че когато само въ Иерусалимъ сѫ извършвали опрѣсноцитѣ, то въ другитѣ мѣста сѫ били квасни хлѣбове. А ако само въ Иерусалимъ, кѫдѣто се намиралъ знаменития храмъ, Духъ Божий чрѣзъ пророка е заповѣдалъ да се яде пасхата, то отъ това слѣдва, че прѣчупеният въ Емаусъ хлѣбъ е билъ квасенъ, защото отъ Иерусалимъ, въ който Иудеитѣ извършвали пасхата, той е билъ на раздалечъ 65 стадии; а сетнѣ, вие не само криво тълкувате Евангелието, но още постѫпвате незаконно при извършване на свещеннодѣйствието съ опрѣсноцитѣ въ всѣко врѣме и на всѣко мѣсто, тогава, когато иудеитѣ сѫ употрѣбявали опрѣсноци само въ единъ Иерусалимъ и то само въ продължение на 7 дни; и най-послѣ, че подиръ разрушението на Иерусалимъ и на знаменития въ него храмъ, и на всичкото, което символически се извършвало въ него, е унищожено, а заедно съ него, безъ съмнѣние, сѫ били унищожени и опрѣсноцитѣ, като символъ на умъртвяване. Съ това е прѣминала и сѣнката и е изгрѣяло слънцето на правдата и Неговото Евангелие, и всичкитѣ стават отъ него нови людѳ. И така ние празднуваме съ обновенъ духъ, а не въ ветхостьта на писмата. Писмата убиватъ, а Духъ животвори. Много години тѣ сѫ яли опрѣсноци, символи на злострадания и умъртвяване, ала ни най-малко тѣ сѫ разрушили ада и смъртьта, нито сѫ унищожили грѣха. Веднажъ Христосъ принесалъ въ жертва плътьта си и отъ това врѣме до сега съ полза се приема духовно плътьта му отъ причастницитѣ, а не по иудейски, и съ това имъ се прѣдава духовно порастване, всѣко, прочее прѣстѫпление и непослушание, и символи на умъртвяване сѫ вече унищожени“ [1]); е) *че евангелското изрѣчение: „въ первый же день опрѣсночный приступиша ученици ко Іисусу глаголюще ему:* гдѣ хощеши уготоваемъ яста пасху“ (Мат. XXVI, 17) недопущало употрѣбление на опрѣсноци, както това тълкували римлянитѣ. „Първия день отъ опрѣсноцитѣ, споредъ тълкованието на великия Юнъ Златауста, Евангелиста нарича деня прѣдъ опрѣсноцитѣ, който е десетия день отъ мѣсеца. Къмъ този день, приготовлявали законната пасха, т. е. избирали споредъ закона за заклаване агнецъ, който изобразявалъ Господа. Агнецътъ хранили до 14 день, а въ този день вечерьта сѫ го заклавали; подиръ това яли опрѣсноци. А отъ това слѣдва, че ако не сѫ избирали агнецъ, то и не би го заклали, не би имало и опрѣсноци. За това Евангелиста справед-

[1]) Ibid., стр. 10—11.

ливо е нарѣкалъ този день първи день на опрѣсноцитѣ, като причина: защото той е начало на пасхата и опрѣсноцитѣ. По сѫщия начинъ и ние наричаме св. Понедѣлникъ първи и великъ день отъ св. Страдания, не затова, че въ този день е билъ разпнатъ Христосъ, както и не въ десетия день на мѣсеца е билъ закланъ агнеца, но за това, че отъ този день сѫ се почнали съвѣщанията за прѣдаването му на смърть, както въ сѫщия день символътъ му агнецъ е билъ избиранъ за заклаване. Прѣчети днитѣ отъ великия понедѣлникъ до петъка, въ който пострадалъ Господь, и отъ 10 ия день до 14 ия, въ който билъ закланъ агнеца, и ще намѣришъ, че числото на днитѣ се схождатъ. Защото отъ Св. Духа е било прѣдсказано не на пусто, но сѣнката е била послѣдвана отъ истината. И тъй, което ние тука наричаме великъ и пръвъ день отъ страстната недѣля, т. е. Понедѣлникъ, то тамъ евангелиста е нарѣкалъ първи день на опрѣсноцитѣ. Ако Христосъ, както вие говорите, въ великия четвъртъкъ е пратилъ ученицитѣ си да приготовляватъ агнецъ, като символъ на неговото заклаване, то излизатъ двѣ несъобразности. Първата е, че Христосъ е пострадалъ не въ този день, въ който билъ заклаванъ изобразившиятъ го агнецъ, и слѣдъ сѣнката не е послѣдвала истината; втората е, че дошлиятъ (т. е. Христосъ) не да разори закона, но да го изпълни, се прѣдставлява нарушитель на закона. Защото закона заповѣдва въ десетия день да се избира агне и да се храни до 14-ия день, а въ този день вечерьта да се заколи. А вие говорите, че Христосъ въ единъ и сѫщия день и взелъ и заклалъ агнеца, което е явно нарушение на закона, и е нарушилъ закона Този, който е дошелъ да го изпълни. Явно е, че евангелиста първия день на опрѣсноцитѣ нарича десетия, въ който е билъ избранъ агнеца и приготвена пасхата, което указва и на коварствата и на кознитѣ противъ Иисуса Христа прѣдъ неговитѣ страдания. По този начинъ и евангелиститѣ не противорѣчатъ между себе си, и се указва, че великия Четвъртъкъ е билъ 13-ия день, и се употрѣбява квасенъ хлѣбъ, защото още не сѫ настѫпали опрѣсноцитѣ. Така щото, ако Христосъ въ 13-ия день е ялъ опрѣсноци, които обикновенно сѫ били ядени слѣдъ 14-ия день, то изпълнителя на закона би билъ неговъ нарушитель. Послѣ, когато Господь, слѣдъ изпълнението на закона билъ разпнатъ, тогава сѫ се завършили и символитѣ и сѣнката. Защото каква нужда има отъ символъ и сѣнка за тѣзи, които иматъ и прѣдъ очитѣ си самата истина, или Тогози, който е изпълнение на закона? Какъ Христосъ, подиръ истината, ще е заповѣдалъ пакъ да се извършватъ сѣнката и символа? Както агнеца е сѣнка на Христа, така сѫщо и опрѣсноцитѣ служатъ за сѣнка на смъртьта, която Христосъ е умъртвилъ съ страданията си на кръста. Завършило се заклаването на този агнецъ, който е символъ на сѣнка, когато е билъ закланъ самъ истинния Агнецъ Христосъ; завършили сѫ се и опрѣсноцитѣ, изображение и сѣнка на умъртвяване на прародителския грѣхъ, когато и дѣйствително се е извършило умъртвяване на грѣха съ

кръстната смъртъ на Христа. И така, завършва Лъвъ, или агнеца заклавайте, или не трѣбва да употрѣбявате опрѣсноцитѣ“ [1]). Къмъ това доказателство еп. Лъвъ по-нататъкъ се е повърналъ още веднажъ, като изтълкувалъ правилно евангелскитѣ изрѣчения: „Вѣсте, яко по двою дню пасха будетъ и сынъ человѣческій преданъ будетъ на разпятие“ (Мат. XXVI, 2) и „Въ первый день опресночный приступиша ученицы ко Іисусу глаголюще ему: гдѣ хощеши, уготоваемъ ти ясти пасху“ (Мат. XXVI, 17), които римлянитѣ криво тълкували [2]).

3) *Доказателства отъ апостола Павла: не въ квасѣ ветеѣ злобы и лукавства, но въ безквасіихъ чистоты и истины* (кор. V, 8). „Тѣзи думи, пише еп. Лъвъ, сѫ сами по себе си разбрани. Старата злоба и лукавства сѫ нарѣчени квасъ, за който иде дума, тъй, както чистотата и истината сѫ били нарѣчени опрѣсноци. Защото апостолътъ говори не за ветхозавѣтния квасъ, но за злобата и лукавството, означени съ стария (ветхия) квасъ. Квасътъ е двоенъ, както по-рано казахме: единъ лошъ, като, напримѣръ, фарисейския и египетския; другиятъ — добъръ, съ който е оприличено царството небесно. И тъй, апостолътъ говори въ случая за лошия квасъ, който означава грѣха, който е билъ живъ отъ прадѣда Адама дори до Христовия кръстъ. По сѫщия начинъ не за опрѣсноцитѣ иде дума и въ благовѣстника, но за чистото и истинното умъртвяване на грѣха, означенъ отъ опрѣсноцитѣ. Защото опрѣсноцитѣ сѫ мъртви, нѣматъ животъ; Словото иска и ние да бѫдемъ мъртви за грѣховното движение, и да умъртвяваме въ себе си грѣха чисто и истинно, или да бѫдемъ мъртви за него, нищо да нѣмаме общо съ грѣха. До колкото разпятия Господъ е унищожилъ прародителския грѣхъ и ни е направилъ нѣкакъ мъртви за него или свободни, както и апостолътъ подтвърдява: „Христосъ ны искупилъ отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва“ (Гал., Ш, 13), ясно е че той е унищожилъ ветхия квасъ на злобата и лукавството, или е отнелъ отъ насъ прародителския грѣхъ, който е ветхия квасъ, и ни е направилъ по отношение къмъ него нѣкакъ си опрѣсноци, т. е. мъртви, чисти и истинни, не тъй както по-рано, когато опрѣсноцитѣ сѫ били символи. Образътъ (разбирамъ опрѣснокътъ) е мъртавъ, нѣма никакво движение; така той иска, щото и ние да бѫдемъ чисто и истинно неподвижни къмъ злото, и чисто и истинно да умъртвимъ грѣховетѣ, щото новия квасъ на Богочеловѣка и Словото да ни вкисне, или възкреси и да ни обожи, и да ни направи съвършенно подобни на него. За това той е станалъ такъвъ, каквито сме и ние, освѣнъ грѣха, за да бѫдемъ и ние такива, както е той“ [3]), и

4) *Доказателство съ единосѫщието на Сина Божия по человѣчество съ насъ, понеже римлянитѣ твърдѣли, че „Той като причастенъ на нашето естество, самъ не е билъ безквасенъ, както ние“*. „Ние, писалъ еп. Лъвъ, подквасени съ праро-

[1]) Ibid., стр. 11—12.
[2]) Ibid., стр. 13—14.
[3]) Ibid., стр. 12—13.

дителския грѣхъ, чрѣзъ умъртвяването му на кръста отъ Христа, станахме безквасни или мъртви за грѣха, и по този начинъ сме подквасени или обожени съ идването на самия Христа. Той, бидейки всичкия животъ, не е приелъ кваса на прародителския грѣхъ. Той е билъ въ всичкото подобенъ на насъ, освѣнъ грѣха, като си остава и за напрѣдъ такъвъ, какъвто си е билъ. И така, Той е умрѣлъ за това, за което не е живѣлъ, т. е. за прародителския грѣхъ. Ако Той е умрѣлъ съ плътъ, то за насъ е умрѣлъ. За да умъртви прародителския грѣхъ и насъ да направи къмъ грѣха безквасни и да ни оживи, Той е приелъ на себе си плътъ безъ грѣхъ, който ветхия квасъ, и въ Самия Себе си чрѣзъ съединение и общение е подквасилъ нея (плътьта), т. е. я обожилъ. И никакъ не е билъ безквасенъ, или безжизненъ Този, Който е източникъ на живота, подквасенъ съ новъ квасъ, всѣкоги подновяванъ и никоги не стареющъ, съ Когото, като се съединяваме посрѣдствомъ прѣчистото му тѣло и кръвь, и ние сами се подквасяме съ квасъ, който не оветвѣва. Защото „плоть не пользуеть ничтоже, както говори Христосъ, но Духъ есть иже оживляетъ“ (Юан., VII, 63), т. е. Божеството, съединено съ человѣческото естество, така щото, ядящиятъ опрѣсноци не изповѣдва Бога Христа и человѣка и не признава неговата обожена плътъ, но, подобно на безумния Нестория, признава Творца само като простъ человѣкъ, и горко му, както и на безумнитѣ иудеи“[1]). Съ това доказателство еп. Лъвъ завършилъ разсѫжденията си за опрѣсноцитѣ, както и самъ дума, че „за опрѣсноцитѣ стига, защото и казаното е достатъчно за слуха на здравомислящитѣ люде“[2]). Слѣдъ това еп. Лъвъ разгледалъ и другитѣ отстѫпления на латинцитѣ, но за тѣхъ Лъвъ се спрѣлъ по-на късо, като не съставляющи главенъ прѣдметъ на неговото послание. Тѣзи отстѫпления сѫ слѣднитѣ:

а) *За поста въ сѫбота.* „Макаръ наедно съ опрѣсноцитѣ да сѫ отмѣнени и сѫботата и пазенето на сѫботата, писалъ Лъвъ, но за тѣхъ ще говоримъ малко, по причина на невѣжеството на мнозина, за да видятъ отъ него ясно, колко недостойно сами постѫпватъ, като извършватъ сега иудейскитѣ обрѣди, които сѫ се прѣкратили наедно съ разрушението на славния храмъ, когато Евангелието е проповѣдвано на всичката вселенна и сияе слънцето на правдата. Въ 64 правило на св. Апостоли е написано: „ако нѣкой отъ клирицитѣ се пости въ недѣля или сѫбота, освѣнъ една, да се извѣргне; а ако е отъ мирянитѣ, да се отлѫчи“. Още по-ясно се говори за това въ 24 глава, 7 книга на Апостолскитѣ постановления: „сѫботния и възкръсния день празднувайте, защото сѫботата напомня сътворението, а възкръсниятъ день — успокоение. Прѣзъ всичката година вие трѣбва да пазите една сѫбота, именно сѫботата на Господнето погребение, въ която трѣбва да се пости, а не празднува. Защото Твореца въ

[1]) Ibid., стр. 14.
[2]) Ibid., стр. 14—15.

този день се намиралъ въ земята, и за това скрьбьта за него трѣбва да бѫде по-силна отъ радостьта, която се явява отъ възпоминанието за творението". Когато, това е така, и твърдѣ добрѣ, то ще треперемъ, римляни, ако вървимъ, както е заповѣдано отъ Бога и неговитѣ пророци, но се отклоняваме къмъ лъжливи прѣдания. Нарушението на една заповѣдь е въвело смъртъ въ свѣта; какво ще послѣдва отъ нарушението на много заповѣди? Иудеитѣ сѫ ви заразили съ това, както може да се види, като сѫ взели само писмото, писано отъ Максима изповѣдника до игумена на единъ мънастиръ въ Хризополь. Ето той що е писалъ: „Императорътъ е заповѣдалъ на Епарха всичкитѣ иудеи на западъ да покръсти, ако вѣрватъ, а ако не повѣрватъ — да ги обезглави. Боя се, говори светительтъ, че тѣ отъ страхъ да не приематъ кръщение, и отъ това да не би да се обръщатъ безбоязненно къмъ християнския народъ и съ това да го развратятъ". Това е говорилъ тогава светительтъ, разбира се, пророчески, а послѣ и въ сѫщность се е случило и това се вижда сега. Навѣрно, съ врѣме, много отъ иудеитѣ сѫ станали клирици, иереи и архиереи: тѣ, като не могли тогава явно да възобновятъ иудейството, достигнали това съ постепенни прибавки, които въвеждали въ християнството. Но да не се прѣлъстиме: древняя мимо идоша, говори апостолътъ, се быша вся нова. И така, или ние трѣбва да ходимъ по новия пѫть, или насъ ще изобличатъ въ иудейство или езичество. Чрѣзъ кръщението ние се облѣкохме въ Христа, и както дрехата на всѣкѫдѣ прилѣпва на тѣлото, така и ние отъ всѣкѫдѣ трѣбва да се оградимъ съ Христа и да се не уклоняваме нито въ иудейство, нито въ езичество. Но за това доволно" [1]).

б) *За извършването на пълна литургия отъ латинцитѣ прѣзъ всичкия великъ постъ епископъ Левъ писалъ:* „Отъ кѫдѣ вие сте взели правилото, че въ великата четиредесятница всѣки день да извършвате пълно служение, когато това не е позволено да се върши, освѣнъ въ сѫбота и недѣля? Не ясно ли говори Лаодикийския съборъ въ 49 свое правило, че не трѣба да се приnася хлѣбъ въ четиредесятницата, освѣнъ въ сѫбота и една сѫбота, че не трѣбва въ врѣме на четиредесятницата да се извършва никаква память на мѫчениците, ни на рожденнитѣ, а да се извършва память за светитѣ въ сѫботитѣ и възкръснитѣ дни. Ето що говори и другъ канонъ: ако нѣкой отхвърли църковното прѣдание, писано или неписано, да му бѫде проклятие (анатема). За случая, що говоримъ, е написано, а не е неписано прѣдание, макаръ, че ние би могли да се защитимъ и по другъ начинъ, като прибѣгваме и къмъ неписаното прѣдание. И какъ ние не треперимъ, като подвъргваме себе си на проклятието на св. отци и възмущаваме, и раздробяваме църквата, юже возроди Господь, а не человѣкъ, и стяжа своею кровію? Но, може би, нѣкой отъ особеннитѣ ревнители за това ще попита, защо нашитѣ отци сѫ

[1]) Ibid., стр. 15.

запрѣтили да се извършва пълна литургия въ врѣме на великата четиредесятница? Установителитѣ на това напълно знаятъ причинитѣ, защо тѣ така сж направили. А колкото се касае до насъ, то, споредъ нашето разбиране, тѣ сж слѣднитѣ: четиредесятницата е врѣме за въздържание отъ храна, колкото всѣки може; а когато се въздържаме, тогава се смиряваме, а когато се смиряваме, тогава се съкрушаваме, въздихаваме, проливаме духовни сълзи, тогава се боримъ съ страститѣ и ги умъртвяваме. Памятствуването на светиитѣ и Божествената литургия сж символи на духовна радость и веселие, а като умъртвяваме страститѣ, ние се надѣваме да достигнемъ прѣжнето наше достойнство, и чрѣзъ това възможното съединение съ Бога. И така, ако поста е врѣме за скърбь, а Божествената литургия е врѣме за радость, и ако въ врѣме на поста ние трѣбва да скърбимъ, а не да се радваме, защото това врѣме е врѣме за борба съ страститѣ; а въ врѣме на литургията трѣбва да празднуваме, духовно да тържествуваме и се веселимъ, а не да скърбимъ. За това и нашитѣ отци добрѣ и достойно за живущия въ тѣхъ Духъ сж установили, да не се извършва Божествената литургия въ постнитѣ дни, които сж посвѣтени за скърби за грѣха. *Никто непостится*, говори Господь, *дондеже женихъ съ ними есть. Егда отнимется отъ нихъ женихъ, и тогда постятся въ тыя дни* (Мат. IX, 15). Христосъ е женихъ на чиститѣ души. Божествената литургия е символъ на присжтствието на този женихъ; който е чистъ отъ страсти, той не се пости, но приема тѣлото на Сина Божия и духовно се весели. Символътъ на отнемане на жениха е постътъ, когато нѣма литургия или духовна радость, по причина на падането и смъртьта, които е докаралъ грѣха. Когато умъртвимъ съ постъ грѣха, който ни е умъртвилъ, и се сплотимъ съ Христа и възтържествуваме надъ грѣха, тогава ние ще се издигнемъ съ Христа и ще се прославимъ въ Божественното Негово тайнство причастие. И така, очевидно е, че както въ врѣме на постътъ не трѣбва да има литургия и духовна радость, по причина на отнемане отъ насъ жениха за нашитѣ грѣхове, така и въ литургийнитѣ дни не трѣбва да се пости; защото прѣзъ това врѣме женихътъ е съ насъ и ни весели съ тѣлото и кръвьта си".

„Но защо се извършва прѣждеосвещенна литургия, ти ще кажешъ? Съ думата „прѣждеосвещенна" ти вече си разрѣшилъ въпроса. Понеже ние не за това питаме, какво сме правили въ миналитѣ дни. Но какво се извършва сега: постъ или литургия, печаль или радость? За всичкото това да говоримъ на широко за сега нѣмаме врѣме. Нека се обърнемъ къмъ другъ прѣдметъ"[1]), а именно:

в) *За разтърване браковетѣ на свещеннослужителитѣ въ римската църква.* По този животрѣпещущъ въпросъ въ срѣдневѣковата прѣпирня между източната и западната църкви, епископъ Лъвъ пише: „Кой отъ учителитѣ на църквата ви е прѣ-

[1]) Ibid., стр. 16—17.

далъ, римляни, такова страшно правило да разтъргвате законнитѣ бракове на свещеннослужителитѣ? Не говорятъ ли ясно първовърховнитѣ апостоли въ петото свое правило: презвитеръ или дияконъ да не изгонва жена си подъ прѣдлогъ на благочестие; а ако я изгони, да бѫде отлѫченъ; който упорствува да се низверже". И Павелъ, избрания съсѫдъ, въ посланието си до Тита говори: „оставихъ те въ Критъ, да поправишъ недоизкараното и да поставишъ на всѣки градъ презвитери, както ти азъ заповѣдахъ. Ако е нѣкой непорочен, *на една жена мѫжъ*, и има чеда вѣрни . . . (I, 5—6). И така, ако и въ васъ сѫ сѫщитѣ книги, както и въ насъ, то защо не се ржководите отъ тѣхъ? Вие прибѣгвате къмъ лъжливи прѣдания. Ако вие нѣмате книги неповрѣдени, понеже вашата страна е била подъ игото на вандалитѣ, защо не ги поискате отъ тѣзи, въ които тѣ не сѫ поврѣдени, за да знаете и се обърнете къмъ по-доброто?"[1]);

г) *За ядението на удавени животни, практикувано въ латинцитѣ*, епископъ Лъвъ писалъ: „Отъ кѫдѣ сте взели тоя обичай — да ядете удавено? Не отъ съприкосновението си ли съ вандалитѣ? Иаковъ, Божия братъ, ясно говори въ дѣянията: сего ради азъ сужду не стужати отъ языкъ обращающимся къ Богу. Но заповѣдати имъ оградитися отъ требъ идольскихъ и отъ блуда и удавленини и отъ крове (Дѣян. XV, 19, 26). И тъй, ако трѣбваше да се запрѣти, а апостолитѣ счели за потрѣбно за вѣрата да запрѣтятъ това, а другото сѫ позволили; то по кой начинъ ще избѣгнемъ сѫда, като вършимъ безстрашно това, което тѣ сѫ запрѣтили[2])? Слѣдъ това еп. Лъвъ прѣминалъ къмъ най-спорния въпросъ между двѣтѣ църкви, който е занимавалъ св. Отци още отъ врѣмето на Фотия и който е съставлявалъ, така да се каже, *догматическото* отклонение на западната църква, — къмъ въпроса:

д) *За изхождането на св. Духа отъ Отца и Сина*, което, споредъ думитѣ на Теофилакта, било най-важното отстѫпление на латинцитѣ отъ християнското учение. На този важенъ и старъ въпросъ, на който непрѣменно сѫ се спирали всичкитѣ бѣлѣжити екзегети и църковни полемисти, епископъ Лъвъ е отговорилъ: „както въ употрѣбяването отъ васъ на опрѣсноци и пазенето на сѫботата ви подозираме въ иудейство, така и отъ това мнѣние заключаваме, че вие *низвеждате въ тварь* Всесвятия Духъ, единороденъ на Отца, отъ когото той изходи, и Сина, съ когото еднакво се слави, като единосѫщенъ съ него и съ Отца, равномощенъ и всесиленъ и отъ когото всичкото е станало, и за гдѣто *относително неговото изхождане* заставяте да се мисли, че той е *произведенъ въ битие отъ небитие и е сътворенъ*. Каква нелѣпость! Вие твърдите, че Духъ е въ всичко подобенъ на Отца и Сина, освѣнъ нерождението и рождението, защото той *изхожда*, което съставлява личното негово свойство, а свойствата сѫ неизмѣнни;

---

[1]) Ibid., стр. 17.
[2]) Ibid., стр. 17—18.

то какъ ще се прѣдстави изхождането му отъ Отца и Сина? Не така ли както въ насъ? Но и ние сме различни по личности и духовете ни сж различни. При това, ако е така, както въ насъ, то ще бжде четворица, а не троица, та и тѣлото трѣбва да считаме безтѣлесно, което е нелѣпо. А ако ви говорите, че както отъ два извора излива една рѣка, така и Духъ Святи изхожда нѣкакси отъ два източника, отъ Отца и Сина, то това ще означава, че Духъ е по-голѣмъ отъ Отца и Сина, което е лъжливо; но въ случая ще бждатъ двѣ начала, а не едно, което е невъзможно. Единородното Слово Отче, присжщо въ недрата му, единосжщно съ Отца и Всесвятия Духъ и съвѣчно и събезначално е изказало, че Свѣти Духъ изхожда отъ Отца, а не отъ Него. Ние така сме научени отъ Божественнитѣ наши отци и възпѣваме така: отъ Отца, а не наедно и отъ Сина да изхожда. Защото едно е началото на всичкото, т. е. Отецъ е виновникъ и на Сина и на св. Духа по естество, виновникъ на всичкитѣ твари по творчество. И който така не мисли, този е нещастенъ; по моето мнѣние подобенъ не е чуждъ на небрѣжность, да не кажа злонамѣренность, а така сжщо не може да избѣгне и бждащето наказание. Хулата, която се казва за св. Духа, както говори Господь, нѣма да се прости ни въ този вѣкъ, нито въ бждащия. И истината, която е Христосъ, не лъже. Нему е славата съ Богоначалния Отецъ и Всесвятия Духъ на вѣчни врѣмена. Аминъ [1]).

2) *Святи Иларионъ, епископъ Мъгленски* [2]). Св. Иларионъ е произхождалъ отъ твърдѣ знатни (зѣло нарочитыхъ) гръцки

---

[1]) Ibid., стр. 18.

[2]) Житието на св. Илариона, написано отъ патриарха Евтимия Търновски къмъ края на XIV в., се е запазило до днесъ въ нѣколко списъци или екземпляри, отъ които по-забѣлѣжителни сж: 1) въ Панегирика на Троицко Сергѣевската Лавра въ Москва подъ № 686, лл. 205—278 отъ XV в.; 2) въ Йосифо-Волоколамския мънастиръ (въ Русия) подъ № 214, лл. 66—85 отъ XV—XVI в. (ср. Сырку, Замѣтки о двухъ произведеніяхъ патріарха Евѳимія въ Сборникъ статей по Славяновѣденію, Спб. 1883 год., стр. 351); 3) въ Загребския Сборникъ отъ XV в. на Владислава Граматика (гл. Сперанскій, Загребския ржкописъ, въ Мсб., кн. XVI и XVII, стр 338; Сырку, Очерки изъ исторіи литературныхъ сношеній Болгаръ и Сербовъ въ XIV—XVII в. въ Сборникъ Отдѣл. русск. языка и словес. Импер. Акад Наукъ, т. LXXI, № 2, Спб. 1901 г., стр. CLXX); 4) въ Рилския Панегирикъ подъ № 62, написанъ въ 1483 год. отъ нѣколко рилски монаси по инициативата на игумена Теофана, лл. 163—176, подъ заглавие: „Жѝтіе и жѝзнь прѣподобнаго отца нашего Иларіѡна епископа Могленскаго. Въ ніемже и како прѣнесень бысть въ прѣславныи градь Тръновь. Съписано кирѝ Евтиміемъ патріархомъ Тръновскымъ", съ начало: „Сладка оубо настоещіа жизнь, нь безсмрьтіе въсакое сладости сладчаише" (гл. Сырку, Очерки, стр. CLXXXVI, пунктъ 26). То е издадено отъ Даничича въ Starine, knig. I стр. 66—85, (ср. за него Изв. Акад. Наукъ, т. VII, стр. 155—156), а прѣведено на руски отъ Муравьева, Житія, стр. 324—340 и на латински въ Acta ss. Octobr. IX, p. 405 sqq.; Ср. Martinov, Annus ecclesiasticus graeco-slavicus, Bruxellis, 1863, p. p. 253—257. Поповъ, Евтимий, стр. 159); 5) въ Зографския синаксарь № 103 отъ XIV в. (гл. Ивановъ Иор., Сѣверна Македония, стр. 41—42, 141—142); и 6) въ ржкописъ отъ XV в., юсова редакция и издаденъ отъ Калужницки, Werke des Patriarchen von Bulgarien — Euthymius, s. 27—58.

родители, родомъ отъ Константинополь[1]). Тѣ сж били богати и благочестиви, ала дълги години нѣмали дѣца, което силно ги печалило. Поради това майка му Ана постоянно и горѣщо се молила прѣдъ иконата на св. Богородица, за да разрѣши безплодието ѝ. И дѣйствително молитвитѣ ѝ били чуени: веднажъ св. Богородица, състрадателна къмъ скърбитѣ на християнското сърдце, ѝ се явила на сънь и ѝ обявила: „не скърби, ще родишъ синъ, който ще обърне мнозина отъ дълбоки заблуждения къмъ свѣтлината на истината“[2]). Думитѣ на Божията майка се изпълнили. Родилиятъ се синъ билъ нарѣченъ *Иларионъ* („Радостенъ“[3]), съ което наскърбенитѣ родители изказали и своята радость[4]). На третята година отъ своето раждане дѣтето, се говори въ житието, изпѣло: „святъ, святъ, святъ Господь“![5]). Родителитѣ му го възпитали въ страхопочитание, благочестие и богопочитание; запознали го съ св. Писание и съ святоотеческитѣ творения на църквата, въ които науки младия Иларионъ показалъ чудесенъ успѣхъ; тѣ насадили въ него и любовь къмъ църквата и духовния животъ[6]). Така щото, когато станалъ на 18 години, той вече почувствувалъ силно влечение къмъ монашески животъ, искалъ да отиде въ мънастиръ, въ който мечтаялъ да получи духовно-нравственно съвършенство и единение съ Бога. Подъ силното влияние на тѣзи копнѣжи, той дѣйствително оставилъ родителитѣ си и свѣта, и приелъ монашеско звание, по всѣка вѣроятность, въ единъ отъ Константинополскитѣ мънастири[7]). Въ мънастиря Иларионъ веднага се прѣдалъ на възвишенъ монашески животъ: бѣ бо яко маслина плодовита въ домоу Божіи, ꙗкоже дрогыи Исаакъ въ вьсень своемоу покарае се ѡтьцоу и до конца свою ѡтьсѣцае волю“... Въ всичко покоренъ и послушенъ на волята на игумена, той безропотно изпълнявалъ всичкитѣ тяжести на мънастирския уставъ и често се прѣдавалъ на горѣщи молитви, придружени съ сълзи, строги пости, бдѣния и всенощни стояния[8]). Така, възлизайки по стълбата на духовното съвършенство, той съ голѣмото си смирение спечелилъ любовьта на мънастирското братство и на ржководителя му — игумена, който се утѣшавалъ съ него и го посочвалъ

---

[1]) Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 61 и 660. Други мислятъ, че епископъ Иларионъ е билъ българинъ (гл. Шишковъ, Докторъ Хр. Даскаловъ, въ Мсб., кн. VIII, стр. 371), но това едва ли е вѣрно, като се знае, че всичката Охридска архиепископия била огърчена.

[2]) Срав. Филаретъ, Св. южн. слав., 2 изд., стр. 154; Поповъ, Патр. Евтимий, стр. 162; Муравьевъ, Житія, стр. 372.

[3]) Датата на Иларионовото раждане не е извѣстна, но тя трѣбва да се отнесе прѣзъ царуването на византийския императоръ Юана Комнина (1118—1142 год.).

[4]) Ср. Филаретъ, Ibid., стр. 154; Поповъ, Ibid.

[5]) Ср. Филаретъ, Ibid.; Поповъ, Ibid. Радченко, Религіозное и литературное движеніе, стр. 305.

[6]) Поповъ, Ibid.

[7]) Ibid.; Филаретъ, Ibid. Мънастиръ не е указанъ въ житието, но трѣбва да се допусне, че е билъ въ Константинополь, понеже въ него той се запознялъ съ Охридския архиепископъ Евстатия.

[8]) Ср. Радченко, Ibid., стр. 305.

за примѣръ на другитѣ [1]). За това и игумена, когато наближилъ да умира, свикалъ около себе си манъстирското братство и прѣдалъ управлението на мънастиря на Илариона [2]). Като игуменъ, той оправдалъ възложенитѣ на него надежди: билъ примѣренъ и уменъ наставникъ. Изучавалъ правилата на прѣпод. Пахомия и, съгласно тѣхъ, прѣкарвалъ по цѣли нощи въ бдѣния — въ молитви и душеполезни чтения [3]); стремилъ се да подражава въ подвижничеството на Теодосия Велкий. Грижливъ за спасението на повѣренното му братство, той всѣчески го подбуждалъ да прѣкарва въ душеспасителни подвизи. Особенно той нетърпѣлъ нетрезвостьта и съвършенно я изгонилъ отъ мънастиря си. За негова възвишенъ и добродѣтеленъ животъ Богъ го удостоилъ и съ чудотворна сила. Така, веднажъ се случило силенъ гладъ въ страната, който засѣгналъ и мънастиря, и Иларионъ се молилъ на Бога противъ това бѣдствие и празднитѣ мънастирски хамбари ненадейно се изпълнили съ зърнени храни толкова изобилно, че той прѣхранилъ не сѫмо своитѣ подчинени монаси, но и околното население, което почнало да идва въ мънастиря му за храна [4]). Това чудо, както и високо добродѣтелния му и святъ животъ разнесли славата на прѣподоб. Илариона, като строгъ подвижникъ и богоугодникъ, далечъ изъ населенията, и отъ всѣкждѣ почнали да се стичатъ около него — едни за съвѣти и благословѣние, а други — да живѣятъ въ мънастиря му подъ неговото мѫдро ржководство. Мънастирското братство нарастнало и грижитѣ на прѣподобни Илариона станали по-многосложни. Но промисъла Божий го опрѣдѣлилъ за по-висока и по-трудна длъжность: той трѣбвало да свѣти на свѣта отъ архиерейска катедра [5]).

Веднажъ св. Богородица се явила на сънь на българския архиепископъ, „иже въ Охридѣ бльгарьскому тогда архіепископоу, Еустаѳіе же бѣ томоу прозваніе [6]) и му казала: „архиепископе, не отлагай, но положи свѣтилото на свѣщника, Илариона, казвамъ, който се натовари съ управлението на мънастиря, ржкоположи го за Мъгленски пастиръ. Той ще отвърне мнозина отъ заблуждение и ще ги посвѣти съ свѣтлината на благоразумието". Въ сѫщата нощь ималъ видѣние и пр. Иларионъ, че се прѣдназначава за

---

[1]) Ср. Поповъ, Ibid.; Филаретъ, Ibid.

[2]) Starine, кн. I, стр. 67. И този пѫть не е посоченъ мънастиря, а за него патр. Евтимий е казалъ: „монастирь нѣкыи отъ тамо соуштіихъ". Ср. Радченко, Ibid., стр. 305.

[3]) Пѣсень 5 отъ канона му, стр. 2. Филаретъ, Ibid.

[4]) Starine, кн. I, стр. 68; Филаретъ, Ibid., стр. 154; Поповъ, Ibid.; Радченко, Ibid., стр. 305, мисли, че това мѣсто на житието е заимствувано отъ житието на св. Теодосия, който така сѫщо веднажъ съ молитви снабдилъ братството си съ храна. Migne, Patrol. t. 114, col. 485—489.

[5]) Starine, кн. I, стр. 68—69; Поповъ, Ibid., стр. 162.

[6]) За архиеп. Евстатия гл. сѫщо. 904. Отецъ Паисий дума, че св. Богородица се явила не на архиепископа Евстатия, а на „св. Николая, архиепископъ охридски" (гл. Московъ, Историята, стр. 77) Но това смѣсване на личноститѣ, обично въ о. Паисия, е погрѣшно, понеже архиеп. или патриархъ Никола е живѣлъ 1½ вѣкъ прѣди св. Илариона (гл. стр. 800).

друга, по-висока, длъжность [1]). И архиепископъ Евстатий ржкоположилъ Илариона за епископъ на Мъгленската катедра [2]). Това станало въ 1134 год. [3]). По този начинъ, прѣподобни Иларионъ е билъ повиканъ на Мъгленската еп. катедра *за борба противъ еретицитѣ*: манихеи и богумили, които изпълняли градоветѣ и селата не само въ тази епархия, но и въ околнитѣ на нея страни [4]). Това назначение е било въ пълно съгласие и съ общата вжтрѣшна византийска политика — систематично изтрѣбление на богумилитѣ — която упорно се е водила, начиная още отъ Алексия Комнина [5]). То дава да се разбере и обстоятелството, че прѣподобний Иларионъ е билъ добрѣ извѣстенъ на византийското правителство, когато му се повѣрявалъ този важенъ и отвѣтственъ постъ. Това се подтвърдява и отъ самото житие на прѣподобни Илариона, което прѣдставлява светителя за близъкъ до императорския дворъ и въ което на едно мѣсто се дума, че императоръ Мануилъ далъ писменно пълномощие („роукописаніе“) на прѣподобни Илариона, за да изгонва непокорницитѣ и безпокойнитѣ еретици отъ повѣренния му край [6]).

Епископъ Иларионъ заелъ катедрата си и веднага пристжпилъ къмъ очистване на епархията си отъ разни еретически учения. Борбата му съ еретицитѣ се е продължила непрѣкъснато около 30 години, колкото той светителствувалъ и на Мъгленската катедра. Още при самото си пристигане въ Мъгленъ, еп. Иларионъ произнесалъ въ съборния храмъ рѣчь, въ която поканилъ пасомитѣ си да пазятъ твърдо православната вѣра, да избѣгватъ всѣки пороченъ человѣкъ и да проклинятъ всичкитѣ еретици, като: Аполинария, Оригена, Тодора Мопсуетски, Нестория, Диоскора, Севира, Евтихия, Манеста и Павла Самосатски [7]). Тази рѣчь, изслушана съ голѣмо задоволствие и радость отъ православнитѣ, че Богъ имъ пратилъ такъвъ добъръ и свещенъ пастиръ, послужила, така да се каже, за уводъ и програма за бждащата дѣйность на пастира противъ „дивитѣ звѣрове въ овчи кожи“ (ере-

---

[1]) Starine, кн. I, стр. 68—69; Поповъ, Ibid., стр. 162—163; Филаретъ, Ibid., стр. 155.

[2]) За Мъгленската епархия гл. стр. 463—464.

[3]) Martinov, Anns., Eccles., p. 256; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 44, 660.

[4]) Sandii Nucleus, Hist. eccl., p. 390, col. 16—76; Tefel, De Thessalonica, p. 59; Шафарикъ, Древности, т. III, стр. 368—370; Филаретъ, Св Юж. слав., 2 изд., стр. 155—156. За разпространението на богумилството подробно говоримъ по-нататъкъ.

[5]) Лебедевъ, Очерки, стр. 230—250; Левицкій, Богумильство болгарская ересь, въ Христ. чт. 1870, ч. II, стр. 401, 402, 409, 410, 413—414; Радченко, Религ. и литер. движ., стр. 306.

[6]) Starine, кн. I, стр. 81, ср. Поповъ, патр. Ефтимий, стр. 165; Филаретъ, Ibid., стр. 162.

[7]) Starine, кн. I, стр. 69; Радченко, Ibid., стр. 305—306, дума, че тази рѣчь въ житието е била заимствувана отъ житието на Теодосия Велики, за която гл. Migne, Patrol., t. 114, col. 524—525. Но това твърдение основано изключително на сходството на ролитѣ (като борци противъ разни ереси) на тѣзи светители, едва ли може да се приеме. По вѣрно е, че Евтимий въ случая е заимствувалъ на готово рѣчьта отъ нѣкое пространно гръцко житие на св. Илариона, въ което подробно сж били изложени и прѣпирнитѣ му съ еретицитѣ.

тицитѣ). Тази дѣйность е била твърдѣ сложна и разнообразна, а често пѫти съпрѣжена и отъ голѣми неприятности, прѣдизвикани отъ злобата и ненавистьта на еретицитѣ къмъ епископа. Обикновеннитѣ срѣдства, които епископъ Иларионъ употрѣбявалъ въ мисионерската си дѣйность сѫ били: живото и убѣдителното слово, което често е отправялъ къмъ еретицитѣ, и чистия непорочень и добродѣтеленъ християнски животъ, който той водилъ открито за примѣръ на пасомитѣ. Тази дѣйность или борба е прѣдставена въ житието [1]) въ слѣдния начинъ:

Прѣдставителитѣ на еретицитѣ (манихео-павликяни и богумили въ общината на Драговичитѣ [2]) се осмелили да стѫпятъ въ открита прѣпирня съ еп. Илариона. „Защо, го запитали тѣ, не приемате очевидната истина — за двѣтѣ начала, доброто и злото, когато доброто и злото е прѣдъ очитѣ на всѣкиго въ този свѣтъ? Защо не отличавате благия Творецъ на небото отъ злия строитель на веществото?“ На тѣзи въпроси еп. Иларионъ отговорилъ: „Нѣкои отъ васъ считатъ и самото небе за творение на врага. Въ такъвъ случай какъ Богъ почива на небото — творение на лукавия? Трѣбва да се поучаваме отъ вѣчната истина — Бога, трѣбва да мислимъ и вѣрваме така, както учи Божието откровение. А Божието откровение ни говори за единъ Творецъ на свѣта, на всичкото видимо и невидимо. Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ, да будетъ воля твоя, яко на небеси и на земли (Мат. VI, 9 и 10): така е заповѣдалъ на насъ Господь да се молимъ. Не е ли ясно, че съ това Той ни показва, че е единъ Господь на небото и на земята, че е единъ Богъ истиненъ, всемогѫщъ и вседържитель. При това само истинния Богъ може да бѫде единъ: два всесилни не могатъ да бѫдатъ мислими; единътъ трѣбва да бѫде съ нѣщо по-малъкъ отъ другия; а въ такъвъ случай Той вече не е Богъ. Злото, което сѫществува въ свѣта е произлѣзло не отъ Твореца на свѣта. Защо да се оскърбява и Богъ и историята съ неумна мисъль за началото на злото?“

Слѣдъ това богумилитѣ твърдѣли, че плътьта Христова е била прѣнесена отъ небето, за което и св. Богородица наричали „Горенъ Иерусалимъ“. На това учение еп. Иларионъ отговорилъ: „Отъ кѫдѣ вие сте взели това учение? Кой отъ апостолитѣ и евангелиститѣ е училъ така? Никой. Ако тѣлото Христово бѣше небесно, то не би изпитвало ни жажда, ни гладъ, ни умора, ни страдания и не би подлежало на кръстна смъртъ“. По-нататъкъ богумилитѣ учили, че Ветхия заветъ е билъ произведение на лукавия. На това еп. Иларионъ отговорилъ: „Ако отъ лукавия е

които по-нататъкъ се излагатъ въ Евтимиевото житие. Това трѣбва да е било така, понеже не може да се допусне, че патриархъ Евтимий, като най-виденъ исихастъ, работящъ надъ изправлението на свв. текстове и национално-църковнитѣ жития, е прѣписалъ на св Илариона небивали работи. Та и това е било въобще противъ традициитѣ на исихаститѣ, за които подробно говоримъ въ II т. на Историята си, да изопачаватъ истината или вмѣкватъ подложни работи въ житиетата на светцитѣ.

[1]) Starine, кн. I, стр 76.

[2]) Ср. Български Прѣглѣдъ, гл. V, кн. V, стр. 99.

произлѣзалъ Ветхия заветъ, то и Христосъ не би казалъ: испытайте писанія, яко вы мните въ нихъ имѣти животъ вѣчный (Юан., V, 39). Христосъ е призналъ за най-високи заповѣди заповѣдитѣ на Моисея за любовьта къмъ Бога и ближния, дадени на Моисея. Не мислете, говорилъ Той, че Азъ съмъ дошелъ да разоря закона, — не да го разоря, а да го изпълня Азъ съмъ дошелъ".

Въ прѣпирнитѣ си еретицитѣ богумили изказвали вражда и ненависть къмъ Христовия кръстъ. И светителтъ оборилъ думитѣ имъ съ сѫждението: „Какво ще почнемъ да мислимъ, когато се яви на небето знамението на Сина Человѣчески, неговия кръстъ, и ще заплачатъ всичкитѣ колѣна (народи) на земята, които не вѣрватъ въ кръста или не живѣятъ по волята на разпятия на кръста? Бѣдни люде, които сами се изобличаватъ въ лъжа, като говорятъ, че всичката лошевина е отъ злата материя и, при всичко това, не искатъ да се покланятъ на това дърво, чрѣзъ което е освѣтенъ всичкия свѣтъ"! А слѣдъ това еп. Иларионъ е отправилъ общо изобличение на богумилитѣ, както слѣдва: „Защо вие, богумили, лъжите себе си и другитѣ, наричате се християни, когато вие съвсѣмъ не сте християни,—враждувате противъ кръста на Христа Спасителя, не признавате единия Богъ, както вѣрватъ християнитѣ, хулите древното откровение, почитано споредъ заповѣдитѣ и отъ християнитѣ? Вие лъжите проститѣ добри люде съ лицемѣрна кротость, когато въ сѫщность вие дишате прѣстѫпна гордость. Не може да вирѣе истинно благочестие въ тѣзи, които не признаватъ въ себе си сърдечната развала, поради своето самолюбие и не търсятъ Божията благодать съ молитва и съ смирена покорность на спасителния редъ, установенъ отъ Господа. Защо сѫ вашитѣ пости? Изучете себе си искренно и вие ще видите, че злитѣ мисли: завистьта, тщеславието, суетностьта, коварството, лъжата, измамитѣ и много други не сѫ дѣло въ васъ на злото вещество и не се побѣдяватъ съ постъ, а тѣ сѫ плодъ на развалено самолюбие и за това наложително изискватъ духовни лѣкарства и духовни подвизи"[1]). Прѣдъ тѣзи възвишенни, искренни и пълни съ убѣдителность думи и постановления много еретици не могли да устоятъ на убѣжденията си, а осѫдили своето нечестие и принесли искренно разкаяние прѣдъ църквата, която на ново ги осветила и приела за свои чеда[2]).

Съ сѫщата убѣдителность и пастирска грижливость епископъ Иларионъ се е отнесалъ и къмъ армянитѣ-павликяни, които, така сѫщо, наводнили Мъгленската область, било отъ Филипополската тема (область), кѫдѣто тѣ сѫ имали силно организирана църква, било направо отъ Армения, дошли по чисто търговски прѣдприятия[3]). Тѣ силно се инервирали, като гледали, какъ еп. Иларионъ успѣшно дѣйствувалъ противъ богумилитѣ, тѣхнитѣ по-

[1]) Ср. Филаретъ, Св. юж. слав., 2 изд., стр. 157—160.
[2]) Ibid., стр. 160; Starine, кн. I, стр. 80.
[3]) Филаретъ, Ibid., стр. 160.

литически и църковни съюзници, и се рѣшили, най-послѣ да стѫ-пятъ въ прѣпирня съ него за прѣимуществата на своята църква. За тази цѣль събрали се първенцитѣ (учителитѣ) имъ, отишли при светителя и му заявили, че „тѣ държатъ най-древнитѣ прѣдания, св. служби, поститѣ и всичкото, което още отъ първитѣ врѣмена е прѣдала апостолската църква". На тѣзи имъ хвалби и заявления мастития пастиръ отговорилъ: „Добрѣ е да се пазятъ древнитѣ обрѣди. Още повече е важно, че вие до IV Вселенски съборъ се придържахте въ ученията, които бѣха прѣдали апостолитѣ на църквата; но злото е въ това, че послѣ Халкидонския съборъ вие се отдѣлихте отъ църквата и заедно съ нѣкого си Ехания, който още се наричалъ Мантакуни (Мавьтакоуніи), задържахте нечестивото учение на Евтихия" [1]). Слѣдъ това светительтъ изобличилъ арменцитѣ, за гдѣто употрѣбявали безквасенъ хлѣбъ и не смѣсвали виното съ вода въ св. Евхаристия, за гдѣто почитали само този кръстъ, който тѣ кръщавали, както человѣка, яробивали съ гвоздеи и помазвали съ жертвенна кръвь. „Ако кръстътъ, изобразяванъ съ ржка, казалъ еп. Иларионъ, винаги осветява онѣзи прѣдмети, които се осветяватъ отъ него, то защо го (кръста) кръщавате и мажите съ кръвь?" Той изобличилъ арменцитѣ и за тѣхния постъ, нарѣченъ „арцивуриевъ" и който билъ учрежденъ по случай смъртьта на кучето на арменския ересеучитель Сергия: „Отъ кждѣ сте взели този постъ, запиталъ светительтъ, когато той не е установенъ отъ отцитѣ"? [2]).

Мнозина и отъ арменцитѣ-павликяни се убѣдили отъ увѣщанията и изобличенията на еп. Илариона въ правотата на Християнското учение, оставили своитѣ заблуждения и приели свето кръщение. Този успѣхъ страшно озлобилъ фанатицитѣ еретици противъ еп. Илариона. Тогава тѣ открито и яростно се опълчили противъ него: почнали да го наричатъ по мегданитѣ „лъжецъ и съблазнитель", и най-послѣ рѣшили да го убиятъ, като опасенъ врагъ на тѣхното вѣроучение. Този свой планъ тѣ приложили веднажъ, когато еп. Иларионъ, по свое обикновение, отишелъ вънъ отъ града въ едно уединено и пустинно мѣсто, за молитва и безмълвие. Въ това врѣме тѣ го нападнали и го избили съ камъни до умиране. Ала Богъ го запазилъ за паството му и да „свѣти" още на Мъгленската катедра. Когато разбойницитѣ еретици, мисляйки, че той е умрѣлъ, сж се разбѣгали, той постепенно се свѣстилъ и се върналъ въ пустиннята си келия. Тази дръзка постжпка на еретицитѣ, когато станала извѣстна въ града, силно възмутила християнитѣ и мнозина искали да прѣбиятъ арменцитѣ; но еп. Иларионъ съ кротки увѣщания удържалъ пасомитѣ си отъ отмъщение, като имъ напомнилъ и думитѣ на Спасителя: „Всѣкий, който вади ножъ, отъ ножъ умира". Този смиренъ пастирски подвигъ повдигналъ престижа на светителя и въ очитѣ

---

[1]) Starine, кн. I, стр. 67.

[2]) Ibid., стр. 68—81; А. Поповъ, Изборникъ Славян. и Русск. Сочинений и статей, etc. Москва, 1869 год., стр. 17—19; Филаретъ, Св. юж. слав., 2 изд., стр. 160—161.

на самитѣ арменци-павликяни. Мнозина отъ тѣхъ, слѣдъ това, почнали да говорятъ: „този е добръ и истиненъ пастиръ“, просили прошка отъ светителя и прѣминавали въ православната църква, въпрѣки неистовото и злобното викане и хуляне на нѣкои разпалени арменци-павликяни, че „епископътъ билъ хитрецъ и лъжалъ людете“.

Тази мисионерска дѣйность на еп. Илариона намѣрила пълно съчувствие и подръжка и отъ императора Мануила Комнина, който прѣзъ това врѣме се намиралъ въ неприязненни отношения съ арменския князъ Тороза и въ 1156 год. билъ принуденъ да го укротява съ силата на оржжието [1]). Мъгленскитѣ арменци, несъмнѣнно, сж изказвали открито съчувствие на Тороза и сж правили враждебни демонстрации въ населението противъ правителството и църквата, като най-надеждна крѣпителка на императорската власть между покоренитѣ българи. Тази враждебность, по всѣка вѣроятность, е заставила императора Мануила да издаде рескриптъ (роукописаніе) на името на епископа Илариона, съ който му позволявалъ да повдигне прѣслѣдване на еретицитѣ. Споредъ това „роукописаніе“ разкаялитѣ се еретици трѣбвало да се приематъ въ църквата, а упорититѣ да се изгонватъ задъ прѣдѣлитѣ на епархията. Вслѣдствие на тази царска заповѣдь мнозина еретици се присжединили къмъ православната църква, така щото, се дума въ житието: „станало едно стадо и единъ пастирь“, т. е. билъ възстановенъ обществения редъ подъ върховната власть на църквата. Обаче богумилитѣ се указали упорити и за това били изгонени отъ Мъгленската епархия [2]). Тогава на мѣстото, кждѣто се

[1]) Киннамъ, Исторія, Спб. 1856, стр. 192, 195—200.

[2]) Starine, кн I, стр 81—82; Ср Поповъ, Патр. Евтимий, стр. 165; Филаретъ, Св. Юж. Слав., стр. 161—162; Радченко, Рел. и литературн. движеніе въ Болгаріи, стр. 278—279, кждѣто е изказалъ мисли, че „роукописаніето“ на Мануила Комнина е подложно и за пръвъ пжть измислено отъ патриарха Евтимия, и че това нашия патриархъ е сторилъ, за да възбуди съревнование въ царь Юана Шишмана, за да прѣслѣдва въ България ереситѣ, „които се разпространили, благодарение на тайнитѣ или явнитѣ покровителства на царската власть“. Но това твърдение на г. Радченко е не само голословно, като не почивающе на никакви исторически данни, но и крайно оскърбително за „блаженнопочившитѣ въ добра паметъ“: царь *Юанъ Шишманъ*, който, споредъ всичкитѣ исторически данни, подобно на баща си Юана Александра, билъ горѣщъ ревнитель къмъ църквата, а не „*покровитель*“ на ереси (както това подробно разкриваме въ II т на Историята си), и *патриарха Евтимия*, който, като най-виденъ прѣдставитель на исихаститѣ, които сж били съвършенно обективни въобще къмъ всичкитѣ научни познания, и като високо-нравственъ и мжжественъ светитель, който неустрашимо и открито, даже съ рискъ на живота си, е отстоявалъ чистотата на църквата си, по никой начинъ не би си допусналъ подобно измисляние или фалшифициране на историческитѣ факти. Ако двора е „покровителствувалъ“ ереситѣ, то патриархъ Евтимий е нѣмало нужда да прибѣгва къмъ такива околни срѣдства — фалшифициране на документи, за да отвърне царя отъ подобни антицърковни попълзновения, но неговия „*тржбенъ*“ гласъ би направо се изпрѣчилъ прѣдъ силния царь или неговитѣ велможи, и би отсѣкалъ злото въ самия му коренъ, безъ да го е страхъ за положението или за живота му. Но подобна борба между патриарха и царя историята не познава, слѣдователно и твърдението на Радченко е невѣрно и нашия „блаженнопочивши патриархъ Евтимий“ не е билъ фалшификаторъ на исторически документи.

събирали еретицитѣ на молитва, епископъ Иларионъ е съградилъ мънастиръ въ името на „свв. Апостоли“ и го повѣрилъ подъ управлението на назначения отъ него игуменъ Петра [1]).

Подиръ изгонването на еретицитѣ, еп. Иларионъ се е прѣдалъ на мирна и тиха дѣйность за полза и прѣуспѣване на църквата си. Споредъ едно намеквание въ житието му, той вземалъ участие и въ общецърковнитѣ дѣла, бесѣдвалъ по тѣхъ съ императора Мануила Комнина и даже сполучилъ да го отклони отъ нѣкакво увлечение къмъ манихейското учение или нѣкакво криво тълкование въ нѣкакъвъ си богословски споръ, за което получилъ особна благодарность отъ императора [2]). Прѣзъ това врѣме починала майка му и това много го наскърбило. Особенна грижа на еп. Илариона съставлявалъ собственния му мънастиръ, въ който той често ходилъ и се прѣдавалъ на постъ и молитви за прѣуспѣването на църковизма въ паството му, като, между другото, молилъ Бога: „Праштею моудрыхъ ти словесъ влъкы нечьстїа отъжени, сьпостетныихъ навѣты, акоже плѣвы, развѣи твоюе благодѣти вѣтрѣсомь, црьковное направи испльнюнїе, сьпостражди теготамь нашимь, вѣси прѣдьстательства брѣме елико тежко, вѣси архіерейства опасство“ и т. н. [3]).

Това сж били прѣдсмъртни молитви на прѣстарѣлия вече „отъ тежкитѣ врѣмена“ Мъгленски светитель. Когато той почувствувалъ края на своя животъ, събралъ около себе си монаситѣ на своя мънастиръ, поучилъ ги, благословилъ тѣхъ и цѣлото си паство, и слѣдъ това прѣдалъ Богу духъ на 21 октом. 1164 г. [4]).

Минали се нѣколко години слѣдъ смъртьта на еп. Илариона и монаситѣ на неговия мънастиръ забравили наставленията му и почнали да нарушаватъ заповѣдьта му за пазене на строга трезвость. Напусто игумена Петъръ ги увѣщавалъ да не вършатъ това; тѣ се подигнали и срѣщу него, почнали да се карать и даже въвели въ мънастиря ереси. Явила се опасность да се разтуря и запустѣе мънастирската община. Тогава игумена Петъръ видѣлъ въ сънь, че прѣподоб. Иларионъ посѣтилъ мънастиря съ жезълъ въ

---

[1]) Starine, кн. I, стр. 82; Филаретъ, Ibid., стр. 162; Поповъ, Ibid., стр. 165.

[2]) Starine, кн. I, стр. 81: „Ересь арменская толико (тогава) возмогла бѣ, яко и киръ Мануилу царю греческому вмалѣ не отпасти благочестивыя нашея вѣры, аще не блаженнымъ Иларіономъ укрѣпленъ бысть догматскими словеси“. (Ср. Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 660). Поповъ, Ibid., стр. 165; Радченко, Ibid., стр. 279, 307, кждѣто дума, че съобщението на Евтимия за отношението на Мануила къмъ Илариона се прѣдставлява за съмнително. Съмнително е, ще кажемъ ние, твърдението на Радченко, понеже патриархъ Евтимий отлично е знаялъ езика, историята и литературата на Византия, като дълговрѣменъ нейнъ възпитанникъ, та не е било за него невъзможно да знае обикновеннитѣ събития отъ нейната история.

[3]) Starine, кн. I, стр. 84; ср. Радченко, Ibid., стр. 278.

[4]) Starine, кн. I, стр. 81—82; Филаретъ, Св. Юж. Слав. 2 изд., стр. 162; Нарскій, Описаніе Муз. стр 539: службата му е посочена на 21 октомврий въ Савината Книга (гл. Срезневскій И. И., Древне-славянскіе памятники юсоваго письма. Спб. 1868 г., стр. 13) Сжщата дата е поставена и въ Пролога отъ четирнайсетия вѣкъ; ср. Филаретъ, Ibid., заб. 56; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 660; Поповъ, Евтимий, стр. 166 и заб. 154.

ржка и се отнесалъ къмъ монаситѣ твърдѣ строго: едни грозно изобличилъ и смъртно наказалъ, а други — само наранилъ. На сутриньта се указало, че първитѣ се разболѣли и скоро умрѣли, а вторитѣ — слѣдъ дълго болѣдуване, оздравѣли. Подиръ това чудно явление дисциплината въ мънастиря е била възстановена [1]).

На скоро слѣдъ това, по съборното опрѣдѣление на монаситѣ, билъ открытъ гроба на еп. Илариона и се указало, че Богъ го прославилъ съ святость: тѣлото му било цѣлокупно и отъ очитѣ му тѣчало благоуханно миро, отъ което много болни получили изцѣрение [2]). Тѣзи чудеса скоро разпространили славата на св. Илариона по всичкитѣ страни на православния свѣтъ, като великъ светитель и цѣлитель.

3. *Епископъ Никифоръ*, който светителствувалъ на Велбуждската (Кюстендилската) митрополитска катедра [3]) въ края на XI в. За него е познато, че билъ мжжъ образованъ и литераторъ. Отъ литературната му дѣйность се запазилъ единъ ржкописъ на гръцки языкъ отъ 1072 год., който сега се намира въ Парижъ [4]).

Освѣнъ тѣзи трима светители, на които имената сж останали извѣстни, несъмнѣнно, сж били и други провинциални църковни бѣлѣжити пастири, ала свѣдѣния за тѣхъ не сж се запазили. Въ житието на св. Гаврила Лѣсновски се споменува, напримѣръ, за двама светители — *Срѣдчески* митрополитъ и *Злетовски* епископъ, които открили мощитѣ на св. Гаврила и ги прѣнесли съ голѣма тържественность въ Лѣсновския мънастиръ [5]); а архиепископъ Теофилактъ въ прѣписката си упоменава за двама сжщо пастири, безъ, обаче, да е отбѣлѣзалъ, тѣхнитѣ имена. Единъть отъ тѣхъ е билъ *епископа на Дѣволъ*, който билъ, подобно на св. Илариона, борецъ противъ арменитѣ и богумилитѣ. Нему Теофилактъ е писалъ: „Радвамъ се за нарастването на Христовото стадо, радвамъ се, че разширочавашъ Божественното население и народъ, който ти обрѣщашъ, за да хвали Господа, не малко се развесели сърдцето ми за обрѣщането на арменцитѣ . . .“ [6]); а другиятъ

---

[1]) Starine, кн. I, стр. 83; Поповъ, Ibid., стр. 166; Филаретъ, Ibid., стр. 162.

[2]) На скоро слѣдъ това, по всѣка вѣроятность, сж били съставени на гръцки житие и служба за прославения светитель отъ монаситѣ на неговия мънастиръ. Мощитѣ на св. Илариона сж били прѣнесени въ 1206 год. отъ царь Калояна въ Търново, а при Асѣня II сж били положени въ построената отъ него въ 1230 год. църква „свв. 40 мжченици“. Тогава, несъмнѣнно, сж били прѣведени или на ново съставени на български житието, службата и краткото му проложно житие, обнародвано отъ Ивановъ Иор., Сѣверна Македония, стр. 142—143. Подиръ 1393 год., когато Търново паднало подъ Турцитѣ, мощитѣ сж били пуснати въ едно подземие или катакомба, въ която прѣстояли до половината на XIX в., когато случайно сж били открити и отнесени въ Цариградъ. Даскаловъ въ Чт. О. и др. рус. 1859, ч. II, стр 6, Мсб. VII, стр. 370—371, Григоровичъ, Путешествіе, стр. 174—175; Д-ръ Беронъ, Изслѣдване, стр. 149.

[3]) Гл. за нея, стр. 467—468.

[4]) Coletti, Illyricum sacrume, VIII, p. 246; Ивановъ, Сѣверна Македония, стр. 46.

[5]) Ивановъ, Ibid., стр. 103—104.

[6]) Lamio, № 10; Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 48, заб. 3.

билъ *епископъ на гр. Видинъ*, епископията на когото злѣ е страдала отъ набѣгитѣ на куманитѣ, военнитѣ поселеници на Византия и безбожното грабителство на византийскитѣ чиновници. Противъ тѣзи всепоядающи паството му злини той самотверженно е ратувалъ, като умолявалъ и своя духовенъ началникъ — Охридския архиепископъ, да се застѫпи за него [1]).

Къмъ тѣзи оскѫдни свѣдѣния трѣбва да отбѣлѣжимъ и обстоятелството, че всичкитѣ провинциални духовни центрове изглежда да сѫ били *епископии*, направо подчинени на архиепископа, а не *митрополитски катедри*, които да сѫ обединявали подъ себе си нѣколко епископии, както това е било въ диоцезата на Константинополския патриархъ. Послѣдниятъ е ималъ на Балканския полуостровъ нѣколко митрополичи катедри, напримѣръ, Солунската, Адрианополската и др., които имали отъ своя страна обширни епархии съ по нѣколко епископии. Това изключително положение на Охридската архиепископия — *да има само епископии*, по всѣка вѣроятность, е произлѣзло отъ общата политическа система на империята — да създаде силна духовна централизация въ българскитѣ земи, които разпокъсани на малки епархии, сѫ били направо подчинени на Охридския архиепископъ, за да може този послѣдниятъ, като довѣрено на Константинополь лице, да упражнява по-голѣмъ и непосрѣдственъ контролъ надъ духовния животъ на българитѣ и да дѣйствува по-успѣшно за асимилирането имъ съ гърцитѣ.

II. *Вънкашния животъ на мънастиритѣ*

Вънкашното развитие или нарастване на мънастиритѣ, както и тѣхното стѣснение, напълно зависѣло, така сѫщо, отъ църковната политика на императорското правителство, което гледало на тѣхъ като на твърдѣ важни духовни учреждения, които се прѣдназначавали да бѫдатъ не само оплотъ на вѣрата и разсадници на духовното образование и църковизъмъ, но и разпространители и поддържатели на византийската власть надъ покоренитѣ народи и асимилирането имъ съ гърцитѣ. Такава политика по отношение на мънастиритѣ собствено е била продиктувана въ Византия още въ IX в. и систематично поддържана въ X в. [2]) съ малки нѣкои изключения при Никифора Фока (963—969) и Юана Цимисхия (969—976), които по държавно-икономически съображения се опитвали да умалятъ количеството на монаситѣ, мънастиритѣ и тѣхнитѣ владѣния, безъ, обаче, да сѫ сполучили да достигнатъ нѣкакви реални резултати въ тази си антимонашеска политика, като противорѣчива на духа на врѣмето [3]). Въ нея строго се е при-

---

[1]) Finetti, № 16; Успенскій, Ibid., стр. 43—45.

[2]) Гл стр. 196—197; Цухлевъ Д., Рѣчь за значението на дѣятелностьта на свв. Кирила и Методия за българския народъ. Русе, 1892 г., стр. 8.

[3]) Zachariae, Jus greaco-romanum, t. III, col. III, nov. XIX imp. Nicephori Phocae, p. 294—296; Соколовъ Ив., Состоянія монашества въ византійской церкви. Казанъ, 1894 г., стр. 102—112, 113.

държалъ и монахолюбивия и съ сурови аскетически наклонности императоръ Василий Българоубиецъ. За това покорителътъ на България и възстановителътъ на Византия „отъ Дунава до Адриатическото море и крайнинитѣ на Морея“ [1]), формално и окончателно е отмѣнилъ противо-монашескитѣ и мънастирскитѣ разпореждания на своитѣ близки прѣдшественници съ особенна новела, въ която той, между другото, написалъ: „отъ монаситѣ, които се отличили съ благочестие и добродѣтеленъ животъ, и отъ много други люде на нашето отъ Бога дадено царство узнаваме, че законоположението за Божиитѣ църкви и богоугодни домове (мънастиритѣ), издадено отъ господинъ (киръ) Никифора, който бѣ взелъ царството, е станало причина и коренъ на сѫщински бѣдствия (причина) за низпровержение и забъркване на тази вселенна, понеже тѣзи закони сѫ насочени къмъ оскърбение и обида не само на църквитѣ и богоугоднитѣ домове, но и на самия Богъ. Всичкото друго, а така сѫщо и самия опитъ ни утвърдява (въ такива мисли); защото отъ когато тѣзи закони сѫ влѣзли въ сила и до сегашния день ние не срѣщнахме въ нашия животъ никаква сполука и не остана никое нещастие, което ние да не изпитаме. За това съ настоящата, подписана отъ насъ, благочестива грамота постановяваме, че отъ настоящия день казанитѣ закони да се считатъ за недѣйствующи и да останатъ за напрѣдъ отмѣнени и неимѣющи сила. Намѣсто тѣхъ нека да влѣзатъ въ дѣйствие законитѣ за Божиитѣ църкви и богоугодни домове, които прѣкрасно и боголюбиво сѫ били издадени отъ незабравимия нашъ дѣдо [2]), а така сѫщо и отъ баща му [3]) и дѣдо му“ [4]). Съ тази новела се установявали нови начала на особенна „*монахолюбива*“ политика, която е господствувала прѣзъ всичкото протѣжение на гръцкото робство.

Благодарение на такова височайше покровителство и насърдчаване, монашеството, слѣдъ покорението на България, почнало бързе да се развива. Въ планинитѣ около Солунъ, на Атонъ, въ Македония, Тесалия, Епиръ, по островитѣ на Бѣлото и Адриатическото морета, прѣдбалканска България и Тракия възникнали множество мънастири, които сѫ били надарени съ голѣми имуществени владѣния въ разнитѣ части на империята. Въ тѣхъ сѫ се подвизавали много бѣлѣжити и велики подвижници, като, напримѣръ, св. Симеонъ, нарѣченъ Новъ Богословъ, Св. Атанаси Атонски и др., които притѣгали около себе си множество монаси отъ разнитѣ краища на империята и отъ разни народности [5]). Между тѣзи мънастири [6]) имало и такива, които се *наричали селски мънастири*, възникнали изключително по инициативата на селското население. За тѣхъ императоръ Василий говори въ нове-

[1]) Гилфердингъ, Собр. сочин., т. I, стр. 275—276.

[2]) Константинъ Багрянородни.

[3]) Лъвъ Мждръ.

[4]) Василий Македонянинъ. Zachariae, Jus gr.-rom., t. III, col. III, nov. XXVI imp. Vasilii Parphyrogeneti, p. 303—304; Соколовъ, Ibid., стр. 112—113.

[5]) Соколовъ, Ibid., стр. 114, 140—144, 235—237.

[6]) За видоветѣ на мънастиритѣ гл. стр. 524—531.

лата си отъ 996 година: „Ето нѣкой селенинъ прави на собственното си мѣсто църква и ѝ приписва, съ съгласието на своитѣ едноселени, собственнитѣ си недвижими имоти, послѣ става самъ монахъ и се поселява при нея (църквата) до края на своя животъ; по-нататъкъ така постжпва още единъ и други селенинъ, и по този начинъ сж се събрали тамъ двама и трима монаси. Тѣзи трима монаси сж достатъчно за подобни мънастири; подиръ тѣхната смъртъ мѣстния митрополитъ или епископъ завзема църквата, присвоява я и я нарича мънастиръ“ [1]). Колкото и незначителни да сж били по число монаситѣ на тѣзи селски мънастири, но прѣдъ видъ на тѣхната важность за селското население, императоръ Василий II санкциониралъ за тѣхъ *пълна независимость*, като запрѣтилъ въ сжщата си (отъ 996 г.) новела на мѣстнитѣ митрополити и епископи да иматъ власть надъ тѣхъ, а ги прѣдоставилъ въ разпореждането на „бѣднитѣ“ имъ ктитори [2]). За такъвъ единъ селски мънастиръ впослѣдствие упоменава архиеп. Теофилактъ да е сжществувалъ въ софийската епископия. Този малъкъ мънастиръ билъ присвоенъ насила отъ софийския митрополитъ, ала „старецътъ“ му сполучилъ да си възвърне мънастиря чрѣзъ особенна заповѣдь на императора и на Охридския архиепископъ [3]). Това показва, че разпорежданията на императора Василия II за селскитѣ мънастири сж останали въ сила и прѣзъ XI в. и началото на XII в.

Наредъ съ селскитѣ мънастири, въ които числото на монаситѣ не е надминавало числото 3—4, сжществували и такива *мънастири, които сж имали по 8—10 монаси*. За такива мънастири императоръ Василий II призналлъ съ особенна новела (975—996) [4]) пълно право на сжществуване, стига тѣ да сж владѣяли достатъчно земи, за собственното си издържане. За тѣхъ той се докосналъ и въ новелата си отъ 996 година, като заповѣдалъ, щото тѣ да бждатъ подъ надзора на мѣстнитѣ митрополити и епископи, на които, обаче, се е запрѣщавало да ги подаряватъ или прѣдаватъ въ владѣние на други лица по собственното си усмотрение [5]).

Тази монахолюбива политика на императора Василия II е привличала монашеството къмъ императора и за това то е било, може положително да се каже, главенъ пионеръ за разпространението на императорската власть между народитѣ на Балканския полуостровъ. Атонъ, като най-много облагодѣтелствуванъ отъ императора и майка му Теофана [6]), несъмнѣнно, е игралъ първен-

---

[1]) Zachariae, Jus gr.-rom., p. III, col. III, nov. XXIX imp Vasilii Porphyrogeneti, p. 313.

[2]) Ibid., p. 313—314; Соколовъ, Ibid., стр. 115.

[3]) Finetti, № 17; Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 47—48

[4]) Zachariae, Jus greco-romanum, p. III, col. III, p. 306, кждѣто новелата не е възстановена. Срав. Соколовъ, Ibid., 115.

[5]) Zachariae, Ibid., p. 304; Соколовъ, Ibid., стр. 115.

[6]) Съ пожертвуванията на императора и императрицата е въздигната бѣлѣжитата *Иверска* лавра, която била надарена съ много имения въ Маке-

ствующа роля въ това отношение. Византийската партия въ България главно се е вербувала отъ това монашество; а извѣстни сж аспирацинтѣ на тази партия на чело на патриарха Давида, която направо и открито е теготѣяла къмъ императора, като е считала, че България щѣла да бжде по-щастлива, подъ властьта на византийскитѣ монахолюбиви императори, отъ колкото подъ българскитѣ царе, на които отъ врѣмето на царь Самуила, поради тяжеститѣ на политическитѣ събития, не е оставало врѣме така явно да прѣслѣдватъ една монахолюбива политика, която се е налагала, подобно въ Византия, и отъ духа на врѣмето, което било напито отъ напрѣгнати монахолюбиви тежнения.

Тази монахолюбива политика е била санкционирана и слѣдъ покорението на България въ 1018 год., когато императоръ Василий е построилъ около Атина, въ Дафни (εν Δάφνῃ), на развалинитѣ на езическия храмъ на Аполона особенъ великолѣпенъ мънастиръ за побѣдитѣ си надъ българитѣ. Този *царски* мънастиръ е билъ въ честь на св. Богородица (Παναγία των Βλαχέρναν), която се е почитала съ особенно усърдие отъ мѣстнитѣ населения[1]). Инициативата на императора горѣщо се е подзела и отъ други ревнители на благочестието. Въ скоро врѣме възникнали въ околнитѣ страни още нѣколко мънастири, като: свв. Изповѣдници, Кесария съ храмъ Въведение Богородично, св. Мжченикъ Иаковъ и др.[2]). Тогава сж били, несъмнѣнно, подновени всичкитѣ стари мънастири около Охридъ и въздигнати много нови въ Албания и Тесалия, като, напримѣръ, мънастиря въ память на св. Юана Владимира[3]) Има достовѣрни свѣдѣния, че къмъ това врѣме сж се появили: 1) *Мантинския* въ Букеларионската тема, въ който била затворена майката на българина Прусияна отъ рода на Самуила[4]); 2) *Кузинъ* (τοῦ Κουζηνου) въ Тракийската тема, кждѣто билъ впослѣдствие затворенъ управителя на България Никифоръ Протевонъ[5]); 3) *Насарийския* въ Егейската тема[6]); 4) *Муптанския* и *Артигена* въ Киническата митрополия[7]); 5) *Четире църкви* въ Македония[8]); 6) *Касторийския* (εν Καστωρεία) сжщо въ Македония[9]); 7) *Св. Лаврентия* въ Тесалия[10]); 8) *Св. Лаврентия* около Солунъ[11]); 9) *Св. Анастасий* въ Солунската епархия[12]);

дония. Χριστιανικαί Ἀθῆναι Δελτίον τῆσ εθνολογικῆς καὶ ιστορικῆς ἑταιρίας τῆς Ἑλλαδος, t. III, 1890, σ. 56; Соколовъ, Ibid., стр. 230, 231.

[1]) Χριστιανικαί Ἀθῆναι. Δελτίον, t. III, ο III, 1890, σ. 98; Соколовъ, Ibid., стр. 117.

[2]) Ibid., стр. 117—118; Montfoucon, Bibliotheca Coisliniana, p. 376; Скабановичъ, Византійское государство и церковь въ XI вѣкѣ, стр. 435.

[3]) Гл стр. 829.

[4]) Georgii Cedrenus, Historiarum compedium, II. Bonnae, 1839, p. 497.

[5]) Ibid., p. 610; Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 140—141.

[6]) Безобразовъ, Византійскій писатель и государ. дѣятель Михаилъ Пселъ, ч. I, стр. 37.

[7]) Pselus, Βεζαντινὴ ἱστόρια, t. V, p. 458.

[8]) Χριστιανικαί Ἀθῆναι. Δέλτίον, τ. III, σ. 53.

[9]) Χριστιανικαί Ἀθῆναί. Δελτίον, τ. III, σ. 60.

[10]) Θεσσαλία, Ἀπὸ Νικολάου Γεωργιάδου ἰατροῦ Ἐν Ἀθήναις, 1880 σ. 180.

[11]) Χριστιανικαί Ἀθῆναί, Δελτίον, τ. III, σ. 56.

[12]) Montfaucon, Bibliotheca Coisliana, p. 276.

10) *Св. Иеронимъ или Варваръ* на полуострова Касандра, близо до Атонъ[1]). Св. Варваръ е билъ въ голѣма почитъ между Българитѣ и мирото, което изтичало отъ мощитѣ му, се употрѣбявало въ XIV в. отъ Българската църква при кръщението вмѣсто миро[2]); 11) *Кранния* (τῆς Κρανείας) близо до Тесалийския Олимпъ[3]) и др. Всичкитѣ тѣзи мънастири сж служили за прибѣжище на множество монаси отъ гръцка и българска народности[4]). Послѣднитѣ често сж постжпвали въ мънастиритѣ, за да избѣгнатъ прѣвратноститѣ на тежкитѣ политически условия, ала въ сжщото врѣме скоро сж подпадали и подъ влиянието на гръцизма и ставали негови пионери между своя народъ и съ това напълно удовлетворявали главнитѣ въжделения на императорския домъ — да се слѣятъ покоренитѣ народи въ едно. Тази мълчелива и покрита подъ булото на мънастирското благочестие елинска пропаганда, несъмнѣнно, е съдѣйствувала впослѣдствие за бързото разрѣдяване на българския и въобще на славянския елементъ въ Албания, Епиръ, Тесалия и южна-Македония.

Въ начъртаната отъ Василия II „монахолюбива“ политика сж се придържали и всичкитѣ негови приемници отъ Македонската династия (1025—1057). Тѣ въ изобилие сж строили нови мънастири, които поразявали съ своитѣ грандиозни постройки, богатства и разкошни обстановки, утвърдявали за тѣхъ грамадни недвижими имоти, съ щедри ржцѣ имъ раздавали злато не само за насущнитѣ имъ нужди, но и за удобенъ животъ[5]). За това и монашеството при тѣзи императори още повече се умножило. Съ подобна монахолюбива политика особенно се отличили императоритѣ: 1) *Романъ III Аргиръ* (1028—1034), който още при стжпването си на прѣстола направилъ голѣми пожертвувания въ мънастиритѣ за упокоение душата на своя тестъ — императора Константина[6]); а впослѣдствие той запазилъ за тѣхъ и правото да се ползуватъ отъ всичкитѣ доходи, които имъ сж били дадени отъ прѣжнитѣ императори, като, отъ своя страна, още повече увеличилъ тѣзи доходи съ пожертвувания на обширни и най-добри страни, дори и градове за мънастиритѣ[7]). Той построилъ въ столицата, безъ да

---

[1]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр 203.

[2]) Miklosich et Müller, Acta P. C., t. I, Vindob., 1860, p. 440—441; Сырку II, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, Спб., 1899, стр. XX, 280 и 351. За употрѣблението на миро отъ св. мощи при кръщението подробно говоримъ въ II т. на Историята си.

[3]) Χριστιανικαὶ Ἀθῆναι. Δελτίον τ. III, σ. 55; Соколовъ, Состоянія монашества, стр, 140—142.

[4]) Наплива на монашеството е билъ толкова голѣмъ, че, по думитѣ на гръцкия историкъ Папаригопуло, само войската се е лишила отъ безчисленно множество люде, които безвъзвратно сж побѣгнали въ мънастиритѣ. Παπαρηγόπουλος, Ἱστορίας ἑλληνικοῦς ἔθνους, τ. IV, σ. 402.

[5]) Psellus, Bizant. Histor., t. IV, p. 241—242; Zonara, Col. 243 въ Migne, Patr. curs. compl. ser. gr., tt. CXXXIV и CXXXV; Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 144.

[6]) Georgii Cedreni, Historiarum compedium, II, p. 486; Zonara, lib. XVII, col. 173.

[7]) Zonara, Ibid., col. 177.

се гледа на разстроеното положение на държавната каса, огроменъ мънастиръ въ името на св. Богородица, наречень Перивлептъ (Περιβλεπτος), въ който събралъ твърдѣ многочисленно братство монаси, които разкошно материално обезпечилъ [1]); 2) *Михаилъ IV Пафлагонъ* (1034—1041), който, за да успокои развълнуваната си съвѣсть отъ отравянето на прѣдшественника си Романа, въ изобилие строилъ мънастири и ги пълнилъ съ монаси[2]). Той подновилъ и построилъ нѣколко мънастири [3]) и е билъ къмъ монаситѣ твърдѣ благосклоненъ: „какви страни и морета, кои скали, кои пропасти и земни обиталища, писалъ съврѣменника Пселъ, той не е разслѣдвалъ, за да открие тамъ живущитѣ (монаситѣ)? Когато ги намиралъ и ги довеждалъ въ царския си дворецъ, какви почести той не имъ е указвалъ? Той самъ омивалъ опрашенитѣ имъ нозе, пригрѣщалъ и съ удоволствие цалувалъ; тайно се обличалъ въ тѣхнитѣ дрехи, а тѣхъ заставалъ да спятъ на императорското легло"...[4]). Голѣми суми отъ царскитѣ съкровища той раздавалъ по мънастиритѣ въ всичката Византийска империя и щедро награждавалъ всѣкиго, който приемалъ монашески санъ [5]), а веднажъ, по случай на тежка болесть и на народно бѣдствие (землетресение и суша въ 1040 г.), въ които той видѣлъ Божие наказание за грѣховетѣ си, раздалъ на всички монаси въ империята по една монета на всѣкиго, като ги молилъ да се молятъ за него и народа му [6]). Михаилъ IV на края на живота си приелъ и монашески чинъ [7]), и 3) *Константинъ Мономахъ* (1042—1055), на когото хиоскитѣ монаси прѣдсказали императорския тронъ още въ битността му на заточение на о. Лесбосъ, и той, когато станалъ императоръ, всецѣло се прѣдалъ на благочестиви прѣдприятия — постройки на мънастири и покровителство на монашеството [8]). Тази си ревность той проявилъ съ създаване на нѣколко законодателни акта въ полза на монашеството. Въ единъ такъвъ законъ, издаденъ по искането на „Нови мънастиръ" на о. Хиосъ императорътъ, между другото, написалъ: „Кои други сѫ толкова приятни на Бога и толкова любезни нему, ако не тѣзи, които сѫ избрали монашеския животъ и сѫ се погнусили отъ земята и отъ всичкото земно? Защото тѣ прѣимуществено прѣдъ другитѣ се грижатъ за онова приятно на Бога дѣло, за да Му служатъ и да живѣятъ прѣдъ неговитѣ очи и

---

[1]) Psellus, Bizant histor. athas, Bibliotheca graeca mediiaeni t. IV, Paris, 1874, p. 37—40; Cedrenus, Historiarum, II, p. 497; Zonara, lib. XVII, col. 173; Michaelis Glicae, Annales, Bonnae, 1836, p. 583; Соколовъ, Ibid., стр. 126, 127.

[2]) Cedrenus, Historiarum, II, p. 513; Glycas, Ibid., p. 587; Соколовъ, Ibid., стр. 127.

[3]) Cedrenus, Historiarum compendium, II, p. 513; Glycas, Annales, p. 587; Соколовъ Ibid., стр. 127.

[4]) Pselus, Historia Bizantini, t. IV, p. 66; Соколовъ, Ibid., стр. 128

[5]) Psellus, Ibid., II, p. 66.

[6]) Cedrenus, Ibid., II, p. 521; Glycas, Ibid., p. 585; Соколовъ, Ibid., стр. 129.

[7]) Кондаковъ, Византийскія церкви и памятники Константинополя, стр. 70; Соколовъ, Ibid., стр. 129.

[8]) Соколовъ, Ibid., стр. 132.

пазятъ заповѣдитѣ Му... За това всѣки, който обича Бога и человѣческата добродѣтель, и който желае да се сдобие чрѣзъ тѣхъ съ божественното благоволение, той трѣбва да се грижи за тѣхъ по всичкитѣ начини да имъ доставя спокойно подвижничество, щото тѣ, които не разлжчни отъ Бога, да му възнасятъ по-горѣщи молитви за обществото и държавата“ [1]; а въ други хрисовулъ Мономахъ говори: „нашето царство почита добродѣтелта на светитѣ и боголюбивитѣ мжже и желае да възхваляватъ Божеството на всѣко мѣсто на Неговото владичество“ [2]. Той построилъ нѣколко твърдѣ голѣми мънастири, отъ които единъ въ столицата на име „Великомжченикъ Георги“, или така нарѣчения „Мънгански мънастиръ“, за който било похарчено всичкото царско съкровище [3], другъ на о. Хиосъ, така нарѣчения „Νέα μονή“, който се считалъ за „най-знаменитиятъ отъ всичкитѣ въ Елада мънастири“ [4]. Той билъ строенъ прѣзъ всичкото царуване на Мономаха и довършенъ слѣдъ смъртьта му отъ императрицитѣ Зоя и Теодора. Зданията му били твърдѣ обширни и украсени съ скжпи мряморни колони, порфирови и златни украшения. Числото на монаситѣ му възлизало до четире хиляди души, принадлежащи на разни народности отъ всичкитѣ краища на империята [5]. Императорътъ го снабдилъ съ богати субсидии отъ царското съкровище, и го надарилъ съ обширни поземлени имения, между които и метоха Калотикия (Καλοτηχίων) съ 24 парици, освободени отъ всѣкакви държавни данъци и тегоби, въ Тракийската тема [6]. Трети бѣлѣжитъ мънастиръ е билъ мънастиря св. Богородица въ Галисийската планина (въ Мала-Азия), построенъ отъ Мономаха при игуменството на бѣлѣжития въ това врѣме подвижникъ и светитель прѣподобни Лазара, около когото сж се стичали отъ всѣкждѣ множество монаси. Този мънастиръ се е ползувалъ на врѣмето си съ славата на „работилница на добродѣтелитѣ“ [7]. Щедростьта на Мономаха се простирала и къмъ други монаси и мънастири. За това и съврѣменника Пселъ въ една своя похвала къмъ императора се обърналъ въобще къмъ монашеството и казалъ: „Защо вие, които сте избрали аскетическия животъ и сте участници въ новата борба, не можите да служите на мене за основа на похвала на императора? Не той ли е подбуждалъ васъ къмъ подвизи, направлявалъ къмъ съзерцание, цалувалъ вашитѣ кални коси и

---

[1]) Miclosich et Müller, Acta et diplomata graeca, t. V, p. 2.

[2]) Ibid., p. 5; Соколовъ, Ibid., стр. 131.

[3]) Zonara, Annales, col. 227—228. Pselus, Historia, t. IV, p. 191—192; Michaëlis Vttaliotae, Historia. Bonnae, 1853, p. 48; Cedrenus. Ibid., II, p. 608; Соколовъ, Ibid., стр. 131.

[4]) Χιακὰ ἤτοι ἱστορία τῆς νήσου χίου ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχριτῆς ἐτει. 1822 γενομένης καταστροφῆς παρὰ τῶν Τούρκων, ὑπότοῦ ἰατροῦ Α. Μ. Βλάστου. τ. Π. Ἐν Ἑρμουπόλει. 1840. σελ. 149.

[5]) Βλάστοῦ, Χακὰ t. II, σ. 150; Соколовъ, Ibid., стр. 132—133.

[6]) Miklochich et Müller, Acta et diplomata, t. V, p. 1—8; Соколовъ, Ibid., стр. 133.

[7]) Ржкописенъ гръцки Прологъ въ Московската синодална библиотека подъ № 369, л. 217—220; Соколовъ, Ibid., стр. 132, 134—135.

размѣнявалъ вашитѣ рубища съ своята порфира? Засвидѣтелствувайте моята рѣчь, о вие, планини: Синай, Гимеонъ, височайши Атонъ и обуреваемий отъ вѣтроветѣ Олимпъ, по които той макаръ да не пжтувалъ, но е канилъ въ двореца си вашитѣ неомити и спящи на голата земя обитатели“ [1]). Но монахолюбивата политика на Константина Мономаха е била особенно насочена къмъ Атонъ, нарѣченъ отъ него „*св. Гора*“ [2]), като школа на монашеството не само за гърцитѣ, но и за българитѣ и за всичкитѣ православни славянски народи на Балканския полуостровъ.

Въ Атонъ, слѣдъ смъртьта на св. Атанасия Атонски (1000 г.), сж се загнѣздили нѣкои злини, които заплашвали да запустѣятъ този монашески рай, въ който живѣяли около 3000 монаси [3]) и имало до 180 мънастири [4]). Тѣзи злини сж били: 1) че на Атонъ сж се поселили миряни отъ българитѣ, власитѣ и гърцитѣ въ самото начало на XI в., като купили отъ протоветѣ Никифора, Павла и Леонтия и нѣколко поземелни въ него участъци. На тѣзи земи тѣ построили цѣли села и заживѣли въ тѣхъ съ сѣмействата си и съ пълни стопанства. Съ разрѣшението на сжщитѣ протове, тѣ пасли стадата си по всичкия Атонъ. Това *омирщение* на Атонъ е било голѣма съблазънь и изкушение за атонскитѣ иноци и мнозина се готвили да избѣгатъ; 2) че между анахоретитѣ (отшелницитѣ, пустинництѣ, пещерницитѣ и затворницитѣ) и киновититѣ (общежитейницитѣ) монаси сж ставали постоянни прѣпирни за начина на монашеския животъ, начиная още отъ врѣмето на св. Атанасия до половината на XI в. Къмъ това врѣме тѣзи прѣпирни и несъгласия дошли до голѣми взаимни ожесточения и мнозина вече искали да оставятъ Атонъ; 3) че въ 1044 год. Атонъ много пострадалъ отъ Арабитѣ, които разорили и ограбили много мънастири и замжчили много монаси. Тогава билъ разрушенъ, между другитѣ, мънастиря св. Никола, въ който се подвизавалъ бѣлѣжития въ това врѣме подвижникъ и светитель Прѣподобни Евтимий, който едвамъ избѣгалъ отъ неприятелския мечъ; 4) че въ сжщата година монаситѣ на Атонъ изпитвали голѣмъ недостатъкъ въ хлѣбъ, вино и дървено масло [5]). За отстранение на всичкитѣ тѣзи злини, които ставали причина за нарушение на старитѣ св. отечески традиции и за много прѣстжпни дѣла, най-старитѣ прѣподобни Атонски подвижници се съгласили и изпратили въ 1045 год. нѣколко старци до императора Константина Мономаха съ просба да прѣкрати всичкитѣ пагубни неприятности, които ставали на Атонъ и го заплашвали съ запустение. Депутацията била приета съ голѣми почести отъ монахолюбивия императоръ, комуто и веднага разказала, че работитѣ на Атонъ отъ день на день отивали все по-лошо и го

[1]) Psellus, Historia, t. V, p. 115; Соколовъ, Ibid., стр. 136.
[2]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 168.
[3]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 154; Соколовъ, Ibid., стр. 237.
[4]) Акты Русскаго на св. Аѳонѣ монастыря св. великомучен. и цѣл. Пантелеймона, стр. 15—17; Соколовъ, Ibid., стр. 239.
[5]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 146—169; Соколовъ, Ibid., стр. 238.

молили да се застжпи и недопуща запустението на свв. мънастири. Императорътъ приелъ съ присърдце просбата на старцитѣ и веднага изпратилъ на Атонъ монаха Козма Цинцулука, съ заповѣдь да изкорени на св. Гора великото зло, да възстанови старото монашеско житие, да осжди и отстрани всичкитѣ нововъведения и необичайности. И Козма въ точность изпълнилъ царската заповѣдь, — снабдилъ съ хлѣбъ всичкитѣ атонски мънастири, отстранилъ мирянитѣ отъ Атонъ и — най главно — далъ на Атонъ новъ уставъ, съставенъ съ съгласието и удобрението на всичкитѣ атонски игумени и благоговѣйнѣйши монаси и утвърденъ въ 1046 год. отъ Мономаха [1]). Съ този уставъ или типикъ, подписанъ отъ игуменитѣ на 180 мънастири, се турѣло край на разногласията между атонскитѣ монаси и се откривала нова ера за тамошния монашески животъ, който ималъ впослѣдствие рѣшително влияние на мънастирския животъ въ Българскитѣ страни.

Типикътъ отъ 1046 год., въ който Атонъ е нарѣченъ и „*св. Гора*“ [2]), запрѣтилъ да се приематъ въ Атонскитѣ мънастири скопци и безбради, да се строятъ голѣми кораби, съ които монаситѣ би могли да ходятъ за продажба въ Константинополь и въ други градове на вино, купувано вънъ отъ св. Гора, като, въ замѣна на това, се позволявало да се занасятъ и продаватъ на лодки въ Солунъ и Енъ излишъка отъ овощия и вино, произвеждани на св. Гора, и отъ тамъ монаситѣ да си доставятъ необходимитѣ за живѣние прѣдмети. Безусловно се запрѣщавало на монаситѣ да продаватъ на мирянитѣ строителенъ дървенъ материялъ, дъски и катранъ. Запрѣтявало се да се обръща Карея въ търговски пазарь, кждѣто по-рано сж се продавали отъ иноцитѣ и запрѣтени стоки. Нито единъ отъ мънастиритѣ не трѣбвало да държи никакъвъ добитъкъ, освѣнъ лаврата на Св. Атанасия, която, поради многочисленното си братство [3]), имала право да държи нѣколко крави, но съ условие, щото тѣ да се държатъ далечъ отъ всичкитѣ мънастири и да не пасатъ на близо до тѣхъ. Атонъ, слѣдъ тази наредба и законоположения, дѣйствително, станалъ св. Гора, мѣсто на най-строгъ аскетизъмъ и на най-възвишенъ религиозно-нравственъ животъ. Жени, мирски занятия, тържества и пиршества за винаги сж били изгонени отъ неговитѣ прѣдѣли. Тамъ вече непознавали различия между робъ и господинъ, тамъ се въцарила истинска свобода и справедливость.

---

[1]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 168—169.

[2]) Τὸ ἅγιον Ὄρος. Соколовъ, Ibid., стр. 239. Такова наименование на Атонъ официално е дадено и малко по-рано отъ съставянето на устава, а именно въ единъ хрисовулъ на Константина Мономаха, изаденъ прѣзъ сжщатата 1046 год. Порфирій, Ibid., стр. 168. А неофициално Атонъ много по-рано се е наричалъ „св. Гора“. Още св. Атанасий Атонски така го нарѣкалъ въ своя типикъ и духовно завѣщание. Така е нарѣченъ и въ единъ Атонски актъ отъ 1038 год. (гл. Ibid., стр. 93).

[3]) Въ устава отъ това врѣме е отбѣлѣзано, че въ Лаврата се подвизавали 700 монаси, които принадлежали къмъ разни народности: гръцка, славянска, грузинска, арменска и латинска. Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 242.

„Отъ това врѣме на Атонъ, дума единъ гръцки историкъ, нито едно живо сѫщество се раждало, а само е умирало“ [1]).

Това повдигане на светогорското монашество е почнало да притѣга, като магнитъ, ревнители на аскетизма отъ всѣкждѣ на империята, въ това число и отъ България. Между 1046—1049 год. сѫ отишли тамъ на чело на игумена си Юана Силински група български монаси и се поселили въ заетия отъ гърцитѣ български мънастиръ *Зографъ*. Отъ това врѣме м. Зографъ е станалъ националенъ български мънастиръ и този си характеръ той не е изгубилъ и до днесъ [2]).

Константинъ Мономахъ и слѣдъ 1046 год. не е прѣставалъ да се грижи за св. Гора. Въ юний 1052 год. той съ особенъ хрисовулъ е назначилъ единъ царски сановникъ за попечитель на лаврата св. Атанасия [3]), а двѣ години по-рано, т. е. въ 1050 год. той освободилъ *Иверския* мънастиръ отъ разни тегоби, като подновилъ храма му [4]) и го снабдилъ съ обширни помѣстия, между които и едно въ Тракия, въ мѣстностьта, нарѣчена, *Ливада*, населена отъ славяни, които изповѣдвали още идолопоклонство. Тѣзи пожертвувания императорътъ направилъ по молбата на бѣлѣжития въ това врѣме подвижникъ и Иверски игуменъ прѣподобни *Георги Иверски*, който обърналъ славянитѣ езичници въ Ливада въ православие. За този бѣлѣжитъ случай ето що се разправя въ житието на прѣподобни Георгия: „Въ едно отъ отдалеченитѣ помѣстия на Иверския мънастиръ, което се намирало въ пустиннитѣ дебри и планини на Тракия, кждѣто още не билъ дохаждалъ никой отъ светитѣ отшелници, — въ така нарѣчената Ливада, обитавали дошлитѣ отъ далечни страни славяни, — люде тогава още груби и съ християнство непросвѣтени. Тѣ се покланяли на идола *Баба*, изсѣченъ отъ мряморъ и му принасяли жертви. Душата на блаженний Георгия се възмущавала, отъ такова душевно помрачение на словеснитѣ творения. Веднажъ, когато отивалъ по суша за Цариградъ, той посѣтилъ това поселение: жителитѣ, които познавали надъ себе си господството на Лаврата, гостоприемно посрѣщнали нейния настоятель и го посъвѣтвали, ако иска да има успѣхъ въ свето прѣдприятие, да се поклони на идола. Прѣподоб. Георги попиталъ, кждѣ е тѣхната кумирня, — и славянитѣ го завели въ глухата гора, при бездушния изтуканъ. „Утрѣ ще се посъвѣтвамъ съ него“, казалъ Георги, — и на разсъмване, въоржженъ само съ единъ чукъ, отишелъ пакъ въ сѫщата гора, съ своя економъ и двама отъ мѣстнитѣ славяни. Когато се приближилъ до идола, той се прѣкръстилъ и прочелъ

---

[1]) Κυριακὸς, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, т. II, σ 113; Соколовъ, Ibid., стр. 243.

[2]) Гл. стр. 514; ср. и Порфирій, Второе путешествіе по св. Горѣ Аѳонской, стр. 247.

[3]) Порфирій, Объ актахъ въ обителяхъ Горы Аѳонской, въ Ж. М. Н. Пр., т. LV, стр. 42; Müller, Verzeicniss der in den Athosklöstern aufbewahrten Urkunden. Miklosich, Slavisch Bibliothek, B. I, s. 150; Соколовъ, Ibid., стр. 243.

[4]) Аѳонскій патерикъ, изд. VI, ч. I. Житіе преподоб. Георгія Иверскаго, стр. 425.

първото зачало отъ Евангелието на Іоана: „Въ началѣ бѣ слово". Славянитѣ му говорили: „нашия богъ ще те убие", но мѫжественията Христовъ воинъ, като се прѣкръстилъ още веднажъ, взелъ тѣжкия чукъ, разтрошилъ на дребни части идола и съ това очистилъ заблуждението на езичницитѣ: поразени отъ това, тѣ всичкитѣ се обърнали въ християнската вѣра" [1]). Този случай ясно показва, какво грамадно влияние сѫ имали святогорскитѣ мънастири не само на монашеството, но и на населенията въ българскитѣ земи, било когато тѣзи населения посѣщавали Атонскитѣ мънастири съ благочестиви поклоннически намѣрения, било чрѣзъ своитѣ поземелни владѣния, пръснати изъ разнитѣ части на страната.

Тази „монахолюбива" политика на императоритѣ отъ македонската династия, която умножила монашеството до голѣми размѣри, съ малки изключения, се поддържала и отъ *династията на Комнинитѣ* (1057—1185). Първиятъ й прѣдставитель, *Исакъ Комнинъ* (1057—1059), по държавно-икономически съображения, наистина, рѣзко измѣнилъ политиката на своитѣ прѣдшественици по отношение на монашеството; но това измѣнение не е траяло дълго врѣме. Притиснатъ отъ крайното изтощение на държавната хазна, той обърналъ внимание на мънастиритѣ, които сѫ били твърдѣ богати и „наложилъ ржка на онѣзи отъ тѣхъ, говори съврѣменния историкъ, които имали голѣми и богати имения, и въ нищо не отстѫпвали по количеството на своитѣ съкровища на царскитѣ богатства. Като ограбилъ много отъ тѣзи имущества и богатства и ги причислилъ къмъ държавнитѣ имущества, той се оправдавалъ, че оставилъ на мънастиритѣ и монашеството достатъчно състояние за живѣние" [2]). Това измѣнение на „монахолюбивата" политика и секуларизация на мънастирскитѣ имущества, обаче, повдигнало страшна буря въ монашеството и то почнало открита борба на чело на патриарха Михаила Керулария противъ императора. Жертва на тази остра борба между гражданскитѣ и църковнитѣ власти станалъ патриарха, който билъ заточенъ на о. Приконезъ; но, при всичко това, най-послѣ, тя се завършила съ побѣда на монашеството. Исакъ, поразенъ отъ многознаменателната смъртъ на М. Керулария [3]), публично се разкаялъ за своитѣ постѫпки и оплакалъ своитѣ грѣхове [4]). Подиръ това той измѣнилъ своитѣ отношения къмъ монаситѣ и въ 1059 год. се отказалъ по болесть отъ прѣстола и приелъ монашество въ Студийския мънастиръ,

---

[1]) Аѳонскій Патерикъ, ч. I, изд. VI, стр. 426—427.

[2]) Michaëlis Attaliotae, Historiae. Bonnae, 1853, p. 61; ср. Psellus, Bizantini historiae. Paris, t IV, p. 243; Joannis Scylitza, Curopalatae historia. Bonnae, 1839, p. 244; Zonara, Annales, col 244; Michaeles Glycas, Annales, p. 601; Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 144.

[3]) Патриархътъ умрѣлъ въ врѣме на молитва за своя народъ, при което ржката му и застинала въ форма на благословение. Съврѣменницитѣ му видѣли въ това чудно знамение. Scylitzae, Curopalatae historia, p. 644; Glycas, Annales, p. 602.

[4]) Ataliota, Historiae, p. 65—66; Scylitzae, Ibid., 644; Zonara, Annales, col. 245; Glicas, Ibid., p. 601—602.

жждѣто, и починалъ [1]). Тази побѣда силно повдигнала монашеството въ Византия и приемницитѣ на Исака открито взели неговата страна. *Константинъ X Дукъ* (1059—1067), нарѣченъ отъ съврѣменницитѣ „другарь на монаситѣ“ (φιλομοναχος [2]), издалъ нѣколко хрисовули за разни мънастири, въ които нарѣкалъ монаситѣ: „благочестиви, чудни, най-честни и по добродѣтели близки до Бога“, като прибавилъ: „нашата власть умѣе да почита добродѣтелитѣ и да уважава и ги (монаситѣ) чествува повече отъ другитѣ“ [3]), или писалъ въ други хрисовулъ: „нашето царство почита тѣзи благочестиви, божественни, свещенни и мждри въ божественнитѣ дѣла мжже и по справедливость не прѣнебрѣгва прославенитѣ и чуднитѣ тѣхни достовинства“ [4]). Той утвърдилъ за мънастиритѣ разни доходи и заповѣдалъ да имъ се даватъ отъ царската каса опрѣдѣленитѣ по-рано субсидии [5]). Облагодѣтелствувани били и Атонскитѣ мънастири, на които били раздадени разни помѣстия и привелегии [6]). И послѣдующитѣ императори покровителствували мънастиритѣ, съ изключение на *Михаила VII Парапинака* (1071—1078), който къмъ края на царуването си измѣнилъ своята политика къмъ монаситѣ, като заповѣдалъ да се причислятъ къмъ държавната хазна всичкитѣ крайбрѣжни дървени мънастирски постройки, приспособени за стоение на кораби [7]) и да се отнематъ отъ мънастирскитѣ църкви свещеннитѣ съсжди и излѣятъ въ пари [8]). Но това е било врѣменно стѣснение на монашеството и веднага е било отмѣнено отъ приемника му *Никифора Вотаниата* (1078—1081), който повърналъ съ особенни хрисовули отнетитѣ права и имущества на мънастиритѣ и ги надарилъ съ нови привилегии и владѣния [9]). Той облагодѣтелствувалъ и св. горскитѣ мънастири, като утвърдилъ за Иверския мънастиръ всичкитѣ му стари владѣния [10]), а въ края на живота си съ хрисовули обезпечилъ сжществуването на всичкитѣ тамошни стари мънастири и надарилъ съ разни дарове много атонски монаси [11]). Споредъ

---

[1]) Nicephorus Bryennius, Commentarii, lib. I, cap. 5, p. 22—23; Bonnae, 1836; ср. Psellus, Bizant. historiae, t. IV, p. 264; Attaliota, Ibid, p. 69; Scylityae, p. 648—650; Zonara, col. 249; Hamartolus, Hronica, въ Записки Импер. Акад. Наукъ, кн. VI, спб. 1861, p. 883, 884; Glicas, Ibid., 603—604; Manassis, Compedium chronicum. Bonnae 1837. p. 272, Joëlis, Chronografia. Bonnae ,1836, p. 64; Ephraemii monachi imperatorium et patriarcharum recenzia. Bonn. p. 142.

[2]) Attaliota, Ibid., p. 76; Scylitzae, Ibid., p. 652.

[3]) Ἱεροδιάκονος Νικήφορος Χίος, Ἡ θεία καὶ ἱερὰ ἀκολουθία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Νικήτα, Ἰωαννου καὶ Ἰωσηφ, τῶν κτιτόρων τῆς ἐν Χίῳ μονῆς ἐπιλεγομένης Νεας. Ἐνετησίν 1804, σ. IV. 78.

[4]) Ibid., c, 1V; Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 146.

[5]) Attaliota, Ibid, p. 71, 92; Scylitzae, Ibid., p. 651, 658; Zonara, Ibid., col. 243; Glycas, Ibid, p. 604, 606; Соколовъ, Ibid, стр. 146—147.

[6]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, 196, 198; Соколовъ, Ibid., стр. 244.

[7]) Attaliota, p. 278.

[8]) Ibid., p. 260; Clycas, Ibid., p. 615

[9]) Attaliota, Ibid., p. 277, 279; Miklosich et Müller, Acta et diplomata graeca mediiaeni sacra et profana, t. V, Vindobonae. 1887, p. 8—10; Соколовъ, Ibid., стр. 149.

[10]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 198.

[11]) Ibid., стр 204.

свидѣтелството на Охридския архиепископъ Теофилакта и съпругата на Вотанията, Мария, щедро е наградявала монаситѣ и монахинитѣ въ империята [1]).

Прѣзъ врѣме на царуването на тѣзи императори, по край множеството стари мънастири, въ Македония билъ построенъ въ 1077 година отъ патриция — антипата Михаила Аталиота, бѣлѣжитъ историкъ, въ гр. Редесто новъ мънастиръ, на име *Всемилостиви Спасъ* (τοῦ Παναχτίρμονος) съ болница при него. Ктиторътъ е далъ на мънастиря собственноржчно написанъ уставъ, който е опрѣдѣлялъ всичкия му вжтрѣшенъ животъ. За издържането на монаситѣ Аталиотъ е прѣписалъ многочисленнитѣ свои недвижими имоти, разсѣяни по разнитѣ части на византийскитѣ теми. Императоръ Михаилъ VII Дукъ ги утвърдилъ за мънастиря и ги освободилъ отъ всичкитѣ държавни даждия и повинности. Всичкитѣ привилегии сж били запазени за мънастиря и подтвърдени съ новъ хрисовулъ и отъ императора Никифора Вотанията, който гарантиралъ за мънастиря неприкосновенность отъ притезанията на духовнитѣ и свѣтскитѣ власти, така сжщо и всичкия редъ, установенъ отъ типика на ктитора. Въ 1077 год., когато билъ написанъ устава, въ мънастиря сж били само петь монаси; но пълниятъ щатъ е опрѣдѣленъ на седемь человѣка съ икономъ, игумена и вратаря. Въ всѣки случай, числото на братството е било поставено въ зависимость отъ материялнитѣ му срѣдства: то е могло да се увеличава или умалява наедно съ нарастването или оскудѣването на мънастирската хазна. За издържане на мънастирскитѣ власти и монаситѣ сж се отпущали годишни заплати въ пари и натура, съотвѣтственно на своето достоинство. Ктиторътъ е прѣпоржчвалъ на монаситѣ широко да прилагатъ въ живота принципа на благотворителностьта. На грижитѣ и издръжката на мънастиря трѣбвало да принадлежатъ не само сиромаситѣ, вдовицитѣ и сиракитѣ, но даже цѣли мънастири и църкви [2]).

Когато мънастиритѣ и монашеството, покровителствувани отъ императоритѣ Комнини или тѣхнитѣ велможи, процъвтѣвали въ столицата, на Атонъ и отчасти въ Македония, то за мънастиритѣ и монашеството въ сѣверна-България и Тракия настанали тежки врѣмена и изпитни, причинени отъ варварскитѣ набѣги на разни диви племена, като: печенеги, комани, половци, узи и др., които ограбвали и сривали до земята църквитѣ и мънастиритѣ, а монаситѣ имъ или избивали, или отвеждали въ плѣнъ наедно съ множество плѣнници отъ простото население, така сжщо, както стрували тѣхнитѣ сънародници турцитѣ и сарацинитѣ въ Мала-Азия и по бѣломорскитѣ острови, кждѣто тѣ ограбили и разорили много

---

[1]) Theophilactos, Bulgariae archiepiscopus. Institutio regia. Paris prior. Panagyrica, cap. XI, Migne, Patrol., t. CXXVI, col. 264.

[2]) Διάταξις σὺν Θεῷ γενομένη παρὰ Μιχαὴλ πατρικίου ἀνθυπάτου, κριτοῦ επὶ τοῦ ἱπποδρόμου καὶ τοῦ δήλου τοῦ Ἀτταλειάτου, ἐπὶ τῷ παρ αὐτου σὠσταντι πτοχωτροφείῳ καὶ τῷ μοναστηρίῳ, καθὼς ὀφείλει τελεῖσθαι τὰ ἐπ' αὐτοῖς ἀχρις αἰῶνος, εἰς δόξαν πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος. Σάθας, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη τ. I, σελ. 14, 19—22, 28—29, 33, 35, 41, 53—66.

мънастири и замлъчили монашеството [1]). Собственно тъзи тежки врѣмена и изпитни за мънастиритѣ и въобще за църковнитѣ имения настжпали отъ 1048 год., когато печенегитѣ за пръвъ пжть прѣминали на югъ отъ Дунава и се продължили до 1096 год., прѣзъ което врѣме варваритѣ били пълни господари въ сѣверна-България и отъ нея прѣдприемали на много пжти опустошителни набѣги въ Тракия, Македония, дори и около Константинополь, съ грабителски и разорителни цѣли. Не малки опустошения на мънастиритѣ сж причинили франкитѣ и норманитѣ въ западна-Македония, както и маджаритѣ и кръстоносцитѣ отъ първия кръстоносенъ походъ въ сѣверо-западна-България по протежение отъ Нишъ къмъ Пловдивъ. Тогава сж погинали всичкитѣ, комахай, мънастири, построени прѣзъ врѣме на първото българско царство въ упоменатитѣ български области, както и запазената въ тѣхъ съ голѣма грижливость българска писменность. Мънастирскитѣ развалини въ Варна (напримѣръ, нарѣчения Аладжа мънастиръ), около Шуменъ, Прѣславъ, по р. Тича (Камчия), Правадия, Абоба, по р. Ломъ, Червенъ, около Видинъ и др., които и до днесъ тукъ таме се изкопаватъ, безъ да се знаятъ дори и имената имъ, но често поразителни по своитѣ грамадни постройки и архитектура [2]), както и запустелитѣ около тѣхъ пещери, грижливо изкопани въ варовититѣ канари и зографисани, сж живи свидѣтели на грозни вандалщини надъ нѣкогашнитѣ величави мънастири по тѣзи мѣста, и страшна сѣчь и запустение на нѣкогашенъ въ тѣхъ цвѣтущъ монашески животъ, въ който най-живо се чувствувалъ импулса на народната гордость въ робското врѣме. Тѣзи разорения и сѣчь, несъмнѣнно, сж заставили мнозина монаси и подвижници да бѣгатъ и търсятъ прибѣжища въ столичнитѣ и атонскитѣ мънастири, кждѣто постепенно е огасвала и тѣхната народность...

Стѣснителното положение на империята, причинено отъ честитѣ набѣги на варваритѣ, както и нейното икономическо оскудение, доведено отъ постояннитѣ войни и плячкосване на варваритѣ, не малко гибелно се е отразило и на столичнитѣ и други оцѣлели провинциялни монашески центрове. То заставило императора *Алексия I Комнина* (1081—1118), при всичкитѣ му монахолюбиви наклонности, да прибѣгне къмъ системата на своя дѣдо — императора Исака и заедно съ църковнитѣ и частнитѣ владѣния да тури ржка и на мънастирскитѣ имущества. Той ограничилъ обширнитѣ привилегии на мънастирскитѣ земи и ги обложилъ съ разни данъци и повинности, своеволно окастрилъ и даже ограбилъ тѣхнитѣ хазни [3]). Този постжпъкъ на императора възбу-

[1]) Muralt, Essai de chronographie byzantine, t. I, p. 118; Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου Χριστοδούλου σ. 69, 120; Miklosich et Müller, Acta, t. VI, p. 81, 82, 120; Соколовъ, Състоянія монашества, стр 158, 161, 170, 171.

[2]) Господиновъ, Разкопкитѣ въ Патлейна (до Прѣславъ), въ Извѣстия на Варненското Археологическо дружество, III, Варна, 1910 г., стр. 93—100; К. Х. Шкорпилъ, Прѣславъ, въ сжщата книга, стр 122—138; Абоба—Плиска, стр 438—439.

[3]) Migne, Patrol. cur. compl ser. graeca, t. CXXXII, col. 1116; ср. Ж. М. Н. Пр., ч. CCXII, стр. 416; Соколовъ, Ibid, стр. 156.

дилъ голѣмо неудоволство и раздражение въ духовенството и монашеството. Така щото, императорътъ се видѣлъ принуденъ въ 1088 г. да даде обѣщание, че ще повърне взетитѣ църковни и мънастирски имущества [1]). Но той не можалъ да изпълни обѣщанието си [2]), като се задоволилъ, за уталожване на възбуденитѣ духове, само да издаде указъ, съ който се запрѣтявало въ бждаще врѣме да се накърнявать църковнитѣ и мънастирскитѣ имущества отъ когото и да било, даже отъ императора [3]). Това стѣснително положение, обаче, не засѣгнало Атонъ, къмъ който императорътъ и въ най-трудното за империята врѣме не прѣставалъ да храни най-грижливи и нѣжни симпатии.

Още при стжпването си на прѣстола (1081 г.) Алексий I Комнинъ пратилъ на Атонскитѣ монаси слѣдния рескриптъ, който, въ сжщото врѣме, показва и възгледа на императора къмъ Атонъ и на монашеството въобще: „Свети отци, които обитавате на Божествената св. Гора! Знайте, че както Константинополъ е царь на градоветѣ и е по-горѣ отъ тѣхъ, така и царствената и божествената (ваша) Гора прѣвъзхожда всичкитѣ планини въ вселената, вие сте споредъ писанието, наша свѣтлина и соль. Ние така мислимъ и така вѣрваме. И не само царството на християнитѣ, но и всичкитѣ около насъ живущи народи наедно съ насъ се радвать за вашия животъ по заповѣдитѣ на Бога. И тъй радвайте се и се молете за нашата държава и за всичкия свѣтъ. Нека честнитѣ ваши молитви да ни досѣгнатъ и помогнатъ въ часа на нашия труденъ изходъ“ [4]). Като духовна нравственна упора на империята и притѣгающъ центъръ на околнитѣ народи императоръ Алексий I всячески се е трудилъ да поддържа атонскитѣ мънастири и да заякчава тѣхната независимость. Въ 1084 г. той, по искането на лаврата св. Атанасия, подтвърдилъ свободата отъ всичкитѣ данъци и налози на едно нейно имение, което се намирало на полуострова Касандра [5]). Въ 1089 г. той въдворилъ миръ въ Ксенафонтовия мънастиръ, който не искалъ да приеме ктитора си Симеона, поради неговата голѣма строгость къмъ живота на монаситѣ, и го повърналъ на длъжностьта [6]). Въ 1090 г. той съ хрисовулъ подтвърдилъ правата на лаврата, св. Атанасия надъ всичкитѣ ѝ имения [7]). Въ 1094 г. призналъ за св. Гора независимость отъ Солунския митрополитъ и Ерисавския епископъ, като имъ прѣдоставилъ само власть на хиротония на атонскитѣ свещенници и диякони. Но особенно бѣлѣжито узаконяване относително Атонъ послѣдвало въ 1095 год. „Ние узаконяваме, писалъ

---

[1]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, стр. 262.

[2]) Ibid., стр. 262–263.

[3]) Zachariae, Jus gr. rom., p. III, col. IV, novel. XXII, p. 357—358.

[4]) Γεδεών, Τυπικὸν καὶ κανονικὸν τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἄθῳ., с. 105—106; Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 224; Соколова, Ibid., стр. 247—248.

[5]) Порфирій, Ibid., стр. 224.

[6]) Ibid., стр. 245.

[7]) Порфирій, Указатель актовъ, находящихся въ обителяхъ Св. Горы Аѳонской, въ Ж. М. Н. Пр., ч. LV, стр. 43.

императоръ Алексий I, щото св. Гора да бѫде свободна и монаситѣ ѝ до свършване на свѣта да не знаятъ никакви даньци и ничии външни претенции, но да поменаватъ царетѣ и да се молятъ за всичкия свѣтъ, тъй като тѣ нѣматъ никакви други грижи. Началницитѣ на областитѣ и на съсѣднитѣ мѣста да нѣматъ никакво сношение съ Гората, а така сѫщо и никакъвъ епископъ, за избѣгване на така нарѣченитѣ прѣдубѣждения противъ епископитѣ и за това, щото тѣ (епископитѣ) да не налагатъ запрѣщения на църквитѣ, да не даватъ на презвитеритѣ своитѣ заповѣди и да не налагатъ на тѣхъ епитимии. Но постановяваме прота да бѫде една глава и власть. Тѣзи, които го прѣзиратъ, да бѫдатъ подъ нашето негодуване“ [1]). Но при всичкитѣ грижи на Алексия I и Атонскитѣ мънастири не останали вънъ отъ общитѣ страдания. Атонъ билъ нападнатъ, отъ една страна, отъ морски разбойници (пирати), които ограбили много мънастири и прокудили много монаси, както това се вижда отъ единъ питтакионъ на царь Алексия, съ който той канилъ светогорцитѣ къмъ усилена молитва за прѣдотвращение на тази грозна опасность [2]), а отъ друга и най-главна — отъ така нарѣченото *блажно зло*, което вълнувало атонското монашество почти цѣло столѣтие. Сѫщностьта на това зло произлѣзла отъ сношенията на едно влашко племе, на брой отъ триста сѣмейства, съ атонскитѣ монаси, начиная още отъ началото на царуването на Алексия, когато власитѣ, притиснати отъ варварскитѣ нахлувания, постепенно се поселили на Атонъ. Тѣзи сношения отъ началото се състояли въ доставяне на монаситѣ млѣко, сирени, вълна отъ страна на власитѣ: а по сетнѣ — се прѣвърнали въ търговия, която докарала пиршества и пиянства; и най сетнѣ — между монаситѣ почнали да се появяватъ влашкитѣ жени, които пасли мънастирскитѣ стада и прислужвали на монаситѣ [3]). Това, несъвмѣстимо съ монашескитѣ задължения, положение, е произвело голѣма съблазънь между атонското монашество и болшинството почнало да се вълнува, а нѣкои строги ревнители на аскетизма — вече замисляли да напустнатъ Атонъ. Когато се научилъ за това патриархъ Никола Граматикъ (1084—111), той горѣщо е увѣщавалъ заинтересуванитѣ монаси да прѣкъснатъ сношенията си съ власитѣ; но патриаршия позивъ нѣмалъ успѣхъ. Тогава единъ монахъ, на име Юаникий Валга, намислилъ съ хитрость да прѣмахне злото, като написалъ отъ името на патриарха единъ видъ анатеми на св. Гора и ги разпространилъ посрѣдъ монашеството. Тѣзи мними патриарши анатеми, насочени да сплашатъ монаситѣ, щото съ общи усилия да прѣкъснатъ сношенията съ власитѣ, били приети отъ атонититѣ за дѣйствителна патриарша проклятия и още повече увеличили недоразуменията, които сериозно почнали да заплашватъ Атонъ съ запустение. Намѣсилъ се тогава въ тия вълнения и императоръ Алексий, и въ 1097 г. за-

[1]) Гебѣвъ, Ibid., с. 105; Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 227; Соколовъ, Ibid, стр. 249.

[2]) Гебѣвъ, Ibid., с. 135.

[3]) Порфирій, Исторія Атона, ч. III, стр. 230; Соколовъ Ibid, стр. 249—250.

повѣдалъ на властитѣ да очистятъ Атонъ [1]). Дѣйствително властитѣ напустнали Атонъ и съ много монаси, които живѣли съ тѣхъ, сѫ се поселили въ Пелопонезъ. Но останалитѣ на Атонъ монаси продължили смущенията противъ мнимата патриарша епитимия, като считали, че тя поразява не само виновнитѣ монаси за нарушение на светогорския уставъ, а и тѣхъ, за гдѣто се съобщавали съ първитѣ. Нѣкои отъ послѣднитѣ, за да избѣгнатъ зловрѣднитѣ послѣдствия отъ мнимата епитимия, напуснали св. Гора и монашеското звание, и почнали да живѣятъ свѣтски животъ, а други отправили въ 1097 год. депутация при императора да се жалватъ противъ патриарха Никола, за гдѣто той изрѣкалъ анатема надъ Атонъ и съ това способствувалъ за неговото запустяване. Тази тѫжба дала поводъ на Алексия да издаде другъ знаменитъ питтакионъ, адресиранъ до патриарха Никола, съ който се утвърдявала независимостьта на св. Гора отъ патриаршата власть. „Святѣйши Господинъ и вселенски патриархъ! — се начина питтакиона. Ти знаешъ, че Богъ е далъ заповѣдъ на нашитѣ прародители въ рая и тѣ не сѫ я запазили не само цѣлия день, но даже въ продължение на три часа, ала Богъ не ги изтрѣбилъ. Но ето, че твоя светость съ заповѣдьта си сте опустошили св. Гора, не подчинена на твоята власть, но приемственно управлявана само отъ царетѣ. Тѣ сѫ постановили, щото тя да бѫде неподчинена и свободна, и сѫ узаконили, че нито епископъ, нито началникъ на областьта да нѣма на Гората каквото и да било право или работа. И азъ много пѫти съмъ искалъ, щото началникътъ на областьта по нѣкога да отива и да изправя възникналитѣ тамъ безредици, но не съмъ сторилъ това, било отъ уважение къмъ узаконенията на прѣдшнитѣ царе, било отъ отстѫпки на просбитѣ на отцитѣ и било отъ страхъ, да не би нѣкои користолюбиви началници, като заематъ мѣстата си, да извличатъ полза отъ мънастиритѣ и да правятъ смѣтка на монаситѣ. Какъ сте сторили това вие, св. отецъ? — се чудя*! [2]). Патриархътъ лесно се оправдалъ, че не е знаялъ никакво запрѣщение на Атонскитѣ монаси, а само ги увѣщавалъ да прѣкратятъ сношенията си съ властитѣ. Това успокоило, обаче, само царя, но не и Атонската депутация, която си заминала съ убѣждението, че патриархъ Никола дѣйствително изрѣкалъ анатемата на св. Гора. За това много отъ монаситѣ напустнали св. Гора и се поселили въ други, вънъ отъ нея, мънастири и, по този начинъ, неудоволствията между монаситѣ взели по-широки размѣри. Св. Гора почнала бързо да запустява. Това заставило игуменитѣ на всичкитѣ мънастири повторно въ слѣдующата 1098 г. да отидатъ при императора, съ просби да тури край на злото. Императорътъ ги приелъ съ голѣма радость и имъ оказалъ разни милости: надарилъ едни мънастири и прота съ парични субсидии, а други разпиталъ за мънастирскитѣ имъ нужди, и, като увѣрилъ всичкитѣ, че не сѫществува никаква епитимия, ги отпусналъ съ

[1]) Соколовъ, Ibid., стр. 250.

[2]) Гебѣонъ, Ibid., с. 102—103; срав. Порфирій, Ibid., стр. 358—359; Соколовъ, Ibid., стр. 251.

най-сърдечни благопожелания [1]). Но и послѣ тѣзи увѣрения на императора, Атонъ не се успокоилъ. Мнимата епитимия висѣла, като дамоклиевъ мечъ, надъ атонититѣ и мнозина продължавали да напущатъ Атонъ, като мѣсто проклето. Отъ 180 мънастири къмъ края на царуването на Алексия останали само 60, а другитѣ се лишили отъ монаси [2]). Прѣзъ това врѣме светогорцитѣ ходили още нѣколко пѫти при императора съ тѫжба за безредицитѣ и запустенията на Атонъ, а при патриарха — съ искания да ги избави отъ мнимото запрѣщение. Развръзката, обаче, на това дѣло не се завършила при Алексия I Комнина [3]) Но това ни най-малко не е поколебало императора да слѣдва своята монахолюбива политика.

Напротивъ, колкото повече минавала опасностьта отъ нападенията на варваритѣ, толкова повече императоръ Алексий изявявалъ своитѣ грижи за процъвтяването на монашеството. Въ 1097 г., или нѣколко години по-късно, той издалъ особенъ хрисовулъ или законъ за правата на патриарха по отношение на мънастиритѣ. Сѫщностьта на хрисовула се състояла въ това, че патриархътъ се задължавалъ внимателно да наблюдава и изправлява душевнитѣ заблуждения и отпадения въ сичкитѣ мънастири въ Византийската империя. Той ималъ право безпрѣпятственно или самъ да влиза за тази цѣль въ мънастиритѣ, или да праща своя екзархъ [4]).

[1]) Порфирій. Ibid., стр. 237—238; Соколовъ, Ibid., стр. 249.
[2]) Порфирій, Ibid., стр 232; Соколовъ, Ibid., стр. 252.
[3]) Порфирій, Ibid., стр. 255; Соколовъ, Ibid., стр. 252.
[4]) Zachariae, Jus gr. rom., t. III. col. IV, novel. XXXVII, p. 407—410. Ето главнитѣ положения на този бѣлѣжитъ хрисовулъ: „Несъмнѣнно, че свѣтѣйшия патриархъ е длъженъ да наблюдава и изправлява душевнитѣ заблуждения и въ свободнитѣ мънастири, и въ онѣзи, които сѫ завѣщани и подарени, и въ онѣзи, които сѫ прѣдадени подъ надзоръ и управление; защото той владѣе правото да влиза и изслѣдва душевнитѣ заблуждения и въ мирскитѣ и въ държавнитѣ мънастири и, въобще, съ една дума, въ всичкитѣ, които се намиратъ въ неговата область, та били тѣ патриарши, или царски, или самовластни. И въ собственнитѣ мънастири, които отъ бившитѣ патриарси сѫ били прѣдадени нѣкому за срѣдство на живѣние, той може безпрѣпятственно да влиза, когато поиска, или самъ лично, или да праща нѣкого другиго, когото той избере отъ църковнитѣ лица и го признае достоенъ да ги изслѣдва. А въ свободнитѣ и самовластнитѣ мънастири, когато нѣкой дойде и заяви на святѣйшия мой господинъ и патриархъ за станалото въ мънастиря заблуждение, или той чуе и по другъ начинъ отъ мълвене на нѣколцина или на едного, тогава той е длъженъ, както е казано, да влѣзе и изслѣдва душевнитѣ заблуждения. макаръ заявившия и да не пожелае да доказва доноса си. Защото християнинъ човѣкъ, когато чуе, че се върши нѣщо неправилно, е длъженъ да го съобщи на духовния свой отецъ архиерея, макаръ и да не се ангажира да доказва съобщеното, и да се оставятъ по тази причина душевнитѣ заблуждения безъ изслѣдване и изправление е твърдѣ неумѣстно, понеже нѣма никакви царски или патриарши укази, които да запрѣщаватъ това (т. е. доноса). Но при изслѣдванията отъ пращани лица мънастиритѣ трѣбва да си оставатъ неприкосновенни и да не се натоварятъ съ никакви издържки: защото въ такъвъ случай е по-лесно съ божията помощь да се достигне изправлението на душевнитѣ заблуждения. Въ онѣзи мънастири, които сѫ прѣдадени, като срѣдство за издържане и подъ надзоръ или управление, или сѫ оставени на пълна свобода, той трѣбва да изслѣдва не само душевнитѣ заблуждения, но и това, да-ли не сѫ разрушени или се разсипватъ частично или изцѣло отъ тѣзи, които сѫ

Този хрисовулъ патриархътъ е искалъ да прилага и по отношение на мънастиритѣ, които се не намирали въ диоцезата на независимата Охридска архиепископия и съ това по единъ косвенъ начинъ да разпростре властьта си и надъ Българската църква. Това се констатира отъ случая, че веднажъ патриархъ Никола Граматикъ е издалъ позволително на единъ монахъ да строи молитвенъ домъ въ гр. Кичево, който се намиралъ въ епархията на Охридския архиепископъ и се готвѣлъ да назначи или вече назначилъ свой екзархъ, който специално да наблюдава и ревизира българскитѣ мънастири, които сж се намирали и въ *диоцезата на Охридската архиепископия* Това патриархътъ, несъмнѣнно, е извършилъ възъ основа на този законъ. Но Охридския архиепископъ Теофилактъ енергично се възпротивилъ на това стремление на патриарха, като противоканонично и несъвмѣстимо съ независимостьта на Българската църква [1]). Законътъ, въ такъвзи случай, е биль приложенъ отъ Охридския архиепископъ, както това се вижда отъ нѣкои писма на Теофилакта до Софийския епископъ, съ които архиепископътъ е заставилъ своя епископъ да възстанови присвоенитѣ права на единъ „старецъ монахъ" надъ собственния му мънастиръ въ Софийската епархия. Изражението на Теофилакта, че „*ржката на епископа е противодѣйствувала на мило-*

ги приели. И ако намѣри въ тѣхъ нѣкакви сжществующи умаления, е длъженъ да застави владѣющитѣ ги да ги приведатъ въ сжщия видъ, въ който сж ги приели. Мънастиритѣ, доведени въ добро и заможно състояние, не трѣбва да се умаляватъ, но нека се оставятъ въ сжщия видъ, въ който тѣ се намиратъ. Владѣлци на мънастири, които имъ сж били прѣдадени за врѣмененъ надзоръ или за други приспособления, и имъ сж причинили врѣди, ако не желаятъ да ги доведатъ въ сжщото състояние, въ което сж ги приели, се лишаватъ отъ тѣхъ, като имъ се дава извѣстенъ срокъ, безъ, обаче, да иматъ права да се защищаватъ съ указитѣ, на основание на които тѣ ги владѣятъ. Между това, въ продължение на този срокъ трѣбва да се наблюдава, грижатъ ли се тѣ за привеждането имъ въ старото положение, както е посочено; защото и срокътъ въ такива случаи трѣбва да бжде усмотрителенъ... На святѣйшия патриархъ лежи грижата не само за душитѣ на монаситѣ, но и на самитѣ миряни; и когато той види нѣкого отъ мирянитѣ да търси спасението си, нима е възможно, че той ще позне да му прѣпятствува да се помѣсти въ мънастиръ, когато той иде въ него заради душевно спасение? Защото святѣйшиятъ патриархъ може безпрѣпятственно да помѣщава (въ мънастиритѣ), били тѣ и харистикарни, макаръ послѣднитѣ да иматъ и укази за това. Само ако святѣйшиятъ мой владика заповѣда на нѣкой мирянинъ или монахъ отъ други мънастиръ, който принадлежи нему, да постжпи въ обществото на братството, нека той не дава на мирянина или на монаха права да получава заплата, за да не бжде тежко на мънастиря отъ този братъ; защото, ако мънастиръ бжде прѣтовареиъ, то ще се осѣти недостатъкъ и за старото братство на мънастиря и вмѣсто награда, ще се яви осжждане.." (ср Соколовъ. Состоянія монашества, стр. 372–374). Този законъ, който е узаконявалъ доносничеството и е прѣдоставялъ на патриаршето око право да загледва на всѣкждѣ изъ мънастиритѣ, несъмнѣнно, е билъ задължителенъ и за Охридския архиепископъ. За послѣдния той е олеснявалъ задачата да слѣди и за най-малкитѣ движения въ Българскитѣ мънастири и да си опрѣдѣли довѣрени миряни или монаси, които отъ близко да слѣдятъ българското монашество. Това напълно е съотвѣтствувало на задачитѣ, които византийското правителство е възлагало на духовенството си въ Българскитѣ области.

1) Гл стр. 849.

стивитъ царски разпореждания", когато е изгониль монаха отъ „Софийската епархия и наложилъ на него запрѣщение да священнодѣйствува" [1]), несъмнѣнно, визира упоменатия законъ на императора Алексия I Комнина, който е прѣдоставялъ право само на най-върховната църковна власть, респективно въ случая на архиепископа, да наблюдава и изправлява душевнитѣ заблуждения на монаситѣ, ако такива сж се оказвали въ мънастиритѣ на неговата диоцеза. Това се подтвърдява и отъ по-нататъшното изражение на Теофилакта, въ което той изтъква, че е било крайно оскърбено неговото архипастирско достоинство въ дѣлото на този „старецъ монахъ" понеже епископътъ съ своя „произволъ" е нарушилъ „реда на подчинението" [2]), т. е. неговитѣ върховни права на наблюдение и контролиране на монашеския животъ. Епископътъ въ случая, споредъ закона, е трѣбвало да донесе на архиепископа за въпросния „старецъ монахъ", а не самъ да го наказва, съ което е станалъ ослушникъ на закона и „трѣбвало да се прѣслѣдва за *непослушание*" [3]). — Но за това пъкъ мънастиритѣ въ Тракия и сѣверо-източна България, по силата на този законъ, прѣминали подъ пълното вѣдомство и контролъ на патриарха. Правата на патриарха надъ тѣзи мънастири се запазили до XIV в., както това се вижда отъ нѣкои патриарши грамоти и разпоредби за нѣкои мънастири, нападени прѣзъ това врѣме [4]). И подиръ този законъ императоръ Алексий не прѣставалъ да се грижи за благосъстоянието на монашеството. Споредъ думитѣ на единъ съврѣменъ анонимен писатель, той щедро изливалъ своитѣ милости и надарявалъ съ най-прѣвъзходни дарове монаситѣ [5]) Тази своя грижливость той е проявилъ до послѣдния часъ на своя животъ, когато, заобиколенъ отъ много монаси, той починалъ въ Манганския мънастиръ [6]).

Монахолюбивитѣ проявления на императора Алексия I намѣрили пъленъ отгласъ и въ византийската аристокрация, духовенство и народъ, които, слѣдъ бурнитѣ врѣмена, сж се надпрѣварвали да строятъ мънастири, въ които да прѣкарятъ послѣднитѣ дни отъ своя животъ въ пълно уединение и молитви за вѣчно спасение, или да увѣковѣчатъ съ тѣхъ памятьта на своя земенъ животъ [7]). Тогава почнали, по силата на новия законъ, да се подновяватъ старитѣ мънастири и да се строятъ нови, които бързо се

[1]) Finetti, № 17; Успенскій, Образован. втораго болгарскаго царства, стр. 47.

[2]) Ibid., стр. 47.

[3]) Ibid.

[4]) Мънастиритѣ, за които е дума, сж били по край Черно море. Miklosich et Müller, Acta Patr. Const. t. I, p. 502, t. II, p. 37; Иречекъ, Княжество България, т. II, стр. 803—807. Но за тѣзи мънастири и патриарши разпоредби подробно говоримъ въ II т. на Историята си.

[5]) Anonimi (Banduri), Antiquitates constantinopolitanae. Migne, Patr., t. 122, p. 1190.

[6]) Nicita Choniata, De Iohanne Comneno, lib. I, cap. 2; Glycas, p. 624; Соколовъ, Ibid., стр. 157—158.

[7]) Гл. стр. 516—518.

пълняли съ монаси, били тѣ новопострижени, били стари монаси, които се завръщали, слѣдъ минаването на опасностьта, въ разоренитѣ си мънастири и сж ги подновявали. Като особенни монашески центрове, които се издигнали въ това врѣме, сж били: 1) *Киплийската* и *Загорската планини* въ Тесалия, въ недрата на които се подвизавали множество монаси, живущи въ много хубави мънастири. Извѣстно е, че въ тѣзи мънастири липсувала дисциплина и редъ, та императоръ Алексий I Комнинъ молилъ бѣлѣжития въ това врѣме подвижникъ св. Христодула да иде въ тѣхъ и ги обнови[1]); 2) *Солунъ и околностить му*, които сж били осѣяни съ много мънастири, монаситѣ на които обичали да се прѣдаватъ на подвига стълпничество[2]). Къмъ старитѣ мънастири[3]) въ XII вѣкъ сж се прибавили още и слѣднитѣ: *св. Никола*, който се намиралъ вънъ отъ града и въ 1185 г. вече билъ пустъ и полуразрушенъ[4]). *Соломоний*[5]), *св. Никола* съ сиропиталище (орфанотрофия) въ града[6]). *Авраамитовъ* или въ името на св. Богородица нержкотворенна (τῆς Ἀχειροποιήτου) съ централна градска болница[7]). *Акпнейски* (женски мънастиръ)[8]). *Хартаита* (τοῦ χαρταίτου, de Chortato)[9]) и Филокала (τοῦ φιλοκάλου[10]); 3) *планината Ганъ* на брѣга на Мряморното море, кждѣто е имало много мънастири[11]), които сж имали свой проть въ чинъ архимандритъ[12]). При Алексия I Комнина по-голѣмата часть отъ тѣзи мънастири сж били разорени отъ печенѣзитѣ, които тогава опустошили цѣла Македония[13]); 4) *планината Папикий* (въ Македония), въ „която е имало голѣмо количество мънастири“[14]). Единъ отъ Папикийскитѣ мънастири, на име *св. Георги*, е билъ подаренъ отъ императора Алексия I на Григория Пакурияна[15]), въ

---

[1]) Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου Χριστοδούλου, σ. 123 и 143; Соколовъ, Ibid., стр. 164.

[2]) Соколовъ, Ibid, стр. 208; Eustathius, De similatione, cap. 25, Migne, Patr., t. CXXXVI, col. 393.

[3]) Гл. стр 518—519.

[4]) Eustathius, De Thessal. urbe a lat. capta. Migne, Patr., t. CXXXVI, col. 85.

[5]) Ibid, Ad Stylitam quemdam, c. 35. Migne, Patr, t. CXXXVI, c. 232; срав. Αὐτυγραφία Θεσσαλονίκης ἤτοι τοπογραφικὴ περιγραφὴ τῆς Θεσσαλονίκης ὑπὸ Μιχαὴλ Χατζῆ Ἰωάννου, σ. 102. Ἐν Θεσσαλον. 1881.

[6]) Eustathius, De thessalonica urbe a latinis capta, cap. 76. Migne, Patr., t. CXXXVI, col 85; Χατζῆ Ἰωάννης, Αὐτυγραφια τῆς Θεσσαλ. σ. 63.

[7]) Eustathius, Ibid., cap. 134, col. 129; Χατζῆ Ἰωάννης, σ 92.

[8]) Innocentii III Romani pontifis Redesta sive epistolae, l. XIII, ep 36. Migne, Patr. c. c. s. lat., t. CCXVI, col. 2.7.

[9]) Ibid, l. XVI, ep. 162 col. 951.

[10]) Tafel, De Thessalonica ejusque argo, p 143.

[11]) Niceta Choniata, De Alexio Isaaci Angeli fr., l. III, c. 2; Psellus, Historia Bizantina, t. V, p. 397—398, кждѣто писателя разправя, че единъ отъ ганскитѣ мънастири му прѣдложилъ себе си въ харистикарий, но Пселъ отказалъ. Ср. Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 140—209.

[12]) Schlumberger, Sigillographie de l'empire Byzant., p. 118.

[13]) N. Choniata, De Alexio Isaacii Angeli fr., l. I, cap. 2; Соколовъ, Ibid., стр. 201.

[14]) I. Cinnamus, Epitome rerum aq Ioanne et Manuela Comnenis gestarum, l. VI. c 6; N. Choniata, De Alexio Isaacii Angeli fr., l. III, c. 7; Migne, Patrol. curs compl. ser. greca, t CXXXVIII, col. 1361.

[15]) Соколовъ, Ibid., стр. 175. А. Пакурияновъ отъ своя страна го завѣщалъ на своя мънастиръ Св. Богородица при Станимака.

другъ — при императора Мануила Комнина билъ насила подстриженъ въ монашество протостратора Алексий Аксухъ [1]), а въ трети — при Исака Ангела сѫщо насила билъ подстриженъ въ монашество незаконния синъ на императора Мануила и зетя на Андроника Комнина — Алексий Комнинъ[2]), — и двамата по политически причини [3]). За послѣдния Никита Хониятъ е оставилъ интересни свѣдѣния, които, отчасти, характеризиратъ и папикийското монашество. Той дума: „когато ние се събрахме да се изкачимъ на Папикийската планина, за да се извършатъ тамъ надъ него (Алексия Комнина) установенитѣ за подстрижение въ монашество обрѣди, той по чувство на человѣческа слабость се замисли и стана мрачень, като не бѣше въ сила да задуши въ себе си вѫтрѣшното унние Азъ искахъ да го успокоя и го попитахъ за причината на внезапното промѣнение съ него". „Любезний друже, ми отговори той, не вънкашния видъ мене ме плаши, но азъ се боя отъ съединенитѣ съ него обѣщания и мисля, колко е трудно да влѣзе въ царство небесно человѣкъ, който, като тури ржката на оралото, *безумно гледа назадъ*". Така, и се облѣче той въ Христовото рубище *съ явно изражение на неволя*, като правеше забѣлѣжки, както всѣки новодоведенъ и уменъ человѣкъ, безъ *ни най-малко да слуша* това, което въ случая се четѣше и пѣяше, а само поради длъжноститѣ на подстрижението той позволи да го подстригатъ и нарѣкатъ съ ново име Атанаси..."[4]). Така насилено подстрижени монаси, тѣ по-скоро сѫ внасяли послабление въ монашеския животъ, отколкото да служатъ за неговото подобрение. А въ Византия такива насилнически подстрижения прѣзъ XI и XII вѣкове сѫ били твърдѣ многобройни[5]); 5) *въ Охридъ и околноститѣ му*, кѫдѣто е имало мънастири прѣди още царь Самуилъ да прѣнесе въ него столицата си и които се наричали „Лукридски мънастири"; къмъ тѣхъ впослѣдствие сѫ били издигнати още нѣколко мънастири, отъ които нѣкои посочихме по-рано[6]); 6) *Въ околноститѣ на гр. Дебъръ и Слѣпче*, кѫдѣто сѫ били до 4—5 мънастири на чело на сѫществующия до сега Юанъ Прѣдтече [7]); 7) *Въ гр. Прѣспа и околноститѣ му*, кѫдѣто е имало много мънастири, отъ които за сега сѫ извѣстни: *св. Германъ*[8]), *свети Ахилъ*, съграденъ отъ Самуила[9]). *Селинския*, на който монаситѣ въ 1046—1049 год. отишли, наедно съ игумена си, въ Зографския мънастиръ на Атонъ [10]) и др., на които се запазили само имената, усвоени отъ разни построени впослѣдствие на тѣхно мѣсто

[1]) Cinnamus, Ibid., l. VI, c. 6; N. Choniata, De Manuele Comneno, l. IV, c. 6.
[2]) N. Choniata, De Isaacio Angelo, l. III, col. 2.
[3]) Соколовъ, Ibid, стр. 209.
[4]) Niceta. Choniata, De Isaacio Angelo, l. III c. 2; Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 490—491.
[5]) Соколовъ, Ibid., 488, заб. 1. — 492.
[6]) Гл. стр. 803—806; Спространовъ, Бѣлѣжки за гр. Охридъ въ Славянски гласъ. София, 1905, год. III, кн. IV, стр. 159, 160.
[7]) Ibid, Григоровичъ, Путешествіе, II изд, стр. 114 –115.
[8]) Мсб., кн. IV, стр. 40; гл. стр. 791—794.
[9]) Гл. стр 791.
[10]) Гл. стр. 514, заб. 1.

села [1]); 8) *Около гр. Битоля* или *Мънастиръ*, кѫдѣто е имало до 70 мънастири, отъ които и самия градъ е билъ нарѣченъ отъ турцитѣ съ името „Мънастиръ“, но отъ които сѫ се запазили само слѣднитѣ: *Буковски*, *Христофоръ* (Кръстофоръ), *Барашки св. Меркурий*, *Велютски св. Георги*, *Драгошески св. Илия*, *св. Петка*, *св. Богородица*, *св. Марко* и *св. Апостолъ Андрей*, — всичкитѣ разположени на югъ отъ Битоля въ планината Перестеръ и на сѣверъ отъ г. Флорина [2]); 9) *Въ Пиринъ Планина*, *особенно около Мелникъ* кѫдѣто е имало нѣколко мънастири, отъ които до днесъ сѫ се запазили: *Св. Никола*, построенъ, споредъ народното прѣдание, отъ царь Юана-Владислава, а изографисанъ отъ нѣкой си Панселина. *Св. Гаврилъ и Михаилъ*, *Успѣние на Св. Богородица* и *Св. Илия*, а другитѣ сѫ въ развалини, и отколѣ обрасли съ храсталакъ [3]). *Св. Богородица* до самия гр. Неврокопъ; този мънастиръ прѣдъ паданието на България подъ турцитѣ е билъ твърдѣ богатъ и обширенъ, но на скоро слѣдъ това е билъ разрушенъ до основитѣ и днеска отъ него стърчатъ само едни развалини, около които сѫ разположени турскитѣ Неврокопски гробища [4]); 10) *Около Скопие*, така сѫщо, е имало много мънастири, било въ Черна-Гора (Кара-дагъ), кѫдѣто се набройвали до 14 мънастири [5]), ала отъ тѣхъ е останалъ само *Матейче мънастиръ* [6]), било въ околноститѣ на града или на югъ отъ него, отъ които единъ *Св. Георги* въ Вирпинската планина, построенъ отъ императора Романа (959—963), а подновенъ и надаренъ съ голѣми и обширни недвижими имущества въ XIII в. отъ царь Константина Асѣня [7]), ала днесъ не сѫществува, нито мѣстото му е извѣстно, а оцѣлѣли до днесъ сѫ слѣднитѣ: *Св. Андрей* на лѣвия брѣгъ на р. Треска [8]), *Св. Никола* на дѣсния брѣгъ на сѫщата рѣка [9]), *Св. Димитъръ* на лѣвия брѣгъ на Маркова рѣка [10]). Несъмнѣнно, че на мѣстото на селата: Св. Петка, Сушица мънастиръ и Варвара, — разположени на сѣверъ отъ м. Св. Димитрия, сѫ били нѣкоги мънастири, но сѫ останали само имената имъ, усвоени отъ изброенитѣ села [11]); *мън. Николяни* на с. и. отъ с. Куманово и на

---

[1]) Гл. Картата на Българския картографически институтъ отъ 1903 г., III—IV, 3—4.

[2]) Карта на Б. Кар. Инст., Ibid, III—IV, 3—4; Григоровичъ, Путешествіе, 2 изд., стр. 95.

[3]) Карта на Б. К. Ин., III, IV; Григоровичъ, Путешествіе, 2 изд., стр. 124.

[4]) Пѫтуване по долинитѣ на Струма, Мѣста и Брѣгалница въ Мсб., кн. XII, стр. 212, 213.

[5]) Сырку, Къ Исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, т. I, в. I, стр. 26

[6]) Карта на Б. К. Инст, I—II, 3—4.

[7]) Шафарикъ, Памѣтники писменности южнихъ славянъ, стр. 27; Григоровичъ, Путешествіе, 2 изд., стр 34—35; Ср. Иречекъ, Исторія, стр. 523—524, 529; Голубинскій, Краткій Очеркъ, стр 655; Ср. Ивановъ, Сѣверна Македония, стр. 108; Сѫщия, Български старини, стр. 37—38; Кънчевъ, Пси., кн. LV—LVI, стр 2—3; Новаковичъ, С. Мораве на Вардаръ, стр 59.

[8]) Карта на Българ Картограф. Институтъ, I—II, 3—4.

[9]) Ibid., III—IV, 5—6.

[10]) Ibid., III—IV, 5—6.

[11]) Ibid.

дѣсния брѣгъ на р. Пшина [1]), *Нагоричъ* Св. Георги на изтокъ отъ Куманово, който сѫществувалъ до 1330 г., когато въ него билъ погребенъ царь Михаилъ [2]) *Св Богородица* и *Св. Юанъ* — и двата на юго-изтокъ отъ Скопие, първиятъ на дѣсния брѣгъ на р. Пшина, а вториятъ — на лѣвия й брѣгъ [3]); 11) *Въ Родопскитѣ планини*, които сѫ били осѣяни съ много мънастири и параклиси и отъ които, несъмнѣнно, на първо мѣсто билъ огромния и богатия *Бачковски или Петрически* мънастиръ, основанъ отъ византийския великъ доместикъ на западъ и бѣлѣжитъ полководецъ Григория Пакурияна, родомъ грузинецъ [4]), въ 1083 година [5]). Мънастирътъ билъ построенъ близо или на мѣстото на крѣпостьта Патрицосъ (Петричъ) или Василикосъ въ името Успѣние на св. Богородица, нарѣчена Петрицонитиса, и съ други още два храма въ името на св. Юана Прѣдтеча и св. великомѫченика Георги [6]), по чисто религиозни подбуди—за удовлетворение на едно завѣтно желание на ктитора му, а именно да спаси душата си и приготви гробница за собственното си тѣло; въ този случай ктиторъть изпълнилъ и завѣтното желание на брата си магистра Аспасия, който по-рано така сѫщо пожертвувалъ владѣнията си за сѫщитѣ цѣли [7]). Григорий Пакурианъ надарилъ своя мънастиръ съ много имущества и други мънастири, които по-рано му били подарени отъ императора за голѣмитѣ му заслуги къмъ империята. Така, той завѣщалъ въ Пловдивската тема: крѣпостьта Патрицосъ и съ околнитѣ ней села и полски участъци и селища: Янова, Бачково,

---

[1]) Ibid, I—II, 3—4.

[2]) Иречекъ, Исторія, Картата; Ивановъ, Сѣверна Македония стр. 50, 53.

[3]) Карта на Българ. Карт. Инст., III—IV.

[4]) Марръ, Аркаунъ, монгольское названіе христіанъ въ связи съ вопросомъ объ армянахъ — халкидонскихъ, въ Визант. Времен. т. XII (1906), стр. 17—24, изкарва произхода на Пакурияна отъ погрузинени Армяно-халкидонити на областьта Тао-Кларджетия За арменско произхождение на Пакурияна говори и Ана Комнина, Alexios, lib. II. c. 4, p. 96 ed. Bonn; но Пакурианъ нарича себе си *грузинецъ* въ собственноржчния си уставъ, за който говоримъ по долѣ. Ср. И. И. Соколовъ, Бачковския мънастиръ, Станимака, 1907, стр. 6, (прѣведено отъ Христіянско чтеніе за 1906 г. априлъ); Златарски В. Дѣ и кога е билъ заточенъ и умрѣлъ българскиятъ патриархъ Евтимий, у Лѣтописъ на българ. книжовно дружество въ София, 1905, VI, стр. 116.

[5]) Свѣдѣния за този бѣлѣжитъ мънастиръ, освѣнъ въ цитиранитѣ въ горнята забѣлѣжка автори, се срѣщатъ: 1) въ *Типика* на Пакурияна, издаденъ отъ Lois Petit, Typikov de Gregoire Pacourianos pour le monastera de Petritzos (Bačkovo) en Bulgarie Texte original puble par le K. P. Спб. 1904 (и въ притурка на Визант. Врѣмен., т. XI, 1—2). Това издание е направено по ржкописъ отъ XVIII в., принадлежащъ на Букурещската духовна семинария; 2) у Georgius Musaeus, Dizertatio philogica, Lepsiae, 1898; 3) у Соколовъ Ив., Состояніе монашества, стр. 174—175; 4) у Захаріевъ, Описаніе .., стр. 65; 5) у Иречекъ, Княжество България, т. II, стр. 223 и нат.; Сѫщия, Cesty, стр. 309—310; 6) у Сырку, Къ исторіи.., т. I, в. I, стр. 37, заб.; 7) у Църков. вѣстникъ, г. VI, бр 18, стр. 213; 8) у сп. Родопски Напрѣдъкъ, Пловдивъ, 1911, год. VIII, кн. IV — Ст. Н. Шишковъ, Български старини въ Бачковския мънастиръ, и Стоянъ К., Славянски и гръцки надписи въ Бачковския мънастиръ и др.

[6]) Typikov, стр. 9; Соколовъ, Ibid., стр. 11; Златарски Ibid., стр. 117.

[7]) Typikov. стр. 2, 3—4, 7—8, 11—12; Соколовъ, Ibid, стр. 8—9.

Добролонгъ, Добростанъ, Бурцово, Лалкова и Яврово, Станимака съ двѣтѣ й укрѣпления, селата Липица, св. Варвара близо до Пренеза, мънастиритѣ: св. Никола, св. Илия и св. Георги, укрѣплението Баница съ изворитѣ и всичкитѣ му мѣстности, поля, долини и околности, с. Гелово съ околноститѣ му; въ епархията Волера: прѣдградието *Зауца* (близо до г. Мосинополь) съ всичката му околность и владѣния, много здания и земи въ самия Мосинополь, мънастиря св. Григорий въ планината Папикия (въ Македония), заедно съ лозята, градинитѣ и метоха му въ крѣпостьта, прѣдградието Мина съ всичкитѣ му околности, чифликътъ на брата си Аспасия въ крѣпостьта Перитория; въ Солунската епархия — братовиятъ си чифликъ, нарѣченъ Стефанионъ, заедно съ всичкитѣ му укрѣпления, полета странноприемници и околности, и въ Серската епархия — братовитѣ си имоти и владѣния, нарѣчени: Сравикионъ и Галавонъ[1]). Освѣнъ тѣзи недвижими имоти, Пакуриянъ подарилъ още на мънастиря си: икони на Христа Спасителя и всичкитѣ светии, кръстове съ частици отъ Христовия кръстъ, св. Евангелия на гръцки и грузински езици, украсени съ жемчугъ и скѫпоцѣнни камъни, св. съдове — чаши, сребърни кандила и разни кандилници, царски одежди, дадени нему отъ императора Алексия Комнина заради побѣдитѣ му надъ печенѣгитѣ и куманитѣ, 25 скѫпи икони и кръстове, св. одежди, омофори, ковчежецъ съ св. мощи, покровци, св. книги: 6 Евангелия, тълкуване на Евангелието отъ Іоанъ, твореният на св. Григория Богослова, нравственнитѣ творения на св. Василия, чудесата на св. Симеона, двѣ книги на св. Максимъ, двѣ Лѣствици, двѣ апокрифни книги за св. Богородица, книга на Тодора Студита, три Минеи, три Октоиха, Синаксаръ, Евхологий, два Апостола, Псалтиръ, Параклисисъ, Четверогласникъ, книга на св. Исака и др.[2]). Всичкитѣ тѣзи движими и недвижими имоти били подтвърдени за мънастиря и съ хрисовули отъ императора Алексия Комнина и др. официални документи въ видъ на питакии, описи и др., часть отъ които били дадени на хранение въ храма св. София въ Константинополь, като прѣдварително всичкитѣ подробно били изброени въ устава[3]); той далъ на мънастиря и много добитъкъ: мулета, бикове, овци, крави, кози и др.[4]). Слѣдъ като мънастирътъ билъ напълно благоустроенъ и довършенъ, Григорий Пакуриянъ въ слѣдующата 1084 год. написалъ за него пъленъ и подробенъ *типикъ* или уставъ по образеца на устава на Константинополския мънастиръ Всесвети, съ който той билъ въ тѣсни връзки и общение[5]). Уставътъ билъ написанъ на три езика: гръцки, грузински и арменски и въ два екземпляра, отъ които единъ прѣдалъ на съхранение въ мънастиря Всесвети, а другия — на своя мънастиръ, като, при това, въ него изказалъ желание, щото никой и въ никое врѣме да не го измѣ-

---

[1]) Τυπικόν, 6, 10—11; Соколовъ, Ibid., стр. 40—41.
[2]) Τυπικόν, σ, 12—14; Соколовъ, Ibid, стр 41—42.
[3]) Τυπικόν, σ, 36—39, 54—56; Соколовъ, Ibid., стр. 14, 42
[4]) Τυπικόν, σ, 54
[5]) Ibid, стр. 2, 3, 8, 9, 25; Соколовъ, Ibid., стр. 11.

нява; той билъ утвърденъ отъ Иерусалимския патриархъ Евтимия, който въ това врѣме врѣменно прѣживѣвалъ въ Византия, билъ изпращанъ отъ императора Алексия да свърже миръ съ Боемунда въ Солунъ, и на връщане се отбилъ на гости въ Пловдивскитѣ имения на Пакурияна, кѫдѣто прѣзъ декември с. г. и подписалъ устава [1]). Съ това Пакуриянъ подчерталъ пълната независимость на своя мънастиръ отъ властьта на Константинополския патриархъ и другитѣ власти въ империята. По този случай той и въ устава си наредилъ, щото мънастирътъ му да бѫде *съвършенно независимъ и самовластенъ*, да не се допуща никакво господство надъ него: нито отъ царь, нито отъ патриархъ, нито отъ митрополитъ и епископъ, нито отъ нѣкого отъ останалитѣ църковни или патриарши власти, нито отъ Пловдивския митрополитъ, нито отъ свѣтскитѣ началници и чиновници, нито отъ частни лица и роднини; въобще никой да нѣма право да се разпорежда и владѣе мънастирскитѣ имущества, освѣнъ установенитѣ мънастирски власти. Тази независимость се простирала не само за мънастирскитѣ огради и живущитѣ въ тѣхъ, но и надъ всичкитѣ негови движими и недвижими имоти. За това и при богослужението трѣбвало да се споменува не Пловдивския митрополитъ или патриарха, а само да се възглася: „о всѣмъ епископствѣ православнихъ, право правящихъ слово Твоея истины“ [2]). Уставътъ прѣдвиждалъ *общежитенъ* животъ за монаситѣ и изброявалъ въ подробности всичкитѣ задължения и права на членоветѣ на братството: игумена, икономa и помощницитѣ му, скевофилакса, дохиара, еклисиарха, виночерпеца, хлѣбаря, готвача и монаситѣ; послѣднитѣ не могли да надминатъ въ никой случай числото 50 и трѣбва да бѫдатъ *изключително грузини*, като въ рѣдки случаи се допущали отъ други народности, но въ *никой случай гърци*: „съвѣтвамъ на всички, които живѣятъ въ мънастиря и настоявамъ по най-рѣшителенъ начинъ, щото въ светия мой мънастиръ никоги да се не приема нито единъ свещенникъ или монахъ отъ ромеитѣ (гърцитѣ), освѣнъ единъ нотарий (писарь), знающъ грамота, който да съобщава на мѣстнитѣ архонти (свѣтски чиновници) рѣшенията на игумена, и изпращанъ отъ него при тѣхъ да отива и изпълнява всичко необходимо за мънастиря. Поради това азъ правя такава разпоредба, като съвършенно обезпечавамъ, щото тѣ (гърцитѣ), бидейки насилници, бѣбрици и користолюбиви, да не причинятъ нѣкакъ нужда и врѣда на мънастиря или да назначатъ нѣкого, враждебно настроенъ срѣщу мѣстото, който да се старае да властвува надъ него, или пъкъ подъ другъ нѣкой благовиденъ прѣдлогъ да присвои мънастиря, което, както знаемъ, често се случва въ нашето племе по простота и отстжпчивость. При все това, ние слѣдваме тѣмъ, като на учители въ вѣрата и се покоряваме на догмитѣ имъ“ [3]). За монаситѣ се прѣдвиждала

[1]) Ibid., стр. 56—57; Соколовъ, Ibid., стр. 42—43; Златарскій, стр. 120.
[2]) Τσιάκον, σ. 2, 14—15, 26—35, Соколовъ, Ibid., стр. 12—14.
[3]) Τσιάκον, σ. 44—45; Соколовъ, Ibid., стр. 20—21; Златарски, Ibid., стр. 118—119.

заплата, за да си набавятъ дрехи и обуща, като на игумена се плащало 36 номисми, на свещенно-служителитѣ, 2 епитропи, екклисиарха, скевофилакса и др. 15 най-уважаеми отъ братството членове — по 20 монети, на останалитѣ 15 человѣка — по 15 номисми и на 20 иноци — по 10 монети. Платата се давала прѣзъ Великденскитѣ праздници [1]). При това Пакурианъ задлъжавалъ мънастирското братство да указва широко гостоприемство [2]), хуманитарни и нѣжни грижи къмъ старитѣ и болнитѣ [3]), като обаче забранилъ достжпа въ мънастиря на жени и сѣмейства, за да не се поражда съблазънь [4]); учредилъ три странноприемни дома: единъ при Станимака, другъ до моста Мармарионъ въ Македония, а трети — въ Солунъ до приморския мънастиръ св. Никола, като прѣдвидялъ въ тѣхъ легла за болни и специални приходи за издръжката имъ [5]); основалъ духовно училище, „за да се възпитаватъ млади момци и се учатъ въ свещеннитѣ науки". Училището се помѣщавало въ мънастиря св. Никола до крѣпостьта на Станимака. За него се опрѣдѣлялъ за учитель „нѣкой старъ свещенникъ, изпълненъ съ добродѣтели и знания" и той билъ длъженъ да обучава въ свещеннитѣ науки и църковнитѣ служби повѣренитѣ му *шесть* ученици въ течение на три години. Най-близката цѣль на училището била да подготвя добри и образованни свещеннослужители за голѣмия мънастиръ, въ който тѣ влизали, само когато възмжжавали (пущали брада [6]). Най-послѣ Пакурианъ наредилъ и редъть за поменаване на него и брата му, коститѣ на когото били прѣнесени въ мънастирската гробница: братъ му, магистъръ Аспасий, трѣбвало да се поменува на 20 септемврий, деньтъ на неговата смъртъ; сжщо и Григорий въ деньтъ на смъртьта му. Въ тѣзи дни се отслужвали заупокойни литургии, раздавали се на монаситѣ 72 монети, а на другитѣ посѣтители — 20 монети, и се слагала изобилна трапеза. Освѣнъ това, за спасение на ктиторовитѣ души се раздаваль половината доходенъ излишъкъ на мънастиря и се отслужвали ежедневни служби; отслужвала се заупокойна литургия за него, брата и баща му и на 15 августъ — храмовия праздникъ на мънастиря. Поменици се правили и на праздницитѣ: Възкресение и Възнесение Христово, св. Петдесятница и всичкитѣ др. господски праздници [7]). Пръвъ игуменъ на мънастиря, назначенъ отъ Пакуриана, билъ *Григорий Винианосъ*, вѣренъ слуга на ктитора, богомолецъ и сътрудникъ по устройството на мънастиря [8]). И той трѣбвало да се споменува въ деньтъ на св. Григория Богослова и въ деньтъ на погребението за спасение на душата му да се раздадатъ на

---

[1]) Τεлκόν, σ. 27; Соколовъ, Ibid., стр. 29—31.
[2]) Τεлκόν, σ. 24—25; Соколовъ, Ibid., стр. 22—25.
[3]) Τεлκόν, σ. 47; Соколовъ, Ibid., стр. 37.
[4]) Τεлκόν, σ. 44; Соколовъ, Ibid., стр., 36—37.
[5]) Τεлκόν, σ. 48—49); Соколовъ, Ibid., стр. 37—39.
[6]) Τεлκόν, σ. 50—51; Соколовъ, Ibid., стр. 39—40.
[7]) Τεлκόν, σ. 40—43; Соколовъ, Ibid., стр. 33—35.
[8]) Τεлκόν, σ. 49—50; Соколовъ, Ibid., стр. 19.

сиромаситѣ 20 монети [1]), а на годишнината — шесть монети [2]). Въ Родопскитѣ планини, гѫсто населени съ българи [3]), сѫ били и други мънастири, по-голѣмата часть отъ които днесъ се намиратъ въ развалини. Такива сѫ извѣстни: *Араповския* мънастиръ, разположенъ на с. и. отъ Станимака [4]) и по сѫщото направление отъ с. Бачково — м. *св. Параскева*, нарѣченъ още *Молдава* отъ селото съ сѫщото име, разположено къмъ с. и. отъ мънастиря [5]); *св. Архангелъ Михаилъ*, разположенъ на дѣсния брѣгъ на р. Клувия, въ 2—2½ часово разстояние на югъ отъ Бачковския мънастиръ [6]), а къмъ юго-западъ се простиратъ цѣлъ редъ мънастири, които често стоятъ единъ до други: *св. Никола* въ развалини, *св. Георги*, *св. Троица*, *св. Илия*, *св. Духъ* въ развалини, *св. Прокопий* въ развалини, *св. Атанаси* сѫщо въ развалини, св. Юанъ, *св. Георги* въ развалини, и още по-къмъ западъ — *св. Възкресение* въ развалини и *св. Илия* [7]). Но въ Родопитѣ се криятъ развалини и отъ други мънастири, за които знаятъ само мѣстнитѣ жители, и само въ послѣдне врѣме нѣкои отъ тѣзи мънастири сѫ почнали да излизатъ на яве. Единъ отъ тѣхъ вече се възстановява, а именно: *свв. Апостоли Петъръ и Павелъ*, разположенъ на върха на Бѣла-Цѣрква [8]) и другъ, въ развалини, на име *св. Атанасий* въ Ахиръ-Челеби, между селата Горне-Райково и Чокмаково [9]). Подобни развалини има и въ вѫтрѣшнитѣ разклонения на Родопитѣ, напримѣръ, при *Три града*, разположени на единъ отъ притоцитѣ на р. Кричимъ [10]). При това въ Родопитѣ се срѣщатъ много *сихастри* (изпостници), каквато е, напримѣръ, *Калугерската пещера* при Бъзова връхъ [11]), и много *параклиси*, каквито сѫ, напримѣръ, цѣлъ редъ между Станимака и Бачковския мънастиръ и които по своето устройство сѫ твърдѣ прилични на святогорскитѣ параклиси [12]). Но колко още мънастирски развалини се криятъ въ недрата на Родопитѣ? — трудно е да се каже, понеже за днесъ отъ тѣхъ не сѫ останали никакви слѣди [13]). Неиз-

[1]) Ibid., с. 49—50.

[2]) Ibid., с. 49—50; Соколовъ, Ibid., стр. 35—36.

[3]) Българското население е оцѣлѣло до 1656—1661 г., когато то е било насила потурчено и по този начинъ сѫ се появили сегашнитѣ родопски помаци. Иречекъ, Исторія, стр 583—584. Подробности по това потурчване даваме въ III томъ на Историята си.

[4]) Карта на Руския генераленъ щабъ, VII, л. 5.

[5]) Ibid., VIII, л. 5; Κωνσταντίνος, Ἐγχειρίδων περὶ τῆς ἐκταρχίας Φιλιππουπόλεως ἢ περιγραφὴ αὐτῆς. Ἐν Βιέννῃ, 1819, σ. 57.

[6]) Карта на Р. ген. щабъ, VIII, л. 5.

[7]) Сырку, Къ Исторіи, т. I, в I. стр. 37, заб.

[8]) Карта на Рус. ген. щабъ, VIII, л. 5; Балджиевъ, Отъ Витоша до Родопитѣ, въ Трудъ, кн. II, стр. 708—712.

[9]) Ibid., стр. 1226.

[10]) Константиновъ, Ненокорнитѣ села въ Родопскитѣ планини. Търново, 1887, стр. 18.

[11]) Ibid.

[12]) Сырку, Къ Исторіи, т. I, в. I, стр. 37, заб.

[13]) Споредъ едно прѣдание въ Родопитѣ е имало около 1656—1661 год. до 33 мънастири и 218 църкви и параклиси, ама много отъ тѣхъ сѫ били сринати при потурчването на българитѣ прѣзъ това врѣме. Захаріевъ, Описаніе стр. 67; Иречекъ, Исторія, стр. 584.

вѣстно е, така сѫщо, и миналото на горѣизброенитѣ мънастири, постници и параклиси: кога и отъ кого сѫ били построени, и кои свв. отци сѫ се подвизавали въ тѣхъ. Познато е само, че нѣкои отъ тѣхъ, а именно: Св. Никола, св. Илия и два св. Георгия сѫ сѫществували още до 1084 г., като подарени на Пакурияна отъ императора, а той отъ своя страна ги завѣщалъ на собственния си мънастиръ. Но и отъ изброенитѣ се вижда, че Родопитѣ сѫ били гъсто населенъ монашески пунктъ, въ който сѫ се подвизавали много монаси и е ималъ грамадно влияние за монашеския животъ въ съсѣднитѣ страни — Тракия и сѣвернитѣ области на срѣдня Македония; 12) *въ гориститѣ и крайбрѣжнитѣ околии на Черно-море*, начиная отъ Мидия къмъ Ахтиболъ, Анхиялъ, Месемврия и т. н. къмъ Варна, кѫдѣто въ срѣднитѣ вѣкове е имало цѣлъ редъ мънастири, както това се вижда не само отъ нѣкои останали до днесъ здрави и разсипани мънастири, между които нѣкои въ XIII и XIV вѣкове сѫ били царски и патриарши, но и отъ многото крайморски названия на разни острови, селища, носове, планински върхове и др. съ имената на разни светии, които, несъмнѣнно, сѫ били заимствувани отъ сѫществующитѣ тамъ мънастири[1]); 13) *Рилската и съсѣднитѣ ней Пиринска и Осоговска планини*, въ които величаво сѫ се издигали мънастиритѣ на св. Юана Рилски, св. Прохора, св. Гаврила и св. Юакима. Въ тѣхъ се подвизавали много български монаси, които ревниво сѫ пазили духа и завѣтитѣ на старото българско царство и църква, въплотени въ грамадната Симеонова, Петрова и Самуилова литература и богослужението на родния езикъ, съ надежди да ги прѣдадатъ и на бѫдащето възобновено българско царство, за да продължи и то тѣхното по-нататъшно развитие. Това традиционно българско монашеско гнѣздо, тѣзи неуборяваеми български духовни твърдини, които винаги сѫ поддържали националния духъ и въжделения на българитѣ, когато тѣ сѫ ги посѣщавали отъ Македония, Тракия и Мизия, или посрѣдствомъ своитѣ метохи, които сѫ били пръснати изъ разнитѣ краища на българското отечество, по всѣка вѣроятность, завистливо сѫ се гледали отъ Византийското правителство и духовенство, като прѣчки на тѣхната традиционна политика — задушаване и унищожаване на всѣко славяно-българско самосъзнание на Балканския полуостровъ. Особенно погледитѣ на завистливитѣ и коварни очи на византиеца сѫ били обърнати къмъ мънастиря на св. Юана Рилски, този alma mater на българскитѣ мънастири и монашество, който, по край другото, е пазилъ и скѫпи спомени за сина на Великия Симеона — царь Петра, обладателя отъ море до море и горѣщия закрилникъ и покровитель на монашеството въ обширното българско царство. Тогава, несъмнѣнно, византийското правителство е

[1]) За крайчерноморскитѣ, Одринскитѣ и съсѣднитѣ на тѣхъ мънастири подробно говоримъ въ II т. на Историята си, кѫдѣто посочваме и литературата за тѣхъ. Това струваме, понеже документи за тѣзи мънастири сѫ се запазили отъ XIII и XIV вѣкове, които съставлявать прѣдметъ на тази часть на Историята ни.

посѣгнало да разтури или, поне, умаловажи грамадното значение на тази българска духовна твърдиня въ очитѣ на българския народъ и въобще прѣдъ монашеството. За това посѣгателство, ако и да липсуватъ прями исторически данни, се догаждаме отъ нѣкои бѣлѣжки, помѣстени въ житиетата на св. Юана Рилски [1]), въ които се дума, *че мощитѣ на този български светитель сж били прѣнесени отъ мънастиря му въ София*. Споредъ Скилицовото житие това е станало слѣдъ „*много години*“ отъ първоначалното откритие на мощитѣ, които Георги Скилица, жизнописателя, намѣрилъ въ София, когато, назначенъ отъ императора Мануила Комнина (1143—1180), заелъ длъжностьта си началникъ на града [2]). За себе си Скилица говори, че щомъ пристигналъ въ града, се разболѣлъ отъ стомахъ, но се изцѣрилъ отъ водата, която изтичала отъ мощитѣ на св. Юана и съ която той се натривалъ въ продължение на три дни. Получилъ изцѣление и императоръ Мануилъ, когато дошелъ на слѣдующата година въ София и силно страдалъ отъ сухожилие въ ржката, сжщо така съ разтриване въ продължение на три дни отъ маслото на кандилото на св. Юана [3]). Мануилъ Комнинъ е ходилъ нѣколко пжти въ София, начиная отъ 1150 до 1168 год. [4]), отъ което слѣдва, че мощитѣ сж били прѣнесени прѣди тѣзи дати, но кога именно? — съ точность не може да се каже. Ако се сждн отъ изражението на Скилица, който скоро подиръ изцѣлението на императора, написалъ и житието на св. Юана [5]), че прѣнасянето на мощитѣ станало съ позволението на „*игумена на мънастиря, който получилъ за това разрѣшение въ сънь отъ самия светитель*“, — което Скилица е можалъ да узнае или отъ самия игумень, или отъ очевидецъ, участвующъ въ прѣнасянето, и че на скоро, вече въ управлението на Скилица, е била построена специална църква или мънастиръ на светителя, то трѣбва да допуснемъ, че самото прѣнасяние е станало на скоро прѣди идването на Скилица въ София, т. е. около половината на XII в. Това се подтвърдява и отъ самитѣ подробности, които дава Скилица за прѣнасянето на мощитѣ въ София. Той, между дру-

[1]) Тѣзи жития сж: 1) на Георги Скилица, помѣстено въ Велик. Минеи четьи за м. октомврий на митрополита Макария и 2) краткото или апокрифическото житие, обнародвано отъ Гилфердинга. Собр. соч., т. I стр. 125—131.

[2]) Вел. Мин. Чет., октяб., стр. 1517, 1529: „Срѣдскый градъ намъ имущій“. Ср. Неофитъ Рилски, Служба и житие на св. Юана, л. 3б; Иречекъ, Cesty po Bul., стр. 465 - 466; Сырку, Замѣтки о двухъ произведеніяхъ патриарха Евтимія въ Сборникъ статей по Славяновѣдѣнію, Спб. 1883, стр. 360; Поповъ, Евтимий, стр. 131.

[3]) Вел. Мин. Чет., окт., стр. 1529; Сырку, Ibid.

[4]) Кинамъ, Исторія, рус. прѣводъ, Спб. 1859 год., стр. 223, 234, 266, 290, 294, 318; Никита, Хонията, История, рус. прѣводъ, Спб. 1860, стр. 117, 161, 193; Παπαρρηγοπούλου, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, τ. VI, Ἐν Ἀθήναις, 1872, σ. 580, 590; Сырку, Ibid., стр. 360.

[5]) Сырку, Ibid., стр. 360, кждѣто покойниятъ ученъ е изказалъ мнѣние, че житието „е могло да бжде написано на славянски езикъ“. Но това мнѣние едва ли може да бжде вѣрно, като се има прѣдъ видъ, че Скилица е билъ новоназначенъ Константинополски гръкъ. Голубинскій, Кр. очеркъ, стр. 662.

гото, дума, че мощитѣ първоначално били прѣнесени и турени въ „епископьстѣй церкви“ и сетнѣ — въ църквата „св. Евангелистъ Лука“, която била „тогда древенѣ сущіи“ (т. е. направена отъ дърво), а отъ тука — въ каменната църква „св. Юанъ“, която била построена „близъ стѣны Срѣдьчкаго града“ отъ единъ благочестивъ человѣкъ — „*отъ Грудаса онаго*, иже отъ Пеонскихъ горъ“ (Шаръ-планина) [1]). Такива подробности е могалъ да съобщи само очевидецъ, отъ което слѣдва, че мощитѣ сѫ били прѣнесени на скоро до идването на Скилица въ София, а странствуването имъ отъ църква въ църква е станало вече въ врѣме на прѣбиването му въ този градъ, понеже той е познавалъ лично „Грудаса *онаго*“, който е построилъ новата църква или мънастиръ, ако се сѫди, че тя е била вънъ отъ градскитѣ стѣни. А прѣнасянието на мощитѣ въ София не е било безцѣлно; то разкрива цѣлитѣ, които сѫ се прѣслѣдвали съ него, а именно: *запустението на Рилския мънастиръ*. — До като мощитѣ на св. Юана сѫ били въ Рилския мънастиръ, тѣ съ своята чудотворность сѫ привличали българскитѣ населения отъ всичкитѣ краища на българското отечество, а това събиране на българитѣ въ Рилския мънастиръ, кѫдѣто тѣ се молили на своя роденъ езикъ и сѫ чували разкази и проповѣди за миналото на държавата и църквата си, съ увѣщания — скѫпо да пазятъ вѣрата и народностьта си отъ чужди посѣгателства, както е заповѣдалъ въ Завѣта си св. Юанъ Рилски [2]), сигурно, не е било приятно за гръцкото правителство и духовенство, които не сѫ искали да се чува славянско богослужение и въобще спомени за миналото на българитѣ. И, да се тури край на това, трѣбвало да се отстрани сѫществената причина — да се махнатъ мощитѣ на св. Юана отъ мънастиря му. Но понеже тази постѫпка е могла да срѣщне силно съпротивление отъ Рилското монашество, а може би и отъ населението, то се е прибѣгнало до хитрости, че самъ св. Юанъ е искалъ това, като, ужъ, е явилъ на игумена въ сънь, че „не искалъ вече да стои въ Рила, а въ София“. За подобно *съпротивление и свише разрѣшение* за вдигането на св. мощи говори и краткото (апокрифическото) житие [3]), въ което, между другото, се дума: „собраше же

---

[1]) Вел. Ч.-Мин., стр. 1527—1528; Неофитъ, Служба и житие, л. 27б. Поповъ, Патр. Евтимий, стр. 142 и заб. 78; Сырку, Замѣтки, стр. 361; Ср: Гласникъ, XXII, стр 283; Jireček, Die Heerstrasse von Belgrad nach Konstantinopoluna die Balkanpässe Prag. 1887, s. 91.

[2]) Гл. стр. 360—361.

[3]) Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 130—131, забѣлѣжка. Споредъ това житие, мощитѣ били прѣнесени *направо* въ новопостроената църква „близъ стѣны Срѣдьчкаго града“. Това показва още веднажъ, че прѣнасянето на мощитѣ е станало около половината на XII в., когато е билъ построенъ и самия храмъ. Въ него липсува и повѣстьта за плѣнението на мощитѣ въ 1182 год. отъ Унгарския краль Бела III и повръщането имъ въ 1187 год. на ново въ София (гл. Гласникъ, XXII, 282—284; Поповъ, Евтимий, стр. 143; Иречекъ, Исторія, стр. 197, 302—303; Ibid., Cesty po Bul., стр. 6; Голубинскій, Краткій очеркъ, стр. 661. Константиновъ, Пѫтни бѣлѣжки за Срѣдецъ въ Пер. Сп., кн. X, стр. 96, погрѣшно е отнесалъ плѣнението на мощитѣ въ 1097 год. Сѫщото е сторилъ и О. Неофитъ, Служба и житіе, л. 28)

людіе да идуть донести тѣло светаго отьца идо́ше же и *не возмогоша двигнути тѣло светаго и оскрьби́шесе скрьбію вели́кою, начеше моли́ти Бога. тогда прiиде светому, глась съ небесе, глаголе, възлюбленiче мой, повеленое тебѣ съвръшити.* и а҃бiе двину се те́ло светаго и начѣше людіе зва̀ти гласом великом. Господи помилуй. и пойдо́ше нàму же хотѣаше, *и тѣло свето́е идѣше по повѣленiю Божiю*, и дойдé тѣло светаго въ Срѣдечьскьи

Това служи за твърдо доказателство, че житието е било написано прѣди 1182 г и послѣ построението на каменен храмъ за св. Юана Рилски въ врѣме на управлението на Манюла Комнина; но точно въ коя година? — неизвѣстно, понеже подлинният списъкъ на житието не се е запазилъ до днесъ, а се е запазилъ такъвъ отъ 1757 год., прѣписанъ отъ иеромонаха Романа въ Габрово отъ прѣвода на Рилския постникъ Иосифъ Брадати, както това се вижда отъ приписката на първия, която гласи: „Знано буди ка̀ко Иосѝфъ брада̀ти по́сникъ отъ рильскаго монастѝра превелъ и исписалъ отъ греческаго iазика на словеньски. И азъ Рома̀нь иеромонахъ прѣписахъ отъ негово списа̀нiе сiа кни́жица. ради жѐньски и бабини браговщѝни заради самовѝли и бродни́ци да се чѐте на пользо женамъ во лѣто з. с. ҃ѕ. д. (7264), отъ рожлества Христова а. ѱ. н. s. (1756) у Га́брово тѐрньовско тогда̀ бѣхъ“ (Гилфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 125, заб.). Тази приписка се отнася не само за житието, но и за другитѣ статии, които сж̀ помѣстени наедно съ него въ габровския ржкописъ (или Сборникъ) на иеромонаха Романа, който (ржкописъ) днесъ принадлежи на Сръбското Учено Общество въ Бѣлградъ. Така щото, трудно е да се каже, да ли и житието е било прѣведено отъ гръцки отъ Иосифа Брадати, или той го е прѣписалъ отъ нѣкоя старо-българска редакция. Издателтъ на житието, покойния Гилфердингъ, дума, че това житие по своето произхождение е твърдѣ старо и като такова, то се явява, „като единственно и извѣстно на насъ църковно сказание, което принадлежи собственно на южнославянския миръ, което е останало свободно отъ мъртвящата византийска риторика, и до извѣстна степень ни прѣдава народнитѣ възгледи и разкази. Любопитно е, че тази легенда (житието) вече и не се считала (вѣроятно отъ врѣмето на появяването на Евтимиевата редакция) за прилична да се употрѣбява въ църквата“ (Ibid., Собр. соч., т. I, стр. 124, заб. 1). И покойния изслѣдователь на Българската старина Д-ръ П. Сырку, като слѣдва Гильфердинга, говори, че, „ако се съди по езика, сегашната редакция на житието се отнася къмъ *сръбския периодъ на българската* литература, но първоначалната му редакция е много по-стара; несъмнѣнно, че тя се отнася къмъ това врѣме, когато мощитѣ на св. Юана Рилски сж̀ се намирали въ София, като се съди по това, че въ житието нѣма нито една дума за плѣнението на мощитѣ отъ угритѣ, нито за прѣнасването имъ въ Търново и послѣ въ Рилския мънастиръ, кѫдѣто тѣ до сега почиватъ (гл. Замѣтки, стр. 363; ср Поповъ, Патр. Евтимий, стр. 132—133). И ние мислимъ, като се основаваме на самата конструкция на житието, която е твърдѣ кратка, отривиста и близка къмъ народната рѣчь, че то първоначално е било написано на български по образеца на срѣдневѣковнитѣ синаксари отъ нѣкой монахъ за църковно употрѣбление въ нѣкой български мънастиръ въ Софийската епархия, понеже Скилицовото житие е било пространно и, при това, написано на гръцки, който езикъ мнозина не сж̀ знаяли въ сѣверна България. Колкото се касае до прѣдположението на Сырку, Заметки, стр. 362, че „житието на Юана Рилски е съставено ако не отъ богумилъ, то за вѣрване отъ человѣкъ, който е билъ начетенъ въ богумилската литература и който сподѣлялъ нѣкои основоположения на сектата“, — то трѣбва безусловно да се отхвърли, понеже въ житието нѣма никакви богумилски понятия, та и богумилитѣ *не признавали* и *не почитали* никакви мощи, които тѣ считали за обиталища на дявола, съгласно тѣхната доктрина, че человѣческото тѣло е творение на Сатанаила и служи за тъмница, въ която е заключена душата. За Иосифа Брадати и иеромонаха Романа, като дѣятели отъ XVII в., говоримъ въ III т. на Историята си.

градъ, и сътвóрише ему храмъ, и ту полóжише тѣло светое преподóбнаго отца нáшего Іωанна пустыны жúтеля Рылскаго [1]). Божественното позволение, въ случая, е усилило и санкционирало намѣрението на гърцитѣ да запустѣятъ Рилския мънастиръ: самъ св. Юанъ (споредъ Скилицовото житие) или Богъ „съ небесе“ (споредъ краткото апокрифическо житие) не искалъ вече да пребивава въ Рилската пустиня, като мѣсто неудобно, а, може би и противно и лишено отъ Божията благодать. Само този слухъ е билъ достатъченъ да пръсне монаситѣ отъ Рилската пустиня, подобно на Атонскитѣ монаси отъ мнимата анатема на патриарха Никола Граматика. Споредъ срѣдневѣковнитѣ понятия всѣки светитель е бдѣлъ и покровителствувалъ своя мънастиръ и слѣдъ смъртьта си, т. е. оставалъ е неговъ невидимъ ктиторъ и игуменъ, както, напримѣръ, св. Иларионъ Мъгленски; и щомъ светительтъ е изявявалъ, или отъ „*свише*“ се е обявявало, че мощитѣ му трѣбва да се изнесатъ на друго мѣсто, то това е значило, че светительтъ е дигалъ вече своето застжпничество и ктиторство отъ мънастиря, че послѣдниятъ съ нѣщо се е опорочилъ и станалъ недостоенъ да съхранява по-нататъкъ видимитѣ останки на своя духовенъ пастироначалникъ, слѣдователно и неблагонадежно мѣсто за спасение на живущитѣ въ него монаси. Въ такива случаи мощитѣ на светителя често сж притѣгали братството къмъ новото си мѣстожителство, като избрано и благословено отъ него мѣсто за възвишенъ християнски и монашески животъ. Въ случая гр. София и околноститѣ му сж станали избранни и свети мѣста за подвизи, а славата на Рилския мънастиръ е трѣбвало да гаснѣе и се прѣдава на забравяне. И дѣйствително, ние виждаме, че около София почнало бърже да се умножава монашеството: въ продължение на късо врѣме сж били построени три мънастири въ името на св. Юана Рилски [2]). Тѣзи мънастири, несъмнѣнно, сж възникнали по инициативата на рилскитѣ монаси, които сж искали да се подвизаватъ по-близо до своя великъ чудотворецъ и ходатай прѣдъ Бога. Но да достигне до пълното запустение на Рилския мънастиръ Византийското правителство и духовенство едва ли сж успѣли, понеже на скоро е настжпилъ краятъ на тѣхното владичество надъ България, и Рилскиятъ мънастиръ, щедро покровителсвуванъ отъ царетѣ на второто българско царство, е почналъ на ново да се издига и да става славенъ срѣдоточенъ центъръ на множество монаси; 14) *Софийскитѣ планинисти околности*, въ които е имало много мънастири, които поради множеството си монаси и възвишенния въ тѣхъ монашески животъ сж били наричани „малка Св. Гора“ [3]; 15) *Видинскитѣ гористи околности*, въ които е имало нѣколко мънастири, които днесъ сж въ развалини и отколѣ обраснали въ едри гори и храсти. Подобни развалини, на-

[1]) Гильфердингъ, Ibid.

[2]) Това сж били: единъ до София, въ който лежали мощитѣ на св Юана, и сегашнитѣ: Германски и Курилски. Иречекъ, Cesty po Bul., стр. 6, 12.

[3]) Гл. стр. 514.

примѣръ, недавно сж открити: въ *Синаговското дефиле* съ агиазма, до която населението и до днесъ прибѣгва за изцѣление, въ с. *Акчаръ* на м. Св. Никола и др. [1]) Освѣнъ тѣзи монашески пунктове прѣзъ гръцкото робство сж възникнали и единични тукъ-таме мънастири изъ българскитѣ земи, както, напримѣръ, билъ Елбасанския мънастиръ св. Юанъ-Владимиръ. Но при все това, най-главни монашески центрове въ империята сж си оставали: 16) *Столицата Константинополь и неговитѣ околности*, кждѣто е имало около 500 църкви и мънастири [2]), които били единъ отъ други по-грамадни и великолѣпни, и за които били похарчени по-голѣмата часть отъ държавнитѣ срѣдства, събирани съ голѣми потисничества отъ населението. Тѣ по своитѣ богатства и удобства сж притѣгали монаси отъ всичкитѣ краища на империята и въ тѣхъ сж живѣли около тридесеть хиляди монаси и монахини, между които били много българи и славяни [3]); 17) *Планината Олимпъ* въ Витиния (Мала-Азия), която „въ това врѣме била усѣяна съ голѣмо число аскетически светилища (мънастири) [4]), въ които се подвизавали не малко отъ мѣстнитѣ славянски гъсти поселения, които се намирали въ постоянни сношения съ Балканскитѣ славяни, и притѣгали не малко [5]) охотници и българи монаси, които отивали тамъ да се усъвършенствуватъ въ монашескитѣ подвизи; 18) *Латарската планина* (въ Мала-Азия), която прѣзъ това врѣме „е била населена съ безчисленно множество подвижници", отъ които по-голѣмата часть сж водили киновияленъ животъ, но имало и много анахорети. Въ нея се подвизавалъ бѣлѣжития подвижникъ св. Христодулъ [6]), който писалъ за тамошното монашество, че било образецъ на съвършенство: „Какъ безъ сълзи азъ мога да си спомня за тѣхъ"! възклицавалъ

---

[1]) Ср. стр. 516.

[2]) Соколовъ, Состояние монашества, стр. 138, 203 - 207; Ducangé, Historia Byzantina, pars II, p. 2.

[3]) Robert de Clary, La prise de Constantinopole. Chroniques greco-romaines inédites ou peu connues publiées avec notes et tables généalogiques, par Charles Hopf. Balin 1873, p. 71; срав Fulcherii Carnotensis, Historia hierosalymitana, cap. 9; Recueil des historiens des croisades, t. III, p. 33; Eustathius. De emendanda vita monachica, cap. 84, 85. Migne, Patr., t. CXXXV, col. 798, 800.

[4]) Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 160—161.

[5]) Още въ 769 год., споредъ свидѣтелството на византийскитѣ историци (патр Никифоръ), около 208,000 души славяни се изселили отъ България въ Витиния Migne, Patrolog., t. C, p. 997; Гильфердингъ, Собр. соч., т. I, стр. 185. Ламанскій В. за славянитѣ въ Мала-Азия говори: „Славянитѣ се прѣселили въ Мала-Азия въ VII, VIII, XII и XIII в. в. въ повечето случаи въ едни и сжщитѣ мѣстности, прѣимущественно въ Витиния.. Тѣ сж запазили своята народность въ IX—X в. и даже по-късно, което е разбрано и безъ всѣкакви за това доказателства. Безъ съмнение, запазили сж я и много по-късно, *понеже сж имали постоянни сообщения съ своитѣ европейски единоотечественици и сплеменници*." (гл. О славянахъ въ Малой Азіи, стр. 14) Подробенъ разборъ на византийскитѣ извѣстия за поселението на Славянитѣ въ Мала-Азия и за тѣхната вжтрѣшна общинска организация гл. въ Успенскій, Къ исторіи Крестянскаго землевладѣнія въ Византіи, въ Ж. М. Н Пр. 1883, Февраль, стр. 315—322 и натат.

[6]) Ἐκδοσις Κυρίλλου, Ἀκολουθια τοῦ ὁσιου Χριστοδούλου, σ. 68, 69, 115, 119; Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 161.

съ сърдечно умиление великия подвижникъ. „Никоги посрѣдъ подвизавшитѣ се наедно съ насъ на Латарската планина не се е чуло непристойна бесѣда, никоги не сж се видѣли неприлични събрания, не сж бивали ни прѣпирни, ни вражди, нито зависти, никой отъ живущитѣ въ тамошнитѣ киновии не е ималъ каквато и да била частна — явна или тайна — собственность, но всецѣло и въ всичко тамъ сж господствували: благопристойность, духовна свобода, нестежателность, доброта, святость, а надъ всичкитѣ е царувало смирението, вѣнеца на всичкитѣ добродѣтели“ [1]). За това и Латарската планина още се наричала „*Св. Гора*“ [2]). Тази планина по своето възвишѣнно монашество е била добрѣ позната на българитѣ още при царь Петра [3]), и 19) *Св. Атонъ*, който съставлявалъ прѣдметъ на особенни грижи и попечения и на приемницитѣ на императора Алексия, Юана Комнина (1118—1142) и Мануила Комнина (1143—1180).

И при тѣзи императори монашеството е продължавало да се умножава и расте въ изброенитѣ монашески пунктове. Императоръ Юанъ или Калоянъ е билъ до висока степень монахолюбивъ господарь, който постоянно бесѣдовалъ съ монаситѣ и търсилъ тѣхнитѣ молитви [4]); съ сжщитѣ качества се отличила и жена му Ирина, която раздавала всичкитѣ си богатства за благотворителни цѣли, а най-много на монаситѣ [5]). Тѣ построили въ столицата единъ отъ най-грамаднитѣ и блѣстящитѣ мънастири — Пантократоръ или Вседържитель, на който ктиторъ билъ самъ императора, който въ 1136 год. му написалъ и особенъ уставъ [6]). Нему били подчинени шесть столични мънастири и съдържалъ въ себе си 700 монаси [7]); при него сж били уредени болница и богодѣлня, които се поддържали отъ мънастирскитѣ стрѣдства [8]). Сжщата императорска чета възстановила и мънастиря св. Юанъ Прѣдтече въ Петрионъ, като го надарили съ обширни плодородни земи и ливади [9]). Пожертвуванията на царя сж били щедри и къмъ провинциялнитѣ мънастири [10]). Той незабравилъ и Атонъ, къмъ който употрѣбилъ особени грижи, за да умиротвори мънастиритѣ му, развълнувани отъ миналата анатема на патриарха Никола. При патриарха Льва (1174—1140) императорътъ свикалъ съборъ по това дѣло и поискалъ да му се прѣдстави на лице акта на анатемитѣ. Но този актъ не се намѣрилъ. Въ такава смисъль било

---

[1]) Ακολουθία τοῦ Χριστοδούλου, σ. 68; Соколовъ, Ibid., стр. 429.

[2]) Ibid., p. 119.

[3]) Гл. стр. 511.

[4]) Ioannos Cinnamus, Epitome rerum ab Ioanne et Manuele Comnenis gestarum, lib. II, cap. 10. Bonnae, 1836.

[5]) Ibid., lib. I, cap. 4, 6, 10.

[6]) Ibid., lib. I, cap. 4; lib. II, cap. 1; Nicitas Choniata, Historia de Manuele Comneno, lib. I, cap. I, lib. III, cap. 5; ср. Безобразовъ, Матеріалы для Исторіи византійской имперіи, въ Ж. М. Н. Просв., 1887 г., кн. XI, стр. 67.

[7]) Ducange, Historia Byzantina, t. II, p. 54; Безобразовъ, Ibid., стр. 66—69.

[8]) Безобразовъ, Ibid., стр. 70.

[9]) Nicita Choniata, De Manuele Comneno, lib. VII, cap. 3.

[10]) Miclosich et Müller, Acta et diplomata graeca, t. VI, p. 99—101; Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 182—184.

ѣставено и съборното опрѣдѣление. Когато вржчвалъ това опрѣдѣление на светогорцитѣ, царьтъ имъ казалъ: „Поменавайте баща ми, който повече отъ всичкитѣ е обичалъ *Св. Гора*, но не забравяйте и мене, защото вие сами знаете, колко азъ се трудихъ да освободя св. Гора отъ запрѣщението, което ви безпокоеше, и, слѣдъ като имъ далъ разни подаръци, ги отпусналъ съ миръ да си отидатъ по мънастиритѣ [1]). Но извънмѣрното нарастване на монашеството и на мънастиритѣ, които обладавали половината отъ държавнитѣ недвижими имоти, за които, обаче, не плащали никакви данъци, и на които, въ добавъкъ, държавата давала голѣми субсидии и помощи, както и охолния животъ, който монашеството прѣкарвало въ много мънастири, благодарение на грамаднитѣ си доходи, почнали зле да се отразяватъ на икономическото благосъстояние на империята. Това заставило приемникътъ на императора Юана, *Мануила Комнина*, да възобнови закона на императора Никифора Фока, който запрѣщавалъ да се увеличаватъ мънастирскитѣ имущества. Споредъ разпорежданията на императора Мануила, монаситѣ, като люде далечъ отъ свѣта, трѣбвало да живѣятъ или монашествуватъ въ неизвѣстни мѣста и пустинни страни, въ дълбоки пещери и на възвишенни планини, кждѣто липсуватъ всѣкакви свѣтски тревълнения; тѣхъ не трѣбало да занимаватъ никакви поземелни имения, които ги сближавали съ свѣта и които ги отвличали отъ главнитѣ имъ призвания — строгъ уединенъ животъ и усилени молитви за народа и държавата [2]).

Разпорежданията си императорътъ приложилъ и на дѣло, като построилъ, съгласно тѣхъ, мънастиръ въ името на Архистратега Михаила около устието на Понта. Него той не надарилъ съ никакви поземелни имущества, като несъотвѣтствующи на монашеския животъ, а назначилъ за него субсидия отъ царската хазна, за да удовлетворява всичкитѣ насѫщни нужди на монаситѣ [3]). Този мънастиръ е трѣбвало да служи *за примѣръ и образецъ* :за потомството, какви мънастири то трѣбва да строи, а така сѫщо и за всичкитѣ мънастири въ Византия [4]). Сетнѣ той построилъ още единъ мънастиръ въ Киликия, безъ да му даде никакви недвижими имоти [5]). Такъвъ редъ той заповѣдалъ да се пази за всичкитѣ бждаши новопостроени мънастири [6]). Но старитѣ мънастири не съвпадали въ това разпореждане. За тѣхъ императорътъ е издалъ особенни наредби, споредъ които всичкитѣ стари мънастири си запазвали недвижимитѣ имоти, само че тѣзи имоти се управлявали вече не отъ монаситѣ, както е било до сега, но отъ особенни *свѣтски чиновници*, назначавани отъ правител-

[1]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 253

[2]) Nicites Choniata, De Manuele Comneno, lib. VII, cap. 3.

[3]) Ibid; Eustathius, Thessalonicensis metropolita, Manuelis Conmenis laudatio funebris, cap. 31. Migne, Patrol, t. CXXXV, col. 1012.

[4]) Nicitas Choniata, Ibid., lib. VII, cap. 3.

[5]) Cinnamus, Ibid., lib II, cap I.

[6]) Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 185—186.

ството [1]). Тѣзи разпоредби Мануилъ е прокаралъ въ три хрисовули. Единъ отъ тѣхъ, издаденъ въ юлий 1146 год., опрѣдѣлялъ, че мънастиритѣ да не търпятъ никакви загуби, ако се укажатъ нѣкакви недостатъци (χωλέδειν) въ актоветѣ имъ за недвижимитѣ имоти [2]); въ втория хрисовулъ, издаденъ въ мартъ 1158 год., мънастирскитѣ имоти се признавали за свободни отъ всѣкакви нови държавни описи: никакъвъ писарь, наследникъ или който и да е царски чиновникъ нѣмалъ право да се явява въ мънастирскитѣ имения и да ги измѣрва или да брои мънастирскитѣ параици, или въобще да се разпорежда въ тѣхъ; веднажъ за винаги се заповѣдвало да се съставятъ и издадатъ на мънастиритѣ „πρακτικά", т. е. крѣпостни актове, въ които да сж вписани всичкитѣ имоти. Въ хрисовула, при това, се прибавяло, че за въ бждаще врѣме нѣмали право да увеличаватъ своитѣ поземелни владѣния, или да умножаватъ своитѣ параици, които живѣяли въ тѣхъ [3]). Най-послѣ, въ слѣдующата 1159 год. е билъ издаденъ третия хрисовулъ за мънастирскитѣ имущества, съ който се заповѣдало на мънастиритѣ неотемлимо да владѣятъ своитѣ недвижими имения, макаръ да бждатъ прѣдставени документи, които би доказвали правата на хазната върху сжщитѣ владѣния [4]). Слѣдъ това Мануилъ е дѣйствувалъ въ духа на тѣзи хрисовули повече отъ половината на своето царуване. За едни мънастири утвърдявалъ привилегии за владѣния, които имъ сж били дадени въ минало врѣме [5]), други защищавалъ отъ насилията на чиновницитѣ [6]), а на трети — подарявалъ пари или параици [7]). Все за тѣзи цѣли, навѣрно, царьтъ е заповѣдалъ да се състави пъленъ списъкъ на мънастиритѣ въ всичката империя, и се указало, че е имало до 14.000 мънастири и то само въ земитѣ, които се заграждатъ отъ Черно, Мряморно, Бѣло и Адриатическо морета [8]), и които, по силата на царскитѣ укази, запазили всичкитѣ си вжтрѣшни и външни владѣния. Благотворителностьта на императора засѣгнала и Атонъ, който си запазилъ, така сжщо, всичкитѣ владѣния. По императорско искане патриархъ Харитонъ въ 1177 год. отмѣнилъ съ особенна сигиллия мнимата анатема на патриарха Никола и съ това окончателно се омиротворили тамошнитѣ мънастири и монашескиятъ животъ бързо почналъ да вирѣе и цъвти въ тѣхъ [9]). Къмъ това врѣме на Атонъ се установили и руски монаси, на които съборьтъ отъ светогорскитѣ игумени и прота подарилъ за вѣчни

[1]) Eustathius, De emendanda vita monachica, cap. 124, въ Migne, Patrol., t. CXXXV, col. 831; Соколовъ, Ibid., стр. 186.

[2]) Валсамонъ, Тълкование на XII правило на VII Вселенски съборъ.

[3]) Zachariae, Jus graeco-romanum, t. III, col. IV, novel. LXI, p. 450.

[4]) Валсамонъ, Тълкование на 12 правило на VII Всел. съборъ; Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 187.

[5]) Miklosich et Müller, Acta et diplomata graeca, t. VI, p. 111.

[6]) Ibid., p. 111—113; 104—105.

[7]) Ibid., p. 118.

[8]) Путешествіе Новгородскаго архіепископа Антонія въ Цариградъ въ XII в. Спб 1872, стр. 172—173; Соколовъ, Ibid., стр. 308.

[9]) Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 225; Соколовъ, Ibid., стр. 252, 254

врѣмена, неотемлимо да притежаватъ мънастиритѣ: Ксилургу (Успение на св. Богородица) и св. Пантелеймонъ [1]), а българитѣ запазили за себе си *Зографския мънастиръ*, който е ималъ дѣятелни съобщения съ всичкитѣ български области прѣзъ цѣлия периодъ на гръцкото робство и е указвалъ надъ тѣхъ силно влияние [2]).

Но усилията на императора Мануила — да повдигне монашеството на небивала височина — не могли да бѫдатъ доведени до край Внезапно въ юний 1176 год. той, „поради съвѣтитѣ на нѣкои злонамѣрени люде, издалъ царска заповѣдь, съ която почти отмѣнилъ благочестивия и благодѣтелния си хрисовулъ отъ 1158 год., и за това всичкитѣ мънастирски недвижими имущества били подвъргнати на разграбване отъ страна на описвачитѣ на държавнитѣ земи“ [3]). Отъ тази дата мънастиритѣ и монашеския животъ въ тѣхъ, лишени отъ приходи за сѫществуване, почнали бързо да упадатъ. Упадъкътъ не можилъ да спре и приемникътъ на Мануила, *Алексий II Комнинъ* (1181—1183), при всичко, че той се явилъ още въ началото на царуването си горѣщъ защитникъ на монашеството и издалъ постановление, съ което заповѣдалъ, щото *трите хрисовули* на императора Мануила да бѫдатъ дѣствителни, неизмѣнни и да останатъ въ сѫщата си сила, както тѣ сѫ имали при издаването имъ, и да се запазятъ всичкитѣ крѣпостни владѣния (πράκτικά), които сѫ били съставени възъ основа на тѣзи хрисовули, а мънастирскитѣ земи да се освободятъ отъ държавнитѣ чиновници, като се заповѣдвало на тѣзи послѣднитѣ, съ заплашване на наказание, строго да изпълнятъ хрисовулитѣ на Мануила и Алексия [4]). Причинитѣ за този неуспѣхъ сѫ били: 1) непродължителното царуване на Алексия II, който нѣмалъ възможность да приложи своята „монахолюбива“ политика; 2) при неговия приемникъ—императора *Андроника* (1183—1185) Константинополскитѣ и околнитѣ на тѣхъ мънастири сѫ били поголовно ограбени и изгорени, а монаситѣ имъ избити отъ *латинитѣ*, за отмъщение, гдѣто гръцки тълпи въ бунта прѣзъ 1183 год. сѫ ограбили и подпалили тѣхнитѣ колонии въ Константинополь и околноститѣ му [5]); 3) извънмѣрната алчность за забогатяване на византийскитѣ чиновници, които, възползувани отъ смутовετѣ въ Константинополь, съ едно дръзко остървенение, достойно за крайно деморализирани, безбожни и безмилостни люде, каквито ги рисува архиепископъ Теофилактъ, сѫ се нахвърляли

---

[1]) Порфирій, Описаніе Аѳонскихъ монастирей, въ Ж. М. Н. Пр., ч. LVIII, стр. 133; Соколовъ, Ibid., стр. 252, 254—257.

[2]) Ibid., стр. 257, 521.

[3]) Тълкование на 12 правило на VII Вселен. съборъ. Самия хрисовулъ не се е запазилъ. Соколовъ, Ibid., стр. 188.

[4]) Zachariae, Jus graeco-romanum, p. III. col. IV, nov. LXXXI, p. 505; ср. Соколовъ, Ibid., стр. 196.

[5]) Guillelmus tyrensis archiepiscopus, Historia rerum in partibus transmarinis gestarum a tempore Successorum Manumetis usque ad annum Domini MCLXXXIV, lib. XXII. cap. 13. Migne, Patr. curs. c., ser. latina, t. CCL, col. 861; Соколовъ, Ibid., стр. 196—197.

върху мънастирскитѣ имоти и сж ограбили всичко, каквото е могла да събира пестеливостьта на монашескитѣ общини въ продължение на цѣли вѣкове и оцѣлѣло слѣдъ голѣмитѣ грабежи и опустошения на печенѣгитѣ, куманитѣ, узитѣ и други варварски народи; 4) размирицитѣ, които избухнали на всѣкждѣ изъ Византия и я направили арена на непрѣкъснати интриги, бунтове и възстания, които се придружавали съ най ужасни ожесточения [1]), каквото, напримѣръ, е било възстанието въ с. България прѣзъ 1185 и 1186 г. и което докарало най-послѣ освобождението на България отъ гръцкото робство, и 5) вжтрѣшния животъ на самитѣ мънастири, който е съдържалъ въ себе си много отрицателни прояви, които сж възбуждали народнитѣ маси противъ монашеството и мънастиритѣ, така щото, правителството е било лишено и отъ послѣднята (народната) упора да приложи своята политика по отношение къмъ монашеството.

III. Вжтрѣшния животъ на мънастиритѣ.

Вжтрѣшния животъ на мънастиритѣ се е развивалъ и прѣзъ гръцкото робство на сжщитѣ начала, които сж били изработени още въ IX и X вѣкове въ насъ и Византия и за които подробно говорихме по-рано [2]). Но специално за нравственната висота на мънастирския животъ, както и за отдѣлни бѣлѣжити личности, които се подвизавали въ нашитѣ и византийскитѣ мънастири на Балканския полуостровъ прѣзъ врѣме на гръцкото робство, и които съ своя образцовъ животъ и дѣла сж се издигали на недосѣгаема висота посрѣдъ монашеския свѣтъ и служили, подобно на светителитѣ отъ IX и X вѣкове, за примѣръ не само на монашеството, но и за утѣха, нравственна поддържка и обновление на огнетенитѣ народни маси прѣзъ усилнитѣ робски врѣмена, когато липсувала всѣкаква стабилность въ живота и държавата, и въобще е царувалъ произвола на алчния и развратния византийски чиновникъ, за живота на такива светители не сж се запазили почти никакви свѣдѣния; но че такива високонравственни дѣйци, които били „соль на земята“, е имало, за това се учимъ отъ общитѣ характеристики на монашеския животъ, съставени отъ писателитѣ прѣзъ това врѣме. Така, Евстатий, Солунски митрополитъ, който светителствувалъ прѣзъ втората половина на XII в., и който билъ твърдѣ строгъ изобличитель на нравитѣ на съврѣменното нему монашество, слѣдъ като подраздѣлилъ монаситѣ на три степени по нравственното имъ съвършенство, именно: на *първо мѣсто* поставилъ *великосхимницитѣ* (μεγαλο σχήμονες), т. е. монаситѣ на великия чинъ, облечени съ велика ангелска схима и носивши дрехи съ свещенни изображения, на *второ мѣсто* и по-долѣ отъ тѣхъ, посочилъ монаситѣ отъ *малкия чинъ* или *мантейницитѣ* (μικρο-σχήμονες, μαντυωτες, mantellati), облечени въ малка схима и носивши дрехи безъ свещенни изображения, и на *трето мѣсто*

[1]) Гл. Соколовъ, Состоян. монашества, стр. 305–306.
[2]) Гл. стр. 531—549.

— така наречените: εἰσαγωγικά или νεῦλες (novitii) или, ρασόφορα, които се намирали на изпитание и се приготовлявали за подстрижение, а носили още светски дрехи [1]), — дума, че много от монаситѣ отъ упоменатитѣ степени сѫ били люде твърдѣ нравственни и сравнилъ сиянието на тѣхнитѣ добродѣтели съ свѣтлината на небеснитѣ планети и даже съ слънцето [2]). „Въ тѣхъ (монаситѣ), писалъ, между другото, Евстати, обитава истината; въ тѣхъ е съвършенна силата Божия; тѣ съзерцавать Христа, който невидимо присѫтствува както въ врѣме на подстрижението, така и въ послѣдуеще врѣме. Тѣ помнятъ при кого сѫ дошли, съ кого сѫ сключили договоръ, отъ кого сѫ се отказали. На тѣхъ и само на тѣхъ е свойственно да достигнатъ цѣлитѣ на подстрижението, да живѣятъ благочестиво и свято да насаждатъ въ душата си съвършенния страхъ Божий. Тѣ сѫ се отдалечили отъ всичкитѣ свѣтски удоволствия и отъ близкитѣ по тѣлото, т. е. отъ людетѣ и страститѣ... Тѣ сѫ обновили божественния человѣкъ, отхвърлили ветхия и се облекли въ новия (человѣкъ), който е създаденъ по Божия образъ. За такива монаси сѫ отворени вратитѣ на покаянието и на царството небесно“ [3]). „Тѣзи, които дѣйствително сѫ мои, продължилъ Евстати за добродѣтелнитѣ монаси, стоятъ между васъ (порочнитѣ монаси) така високо, както небето отъ земята и както изтокъ отъ западъ; тѣ съ свѣтлината на добродѣтелитѣ си сѫ равни на слънцето, тѣ сѫ жители на рая, които блѣщятъ съ божественна свѣтлина“ [4]). „Тѣ сѫ посрѣдници прѣдъ Бога и людетѣ, божественна свещенна войска, Господни избранници, постоянни борци съ дявола, подражатели на ангелитѣ, които пазятъ и душата и тѣлото на людетѣ, съкровища на добродѣтелитѣ, съсѫди на божественното миро“ [5]). „Тѣ сѫ граждани на небето, макаръ да живѣятъ на земята, владици на земята, понеже повече отъ другитѣ се стремятъ къмъ духовно първенство на земята, художници на най-високитѣ добродѣтели [6]), божественни сѫдии, защото постоянно правятъ сѫдъ между двама борящи се противници — тѣлото и душата [7]). Тѣ съставлявать най-светата държава на земята [8]) и служатъ за единственни спасители на свѣта, понеже непрѣкъснато се молятъ за него [9]). Такива монаси *сѫ разсѣяни по всичката земя*“ [10]). Съ такива, въ сегашно врѣме, продължилъ Евстати, е напълненъ и Мегалополь (Константинополь), красотата на свѣта, прѣкрасенъ и приятенъ вѣнецъ на земята, кѫдѣто добродѣтелитѣ сѫ свойственни на разума и на добродѣтелта—разумътъ; който отива въ него отъ свѣта, за това

[1]) Eustathius, thessalon. mitropolita, De emandanda vitâ monachica, cap. 12, 13.
[2]) Ibid., cap. 7, 192—194.
[3]) Ibid., cap. 81—82.
[4]) Ibid., cap. 115.
[5]) Ibid., cap. 10.
[6]) Ibid., cap. 130.
[7]) Ibid., cap. 131.
[8]) Ibid., De simulacione, cap. 38.
[9]) Ibid., De emandanda vita monachica, cap. 77.
[10]) Ibid., Καὶ σχεδὸν πανταχοῦ γῆς διεσπαρμένοι.

самиятъ свѣтъ вече не сѫществува. Храната за него е всичкото добро, и ако той види нѣщо хубаво, той се стреми къмъ него. Този градъ е подобенъ на рай; той е напълненъ съ велики мѫже, които сѫ стълпове на свѣта. Мънастиритѣ му сѫ напълнени съ стада отъ свещенни и съвършенно честни отци. Всичкитѣ тѣ се стремятъ да застанатъ отъ дѣсната ржка на Пастира Бога. Въ тѣхъ всичкитѣ архимандрити сѫ прѣкрасни войници и всичкитѣ носятъ оржжие“ [1]). За високонравственнитѣ качества на Константинополското монашество говори и другъ съврѣменникъ, а именно, Симеонъ нови Богословъ, игуменъ на мънастиря св. Мъмантъ и твореният на когото се ползували съ особенно уважение между монашеството. „И сега, писалъ св. Симеонъ, има и по срѣдъ насъ живѣятъ много безстрастни люде, святии и изпълнени съ божественна свѣтлина“ [2]). Но съ добродѣтеленъ животъ особенно много монаси сѫ се прославили на Атонъ. Тази св. Гора е била центъръ на най-строгъ аскетизъмъ, на най-високъ религиозно-съзерцателенъ животъ не само за Византия, но и за всичкитѣ православни църкви и държави въ свѣта. Императоръ Алексий I Комнинъ справедливо е нарѣкалъ светогорскитѣ монаси свѣтлина и соль на вселенната. Тѣ живѣяли дѣйствително ангелоподобенъ животъ, който билъ прѣдметъ на очудване и радости на много народи. Тѣ всецѣло се отрѣкли отъ всичкото земне, не се грижили за нищо тѣлесно и тлѣнно. Тѣхнитѣ ежедневни занятия сѫ били молитви и сълзи; умътъ имъ винаги е билъ устременъ къмъ Бога. Отъ тѣхъ едни живѣяли въ тѣсни пещери, обраснали съ трѣва и оглушавани само отъ шума на дърветата и пѣянето на птицитѣ, които ги възбуждали къмъ прославяне на Бога; други обитавали въ земнитѣ пукнатини и пропасти, и на прибрѣжнитѣ скали, брулени винаги отъ вѣтроветѣ и дъждоветѣ, горени отъ слънцето и облечени само въ едни дрипи. За храна имъ служели само хлѣбъ, дървени плодове и диви трѣви, а за питие — текущата изъ камънитѣ бистра вода. Всичкитѣ тѣ, веднажъ се отрѣкли отъ свѣта, съвършенно забравили за него и го споменавали само въ своитѣ молитви, като съ това му подарявали неоцѣнимъ подаръкъ [3]). Съ една дума, Атонъ е билъ „втори рай“, монашеско „небесно царство“ на земята, „убѣжище и мастерска на всичкитѣ добродѣтели, „*св. гора*“ по прѣимущество. Неговитѣ мънастири сѫ блѣстѣли, като свѣтли звѣзди, съ чистъ животъ; тѣ упражнявали рѣшително влияние и вънъ отъ свѣта. Обителитѣ имъ винаги мждърствували за небето и жаднѣяли да се присъединятъ и да бждатъ съ Христа [4]). Колко многочисленъ е билъ сонма на *светитѣ подвижници* на Атонъ, това се вижда отъ слѣднето атонско прѣдание: „Веднажъ

---

[1]) Ibid., cap. 84, 85.

[2]) Добротолюбіе, т. V, стр. 42: Дѣятелныя и богословскія главы, § 118.

[3]) Житіе св. Саввы Сербскаго. Атонскій Патерикъ, ч. I, стр. 70. Писмото на императора Алексия I Комнина до светогорскитѣ монаси, гл. въ Порфирій, Исторія Аѳона, ч. III, стр. 224; Γεδεών, Ὁ Ἄθως, σ. 105—106.

[4]) Порфирій, Первое путешествіе въ Аѳонскіе монастиры и скиты, ч. II, отд. I, стр. 477.

единъ атонски инокъ въ молитвата си молилъ Божията Майка да му открие, колко иноци се спасили на св. Гора. Прѣзъ нощьта неизвѣстенъ гласъ му заповѣдалъ да излѣзе отъ келията и да погледне на съсѣдния хълмъ. Той излѣзалъ и видѣлъ надъ хълма Небесната царица, сияюща отъ неисказана свѣтлина и окржжена отъ безчисленно множество огненни стълпове. И втория пжть чулъ гласъ: безчисленнитѣ огненни стълпове, които ти виждашъ, сж атонскитѣ отци; ако ти можешъ да прочетешъ небеснитѣ звѣзди, то ще изброишъ и атонскитѣ светители [1]). Съ високонравственъ монашески животъ се славили и другитѣ монашески центрове, напримѣръ, *Синайската планина*, която е била втори Атонъ и се считала въ християнския свѣтъ за свѣтлина на православието и благочестието, мѣсто за най-високъ аскетизъмъ, самоотричане и светилище на общественното православно подвижничество; *Палестинскитѣ монаси*, за които св. Сава Сръбски говори, че тѣ, макаръ „и да сж человѣци по естество“, „малко плътно живѣятъ [2]). Тѣзи монашески пунктове заразително дѣйствували и на нашитѣ мънастири, когато монаситѣ на послѣднитѣ сж ходили въ тѣхъ да се усъвършенствуватъ въ монашеския животъ, или просто на поклонение на святинитѣ имъ. Не току тъй околнитѣ Софийски мънастири се наричали „*малка или втора света гора*“. Това име имъ се е усвоило, безъ съмнѣние, или за тѣхнитѣ наредби по образеца на Атонскитѣ мънастири, или поради възвишения монашески животъ, който е царувалъ въ тѣхъ. Сжщото трѣбва да се каже и за *родопския монашески пунктъ*, въ който, ако се сжди отъ устава на Григория Пакурияна, е господствувала строга дисциплина въ монашеския животъ и широко се е практикувало благотворителното дѣло. Разсѣянитѣ монашески постници и келии, щателно издълбани въ непристжпнитѣ канари на разнитѣ планински проходи и прорѣзи, каквито въ множество се срѣщатъ около Шуменъ, Провадия, по р. Ломъ или около стария Червенъ и др., така сжщо, свидѣтелствуватъ за възвишенъ подвижнически монашески животъ. Една такава постница или келия въ канаритѣ около Червенъ и до днесъ населението нарича „*Рай мънастиръ*“, което сочи на нѣкогашния високъ светителски животъ въ нея, ала имената на тѣзи нѣкогашни светители отколѣ сж забравени, като сж останали само тѣхнитѣ усилени работи — изсичането на келиитѣ въ непристжпнитѣ канаристи височини и щателното имъ изографисване съ разни свещенни изображения и сцени отъ монашеския животъ, които и до днеска сж се запазили въ много отъ тѣхъ

Упадъкъ въ монашеския животъ.

При всичкитѣ свѣтли страни и съвършенства въ монашеския животъ, въ мънастиритѣ на Византия, а отъ тѣхъ и въ нашитѣ,

[1]) Партеній, Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и св. Землѣ, ч. IV, стр. 196—197.

[2]) Путешествіе Саввы, архіепископа Сербскаго въ „Православный Палестинскій Сборникъ“, вып. V, стр. 3, 17; Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 431—434.

сѫ се гнѣздили твърдѣ голѣми отрицателни качества и прояви, които далеко не хармонирали съ истинското призвание на монашеството. Тѣзи отрицателни страни сѫ изрисувани съ поразителна откровеность отъ най-виднитѣ прѣдставители на сѫщото това монашество и видни византийски, или, по-добрѣ, общецърковни писатели, както това отчасти видѣхме и по-рано [1].

Тѣзи отрицателни качества и прояви въ монашеския животъ сѫ се проявили:

а) *Въ стремление на монаситѣ да живѣятъ вънъ отъ мънастиритѣ, въ връзки съ свѣта*, отъ когото тѣ веднажъ сѫ се отрѣкли при подстрижението си въ монашество, въпрѣки постановленията на вселенскитѣ и помѣстнитѣ събори. Това стремление е било твърдѣ разпространено въ монашеството. То по нѣкоги обхващало даже и Атонскитѣ монаси, както това се вижда отъ първия Атонски уставъ, който запрѣщавалъ на монаситѣ да напущатъ св. Гора и да влизатъ въ земане-даване или другаруване съ миряни, а още повече да посѣщаватъ домоветѣ на мирянитѣ или да обѣдватъ и вечерятъ въ тѣхъ [2]. „Ние, говори св. Симеонъ нови Богословъ, се отстраняваме отъ свѣта, като отъ врагъ, а между това, ние обичаме мирянитѣ и всичко мирско повече отъ колкото самия Христа“ [3]. Въ *омирщение* обвинява монаситѣ и Евстати Солунски. Монаситѣ, споредъ думитѣ му, давали обѣщания да избѣгватъ свѣта, ала до толкова се привързвали къмъ него, че на мнозина се показвало, че принадлежатъ повече на свѣта, отъ колкото на мънастиритѣ [4]. Тѣ безпрѣпятствено се връщали въ мирския животъ и охотно се занимавали съ мирски дѣла [5]. Мънастиритѣ ги виждали по-рѣдко отъ колкото свѣта и кѫщитѣ на мирянитѣ [6]. Въобще монаситѣ проявявали силно теготѣние къмъ прѣжния мирски животъ и охотно го прѣдпочитали прѣдъ мънастирския [7]. Въ свѣта монаситѣ се занимавали съ разни занятия, като: а) съ *търговия*, която е била твърдѣ развита въ тѣхъ. „Пазаритѣ сѫ ги виждали по-често, писалъ митрополитъ Евстати, отъ колкото мънастиритѣ“ и че съ по-голѣма охота сѫ оставали мънастиря, отъ колкото пазарната площадь“ [8]. По-старитѣ отъ монаситѣ, на които се е повѣрявало ржководството на новоподстриженитѣ, прѣди всичко имъ прѣподавали тайнитѣ на търговския пазарь [9]. Страстно обичали търговията и много отъ Атонскитѣ монаси. Типикътъ отъ 1046 г. свидѣтел-

---

[1]) Гл. стр. 645—653.

[2]) Πρῶτον τυπικὸν τοῦ Ἁγίου Ὄρους, § 14. Порфирій. Исторія Аѳона, ч. III, стр. 271.

[3]) Симеонъ нови Богословъ, Слово 66 въ Душеполезное Чтеніе, 1880 г., ч. I, стр. 390.

[4]) Eustathius, De Simulatione, cap. 30. Migne, Patrolog., t. CXXXVI, col. 400. De emendanda vita monachica, cap. 116.

[5]) Eustathius, De simulatione, cap. 34. Migne, Ibid., col. 401.

[6]) Ibid., De emendanda vita monachica, cap. 153.

[7]) Ibid., cap. 111, 150, 152.

[8]) Ibid., cap. 38.

[9]) Ibid., cap. 127; ср. Сококовъ, Состояніе Монашества, стр. 466—467.

ствува, че нѣкои отъ светогорскитѣ монаси и игумени сж построявали кораби и, като прѣкупували вина и нѣкои други произведения, ходили въ Константинополь и въ други градове, и търгували съ тѣхъ, като сжщински търговци. Други, като натоварвали строителенъ материялъ, като: дърва, дъски, смола и др., го откарвали отъ св. Гора и го продавали на мирянитѣ. На самия Атонъ, Корейската лавра е била прѣвърната въ сжщински пазарь, кждѣто монаситѣ продавали и запрѣтителни прѣдмети. Като намиралъ такъвъ редъ за ненормаленъ въ монашеския животъ, новиятъ уставъ съвършенно запрѣтилъ търговията вънъ отъ Атонъ, а търговията съ другитѣ прѣдмети ограничилъ, като на монаситѣ се позволявало да иматъ само малки лодки, съ които тѣ могли да плаватъ до Солунъ и Ена, и да размѣняватъ тамъ излишъка отъ своитѣ произведения съ прѣдмети отъ първа необходимость. Лодки се позволявало да се купуватъ въ присжтствието на прота и на всичката монашеска община и то непрѣменно малки. За голѣмитѣ кораби било рѣшено да се задържатъ, съ изключение на онѣзи, които принадлежали на нѣкои голѣми мънастири и за които е имало издадени особенни императорски хрисовули за право владѣние и ползуване. Прѣзъ четиредесятницата на монаситѣ се запрѣтявала каквато и да е търговия. Като поставилъ такова правило, уставътъ, впрочемъ, е отбѣлѣзалъ, че то е направено *поради снисхождение*, прѣдъ видъ на твърдѣ тежкото икономическо положение на атонскитѣ мънастири, които „нито единъ день не би прѣживѣли на св. Гора, ако да не държаха лодки за прѣвозване на всичкитѣ нуждни за мънастиритѣ материяли и за продажбата на овощията и на излишното вино“. А на Карейската лавра е било заповѣдано да живѣе по стария уставъ и да не търгува [1]). Но при всичкитѣ строги запрѣщения на устава, мнозина отъ атонскитѣ монаси продължавали и впослѣдствие да се занимаватъ съ търговия, която най-много се усилила прѣзъ врѣме на *„блажното зло“*, когато даже много монаси сж напуснали съвършенно Атонъ и се поселили или въ други мънастири, или съвършенно оставили монашеството. А примѣра на Атонъ е билъ до висока степень заразителенъ за другитѣ балкански мънастири, които гледали на него като на образецъ на монашески животъ и усвоявали даже неговото име. Въобще, писалъ Евстати Солунски, монаситѣ били силно заразени съ търговски духъ, обичали търговскитѣ операции, прѣдприемали за тѣхъ пжтешествия по разни мѣста въ Византия и твърдѣ право могли да се нарѣкатъ спекулативни и търговски люде [2]). Този спекулативенъ духъ въ монашеството се докосналъ, говори сжщия писатель, и *до мънастирскитѣ библиотеки*, събирани съ голѣма грижливость въ минало врѣме и пазени, като най-цѣнно богатство въ мънастиритѣ. Книгитѣ на тѣзи библиотеки безмилостно се продавали, а българскитѣ пергаментни книги, като

---

[1]) Δευτερον τυπικὸν τοῦ ἁγίου Ὄρους, § 2, 6, 12. Порфирій, Исторія Аѳона, ч III, стр. 281, 284, 286; Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 465—466.

[2]) Eustathius, De emendanda vita monachica, cap. 127; Соколовъ, Ibid., стр. 467.

неимеющи покупатели, сѫ бивали омивани (палимпсести) и сѫ билѣ продавани, като чисти пергаменти. Този обичай въ гръцкитѣ монаси е билъ широко разпространенъ, така щото, още Трулския съборъ е билъ принуденъ да запрѣти унищожението на списъцитѣ на св. Писание и кодекситѣ отъ творенията на св. Отци посрѣдствомъ измиване или изтриване на писмата имъ, за да се продаде пергамента или напише друго произведение на него [1]). За това разхищение на мънастирскитѣ библиотеки говори и Евстати Солунски: „Ти постѫпвашъ по иудейски, се обърналъ той въобще къмъ монаха, самото Ипостасно Слово Божие ти, разбира се, нѣмашъ възможность да продадешъ, но ти продавашъ *думитѣ* му на всичкитѣ желающи да купятъ и при това не за достойна цѣна, а за това, което ти подхвърлятъ за тѣхъ, подобно на продавачитѣ на люде и на разбойници, които, изпълнени отъ страхъ, евтино цѣнятъ благороднитѣ лица и скѫпитѣ нѣща", като слѣдъ това, силно порицавалъ монаситѣ за разхищението на библиотекитѣ [2]). До кѫде е достигвало това разхищение, се вижда и отъ слѣдния характеренъ случай, прѣдаденъ отъ сѫщия митрополитъ. Веднажъ Евстати чулъ, че въ единъ мънастиръ се пазилъ бѣлѣжитъ кодексъ отъ творенията на св. Григория Богослова. Слухътъ за тази рѣдка книга се разпространилъ на всѣкѫдѣ и мнозина гледали на нея, като на чудо. Поискалъ да види този кодексъ и Евстати. Но нему все не се удавало случай да го намѣри въ библиотеката, при всичкото си усърдие. Тогава той се обърналъ за справка къмъ игумена, человѣкъ добродѣтеленъ и грамотенъ. На запитването на Евстатия за книгата, игуменътъ, като издигналъ дѣсната си ржка, описалъ съ показалеца въ въздуха нѣщо, като кржгъ, но не отговорилъ. Когато Евстати, неудовлетворенъ отъ подобенъ отговоръ, почналъ настоятелно да пита игумена, кому е далъ книгата, послѣдниятъ му отговорилъ, че книгата неотколѣ била продадена. „Гнѣвътъ ми, писалъ Евстати, бѣше вече готовъ да се прояви на лице, когато моя почтенъ игуменъ направо обясни, че той не разбира, защо сѫ нуждни такива книги. Азъ не можихъ, при това, да се въздържа отъ високъ смѣхъ и съ укоръ запитахъ игумена: защо или за кого сте нуждни и вие, достопочтенни монаси, ако за васъ сѫ безполезни такива книги?" „Игуменътъ, завършилъ Евстати, се обърна къмъ мене съ гърба и повече азъ не го видѣхъ, види се, това за неговата любовь къмъ книгитѣ!" [3]). Тази любовь, ще прибавимъ ние, е окончателно опустошила мънастирскитѣ библиотеки, особено въ онѣзи български мънастири, въ които гръцкитѣ монаси сѫ проникнали, като подарени тѣмъ отъ императоритѣ, патриарситѣ или други бѣлѣжити личности въ Византия, конто тѣ сѫ ги присвоявали или по заслуги, или съ сила, както, напримѣръ, Григори Пакуриянъ, който е притежавалъ нѣколко мънастири

[1]) Карскій, Очеркъ Славянской Кириловской палеографіи, стр. 92. И въ нашата Софийска национална библиотека има нѣколко палимпсести отъ XII—XIII в., въ които подъ гръцкитѣ писма ясно личатъ българскитѣ букви.

[2]) Гл. стр. 653.

[3]) Ibid., cap. 144; срав. Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 486—487.

въ разни мѣста въ Византия, подарени нему отъ императора Алексия Комнина или неговия прѣдшественикъ, а той, отъ своя страна, ги е подарилъ на свои мънастиръ св. Богородица. Това хищничество на гърцитѣ е отбѣлѣзалъ въ устава си и самъ Пахуриянъ [1]);

б) *Въ наемане или арендуване на чужди имения*, въ които тѣ (монаситѣ) живѣли, като сѫщински чифликчии. Арендатори на чужди имения, тѣ приемали върху себе си и задлъжения да уреждатъ мирски дѣла [2]). По тѣзи дѣла тѣ сѫ ходили често въ сѫдилищата и вършили много непростени за монаси работи. Злоупотрѣбленията отъ този родъ сѫ били толкова сериозни, че патриархъ Юанъ Ксифилинъ билъ принуденъ въ 1070 год. да издаде постановление, съ което строго се запрѣтявало на монаситѣ да наематъ чужди имения и да бѫдатъ ходатаи по свѣтски и духовни дѣла прѣдъ сѫдилищата. Съ защита на духовни дѣла, впрочемъ, тѣ сѫ могли да се завзематъ само по особенна патриарша заповѣдь, и то само по такива дѣла, които се касаяли до интереситѣ на църквата или на мънастиритѣ [3]);

в) *Въ вземане участие въ разни политически шествия* [4]), *свадбени пирове* [5]), *и въ продължителни скитания по градовете и селата* [6]). „Много отъ монаситѣ, писалъ Валсамонъ, ходятъ изъ градоветѣ въ черни одежди и съ неостриженi коси, лицемѣрно изявяватъ своя пость и немотия, лъжатъ проститѣ люде и оскверняватъ монашеското обѣщание. При това едни, водяйки се съ мирскитѣ мѫже и жени и проповѣдвайки разпѫтность съ разни демонически учения, се прѣдставляватъ, че се молятъ за народа и проповѣдватъ покаяние. А други говорятъ, че тѣ сѫ дошли отъ пустинята въ града по Божие опрѣдѣление, за да възвѣстятъ нѣщо за бѫдащето и безсрамно обѣщаватъ нѣкакви блага, за да получатъ заплата или подаръци“ [7]);

г) *Въ политика и въобще въ пусто пръкарване при двора и между висшитѣ политически сфери*. За това, впрочемъ, сѫ били виновати повече императоритѣ, които сѫ извиквали разни монаси отъ мънастиритѣ, или като близки тѣмъ роднини, или като учени и добродѣтелни мѫже, отъ съвѣтитѣ на които сѫ се нуждаяли, или пъкъ да ги пращатъ, като благонадеждни люде, изъ провинцията, или при чужди дворове да извършватъ разни политически мисии. Така, напримѣръ, Алекси I Комнинъ постоянно се е придружавалъ отъ монаха Юана Дука Кесаря, дѣдо на Мануила VII Парапинака, който (Юанъ Дука) му далъ планъ за отбрана на

---

[1]) Тл. стр. 969

[2]) Тълкованието на Зонара на III-то правило на IV Вселенски съборъ; Соколовъ, Ibid., стр. 467.

[3]) Migne, Patrol. cur. c. ser. gr., t. CXIX, col. 760—761.

[4]) Psellus. Byzant. historia, t. IV, p. 432.

[5]) Ibib., t. V, p. 320, 322; Theophanis Continuati. Bonnae, 1838, p. 419.

[6]) Соколовъ. Състояніе монашества, стр. 467.

[7]) Тълкованието на Валсамона на 12 правило на VI вс. съборъ; срав. -то правило на Двукратния съборъ; Соколовъ, Ibid., стр. 468.

Константинополь [1]), или отъ другъ нѣкой монахъ, който постоянно го придружавалъ въ всичкитѣ военни походи и изпълнявалъ длъжностьта на великъ Доместикъ [2]). Самъ Михаилъ Пселлъ, като монахъ, е бивалъ изпращанъ да изпълнява разни политически мисии [3]) и вземалъ дѣятелно участие въ държавнитѣ работи при шесть императори [4]). Монаситѣ били изпращани и като съвѣтници на провинциялнитѣ управници, напримѣръ, при Константина Мономаха, управитель на България, постоянно билъ евнуха и монаха Василий [5]); тѣ (монаситѣ) заемали и висши държавни длъжности и често вземали живо участие въ политическитѣ интриги и дворцовитѣ заговори [6]), а по нѣкоги обявявали себе си за претенденти на императорския прѣстолъ [7]), или съдѣйствували на разни претенденти за завземането му [8]). При разни монахолюбиви императори тѣ изпълвали императорскитѣ дворци и винаги сж били драги гости на императорскитѣ трапези, като, несъмнѣнно, упражнявали и рѣшително влияние на развоя на държавнитѣ работи. Това *политиканствуване* на монаситѣ, покровителствувано отъ висшитѣ власти, е имало дълбоки политически и социални основи, и е обхващало всичкия мънастирски животъ. Мънастиритѣ и тѣхнитѣ обитатели, по начъртанието на императоритѣ, трѣбвало да бждатъ центрове и най-надежднитѣ пионери между покоренитѣ народи на византизма и на императорската власть. Монаситѣ е трѣбвало да насадятъ между българитѣ идеята, че императорътъ е тѣхенъ баща и покровитель, по-голѣмъ тѣхенъ защитникъ и попечитель, отъ колкото даже тѣхнитѣ прѣждебивши царе. За тази цѣль монаситѣ въ нѣкои мънастири съставлявали, прѣписвали и разнасяли между народа разни фантастически сказания и хроники, въ които сж величаяли византийскитѣ императори, като справедливи господари, добродѣтелни и голѣми благодѣтели на народа, а българскитѣ царе сж прѣдставени като негови тирани и зли управници. Такова, напримѣръ, е сказанието „*Сказаніе Исаіе пророка, како вознесень бысть аггеломъ до 7-го небеси*", въ което по единъ сказоченъ начинъ сж смѣсени събитията отъ българската, византийската и, отчасти, римската истории [9]). Въ него чрѣзъ устата на

---

[1]) Anna Comnena, Alexias, lib. II, cap. 9.

[2]) Ibid., lib. I, cap. 8, 9.

[3]) Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 469; Безобразовъ, Византійскій писатаљ и государственый дѣятель Михаилъ Пселлъ, ч. 1, стр. 186.

[4]) Безобразовъ, Ibid., стр. 186; Соколовъ, Ibid., стр. 471.

[5]) Michaëlis Attaliotae, Historia. Bonnae, 1853, p. 35; Georgii Cedreni, Historiarum compedium, t. II, p. 602, 607.

[6]) Ibid., t. II, p. 323, 279, 281; Zonarae, Annales, col. 81; Hamartolus, Χρονικόν, p. 800; Соколовъ, Ibid., стр. 470—471.

[7]) Anna Comnena, Alexias, lib., I. cap. 12, 15.

[8]) Соколовъ, Ibid., стр 472

[9]) Сказанието е напечатано отъ сръбския професоръ Люб. Стояновичъ въ Споменикъ Српске Краљевске академіе, кн. III, у Београду, 1890, стр. 190—193. Иречекъ, Das christliche Element in der topographischen Nomenklatur der Balkanländer (отпечатъкъ отъ Sitzungsber. d. k. Akademie d. Wissenschaft in Wien. Philosoph.-histor. Classe, B. CXXXVI), стр. 91 (или въ българския прѣводъ отъ С. Аргирова въ Пер. Сп., кн. LV—LVI, 1898. стр. 268)

пророкъ Исая се съобщава, че българитѣ въ старо врѣме сж се наричали „*кумани*“, т. е. сж носили името на най-злитѣ хищници и варвари, и първоначално сж били „*поганъ и безбоженъ*“ народъ, но станали „*благословено царство*“ едвамъ при царь Бориса, когато приели вѣрата на гърцитѣ. При Константина Багрянородни (утождественъ съ Константина Велики) тѣ (българитѣ) благоденствували и прѣзъ цѣлото му царуване били построени 70 града. Царь Симеонъ Прѣмждри (Симеонъ Велики), споредъ сказанието, се е ползувалъ съ лоша слава и се отличилъ съ ненависть по отношение къмъ людетѣ, разорилъ българската, иерусалимската и римската области и всичкитѣ люде „возопили на Симеона царя: о, горе намъ, братіе отъ сего царя!“ А за царь Василия II Македонянинъ, който нанесалъ толкова голѣми опустошения на България и унищожилъ нейната независимость, сказанието, като прѣмълчава всичкитѣ тѣзи пакости на този императоръ, дума, че „побѣдилъ все земле ратніе и езыкъ поганіе (т. е. българитѣ) яко нѣкы моужь храбрь“, че той стоялъ на прѣстола 30 години „ни жени, ни грѣха имѣя“ и че царуването му било „*благословенно*“[1]). Въобще българскитѣ царе въ сказанието се силно порицаватъ, а византийскитѣ, които сж причинили неизброими злини на българитѣ, сж прѣдставени за господари добродѣтелни и справедливи, безъ да се споменува нито дума за покорението на България отъ гърцитѣ[2]), което съставлявало неизгладима рана, която гърцитѣ всячески се старали да заличатъ. Всичкото това е съставлявало важни основоположения на византийската политика — чрѣзъ църквата и монашеството да заличи миналото на българитѣ и да обезличи тѣхното национално самосъзнание до забравяне на себе си като народъ и напълно да го асимилира съ гръцкия народъ. По този начинъ политиканствуването на монашеството не е било случайно явление, а строго обмислена система отъ самата Византия, за засилване и възвеличаване на империята за смѣтка на нейнитѣ поробени маси — българитѣ. Това, несъмнѣнно, зловрѣдно се отразявало и за самото монашество, като до основа е подбивало основния му принципъ — съвършенно отчуждение отъ свѣта, и е компрометирало отношенията му къмъ българския народъ, който едва ли могалъ лесно да забрави своето славно минало и да заличи въ своитѣ спомени блѣскавитѣ побѣди, които не веднажъ е нана-

---

дума, че сказанието е било написано „отъ нѣкой българ. монахъ въ XI в.“; а Сырку, Къ исторіи, т. I, в. 1, стр. 510—511, прѣдполага, че сказанието първоначално е било написано на гръцки, при всичко, че гръцкия му текстъ не се е запазилъ. Тѣзи мнѣния ни се виждатъ твърдѣ правдоподобни, при всичко, че нѣкои имена въ сказанието навеждатъ на мисли, че то е било написано въ XII в. и то отъ монахъ гръкъ, който е знаялъ български, ако се сждн отъ изразитѣ въ изложението

[1]) Споменик, кн. III, стр. 192—193. Подробно съдържанието на това сказание излагаме въ II т. на Историята си, въ отдѣла литература, въ свръзка съ други варианти отъ сжщото сказание, които се срѣщатъ въ нѣкои сборници отъ XIV в. Тамъ излагаме подробности и за мѣстата или мънастиритѣ, въ които сж били фабрикувани тѣзи сказания, както и литературата за тѣхъ.

[2]) Сырку, Къ Исторіи, т. I, в. 1, стр. 511.

сялъ на Византия и които продължавалъ да възпѣва въ своитѣ юнашки пѣсни и приказва въ своитѣ битови приказки;

д) *Въ голѣмо лицемѣрие* (ὑπόκρισις). Лицемѣрието е било разпространено между всичкото срѣдневѣково византийско общество; но особенно то е получило голѣма сила въ срѣдата на XII в. По думитѣ на Михаила Псела, монаситѣ въ негово врѣме, макаръ и да се стремили по вънкашность да подражаватъ на ангелитѣ, но въ душата си били лицемѣри. Тѣ никакъ не се грижили за своето нравственно съвършенство и за усъвършенствуването на ума, което считали за маловажно. Едни отъ тѣхъ сж се занимавали прѣзъ всичкото си врѣме съ пророчествуване и съ извѣстяване на божествената воля, други—съ гадания за дълговрѣменность на живота, при което нѣкои умалявали годинитѣ, а нѣкои ги увеличавали, а трети — прѣдсказвали безсмъртие; най-послѣ имало и такива монаси, които винаги носили на тѣлото си вериги и прѣдставяли себе си за нѣкакви си полубогове, способни да лѣтятъ продължително врѣме въ въздуха, отъ кждѣто тѣ, впрочемъ, прибавя иронически Пселъ, твърдѣ бърже падали, стига да сж почувствували земната миризма. Въ заключение Пселъ говори, че виждалъ често такива монаси и мнозина лично познавалъ[1]). Симеонъ Нови Богословъ е изобличилъ монаситѣ въ религиозна лицемѣрность, въ любочестие и властолюбие[2]). Никита Хониятъ, като характеризира монаситѣ въ своето врѣме, така сжщо е посочилъ на лицемѣрието, като видна чърта въ тѣхния животъ. Подвижницитѣ, споредъ неговитѣ думи, сж монаси „само за това, че сж подстригали коситѣ си, промѣнили дрехитѣ си и отпуснали брадитѣ си“[3]). Но особенно рѣзко рисува монашеското лицемѣрие Евстати Солунски въ специялния си трактатъ за този порокъ, извадки отъ който ние цитирахме по-рано[4]). Съ такова отвратително лицемѣрие монаситѣ се въоржжавали главно за материални изгоди. „Подобенъ родъ лицемѣрни приструвки, писалъ Евстати, тѣ извършватъ съ цѣль, като се прославятъ за святи, да получатъ повече вино, масло и др. потрѣби за благоутробието. Извлечение отъ *всичко полза* съставлява първата имъ цѣль, на която е обърнато всичкото имъ внимание“[5]). Мнозина приели монашество изключително отъ материални разчети[6]) като разчитвали, че въ мънастиря скоро ще разбогатеятъ“[7]). „Монаситѣ обрѣщатъ званието си въ срѣдство за печалби, изнудватъ, крадатъ, събиратъ богатства и правятъ отъ тѣхъ обширни магазини“[8]); „неупотрѣбляющи месо

[1]) Psellus, Byzantini historia, t. IV, p. 207—208. Историята на Псела обема единъ периодъ отъ 976—1077 г.

[2]) Symeonis Junioris, Oratio. XXXII. Migne Patrol., t. CXXX, col. 336, 483.

[3]) Nicetae Choniatae, Historia de Manuele Comneno, lib. VII, cap. 3. Историята на Хонията обема периода отъ 1118—1206 год.

[4]) Гл. стр. 645, заб. 1.

[5]) Eustathius, De Simulatione, cap. 35. Migne, Patrol., t. CXXXVI, c. 404.

[6]) Ibid., De emendanda vita monachica, cap. 104 Migne, Patrol., t. CXXXV, c. 814.

[7]) Ibid., cap. 150, col. 854.

[8]) Ibid., cap. 25, col. 749—750.

и доволни отъ оскждна храна, тѣ получаватъ отъ това печалба; тѣ не се страхуватъ и отъ бирницитѣ на даждията, които би могли да умалятъ тѣхнитѣ печалби. Тѣ садятъ лозя, грижатъ се за градинитѣ, размножаватъ стада отъ всѣкакъвъ видъ животни . . . . и правятъ всичкото, посрѣдствомъ което могатъ да докажатъ, че тѣ принадлежатъ на свѣта“ . . .[1]). „Тѣ подъ булото на монашеското расо употрѣбяватъ всевъзможни срѣдства да забогатеятъ[2]); не прѣнебрѣгватъ даже и църковнитѣ имущества, които всячески гледатъ да присвоятъ[3]). Въобще монаситѣ въ стремлението си къмъ забогатяване и грижитѣ си за обширни имуществени владѣния въ нищо не отстжпвали на византийската аристокрация и чиновничество, които отъ своя страна така сжщо сж гледали да се обогатятъ за смѣтка на поробения народъ. Подобно на послѣднитѣ и монаситѣ, като натрупвали богатства, сж се стремили да живѣятъ най-охоленъ и изнѣженъ животъ, който далеко не хармониралъ съ здравия монашески животъ[4]). Нѣкои даже напущали мънастиритѣ и монашеството и почвали да живѣятъ чисто свѣтски животъ. За такъвъ единъ случай споменува и архиепископъ Теофилактъ въ писмото си до севаста Юана: „нѣкой отъ монаситѣ, писалъ Теофилактъ, като прѣзрѣлъ Бога и прѣнебрѣгналъ человѣческия срамъ, се облѣкалъ въ одеждата на блудница и снелъ отъ себе си свещенния образъ: месоядецъ вмѣсто постникъ, или по-добрѣ съжителствува съ жена и безъ всѣки срамъ проявява публично своето разпжтство“[5]);

в) Въ непослушание и непокорство на монаситѣ къмъ мѣстнитѣ църковни власти—епископитѣ и митрополититѣ, които (пороци) сж довеждали до голѣма съблазънь въ църквата. Това непослушание и непокорство се проявило, споредъ думитѣ на Евстатия Солунски, въ това, че монаситѣ считали за отегчение да приематъ благословение отъ архиерея, като мислили себе си, по скждоумие, за по-горѣ отъ него[6]), не само не го обичали[7]), но го прѣзирали и ненавиждали[8]). Едвамъ се подстригвали и ставали Христови агнета, монаситѣ не като агнета, а като слонове нападали върху архиерея, гонили го и се старали всячески да се освободятъ отъ властьта му[9]). Въ своя протестъ тѣ дохождали до явна хула и противъ св. Духа. Въ мънастиритѣ тѣ макаръ и да поменавали въ богослужението архиереитѣ, ала вършили това не отъ искренно сърдце и уста. Тѣ не признавали за епископитѣ

---

[1]) Ibid., cap. 60, col. 779.

[2]) Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 476—480; гл. стр. 645, заб. 1.

[3]) Соколовъ, Ibid., стр. 480; Eustathius, De emendanda vita monachica, cap. 34. Migne, Patr., t. CXXXV, cap. 758.

[4]) Ibid., cap. 26, 28, 44, 55, 61, 64, 122, 127, 158, 178, 202; Psellus, Ibid., t. V, p. 177—181, 424—428; Соколовъ, Ibid., стр. 480—482.

[5]) Lamio, № 7; Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 31.

[6]) Eustathius, De emendanda vita monachica, cap. 8.

[7]) Ibid., cap. 50.

[8]) Ibid., cap. 167, 184.

[9]) Ibid., cap., 133, 155.

правото на сѫдъ [1]), учителство [2]), разпоредбитѣ на игумена и на мънастирския клиръ [3]) и считали за грѣхъ да прѣкланятъ глава прѣдъ него въ врѣме на четенето на тайноводственната молитва“ и т. н.[4]). За подобна непокорность на монаситѣ говори и Валсамонъ, като твърди, че много монаси въ негово врѣме не признавали надъ себе си никаква църковна власть [5]). Тази анормалность, доходяща до анархия, въ монашеския животъ не малко се поддържала и отъ монашеската политика на императоритѣ, до които непокорнитѣ и заносчевитѣ монаси често прибѣгвали съ оплакванията си отъ митрополититѣ и епископитѣ, когато послѣднитѣ сѫ искали да турятъ редъ въ мънастиритѣ имъ, и императоритѣ сѫ вземали страната на монаситѣ [6]), както и отъ строптивитѣ и алчнитѣ за богатство гръцки епископи и митрополити, които често произволно сѫ присвоявали тѣхнитѣ мънастири съ имуществата имъ въ епархиитѣ си, или несправедливо сѫ наказвали монаситѣ и съ това сѫ ги озлобявали противъ себе си. Такива своеволия отъ страна на епископската властъ, напримѣръ, е проявилъ Софийския епископъ въ врѣме на архиепископа Теофилакта. Двама монаси: *единъ* „старецъ (монахъ) въ прѣклонни години“, изпъденъ отъ мънастиря отъ Софийския епископъ, за да засвои мънастиря му, ходилъ при императора и взелъ отъ него хрисовулъ за огрaдяване на правата си отъ „епископския произволъ“, а слѣдъ това се оплакалъ и на архиепископа, понеже епископътъ и слѣдъ императорския хрисовулъ не възстановилъ правата му[7]); а *другиятъ*, настоятель (игуменъ) на българския мънастиръ св. Юана, е „билъ несправедливо лишенъ (отъ сѫщия епископъ) и подвъргнатъ на строго отлѫчване“, за което и се оплакалъ чрѣзъ особенъ свой делегатъ монахъ на Прѣспенския съборъ, който му призналъ правото. Архиепископъ Теофилактъ взелъ страната на онеправданитѣ монаси и написалъ на епископа, че разпорежданията и постѫпкитѣ му по отношение къмъ игумена сѫ „недостойни за светителското человѣколюбие и трѣбва да бѫдатъ тутакси отмѣнени“[8]), а за първия монахъ — да му повърне мънастиря, „който е подтвърденъ за него отъ царя и да го освободи отъ запрѣщение“, за да испусне духъ въ мънастиря си, като се ползува и отъ доходитѣ му до края на живота си [9]). Непокорности и своеволия отъ страна на монаситѣ, доходящи до „*пръзрѣние на Бога*“[10]), сѫ се проявявали и въ самата архиепископска епархия, както това се вижда отъ нѣкои писма на сѫщия архиепископъ Теофилакта, въ които той

---

[1]) Ibid., cap. 132.
[2]) Ibid., cap. 183.
[3]) Ibid., cap. 185.
[4]) Ibid., cap., 18b; Соколовъ, Состояніе монашества, стр. 483—484.
[5]) Тълкование на 8 правило на IV Вселен. съборъ.
[6]) Eustathius, Ibid., cap. 44.
[7]) Finetti, № 77; Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 47—48
[8]) Ibid., стр. 50; Finetti, № 18; ср. стр. 894.
[9]) Успенскій, Ibid., стр. 48; ср. стр. 895.
[10]) Успенскій, Ibid., стр. 31.

често се оплаквалъ отъ разни „монашески своенравия и непокорства“. Такъвъ единъ поразителенъ случай, напримѣръ, е онзи монахъ, който напусналъ мънастиря, почналъ да живѣе разпѫтенъ животъ и силно безпокоилъ архиепископа съ своитѣ агитации и подскуросвания на чиновницитѣ противъ него [1]); такава груба непокорность е проявилъ и монахътъ, който искалъ да строи църква или мънастиръ въ гр. Кичево, въпрѣки „волята на архиепископа, канонитѣ и законитѣ“, за което Теофилактъ го подвъргналъ, съгласно църковнитѣ канони, на „запрѣщение отъ служба“ [2]); и

ж) *Въ невѣжество и пръзрѣние къмъ научното образование.* Евстати Солунски силно е бичувалъ този недостатъкъ на монашеството, като го посочвалъ и за главна причина за разхищението на мънастирскитѣ библиотеки [3]). Славянскитѣ книги, а най-вече лѣтописнитѣ, които напомняли миналото на българитѣ, нарочно сѫ били унищожавани. Така щото, византийското робство въ XI—XII в. се е отразило най-гибелно за цвѣтущата въ X в. българска книжнина: благодареніе на безмилостнитѣ унищожения на древнитѣ български кодекси, отъ тѣхъ сѫ се запазили само нѣколко екземпляра и то повече въ другитѣ славянски земи, които не сѫ влизали въ състава на Византия, или въ онѣзи български мънастири, въ които не е засѣгнала разрушителната ржка на византийския монахъ и запазили прѣзъ всичкото врѣме своята българска физиономия, каквито, напримѣръ, сѫ били: св. Юанъ Рилски и съсѣднитѣ на него св. Гаврилъ Лѣсновски, Прохоръ Пшински и Юакимъ Осоговски [4]), св. Юанъ Прѣдтеча въ Македония, Зографъ на Атонъ [5]) и други нѣкои, разположени въ дълбочинитѣ и дебритѣ на балканскитѣ планини и гори и не видени, поради своята голѣма скромность, отъ византийското хищническо око. Това най-ясно се вижда отъ слѣдния прѣгледъ на литературнитѣ произведения прѣзъ това разорително врѣме.

Г. Литература.

За литература прѣзъ XI—XII вѣкове собственно и рѣчь не може да става. Не че сѫ липсували дарби за духовна продуктивность въ народа, който въ миналото столѣтие проявилъ изумителни стремежи къмъ духовна просвѣта и литература, но защото сѫ отсѫтствували главнитѣ условия за вирение на книжни богатства — *политическа свобода и вѫтрѣшно спокойствие и безопасность.* Гнетътъ на гърцитѣ надъ българския народъ е билъ толкова усиленъ, че отъ него (народа), слѣдъ като се изсмуквали по единъ

[1]) Lamio, № 7; Успенскій, Ibid., стр. 31—32.
[2]) Meursio, № 27; Успенскій, Ibid., стр. 42.
[3]) Гл. стр. 988
[4]) Иречекъ, Das christliche Element, стр. 92—93; Пер. Списание, кн. LV—LVI, стр. 268 и Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, т. I, в. I, стр. 512—513, думатъ, че тѣзи мънастири, включително и Софийскитѣ, сѫ били не само пазители, но и производители на срѣдновѣковната юго-славянска литература.
[5]) Соколовъ, Состоянія монашества, стр. 521.

най-безчеловѣченъ начинъ всичкитѣ финансови сили, най-послѣ се е искало да се отрѣче и отъ своята история и народность, заставялъ се да стане *едно* съ потисницитѣ гърци, които сж му причинили неизгладими злини въ миналото. Тази грозна перспектива се допълняла и отъ насилията на разни варварски народи, които повече отъ половинъ вѣкъ сж грабили и разорявали всичкото, що имъ се попадвало прѣдъ очитѣ. Въ такива усилени и прѣвратни врѣмена за съврѣменницитѣ по-скоро е изпъкналъ въпроса: какъ да запазятъ миналитѣ (старитѣ) свои духовни богатства, въ които сж били въплотени духовната мощь, славата и величието на тѣхнитѣ прѣдци, а не какъ да творятъ нови духовни богатства? Защото *творчеството*, като продуктивна сила, която е реализирала съ живото слово всичкото онова, което е вълнувало и будило народния духъ, освѣнъ че е било страшно задушено отъ грабежитѣ, потисничествата и кърваветѣ репресалии отъ страна на гърци и варвари, но е било и най-опасния врагъ за традиционната политика на Византия, която упорно се стремила да задуши въ народа всѣка национална пробуда и вземала всичкитѣ мѣрки да държи поробения народъ въ непрогледно невѣжество, за да го направи, по този начинъ, *едно духовно стадо* съ гръцкия народъ. Освѣнъ това, църковната иерархия, като гръцка, е ненавиждала българската книжнина. При такива тежки, задушливи и разорителни обстоятелства не е било възможно да се проявятъ каквито и да било словесни произведения, които да се нарѣкатъ *народна литература*. За това и прѣзъ всичкото протѣжение на гръцкото робство, като се изключи едно кратко житие на св. Юана Рилски, за което говорихме по-рано [1]) и нѣколко полемични произведения, насочени противъ латинската пропаганда, за които ще говоримъ по-нататъкъ, българскиятъ народъ не е създалъ никакви самостоятелни литературни произведения. Запазили сж се само *нѣколко прѣписи* отъ разни стари кодекси, направени въ разни мънастири, ала и тѣ не се отличаватъ нито съ художественна обработка, нито съ строга езикова издърженность, нито съ литературно достоинство.

Запазенитѣ литературни произведения сж подраздѣлени на два отдѣла, поради своята графика: 1) на кодекси *кирилски*, написани съ кирилица, и 2) на кодекси *глаголически* или *глаголски* [2]), написани съ глаголически букви.

1) *Кирилски.* Къмъ кирилскитѣ памятници принадлежатъ слѣднитѣ произведения или кодекси:

а) *Савината книга* отъ XI в. [3]), написана не особенно из-

---

[1]) Гл. стр. 974, заб. 3.

[2]) Д-ръ Облакъ, Нѣколко бѣлѣжки върху старославянскитѣ памятници, въ Мсб. кн. IX стр. 4; Милетичъ, Старобългарска граматика, стр. 3; Мариновъ, История на бълг. литература Пловдивъ, 1887, стр. 88.

[3]) Срезневский И. И., Древніе славянскіе памятники юсоваго письма. Спб. 1868, стр. 6. Ако посоченото въ календаря на Синаксаря честуване *„отца нашего Иларія (Илариона) на 21 октомврій"* (гл. Ibid., стр. 13) се отнася за св. Илариона Мъгленски, а не за прѣп. Илариона Велики, както отчасти показва самото изражение *„отца нашего"*, т. е нашия, българския отецъ, то трѣбва да отнесемъ написването на книгата къмъ края на XII в.,

правно и красиво на грубъ и дебелъ пергаментъ съ юсово писмо [1]). Тя е четвероевангелие, което се употрѣбявало при богослужението и е нарѣчена отъ руския славистъ Срезневски „Савина книга“ отъ *попъ Сава*, който го притежавалъ или прѣписалъ, както това се вижда отъ нѣкои приписки къмъ него [2]). То се подраздѣляло на двѣ части: *първата часть* е заключавала въ себе си Евангелски четения, разпрѣдѣлени по пасхалния кржгъ, т. е. отъ Възкресение Христово за цѣла година. Това разпрѣдѣление е тождественно, съ малки изключения, на разпрѣдѣлението на Остромировото Евангелие [3]), за което говоримъ по-нататъкъ; *втората часть* е съдържала синаксарь, или по-точно, мѣсечно (календарно) разпрѣдѣление на чествуването памятьта на светитѣ за всѣки день, съ посочване на съотвѣтствующитѣ Евангелски чтения за всѣки праздникъ, начиная отъ първи септемврий, или, както е казано: „мѣсецъ септабра (ā) день начатъкъ еньдиктоу новое лѣто“ [4]). Отъ светитѣ, посочени за памятствуване въ синаксаря, сж слѣднитѣ: мжченикъ св. еп. Антимъ — 3 септемврий, Иоакимъ и Анѣны — 9 септемврий, св. Евфия — 16 септемврий, мжченикъ Харалампи и дружинѣ его — 17 септемврий, мжч. Евстатия — 20 септемврий, зачатие на Кръстителя — 23 септ., мжченица Θекла — 24 септ., мжч. Романъ — 25 септ., прѣдставление на Иѡна Θеолога — 26 септ., мжченикъ Григори — 30 септ., Ананий (апостолъ) — 1 октомв., епископъ Дионисий — 3 октомв., апостелъ Тома — 6 окт., Евангелистъ Лука — 18 окт., мжченика отца нашего Илариѡ (Илариона Мъгленски) — 21 окт., ап. Якова, брата Господня — 23 окт., мжченикъ Димитрий — 26 окт., Несторъ Капитулинъ (т. е. Несторъ и Капитолина) [5]) — 27 окт., Козма и Дамианъ — 1 ноември, Михаилъ и Гаврилъ — 8 ноември., Юанъ Златоустъ — 13 ноември., ап. Филипъ —

въ всѣки случай подиръ 1164 год., когато св. Иларионъ станалъ извѣстенъ светитель въ Българската църква и билъ помѣстенъ въ кржга на канонизиранитѣ национални светии. Подобно прѣдположение е толкова повече умѣстно и се приближава до истината, понеже и памятьта на св. Илариона Мъгленски е отнесена въ срѣдневѣковния Прологъ на 21 октомврий (гл. стр. 942, заб. 4).

[1]) Книгата е напечатана отъ И. И Срезневский въ Древніе Славянскіе памятники юсоваго письма. Спб 1868, стр. 1—154 Тамъ тя е описана и съ критични забѣлѣжки, ср. стр. 6, 14—20. Това издание на Срезневски съдържа много неточности и погрѣшки, които И. В Ягичъ е изправилъ въ статията си: „Das altslovenische Evangelium pop Sava's“ въ Arch. für. Sl. Philol., V. Самъ Срезневски е мислилъ да издаде палеографически книгата, но не е успѣлъ.

[2]) Ibid., 5, 14—20; на л. 25 е написано: „поп Сава ѱал“, а на л. 32: „помози Господи рабоу твоемоу Сави“. Ср. Милетичъ, Граматика, стр. 5. Собственно Савината книга не е написана отъ едно лице, а отъ три лица, както това се вижда отъ тритѣ различни почерка. Първитѣ 24 л. сж отъ единъ писецъ, слѣдующитѣ 129 листа сж написани отъ попъ Сава, а останалитѣ 12 листа — отъ трети писецъ. Почеркътъ на лицата резко се отличава единъ отъ другъ. Образци отъ Савин. книга гл. въ Милетичъ, Грам., стр. 166.

[3]) Срезневскій Ibid., стр. 7—8, кждѣто сж посочени различията или особеноститѣ на Савината книга отъ Остромировото Евангелие.

[4]) Ibid., стр. 9, 117.

[5]) Както е въ минеитѣ отъ XI—XII вѣкове

14 ноемвр., Еван. Матей — 16 ноемвр., Григорий Чудотворецъ — 17 ноемвр., внасене на св. Богородица въ църква — 21 ноемвр., Климентъ (Римски папа) — 25 ноемвр., Варвара — 4 декемвр., нашия отецъ Сава (Освещенний) — 5 дек., Никола — 6 дек., Евстати — 13 дек., възнесение на св. Богородица — 21 дек., Настасия — 22 дек., рождественски отъ 22 до 26 дек., св. Стефанъ — 26 дек., Теодора — 28 дек., Младенци — 29 дек., Обрѣзане Господне и св. Василий — 1 януарий, въ недѣля слѣдъ него — на прѣдвечерие — св. Ефифания (св. Епифаний), а на утрината — пакъ сѫщия светия, Юанъ Кръститель — 7 ян., Григорий — 10 ян., св. Отци, избити на синайската планина — 14 ян., жжа (веригъ) на ап. Петра — 16 ян., обрѣтение главы светаго Ивана предтеча [1]) — 24 февр., 40 мѫченици — 9 мартъ, благовѣщение на св. Богородица — 25 мартъ, Авьтуха и Мет(одия) — 6 Априлъ [2]), мѫченикъ Георгия — 23 апр., апостолъ Маркъ — 25 апр., мѫч. Василий — 26 апр., прѣподоб. Еремия — 1 май, Иоана апостола богословца — 8 май, Епифанъ и Германъ — 12 май [3]);

б) *Супрасалскиятъ ржкописъ* отъ XI в. [4]). Този памятникъ е билъ нарѣченъ така отъ Супрасалкия мънастиръ (близо до Бѣлостокъ, при с. Супрасалъ, въ Русия, а занесенъ въ него отъ основателя на мънастиря Юана Хотевичъ въ 1533 г.), кждѣто е билъ намѣренъ за пръвъ пѫть отъ Виленския каноникъ Бобровски. Памятникътъ е прѣдставлявалъ отъ себе си „*Миней-четии*“ за м. мартъ. Освѣнъ жития и описания на мѫчения за разни светии, чествуването на които се извършвало прѣзъ м. мартъ, въ Супрасалския памятникъ се съдържатъ и 20 слова на Юана Златоуста, едно отъ Кипърския еп. и едно отъ патриарха Фотия. Отъ него, обаче, липсуватъ много листи, така щото, жития и слава сѫ

---

[1]) Така е и въ Ватиканското глаголическо Евангелие.

[2]) Авьтуха въ Остромировото Евангелие; Еутуха — въ Ватиканското глаголич. Евангелие, св. Евтуха или Евтихия — въ другитѣ памятници. За Методия въ този день въ Ватикан. глаголич. Евангелие е записано: „память оуспеннѣ прѣподобнааго о. н. Меѳодїа архіепископа въсшнаа Моравъи брата прѣподобнаго Кирила философа“, а въ Минеитѣ отъ XII в. двамата братия сѫ поставени на едно. Срезневскій, Ibid., стр. 13.

[3]) До тука се прѣкъсва Савината книга, понеже останалитѣ листове сѫ изгубени. Липсуватъ така сѫщо листове отъ началото. Сега книгата се намира въ Московската типографска библиотека, въ която тя първоначално е била и намѣрена.

[4]) Востоковъ, Библиограф. листи за 1825 год., стр. 189; Срезневскій И. И., Древніе славянскіе памятники, стр. 27. Ржкописътъ е издаденъ отъ Миклошича прѣзъ 1851 год. въ Виена подъ заглавие „Monumenta linguae paleoslovenicae e codice Suprasaliensi“ 1851, като, при това, ученията славистъ е изказалъ мнѣние, че памятникътъ е единъ отъ най-старитѣ кирилски памятници и е отъ чисто *българско* произхождение (ср. Мсб., кн. V, стр. 420). Това мнѣние сѫ поддържали и други славянски и наши учени, напр. Вондракъ, Altslovenisch Studien, стр. 44 и Мсб., кн. IX, стр. 17; Срезневскій, който го поставилъ въ числото на памятницитѣ съ юсово писмо, които сѫ прѣминали въ Росия отъ България; Милетичъ, Граматика, стр. 4—5 и П. сп., ч. V, кн. 19—20, стр. 225 и др. Но има и такива учени, които сѫ противъ това мнѣние. Такъвъ е, напр., Д-ръ В. Облакъ, който твърди, че „Супрасалския памятникъ билъ написанъ въ прѣдѣлитѣ на сѣверъ отъ Дунава, въ

били много повече [1]). По своя правопись той прѣдставлява не особенно съвършенство: прозябва изобщо голѣма непослѣдователность, което издава упадъка на грамотностьта въ България. Като палеографически особенности въ него се срѣщатъ: ъ̀ и за усилването му съ прибавка на *и* или *ї* = ъ̀и, ъ̀ї; двѣ начъртания на ѧ, ѧ; замѣняване *іа* съ ѣ (напр. волѣ); намѣсто *оу* употрѣбено 8 (което се е образувало отъ о съ ѹ отгорѣ), и употрѣбление особенни знакове (апострофи) за омекотяването на *р, л, н* = *р', л', н'* (напр. кон'и, вол'и, боур'я, н'ємоу, свѣн'е, спасител'ъ и др.). Отъ житията и мѫкитѣ въ него сѫ помѣстени: страсти на свв. 40 мѫченици [2]) и св. мѫченикъ Евдокия [3]) на 1 мартъ, память на прѣподобни Теодотъ [4]) — 2 мар., страсть на св. мѫч. Евтропия, Клеоника и Василика [5]) — 3 мартъ, мѫчение св. Павла и Уліяны (безъ начало) — 4 мар., мѫченіе св. Василика — 5 мартъ [6]), чудотвореніе св. Конона иже въ Исаврїи — 6 мартъ [7]), мѫченіе св. слав. новоявьшіхся мѫченикъ Ѳеодора, Константина, Калиста, Васоа и дроужины ихъ — 7 мартъ [8]), житіе и страсть сс. оо. и епископъ бывъшіихъ Василѣа. Капитона, мѫченыхъ въ Хер'сони [9]), мѫченіе св. м. 40, иже въ Севастни мѫчени бышя — 9 мартъ, мѫка св. Кодрата и иже съ нимъ — 10 мартъ, житіе Григора папы роумъска'го — 11 мартъ, мѫченіе св. Пион'на презвутера

стара Дакия и въ прѣдѣлитѣ още по на сѣверъ, въ най-източнитѣ граници на словашкия езикъ". Мсб., кн. IX, стр. 17; ср. Arch. f. Slav Philol. XIII, 246. Но противъ тѣзи послѣднитѣ учени най-силно се противопоставя литературния правописъ на памятника, който наложително го сближава съ другитѣ български памятници отъ срѣднитѣ вѣкове и сочи на общата си съ тѣхъ родина — България. Образци отъ памятника гл. въ Милетичъ, Старобългарска граматика, стр 169—172, кждѣто сѫ напечатани: Мѫка святыихъ Терентина и Африкана, и житие Григора папы роумъска'го. Рудолфъ Абихтъ, Guellen nachweise Zum Codex Suprasaliensis въ Arch. für. Sl. Phil., t 15, 17 и 18, е посочилъ и гръцкитѣ източници, отъ които е прѣведенъ Супрасалския кодексъ. Все тамъ сѫ посочени и нѣкои *латински извори*, които сѫ били, ужъ, по мнѣнието на автора, близки до нашия памятникъ; но това едва ли е вѣрно, като имаме прѣдъ видъ, че календарната страна на ржкописа е напълно тождественна съ гръцкитѣ Минеи отъ X—XI в.

[1]) Извѣстія 2-го Отд. Ак. Наукъ, т. V, стр. 335. Цѣлиятъ памятникъ има 185 листа, отъ които 118 се намиратъ въ библиотеката на Любленския лицей, подарени нему отъ Б. Копитара, а останалитѣ — 16 л. въ академика Бичкова, издадени отъ Общ. Любителей древней письменности, № 49, и 51 л. въ библиотеката на графа Замойски въ Варшава. Срезневский, Древніе славян. памятн., стр. 27; Милетичъ, Старобъл. граматика, стр. 4—5; ср. М. Козловскій, въ Изслѣдванія по русскому языку, т. I, стр. 33.

[2]) Понеже за първитѣ три числа отъ мѣсеца листата отъ памятника сѫ изгубени, то Срезневскій, въ Древніе Славян. памятники, стр. 27, се опиталъ да ги възстанови по Остромировото Евангелие и други памятници отъ славянската старина.

[3]) Срезневскій, Ibid., споредъ Евангелията отъ 1117 и 1144 години.

[4]) Ibid., споредъ Евангелията отъ 1144 и 1177 години.

[5]) Ibid.

[6]) Въ старитѣ памятници св. Василикъ е поставенъ на 3 мартъ.

[7]) Въ старитѣ памятници е турена на 5 мартъ.

[8]) Въ Евангелието отъ 1144 год. стои на 6 мартъ.

[9]) Не е означено числото на мѣсеца.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА ОКОПИЕ

Змурнска града — 12 мартъ [1]), мчч. св. Савина — 13 мартъ, мчч. св. Александра — 14 мартъ, мчч. св. Ѳаласія — 16 мартъ, житіе и дѣяніе препод. Анина — 18 мартъ, житіе препод. о. н. Павъла прѣпростаго — 19 мартъ, мчка с. Перентіа, Африкана и Помпіа — 20 мартъ [2]), житие препод. о. н. Исааки(я) монастъыра Далматъскаго — 21 мартъ, мчч. св. Трофима и Еукарпиѡна — 22 мартъ, Мчка св. Дометиа и ученикъ іего [3]), страсть св. чистителѣ и мчченика Артемиа — 24 мартъ, празднование Благовѣщениа — 25 мартъ, мчч. св. Иринеа — 26 мартъ, мчч. св. Іѡнъı и Варахасиа и дроужинъı іего — 29 мартъ, житіе прѣпрость о. Іѡана игоумена с. горъı Синенскъı, іемоу же прирокъ схоластикъ — 30 мартъ и житіе с. Іѡана епископа мльчаливааго монастъıра о. н. Савъı.

Отъ словата въ Минея сѫ помѣстени [4]):

1. Іоанна Златоустаго слово на благовѣштениье, безъ начало;

2. Іоан. Злат. другое слово на Благовѣщтение Богородицъı, съ начало: Пакъı радости благовѣштение, пакъı свободѣ вьзвѣштение [5]);

3. Іоан. Злат. слово о четврѣдьневьнѣѣмь Лазарѣ, — съ начало: Дьнѣсь отъ мртвъıихъ въстад Лазарь;

4. Іоан. Злат. еще слово о четврътодьньнѣѣмъ Лазари, — съ начало: нако се мати чядолюба додавъши съсъ младеньцоу веселитъся;

5. Іоан. Злат. слово на врьбницѫ, — съ начало: отъ чоудесъ къ чоудесемь Господьнемъ ходимъ, братиа;

6. Фот(и)иа патриарха Конъстантиниа града слово на врьбницѫ и о Лазарѣ, — съ начало: Егда отрокъı ѡсанна въ въıшьниихъ вьпиѫтшта пръквъı въстрѧбитъ;

7. Іоан. Злат. слово о смокви вь великъıи понедѣльникъ, — съ начало: око оубо вида или дѫбъ цвѣтьченъ или источникъ силно текѫштъ тѣмь видѣниимъ тако сд влѣчетъ;

8. Іоан. Злат. слово о алкании їѡ Іѡсифѣ и о Іонѣ и о Давыдѣ, — съ начало: Вьсѣмъ намъ по радоу на части пѣснь поıа обиде блаженъıи Дауидъ;

9. Іоан. Злат. слово отъ тлъкованиа еуаггелиа, иже отъ Матѳея о десяти дѣвицъ и о талантѣхъ, глаголано іесть въ свътъıи вьтврьникъ, — съ начало: тъгда оуподобитъся цѣсарьствие небесъное десяти дѣвицъ;

---

[1]) Въ старитѣ памятници го нѣма, а въ по-късните е поставенъ на 11 мартъ.

[2]) Въ старитѣ памятници сѫ поставени на 10 априлъ.

[3]) Въ старитѣ памятници сѫ поставени на 7 августъ.

[4]) Отъ словата на Супрасалския памятникъ сме заимствували 14 слова, за да се възстанови цѣлия списъкъ на Златоустовитѣ слова въ старобългарската книжнина, а именно; № № 30, 37, 55, 71, 75, 83, 87, 90, 124, 135, 155, 157, 175, 202 въ първата притурка на тази ни книга. Ср. Мсб., кн. XII, стр. 599–609, кѫдѣто сѫ се вмъкнали много печатни грѣшки въ текста на словата.

[5]) Това слово се срѣща и въ тържественицитѣ. По липса на буквата ѧ въ печатницата, тя е замѣнена съ *я*.

10. Іоан. Злат. слово въ великыи вторникъ и о собрании съборъ на господа и глаголахѫ что сътворимъ, — съ начало: приподобятьсѧ цръковьнии крѣмьеници дѣтехъ;

11. Іоан. Злат. слово о̀ блѫд'дници въ великѫѭ срѣдѫ къ постѣ. — съ начало: на вьсѣко врѣмя добро и съпасно покаание;

12. Іоан. Злат. слово въ великѫѭ срѣдѫ о̀ зависти ѥже въ еуаггелии речено, — съ начало: еликъ вас' илиини оученици ѥсте ѥже оубогыя трепезы вьдовичя не похоли. оу насъ втаите;

13. Іоан. Злат. слово въ святыѣ четвръткъ о прѣдани Іюдьѣ и о постѣ. и о съказании святыихъ таинъ и ѥже не поминати зъла, — съ начало: мала ноужда дьнесь къ вашеи любѣви сьвѣштати;

14. Іоан. Злат. слово въ великыѣ четвъртьк'. — съ начало: Въ истинѫ тѫжѫ оужастиѭ сьі оудръжим;

15. Іоан. Злат. слово въ святыи пѧтькъ. — съ начало: коньчасѧ оубо намъ алчьбънъіи троудъ. кончаже сѧ крстомъ;

16. Іоан. Злат. слово отъ съказанига еуангельскааго ѥже отъ Матѳея на оутриа ѥсть по пѧтьцѣ, — съ начало: Въсѫдоу прѣльсть сама сѧ осѫпьіатъ:

17. Епифаниа архіеп. Кипрскаго. слово о погребении тѣлес Господа нашего Іисоуса Христа. ї ѡ Іѡсифѣ їже отъ Аримаѳеа. и о̀ Никодимѣ и о̀ сьнитии господа нашего гробьнамь,—съ начало: что се дьвьсь мльчание много на земи;

18. Іоан. Злат. слово на вьскрѣшение Христово отъ Лоукьі еуангелиста, — съ начало: И сѧ дьва бѣста о̀ть нихъ иджшта пѫтьмъ вь ть дьнь. въ вьсь сѫштѫѭ далече отъ Иероусалима;

19. Іоан. Злат. слово на святѫѭ пасхѫ. — съ начало; Радоутеся о Господи вьсегда вьзлюбьенаа братые. и пакьі рекѫ радоутеся;

20. Іоан. Злат. слово на тридневное вьскрѣшеньe Господа нашего въ понедѣльникъ, — съ начало: добро ѥстъ врѣмя дьнесь вьсѣмъ намъ вьз'пити. реченое блаженъіимъ Дауидомъ;

21. Іоан. Злат. слово въ новѫѭ недѣлѫ и о невѣрьствиї апостола Ѳомьі, — съ начало: идѫ длъгъ вашъ отъдатъ, длъгъ мьнѣ даѫштоумоу на оуспѣхъ и въі обогатяи. придохъ пакьі съказатъ;

22. Іоан. Злат. слово о святѣмъ Ѳомѣ апостолѣ и на 'Арианъі, съ начало: законоу оубо цркъвноуоумоу покарѣяся присягохъ ѩко же моштьно стѫпати[1]).

---

[1]) Срезневскій. Древне славян. памятники юсоваго письма, стр. 27—31, 174—186, кждѣто сѫ напечатани откъслеци отъ словото на Юана Златоуста посочено въ насъ подъ № 16 и мѫка святааго Кодрата. По Супрасалския памятникъ сѫ писали: 1) Ezechiel Zivier въ дисертацията си подъ заглавие: „Studien über den Codex Suprasliensis. Breslau. 1892 г., въ която памятникътъ е описанъ отъ историко-палеографическа страна; 2) Brückner, Zum Codex Suprasliensis (въ Arch. fur. Sl. Phil.), въ която сѫ изброени всичкитѣ грѣшки, които сѫ се вмъкнали въ Миклошичевото издание; 3) Д-ръ Облакъ двѣ студии: една подъ заглавие „Zür Würdigung des Altslovenische (въ Arch. fur. Sl. Phil., XY) въ която доказва, че Супр. кодексъ е написанъ или произлѣзалъ отъ Македония, а друга — въ Мсб., кн. IX, която щитирахме по-рано, и 4) отъ чешкия ученъ Б. Вондракъ двѣ студии подъ заглавие: „„Altslovenische Studien“ (въ Sitzungsberichte d. Wienitkad) и „Über cinige Orthographische und lexikalische Eigentumlichküten A. Cod. Supr., въ която е посочилъ, че памятникътъ е писанъ въ България.

в) *Три псалтиря*, написани съ юсово писмо, примѣсено съ русизми, въ XI в. Това сж: 1) псалтирьтъ на Чудова мънастиръ, 2) псалтирьтъ на Петербургската императорска библиотека и 3) Евгениевския псалтирь, отъ който сж се запазили само 14 листа. Къмъ тѣзи псалтири въ по-късно врѣме сж били притурени тълкования на текста. Всичкитѣ тѣзи псалтири имать, несъмнѣно, българско произхождение [1]);

г) *Словата на Кирила Иерусалимски*, отъ които сж се запазили само 4 пергаментни листа, намѣрени отъ покойния Григоровичъ въ Хилендарския мънастиръ, за което още се наричатъ и „*Хилендарски откъслякъ*“ [2]). Тѣ напълно сж сходни съ сжщитѣ слова на пълния синодаленъ (въ Москва) руско-български списъкъ отъ XII в. [3]). По своя правописъ и непослѣдователноститѣ въ него тѣзи откъсляци съвършенно приличатъ на прѣдидущитѣ памятници [4]);

д) *Разсжденiето на Юана Екзарха български за славянския езикъ въ прѣдисловiе къмъ неговiя прѣводъ на Богословието на Юана Дамаскиня заедно съ самото Богословiе на „Юана Дамаскиня* или „Прологъ сътворенъ Иѡаномь прозвутерѣмь ексархомь българьскомь иже ѥсть и прѣложилъ книгъı сиѧ“ (т. е. Богословието) отъ XII вѣкъ [5]). Прѣдисловието на Юана Екзарха български къмъ прѣвода на Богословието на Юана Дамаскиня се е запазило не само въ различни списъци на Богословието, но така сжщо и отдѣлно, като статия твърдѣ важна въ граматическо отношение, която заключавала въ себе си опжтвания за прѣводачитѣ или прѣписвачитѣ отъ старо врѣме. Така, напр., ржкописътъ на Румянцова музей подъ № 950 (въ сбирката на Ундолски) отъ XVI в. се начина съ статията: Прѣдисловїе Иванна е҃арха болгаръ, иже преведѐ книгу сїю“ (л. 1—3), но слѣдъ него не слѣдва

---

[1]) Срезневскій, Ibid., стр. 21 и 155—156, кждѣто е напечатанъ откъслякъ отъ списъка на Императорската публична библиотека.

[2]) Д-ръ В. Облакъ, Нѣколко забѣлѣжки върху старославянскитѣ памятници въ Мсб., кн., IX, стр. 4. Въ Милетича, Старобълг. граматика, стр. 5: хилендарски листове.

[3]) Гл. притурка 1: *Кирилъ Иерусалимски* и нашата статия „Духовно-литературния животъ на българския народъ при царь Симеона“ въ Мсб., кн. XII, стр. 608.

[4]) Срезневскій, Древніе славян. памятники, 37, 38, 187—191, кждѣто сж. помѣстени образци отъ текстоветѣ на: 1) поученiе г (3) свѣтимъı имь. въ Иерусалимѣ и о крьщении. — съ начало: Веселитеся небеса и радоуися земле, и 2) (по)оученiе д (4) просвѣщаемъ — имъ, — съ начало: Въ Иерусалиме прѣдано о ѡ (11) заповѣди и чьтенiе отъ Къколасайскоаго посъланиа блюдѣте еда като въı есть крадо́водяй прѣмжддростьж и тъщеѭ лестиѭ. Тамъ сж направени и сравнения на тѣзи слова съ онѣзи въ синодалния списъкъ.

[5]) Въ ржкописа на Московската Дух. Академия текстътъ е озаглавенъ така: Сиѣ книга Iѡанна прозвѣтера е҃арха българска прѣложеныѧ изъ греческа въ словенскыи языкъ Прологъ. Професоръ Ягичъ В. И. е издалъ само Пролога, безъ Богословието, въ своя обемистъ трудъ „Разсужденія старины о церковно-славянскомъ языкѣ“ стр. 320—324 (въ „Изслѣдванія по Русскому языку“, изданіе отд. русск. языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, т. 1, Спб. 1895 год.), кждѣто го придружилъ съ научни забѣлѣжки и сравнения съ други литературни памятници отъ славянската старина.

текста на Богословието, а разни статии съ риторическо и граматическо съдържание. Така сѫщо е и въ ржкописа на императорската публична библиотека подъ буква Q XVI. 3, въ който (ржкописъ) слѣдъ началната статия на черноризеца Храбра слѣдва прѣдисловието на Юана Екзарха[1]). Това отдѣляне на Пролога отъ Богословието, несъмнѣнно, е било направено въ дълбока древность и така то било помѣстено впослѣдствие отъ разни прѣписвачи къмъ други книги и сборници съ философско или граматическо съдържание, каквито прѣдставляватъ отъ себе си упоменатитѣ ржкописи на Императорската Петер. библиотека и Румянцова музей. Прологътъ, като граматическо произведение, е служилъ за образецъ и на други писатели отъ XI—XII в. да съставятъ по него свои опѫтвания за неопитнитѣ прѣводачи и прѣписвачи. Такова едно ново опѫтване прѣдставлява отъ себе си така нарѣчения:

е) *Македонски листъ* отъ XI или XII в.[2]). Този листъ прѣдставлява отъ себе си откъслякъ отъ нѣкое изгубено граматично произведение, което било съставено по подражание на Юанъ Екзархова Прологъ. За това листътъ се съвпада до нейде съ Пролога, а въ всичкото останало се различава отъ него[3]). „За това, говори и Ягичъ, можемъ да се догаждаме, че „Македонския листъ“ не прѣдставлява отъ себе си труда на Юана Екзарха български, а само притурка (цитатъ) отъ неговото прѣдисловие въ нѣкое особенно разсѫждение на другъ писатель“[4]);

ж) *Евангелски чтения* отъ XI—XII в., отъ които се запазили само два листа, написани съ юсово писмо на лошъ пергаментъ[5]). Тѣ сѫ били чтения за неподвижнитѣ праздници, ако се сѫди отъ запазения на тѣхъ календарь, начиная отъ 3 ноември до 3 декември включително. Запазенитѣ листи съдържатъ само двѣ чтения: едното отъ Евангелието на Марка, XIII, 24—42, на праздника на архистратега Михаила (8 ноември) и другото — пакъ отъ Еван. на Марка, V, 24—34, на праздника на св. Варвара и Юлияна (3 декември)[6]);

з) *Погодиновиятъ Псалтирь* съ тълкования на текста, прѣписанъ въ края на XI вѣкъ[7]) или началото на XII в.[8]) съ юсово писмо на хубавъ пергаментъ отъ двама писци. Първиятъ писецъ е прѣписалъ първитѣ 160 листа, а вториятъ — останалитѣ

---

[1]) Ягичъ, Ibid., стр. 224. За съдържанието на това Екзархово произведение, както и за самото Богословие, гл. стр. 433—435.

[2]) Срезневскій, Древніе Славян. памятники юсоваго письма, стр. 39, 192—193, кѫдѣто е напечатанъ самия листъ

[3]) Ibid, стр. 39—41, кѫдѣто сѫ посочени тождествата и различията между двѣтѣ произведения — Листа и Пролога.

[4]) Ягичъ, Разсужденія старины о церковно славянскомъ языкѣ, стр. 325.

[5]) Срезневскій, Ibid, стр. 43—44.

[6]) Idid., стр. 194—196, кѫдѣто е напечатано: Евангелие отъ Матея глава р.—съ начало: Рече Господь притъчѫ сиѫ. подобно есть царство небесное. человѣкоу сѣѣвъшоу доброе сѣмя Тамъ сѫ посочени и различията на това Евангелие отъ Ватиканското глаголическо Евангелие.

[7]) Востоковъ, Словарь.

[8]) Ламанскій, О нѣкоторыхъ славянскихъ рукописяхъ въ Бѣлградѣ и пр., стр. 36.

118 листа [1]). Цѣлия Псалтирь е написанъ твърдѣ красиво: Заглавието му е изрисувано съ жълта, синя, червена и зелена боя; нарисувана е така сѫщо и заглавната буква на всѣки псаломъ. Прѣдъ псалмитѣ сѫ вмѫкнати пояснения на текста, написани съ червено и зелено мастила, а останалитѣ тълкования сѫ написани съ по-дребно уставно писмо, особенно прѣзъ втората половина на книгата [2]);

и) *Струмишкиятъ октоихъ*, намѣренъ отъ А. Гилфердинга въ гр. Струмица въ 1868 год. и отнесенъ въ Русия, а издаденъ отъ руския ученъ архимандритъ Амфилохия въ Москва на 1874 г. подъ заглавие: „О самодревнѣйшемъ Октоихѣ XI в. югославянскаго юсоваго письма“. Но професоръ Ягичъ го отнесалъ къмъ края на XII или началото на XIII в., при всичко, че по-сетнѣ си е измѣнилъ мнѣнието въ полза на твърдението на архимандрита Амфилохия — че памятникътъ е отъ XI в.[3]). Ала въ сѫщность октоиха по своитѣ езикови особенности не е по-старъ отъ края на XII в. и съставлява прѣходъ отъ старобългарска къмъ срѣднебългарска редакция или рецензия;

к) *Добромирово Евангелие* отъ XII в., нарѣчено така отъ *попъ Добромира*, който прѣписалъ първитѣ три Евангелия, както това той е обадилъ въ слѣднята своя приписка, помѣстена въ срѣдата на ржкописа: „О благодѣти господнѣ комоу сѫ дали ржкописание Добромира попа грѣшьника, еже прѣписа и не доконча мало“. Останалата часть отъ памятника, т. е. Евангелието отъ Юана е било прѣписано отъ второ непознато лице. То не е цѣло, понеже отъ него сѫ изгубени 14 коли или тритината отъ листоветѣ му. Въ такъвъ видъ Евангтлието е било подарено на професоръ В. Ягича, който и до днесъ го притежава и е напечаталъ нѣкои откъсляци отъ него, придружени съ граматически разсѫждения. Въ тѣхъ ученията славистъ е изтъкналъ нѣкои езикови особенности, които поставятъ памятника въ реда на старитѣ наши кодекси, и сочатъ кѫдѣ е билъ той написанъ. Така, той отбѣлѣжилъ употрѣблението на буквитѣ *8* вмѣсто *оу* (Бог8, ем8), *ѣ* вмѣсто *и* (въ края на редоветѣ), отсѫтствието на титли (*глагола* вмѣсто гла) и др., които той счита за стари правописни особености: посочилъ думитѣ: *кошоулѫ* (вмѣсто „сърачицѫ“ въ Мариинското Евангелие), *едьга*, *кодьга*, *тодьга* и замѣняването на формата „нъі“ съ „мъі“, които той счелъ за *македонизми*, и е изказалъ мнѣние, че Евангелието е било написано въ Македония и то въ такава срѣда, кѫдѣто гръцкия езикъ вече се е употрѣбявалъ наравно съ българския, както това се виждало отъ нѣкои гръцки думи, употрѣбени въ текста, напримѣръ: аминь аминь лего оіминь (ἀμήν

---

[1]) Срезневскій, Древніе славян. памятники, стр. 52.

[2]) Срезневскій, Ibid., стр. 53—60, 207—210, 244—260, кѫдѣто сѫ напечатани образци отъ Псалтиря съ тълкувания и безъ тълкувания на псалмитѣ и сѫ дадени подробни палеографически и езикови подробности за него. Подобни свѣдѣния се срѣщатъ и въ Ламанскій В., О нѣкоторыхъ Славян. рукописяхъ, стр. 36, 93—100.

[3]) Arch. für. Sl. Philol., кн. III.

ἀμὴν λέγω ὑμῖν). Като други особенности на памятника Ягичъ е отбѣлѣзалъ още: 1) необикновенното употрѣбление на ѫ въ нѣкои думи, като: оужѫсъ, жѫлость, дрьжѫти, бѣжѫ, граждѫне, слышѫ, отвѣщѫти и др., 2) замѣняването на ъ съ ь и 3) употрѣблението на ѧ, ѩ.

Къмъ избранитѣ литературни памятници нѣкои наши и чужди учени [1]) отнасятъ още и слѣднитѣ:

л) *Охридския Праксапостоларъ* (т. е. Апостолъ за църковно употрѣбление) отъ XII в., намѣренъ въ църквата св. Климентъ въ Охридъ. Самиятъ ржкописъ е билъ прѣписанъ отъ глаголически оригиналъ въ Охридъ, отъ който сж оставени нѣколко редове и въ кирилския текстъ [2]), и

м) *Остромировото Евангелие*, написано вънъ отъ България, въ Новгородъ, отъ дякона Григория въ 1056—1057 год. за Новгородския господарь (посадникъ) Остромира, както това личи отъ приписката, направена отъ самия прѣписвачъ въ края на Евангелието. По своитѣ лексически и правописни особенности Евангелието сочи да е прѣписано отъ български кодексъ, който до днесъ не се е запазилъ [3]). За това, като *прототипъ на българския оригиналъ*, този литературенъ памятникъ се е считалъ и днеска се счита отъ славянскитѣ историко-филолози [4]) за единъ отъ най-важнитѣ източници при изучването на древне-българския литературенъ езикъ. За това и ние ще дадемъ нѣкои подробности за този бѣлѣжитъ, единственъ датиранъ старъ кодексъ, който служи, така да се каже, за изходенъ пунктъ за разкриване на древне-славянското литературно езиковѣдение, прѣимущественно българското, което се е наложило на другитѣ славяни още въ X в. заедно съ тѣхното покръщане. Остромировото Евангелие е апраксъ, т. е. евангелски чтения за църковно употрѣбление, за което е и снабдено на края съ календарь [5]). То се състои отъ 294 хубави пергаментни листа,

---

[1]) Д. Мариновъ, Милетичъ, А. Теодоровъ, В. И. Ягичъ и др.

[2]) Глаголическитѣ редове сж помѣстени на 13 и 98 страници, а цѣлиятъ ржкописъ се състои отъ 111 листове. Ср. Мариновъ Д., История на Българската литература. Пловдивъ, 1887, стр. 90.

[3]) Ср. Милетичъ, Старобългарската граматика стр. 5; И. В Ягичъ. Мар'инское четвероевангеліе, стр. 450; Козловскій М., О язвікѣ Остромирова Евангелія въ „Изслѣдванія по Русскому языку, т I, стр. 86, 110—113. Възможно е, че и дяконъ Григорий да е билъ единъ отъ ония български духовни лица, които рускитѣ князе сж искали отъ ц Самула, та за това е спазилъ толкова хубаво и езиковитѣ особенности на б лгарския прототипъ въ своя прѣписъ.

[4]) И. Мартиновъ, А. Востоковъ, И. И. Срезневскій, Ф. Миклошичъ, М. Козловскій и др., трудоветѣ на които посочваме по-нататъкъ.

[5]) Пръвъ, който е съобщилъ на учения свѣтъ за Евангелието, е билъ *И. Мартиновъ*, въ периодич. издание „Лицей", ч. II кн. I, стр. 101; а слѣдъ това се заелъ съ изучването му *А. Востоковъ*, (гл. Срезневскій, Переписки Востокова, Спб. 1873 г.) и като резултатъ отъ това му изучване, е послѣдвалъ неговия бѣлѣжитъ трудъ „Разсуждѣніе о славянскомъ языкѣ (въ 1820 г.), въ което сж съобщѣни по-подробни извѣстия за Остромировото Евангелие съ важни посочвания, извлѣчени отъ него при изучването на този поменикъ — на значението на юсоветѣ въ старославянския езикъ, отъ правилното употрѣбление на които най-главно се опрѣдѣлява степенъта на старостьта на памятницитѣ на църковно-славянския езикъ; а прѣзъ 1843 година сжщиятъ

отъ които на първия листъ сж помѣстени живописни изображения на тритѣ евангелиста: Юана, Лука и Марка, слѣдъ тѣхъ два листа бѣли, а на останалитѣ 289 л. е написанъ евангелския текстъ и календаря. Ржкописътъ е цѣлъ и твърдѣ добрѣ запазенъ, безъ да се гледа, че осемь столѣтия сж се изминали отъ врѣмето на неговото появление, — и само на нѣколко мѣста, вслѣдствие на употрѣблението му при богослужението, за което свидѣтелствуватъ капкитѣ отъ восъчни свѣщи, листитѣ сж пожелтѣли, а буквитѣ сж станали малко нечетливи, но не до толкова, щото да не могатъ да се прочетатъ. Текста е написанъ въ два стълбца съ юсово писмо, прѣмѣсено тукъ-таме съ русизми [1]); въ всѣки стъл-

---

ученъ е издалъ и самото Евангелие, като го снабдилъ съ граматически правила и словоуказатель. Подиръ Востокова сж работили надъ Остромировото Евангелие: 1) *Ганка*, който въ 1853 год е издалъ втори пжть Остр. Евангелие, но съ произволни измѣнения и изправления на текста, за което и изданието му не струва за научни изслѣдвания; 2) *И. И. Срезневскій*, който е направилъ хромо-литографически снимъкъ отъ тритѣ послѣдни стълбца на Евангелието, т. е. отъ послѣсловието, написано съ дребенъ уставъ, и го помѣстилъ въ Извѣстія Импер. Акад. Наукъ по отдѣл. Русскаго языка и Словесности, т. X, вып. 7; 3) *Савинковъ*, който е правилъ на два пжти фотолитографически снимки отъ Евангелието прѣзъ 1883 и 1889 год. въ Петербургъ; 4) *Филимоновъ*, Дополнительныя свѣдѣнія объ исторіи Остром Евангелія, въ Лѣтописи рус. литерат. и древности, издавани отъ Н. Тихонравова въ Москва, 1859 год. т. I, отд III, стр. 145—149, кждѣто сж съобщени слѣднитѣ свѣдѣния за историята на остр. Евангелие: то до 1720 год. се пазило въ архива на Московската оржжейна палата, а въ тази година съ особенъ указъ на 13 ноември е било прѣнесено въ Петербургъ. Тука, слѣдъ смъртьта на императрица Екатерина, то е било намѣрено въ нейния гардиробъ отъ Я. И. Дружинина, който го поднесалъ въ 1806 г. на императора Александра I, а този послѣдният го прѣдалъ на импер С. Петербургска публична библиотека; 5) пакъ *И. И. Срезневскій* въ „Древніе Славянскія памятники юсоваго письма; 6) *К. Герцъ*, Миніатюры Остромирова Евангелія въ „Лѣтописи русской литературы и древности, т. III, отд III; 7) *Миклошичъ Ф.*, Ostromir's Evangelium. Herausgegeben von A. Vostokov. Recension von. F. Miklosich. Aus dem CXIX. Bande der Iahrbücher der Literatur besonders abgedruckt. Wien, 1847. Това е обстойна и сериозна рецензия на Востоковото издание на Остром. Евангелие; но, за съжаление, тя си губи много отъ значението, понеже ученият славистъ се основалъ въ сжжденията си на много погрѣшки, допуснати въ Востоковото издание, а не на самия оригиналъ на Евангелието; 8) *Милетичъ*, Старобългарска граматика, стр. 5; 9) *Козловскій* М. М., Изслѣдваніе о языкѣ Остромирова Евангелія въ „Изслѣдванія по русскому языку. Спб., 1895 г., т. I. стр. 1—125. Това е най-обстойното изслѣдване по прѣдмета. Въ него сж засѣгнати: правописанието, характеристиката, фонетическитѣи морфологическитѣ особенности, отношенията съ другитѣ така нарѣчени панонски памятници на Остромир. Евангелие и най-накрая сж посочени всичкитѣ грѣшки въ Востоковото издание. Ние сме се ползували повечето отъ това послѣдно изслѣдване.

[1]) Русизмитѣ могатъ да се обяснятъ, ако допуснемъ, че дяконъ Григорий е билъ българинъ, по двѣ съображения: 1) или че дяк. Григорий се е поддалъ на руския животъ и езикъ, като живѣлъ по-вече отъ 20 години въ Русия (ср. Козловскій М. Ibid., стр. 48), което явление и днеска се забѣлѣзва съ нашитѣ младежи, които свършватъ учението си въ Русия, при всичко, че тѣ живѣятъ въ нея само 4—5 год., и 2) или че той нарочно е вмжкналъ нѣкои сжществени особенности на руския езикъ въ ущърбъ на българскитѣ езикови форми, които сж били не свойственни нему, като прѣдназначенъ (прѣписътъ) за руски владѣтель. За тѣхъ проф. Милетичъ, Старобългарска граматика, стр. 5, дума, че „русизмитѣ можаха въ науката да се

бецъ сѫ помѣстени по 18 реда отъ доволно едъръ уставъ — за текста на евангелскитѣ чтения, срѣденъ — за заглавията на сѫщитѣ чтения и въ календаря, и дребенъ — за послѣсловията къмъ Евангелието. Редоветѣ сѫ написани въ прѣдварително начъртани тройни линии, така щото буквитѣ отъ едрия уставъ съ краищата си се допиратъ до двѣтѣ външни линии, а ония отъ срѣдния — между долнята и срѣднята линии. При това, начъртани сѫ на листовитѣ и вертикални линии, които отдѣлятъ двата стълбца. Цѣлиятъ ржкописъ е написанъ отъ дяконъ Григория съ голѣмо внимание и старание: срѣщатъ се само 3—4 погрѣшки, които, обаче, сѫ изправени съ изтъркванията[1]). Всичкитѣ първоначални букви на евангелскитѣ чтения сѫ едри и снабдени съ разни орнаменти, въ по-голѣмата часть много хубаво и изящно изпълнени. Евангелието до нѣкое врѣме е било при Новгородския Софийски храмъ, както това може да се сѫди отъ забѣлѣжката при образа на евангелиста Юана: „Евангеліе Софійское апракосъ“ [2]), а сетнѣ е било прѣнесено въ Москва [3]). Въ езиково отношение, като се изключатъ русизмитѣ, Остромировото Евангелие има много сходни страни съ другитѣ кирилски памятници на нашата старина, ала ги прѣвъзхожда съ своята послѣдователность и издържаность въ правописа [4]).

2) *Глаголически*. Глаголическитѣ памятници, началото на които трѣбва да диримъ въ Далматинскитѣ и Хърватскитѣ славяни, между които възникналъ въ втората половина на X или началото на XI в. и глаголическиятъ алфавитъ [5]), сѫ проникнали въ България, ако не къмъ края на царь Петровото царуване, то непрѣ-

---

разпознаятъ и да се отдѣлятъ отъ езика на оригинала“ така щото, въ такъвъ случай би се получилъ, споредъ нашия професоръ, изгубения български оригиналъ. Но други славянски филолози сѫ се опитали да докажатъ появата на русизмитѣ още въ България. Споредъ тѣхъ още до появата на свещеннитѣ книги въ Русия, въ България е станалъ, така да се каже, разколъ въ езика на църковнитѣ книги: една часть (книги) е запазила повече форми, въ това число по нѣкоги по двѣ и по три равнозначущи и равносилни, другата часть отъ книгитѣ е окастрила много отъ формитѣ, и отъ нѣколко еднозначущи е приела и почнала да употрѣбява само една. И ето една отъ книгитѣ на послѣдната категория е била прѣнесена въ Русия и е послужила за оригиналъ на Остромировото Евангелие. И. В. Ягичъ е отнесалъ появата на такава книга къмъ X в., къмъ литературната епоха на царь Симеона. Ягичъ, Марiинское четвероевангеліе, стр. 450 (ср. Д-ръ Облакъ въ Мсб. кн. IX стр. 115; М. Козловскій, Ibid., т. I, стр. 86, 98, 99—104, 109, 110, 111, 113, 115, 116, 117, 118, кждѣто сѫ посочени всичкитѣ русизми на брой 518 въ цѣлото Евангелие, като констатира, при това, на много мѣста, че много отъ тѣзи русизми се срѣщатъ и въ другитѣ *чисто* южно-славянски памятници и че тѣ въ всѣки случай „не унищожаватъ въ памятника южния характеръ на старо-славянския езикъ“ (гл. стр. 104).

[1]) Козловскій, Ibid., стр. 2—3.

[2]) Ibid., стр. 3.

[3]) Ibid., стр. 3. Днеска Остромировото Евангелие, разкошно подвързано, като скѫпоцѣненъ памятникъ на нашата и въобще на славянската старина, се пази въ Императорската С. Петербургска публична библиотека.

[4]) Ibid., 57—118. Подробенъ указатель на литературата и изданията на Кирилскитѣ памятници гл. въ Энциклопедическій Словарь, изд. Брокгауза, Спб. 1895, т. XV, книга 26, стр. 112—113.

[5]) Гл. стр. 212—216.

менно прѣзъ врѣмето на Самуиловата монархия, която дълбоко се врѣзвала въ земитѣ на тѣзи славяни, влизали въ нейния съставъ и е имала съ тѣхъ оживени църковно-литературни сношения [1]). Но това проникване трѣбва да се смѣта за частично, понеже официалната азбука въ България все си е оставала Кирилицата, ако сѫдимъ отъ надгробния надписъ на царь Самуила [2]). Въ всѣки случай въ началото или първата половина на XI вѣкъ въ България вече е имало прѣдставители, които добрѣ сѫ владѣли свойствата на глаголическия алфавитъ и сѫ написали на него нѣколко църковни кодекси. Възможно е негови разпространители да сѫ били богумилскитѣ проповѣдници, за да прикриятъ съдържанието на своитѣ книги отъ надзора, както на православното българско духовенство, така и на католическитѣ патери, които сѫ имали голѣма сила и влияние прѣзъ гръцкото робство по крайбрѣжието на с. з. Албания и прѣзъ врѣме на латинското господство на Балканския полуостровъ въ началото на XIII в., като алфавитъ, който е билъ признатъ отъ папата за църковно употрѣбление между Далматинцитѣ и Хърватитѣ [3]). Такова прѣдположение е изказалъ още сръбския ученъ Даничичъ, като е отбѣлѣзалъ, че въ богумилскитѣ Евангелия прозябва единъ консерватизъмъ спрямо стариннитѣ форми и лексикалнитѣ изрази [4]), а докторъ Облакъ е указалъ и пѫтьтъ по който се е движило глаголическото писмо въ насъ. Този пѫть сѫ били Босненско-Македонскитѣ страни [5]), въ които дѣйствително прѣзъ врѣме на гръцкото робство богумилството е било въ голѣма сила. Това иде да подтвърди и богумилското *Карпинско Евангелие*, което е отъ български разредъ и на което старинскитѣ форми сочатъ да е прѣписано отъ оригиналъ на босненско-богумилско евангелие [6]). Запазенитѣ глаголически памятници, които въ много случаи съдържатъ чина на източно-православното богослужение и сѫ отъ българско призхожение, а сѫ намѣрени или прѣписани между западнитѣ славяни, натъкватъ и на мислитѣ, не се ли е употрѣбявалъ глаголическиятъ алфавитъ, като дозволенъ отъ папата, за вънкашнитѣ аспирации на Българската църква, за да поддържа между Хърватитѣ, Далматинцитѣ, Трансилванскитѣ румѫни и другитѣ западни славяни въждѣленното имъ желание и стремление да запазятъ въ себе си дѣлото на св. Кирила и Методия и въ сѫщото врѣме да се па-

---

[1]) Гл. стр. 811. Ср. Д-ръ В. Облакъ, нѣколко бѣлѣжки върху старославянскитѣ памятници, въ Мсб., кн IX, стр. 14.

[2]) Гл. стр. 212—216. Подробенъ указатель на литературата за глаголицата и нейнитѣ памятници читателитѣ ще намѣрятъ въ Энциклопедическій Словарь изд. Брокгауза, т. VIII-а, кн. 16, стр. 795.

[3]) Энциклопедическій Словарь, изд. Брокгауза и Ефрона, Спб, 1893, т. VIII, кн. 16, 789.

[4]) Д-ръ Облакъ, Нѣколко бѣлѣжки върху старославянскитѣ памятници, въ Мсб., кн. IX, стр. 15.

[5]) Ibid., стр. 15—16.

[6]) Ягичъ В И, Марiинское четвероевангеліе. Спб. 1883, стр. 456—476. Сѫщото сочатъ и други богумилски евангелия, каквито, напримѣръ, сѫ: Никольското, Хвалевото, Гилфердинговото и Мостарското. Д-ръ Облакъ, Ibid., стр. 14.

рализира и спира по-нататъшния развой на латинизма, който, слѣдъ унищожението на славянското богослужение между западнитѣ славяни, се силилъ да задуши това богослужение и между западнитѣ разклонения на южнитѣ славяни (сърбитѣ, хърватитѣ и др.) и чрѣзъ тѣхъ — въ собствена България? Но за пълното уяснение на тѣзи мисли ще сѫ нуждни всестранни изслѣдвания на глаголическитѣ памятници въ смисъль, до колко тѣ сѫ близки до старобългарската книжнина, ще трѣбва да се сравнятъ съ българскитѣ имъ „*кирилски оригинали*“. Ала подобни изслѣдвания на-да-ли и ще се появятъ скоро, понеже „Кирилскитѣ оригинали“ не сѫ още открити или отколѣ сѫ изтрѣбени отъ враговетѣ на славянската писменность. Така или иначе, но отъ края на X вѣкъ и отъ врѣмето на гръцкото робство сѫ се запазили нѣколко глаголически памятници, които по своитѣ изрази и лексикални особенности сочатъ да сѫ били прѣписани въ България или въ други съсѣдни ней земи, ала непрѣменно отъ български кодекси както това сочатъ езиковитѣ старо-български форми.

Глаголическитѣ памятници по своята графика отъ своя страна се подраздѣлятъ така сѫщо на два вида: 1) на памятници, писани съ *жлести* глаголически букви, и 2) на кодекси, написани съ обли глаголически букви. Родината на първитѣ, които сѫ постари, трѣбва да диримъ въ Хърватско и Далмация, или нѣкѫдѣ въ сѣверна-Македония [1]), а на вторитѣ — въ България, прѣимущественно въ Македония.

1. Къмъ първата група памятници принадлежатъ:

а) *Клоцовиятъ памятникъ* отъ края на X или началото на XI в., написанъ на пергаментъ съ длъгнести четворожгълни глаголически букви. Така той е нарѣченъ отъ своя притежатель графа *Клоца* (Cloz) въ гр. Триентъ. Памятникътъ не се е запазилъ въ цѣлость, но само откъслякъ (фрагментъ) отъ него: останали само 14 листа, отъ които 12 се намиратъ днесъ въ гр. Триентъ и два — въ гр. Инсбрукъ. Въ XV в., обаче, тоя ржкописъ е билъ цѣлъ, богато подвързанъ и е принадлежалъ на графа Юана Франкопена († 1482 г. въ Венеция), рицаръ и владѣтель на Хърватския островъ *Крѫкъ* (Корфу), който го пазилъ като святиня, мисляйки за неговъ авторъ св. Иеронима; а слѣдъ него той е билъ раздѣленъ (разкъсанъ) на части, отъ които едната прѣминала въ владѣние на Крѫкския свещенникъ Лука де Рейналда, който въ 1500 год. я подарилъ на рицаря Брейсахера, а отъ този послѣдния е прѣминала въ наслѣдство на графа Парида Клоция; а другата часть била намѣрена и издадена отъ Миклошича въ 1860 г.; два листа сѫ изгубени [2]). Кѫдѣ е билъ писанъ този памятникъ, — трудно е да се каже поради липса на каквито и да е приписки въ него. Но ако се сѫди отъ запазенитѣ тукъ-таме въ българския му текстъ моравизми, т. е. признаци, свойственни на сърбо-

[1]) Ср. Энциклопедическій Словарь, изд. Брокхауза, т. VIII-а, кн. 16, стр. 790.

[2]) Ibid., стр. 791.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

хърватския езикъ, то трѣбва да търсимъ неговата поява, ако не въ Хърватско, то нѣкѫдѣ на сръбско-българската езикова граница, въ стара Сърбия или въ сѣверна-Македония, т. е. въ такава область, кѫдѣто сѫ били мѣродавни правилата на българската школа [1]); но че той е билъ прѣписанъ отъ български кодексъ, за това най-краснорѣчиво говори спазения въ него български правописъ съ неговитѣ юсове и др. граматически особености [2]). По своето съдържание той е прѣдставлявалъ отъ себе си *Сборникъ* отъ разни слова на свв. отци, ако се съди отъ запазенитѣ въ 14 листа 4 слова: едно цѣло и два откъсляка отъ Іоана Златоуста — на Връбница, за Юдовото прѣдателство и на Великия петъкъ, и едно (откъслякъ) — отъ Епифания Кипърски — на погребение Христово [3]);

б) *Синайскиятъ псалтиръ* отъ края на X или началото на XI в., намѣренъ отъ руския епископъ Порфирий въ мънастиря св. Екатерина на Синай и подаренъ отъ него на Петербургската царска библиотека, въ която и до днеска се пази. Отъ този памятникъ сѫ запазени само 19 тетрадки по 8 и 10 листа, всичко 177 пергаментни листа безъ край. Озаглавенъ съ гръцко заглавие, слѣдъ което стои „Псалтирь глаголическаго письма", псалтирьтъ е писанъ твърдѣ небрѣжно, види се, отъ нѣкои новаци писци, които, ако се съди отъ тритѣ му различни почерка, сѫ били трима: жглеститѣ му дребни и възширокн букви сѫ написани ту подъ линията, ту надъ линията, рѣдко точно мѣжду двѣтѣ линии, начъртани за краснописна цѣль. Заглавнитѣ букви на нѣкои думи сѫ написани съ кирилски букви, което сочи, че ржкописа трѣбва да е копиранъ или отъ кирилски кодексъ, или въ такъвъ пограниченъ край, кѫдѣто сѫ владѣяли и двата алфавита [4]); а такъвъ край сѫ: или южно Хърватско, или стара Сърбия или сѣверна-Македония. На него сочатъ и нѣкои моравизми, като: *цирковъ, хрибстъ, въ лесе, левъзьева, осмаце, възрозоумъшаго* и др., въ които българското *жд* е замѣнено съ *з*, а *щ* съ *ц*, които сѫ свойственни на чехо-моравскитѣ говори; но въ останалата и прѣодоляющата часть на памятника послѣдователно сѫ употрѣбени: *ѫ*, *ѧ*, *ѩ* и другитѣ отличителни бѣлѣзи на българския правописъ, които ясно

---

[1]) Д-ръ В. Облакъ, Ibid., стр. 9—10 и нататъкъ, кѫдѣто сѫ посочени и всичкитѣ характерни моравизми, сравнени съ текстоветѣ на други старославянски кодекси. Ср. Энциклопедическій Словарь, изд. Брокгауза, т. VIII а, кн. 16, стр. 790, кѫдѣто е изказано мнѣние, че кодекса е билъ писанъ въ България.

[2]) Ibid., стр. 11—15.

[3]) Клоцовия памятникъ е билъ до днесъ издаденъ: 1) отъ *Б. Копитара*, Glagolita Glozianus. Vindobonae, 1836, само 12 листа, снабдени съ обширно прѣдисловие; 2) отъ Ф. Миклошичъ, Zum Glagolita Glozianus. Тридентъ 186 г. год., само двата листа и въ Denkschrift. der phil.-hist. Classe der Kais. Akad. d. Wissensch. Wien, Vol. X, p. 195—196; 3) отъ Вондрака, Glagolita Klozus. Прага, 1893, и 4) откъсляци отъ него — отъ Срезневскій въ „Древнія глаголическія памятники". Спб. 1866.

[4]) Въ глаголическитѣ букви се срѣщатъ и такива, които много приличатъ на кирилски букви, само че по-разкривени отъ тѣхъ.

говорятъ, че Синайския псалтирь е билъ копиранъ отъ български оригиналъ [1]);

в) *Охридското евангелие*, отъ което сѫ се запазили само два пергаментни листа, намѣрени отъ покойния Григоровичъ въ Охридъ, а днесъ пазени въ Московския публиченъ музей [2]);

г) *Киевскитѣ фрагменти*, отъ които се запазили само 7 пергаментни листа или 14 страници, написани отъ двама писци, както това сочатъ не само двата разни почерка, но и двата различни правописа въ негова текстъ. На първата страница единътъ писецъ е употрѣбилъ: *с, ѧ, щ, жд* (рождєвіе, виждь, могѫщи), а на другата страница отъ другиятъ писецъ тѣзи сѫщитѣ бѣлѣзи сѫ написани: ꙗ, *є, з, ц* (рогєніе, визь, могѫци). Това показва, че първиятъ писецъ е билъ българинъ, а вториятъ — моравецъ, и че памятникътъ е билъ писанъ въ ония мѣста, кѫдѣто сѫ се появили Клоцовия и Синайския памятници [3]). Първоначално Киевскитѣ откъсляци сѫ били намѣрени отъ руския ученъ архимандритъ Антонина въ Иерусалимъ, а днесъ се пазятъ въ библиотеката на Киевската Духовна Академия [4]).

д) *Пражскитѣ фрагменти*, отъ които сѫ останали само два пергаментни листа, сѫ били намѣрени въ 1855 година отъ проф. Гефлера въ библиотеката на Пражския митрополичи капитулъ. Тѣ сѫ били твърдо прилѣпени въ вѫтрѣшната страна на подвързията на единъ латински ржкописъ. Съ тѣхъ сѫ се занимавали много славянски учени и сѫ изказали твърдѣ разнорѣчиви мнѣния за врѣмето на тѣхния произходъ и мѣсто написване [5]).

---

[1]) Псалтирьтъ е издаденъ отъ Л. Гайтлера. Psalterium glagolski, Spomenik manastira Sinaj brda. Zagrebu, 1883; ср Милетичъ, Старобългарска граматика, стр. 3—4, 165—166, кадѣто е напечатанъ откъслякъ въ кирилски прѣписъ.

[2]) Гайтлеръ Л. е издалъ отъ тѣхъ факсимилирано парче въ упоменатото си по-горѣ издание, а Вондрѣкъ — въ приложение на Glagolita Clozus.

[3]) Въ ржкописа сѫ употрѣбени и двата ера: ъ, ь; ср. Соболевскій, Гдѣ написани Кіевскіе Отрывки, въ Вѣстникъ Арх. и Исторіи, 1898 год.

[4]) Издадени отъ Срезневскій въ 1868 год; отъ тѣхъ Гайтлеръ е факсимилиралъ 4 листа.

[5]) Първи издалъ въ факсимиле листитѣ *Шафарикъ* въ 1857 год. въ Glagolitisch Fragmente. Herausg. von Höfler und Safarik, Aus den Abhandl. d. k. bohm. Ges. d. Wiss. V Folge. 10 B, въ прѣдисловието на което Гефлеръ е отнесалъ латинския ржкописъ къмъ XI, а Шафарикъ — листитѣ къмъ 862—965 г., а били залѣпени на коритѣ на латин. книга въ XII—XIII в. Слѣдъ това Шафарикъ на ново се е повърналъ къмъ памятника въ съчинението си: Ueber d. Ursprung und d. Heimath d. Glagolitismus. Pr. 1858 г. (и въ руски прѣводъ въ Чт. Общ. Ист. и Др. Рус. 1860 г., кн IV), въ което отнесалъ появата на памятника къмъ младитѣ години на св. Вячеслава († 935 г.) т. е. къмъ втората четвъртъ на X в., но безъ никакви доказателства. Слѣдъ Шафарика съ листитѣ сѫ се занимавали: 1) *Срезневскій*, Древніе глаголическіе памятники. Спб. 1866 г., стр. 33—56, кѫдѣто, слѣдъ тщателно изслѣдване на памятника, изказалъ мнѣние, че оригиналътъ на Пражскитѣ откъсляци е билъ написанъ на чистъ старо-славянски езикъ „и послѣ прѣписанъ отъ моравецъ или чехъ или само нѣкои негови части сѫ били прѣписани съ измѣнения, а другитѣ сѫ били съставени въ Моравия и Чешката земя", и ги отнесалъ къмъ XI—XII в.; 2) *Макушевъ*, Изъ четеній о старочешской письменности (въ Фил. Зап. 1877 г., № IV, стр. 15—22), кѫдѣто първоначалниятъ текстъ на Праж. отк. е отнесенъ къмъ XIII, а самитѣ листи сѫ били

Отъ графиката на буквитѣ, ортографията и езика имъ, ясно се вижда, че тѣ сж били прѣписани на изтритъ пергаментъ (т. е. палимпсестъ) [1]) отъ двама прѣписвачи отъ *единъ* оригиналъ: единътъ писецъ е прѣписалъ доволно красиво съ дребни жглести глаголически букви първата страница, която е твърдѣ пострадала отъ врѣмето [2]), а другиятъ — съ по-едри жглести глаголически букви останалитѣ три страници и то твърдѣ некрасиво [3]). Тѣ съдържатъ църковно-богослужебни пѣснопѣния, нагласени по източенъ обрѣдъ, а именно: в'свѣтїлъ нѣ (въ светлата недѣля), на прѣполовение, на прѣобра(жение), на (недѣля) слѣпому, на възношение (възнесение) [4]); на пѧтъдесѧтници (петдесятница), свѣ:

прѣписани въ Чехия отъ монаси — глаголити, повикани отъ Далмация отъ Карла IV въ 1347 год.; 3) *Воскресенскій*, Древній, слав. переводъ Апостола. Моск. 1879, стр. 148, заб. 2, кждѣто е подтвърдено мнѣнието на Макушева; 4) *Вондракъ*, Altslovenische Studien (Sitzungsberichte d. phil.-hist. Cl. d. k. Akademie d. Wiss. in Wien, 122 B., стр. 75—81, кждѣто говори, че първоначалната основа на откъсляцитѣ е *българска*, а сж били прѣписани въ нѣкой панонски мънастиръ отъ нѣкой монахъ, който е вмъкналъ нѣкои *„бохемизми"* въ прѣписа отъ българския оригиналъ, и ги отнесалъ къмъ X в.; но по-сетнѣ въ статията си: Zur Würdigung d. altsloven. Wenzelslegende und d. Legende vom heil. Prokop. (въ Sitzungsber. W. Ак., 127 B, s. 41, 42, 45), измѣнилъ мнѣнието си, като изказалъ, че Праж. отк. сж се появили въ XI—XII в. и отъ оригиналъ, заимстванъ отъ България първоначално въ прикарпатскитѣ области, а отъ тамъ въ Чехия, макаръ въ послѣднята той не е билъ въ употрѣбление, като написанъ по източенъ обрѣдъ; 5) *Облакъ*, Zur Würdigung des Altslovenischen (въ Archiv fur sl. Phil., t. XV, 358—359 и порано въ кн. XIII, стр. 247), кждѣто твърди, че Праж. отк. сж възникнали въ Словачина подъ влиянията на новата редакция на българската писменность, проникнала тамъ прѣзъ сѣверна България и Дакия, и ги отнесалъ къмъ XI в. Това си мнѣние той доказалъ по-нашироко и въ статията си „Zur Provenienz d. Kijewer und Prager Fragmente" (въ Arch. sl. Phil. XVIII); 6) *Ягичъ*, Zur Enstehungsgesch. d. kirchensl. Spache I—II 1900, вижда въ Праж. отк. памятникъ съ основа българо-руска, но възникналъ въ западноруситѣ области и оттамъ занесенъ въ Чехия отъ сазавскитѣ монаси; 7) *Пастернакъ*, Starobyle dz ve slovenskych narecich (въ Cas M. Kr. C. 1894 год. стр. 68—73), е изказалъ противно на Облака мнѣние; 8) *Гайтлеръ*, Die alban. und slav. Schriften, 153, дума, че Праж. отк. сж отъ Македония. Той е издалъ отъ тѣхъ и една страница (фототипически) въ Chramovy poklad a sv. Vita v Praze, 1903; 9) *Будиловичъ*, Общеслав. яз., т. II, стр. 89, е посочилъ родината на Праж. отк. въ приадриатическитѣ области, кждѣто сж били написани отъ нѣкой чехъ или словакъ, и 10) *Грунскій Н.*, Памятники старославянскаго языка, т. I, в. IV. Пражкіе глаголическіе отрывки. Изд. Отд. Рус. яз. и Словес. импер. Ак. Наукъ. Спб. 1905 год., кждѣто сж издадени фотографически и 2 листа или 4 стр. и снабдени съ обширенъ критически разборъ (1—27 стр.), въ който се изказва мнѣние, че Праж. отк. „прѣдставляватъ извѣстенъ родъ неустановеность, разни наслоения въ езика" и ги отнесалъ къмъ края на XII в. Това издание е най-изправното и пълното.

[1]) Грунскій Н., Ibid., стр. 13 и 17, кждѣто сж посочени старитѣ глаголически букви, които още личатъ между новитѣ: оу, ѣ, ї, ѩб, ꙁ (ꙁѣло), въси. Неправилното употрѣбление на ъ вм. ь въ послѣдната дума „отчасти свидѣтелствува, че изтритото писмо не е принадлежало къмъ раннитѣ опити на глаголическата писменность" (стр. 17).

[2]) Ibid., стр. 14.

[3]) Ibid., стр. 17—18, кждѣто сж посочени различнитѣ начъртания, въ сравнение съ I стр., на буквитѣ: т, ѳ, с, и.

[4]) Ibid., стр. 12—13. Това е състава на първата стр. на памятника.

Апостола Петра: Область отъ б(ога) примѣша святаѣ апостола прѣмоудраѣ. петре камени. вѣръ павла мироу, оутврьзение дъвоицею свѣтоносънаѣ римска похвало; на прѣставение (успѣние): богородицѣ: прѣстави сѧ отъ земѧ на небеса мати божиѣ [1]); антифони [2]); трап (тропарь) [3]). По свойствата на езика си тѣ се приближаватъ къмъ Киевскитѣ откъсляци, т. е. и въ тѣхъ се срѣщатъ измѣнения „щ“ на „ц“ и „жд“ на „з“ (напр. просвець, хвалѧцимъ, обидѧц, тѧщаго, въпѣюце, насъицъшаго, розъство, оутврьзение), „ш“ вмѣсто „с“ (напр. въшѣчьскаѣ, въши), употрѣбление на „дл“ (напр. модлитвами или модлитву, свѣтидлъна), които сѫ явни признаци на чешки или моравски изводъ; но многото българизми, които се срѣщатъ въ тѣхъ, свидѣтелствуватъ, че и тѣ сѫ се появили въ онази срѣда, кѫдѣто сѫ били писани Клоцовия. Синайския и Киевския памятници [4]). Други бѣлѣжити ортографически особенности сѫ: употрѣбяването на ї вмѣсто и (свѣтїльниѣ, свѣтил'на їбо), оу вмѣсто ѫ (хвалоу, обидоу, ланитоу) и обратното (помилѫи), но е запазено начертанието на „ѭ“ (твоѭ, ѩдроѭ), *и* вмѣсто *ѣи* (живоносних, съмѣренимъ), изгубване на първоначалното звуково значение на „ѩ“ (пѩнътътикости и пѩнътикостие), „ъ“ вм. „ь“; „ѣ“ вм. ѥ (грѧдѣт); употрѣбление на титли надъ думитѣ, и др. особенности, които отнасятъ памятника къмъ края на XII в. [5]). Двата пергаментни листа днесъ се пазятъ въ Пражския музей, отъ които и сѫ си получили названието *„Пражски откъсляци“*, и

е) *Часть отъ Зографското евангелие*, а именно Евангелието отъ Матея (гл. XVI, 20 до XXIV, 20), л. 21—57, написано въ края на XII или началото на XIII в. съ едри глаголически жглести букви за допълнение на изгубенитѣ листове на това, по-рано написано, Евангелие, за което става дума по-нататъкъ [6]).

2. Къмъ втората група глаголически памятници принадлежатъ:

а) *Мариинското евангелие*, отъ XI в. Този рѣдъкъ старобългарски памятникъ за пръвъ пѫть е билъ намѣренъ отъ покойния В. Григоровича въ врѣме на пѫтуването му по Европейска Турция (1844—1845) въ Атонския скитъ „Благовѣщение и св. Богородица“; но едвамъ въ 1853 г. той е напечаталъ кратко описание за него съ малка характеристика на езика му [7]). До това врѣме, обаче, той се е занимавалъ усилено надъ него, съ горѣщо желание да го издаде. Прѣзъ 1850 год. пратилъ единъ листъ

---

[1]) Ibid, стр. 16—17, — състава на II стр. на памятника.
[2]) Ibid., стр. 21, — всичко 4 антифона — състава на III стр. на памят.
[3]) Ibid., стр. 22, — състава на IV стр. на памятника.
[4]) Ibid., стр. 10—11, 26—27.
[5]) Ibid., стр. 14, 15, 16, 18, 19, 20, 25, 26.
[6]) Нѣколко страници отъ него сѫ издадени въ факсимиле отъ Гейтлера, а цѣлото Евангелие е напечатано отъ И. В. Ягича, Quatuor Evangeliorum codex glagoliticus olim Zographiensis nunc Patropolitanus, characteribus cyrillicis transcriptum notic criticis prolegomenis, appendicibus auctum. Adiuvanti summi ministerii barossici liberalitate edidit. Berolini apud Weidmannos 1879.
[7]) Извѣстія Импер. Акад. Наукъ, т. II, стр. 243—246.

отъ него на Миклошича, който го напечаталъ [1]), а въ 1852 год. отстжпилъ единъ откъслякъ и на Шафарика за съчинението му: „Památky glagolského pisemnicti". Ала едвамъ въ 1866 година Срезневски е напечатилъ по-обширни откъсляци отъ него [2]). Слѣдъ това, въ 1871 год. самъ Григоровичъ се е рѣшилъ да издаде поне Евангелието отъ Лука фотографически, но едвамъ е получилъ да снеме 22 страници и починалъ (1876 г. 19 дек.). Тази работа на Григоровича се е продължила и довършила въ 1880 г. отъ Обществото Любителей Древней Письменности; а самото Евангелие, заедно съ всичкитѣ ржкописи на Григоровича, е прѣминало въ собственность на Московския публиченъ и Румянцовски Музей. Тогава професора и академика Ягичъ, подъ покровителството и съдѣйствието на Петербургската Академия на Наукитѣ, се е завзелъ да издаде критически цѣлия памятникъ въ Кирилска транскрипция. Тази своя много трудна работа той е дъвършилъ едвамъ въ 1883 год., когато е напечатилъ цѣлия памятникъ подъ заглавие „*Мариинское Четвероевангеліе*" (Спб. 1883 г.), нарѣчено така отъ мънастиря „св. Богородица", като, при това, е снабдилъ текста съ обширно прѣдисловие (стр. I—XVI), точно описание на оригинала (XVI—XX), съ обширни забѣлѣжки отъ страница до страница на цѣлия текстъ (1—403 стр.) и съ особенни притурки: „забѣлѣжки при текста" (407—415), „за палеографическитѣ особенности на памятника" (415—423), „за граматическитѣ особенности на нашия памятникъ" (473—476) и „словоуказатель" (476—607) [3]). — Памятникътъ е написанъ на дебелъ пергаментъ съ дребни обли глаголически букви, които отъ старость на нѣкои мѣста сж полинѣли, изтрити и замѣнени съ кирилски букви. Той се състои отъ 33 тетрадки по 8 листа въ всѣка и 29 реда на всѣки листъ. Той съдържа въ себе си цѣлия евангелски текстъ на четиретѣхъ евангелисти, освѣнъ твърдѣ малко изгубени листове въ началото и края. Но кждѣ е написано Мариинското евангелие? — трудно е да се каже, поради липса въ него на приписки. Издателтъ му, проф. Ягичъ, като се основалъ на нѣкои негови фонетични езикови особенности, дума, че памятникътъ първоначално е билъ написанъ въ XI в. отъ нѣкой старобългарски македонски оригиналъ нѣкждѣ въ Босна или изобщо въ страна, кждѣто сж живѣли хърват-сърби; но проф. Милетичъ основателно е доказалъ, че прѣведенитѣ отъ Ягича фонетични особенности не сж хърват-сръбски, а македонски, и е дошелъ до заключението, че Евангелието е било прѣписано нѣкждѣ въ Македония, за което

[1]) Slavische Bibliothek, стр. 262—263.

[2]) Древніе глаголическіе памятники, стр. 91—115.

[3]) Това издание е извършено съ всичкитѣ изисквания на съврѣмената езикова наука. Точното му заглавие е: „Памятникъ глаголической письменности. *Мариинское четвероевангеліе*, съ примѣчаніями и приложеніями. Трудъ И. В. Ягича. Изданіе Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, 1883". 4°, стр. 607. Ср. Милетичъ Л., Особноститѣ на езика на Мариинския памятникъ. Езикословна критическа студия въ Пер. сп., г. V, кн. XIX и XX, стр. 221—223.

и го причислилъ къмъ *най-бѣлѣжититѣ старобългарски* памятници [1]);

б) *Зографското четвероевангелие* отъ XI в. За това Евангелие пръвъ е съобщилъ въ 1843 г. на покойния В. Григоровичъ австрийския консулъ Антонъ Михановичъ, а слѣдъ това го видѣлъ въ слѣдующата година и самъ Григоровичъ въ българския Зографски мънастиръ, като съобщилъ за него и то твърдѣ на кратко въ пѫтнитѣ си забѣлѣжки [2]). Но въ 1850 год. рускиятъ археологъ Петъръ Севастияновъ, въ прѣбиванието си на Атонъ, е снелъ фотографически снимки отъ цѣлото евангелие и ги подарилъ на императора Александра II. Това обстоятелство, види се, е подбудило Зографскитѣ монаси да подарятъ съ особенъ адресъ и самото Евангелие на сѫщия императоръ, който, отъ своя страна, го далъ на Петербургската публична библиотека, при която се пази и до днесъ. Слѣдъ това Срезневски въ 1866 година е далъ подробни свѣдения за него и публикувалъ обширни откъсляци отъ текста му въ книгата си „Древніе глаголическіе памятники". Тѣзи свѣдѣния сѫ възбудили живъ интересъ въ славянскитѣ езиковѣди къмъ Зографското Евангелие, като единъ отъ най-важнитѣ и първостепеннитѣ памятници на нашата старина. За това слѣдъ Венцеслава Ханка, който твърдѣ авторитетно е коментиралъ изданието на Срезневски, съ Евангелието се е заелъ В. Ягичъ, който издалъ и цѣлото Евангелие въ Кирилска транскрипция въ Берлинъ прѣзъ 1879 год. [3]). Това издание е най-точното и нагодено споредъ всичкитѣ изисквания на науката. Него ученията славистъ е снабдилъ съ обширно прѣдисловие, въ което е изложилъ не само историята, но езиковитѣ и палеографическитѣ особенности на памятника. — Зографското Евангелие съдържа 304 пергаментни листа, отъ които 258 л. обематъ текста на четиретѣхъ Евангелия, а на останалитѣ сѫ написани единъ синаксарь или календарь за годишнитѣ праздници и указатель на отдѣлнитѣ Евангелия, кое кога да се чете. Отъ него липсуватъ началото и нѣкои листове отъ срѣдата. Такива откъсвания на листитѣ сѫ ставали и прѣди XII в., така щото, неизвѣстни прѣписвачи още тогава сѫ ги възстановявали съ нови листове, както е случая съ 36 листа, за които говорихме по-рано. То е написано съ дребни обли глаголически букви, съ изключение на 36 листа, написани, както казахме, по-напрѣдъ, съ едра жгласта глаголица; срѣщатъ се тукъ-таме и кирилски писма, съ каквито, между другото, е написана и една приписка (на л. 288), която гласи: „Іѡ-

---

[1]) Особенноститѣ на езика на Мариинското Евангелие, стр. 222, 224—251; Ibid., Старобългарска граматика, стр. 4, 158—160, кждѣто сѫ отпечатани образци отъ Евангелието на Лука VI, 20—41 съ глаголически и кирилски букви; ср. Мариновъ Д., Историята на бълтар. литература, стр. 88—89. До изданието на Ягича, памятникътъ е билъ извѣстенъ въ науката „Четвероевангелие на Виктора Григоровича".

[2]) Григоровичъ, Очеркъ Путешествія по Европ. Турціи, II изд., стр. 12.

[3]) Образци отъ Евангелието, гл. въ Милетичъ, Старо-българска граматика, стр. 155—158.

ань грѣшны иереи прѣбѣлѣжи тетр(оевангелие)". Би счели за прѣписвачъ на Евангелието „Юана грѣшни", ако тази приписка не е била направена отъ по-късно врѣме и ако тя не се отнася само за синаксаря. При това въ текста на Евангелието се забѣлѣзватъ четире разни почерка, отъ което може да се заключи, че надъ него сѫ работили четире лица. Не е извѣстно, така сѫщо, и кѫдѣ е написанъ този български кодексъ [1]):

в) *Асемановото или Ватиканското изборно Евангелие*, или „Евангелие изборьное съ божиемъ чиномъ въ сѫботѫ и недѣла отъ великыа недѣля пасхы съ мѣсяцесловесьникомъ", т. е. „апраксосъ", който прѣдставлява отъ себе си единъ отъ най-вѣрнитѣ памятници на нашата стара писменность, написанъ въ края на X или въ началото на XI в. Това Евангелие е било открито въ 1736 год. отъ Ватиканския библиотекарь Иосифа Асемани прѣзъ врѣме на второто му пѫтешествие въ Иерусалимъ въ единъ гръко-славянски мънастиръ, отъ който той го купилъ заедно съ други не по-малко важни памятници и, слѣдъ като го донесалъ въ Римъ, го прѣдалъ на Ватиканската библиотека, като го отбѣлѣзалъ съ № 1. То е нарѣчено Асеманово отъ името на изобрѣтателя, или Ватиканско отъ библиотеката, при която и до днесъ се пази. Слѣдъ това пръвъ се заелъ съ изучването на Евангелието хърватскиятъ ученъ Караманъ; Асемани му е поржчалъ да опрѣдѣли къмъ кое врѣме се отнася написването на кодекса; и Караманъ се изказалъ, че памятникътъ е написанъ не по-късно отъ 1081 г. Послѣ около 1820 год. е билъ въ Римъ виленскиятъ каноникъ кс. Бобровски и разгледалъ памятника, като изказалъ мнѣние, че този глаголически ржкописъ е написанъ въ XIII в. отъ по-старъ кириловски ржкописъ. Но Копитаръ се изказалъ противъ това мнѣние: убѣденъ, че глаголицата е по-стара отъ кирилицата, той е изявилъ рѣшително, че Асеманова кодексъ се отнася къмъ XI в. и че той не е по-младъ отъ „Glagolita klozianus. И Григоровичъ е отнесалъ Евангелието къмъ първия разредъ на най-старитѣ църковно-славянски ржкописи, а слѣдъ него и всичкитѣ най-нови славянски учени. Подиръ този общъ интересъ, Евангелието било издадено на два пѫти. Първи пѫть сѫ го напечатали въ 1865 г. съ глаголически алфавитъ Докторъ Францъ Рачки и Ягичъ подъ заглавие „Assemanov ili Vatikanski Evangelistar" въ Загребъ. Това издание, пропуснато съ много печатни грѣшки въ текста, които до минимумъ намаляватъ неговата научна стойность, е снабдено отъ Ягича съ обширно прѣдисловие на сърбо-хърватски езикъ. Въ него ученията славистъ е разгледалъ памятника отъ граматическо и палеографическо отношения, както и мѣстото, кѫдѣ е билъ той написанъ. По послѣдния въпросъ Ягичъ, опирайки се на приписката въ текста на Евангелието, която той съ Рачки прочели: „Азъ попь Стань пишѫ монаст(ироу) въ Дѣволѣ рекѫмоу" изказалъ мнѣние, че Асемановото Евангелие било написано отъ попъ Стана въ мънастиря, който се намиралъ при гр. Дѣволъ въ Македония. Второто издание е направилъ въ 1878 год. въ Римъ

[1]) Ягичъ, Зографско Евангелие, прѣдисловието.

И. Чърничичъ съ латинска транскрипция. Това издание е по-точно, ала въ него Чърничичъ, между другитѣ свои разсѫждения въ прѣдговора, както и въ текста, е прочелъ цитираната приписка малко по-иначе отъ Ягича, а именно: „Азъ попъ Станъ пишѫ кир... и болѣ рекѫ емоу...“, съ което отхвърлилъ твърдението, че Евангелието е написано въ Дѣволския мънастиръ. Така щото, въпросътъ за мѣстонаписването е останалъ открытъ. Но той се разрѣшава отъ други особенности на памятника, които сочатъ на Македония. Това сѫ: а) въ мѣсецеслова, между другитѣ светии, се упоменава името на седмочисленника епископъ св. Климента, който е починалъ въ 916 год. Той е билъ български националенъ светия и памятьта му най-много се чествувала въ Македония, отъ което може да се заключи, че Евангелието е било написано много покъсно отъ тази дата и непрѣменно въ юго-западна Македония, кѫдѣто билъ и самия гр. Дѣволъ и кѫдѣто дълго врѣме живѣлъ Св. Климентъ [1]); б) българската редакция на кодекса, въ който много по-точно отъ колкото въ другитѣ памятници сѫ се запазили не само морфологическитѣ особенности на българския езикъ, но и неговитѣ фонетически отличия: макаръ ъ и ь тукъ-тамъ да сѫ пропуснати и замѣнени съ апостровъ, или да се смѣсватъ единъ съ други, което може да се отдаде на бързината или на погрѣшността на писеца, но употрѣблението на *юсоветѣ* е съвършенно правилно; срѣщатъ се и старобългарскитѣ форми *ст* (напр. людстїи) и буквата *щ* вмѣсто *шт*. И въ лексическо отношение се намиратъ въ него много стари български думи, които сѫ изчезнали въ по-къснитѣ славянски памятници [2]). — Евангелието е написано на хубави пергаментни (малка четвъртина) 159 листа (3 листа сѫ изгубени) или на 318 страници, въ два стълбца на всѣка страница и по 28 до 30 реда въ всѣки стълбецъ. Написано е съ закржглена глаголица, която въ много мѣста прилича на Зограф. Евангелие. Нѣкои заглавни букви на ржкописа сѫ окрасени съ изображенията на Господния ликъ, или главата на самарянката, слѣпеца, Лазара, Козма и Дамияна. На мѣста се срѣщатъ приписки съ кирилица, написани отъ по-късно врѣме. Съдържанието на Асемановото Евангелие се състои: 1) отъ *евангелски чтения*, наредени споредъ така нарѣчената източна или византийска редакция, но въ нѣкои частности въ него се съглежда даже влияние на западната или александрийско-италийската редакция. Евангелскитѣ четива сѫ нагодени споредъ раздѣлението на александрийския ученъ и учитель Оригена Амония Сакаса: Евангелието на Матея е раздѣлено на 352 глави, на Марка — на 234, на Лука — на 340 и на Юана —на 226. Тѣзи четива обематъ отъ 1 до 112 листа на ржкописа;

---

[1]) Гл. стр. 462. Това мѣсто на мѣсецеслова на Евангелието, между другото, служи и за опровержение на онѣзи учени, които твърдятъ, че памятникътъ е написанъ „още прѣди покръщането на Прѣславския дворъ“, както, напр., и въ насъ дума Д. Мариновъ, Историята на Българската литература, стр. 88.

[2]) Срав. Енциклопедическій словарь, подъ редакціей Андреевскаго, т. II, кн. 3, стр. 312, 313.

2) отъ *мѣсецесловъ* или календарь за четенията памятьта на светиитѣ, който обема отъ 112 до 158 листъ. Мѣсецесловътъ е сходенъ въ много отношения на синаксаря въ Остромировото Евангелие, особенно по своята краткость отъ мартъ до края на августъ. Това, така сѫщо, указва на старостьта на памятника, което особенно се проявява при сравнението му съ другитѣ стари мѣсецеслови, които се намиратъ въ гръцкитѣ монолози отъ IX—X вѣкове, и 3) отъ *една статия* за приготовление на свещенника за служение на литургия, която е помѣстена на послѣдния 159 листъ [1]).

г) *Синайскиятъ Трѣбникъ или Евхологъ* отъ края на X или началото на XI в. [2]). Пръвъ е открилъ Трѣбника покойния руски пѫтешественикъ епископъ Порфирий въ единъ отъ Синайскитѣ мънастири, като взелъ отъ него три листа, които донесалъ въ Русия и сега се пазятъ въ Петербургската императорска библиотека; а останалата часть отъ кодекса прибралъ Л. Гайгперъ. Всичкиятъ памятникъ не се е запазилъ: липсува началото; но останалитѣ 106 л. сѫ написани на хубавъ пергаментъ съ красиви обли глаголически букви, отъ които инициалитѣ сѫ изрисувани твърдѣ красиво съ бои. Памятникътъ е издаденъ на два пѫти: веднажъ непълно отъ Срезневски въ 1866 г.[3]) и повторно—пълно и съ разборъ на текста отъ Лавослава Гайтлера въ 1882 г.[4]).

Всичкитѣ тѣзи и други памятници [5]), както упоменахме по напрѣдъ, нѣматъ високо литературно достойнство, като памятници отъ църковно употрѣбление, но тѣхното значение става толкова по-голѣмо въ езиково отношение. Като кодекси най-близки до първоначалното появяване на славянската писменость, тѣ сѫ станали, ще се изразимъ съ думитѣ на професоръ Милетича, „*мелъмъ*, възъ основа на който се повдигна хубавото здание на славянската езикословна наука. Отъ началото на това столѣтие и до днесъ тѣ не прѣстаятъ да бѫдатъ неизчерпаемъ изворъ, изъ който постоянно се допълня лексикалното богатство на старобългарския езикъ и се разясняватъ сѫществующитѣ езиковни форми въ всичкитѣ славянски езици“ [6]). За това тѣ сѫ симпатични и

---

[1]) Ягичъ, Прѣдисловието къмъ Асемановото или Ватиканското Евангелие; ср. Енциклопедическій Словарь, изд. на Брокгаузъ и Ефронъ, т. II, кн. 3, стр. 313; Мариновъ, История на българ. литература, стр. 88; Милетичъ, Старобългарска Граматика, стр. 4, 160—163, кѫдѣто сѫ прѣведени образци съ глаголическа и кирилска транскрипции отъ Евангелията на Матея, VIII, 28—34 и IX, 18—35; Юана, XIII, 31—38.

[2]) Срезневскій, (Глаголическіа памятники), прѣдполага, че този памятникъ е написанъ по-рано отъ X в.

[3]) Въ „Древніе глаголическіе памятники“. Спб.

[4]) Подъ заглавие „Euchologium, Glagolski Spomenik manastira Sinaj brada. Izdao Dr. Lavoslav Geitler u Zagrebu 1882“.

[5]) Брокгаузъ, Энциклопедическій словарь, т. VIII-а, кн. 16, стр. 790—791 и т. XV, кн. 29 стр. 112—113, кѫдѣто сѫ посочени всичкитѣ не показани отъ насъ стари памятници или по недостатъчни свѣдѣния за тѣхъ, или че още не сѫ точно опрѣдѣлени, кѫдѣ тѣ сѫ писани и на кой славянски народъ принадлежатъ.

[6]) Милетичъ, Особеноститѣ на езика въ Мариинския памятникъ въ Пер. сп., г. V, кн. XIX и XX, стр. 219.

достойни да красятъ страницитѣ и на всѣка наша църковна и литературна истории.

Д. Анти-църковни движения прѣзъ XI и XII вѣкове. Богумилство и други секти и разколи.

Дългата и упоритата борба, която западното Българско царство е водило съ Византия, е отклонила вниманието на държавата и църквата отъ мирното духовно развитие на народа. Всичкитѣ продуктивни сили на държавата и всичкитѣ нейни млади и интелегентни сили, нуждни и годни за една култура и просвѣтителна дѣйность, сѫ били наложително поглъщани отъ военнитѣ нужди. Та и на-да-ли е оставало нѣкому врѣме въ онѣзи бурни военни вихри да мисли за сериозна просвѣта, най-мощния пазитель на православието отъ ереси, подобно въ вѣка на царь Симеона и Петра, за което се изисквало вѫтрѣшно спокойствие, заможность и охоленъ животъ. При това и самата църква, която би могла, но срѣдъ военнитѣ трѣвоги, да поеме на плѣщитѣ си просвѣтителното дѣло, както въ прѣдшествующитѣ царствувания, е била крайно неустроена. Нейната висша власть — патриаршията — постоянно се мѣстила, по силата на политическитѣ условия, отъ мѣсто на мѣсто; провинциялния и епархиялния й животъ е билъ така сѫщо неустойчивъ: едни епархии сѫ прѣминавали ту къмъ България, ту къмъ Византия, а други често сѫ бивали страшно опустошавани въ врѣме на военнитѣ операции. Наистина, на България сѫ гледали другитѣ славянски народи още като на огнище и пазителка на дѣлото на св. св. Кирила и Методия, на славянската просвѣта, и сѫ се обръщали къмъ нея за книги и пастири; но това сѫ били послѣдни напрѣжени проблѣски на старата Симеонова духовна мощь, слѣдъ която бързо се е разтилало духовно оскудение и невѣжество, като слѣдствие отъ крайното военно напрѣжение и материялно изтощение на страната.

Това трѣвожно положение, тѣзи постоянни сѫдобоносни прѣвратности въ живота и това духовно оскудение и прѣтѫпяване на националното самосъзнание сѫ били твърдѣ благоприятна почва за разпространението на богумилството и други свързани съ него ереси и разколи. Самъ царь Самуилъ е билъ въ политически съюзъ съ Пловдивскитѣ манихеи или павликяни и не е прѣдприемалъ, по политически съображения, никакви прѣслѣдвания противъ еретицитѣ. Напротивъ, има се основания да се мисли, че той, макаръ и строго православенъ царь, се е отнасялъ къмъ богумилитѣ толерантно и крайно вѣротърпимо, като къмъ свои политически съмишленници, избѣгали въ царството му отъ насилническия режимъ и гонения противъ тѣхъ отъ царь Петра, а слѣдъ него — и отъ византийскитѣ власти въ прѣдбалканска и сѣверо-източна България [1]). Ползувайки се отъ това изключително положение, богумилскитѣ и манихео-павликянскитѣ проповѣдници енергично и

1) Гл. стр. 683, 750—756.

успѣшно сѫ разпространявали ученията си прѣзъ всичкото врѣме на западното Българско царство: *първитѣ* — прѣимущественно въ сѣверо-западнитѣ и албанскитѣ провинции на страната, отъ кѫдѣто, впослѣдствие, богумилството е проникнало въ Сърбия, Босна, Херцеговина и западна Европа, а *вторитѣ* — смѣсени съ богумилитѣ, или така нарѣченитѣ *драговичи*, — на югъ отъ Пловдивъ — въ Македония, около Солунъ, въ Мъглень и др., кѫдѣто къмъ края на XI в. вече сѫ имали силни еретически общини, за които говоримъ по-нататъкъ. Това разпространение на еретицитѣ, може би, е дало поводъ, както упоменахме по-рано, на нѣкои историци, опирайки се на съврѣменни смѫтни извѣстия, да мислятъ, че Самуилъ е билъ привърженикъ на богумилитѣ [1]). Но катастрофата въ 1018 год., която окончателно повалила България и наложила византийското господство надъ нея за дълги години, повидимому, трѣбвало да тури край и на разпространението на тѣзи ереси. И дѣйствително, Византия, слѣдъ покорението на България, станала твърдѣ могѫщественна: било възстановено нейното старо Юстинияново величие, слѣдъ три и половина вѣковно унижение отъ „варваритѣ", както гордитѣ гърци титулирали българитѣ. Очаквало се, че подиръ това повдигане, Византия, заедно съ своята църква, по стари традиции, ще вземе, наедно съ мѣркитѣ противъ българитѣ, и най-ефикасни мѣроприятия противъ еретицитѣ и ще унищожи окончателно тѣхнитѣ гнѣзда [2]), толкова повече, че Пловдивскитѣ манихео-павликяни явно били враждебни на империята въ дългогодишната ѝ кървава борба съ Самуила и приемницитѣ му [3]). Но това въ сѫщность не се случило. Величието на Византия било само въпкашно. И тя отъ дългогодишнитѣ войни вѫтрѣшно била съвършенно изтощена и се е указала недѣеспособна да извърши една културно-просвѣтителна акция, каквато прѣдставлявала очакваната елинизация на българитѣ и борбата противъ еретицитѣ. Още отъ първитѣ дни на своето господство надъ Българското царство и прѣзъ цѣлото протѣжение на XI—XII вѣкове въ нея се явила само реакция, проявена въ непрѣкъснатъ и постепенно усилващи се упадъкъ на държавата въ всичкитѣ нейни функции: въ държавно-политическия, обществено-моралния и религиозно-нравственния ѝ животъ [4]).

Прѣди всичко Византия още прѣзъ врѣме на завоеванията е извършила цѣла редица ужасни жестокости [5]), съ които по единъ най-тържественъ начинъ е опровергнала въ очитѣ на всичкитѣ

[1]) Гильфердингъ А. Собраніе сочиненій, т. I, стр. 195—196, заб. 1.

[2]) Както, напримѣръ, Византия е постѫпила въ 844 год., когато избила съ стотини хиляди еретици въ отечеството имъ Армения. Робертсонъ Д., Исторія Христіянской Церкви, т. I, Спб. 1890 г., стр. 693.

[3]) Anna Comnena, I, XIV; Каролевъ, За Богумилството, въ Пер. Сп., год. I, книга V—VI, стр. 106—107.

[4]) Лебедевъ, Историческіе очерки состоянія Византійско-восточной церкви отъ XI—XV в. Изд. 2, стр. 46.

[5]) За кървавото злодѣйство на императора Василия Българоубиеца при Бѣласица въ 1014 год. Левитски говори: „не е било потрѣбно да бѫде человѣкъ еретикъ българинъ, доволно да бѫде византиецъ". Гл. Христ. Чтеніе, 1870 г., часть 3, стр. 379.

християнски населения високо-християнскитѣ и хуманитарнитѣ начала на своята цивилизация, които нѣкоги сж съставлявали нейната величавость и мощь, и въ името на които тя се явила побѣдителка надъ тѣхъ — „варваритѣ"; а сетнѣ, слѣдъ покорението, тя е наложила надъ покоренитѣ народи единъ непоносимъ и разорителенъ режимъ, който далеко не хармониралъ не само съ обикновеннитѣ нравствени изисквания, но и съ най-елементарнитѣ човѣшки правдини. Византия, като нѣкой хищнически звѣръ, само къмъ една цѣль устремила всичкитѣ си усилия—къмъ изсмукване отъ покоренитѣ народи всичкитѣ жизненни, материялни и финансови срѣдства. По думитѣ на Теофилакта, гръцкитѣ административни и финансови чиновници, разнитѣ бирници, писари, нагледници и други безчетъ чиновници безчовѣчно и кръвожадно се нахвърляли върху покоренитѣ народи и безконтролно хъзяйничили не само съ тѣхнитѣ имоти, но и съ тѣхнитѣ челеди: за берии и даньци, за волни прояви и протести виновнитѣ сж бивали прѣвръщани въ неволници и немилостиво продавани по византийскитѣ пазари[1]). Всичкиятъ народъ постепенно билъ прѣвърнатъ въ *крѣпостно стадо* или на византийскитѣ чиновници и чифликчии, или на *парикии* (духовни крѣпостници) на висшето духовенство, което, огърчено, подъ слабия контролъ на Охридскитѣ архиепископи, питаяло еднаква ненависть къмъ покорения народъ и гледало да се обогати и живѣе охолно на негова смѣтка[2]).

По край това, властвующата Византия, начиная отъ императора до послѣдния чиновникъ, отъ патриарха до послѣдния монахъ, е проявила, съ малки изключения, само отрицателни качества: грубо суевѣрие, гадания, попълзновение къмъ дръзки жестокости, развратъ и безумни разхищения на държавнитѣ срѣдства въ императорския дворъ[3]), нравственно разтление на велможитѣ и бюрокрацията[4]), по слабление нанравитѣ въ духовенството и попълзновение къмъ забогатяване и невъздържанъ свѣтски животъ[5]), нравственно разслабление на нравитѣ въ обществото и монашеството, проявено въ разни пороци: пиянство, развратъ и други[6]), наклонности въ чиновницитѣ къмъ груби злоупотрѣбления и кражби отъ държавната хазна[7]), неуважение къмъ властитѣ и склонности къмъ буйства и революционни пориви, общъ културенъ и духовенъ упадъкъ, грубо суевѣрие и гадания по свещеннитѣ книги[8]) и др. множество пороци. Това всеобщо послабление сж констати-

---

[1]) Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 65, 66, 72—73.

[2]) Васильевскій, Византія и Печенѣги въ Ж. М. Н. Пр., ч. 164 стр. 152—153; ср. В. Макушевъ, Болгарія подъ Турецкомъ владичестве, въ Ж. М. Н. Пр., CLXIII, 286.

[3]) Лебедевъ, Историческіе очерки состоянія Византійской восточной церкви отъ XI—XV в., изд. II, стр. 68.

[4]) Ibid., стр. 77—78.

[5]) Ibid., стр. 78—80.

[6]) Ibid., стр 83—87.

[7]) Ibid., стр. 89—90.

[8]) Ibid., стр. 92—102.

рали и съврѣменнитѣ византийски писатели, между които единъ, търсяйки причинитѣ за него, съ горестно сърдце е писалъ: „Поголѣмата часть отъ насъ (гърцитѣ) незнаятъ, какво значи да бѫдешъ християнинъ, а ако и знаятъ, не бързатъ да живѣятъ споредъ званието си; нашитѣ свещеници се ржкополагатъ за пари; тѣ, както и до другия народъ, стѫпватъ въ прѣстѫпни връзки съ бѫдащитѣ си жени още до брака; за подаръци духовнитѣ отци прощаватъ грѣховетѣ и допущатъ до причастие; монаситѣ, които се хвалятъ съ дѣвственность, безъ срамъ живѣятъ заедно съ монахинитѣ [1]); ние не отмѫщаваме за оскърбление на името Божие, за което трѣбва да си полагаме душата; името на кръстния врагъ — дявола не излиза отъ езика ни: съ него ние се задлъжаваме единъ къмъ други; ние анатемитствуваме и проклинаме всѣки день и себе си и другитѣ; безъ да треперемъ, даваме всѣкаква клетва и всѣкичасно я нарушаваме; ние оскърбяваме, както това не правятъ даже нечестивцитѣ, православната вѣра, закона и всичкото, що е свето; за пари ние даваме малолѣтнитѣ си дъщери на разтлѣние; гадаемъ на иконитѣ, по срѣщата съ людетѣ, по църкането на птицитѣ и по граченето на вранитѣ; празднуваме календитѣ (първитѣ дни на всѣки мѣсецъ), носимъ мартенски амулети (муски), питаме за бѫдащето, прѣскачаме разпалени огневе (езически обичаи); носимъ муски на вратоветѣ си и врачуваме съ зърна. Добродѣтелта все повече и повече изчезва, а грѣховетѣ все се усилватъ. Нашитѣ власти сѫ несправедливи, чиновницитѣ користолюбиви, сѫдиитѣ подкупни, всичкитѣ безнравственни, дѣвицитѣ по-лоши отъ блудницитѣ, свещенницитѣ невъздържани“ [2]).

По този начинъ, покоренитѣ народи съ очи сѫ видяли и изпитали, че християнска Византия, страната на чудесата и на цѣла редица прѣждебивши светители, които нѣкоги главитѣ си сѫ сложили за християнското братство и милосердие, е станала много по-„варварска“ отъ тѣхъ; видѣли, че християнството и културата ѝ, съ които тя до сега ги е привличала, сѫ били само маски, задъ които се крияли най-неудържими пориви къмъ кръвожадность и безчеловѣчна експлоатация за охоленъ и развратенъ животъ; виждали, какъ безбожно се разрушавало и немилостиво се тѫпкало всичкото онова, което тѣ въ името на сѫщитѣ християнски начала сѫ въздигали въ продължение на вѣкове и то съ голѣми и упорни трудове, безъ да бѫдатъ даже пожалени и народнитѣ имъ святини — храмоветѣ и мънастиритѣ, които така сѫщо сѫ бивали при-

---

[1]) На о. Критъ дѣйствително монаситѣ и монахинитѣ живѣяли въ общи мънастири. Miklosich, Acta patr. Constantinop., t. II, p. 477. Сѫщо и на Атонъ по едно врѣме монаситѣ живѣли съ влашки сѣмейства и държали при себе си жени, облечени въ мѫжки дрехи, въ видъ на овчари. Порфирій, Исторія Атона, ч. III, отд. I, стр. 228—230.

[2]) Hergenröther, Photius patr. von Constantinop., t. III, p. 838—839. Това описание нѣмския ученъ е почерпналъ отъ единъ гръцки ржкописъ отъ XI—XII в., който се пази въ Мюнхенската библиотека. Ср. Лебедевъ, Историческіе Очерки, стр. 104—105.

своявани и обрѫщани въ доходни мѣста отъ свѣтскитѣ господари или отъ духовнитѣ пастири.

Това нравственно обезличаване и банкрутство на Византия, проявено въ толкова късо врѣме, е подрило до основа всичкото довѣрие и симпатии между властници и поробени. То е възбудило въ покоренитѣ народи дълбока ненависть къмъ византийскитѣ власти и тѣхнитѣ учрѣждения. За това то е станало и най-добра почва, или изворъ на причини не само за периодически революционни избухвания въ огнетенитѣ населения, но и за разпространение на разни антицърковни движения, проявени отъ страна на богумили, манихео-павликяни и др., които така сѫщо дълбоко ненавиждали гърцитѣ и въобще византизма [1]). Послѣднитѣ открито укорявали държавата и църквата, че въ тѣхъ нѣма спасение, че сѫ „слуги на мамона", а не „соль и свѣтлина на земята". Това единомислие на еретицитѣ съ враждебно настроенитѣ народни маси имъ откривало широко поле за дѣятелность, къмъ която тѣ пристѫпили съ една достойна за завиждане енергия и упоритость. Еретицитѣ въ случая се явили и за реформатори на общественно-църковния упадъкъ на Византия.

Богумилитѣ и сроднитѣ съ тѣхъ Пловдивски манихео-павликяни, организирани въ прѣвъзходни общини, почнали наглядно да обясняватъ произхождението на всичкитѣ бѣдствия и не се стѣснявали активно да защищаватъ огнетенитѣ населения „*отъ Бога даденитѣ*" византийски власти; взели на себе си ролята на учители и водители на народа къмъ спасение [2]) и почнали безпрѣпятственно да кръстосватъ по всичкитѣ краища на империята, въ което не малко ги олеснявало и липсата на погранични прѣпятствия, които изчезнали слѣдъ покорението на България, бездомничеството, безкористието и усилената страсть на тѣхнитѣ апостоли-мисионери къмъ проповѣдь, безъ всѣкаква проява на страхъ отъ властитѣ. Особенно тѣхната дѣйность е била насочена къмъ Тракия и Македония, като страни по-малко засѣгани отъ опустошителнитѣ набѣги на новодошлитѣ отъ къмъ сѣверъ хищнически народи (печенѣги, комани, узи и др.) и образували въ едно късо врѣме нови и силни общини въ Мъгленъ, около Солунъ, Дѣволъ, Берия, Мелникъ, Охридъ, около планината Бабуна, по теченията на рѣката съ сѫщото име, въ „*Богумилското поле*" селото *Богумила* [3]), което влизало въ епархията на Охридския архиепископъ и други голѣми градове и села въ тѣзи обширни провинции [4]), и съ това турили твърда основа за по-нататъшното разпространение на ересьта и въ по-далечнитѣ области на импе-

[1]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, въ Ж. М. Н. Пр., ч. 164, стр. 159; ср. М. С. Дриновъ, Южные славяне и Византія въ X вѣкѣ, Москва, 1872 г., стр. 74—75, 78.

[2]) Каролевъ, Богомилство, въ Пер. сп., г. I, кн. V—VI, стр. 114.

[3]) Баласчевъ, Климентъ, стр. XXXII—XXXV; Гласникъ, кн. XI, стр. 135 и кн. XIII, стр. 371.

[4]) Migne, Patrol. t. 131, p. 1; Филаретъ, Св. юж. Славянъ, изд. II стр. 155—156; Шмидъ, Hist. de Cathares, t. I. p. 58; Гильфердингъ. Собр. Соч., т. I, стр. 227—228.

рията. За тази усилена мисионерска дѣятелность на еретическитѣ учители дума и съврѣменната византийска писателка Ана Комнина (1067—1118): „Появили се лъжливи учители въ калугерски дрехи, съ *сладка рѣчь въ уста, а съ ядъ въ сърдце*, постници и лицемѣри, и наченали да разпространяватъ учението си между простия народъ. Тѣ *разпаляли религиозната вражда между българитѣ и гърцитѣ*, занасяли учението си и въ мънастиритѣ, кѫдѣто намирали ревностни послѣдователи между монаситѣ“ [1]), навѣрно, между онѣзи, на които мънастиритѣ сѫ били засвоени отъ разни силни на деня. Тѣзи *„сладки рѣчи“*, изказвани съ „ядни сърдца“, тѣзи *„разпалвания на религиозни вражди“* между господари и огнетени само издаватъ тактиката на богумилскитѣ проповѣдници въ мисионерското имъ прѣдприятие: тѣ застанали, както изглежда, на *национална почва и взели страната на огнетения български народъ*, отъ когото и черпили нравственна подръжка, за да бѫдатъ толкова дързостни въ проповѣдитѣ си, както ги рисува и житието на св. Илариона Мъгленски. „Защо не приемите, говорили еретицитѣ на еп. Илариона, очевидната истина — мисъльта за двѣ начала, доброто и злото, когато доброто и злото сѫ прѣдъ очитѣ на всѣкиго въ този свѣтъ? Защо не отличавате благия Творецъ на небето отъ злия строитель на вѣществото? Защо не приемате, че Христосъ е донесалъ плътьта си отъ небето? Защо приемате Ветхия завѣтъ и кръста, когато тѣ сѫ творения на дявола?“ А слѣдъ това, когато били изобличени, тѣ яростно се нахвърлили върху епископа и го повалили въ безчувствие на земята съ своитѣ камъни [2]). Така открито и натъртено да говорятъ, така злобно и дързостно да се отнасятъ и съ висшитѣ църковни власти еретическитѣ проповѣдници сѫ могли, само когато задъ себе си сѫ имали силни организирани общини, когато сѫ намирали подръжка въ огнетения народъ.

Въ края на XI в. южно-българскитѣ богумилски проповѣдници и общини почнали да протѣгатъ ржцѣ и на събратията си въ сѣверна-България и да правятъ усилени опити да притѣгнатъ на своя страна печенѣжскитѣ, куманскитѣ и други варварски орди, които сѫ господствували въ тия страни, и съ общи усилия да се опълчатъ противъ Византия. Това тѣ достигнали твърдѣ легко, понеже печенѣгитѣ сѫ били запознати съ манихейството още въ своитѣ Тюркестански области. И вече въ царуването на Никифора Вотанията (1077—1081) двама смѣли богумили или манихеи, родомъ отъ Пловдивъ и Месемврия, подбудили печенѣгитѣ противъ гърцитѣ. Това сѫ били: *Лекъ* родомъ гръкъ отъ Пловдивъ и сроденъ посрѣдствомъ брачни връзки съ нѣкои *печенѣжки* водители, и *Добромиръ*, родомъ българинъ отъ Месемврия. Тѣ и двамата завързали сношения съ печенѣгитѣ и ги подбудили противъ Константинополскитѣ власти. Тогава били опустошени отъ печенѣги-

---

[1]) Anna Comnena, Alexiades, lib. XV; Каролевъ, Пер. сп., г. I, кн. 5—6, стр. 122.

[2]) Архіеп. Филаретъ, Св. юж. славанъ, изд. II, стр. 158—159.

тѣ и команитѣ околноститѣ на Нишъ и Срѣдецъ, кждѣто Лекъ самъ убилъ митрополита Михаила, за гдѣто уговарялъ паството си да бѫде вѣрно на правителството. И Византия се разправила съ тѣхъ само съ привличане къмъ покорность Лека и Добромира посрѣдствомъ голѣми подаръци и високи иерархически почести[1]). Но вмѣсто тѣхъ, на скоро се появили други тѣхни послѣдователи, още по-рѣшителни и буйни агитатори[2]), каквито, напримѣръ, сѫ били *Дръстърскитѣ* български богумилски водители, отъ които единъ, на име Сеславъ, въ 1086 год. съ съединени команскн сили разгромявалъ Византия[3]). Къмъ това врѣме и въ самитѣ византийски войски, даже и при императорския дворъ, вече имало не само отдѣлни смѣли люде, но и цѣли дружини, които изповѣдвали богумилството. Така, въ разноплеменната армия на Алексия Комнина, изведена противъ норманитѣ, е имало 2800 души богумили и манихео-повликяни, които въ най-критическия моментъ на боя, подъ началството на войводитѣ си Кулеона и Ксанта, си отишли дома. И за тѣхното усмирение, и въобще за привеждане въ покорность на буйнитѣ Пловдивски манихео-павликяни и богумили, както и за присъединението имъ къмъ църквата, императора Алексий е прѣкаралъ цѣла зима прѣзъ 1115 година въ Пловдивъ. За тази цѣль императорътъ уреждалъ публични диспути съ тѣхъ, като повикалъ на помощь за случая зетя си кесаря Никифора Вриения и двама архиереи: Филипополския и Никейския митрополити, отъ които послѣдниятъ, на име Евстрати, е билъ забѣлѣжителенъ ученъ богословъ. Диспутитѣ ставали въ императорския дворецъ; на главнитѣ еретици било позволено свободно и безпрѣпятствено да изказватъ мнѣнията си въ врѣме на прѣпирнитѣ. Императорътъ се отличилъ съ особенна енергия въ диспутитѣ; въ тѣхъ прѣкарвалъ по цѣли дни, често не обѣдвалъ и не спалъ; съ търпение изслушвалъ възраженията и търпеливо отговарялъ на въпроситѣ. За това той ималъ и значителенъ успѣхъ. Тѣзи, които се отказали отъ ереста, той наградилъ съобразно съ тѣхното общественно положение и произхождение. На едни опрѣдѣлилъ пенсии, други назначилъ на почетни военни служби, а за останалитѣ, които били болшинство, той построилъ новъ градъ, близо до Филипополь, нарѣченъ на името на императора *Алексиополь*, като ги снабдилъ съ поземелни имоти и лозя. Тѣзи подаръци той утвърдилъ съ особенни юридически актове за потомството имъ на вѣчни врѣмена. Останали, обаче, много и упорни еретици, които не се поддали на никакви увѣщания на императора. Съ тѣхъ той жестоко се разправилъ: съ хитрость хванялъ водителитѣ имъ, затворилъ ги въ тъмници, конфискувалъ жилищата и имотитѣ имъ, които раздалъ на гръцкитѣ сѣмейства, а трима отъ тѣхъ, които особенно се отличавали, изпратилъ въ Константинополь на поселение близо до императорския дворецъ; а останалитѣ прости ере-

[1]) Васильевскій, Визавтій и Печенѣги, въ Ж. М. Н. Пр., ч. 164, стр. 153; Иречекъ, Исторія Болгаръ, стр. 274.

[2]) Васильевскій, Ibid.

[3]) Иречекъ, Ibid., стр. 274.

тици — едни изгонилъ отъ Пловдивъ, други затворилъ въ пловдивскитѣ тюрми и крѣпости, като прѣдалъ на разграбване домоветѣ имъ, или поселилъ въ тѣхъ гръцки поселници. По този начинъ императорътъ, повидимому, турилъ край на еретическата Пловдивска община и се върналъ въ Константинополь, за да се разправи и съ останалитѣ трима видни еретически водители. Тѣхъ императорътъ дълго врѣме увѣщавалъ, но само единъ отъ тѣхъ се поддалъ на увѣщанията, а двамата останали непрѣклонни и били хвърлени въ тъмница, кждѣто и умрѣли [1]).

Но всичкитѣ тѣзи подаръци, които издавали замо византийската слабость и лукавство, както и жестокоститѣ, които врѣменно разстроили еретическата община, не унищожили ересьта, нито пъкъ спрѣли нейното по-нататъшно развитие. Тя въ скоро врѣме се окопитила и се издигнала съ още по-голѣма сила. На чело на новото движение се поставилъ единъ отъ облагодѣтелствуванитѣ отъ императора богумилски водители, на име Травилъ, върлъ богумилъ, взетъ отъ Пловдивъ и ожененъ за нѣкоя си придворна слугиня. Травилъ, като се научилъ за нещастията на своитѣ братия и роднини [2]), тайно избѣгалъ и се турилъ на чело на своитѣ привърженици. Около него се събрали съ хиляди богумили, манихеопавликяни и други недоволници, и съ тѣхъ Травилъ засѣдналъ въ балканската крѣпость Бѣлатовъ (Βελατὸβα), недалечъ отъ Пловдивъ и отъ нея почналъ да отмѫщава на Византия. Прѣди всичко изпитали отмѫщението на Травила гръцкитѣ сѣмейства, които заели богумилскитѣ или манихео-павликянскитѣ кѫщи, когато Пловдивъ билъ на ново заетъ отъ еретицитѣ. Императоръ Алексия изпратилъ противъ тѣхъ силни отряди подъ командата на Григория Пакурияна и Врана, но и тѣхъ Травилъ поголовно разбилъ съ помощьта на печенѣгитѣ: въ боя паднали двамата византийски войводи. Слѣдъ това печенѣгитѣ се върнали въ сѣверна-България съ голѣма плѣчка отъ околноститѣ на Пловдивъ, а богумилитѣ и манихео-павликянитѣ останали негови господари [3]).

Тази блѣскава побѣда и въобще активната защита на еретицитѣ на поробенитѣ народи, които рамо до рамо се сражавали съ тѣхъ противъ общия врагъ — Византия, силно повдигнала престижа и значението на богумилството и манихео-павликянството. Тѣ се явили истински, на дѣло защитници, прѣдъ византийскитѣ власти. Поради това и ученията имъ бърже почнали да проникватъ и се усвояватъ на всѣкждѣ въ Тракия и Македония, и между съюзнитѣ имъ варварски племена, които хъзяйничили въ сѣверна-България. За този успѣхъ на еретицитѣ дума и Анна Комнина: „Прѣселницитѣ еретици, — народъ свободолюбивъ и

---

[1]) Anna Comnena, Alexias, lib. VI et XIV. Migne, Patr. gr., t. 131, p. 272—274 et 1104—1110; Лебедевъ: Историческіе Очерки состоянія Визан. церкви отъ конца XI до XV вѣка, изд. II, стр. 116—117.

[2]) На Травила извѣстили четиритѣ му сестри, които тъй сѫщо били затворени въ Пловдивъ.

[3]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, въ Ж. М. Н. Пр., ч. 164, стр. 158—159, Иречекъ, Исторія, стр. 274—275.

непокоренъ, като станали обладатели на Пловдивъ, не зачитали за нищо своитѣ задлъжения къмъ империята. Тѣ не защищавали, а, напротивъ, притѣснявали православнитѣ [1]) и пъргаво разпространявали своето лъжливо учение. Това еретичество, като рѣка, се е разлѣло въ околноститѣ на Пловдивъ, а съ *тая рѣка се слѣла и друга подобна на нея — богумилството*, и отъ тогава Пловдивъ е станалъ настояща столица на разни безбожници" [2]). Къмъ това врѣме, вѣроятно, се е образувала въ околноститѣ на Пловдивъ извѣстната еретическа община, нарѣчена Филаделфийска [3]) и окончателно се сформирали въ силни религиозни центрове *Драговическата* (съ срѣдоточие въ Пловдивъ) *и Българската* (съ срѣдоточие въ София) *богумилски общини*. Първата се образувала отъ окончателното сливане на прѣселницитѣ манихео-павликяни съ богумилитѣ, както за това говори и Ана Комнина въ току-що цитираното нейно свидѣтелство, че едната „рѣка (манихео-павликянитѣ) се слѣла съ другата подобна на нея — богумилството" [4]); а втората е била продължение на богумилската църква отъ X в., основана отъ попъ Богумила [5]). Двѣтѣ общини, обаче, сж били задружни въ дѣйствията си и сж почнали да упражняватъ рѣшително влияние по всичкия Балкански полуостровъ и далечъ задъ него — въ западна-Европа.

За този успѣхъ на богумилството, несъмнѣнно, сж спомогнали, по край националната вражда и варварското управление на Византия, и други причини, каквито сж били: 1) *голѣмото невѣжество* и въобще низкия умственъ уровенъ на покоренитѣ народни маси, въ който тѣ сж изпаднали въ робското врѣме, като неизбѣжно слѣдствие отъ голѣмитѣ опустошения на войнитѣ, нахлуванията и вандалскитѣ разорения и грабежи на варварскитѣ народи (печенѣгитѣ, узитѣ, команитѣ, норманитѣ и др.) и отъ систематичното стремление на Византия да изтрѣбва всич-

---

[1]) Подъ православни Анна Комнина, несъмнѣнно, е разбирала гръцкитѣ поселения.

[2]) Anna Comnena, Alexiad., lib. XIV; Каролевъ, Богумилство, въ Пер. сп., г. I, кн. 5—6, стр. 106—107.

[3]) Reiner, Ecclesia Philadelphiae in Romaniae, p. 1767; Шмидъ, t. I, p. 57; Каролевъ, Ibid., стр. 107.

[4]) Въ памятницитѣ отъ XIV в., напр. въ житието на св. Илариона Мъгленски, южно-българскитѣ богумили сж нарѣчени „*манихеи*", а не „*драговичи*", което име се срѣща и въ западнитѣ срѣдневѣкови писатели. Това, по всѣка вѣроятность, е произлѣзло не отъ незнание на нашитѣ писатели, но отъ обстоятелството, че къмъ това врѣме името „*драговическа еретическа църква*" въ Тракия не е сжществувало, като изчезнала още въ XII—XIII в., когато и славянското племе „*Драговичи*", което е дало името си на еретическата църква, е напуснало своитѣ страни и се е поселило въ Македония между разни тамошни славянски племена. При това титулътъ „драговически" въ XIV—XVI вѣкове сж носили вече Пловдивскитѣ православни митрополити. И писателитѣ отъ това врѣме не могли да употрѣбятъ това име въ смисъль на еретическо, за да не оскърбятъ една митрополична катедра, която била строго православна; а за илюстрация на старитѣ драговичи-богумили сж ги нарѣкли съ първоначалното (източното) име на сектата „манихеи", които така сжщо сж изповѣдвали строгия дуализъмъ (гл. стр. 660—662).

[5]) Гл. стр. 676 и нат.

кото онова, което е напомняло на българитѣ политическото и църковното имъ минало, т. е. тѣхната писменность и самобитна култура. Невѣжеството, освѣнъ че е забуляло за народа здравото разбиране и усвояване на християнството, но е служило и за изворъ на всевъзможни мистически повѣрия и прѣдразсѫдъци, отъ каквито, впрочемъ, не е останала чужда и самата Византия [1]). Тѣзи прѣдразсѫдъци и повѣрия сѫ били най-благоприятна почва за еретицитѣ; тѣ служили, както това видѣхме и по-рано за изобиленъ изворъ за сюжети на сказанията и литературнитѣ имъ произведения, които съставлявали мощенъ проводникъ за пропагандиране на богумилството; 2) *замѣняването на националната църковна иерархия съ гръцка*, което окончателно е станало още прѣзъ първата половина на XI в. Гръцката църковна иерархия нито е разбирала българския езикъ, нито е могла да има каквото и да е влияние надъ българитѣ и другитѣ славянски племена на полуострова. Като принадлежаща на *ненавиждания* гръцки народъ и, при това, като способствуваща за поддържането на гръцкото робство, гръцката църковна иерархия дълбоко се ненавиждала отъ народа. Тази ненависть не малко се поддържала и отъ алчнитѣ апетити и попълзновения къмъ забогатяване, които тази иерархия проявявала подъ слабия контролъ на Охрид-

---

[1]) За типъ на тѣзи прѣдразсѫдъци може да ни послужи, напримѣръ, произведението на византийския списатель Псела „За дѣятелностьта на бѣсоветѣ“ (обнародвано отъ Левицки въ Христ. Чтеніе, 1870 год., кн. III, стр. 375—377 и отъ Каролева въ Период. Списание, г. I, кн. 5—6, стр. 107—111, забѣл. 4). Въ него ученият византийски писатель, като изяснява произхода на месалиянската ересь и то по единъ своеобразенъ начинъ — ту отъ Манеса и манихейската ересь, ту отъ богумилството, безъ да му споменува, обаче, името, дума: „Тѣзи еретици се раздѣлятъ на посветени и непосветени. Сатанаилъ размѫща умоветѣ на посветенитѣ съ нѣкакви си призраци, които тѣ считатъ за *боговиждане*. За да се сдобиятъ съ тѣзи боговиждания, еретицитѣ ядатъ човѣшки особености, отъ което демонитѣ станали дружелюбни къмъ тѣхъ. Това е връха на безумието имъ, и се извършва не само отъ тѣхнитѣ прѣдставители, но и отъ евхититѣ и гноститѣ (т. е. отъ обикновеннитѣ имъ вѣрующи). Вечерь, когато се запалятъ свѣщитѣ, християнитѣ пѣятъ химни въ честь на страданията на Господа, а еретицитѣ се събиратъ въ особни стаи и тамъ извършватъ още по-голѣми ужаси, отъ колкото казанитѣ по-горѣ“. По-нататъкъ, слѣдъ като разправя, че еретицитѣ вършили въ осамотенитѣ си жилища „кръвосмѣшение“, „дѣтоубийства“, „лоши врачувания и вълхувания“ съ цѣль „да се затриятъ онѣзи божествени знакове, които се намиратъ въ нашата душа, подобно на царския гербъ, и отъ които сонмътъ на демонитѣ бѣга съ трепетъ“. Пселъ завършва разказа си съ единъ старецъ, който говорилъ, че „на всѣкждѣ отслабнали добритѣ стремления и любовь къмъ наукитѣ“ и че „било близо врѣмето, когато людетѣ ще начеватъ да живѣятъ по-лошаво и отъ звѣроветѣ, защото владичеството на Антихриста се е приближавало. Неговото пришествие се прѣдвижда отъ лъжливи учения, беззаконни дѣйствия и всѣкакви ужаси, които ни разказватъ елинскитѣ трагедии“. Ако такъвъ писатель, като Псела, който е минавалъ за цвѣта на византийската ученость, не е могалъ да се издигне надъ прѣдразсѫдъцитѣ, то какво е оставало за посрѣдственицитѣ книжници и за простата народна маса! Голѣмото невѣжество на народа е констатирано и отъ Никита Хонията, Historia, De Isacio Angelo, lib. I, c. 4, p. 482, et. Bon.; ср. Макушевъ, Болгарія подъ турецкимъ владичествомъ въ Ж. Мин. Н. Пр., ч. CLXIII (1872 г. Октябрь), стр. 286, заб. 1.

ст. 67 III 131 169 149 (164 стар.) 50 т

скитѣ архиепископи [1]). Така щото, народътъ е живѣлъ, така да се каже, самъ въ себе си, окривалъ е всичко отъ инородницитѣ си пастири и е давалъ широко гостоприемство на всичкитѣ еретически учители, които „облечени въ калугерски дрехи и съ сладка рѣчь на уста", будили съзнанието му къмъ самостоятеленъ животъ, къмъ отхвърляне игото на тирана [2]). Това обоюдно довѣрие между поробенитѣ населения и еретицитѣ силно способствувало да се промѫква между първитѣ и еретическото учение на послѣднитѣ; 3) *Обичаятъ на Византия да прѣселява разни варварски племена въ разни мѣстности на империята.* Такива прѣселвания, като се почне отъ края на X до края на XI. в., сѫ станали нѣколко. Освѣнъ прѣселенитѣ арменци отъ манихео-павликянско вѣроизповѣдание около Пловдивъ отъ Цимисхия подиръ 972 година [3]), прѣзъ това врѣме сѫ били прѣселени: една орда узи въ Македония [4]), турци по долнето течение на р. Вардаръ [5]) и печенѣзи въ околностьта на Нишъ, София, Пловдивъ, Овчеполь (Праводия) и Мъгленската епархия [6]) Съ тѣзи поселения Византия, освѣнъ че още повече е озлобявала мѣстнитѣ населения, като насочени за държението имъ въ покорность подъ гърцитѣ [7]), но и направо е способствувала за разпространението на богумилството, понеже нѣкои отъ варварскитѣ племена принадлежали къмъ него, напр. арменцитѣ и печенѣгитѣ, и съ тѣхъ (поселенията) тя още единъ пѫть е давала да се разбере, че не е придавала никакво значение на християнството и на своята културно просвѣтителна мисия, като поставяла за стража на покоренитѣ българи диви, свирѣпи и не християнски племена, които докарвали областитѣ имъ въ страшни запустения.

Богумилитѣ вече имали много привърженици не само между простия народъ, но и между членоветѣ на най-знаменититѣ и богатитѣ български фамилии [8]). Тази сила на богумилитѣ се проя-

---

[1]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, въ Ж. Мин. Н. Просв., ч. 164, стр. 153. Алчностьта на византийското духовенство въ България е засвидѣтелствувана и отъ Никита Хонията, Ibid. lib. I, c. 4, p. 482; ср. Макушевъ, Ibid, стр. 286. И папа Инокенти III, този бѣлѣжитъ прѣслѣдвачъ на богумилитѣ, дума, че една отъ главнитѣ причини за разпространението на ереситѣ е била алчностьта на духовенството къмъ забогатяване: „Всичкитѣ духовни, писалъ той, отъ най-великия до най-низкия, обладавани отъ алчность, обичатъ подаръци, за подаръци оправдаватъ нечестивитѣ. Оттука се явяватъ еретици, оттука произлиза прѣзрѣние къмъ църквата." Въобще папата, както по-рано и презвитеръ Козма, прокарватъ мисѣльта, че поквarата на духовенството е била най-главна причина за образуването и разпространението на секти и ереси. Робертсонъ, Исторія Христіанской церкви, т. II, стр. 271; Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, Bd. I, 1845, p. 27.

[2]) Ср. Anna Comnena, Alexiades, lib. XV въ Migne, Patrol. gr. t. 131, p. 1167.

[3]) Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православ. церквей, стр. 155; Каролевъ, Богумилство, въ Пер. Спис., стр. 106 на 5—6 книга, год. I.

[4]) Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 67; Иречекъ, Исторія, стр. 272.

[5]) Успенскій, Ibid., стр. 67; Иречекъ, Ibid, стр. 278.

[6]) Успенскій, Ibid., Иречекъ, Ibid, стр. 270, 275; Васильевскій, Византія и Печенѣги, въ Ж. Мин. Н. Просв, ч. 164, стр. 288.

[7]) Успенскій, Ibid., стр. 67.

[8]) Каролевъ, Богумилство, въ Пер. Сп., г. I. кн. 5—6, стр. 123.

вила съ особенна интензивность въ началото на XII в., когато и тѣхнитѣ проповѣдници-апостоли сѫ се опълчавали съ особенна енергия и упоритость въ проповѣдничеството. Достигнатото отъ императора Алексия Комнина врѣменно омиротворение на империята е дало възможность на богумилскитѣ проповѣдници да прѣдприематъ на всѣкѫдѣ обширна мисионерска дѣятелность: „обхождали всичкитѣ области на България, писалъ Теофилактъ, и тщателно разисквали, кого сме подвърганали на църковно наказание поради заподозиране въ ереси, за полигамии и за незаконо брачно съжителство“ [1]). И всичкитѣ недоволници, а тѣ сѫ били твърдѣ много, ставали тѣхни послѣдователи, противници и хулители на църквата. „Бивало и така, писалъ сѫщия архиепископъ, че тѣ, като намирали въ столицата нѣкого, който ималъ работа съ царя, убѣждавали го, наедно съ работата си, да злослови и моето име (т. е архепископа) и често сполучвали да уговорятъ и самия царь, такъвъ твърдъ человѣкъ, въ своитѣ жалби и претенции противъ стореното отъ архиепископа и като за награда на разположението на народа къмъ тѣхъ“ [2]). Проповѣдницитѣ на богумилството се старали да привличатъ послѣдователи и съ други по-реални свѣтовни срѣдства. На бѣднитѣ, напримѣръ; обѣщавали подръжка въ живота, като посочвали на положението, че истинно-християнския животъ изисквалъ свобода въ работата и въ имениятa: „Всичкитѣ бѣдни повдигатъ, се оплаквалъ архиепископъ Теофилактъ въ писмата си, подъ прѣдлогъ за обществена полза и за борба противъ архиепископската тирания, като имъ обѣщаватъ за награда на възстанието и лъжесвидѣтелството исканото отъ тѣхъ облегчение въ повинноститѣ“ [3]). До колко силно влияние сѫ имали подобни проповѣди се вижда отъ обстоятелството, че Охридчани, дѣйствително сѫ отказали да изпълняватъ нѣкои крѣпостни задължения въ самата архиепископска епархия, напримѣръ, повинността за ловене на риба въ полза на църката, а въ провинцията — много парици се обявили за свободни „отъ ярема на паричитѣ“, т. е. отъ архиепископската власть и земята му [4]). За по-успѣшна проповѣдь, богумилскитѣ проповѣдници изучавали и съврѣменната наука, дори и медицината и често бивали образцови учени [5]); влизали въ сношения съ съврѣменнитѣ прѣдставители на антицърковнитѣ философски течения и се ползували отъ тѣхнитѣ услуги въ борбата си противъ църковния и социалния строй, както, напримѣръ, е билъ случая съ привърженицитѣ на Иасита въ Македония [6]),

---

[1]) Успѣнскій, Ibid., стр. 34.

[2]) Ibid., стр. 34 и 35, ср. и стр. 38.

[3]) Ibid., стр. 38—39.

[4]) Ibid., стр. 33—34, 39—42,

[5]) Migne, Patrol. gr., t. 131, p. 1170; Euthimii Zegabeni, Naratio de Bogomili, p. 6; Шмидъ, t. I, p. 13; Робертсонъ и Герцогъ, Исторія Христіанской церкви. т. II, стр. 280.

[6]) Иаситъ е ималъ помѣстия по р. Вардаръ, съсѣдни съ църковнитѣ имения на Охридската архиепископия (гл. Успенскій, Образованіе втораго болгарскаго царства, стр. 40). Той е принадлежалъ къмъ знатния Константинополски родъ Иасити, които сѫ били ученици и привърженици на фи-

които сѫ имали влиятелни членове и при самия императорски дворъ [1]). Послѣднитѣ помагали на богумилскитѣ проповѣдници въ Македония въ борбата имъ противъ омразното на селенитѣ църковно крѣпостничество (парикия и разни поземелни засвоявания), както за това и архиепископъ Теофилактъ гарчиво се е опкаквалъ въ едно свое писмо до императорския севастъ Юана отъ единъ богумилски проповѣдникъ, за когото, между другото, писалъ: „Станалъ съучастникъ въ нечестивитѣ и беззаконнитѣ прѣдприятия на привърженицитѣ на Иасита. Тѣ го величаятъ и едва ли на глава не носятъ. А бѣднитѣ (т. е. селенитѣ парици) лѣтятъ на долѣ съ главата и гибнатъ отъ увѣщанията, защото нѣма спаситель и изкупитель", като молилъ Севаста „да се смили надъ бѣднитѣ" и да ги отърве отъ „този крадецъ" и „дива пантера" въ стадото, когото той и съ писмо и съ устни увѣщания не можилъ да разубѣди [2]). При това проповѣдницитѣ се старали, щото живота имъ да отговаря на дѣлата: „ако ти гледашъ на тѣхния животъ, писалъ Бернардъ Клервоски, то нѣма нищо по-безукоризненно; това, което тѣ говорятъ, тѣ подтвърдяватъ съ дѣлата си" [3]). Сѫщитѣ отзиви даватъ за тѣхъ и византийскитѣ писатели, само че тѣ имъ сѫ прикачили епитета „*лицемѣри*" [4]). По думитѣ на тѣзи писатели всѣки могалъ да познае богумилскитѣ проповѣдници или „апостоли" по тѣхнитѣ блѣдни и изнемощѣли отъ постъ лица, и че мнозина сѫ се увличали подирѣ имъ отъ примѣра на чистия имъ животъ. Особенно силно впечатление тѣ сѫ произвеждали на народнитѣ маси съ своето мѫжество прѣзъ врѣме на прѣслѣдванията, които е прѣдприемало противъ тѣхъ византийското правителство. Тогава тѣ сѫ проявявали изумително търпение въ страданията си въ тюрмитѣ или на костритѣ по публичнитѣ мегдани, и мѫченическата имъ смъртъ е раждала нови послѣдователи съ още по-голѣма закаленость и упоритость въ ересьта [5]). Съ такава самоотверженна и неустрашима дѣятелность сѫ се отличили мнозина богумилски апостоли, но до днесъ сѫ останали извѣстни имената само на малцина. Първенствующе мѣсто

лософа Юана Итала, учението на когото било осждено на Константинополския съборъ въ 1084 г. Иасититѣ до осѫждането на Итала а може би и послѣ, сѫ имали голѣмо влияние при императорския дворъ. Ibid., стр. 31, заб. 4 и приложенія, стр. 5.

[1]) Зонаръ, lib., XVIII, c. 22, съобщава, че единъ иаситъ е билъ зетъ на императора Алексия Комнина. Ср. Успенскій, Ibid., стр. 32, заб.; a Cedreni, lib. II, p. 519, 5, съобщава за другъ иаситъ, че билъ катапанъ въ Ивирия. За него Теофилактъ намеква и въ писмото си до солунския митрополитъ Теодула. Гл. Meursiso, № 11; Muralt, Essai de Chronographie, p. 431 (a .1274).

[2]) Успенскій, Ibid., стр. 31—32; ср. писмата на архиеп. Теофилакта до Юана граматика, зетя на царя, Вриения, и до епископа на София. Ibid., стр. 33—34. 40, 52 и заб. 2.

[3]) Робертсонъ, Исторія Христіян. церкви, т. II, стр. 280.

[4]) Anna Comnena, Alexiades, lib. XV (въ Migne, Patr., t. 131, p 1107); Зигабинъ, Narratio, §§ XXVI, XLIII.

[5]) Evthym. Zigabin, Ibid., § 20; Migne, Patrol. t. 131, p. 1180—1183; Каролевъ, Богумилство, въ Пер Сп., г. I, кн. 5—6, стр 126, 127; Шмидъ, т. I., p. 91; Робертсонъ, Истор. Христ. церкви, т. II, стр. 380

заслонилъ, и въ тежка скръбь едва ли не съ сълзи написахъ писмото си. Сега силна градушка заплашва да ме убие, и азъ не зная, какъ да оплача моето нещастие . . . О, небе и земя! Надъ мене се издѣвавать двама българи“ (Василий и Лазаръ)[1]! За това Теофилактъ молилъ Севаста Юана „да ги изгони отъ тамъ, като язва и епидемическа болесть“, като, при това, му заявилъ, че „ако му се удаде да ги хване, то тѣ ще погибнатъ въ башнята, като господарственни прѣстжпници“[2]. Разбира се, че това не е прѣчило на висшия църковенъ иерархъ да настоява за изпълнението на просбата си, заради доброто на *бѣднитѣ парици и спасението душитѣ на самитѣ бунтовници*: „съжали се за бѣднитѣ, писалъ той, и прѣди всичко надъ тѣхнитѣ жалки души, които прѣди да ги завлекатъ въ мжкитѣ, сами се заразявать съ порока“[3].

Кога слѣдъ това Василий е попадналъ въ срѣдата на богумилитѣ? — Положително не е извѣстно. Но ако се опираме на съврѣменни свидѣтелства, това не ще да е станало изведнажъ, а постепенно. Ана Комнина съобщава, че Василий е употрѣбилъ цѣли 15 години да изучи богумилското учение, до като най-послѣ го изучилъ толкова основателно, че билъ избранъ за началникъ на ересьта и сетнѣ такъвъ продължавалъ да бжде 50 год.[4]. Това извѣстие колкото и да е прѣувеличено, но то показва, че Василий билъ единъ отъ главнитѣ стълбове на богумилството, че той горѣщо се е прѣдалъ на него, станалъ неговъ енергиченъ проповѣдникъ и мощенъ организаторъ въобще на богумилската църква. Обладавайки по природа хитрость, рѣшителность и усилена прѣдприемчивость[5]. и като си наложилъ тежкитѣ задължения на *съвършенниттъ* — строгость въ нравитѣ и въ живота, „Василий, дума Ана Комнина, облеченъ въ калугерско облекло, съ сухо и дългообразно лице. съ клинообразна брада и съ необикновенна ловкость въ езика“[6], станалъ дѣйствителенъ апостоль на ересьта. По примѣра на старитѣ ересиарси той се сдобилъ съ 12 ученици, които нарѣкалъ апостоли, и смѣло пристжпилъ въ упорита борба да извоюва за богумилството господствующе значение въ Византия[7].

Колко години и при какви обстоятелства слѣдъ това е дѣйствувалъ Василий изъ българскитѣ области? — Сжщо е неизвѣ-

---

[1]) Ibid., стр. 33, заб. 3.

[2]) Ibid, стр. 32.

[3]) Ibid.

[4]) Migne, Patrol., t. 131, p. 1170—1178. Трѣбва да се забѣлѣжи, че извѣстието на Ана Комнина изглежда за твърдѣ прѣувеличено, защото ако къмъ 65 год., употрѣбени отъ него за пастирство и изучаване на богумилството, прибавимъ около 25—30 за юношество и монашество, то ще се получи, че Василий билъ на 90—95 год., когато билъ екзекутиранъ въ Константинополь въ 1118 год. Подобна старость противорѣчи и на самото извѣстие, което прѣдставлява Василия за младъ человѣкъ, когато го сждили и изгорили. Очевидно е, че Анна Комнина грѣши въ годинитѣ, които, несъмнѣнно, трѣбва да сж били по-малко.

[5]) Каролевъ, Богумилство, въ Пер. сп., г. I, кн. 5—6, стр. 123; Migne, Patrol. t. 131, p. 1170; E. Zigabeni, Narratio de Bogomilis, p. 6; Шмидъ, t. I, p. 13.

[6]) Каролевъ, Ibid, стр. 124.

[7]) Anna Comnena, въ Migne, Patrol., t. 131, p. 1178; ср. Каролевъ Ibid., стр. 123—124.

стно; но ако се съди отъ ранната му дѣйность въ Македонскитѣ области противъ църковното крѣпостничество и отъ популярностьта му между простото население, което „го величаело и носѣло едва ли не на главата си“ [1]), то трѣбва да допустнемъ, че той е ималъ голѣмъ успѣхъ въ мисионерското си дѣло. Цѣли области и градове съ били прѣвърнати въ богумилството [2]). Извѣстно е, напримѣръ, че жителитѣ на Пелагония, които били избити отъ кръстоносцитѣ въ първия походъ (въ 1097 г.), съ били до единъ еретици [3]). Тѣзи успѣхи на ереста, а може би и жестокоститѣ и стѣсненията на кръстоносцитѣ, които немилостиво избивали еретицитѣ въ Македония и Тракия, заставили, по всѣка вѣроятность, Василия да прѣнесе дѣятелностьта си отъ провинцията въ Константинополь, кѫдѣто богумилството още до Алексия Комнина било насадено, само че живѣяло, като подъ пепель [4]).

Въ Константинополь Василий развилъ обширна мисионерска дѣятелность. За това му благоприятствувало, отъ една страна, затруднителното положение на императора и правителството му, които били ангажирани въ разни военни прѣдприятия противъ варвари и кръстоносци, та не имъ е оставало врѣме да обърнатъ сериозно внимание на развитието на ереста, и отъ друга — привърженицитѣ на философа Юана Итала — *ласититѣ*, които въ много отношения съ били близки до богумилскитѣ мирогледища и съ се ползували съ голѣмо влияние въ столицата. Така щото, за „живущата нѣкоги, като подъ пепель“ богумилска ересь въ скоро врѣме открито „почнали да говорятъ, пише Ана Комнина, на всѣкѫдѣ изъ града и е спечелила много привърженици“ [5]) между миряните, аристократическитѣ фамилии и даже между духовенството [6]). Василий въ Константинополь се занимавалъ и съ нѣкакви медицински (навѣрно алхимически) и астрологически упражнения, които прѣдставлявалъ за чудеса, вършени съ помощьта на дяволитѣ [7]), за което и простия народъ го смѣталъ за магьосникъ и чудотворецъ, и за него въобще съ циркулирали всевъзможни слухове, че притежавалъ свръхестественни сили [8]). Тази му дѣятелность се продължила до 1118 год., когато слухъ за богумилската ересь достигналъ до прѣстарѣлия императоръ Алексия Комнина, който, слѣдъ врѣменното умиротворение на империята, въ прѣклонната си възрасть, почналъ да се занимава съ „духовни работи и съ дѣлата на столичното духовенство“ [9]).

Тогава императорътъ заповѣдалъ на особенни чиновници да издирятъ, какво прѣдставляватъ отъ себе си богумилитѣ и кой е

---

[1]) Успенскій, Ibid., стр. 31—32.
[2]) Каролевъ, Ibid., стр. 122.
[3]) Ibid.; Vilhelm Tyr., Gesta Dei per Francos, t. II, § 13; Шмидъ, t. I, p. 11.
[4]) Anna Comnena, lib. XV, p. 384.
[5]) Ibid., p. 384.
[6]) А. Лебедевъ, Историческія очерки состоянія Визан.-восточной церкви отъ конца XI до XV в., стр. 118.
[7]) Evthym. Zigab., Naratio, § 22; Каролевъ, Ibid., стр. 127.
[8]) Migne Patrol., t. 131, y 1180—1183; ср. Каролевъ, Ibid., стр. 127.
[9]) Anna Comnena, lib., XV, p. 384.

главния имъ прѣдставитель. Тѣзи чиновници, слѣдъ дълги издирвания, най-послѣ успѣли да открияТъ нѣкои отъ послѣдователитѣ на ересьта, които отъ своя страна издали началника си Василия и 12 му ученици. Единъ отъ тѣзи послѣдователи на име *Давлатъ* (Diablatus) при слѣдствието се опиралъ и не искалъ да се съзнава, че принадлежи къмъ богумилското общество, но слѣдъ жестоки изтезания, той изказалъ Василия, открилъ мѣстожителството му и обадилъ имената на ржкоположенитѣ отъ него 12 апостоли. Тогава били арестувани Василий и ученицитѣ му, а слѣдъ малко Василий билъ заведенъ и при императора [1]).

Императорътъ приелъ Василия съ видима и присторена учтивость, прѣдизвикана не малко и отъ величавата осанка на ересоначалника, която внушавала респектъ и непрѣклонность въ убѣжденията: той станалъ при влизането му, турилъ го да сѣдне при себе си и го поканилъ на царската си трапеза. При императора стоялъ и братъ му — Исакъ Комнинъ. Тѣзи почести указалъ императора за да прѣдразположи Василия, та да изкаже учението си. За тази цѣль той и братъ му Исакъ се прѣторили, че искатъ да станатъ и негови ученици и ревностни послѣдователи. За това слѣдъ трапезата, Василий билъ поканенъ въ особенна стая на личенъ разговоръ съ императора и брата му. Тукъ императорътъ се обърналъ къмъ Василия съ задушевна просба да имъ открие всичкото богумилско учение и да ги научи, какъ могатъ да си спасятъ душитѣ: „Наистина, честний отче, казалъ Алексий, поразенъ съмъ отъ величието на твоята добродѣтель, чудя се и благоговѣя прѣдъ това величие и много желая, щото твоя святость да ме научи на онѣзи тайни отъ твоето учение, които ти проповѣдвашъ само на нѣкои, а не всенародно, защото ти проповѣдвашъ, че всичкитѣ наши обрѣди сж нищожни (φαυλά) и не принасятъ никаква полза“ [2]). Сжщото почти казалъ и Исакъ. Василий се смутилъ отъ тѣзи думи и се боялъ отъ тѣхното притворство [3]). Но императорътъ и братъ му го увѣрили, че искатъ да станатъ най-послушни негови ученици, и само тогава Василий се рѣшилъ да имъ изложи учението си. Той имъ говорилъ за Иисуса Христа, за Дѣва Мария, за тайнствата и въобще за всичкитѣ вѣроучителни пунктове на богумилството. Прѣзъ това врѣме обаче, императорскиятъ скорописецъ, който стоялъ въ съсѣдната стая, която се отдѣляла отъ стаята на събесѣдницитѣ само съ една занавеса, записалъ всичкия разговоръ на Василия. И когато Василий свършилъ, веднага и императорътъ хвърлилъ маската на притворството.

Императорътъ слѣдъ това свикалъ сената, много висши граждански и духовни лица и подъ прѣдседателството на патриарха

---

[1]) Каролѣвъ, Ibid., стр. 124.

[2]) Каролевъ, Ibid., стр. 125.

[3]) Шмидъ, t. I, стр. 13, дума, че „само единъ византиецъ е способенъ на подобно изтънчено коварство и притворство, но то е недостойно за единъ императоръ“. Алексий е останалъ коваренъ и притворенъ и до края на своя животъ. Лебедевъ, Историческіе очерки, т. VII, стр. 53—54.

Никола III Граматика или Юана Халкидония (1111—1134) открилъ съборенъ сѫдъ на „чудодѣйственния“ еретикъ. Прочетенъ билъ прѣписания отъ скорописеца разговоръ между императора Исака и Василия, а слѣдъ това прѣдседателтъ запиталъ послѣдния: стои ли на думитѣ си? — Василий утвърдително заявилъ, че не само стои, но е готовъ да търпи мѫки, огънь и смъртъ за вѣрата си. Подиръ това императорътъ и духовенството се опитали да го убѣдятъ да се откаже отъ заблужденията си; но той рѣшително настоявалъ на своето; заплашили го съ люти мѫки и съ изгоряване, ала пакъ останалъ непоколебимъ. Тогава съборътъ го осѫдилъ на изгаряне. Императорътъ, обаче, спрѣлъ за нѣкое врѣме присѫдата, като мислялъ, че съ тъмниченъ затворъ и уговарвания ще може да смаже упорството му и ще го склони да се откаже отъ учението си.

Слѣдъ затварянето на Василия, се повдигнало въ столицата формално гонение противъ всичкитѣ еретици и онѣзи, които били заподозрѣни въ ересь. Между народа се носѣли разни зловѣщи и мистически слухове, че дяволитѣ хвърлили камъни върху затвора на Василия и че всичкитѣ еретици щѣли да бѫдатъ изгорени. Тъмницитѣ сѫ изпълнили съ арестовани еретици и заподозрѣни люде, между които били и 12 Василиеви ученици. Мнозина, прѣдъ видъ на страшнитѣ мѫки и живата изгора, се отказвали отъ ересьта; но други съ упорство доказвали своята привързаность къмъ ересьта и съ видима радость се приготвяли за мѫкитѣ и изтезанията. Но императорътъ не билъ доволенъ отъ подобни откази, понеже се съмнѣвалъ въ искренностьта имъ. За това той измислилъ нови срѣдства да провѣри, да ли отказалитѣ се искренно принадлежатъ на православието. За тази цѣль той свикалъ съборъ, прѣдъ който били извиквани единъ по единъ всичкитѣ арестанти и лично запитвани: богумилъ ли е той или не? — Едни се отричали, а други — упорствували. Слѣдъ това императорътъ отишелъ по-нататъкъ въ своята провѣрка. Заповѣдалъ да накладатъ два голѣми огъня (костри) и до единъ да забиятъ кръстъ, а на обвиняемитѣ обявилъ: „който иска да умре за истинната християнска вѣра, нѣка пристѫпи къмъ огъньтъ, до който се издига кръстъ, защото по-добрѣ е да умрѣ человѣкъ подъ кръстно знаме, отъ колкото да живѣе винаги подозрянъ въ ересь, а онзи, който упорствува, — да пристѫпи къмъ другия огънь“. Обвиняемитѣ се раздѣлили на два отдѣла и заели мѣстата си при костритѣ. Тогава императорътъ веднага освободилъ тѣзи, които стояли до кръста, а другитѣ—затворилъ въ тъмници, като се надѣвалъ, че духовенството ще може още да ги обърне въ православие.

Надеждитѣ на императора само отчасти се сбѫднали. Нѣкои еретици, дѣйствително, се разкаяли, но болшинството на чело на Василия останало непрѣклонно. Слѣдъ това императорътъ заповѣдалъ да се изпълни съборната присѫда надъ Василия. И веднага билъ накладенъ на иподрома голѣмъ костеръ. Настѫпилъ сѫдбоносниятъ моментъ. На площада на бързо се събралъ съ хиляди

народъ, за да гледа изгората на „вълшебния“ еретикъ. Доведени били по-напрѣдъ другитѣ богумили и ученицитѣ на Василия, които били наредени близо до огъня, а слѣдъ това — и Василия. По пѫтя Василий напѣвалъ псалома: „ангеломъ своимъ заповѣсть сохранити тя“ [1]), но когато видѣлъ буйния пламъкъ, той се смутилъ. Това забѣлѣжилъ императорътъ и тутакси се опиталъ да го убѣди да се отрѣче отъ учението си, като се поклони и на близо забития кръстъ. Василий останалъ и този пѫть твърдъ, ала като видѣлъ ученицитѣ си, които били силно измѫчени отъ тежкитѣ мѫки и страдания въ тъмницата [2]), се просълзилъ и горчиво заплакалъ.

Настѫпилъ послѣдния моментъ. Народътъ се вълнувалъ отъ трепетни чувства и отъ разни слухове, че невидими нечисти сили ще спасятъ ересоначалника, и самитѣ палачи се страхували да пристѫпятъ къмъ него. За това тѣ най-напрѣдъ хвърлили въ огъньтъ мантията му, за която се носѣли слухове, че ще отлети къмъ небето; слѣдъ изгарянието ѝ, — хвърлили чехлитѣ му; и тѣхното изгаряние породило куражъ въ палачитѣ и тѣ съ бързина хвърлили Василия въ пламъцитѣ. Това звѣрско наказание станало прѣдъ очитѣ на християнския императоръ Алексия въ 1118 год. [3]). Настървената тълпа искала да се изгорятъ и послѣдователитѣ на Василия, но императорътъ не позволилъ; тѣхъ откарали въ тъмница, кѫдѣто измрѣли отъ мѫки и изтезания [4]). Къмъ това врѣме, за вѣрване, името на Василия, като ересоначалникъ, е

---

[1]) Псал. 90, ст. 11. Това мѣсто показва, че Василий принадлежалъ къмъ умѣренитѣ богумили, които приемали и нѣкои книги отъ Вехтия завѣтъ, а не къмъ Драговичитѣ, които съвършенно отхвърляли този завѣтъ.

[2]) Императорътъ по-рано увѣрявалъ Василия, че ученицитѣ му сѫ въ добро състояние и даже благоденствуватъ.

[3]) Лебедевъ А., Историческіе очерки состоянія Византійско-восточ. церкви, отъ конца XI—XV в., II изд., стр. 119, е изказалъ мнѣние, че смъртната присѫда надъ Василия е послѣдвала въ 1119 год., слѣдъ смъртьта на императора Алексия. Тука ще посочимъ още на една несъобразность. Ана Комнина съобщава, че Василий е билъ сѫденъ подъ прѣдседателството на патриарха Никола III Граматика, когато този патриархъ е светителствувалъ на Константинополския патриарши прѣстолъ отъ 1084 до 1111 год. (гл. Лебедевъ, Ibid., стр. 118, 172—173), а въ врѣме на процеса и смъртьта на Василия е светителствувалъ патриархъ Юанъ Халкидоний (1111—1134), за когото сѫ се запазили твърдѣ малко свѣдѣния (гл. Cuperi, Ad histor. patr., cap. 82; Le Quien, t. I, p. 266). Какъ да се обясни тази несъобразность? Дали, че Василий е билъ сѫденъ прѣди или прѣзъ 1111 год. и е лежалъ цѣли 7—8 год. въ тюрмата, което е несъобразно съ разказа на Ана Комнина (Alexias, lib. XV. Migne, Patr., t. 131, p. 1167—1186) и на Зонара (Annales, lib. XVIII, cap. 23. Migne, Patr. gr., t. 135, p. 305), или че името на патриарха Николая III е късна прибавка въ разказа на Ана Комнина? — Трудно е да се каже. Ние сме наклонени да приемемъ послѣднето прѣдположение, т. е. че името на патр. Никола III Граматика е късна прибавка, а не че сѫ погрѣшени годинитѣ, защото Василий билъ сѫденъ и изгоренъ въ послѣднитѣ години на императора Алексия Комнина, което, навѣрно, е дало поводъ на проф. Лебедева да изкаже горнето мнѣние.

[4]) Anna Comnena, Alexias. lib. XV. Migne, Patr. gr. t. 131, p. 1167—1186; Zonarae, Annales, lib. XVIII, cap. 23. Migne, Patrol. gr., t. 135, p. 305; Каролевъ, Богумилство, Пер. сп., г. I, кн. 5—6, стр. 124—128; Лебедевъ, Ibid., стр. 118—119.

било занесено въ гръцкия Синодикъ наредъ съ другитѣ еретически главатари, а въ началото на XIII в. отъ него—и въ нашия Синодикъ: „Василїа врача, иже въ Константїнѣ градѣ, въсѣавшаго сїѫ тръ́каанніѫ богумилскѫѧ ересь, при Алекси православнѣмь цари комнинѣ, анатема“ [1]).

Лазаръ е билъ съврѣменникъ на Василия. За него сж се запазили твърдѣ малко свѣдѣния и то само въ нѣкои писма на архиепископа Теофилакта [2]). Отъ тѣхъ се вижда, че Лазаръ е билъ българинъ, родомъ отъ Охридъ и билъ по-рано архиепископски парикий, но сетнѣ отхвърлилъ отъ себе си тази своя зависимость „*отъ ярема на парикията*“. Подиръ това той водилъ упорита борба противъ аграрнитѣ права на архиепископа, като възбуждалъ противъ тѣхъ Охридянитѣ и провинциялното население [3]). За тази цѣль Лазаръ си служилъ по нѣкоги и съ гръцкитѣ чиновници и бирници, чрѣзъ които прокарвалъ нѣкои свои интриги или оплаквания противъ архиепископа дори и прѣдъ императора въ Константинополь. Въобще Лазаръ не се стѣснявалъ въ срѣдствата за борбата си противъ аграрнитѣ и крѣпостнитѣ права на гръцкото духовенство. Даже прибѣгвалъ по нѣкоги и до недоволнитѣ и непокорнитѣ на архиепископа епископи и ги олеснявалъ въ оплакванията или интригитѣ имъ прѣдъ гръцкото правителство, както, напримѣръ, е случая съ Софийския епископъ, който ималъ сношения и съ другитѣ противници на архиепископа — съ Василия и Иасита [4]). За тази антицърковна дѣйность на Лазара архиепископъ Теофилактъ горчиво се оплаквалъ въ писмата си до разни високопоставени лица, а особенно въ писмото си до царския зетъ Вриения, въ което, между другото, писалъ: „Като подскоросали (бирницитѣ) противъ насъ *Лазара*, единъ отъ църковнитѣ париции, человѣкъ съ свободолюбиви мисли, който замислялъ да се освободи отъ игото на парикията, го научили, какъ и какво да говори и напълнили слуха на царя и помрачили чистото до това врѣме къмъ насъ негово сърдце. Щомъ Лазаръ разбралъ, че клеветата му отива като по масло, а нашата правда едвамъ се влачи, като противъ течение, той продължава да се покорява на натуралнитѣ си наклонности. Българската природа е кърмилница на всѣка злоба. Като нѣма надежда на съдѣйствието на Охридянитѣ въ войната, която той е прѣдприелъ противъ насъ [5]), обикаля другитѣ области на България и старателно разпитва, кого сме подвъргнали на църковно наказание“ и всичкитѣ недоволни „събиралъ въ голѣмо количество и се ползувалъ отъ тѣхъ противъ насъ, като Охридчани,

---

[1]) Попруженко, Синодикъ царя Бориса Одесса, 1899, стр. 35 и 82. Цоневъ, Описъ на ржкописитѣ и старопечатнитѣ книги на народн. библиотека въ София, стр. 189.

[2]) Успенскій, Образованіе втораго Болгар. царства, стр. 33, 34, 38, 39, 44 и 52.

[3]) Успенскій, Ibid., стр. 220.

[4]) Ibid., стр. 52, заб. 2.

[5]) Архиепископъ Теофилактъ си противорѣчи въ твърдѣнието, че Лазаръ нѣмалъ подръжка отъ Охридскитѣ граждани съ други свои писма, въ които той говори, че движението на Охридчани противъ него сж били толкова *усилени*,

нещастни сѫщества, заловени по нивитѣ и лозята". Той злословилъ, продължава Теофилактъ, името му прѣдъ царя, защото билъ увѣренъ, че съ това отнемалъ и послѣднята му защита. „Неотколѣ, напримѣръ, е утвърдявалъ, че азъ съмъ го запалилъ, макаръ че никой го не е палилъ, та той нѣма и никакви имущества, които би могалъ да изгуби. Като напусналъ Охридъ, защото говорилъ, че не можалъ да понася страшнитѣ бѣдствия, се установилъ въ Пелагония (Битоля), поразенъ отъ тежка болесть". Той сполучилъ да уговори и царя: „и затова колко се е приструвалъ, какви горчиви сълзи е проливалъ, какви клетви е произнасялъ, за да увѣри за пожара и да убѣди, че това нещастие той е прѣтърпѣлъ отъ архиепископа, като възнаграждение за разположението къмъ народа, одиранъ отъ насъ!"[1]). Колко врѣме Лазаръ е стоялъ въ Битоля и каква дѣятелность е развилъ тамъ?—Неизвѣстно; но, по всѣка вѣроятность, той, подобно на Василия, е ходилъ и въ Константинополь, за да работи противъ архиепископа, който усилено е прѣслѣдвалъ богумилитѣ[2]), които сѫ гледали по какъвто и да е начинъ да го скомпрометиратъ прѣдъ императора, прѣдъ провинциялнитѣ власти и народа, и съ това да го прѣмахнатъ, а може би и за разпространение на ереста. Това се вижда не само отъ горното писмо, но и отъ второ едно писмо на Теофилакта до царския братъ Адриана, въ което, като изтъква, че враговетѣ му го оклеветили прѣдъ царя и възбудили противъ него жителитѣ на Охридъ[3]), за Лазара писалъ: „като подстрекнали (бирницитѣ) оногова Лазара (ти го знаешъ: на кого той не е извѣстенъ, поради интригитѣ си противъ мене, като онзи злодѣй, който, желаяйки да се прослави, запалилъ храма на Ефеска Артимида), тѣ съ неговото съдѣйствие сѫ достигнали всичкото, което сѫ желаяли. Като знае, че за мене е най-скѫпо моето честно име, той е забилъ своя остъръ мечъ — езика въ най-чувствителното мѣсто за мене. Затрупалъ царскитѣ уши съ боклуцитѣ на своята душа и изпълнилъ съ зловоние благоухающата му доброта". И по-нататъкъ, като повторилъ клеветата за пожара, писалъ: „мене ме нѣмаше въ Охридъ, когато, споредъ думитѣ му, той е пострадалъ отъ пожаръ. И при всичко това, той така е нагласилъ обвинението си и въ такава картина е прѣдставилъ невъзможното, като присъединилъ къмъ това горчиви сълзи и други срѣдства, свойственни на лицемѣрнитѣ българи, че всичкитѣ страшни нещастия се струпали на него поради трудоветѣ му за обществена полза и за борбата му противъ архиепископската тирания: съ тѣзи и други подобни срѣдства той твърдѣ много е сполучилъ да подѣйствува на

че жестокитѣ нахлувания съ страшнитѣ опустошения на команитѣ, отъ които се оплаквалъ Видинския епископъ, „*сѫ нищожни въ сравнение съ Охридскитѣ*". (гл. Успенскій, Ibid., стр. 44, заб. 2). Види се, че Теофилактъ не е искалъ да извини въ столицата своето разклатено положение въ Охридъ, което би повело повикването му въ Константинополь.

[1]) Успенскій, Ibid., стр. 33—35.

[2]) Успенскій, Ibid., стр. 34, заб. 2.

[3]) Което въ първото си писмо скрива.

императора. Всичкитѣ населения бунтува противъ насъ, като обѣщава за награда на възстанието и лъжесвидѣтелството мечтаемото отъ тѣхъ облегчение отъ тегобитѣ". По-нататъкъ Теофилактъ се оплакваль отъ бирницитѣ, съ които Лазаръ е билъ въ съгласие, и продължилъ: „и сега, отново изпратили Лазара да води прѣговори съ нѣкои жители отъ помѣстието [1]), за да ги отдѣли и научи какво трѣбва да правятъ и да говорятъ; за да унищожи за църквата силата на царската грамота и да направи твоето застжпничество за насъ напраздно и немислимо. Особенно се сили да убѣди царя въ своитѣ измислици да унищожи размѣнния актъ и да прѣвърне въ паяжина хрисовула, който го утвърдява" [2]). Ясно е отъ тѣзи оплаквания на Теофилакта, че Лазаръ не е стоялъ само въ Пелагония, а е ходилъ въ Константинополь, кждѣто ималъ голѣмо влияние, дори достжпъ до императора, обикалялъ изъ областитѣ по Вардаръ и на всѣкждѣ подбуждалъ населението да отхвърли отъ себе си църковната парикия. Но какъ и кждѣ се завършила дѣйността на този енергиченъ богумилски апостолъ, който толкова силно безпокоилъ архиепископа Теофилакта, че дори билъ принуденъ да моли Адрияна да обади на царя, че надъ него се смѣятъ двама българи (Василь и Лазаръ) и „че мъртвитѣ кучета се прѣдпочитатъ прѣдъ живия лъвъ, който е свързанъ съ божественитѣ и царскитѣ връзки и на когото само намордника прѣпятствува да реве, и който самъ би ги довелъ въ ужасъ", че е „ужасно да се остриже Сампсонъ съ ножицитѣ на клеветитѣ и да се прѣдаде на иноземцитѣ" и че въ него „сили не оставатъ, за да продължава по-нататъкъ, и когато си спомня за станалото, излизамъ отъ себе си" [3])?—Неизвѣстно. По всѣка вѣроятность, той, слѣдъ изгоряването на Василия, е погибналъ въ Константинополскитѣ тъмници, заедно съ другитѣ Василиеви апостоли и послѣдователи.

Петъръ или Лукапетъръ билъ приемникъ на Василия и дѣйствувалъ при императора Калояна Комнина, приемникъ на Алексия. За неговия животъ и дѣятелность сж се запазили твърдѣ малко свѣдѣния. Извѣстно е само, че той билъ прѣдстоятель на месалиянската (лукапетровската) или богумилската ересь и ималъ 12 апостоли, а самъ се наричалъ Христосъ. Когато дошелъ слухъ до властьта за него, той билъ арестованъ и императорътъ го осждилъ на смъртъ чрѣзъ убиване съ камъни. При изпълнението на смъртната присжда той обѣщалъ на ученицитѣ си, че ще възкръсне слѣдъ три дена, и тѣ, наистина, чакали на гроба му, за да възкръсне [4]). Това, по всѣка вѣроятность е послужило за основа да се образува за него легендата, че той, дѣйствително, се явилъ

[1]) Сжщото помѣстие на р. Вардаръ, жителитѣ на което бунтувалъ и Василий въ съдружие съ иаситѣ.

[2]) Успенскій, Ibid., стр. 38—39.

[3]) Успенскій, Ibid., стр. 33.

[4]) Tollii, Victor. Anathem., I, p. 115; Каролевъ, Богумилство, въ Пер. сп., г. I, кн. 5—6, стр. 128, заб. 2; Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 52, 84.

на ученицитѣ си, само че не въ видъ на учитель и человѣкъ, а на вълкъ, който изкочилъ отъ камънитѣ. Тази легенда си пробила пѫть, понеже намѣрила готови сюжети въ разнитѣ сказъчни басни за вълцитѣ и „вълчитѣ праздници", които не сѫ били чужди отъ богумилски окраски [1]), и

Тихикъ, който билъ ученикъ на Петра и слѣдъ смъртьта на учителя си поелъ водителството на ересьта. Той, подобно на учителя си, ималъ 12 апостоли, наричалъ се Христосъ и се отличилъ съ голѣмата си ревность къмъ проповѣдничество на богумилското учение. Въ проповѣдитѣ си тълкувалъ св. Писание иносказателно и написалъ тълкование на Евангелието отъ Матея. Въ него Тихикъ изтълкувалъ всичкитѣ изражения за Бога Отца и св. Духа по отношение на своя учитель и духовенъ отецъ Петра. Тихикъ се занимавалъ съ списване на разни апокрифически книги и сказания. За послѣднитѣ дни отъ живота му нищо не е извѣстно [2]), освѣнъ че билъ наслѣденъ отъ „*Папа Никита*", който избѣгалъ въ Западна Европа [3]). Тихикъ билъ занесенъ, като ересиархъ, въ гръцкия Синодикъ, а отъ него и въ Синодика на царь Бориса III [4]).

Едноврѣменно съ прѣслѣдванията на богумилитѣ въ столицата, били повдигнати гонения противъ тѣхъ и въ провинцията. Тѣзи послѣднитѣ сѫ били прѣдприемани или по инициативата на Охридскитѣ архиепископи, или по заповѣдь отъ Константинополь. Извѣстно е, че архиеп. Теофилактъ свикалъ въ Прѣспа църковенъ съборъ по нѣкакви канонически нарушения на Липийския епископъ и отчасти противъ богумилитѣ [5]). Това послѣднето става ясно отъ едно по-рано цитирано писмо на Теофилакта до Софийския епископъ [6]), въ което той между другото, му явявалъ, че писмото му било прочетено прѣдъ всичкитѣ събравши се на събора отци и произвело особенно приятно впечатление по отношение на извѣ-

---

[1]) Каролевъ, Ibid., стр. 128, заб. 22; Христ. Чтеніе, 1870, кн. 3, стр. 40. Не може съ положителность да се твърди, че Петъръ е сѫщата онази личность, която се споменува въ Синодика на царь Бориса, Попруженко, стр. 52: „и Петра бывшаго епископа константинѣ града", както дума Каролевъ, Ibid. Каролевъ, обаче, е правъ, като твърди, че Петъръ и Василий сѫ отдѣлни личности, а не една, както, сѫ казали: *Шмидъ*, Hist. t. I. p. 13; *Гильфердингъ* въ Руск Бесѣда, 1859, кн. IV, стр 130 и Петрановичъ, Богумили, стр. 83, понеже за него, като отдѣлна личность, споменува и Зигабинъ, Ἔλεγχος въ J. Tollii, p. 144; ср. Попруженко, Синодикъ, стр. 84. Въ едно неиздадено гръцко сказание, помѣстено въ единъ гръцки ръкописъ отъ XII в., принадлежащъ на Московската Синодална библиотека, № 443, л. 199 обр. стр., се говори, че еретикътъ Петъръ е единъ и сѫщия съ еретическия патриархъ на гр. Антиохия Петъръ Кнафей. Въ сказанието се дума, че Петъръ. Кнафей билъ голѣмъ чародѣй (магьосникъ) и дѣйствувалъ въ Армения и Гърция. Послѣ смъртьта си той се явилъ въ видъ на Вълко-Петра (Λυκόπετρος) и станалъ прѣдводитель на богумилитѣ. Павловъ А., Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей грекорусской полемики противъ Латинъ, стр. 25, заб. 2.

[2]) За вѣрване, че той е билъ осѫденъ на събора въ 1140 год. на който сѫ били разглеждани и осѫждани и други еретически учения.

[3]) Евт. Зигабинъ, Victoria de Messalian въ Tollii, p. 107; Христ. чтеніе, 1870, кн. 3, стр 403; Каролевъ, Ibid., стр. 129.

[4]) Попруженко, Синодикъ, стр. 53, 84—85.

[5]) Гл. стр. 897.

[6]) Успенскій, Ibid., стр. 48—50.

ствието му *за обръщането на богумилитѣ и прѣдставлението имъ на императора въ столицата* [1]). Тѣзи прѣслѣдвания на богумилитѣ, както и систематично вземанитѣ мѣрки за обръщането имъ къмъ православната църква, сж принудили, по всѣка вѣроятность, Охридската архиепископия да изработи особенни специялни мѣроприятия или правила за борбата съ богумилството. За подобни правила, които сж били достояние само на архиепископа и епископитѣ, се споменува въ едно писмо пакъ на Теофилакта до подвѣдомственния му *Дѣволски епископъ*, въ което, между другото, се говори: „кажи ми, питалъ архиепископътъ, имашъ ли всичкото послѣдвание за обръщането на арменитѣ (богумилитѣ)? Ако не, *ние ще го прѣпишемъ и лично ще прѣдадемъ, или ще пратимъ*“ [2]). Отъ това сжщото писмо се вижда, че архиепископъ Теофилактъ силно се интересувалъ отъ въпроса за обръщането на богумилитѣ и е водилъ усилена борба съ тѣхъ още до съборното имъ осжждане въ Константинополь прѣзъ 1118 год. [3]). „Радвамъ се за нарастването на християнското стадо, писалъ Теофилактъ, радвамъ се, че се разширява божественното население и народъ, спечеленъ отъ тебе, хваля Бога и не малко се развесели сърдцето ми за обръщането на арменцитѣ (богумилитѣ). Църквитѣ имъ не трѣбва да затваряшъ, но като извършишъ въ тѣхъ послѣдването (освѣщението), което ние правимъ въ новитѣ храмове и ги помажишъ кръстообразно по стѣнитѣ съ миро, прѣдай ги на православнитѣ свещенници, и тьй постжпвай ежегодно съ обърнатитѣ отъ арменитѣ. Ако и свещенницитѣ имъ би се обърнали въ християнската вѣра, тѣхъ по-добрѣ причислявай къмъ мирянитѣ, а ако тѣ би се указали безукоризненни и съ разположение къмъ духовно звание, то ги ржкополагай самичъкъ“...[4]). За прѣслѣдванията на богумилитѣ се говори и въ житието на св. Илариона Мъгленски. Императоръ Мануилъ Комнинъ, се говори въ житието, заповѣдалъ на св. Илариона съ особенна грамота да очисти богумилската ересь до край отъ стадото Христово, и тѣзи, които не искали да се присъединятъ къмъ съборната църква, да ги прати въ заточение. Тогава непокорнитѣ еретици св. Иларионъ *изпратилъ въ разни мѣста на заточение*, а на мѣстото на храма имъ построилъ християнски храмъ [5]).

Но това поголовно или всеобщо гонение, придружено отъ нравственния упадъкъ на гръцкото духовенство и неговата алчность къмъ забогатяване и охоленъ животъ, не е унищожило богумилството, нито пъкъ е намалило неговата сила. Напротивъ, то, като обезсилвало църковната иерархия съ своитѣ дръзки проповѣди противъ нея, усилвало ревностьта на еретицитѣ и тѣ съ по-голѣма

[1]) Успенскій Ibid., стр. 48, 49, „Прѣдставлението на богумилитѣ на императора“ е означавало прѣдаването на арестованитѣ упорни богумили на императорски сждъ.

[2]) Успенскій, Ibid., стр. 49, забѣлѣжка.

[3]) Ibid., стр. 34, заб. 2.

[4]) Ibid., стр. 48, заб. 3.

[5]) Гл. стр. 941—942; ср. Каролевъ, Богумилство, въ Пер. сп., г. I, кн. 5—6, стр. 134—135.

енергия разпространявали тайно и явно учението си. Тъ раздвижило духа на своитѣ послѣдователи и дало поводъ на проповѣдницитѣ имъ да организиратъ по-здраво своитѣ общини, а на заточенитѣ и изгоненитѣ — да разпространятъ учението си и въ далечнитѣ и затънтенитѣ мѣста на империята и вънъ отъ нея. „Тѣ, еретицитѣ, дума единъ съврѣменникъ [1]), се провирали на всѣкѫдѣ, и като се вмѫквали подъ покрива на нощната тъмнина и на калугерското облекло въ християнскитѣ кѫщи, мнозина сѫ излъгвали съ своята вънкашна святость“ [2]). Еритицитѣ дори свикали и съборъ за разяснение на нѣкои свои вѣроучителни пунктове или за обединение на двѣтѣ си църкви—Драговическата и Българската—въ едно [3]). И въобще ересьта до толкова се усилила, че е проникнала дори и въ императорския палатъ и едвамъ царь Мануилъ Комнинъ не билъ вплѣтенъ въ мрѣжата ѝ [4]). Така щото, когато официална Византия е мислила, че съ жестоки прѣслѣдвания, огънь и мечъ е унищожила богумилството, въ сѫщность то е проявило всичката си мощь и напрѣжение, за да покаже на видѣлина, че е църква, която претендира на господство въ империята. Въ Константинополь около 1160 година се появило *еретическо епископство на двѣ богумилски общини* — гръцка и латинска, управлявани отъ „*папа Никита*“, който билъ ржкоположенъ въ епископски (дѣдецъ) санъ отъ Драговическия богумилски епископъ *Симеона* [5]); въ провинцията цѣли градове сѫ били обхванати отъ богумилството [6]) и разпрѣдѣлени подъ върховнитѣ власти на Драговическата и Българската общини, които вече устроявали мисионерски прѣдприятия не само въ страната, но и вънъ отъ нея [7]). Въ съсѣдна Сърбия, подъ напора на прѣслѣдванията или по частна инициатива, сѫ се загнѣздили множество еретици и вълнували умоветѣ на народа; но около 1160—1180 год. тѣ били изгонени отъ енергичния сръбски жупанъ Стефана Неманя отъ Сърбия въ Захолмие (Херцеговина), и приети тамъ отъ враждебния му братъ, князъ Мирослава. Отъ Захолмие богумилскитѣ проповѣдници проникнали въ Босна, кѫдѣто намѣрили голѣмо гостоприемство отъ дворянскитѣ фамилии и Босненския банъ и подъ тѣхното покровителство тѣ успѣшно утвърдили учението си въ тѣзи страни [8]). А въ началото на XIII в. богумилството прѣминало р. Сава и проникнало между западнитѣ славянски народи: въ Сирмия, Славония и Чехия [9]).

Това интензивно движение на богумилството, прѣдзвикано отъ гоненията, постепенно прѣминало и въ западна-Европа. Но

---

[1]) Патриархъ Германъ (1221—1240), за когото гл. въ Лебедевъ, Историч. очерки состоянія Византійско-восточной церкви, т. VII, стр. 197—199.

[2]) Шмидъ, Histor, t. I, стр. 14, 15; Каролевъ, Ibid., стр. 146.

[3]) Ср. Попруженко, Ibid., стр. 37—44.

[4]) Starine, p 81; Успенскій, Ibid, стр 220; гл. стр. 942, заб. 2

[5]) Шмидъ, Ibid., p. 108, 109; Каролевъ, Ibid., стр. 134, 136, 146.

[6]) Шмидъ, Ibid., p. 14, 15; Каролевъ, 134.

[7]) Шмидъ, Ibid., p. 58 и 59; Каролевъ, Ibid., стр. 136, 137.

[8]) Гильфердингъ, Собр. сочиненій, т. II, стр. 190—193; Иречекъ, Исторія Болгаръ, стр. 238.

[9]) Шмидъ, Histor. t. I, p. 58—59.

за занасянето му въ западна-Европа не малко сж способствували и първитѣ три кръстоносни походи, които раздвижили западнитѣ народи къмъ близкия истокъ и сближили народитѣ отъ гръцкия и славянския истокъ съ западъ. Най-напрѣдъ богумилството се загнѣздило въ южна и сѣверна-Италия, занесено тамъ отчасти чрѣзъ Албания, Далмация, Адриатическитѣ острови и гръцкитѣ емигранти въ южно-италиянскитѣ (въ Калабрия) гръцки колонии, а отчасти— чрѣзъ славянскитѣ поселения покрай Адриатическото крайбрѣжие и Венеция въ Ломбардия[1]). За това и богумилскитѣ общини, основани по онѣзи мѣста, първоначално се наричали „*албански*" (отъ Драговическия чинъ) и „*клонъ отъ Българския чинъ*"[2]). Отъ Италия богумилството въ скоро врѣме проникнало въ южна-Франция, а отъ нея — въ Германия. За това способствували обстоятелствата, изразени въ голѣмия упадъкъ на латинското духовенство, гражданскитѣ отношения на свободнитѣ градове и независимото положение на баронитѣ и графоветѣ въ тѣзи страни[3]). Въ *Ломбардия* богумилството образувало силна община", за организирането на която особенно се трудила „Българската община" или „чинъ". Тя имала и особенъ епископъ, нѣкой си Марко. Въ тази община въ 1166 година папа Никита, приемникъ на Тихика, почналъ да проповѣдва Драговическото богумилско вѣроизповѣдание и да прѣпосвещава Ломбардскитѣ еретици по Драговическия чинъ, понеже посвещението на Българския чинъ *не е било пълно*. Никитаималъ успѣхъ и прѣпосветилъ даже епископа имъ Марка. Но когато се научила Българската община за това дѣло на папа Никита, веднага изпратила въ Ломбардия свой прѣдставитель, нѣкого си *Петракуса* за противодѣйствие. И дѣйствително. Петракуса въ едно късо врѣме сполучилъ до толкова да разклати авторитета на папа Никита и на Драговическия епископъ Симеона, щото само една малка часть отъ Ломбардската община останала вѣрна на еп. Марка и приемника му *Иванъ Жида*, а по голѣмата часть се повърнала на ново къмъ страната на Българския чинъ и си избрала свой особенъ епископъ, и отъ това това врѣме въ Ломбардия е имало двѣ богумилски общини — послѣдователи на Българския и такива на Драговическия чинове[4]). Отъ тѣзи общини богумил-

---

[1]) Българското движение въ Италия било значително и твърдѣ рано се проявило, като оставило слѣди даже въ нѣкои географически термени. Въ Туринския окржгъ, напримѣръ, още въ 1047 год. едно мѣсто се наричало „Bulgaro". Замъкъ съ сжщото име сжществувалъ и въ Верчелския диоцезъ. Една знатна фамилия въ XII в. се наричала „Булгарело". Осокинъ, Исторія Албигойцевъ, т. I, стр. 162. Къмъ това врѣме трѣбва да се отнесе и свидѣтелството на Чивидалския ржкописъ, за който говори Макушевъ въ репензията на Иречековата история (гл. Ж. М Н. Пр. 1878 год., книга IV, стр. 242). Българитѣ, които подписали имената си въ този ржкописъ, сж били, несъмнѣно, едни отъ първитѣ проповѣдници на богумилството на западъ. За Чивидалския ржкописъ гл. Arch. für. l. Philol, B. II, стр. 171 и Попруженко, Синодикъ, стр. 68, заб

[2]) Шмидъ, Histor., t. I, p. 58; Каролевъ, Ibid, стр. 139.

[3]) Робертсонъ, Исторія христ. церкви, т. II, стр, 271, 274.

[4]) Гизелеръ, Recueil de l'Histoire l'eglise, par Vignier, p. 11, 495; Христ. чтеніе, 1870, кн. 3, стр. 414; Шмидъ, Hist., t. I p. 52—59; Каролевъ, Богумилство, въ Пер. Сп, г. I, кн. 5—6, стр. 136—137.

ството е проникнало въ Франция, Германия и други западно-европейски държави[1]).

Въ Западна Европа еретицитѣ, подобно въ България, почнали да се наричатъ съ разни наименования или отъ мѣстноститѣ, които тѣ заемали, или по призванието, съ което тѣ се нагърбвали въ обществения животъ. По-забѣлѣжителнитѣ богумилски църкви въ половината на XII в. сж били: 1) *Катаритѣ* (въ Германия), които сами усвоили това си название, поради особеното си стремление къмъ нравственна чистота или съвършенство. Тѣ си водили началото отъ България, понеже отъ началото на XIII в. тѣ сж причислявали къмъ себе си Българската църква[2]); 2) *Патарени* (въ Италия), което наименование имъ било дадено или усвоено отъ името на привърженицитѣ на папа Григория VII, които сж били противъ брака, а тѣзи послѣднитѣ така сж били нарѣчени отъ една съ лоша слава улица въ Миланъ; 3) *Попликани* (въ Франция), което имъ название било дадено отъ кръстоносцитѣ, по всѣка вѣроятность, отъ Павликянитѣ, съ които тѣ сж се срѣщали въ България и на истокъ; 4) *Пифлери* пакъ въ Франция; 5) *Тисеранти* или *Тексеранти* (такачи, сжщо въ Франция), нарѣчени така отъ искуството имъ хубаво да тъкатъ; 6) *Албигойци* (въ южна-Франция), които сж получили името си отъ мѣстноститѣ на южна-Франция. Това име имъ било дадено за пръвъ пжть въ 1181 год., и 7) *Българи* или *Бугри*, което име имъ било прѣнесено отъ кръстоносцитѣ отъ България[3]). Всичкитѣ тѣзи и много други дребни еретически общини, които били въ постоянни сношения съ българскитѣ еретически общини, силно се опълчили противъ Римо-католическата църква, подобно на българскитѣ си сестри — противъ Византийското духовенство. За това и Римската църква е вземала всевъзможни енергически мѣрки за тѣхното потушаване и унищожение. Подобно на Византия, тя е прибѣгвала къмъ проповѣди, църковни и граждански наказания, свиквала множество събори, прѣдприемала жестоки насилия и огънь (инквизиция); но всичкитѣ й усилия останали напраздни[4]). Ерети-

---

[1]) Богумилски общини въ западна-Европа се появили въ градоветѣ: Ажанъ (въ 1101 г.), Суасонъ (1116 г.), Периге (въ 1140 г.), Лютихъ (въ 1143 г.), Реимсъ (въ 1180 г.), Арасъ (въ 1183 г.), Безансонъ (въ 1200 год.), Парижъ (въ 1201 г.), Триръ (въ 1115 г.), Келнъ (въ 1146 г.), въ Британскитѣ острови прѣзъ 1159 г.; Миланъ (въ 1166 г.), Флоренция (въ 1174 г.), Орвието (въ който прѣзъ 1183 г. сж били силно гонени), Витебро, Верона, Ферара, Модена. Ст. Феликсъ (близо до Тулуза, кждѣто богумилитѣ сж имали съборъ въ 1167 г.). За това бързо разпространение на богумилството епископъ Бонакурсъ, който по-рано билъ богумилски епископъ, въ 1190 година е писалъ: „нима не виждаме, какъ градоветѣ, помѣстията, замъцитѣ сж напълнени отъ тѣзи еретици“. Но особенна сила богумилитѣ сж имали въ южна-Франция (въ Провансъ и Лангедокъ), кждѣто тѣ сж намѣрили голѣма защита въ велможитѣ, особенно отъ Рожера II, виконтъ Безиерски, Каракасински, Албийски и Родезски. Ср. Робертсонъ, Истор. Христ. церкви, т. II, стр. 274.

[2]) Шмидъ, Hist., t. I, p. 58, 285; Каролевъ, Ibid., стр. 139.

[3]) Робертсонъ, Ibid., стр. 275, 282.

[4]) Ibid., стр. 281—283.

цитѣ пущали все по-дълбоки корони въ обществения животъ и съ своята революционна проповѣдь противъ Римо-католическата църква постепенно подготвили почва за реформацията въ Западна-Европа [1]), като заедно съ това, тѣ постепенно привнасяли въ общеевропейския животъ и своя интелектуаленъ вкладъ, който оставилъ твърди слѣди на всичкото развитие на срѣдневѣковата култура, и въобще съ своитѣ проповѣди и фантастически произведения сѫ дали силенъ потикъ на религиозното и поетическото миросъзерцание на европейскитѣ народи [2]).

Западно-европейскитѣ богумили, запазили и сетнѣ своитѣ братски сношения съ българскитѣ и гръцкитѣ богумили. Това взаимодѣйствие особенно конкретно се проявило на еретическия съборъ, свиканъ отъ папа Никита въ 1167 год. въ Ст. Феликсъ Каромански (петь часа далечъ отъ Тулуза). На този съборъ сѫ присѫтствували отъ разни страни безчисленно множество еретици, посрѣдъ които сѫ били много епископи, и нѣкои отъ тѣхъ дошли отъ България и даже отъ Константинополь; присѫтствувалъ и Ломбардския епископъ Маркъ. Този съборъ билъ свиканъ за уреждание на нѣкои разногласия, които сѫществували между Драговичката и Българската общини. Събранията и разискванията на събора ставали на открито и безпрѣпятственно; ала на-да-ли се достигнало до нѣкакво съглашение, ако се сѫди отъ обстоятелството, че още въ врѣме на събора папа Никита прѣпосветилъ нѣкои епископи [3]). Но при всичкитѣ тѣзи взаимодѣйствия, богумилството въ България не могло да се изроди въ такива реформационни стремежи къмъ църквата и обществения строй, както въ западна-Европа. Причината на това сѫ били новитѣ условия и събития, които сѫ настѫпили въ България къмъ края на XII в. Въ насъ богумилството прѣзъ това врѣме било обхванато и напълно погълнато отъ революционнитѣ движения за политическа свобода, които докарали и освобождението на България въ 1186 г. Съ освобождението на България, въ богумилството е настѫпило и нова епоха на развитие.

Други еретически учения и разколи, които имали малко или много съприкосновение съ богумилството, или сѫ възникнали като самостоятелни вѣроучения и вълнували църквата прѣзъ XI и XII вѣкове, сѫ били: а) Иасититѣ, б) ересьта на монаха Нила, в) ересьта на Константина Хризомила, г) ересьта на епископитѣ Леонтия Балбийски и Климента Сасинийски, д) разколътъ за Евхаристията, като жертва, е) споръть за „славата Христова", ж) споръть за Мохамеданския богъ, и з) споръть за тлѣнностьта и нетлѣнностьта на Евхаристическитѣ дарове.

---

[1]) Lombard, Pauliciens, Bulgares et Bons-hommes. Geneve, 1879, p. 78.

[2]) А. Веселовскій, Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, Спб. 1872, стр. 146—147; Ibid., Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, VI—X, Спб. 1888, стр. 4, 36.

[3]) Ibid., стр. 281; Гизелеръ, Recueil de l'Histoire l'eglise, p. 11, 495; Христ. Чтеніе, 1870, кн. III, стр. 414; Каролевъ, Богумилство, въ Пер. сп., год. I, кн. 5—6, стр. 126—127.

а) *Иасититѣ* главно сѫ били разпространени въ Македония, по долното течение на р. Вардаръ [1]), а отъ тамъ, въ съдружие съ богумилитѣ, които дѣятелно ги поддържали, тѣ проникнали и въ другитѣ български области, и дълго врѣме вълнували църквата. Тѣ имали за главатарь къмъ края на XI в. *Иасита*, родомъ отъ Константинополь и членъ отъ знатното Константинополско сѣмейство Иасити [2]). За тѣхъ архиепископъ Теофилактъ се отзовава, че сѫ били въ „*нечестиви* (еретически) и *беззаконни*“ съдружия съ богумилитѣ, и заедно съ тѣхъ сѫ водили упорна борба противъ църквата и нейната аграрна политика. Подробни извѣстия за тѣхното учение и организацията имъ не сѫ се запазили. Извѣстно е, обаче, че тѣ сѫ били ученици и прями послѣдователи на философа Юана Итала [3]).

Юанъ Италъ е билъ родомъ отъ Италия, кѫдѣто получилъ недостатъчно образование, но поради нѣкакви спрѣчкавания или изобличения отъ латинцитѣ, или просто отъ егоистични съображения, оставилъ Италия и се прѣселилъ въ Константинополь прѣзъ втората половина на XI в. [4]). Самъ смѣлъ, навязчивъ, пустослозъ и ловъкъ диспутантъ, Италъ, още при самото си идване въ Константинополь, се сближилъ съ кржговетѣ, които изключително се занимавали съ пустословната диалектика, която е замѣнявала истинната философия. За да парадира въ Константинополското общество, като ученъ диалектъ и философъ, той сериозно е почналъ да изучава, както съврѣменната нему гръцка диалектика, така и старата елинска философия, особенно Платона и неоплатонизма. Смѣсилъ тѣзи философски системи съ християнското учение и по този начинъ изпъкналъ за особенъ философъ, който развилъ философско учение за *идеитѣ* (по Платона), като реални сѫщности, които иматъ своята първа причина въ височайшата монада или сѫщество, което е самосѫще, начало надъ началата, което стои по-горѣ отъ всичкитѣ сѫщности и въ сѫщото врѣме служи за основание на всичкитѣ прости сѫщности, и за *материята* или *веществото*, като самосѫщно, безначално и събезначално съ Бога, като начало съвършенно противоположно и враждебно на идейния миръ и носящо въ себе си погибель и разру-

[1]) Успенскій, Образованіе втораго Болгар. царства, стр. 40.
[2]) Ibid., стр. 31, заб. 4.
[3]) Ibid.
[4]) Свѣдѣнія за Итала и за неговитѣ философски възрѣния се намиратъ въ изслѣдванията: 1) Anna Comnena, Alexiades, lib V, cap. VIII—IX и въ руски прѣводъ „Анна Комнина, Сказаніе о дѣлахъ царя Алексѣя Комнина“, часть I, стр. 245—254; 2) Успенскій, Образованіе втораго Болгарскаго царства. Приложенія I, стр 1—10; 3) Ibid. Дѣлопроизводство по обвиненію Іоанна Итала въ ереси (въ Извѣстія Русскаго Археологическаго института въ Константинополѣ, т. II, стр. 1—60. Одесса, 1897); 4) Ibid., Очерки по исторіи византійской образованности, стр. 150 и нат. (Спб. 1891 год.); 5) Ibid., Синодикъ въ Недѣлю Православія. Одесса, стр 14 и нат.; 6) М. Г. Попруженко, Синодикъ Царя Бориса. Одесса, 1899, стр 23—31, 75 (изслѣдованіе); 7) Le Reau, Histoire de Bas-Empire, t. XV, p. 163—165; 8) Л. Брянцевъ, Іоаннъ Италъ византійскій философъ конца XI вѣка (въ Вѣра и Разумъ, 1904 г. и 1905 год., кн. 5, 6 и 7) и др.

шение на всичкото, което се попадне въ него [1]). Отъ съгласуването на тѣзи двѣ противоположни начала сж се породили и останалитѣ мждрувания на Итала, които той е почналъ да развива въ разни публични диспути съ съврѣменнитѣ гръцки учени, особенно съ Михаила Псела [2]). По-сетнѣ той е основалъ и своя школа, въ коятоималъ голѣмъ успѣхъ, даже между двора на Михаила Дука. Постепенно Италъ се сближилъ и до императорския дворъ, което съставлявало въжделенното му желание: посвѣтилъ нѣколко свои съчинения на императора Андроника I [3]). Но всичкото това не побъркало на Итала да стане измѣнникъ въ врѣме на войнитѣ на гърцитѣ съ Роберта, прѣдводительтъ на италиянскитѣ войски, като побѣгналъ въ Римъ, безъ обаче да е прѣкъсналъ своитѣ сношения съ Константинополскитѣ си приятели. По-сетнѣ съ помощьта на сжщитѣ си приятели той се помирилъ съ императора, вече Алексия Комнина, и отново се върналъ въ столицата на източната империя [4]). Този пжть той излѣзалъ съ още по-голѣма смѣлость въ качеството си на философъ и всѣки день, споредъ думитѣ на Ана Комнина, „произвеждалъ шумъ въ публичнитѣ събрания“ [5]). По този начинъ Юанъ Италъ изработилъ особенна религиозно-философска доктрина, която вълнувала църквата въ края на XI и началото на XII в. Като считалъ много възгледи на гръцкитѣ философи за истинни, той се опиталъ да съедини тѣхнитѣ възрѣния съ християнското учение и отъ това съединение да образува нѣщо цѣло. Но понеже въ много случаи възгледитѣ на църквата и философитѣ се оказвали непримирими, то често и Юанъ Италъ е заставалъ на страната на философитѣ и ученията имъ е прѣдставлявалъ за учения на църквата [6]). Така той развилъ едностранчиво учение: *за троичността* на Бога, като прокаралъ онова абсолютно единство на гръцкитѣ философи, въ което съвършенно се изключава битието на съвършенно равнитѣ ипостаси въ св. Троица, които той сливалъ въ едно [7]); *за Сина Божия*, че е съвѣченъ съ Отца по врѣме, а не по причина, че Той, като ипостасъ, не е Богъ: като се ражда отъ Отца, Той се намиралъ спрямо него, като причина къмъ своето слѣдствие отъ нея; за това и Отецъ е по-горенъ отъ раждающия се отъ Него Синъ. Той не е Богъ отъ Богъ, не е свѣтлина отъ свѣтлина, а е свѣтлина или топлина отъ слънце. Като имѣющъ причина на своето битие въ Отца, Синъ е непрѣкъснато свързанъ съ него, както слѣдствието не е раздѣлно отъ своята причина. Като свързанъ съ Отца, Синъ

---

[1]) Вѣра и Разумъ, 1905 год., кн. 5, стр. 289 и натат.; кн. 6, стр. 361—396, 203.

[2]) Успенскій, Образованіе втораго Болгарского царства, стр. 8 отъ „приложенія“.

[3]) Ibid., стр. 8—9; Вѣра и Разумъ за 1904 год.

[4]) Лебедевъ А., Очерки внутренней исторіи Византийско-восточной церкви въ IX, X, XI вѣкахъ. Москва, 1902, изд. 2, стр. 140.

[5]) Anna Commena, Alexiades, lib. V, cap. VIII—IX; ср. Успенскій, Ibid., стр. 8.

[6]) Вѣра и Разуаъ, 1905, кн. 7, стр. 431—430, 436—437.

[7]) Ibid., стр. 230—231.

се връща къмъ него[1]). Сѫщитѣ възрѣния е изказалъ и за светаго Духа, че и Той, като получава своето битие отъ Отца, е по-малъкъ отъ Него, и отношенията Му къмъ Отца сѫ както явлението къмъ причината си, и Той се намира въ него[2]); *за въплощението на Сина Божия* говорилъ, че Той се е въплотилъ не споредъ както е казано въ символа на вѣрата, но че Синъ Божий е „*възприелъ*“ (προσειλῆφότα) человѣческа плъть, че Самъ е дошълъ на земята, приелъ е человѣческото естество и то така, че человѣческото естество само се е устремило къмъ Божеството и Божеството го приело, като давалъ да се разбере, че Богъ Слово не могалъ да слѣзе до человѣческото естество, а само го удостоилъ да го приеме, когато то се устремило къмъ него. При това человѣческото естество веднага се измѣнило и се слѣло съ Божеското естество, като само станало Божество, безъ, обаче да сѫ се измѣнили свойствата на Божественната природа. Просто плътьта е станала божествена по своята природа[3]); и въ свързка съ това Италъ е отхвърлилъ и *иконопочитанието*. Ако плътьта е станала Божество, говорилъ Италъ, а Божеството е неописуемо, то и Божеството не може да бѫде изображаемо и на икона. И ако християнитѣ допущатъ изображение на плътьта, то е неправилно. И за това иконата на Спасителя за Него не могла да съставлява прѣдметъ за почитане[4]).

Освѣнъ това, Юанъ Италъ не признавалъ чудесата на Исуса Христа, като самитѣ разкази за тѣхъ или отхвърлялъ, или ги обяснявалъ, като явления напълно естествени, само че за людетѣ сѫ били неразбрани, а други съвършенно отхвърлялъ, като невъзможни. Това отрицание на чудесата е произтичало отъ ученето му за Бога, като абсолютно начало и причина на мировитѣ идеи, който не е влизалъ и не можалъ да влѣзе въ непосрѣдственно общение съ материята[5]). А въ чудесата й се проявява Божественното всемогѫщество, което управлява мировия животъ. За *человѣческата душа* Италъ е изказалъ, че тя е подобна на Бога, ала се отличава отъ него по идеитѣ за сѫщноститѣ: въ Бога сѫ първичнитѣ идеи (първообразитѣ), а въ душата — слѣдствие отъ тѣхъ. При това душата се състояла отъ двѣ части: отъ *умъ* и *енергия*. Умътъ е причина на душата и много по-високъ отъ нея, той е сѫщността на душата; душата е сѫщность на ума, защото тя е слѣдствие отъ ума и въ него се заключава; умътъ, обаче, не можалъ да се заключава въ душата, защото той е по-добъръ отъ нея. Умътъ е *божествено проявление*, творческо начало; той е *безсмъртенъ*, а останалитѣ съставни части на душата — *енергията* е смъртна и има врѣменно значение, въ силата на прѣходното състояние на сѫщността на душата. А прѣходното състояние на душата, споредъ него, се наченвало тогава, когато тя,

---

[1]) Ibid., стр. 231—232.
[2]) Ibid., стр. 233.
[3]) Ibid., стр. 233—235.
[4]) Ibid., стр. 235—236.
[5]) Ibid., стр. 236.

начало безсмъртно и вѣчно, се съединява съ веществото, съ „текущето и измѣнчивото начало“. Но тази връзка се продължавала до това врѣме, до като духътъ се намира въ тѣлото; наедно съ разкъсването, прѣкратявало се и врѣменното значение на по-низката страна на душата[1]). При това Италъ е допускалъ *прѣселението* на душитѣ отъ едно тѣло въ друго[2]), когато се случавало, щото нѣкои души да *погибнатъ* подъ влиянието на материята, като разрушително и унищожающе начало[3]); а останалитѣ люде ще *възкръснатъ*, но душитѣ имъ нѣмало да се съединятъ съ сѫщитѣ си тѣла, съ които тѣ сѫ живѣли на земята, защото тѣзи тѣла вече сѫ се разрушили и унищожили, и сѫ се съединили съ други тѣла[4]). *Бѫдащи сѫдъ* надъ възкръсналитѣ ще има, само че осѫждането на грѣшнитѣ, споредъ Итала, не ще бѫде вѣчно. За осѫденитѣ ще има възстановяване, ще има край; тогава ще бѫдатъ възстановени всичкитѣ творения и всичкитѣ человѣчески дѣла. Душитѣ на добритѣ ще получатъ не само спасение, но и безконечно развитие, безконечно усъвършенствуване за добритѣ работи, извършени на земята; а душитѣ на злитѣ люде ще получатъ наказание за врѣменното и краткото зло, което тѣ сѫ извършили въ течение на краткия земенъ животъ, при всичко, че и това, думалъ Италъ, е несправедливо [5]). Тогава ще настаняло и послѣднето погибване, и възраждане на мира[6]).

Въ учението си за *сътворението на свѣта* Италъ е билъ още по-противорѣчивъ. Като считалъ Платоновитѣ идеи за истинни и въобще идейния миръ за самобитно, особенно начало, и материята за самосѫще и събезначално съ Бога начало, той, при всичко това, подчинилъ веществото (материята) на творческото въздѣйствие на идеитѣ и утвърждавалъ, че веществото се е прѣобразувало по идеитѣ и по този начинъ се е явилъ видимия миръ. Но въ това твърдение, споредъ Итала, веществото все е оказвало своето влияние, съпротивление, даже и унищожение надъ идеитѣ, както е случая съ прѣселението на душитѣ и погибването на нѣкои отъ тѣхъ[7]). Но мирътъ, продължавалъ Италъ, не е твърдъ, а измѣнчивъ. „Той ще погибне не вслѣдствие на слабости на Твореца, а поради собствената си слабость. Слабостьта се заключава въ материята, въ която се заключава мирътъ и която прѣдставлява отъ себе си нѣщо текуще, измѣнчиво и е причина на злото и лишенията. А за това е нелѣпо да се счита материята, осѫдена на погибель, и да се мисли, че мирътъ, който се намира въ нея, ще прѣбѫде вѣчно; всичкото, което се намира въ материята, ще погибне, слѣдователно и мирътъ“ [8]). Погибването на свѣта, обаче, разсѫждавалъ Италъ, не ще бѫде пълно унищожение, а само прѣ-

[1]) Ibid., кн. 6, стр. 194, 207—208.
[2]) Ibid., кн. 5, стр. 289; кн. 6. стр. 207.
[3]) Ibid.
[4]) Вѣра и разумъ, кн. 6, 1905 г., стр. 207.
[5]) Ibid., стр. 208.
[6]) Ibid.
[7]) Ibid., кн. 5, стр. 289, кн. 6, стр. 360—398, 203.
[8]) Ibid., кн. 6, стр. 199.

ходна степень къмъ битие по-добро и съвършенно; не разрушение, но възраждане и при това къмъ новъ вѣченъ животъ [1]).

Тѣзи и други антицърковни учения на Итала почнали да вълнуватъ Константинополското общество и църква. Тогава въ 1084 год. билъ свиканъ отъ императора съборъ или слѣдственна комисия, която да изслѣдва ученията на Итала [2]). Указало се, че дѣйствително Италъ криво училъ, че ученията му сж били съблазнителни и еретически; но той не билъ веднага осѫденъ, а се прѣдложило да бѫде прѣданъ за изправление и вразумление на патриарха Евстратия Гарида. Ала за велика съблазънь на народа и църквата, не стоящия високо въ умствено отношение патриархъ не само не обърналъ еретика къмъ истината, но и самъ станалъ послѣдователь на Итала. Духовенството се повдигнало противъ патриарха, народътъ на тълпи се събралъ около патриаршията и почналъ да заплашва патриарха, че ще го изхвърли прѣзъ прозорцитѣ. Тѣзи вълнения прѣминали и въ провинцията. Тогава императоръ Алексий заповѣдалъ на духовенството да състави списъкъ на заблужденията на Итала. Посочени били 11 пункта отъ ученето му, несъгласни съ Свещенното Писание и Прѣдание. Еретикътъ билъ заставенъ тържественно да се отрѣче отъ ученето си отъ амвона на църквата св. София. Но съ това работата не се свършила. Италъ отново почналъ да пропагандира своитѣ идеи и вълненията се подновили съ още по-голѣма сила. За умиротворението на духоветѣ, свиканъ билъ съборъ, който осѫдилъ еретика и прѣдалъ ученето му на анатема. Низложенъ билъ и патриархъ Евстрати Гарида и замѣненъ съ Никола Граматика. Слѣдъ това Италъ се смирилъ, а съборнитѣ постановления и анатеми противъ него и ученето му сж били внесени въ Синодика [3]). Но ересьта на Итала слѣдъ това осѫждане не е утихнала.

---

[1]) Ibid., стр. 200—201. По подирѣ Италъ е измѣнилъ и това си мнѣние въ смисъль, че мирътъ е вѣченъ и неразрушимъ, а материята е напълно подчинена на Бога. Въобще Италъ е много непослѣдователенъ въ философията си.

[2]) Успенскій, Образованіе втораго болгар. царства, стр. 5.

[3]) Ето споредъ Синодика тѣзи постановления и анатеми: 1) „Тѣзи, които замислятъ да въведатъ нѣкое изслѣдване и учение за неизрѣченното (непостижимото) строителство (съмотреніоу) за въплощението на нашия Спаситель Бога, които се опитватъ да изслѣдватъ, какъ Богъ Слово се е съединилъ съ человѣческата плъть и завеждатъ прѣпирни за свръхестественното обновление на двѣтѣ природи, божеската и человѣческата, да бѫдатъ анатема; 2) Които признаватъ нечестивитѣ елински мнѣния за человѣческата душа, за небето и земята и за всичкитѣ твари за благочестиви, въпрѣки православната католическа църква, да бѫдатъ анатема; 3) Тѣзи, които прѣпочитатъ пустословната мѫдрость на вънкашнитѣ философи и вървятъ подиръ учителитѣ имъ, които вѣрватъ въ прѣселението на человѣческитѣ души или приематъ, че тѣ погибватъ и се обръщатъ въ нищо, подобно на безсловестнитѣ животни, и които отхвърлятъ за това въскресението и сѫда и послѣднето въздаяние за дѣлата, извършени на земята, да бѫдатъ анатема; 4) Които приематъ веществото и идеитѣ за събезначални съ Бога Творца, и че небето и земята и другитѣ твари сж вѣчни и безначални и оставатъ неизмѣняеми . . . да бѫдатъ анатема; 5) Които говорятъ, че елинскитѣ мѫдреци и първитѣ ересиарси, осѫдени отъ седемтѣхъ вселенски събори и отъ всичкитѣ въ правовѣрие възсиявши отци, като чужди на съборната църква,

Като близка въ нѣкои пунктове съ богумилството, напр. съ ученето за двѣтѣ противоположни начала—материята и духа (идеитѣ), за душата, като затворена въ тѣлото—зло и разрушително начало, което по нѣкоги погубва и самата душа, противъ въплощението на Сина Божия, человѣческото тѣло на когото станало божество или духъ, който не можалъ да се прѣдстави въ вещественна форма, противъ иконопочитанието, св. Богородица и светиитѣ, противъ чюдесата на Иисуса Христа и тѣхното иносказателно значение и др., тази ересь продължавала въ съгласие съ богумилитѣ да вълнува църквата. Нейнитѣ послѣдователи *ациитиѣ* особенно настойчиво и упорито сѫ се държели въ Македония, кѫдѣто рамо до рамо съ богумилитѣ силно сѫ атакували и пакостили на църквата. Тѣ се старали и посрѣдствомъ византийскитѣ чи-

---

за неточнитѣ и нечестивитѣ въ съчиненията имъ учения, че тѣ сѫ въ много страни по-добри отъ тѣзи, които макаръ благочестиви и православни мѫже, но сѫ съгрѣшили по-ради человѣческитѣ си страсти или по невѣдение, да бѫдатъ анатема; 6) Които неприематъ съ чиста и проста вѣра и съ всичкото си сърдце свръхестественнитѣ чудеса на нашия Спаситель и Богъ и безпорочно (прѣчисто) родившата го наша владичица Богородица и другитѣ светии, но се опитватъ съ доказателства и съ софизми (притчами и словесы мѫдрыми) да ги опровергнатъ, като невъзможни или неразбрани за тѣхъ (яко нѣмощнаа оклеветавати, или яко же мнится имь прѣсказовати и по своеи вóли съставлѣти), да бѫдатъ анатема; 7) Които почитатъ елинската наука и я изучаватъ не заради едно образование, и които ѝ вѣрватъ, като на истинна, и се облѣгатъ на нея, като на достовѣрна, и тайно и явно привличатъ къмъ нея и учатъ другитѣ, да бѫдатъ анатема; 8) Които измѣняватъ, на редъ съ другитѣ баснословни самообразования (произхождението на нѣщата отъ само-себе си), и нашето произхождение и приематъ Платоновитѣ идеи (вйды) за истинни и които говорятъ, че субстанциялната (сѫмоприсѫщата, самосъставната) материя се видоизмѣнява споредъ идеитѣ (т е самосъставномь вещемь отъ видовь образоватися) и явно отхвърлятъ (или порицаватъ ржгажщихся) самовластието на Твореца, който е довелъ всичкото сѫществующе отъ небитие къмъ битие и които не Го признаватъ за начало и край на всичкото, да бѫдатъ анатема; 9) Които говорятъ, че въ послѣднето и всеобщото възкресение людетѣ ще възкръснатъ и ще бѫдатъ сѫдени не съ тѣзи тѣла, съ които тѣ сѫ живѣли, понеже тѣзи имъ тѣла сѫ изгнили и погибнали, и които бращулевятъ пустословия и суетни нѣща, въпрѣки ученето на самия Христа и нашъ Богъ и ученицитѣ му, нашитѣ учители, че людетѣ ще бѫдатъ сѫдени съ сѫщитѣ тѣла, съ които сѫ живѣли, и още и великия апостолъ Павелъ въ словото за възкресението съ много примѣри опрѣдѣленно изяснява тази истина...., всичкитѣ, които отхвърлятъ тѣзи догмати и постановления, да бѫдатъ анатема; 10) Които приематъ и прѣдаватъ елинскитѣ учения, че душитѣ сѫ сѫществували още прѣди сътворението на свѣта, а не че сѫ сътворени послѣ, и че ще настане край на мѫкитѣ и възстановление на свѣта съ всичкитѣ му человѣчески отношения и съ тѣзи си думи унищожаватъ и правятъ врѣменно царството небесно, което е вѣчно и неразрушимо, както самъ Христосъ и нашъ Богъ научи и прѣдаде, и всичкитѣ ветхи и нови писания и ние приехме, че и мѫкитѣ сѫ безкрайни и царството небесно—вѣчно, и съ подобни учения тѣ губятъ себе си и другитѣ тласкатъ къмъ вѣчно осѫждане, на такива анатема, и 11) Което по край християнската и привославна вѣра, е прѣвнесено отъ Юана Итала (италїскаго Іоанна) и научившитѣ се отъ този погубникъ негови ученици на елинскитѣ и иновѣрни заповѣди и учения, и който се противи на съборната и непорочната правовѣрна вѣра, да бѫде анатема» (Успенскій, Синодикъ, стр. 14—18; Ibid., Образованіе втораго Болгарскаго царства, стр. 1—5; Попруженко, Синодикъ, стр. 23—31). Лебедевъ, Очерки внутр. исторіи Визант.-вост. церкви въ IX, X и XI вѣкахъ. стр. 141.

новници и своитѣ влиятелни членове въ Константинополь да дискредитиратъ своитѣ противници — висшето духовенство въ България, както това се вижда отъ безконечнитѣ оплаквания и оправдания на архиепископа Теофилакта до разни високопоставени и влиятелни лица въ Константинополь [1]). Остатъци отъ Италовата или иаситската ересь сж сжществували въ България, по всѣка вѣроятность, до края на XII и началото на XIII в. Това, несъмнѣнно, е заставило българското правителство и духовенство на събора въ 1211 год. да подтвърди опрѣдѣленията на Константинополския съборъ противъ ересьта и да ги помѣсти и въ българския Синодикъ, за проклятие на еретицитѣ ежегодно отъ църковния амвонъ въ недѣлята на православието [2]).

б) *Ересьта на монаха Нила* се появила въ царуването на сжщия императоръ Алексия Комнина и прѣдизвикала църковни вълнения въ народа и мънастиритѣ не само въ Константинополь, но и въ имперскитѣ области. Нилъ е билъ подвижникъ въ Египетъ; образованието му е било непълно и недостатъчно, ала билъ така смѣлъ и самолюбивъ, както и Италъ; първоначално се ползувалъ съ репутация между монашеството за чѣловѣкъ съ строго добродѣтеленъ животъ, което значително олеснило разпространението на неговата ересь между обществото и монашеството. Вдаденъ въ келията си на четение на св. Писание, което той малко разбиралъ, Нилъ почналъ да счита себе си за опрѣдѣленъ отъ свише да просвѣщава съ свѣтлината на истината и другитѣ. Тогава той напусналъ своя мънастиръ. Въ този разноязиченъ и наюенъ съ всевъзможни религиозни течения градъ Нилъ ималъ голѣмъ успѣхъ: неговата строга и сурова рѣчь, която често вземала пророчески тонъ, му спечелила въ скоро врѣме многочисленни слижители. Константинополскитѣ жени и сѣмейства се надпрѣварвали да канятъ въ домоветѣ си този новъ проповѣдникъ и съ жадность се вслушвали въ неговитѣ проповѣди. Тогава той приелъ на себе си ролята на новъ апостолъ и открито се стремилъ да просвѣти слушателитѣ си въ тайнитѣ на вѣрата и да реформира обществения животъ. Когато въ сжщность всичката негова мждрость се състояла въ неясностьта на рѣчитѣ му и въ грубитѣ изрази, които минавали за евангелска простота. Главни източници на мждруванията му сж били апокрифитѣ, съ цитати отъ които той е омайвалъ слушателитѣ си въ своята дълбока ученость и начетеность. Главното заблуждение на Нила се е заключавало въ учението му за съединение на двѣтѣ естества въ Иисуса Христа. Той рѣшавалъ този въпросъ въ монофизитска и отчасти въ богумилска смисъль. Императоръ Алексий лично се обяснявалъ съ Нила, за да го отклони отъ ересьта, но не сполучилъ. Нилъ обявилъ, че е готовъ да прѣтърпи тъмница, заточение, наказание, да се

[1]) Успенскій, Образованіе втораго Болгар царства, стр 31—41.

[2]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 23—31, подъ заглавие: „Італіиска Іоана главизна аі“, за които гл. прѣдидущата 3 забѣл. Годината за възникването на ересьта на Итала въ Синодика е сбивчива и неясна. Успенскій, въ Извѣст р. ар. инст., стр 2.

лиши отъ членоветѣ на тѣлото си, но нѣма да се отрѣче отъ мнѣнията си. Тогава еретикътъ билъ прѣданъ на църковенъ съдъ. Свиканъ билъ въ Константинополь съборъ, който намѣрилъ, че учението на Нила е еретическо. Съборътъ поканилъ Нила да се откаже отъ заблужденията си и, когато той отказалъ да стори това, го осѫдилъ и прѣдалъ на проклятие (анатема) [1]), което било веднага внесено въ Патриаршия Синодикъ, а отъ него — и въ Българския Синодикъ, за прѣдпазване на духовенството и народа отъ Ниловото учение. Ето това осѫждане: „Наоученыихъ зловѣрно отъ мниха Нила въсѣхъ и приобщившїихсѧ къ нимъ, анатема“ [2]).

в) *Ересьта на монаха Константина Хризомала* се появила въ царуването на Юана Комнина (1118—1143), „вѣнеца на всичкитѣ византийски царе“ по своитѣ християнски добродѣтели и правдивость [3]). Монахъ Константинъ написалъ нѣкакви си еретически съчинения, които се подраздѣляли на 20 глави и които поради своята увлекателность бързо се разпространили въ столичнитѣ и провинциялнитѣ мънастири, и съ жадность сѫ се чели отъ монашеството. Тѣ съдържали такива мисли и положения, които, споредъ постановленията на събора противъ тѣхъ, сѫ били „полоши отъ колкото заблужденията на богумилитѣ“ [4]) и прѣдизвикали голѣми вълнения въ монашеството и църквата. Въ тѣхъ, между другото, се говорило, че всѣки, който е кръстенъ безъ надлежно наставление въ вѣрата и безъ вѫтрѣшно душевно възродяване, е християнинъ само по име; че църковнитѣ епитимии (наказания) безъ вѫтрѣшно възродяване сѫ безполезни за онзи, на когото се налагатъ; че всѣки человѣкъ има двѣ души—добра и зла, и никой не може да бѫде добъръ християнинъ, ако не изгони отъ себе си злата душа и не изпитьа въ добрата си душа Иисуса Христа; и че който нѣма безгрѣшна душа, той напусто се труди, макаръ да знае на изусть всичкото св. Писание, за него нѣма спасение. При това Хризомалъ въ контактъ съ богумилитѣ възставалъ противъ почитанието на властитѣ, което почитание той е наричалъ „*дяволослужение*“. Съборътъ, свиканъ по поводъ на съчиненията му въ 1140 г., слѣдъ обстойни разисквания, ги призналь за еретически и несъгласни съ „църковнитѣ обичаи и прѣдания“ и ги осѫдилъ на изгаряне, а монаситѣ, въ които сѫ се намирали, били пратени на заточение [5]). На този съборъ присѫтствувалъ и Българския архиепископъ Естатий [6]).

---

[1]) Le Beau, Histoire de Bas-Empire, t. XV, p. 280—281; Успенскій, Очерки по исторіи византійской образованности, стр. 189—191; Лебедевъ, Очерки внутр. исторіи визант.-восточной церкви въ IX—XI в., стр. 141—142.

[2]) Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 31.

[3]) Лебедевъ, Историческіе Очерки, ст. 55—59; Никита Хониятъ, Царств. Іоанна, гл. XII (край).

[4]) Съчиненията на Хризомала не сѫ се запазили до днесъ; но за тѣхъ знаемъ отъ актоветѣ на събора, свиканъ по поводъ на тѣхъ въ 1140 г. въ Конктантинополь. Гл. за тѣхъ въ Zeo Allat. De perp. Eccles. orient et occid. conser., t. II, c. III, p. 644—652; Каролевъ въ Пер. сп., год. I, кн. 5—6, стр. 130—131.

[5]) Leo Allat., Ibid., p. 652; Каролевъ, Ibid., стр. 131.

[6]) Филаретъ, Светія Южнихъ Славянъ, изд. 2, стр. 157.

г) *Ересьта на Леонтия Балбийски и Климента Сисинийски* е избухнала въ врѣме на царуването на императора Мануила Комнина (1143—1180) и вълнувала дълго врѣме църквата. За нейното потушаване сж били свикани послѣдователно четире събора и сж били смѣнени нѣколко патриарха. Въ тѣхъ вземали живо участие и българскитѣ църковни пастири, на чело на Охридския архиепископъ Юана Комнина. Леонтий и Климентъ сж били кападокийски епископи и били обвинени въ ересь отъ собственния имъ митрополитъ Василия. Тѣ първоначално били обвинявани за незаконно ржкоположение, а сетнѣ, слѣдъ лишението имъ отъ епископски санове, въ качество на прости калугери, и като еретици, защото учили: 1) че человѣкъ трѣбва да се въздържа само въ продължение на три години отъ законно съпружество, отъ месоядене и винопиене, а слѣдъ това врѣме, — може да се ползува отъ всичкото колкото иска; 2) че никой отъ мирянитѣ не може да се спаси, макаръ и да е прѣпълненъ отъ добродѣтели, ако не стане калугеръ; 3) че въ тѣлата на умрѣлитѣ живѣятъ бѣсове; 4) че не допущали да се погребаватъ нѣкои християни, а погребенитѣ —заповѣдвали да изхвърлятъ вънъ отъ гробоветѣ; 5) че ржкополагали жени въ дяконски чинове (дякониси) и служили съ тѣхъ; 6) че карали людетѣ повторно да си кръщаватъ дѣцата; 7) че хулили иконитѣ; 8) че не почитали кръста, ако на него не е било написано И. Х.; 9) че прѣдавали на анатема Еврейския Богъ; 10) че не допущали на нѣкои да се причастяватъ, и 11) че сами си наложили второ кръщение [1]). Съборътъ, свиканъ въ 1143 година въ Константинополь специално да разгледа тѣзи учения и на който присжтствувалъ и българския архиепископъ Юанъ Комнинъ[2]), призналъ всичкитѣ обвинения за еретически, осждилъ авторитѣ имъ, *като привърженици на богумилитъ*, на низвержение отъ санъ и анатемисалъ не само тѣхъ, но и всичкитѣ имъ послѣдователи, които „не мислятъ така, както православната църква“, при всичко, че Леонтий и Климентъ енергично сж се защащавали [3]) Но работата не се свършила съ това. Низложенитѣ епископи имали много привърженици въ Константинополь и монашеството, което енергично се застжпило за тѣхъ. Между защитницитѣ особенно бѣлѣжитъ е билъ монаха *Нифонтъ*, който се отличавалъ съ високъ умъ и строга нравственность, ала е билъ върлъ привържениkъ на богумилската ересь: подобно на другитѣ прѣдставители на богумилството отъ това врѣме, той отхвърлялъ тайството евхаристия, почитането на св. Кръстъ и иконитѣ, порицавалъ употрѣблението на храна отъ месо, млѣко и пиенето на вино, и утвърждавалъ, че само въ монашеството може да се получи спасение, допущалъ, че и женитѣ дякониси иматъ право да приематъ дѣятелно участие въ богослужението, напримѣръ, да четатъ Евангелието и др.[4]).

[1]) Leo Allat., Ibid., p. 637—638; Каролевъ, Ibid., стр. 131—132.

[2]) Голубинскій, Краткій Очеркъ Православн. церквей. стр. 44

[3]) Каролевъ, Ibid, стр. 132. Подъ съборитѣ актове фигурира и подписа на Охридския архиепископъ Юана Комнина. Allat., Ibid., t. II, cap. XII, p. 671.

[4]) Лебедевъ, Историческія очерки состоянія восточ.-визант. церкви отъ XI—XV в., 2 изд., стр. 175—176.

Нифонтъ ималъ голѣмо влияние между монашеството и гражданитѣ, и за това защитата му породила нови и по-силни вълнения. За омиротворение на духоветѣ, правителството арестувало Нифонта въ патриаршата тюрма [1]), ала той и отъ тъмницата поддържалъ противоцърковнитѣ вълнения, като писалъ писма до много кападокийски епископи и монаси въ разни мънастири на империята, въ които си писма строго и остро нападалъ Константинополската патриаршия. За омиротворение на вълненията е билъ свиканъ въ слѣдующата 1144 год. втори съборъ въ Константинополь противъ *богумилитѣ* и Нифонта. На този съборъ, между другитѣ, присѫтствувалъ и Охридския архиепископъ Юлиъ Комнинъ [2]). Нифонтъ билъ осѫденъ, слѣдъ което билъ и разстриганъ отъ монашество; осѫдени били и всичкитѣ богумили, като въ сѫщото врѣме и строго се запрѣтявало на всѣкиго да има каквито и да е сношения съ Нифонта въ тюрмата [3]). Нифонтъ, обаче, енергично протестиралъ противъ това опрѣдѣление на събора и вълненията взели още по-изостренъ размѣръ. Това прѣдизвикало да се свика трети съборъ и прѣзъ февруарий 1145 год. На този съборъ, прѣдседателствуванъ отъ патриарха Михаила Оксийски (1143—1146), Нифонтъ билъ осѫденъ, като привърженикъ на богумилството, а най-вече за гдѣто: 1) наричалъ двамата снети отъ санъ епископи правовѣрни и благочестиви, и съ това отхвърлялъ силата на църковнитѣ канони, и 2) че прѣдъ самия съборъ произнесалъ анатема на Еврейския Богъ [4]). Слѣдъ събора Нифонтъ билъ пратенъ на заключение въ единъ отдалеченъ провинцияленъ манастиръ. Но и съ това не се прѣкъснало смущението. Новиятъ патриархъ Кузма Атикъ (1146—1147), се оказалъ задушевенъ приятель и привърженикъ на Нифонта и, още при стѫпването си на патриаршата катедра, го освободилъ отъ мънастирската тюрма и обявилъ съборното осѫждане противъ него за незаконно и несправедливо. Нифонтъ се явилъ въ столицата и свободно почналъ да проповѣдва по улицитѣ и площадитѣ учението си на множеството граждани, които се трупали около него. И патриархътъ открито го покровителствувалъ, даже го прибралъ да живѣе при себе си. Народътъ и духовенството почнали силно да се вълнуватъ и скоро се явила опасность отъ лични саморазправи. И да се тури край на тѣзи остри вълнения, императоръ Мануилъ заповѣдалъ да хванатъ и отново да затворятъ Нифонта въ тюрмата. Патриархътъ се опиталъ да защити своя любимецъ, даже го послѣдвалъ до тюр-

[1]) Описание на тюрмата гл. въ Никита Хониатъ, Царствуваніе Алексѣя, сина Мануилова, гл. 11. За подобна тюрма упоменава да е имало и архиеп. Теофилактъ при Охридската архиепископия (гл Успенскій, Образованіе втораго Болгар. царства, стр 32). Тази тюрма е била особенна башня (кула) при архиепископията. Ibid

[2]) Филаретъ, Св. южныхъ славянъ, изд. II, стр 157; Голубинскій, Крат. очеркъ, стр. 44.

[3]) Киннамъ, Царствуваніе Мануила, кн. II, гл. 10; Арх. Арсеній, Лѣтопись церковныхъ событій, Спб. 1880, стр. 423

[4]) Кинамъ, Царствуваніе Мануила, кн 2, глава 10; Никита Хониатъ, Царствуваніе Мануила, кн. 2, гл. 3.

мата, като публично заявилъ, че е готовъ да раздѣли съ него тюремнитѣ лишения, отъ колкото да се лиши отъ съобществото на своя другарь. Тази постѫпка на патриарха още повече усилила църковнитѣ вълнения. Тогава императорътъ свикалъ четвърти съборъ въ 1147 год. за осѫждане на Нифонта и омиротворението на църквата. Прѣдседателствувалъ на събора самъ императора, който запиталъ епископитѣ, какъ гледатъ на Нифонта? Всичкитѣ единогласно обявили, че той е нечестивъ, еретикъ и подтвърдили поранното му осѫждане; низложенъ билъ и патриарха, слѣдъ като произнесалъ рѣчь за оправданието на Нифонта [1]). Слѣдъ това четирикратно осѫждане, ересьта на Леонтия, Климента и Нифонта е изчезнала.

д) *Разколътъ за Евхаристията, като жертва*, възникналъ въ царуването на императора Мануила Комнина и породилъ продължителни изслѣдвания, въ които взела живо участие и българската църква, начело съ Охридския архиепископъ Юана Комнина и мнозина негови митрополити, отъ които нѣкои сѫ били и въ еретическия лагеръ [2]). Авторъ на този разколъ е билъ нѣкой си официяленъ Константинополски проповѣдникъ дяконъ Василий, человѣкъ завистливъ и съ прѣдизвикателенъ характеръ. Той въ проповѣдитѣ си често нападалъ и се старалъ да унижи виднитѣ прѣдставители на съврѣменната ученость: Михаила Солунски протекдикъ, който билъ учитель по риториката въ Константинополь и проповѣдникъ въ църквата св. София, и Никифора Василикъ, който се славилъ съ своята ученость и билъ извѣстенъ съ екзегетическитѣ си съчинения [3]). Веднажъ послѣднитѣ двама отишли въ църквата на Евангелиста Юана да слушатъ дякона Василия и го чули, че изговаря въ проповѣдьта си: „*единъ и сѫщия Синъ Божий Христосъ и бива жертва (въ Евхаристията) и наедно съ Отца приематъ тази жертва*“. Послѣ тѣ подхвърлили на критика тѣзи думи и намѣрили, че Василий е падналъ въ ересь; тѣ говорили, че „ако се принася въ жертва значи едно, а да я приеме—друго, то Василий въвеждалъ двѣ ипостаси въ Христа“. Къмъ тѣхъ се присъединили и други лица и по този начинъ избухналъ оживенъ споръ за Евхаристията, като жертва, който въ скоро врѣмо почналъ да вълнува църквата [4]). Сѫщностьта на този споръ се състояла въ това: трѣбва ли да се мисли, че Евхаристията, като жертва, която е тѣло и кръвь на Христа, Сина Божия, се принася само на Бога Отца и на св. Духа, или наедно съ тѣзи лица тя се принася и на Сина Божия, т. е. на всичката Прѣсвета Троица? За точното изяснение на този въпросъ и за утвърдение на църковното учение по спорния пунктъ билъ свиканъ въ Константинополь съборъ въ януарий 1156 год., въ присѫтствието на импе-

[1]) Leo Allat., Ibid., p. 683; Каролевъ, Ibid., стр. 133; Cuperi, Ad. histoir. patriarch., cap. 85; p. 135; Киннамъ, Ibid., кн. II, гл. 10; Никита Хониатъ, Ibid.; Лебедевъ, Ibid., стр. 177.

[2]) Попруженко, Синодикъ, стр. 37.

[3]) Киннамъ, Обозрѣніе царствуванія Іоана и Мануила, кн. IV, гл. 16; Лебедевъ, Историческія очерки, 2 изд., стр. 126.

[4]) Киннамъ, Ibid.; Лебедевъ, Ibid., стр. 126.

ратора, патриарха Хлиарена и българския архиепископъ Юана Комнина [1]). На събора били изказани двѣ мнѣния: едното отъ Михаила Солунски, Евстатия Дирахийски и др. и се състояло въ това, че по тѣхното възрѣние, Евхаристията се принася на Отца и св. Духа, но не и на Сина Божия, тъй като Христосъ се прѣнесалъ въ жертва на Отца, а не на Самаго себе си; а който мисли иначе, утвърдявала тази партия отъ богослови, този въвежда несторианска ересь, дѣли единия Христосъ на двѣ лица — на лице жертвующе и на лице принимающе. Болшинството на отцитѣ на събора е било противъ това мнѣние [2]). Това противоположно мнѣние особенно ясно е изказано отъ новоназначения Руски митрополитъ Константина; той е доказалъ, че кръстната жертва е принесена не на едно отъ лицата на Божеството, но на цѣлото Божество, слѣдователно тази жертва е принесена на нераздѣлната Троица, и точно по сжщия начинъ ежедневно се принася и Евхаристическата жертва. Болшинството на събора напълно се съгласило съ разясненията на Константина [3]). За подтвърдение на това учение, съборътъ се занималъ съ изслѣдване съчиненията на св. отци и извлѣкалъ отъ тѣхъ два реда свидѣтелства: въ едни святоотечески свидѣтелства се доказвало, че въ Евхаристията се принася въ жертва истинния агнецъ Божий Синъ Божий, а въ други свидѣтелства е било намѣрено учение, че Синъ Божий въ едно и сжщото врѣме е и жертва на Бога, и жертвующий се и който приема жертва. Въ послѣдния случай рѣшающе значение сж имали думитѣ на Василия Велики въ литургийната му молитва: „ты еси приносяй, и приносимый и пріемляй“ [4]). Съборътъ произнесалъ анатема на защитницитѣ на противното мнѣние, които и да сж били тѣ, ако тѣ останяли при своето мнѣние [5]). Но прѣпирнитѣ не се прѣкратили. Скоро подиръ това се е присъединилъ къмъ мнѣнието, осждено отъ събора, Сотирихъ Павтегенъ, дяконъ на Софийската църква, человѣкъ прѣстарѣлъ и уважаванъ и едвамъ току-що назначенъ за Антиохийски патриархъ. Този Сотирихъ написалъ съчинение въ форма на Платоновия диалогъ и доказвалъ неистинностьта на църковното учение по спорния въпросъ, както то е формулирано въ дѣянията на събора [6]). Сотирихъ съ това си съчинение породилъ голѣмо вълнение въ църквата. Той, между другото, думалъ: „ние признаваме божеството за нераздѣлно въ три лица. Но ние утвърдяваме, че приношението (жертвата) не е било при-

[1]) Maii, Spicilegium Romanum, t. X, Romae, 1844, pp. 51, 85, 89; Лебедевъ, Ibid., стр. 126–127; Голубинскій, Краткій Очеркъ Православ. церквей, стр. 44.

[2]) Maii, Ibid., p. 1—2; Лебедевъ, Ibid., стр. 127.

[3]) Maii, Ibid., pp 18—21, 65.

[4]) Ibid., p. 26—58, кждѣто сж прѣведни и други мнѣния на св. Отци, напр. на Козма Индикополевста и даже „силлогизмитѣ на великия другарий Стефана—византийски сановникъ. Но Михаилъ Солунски и Евстатий Дирахийски сж се отказали отъ мнѣнията си. Ibid., p. 22—24. Лебедевъ, Ibid., стр. 127.

[5]) Maii, Ibid., p. 25

[6]) Ibid., p. 3—15, кждѣто е помѣстено цѣлото съчинение на Сотириха. Отзиви за него гл. въ Киннама, кн. IV, гл. XVI.

несено на естеството на Отца, а на ипостаса на Отца, така щото и приносящия е принесалъ ипостасно (лично) и който приелъ — е приелъ ипостасно. За това двойно погрѣшаваме, когато и нераздѣлната природа, отъ ваша точка зрѣние, раздѣляме (което правятъ несторианитѣ) и на природитѣ приписваме свойствата на ипостаситѣ. Освѣнъ това, ако на основание, че въ Отца и Сина природата е обща, общо е приемането на жертвата, то необходимо слѣдва, че и въплощението е общо" (на Отца и Сина) [1]). Сотирихъ водилъ и шумни диспути по въпроса, въ които често вземалъ участие и императоръ Мануилъ [2]). Горѣщъ привърженикъ на Сотириха е билъ Драческия епископъ *Евстати* [3]). Появили се и съчинения противъ Сотириховото мнѣние; особено бѣлѣжито е било съчинението на извѣстния византийски богословъ Никола, епископъ Метонски [4]). Въ тѣзи съчинения, между прочемъ, се изказвали и мисли, които сѫ били противорѣчиви на правата вѣра, което е давало оржжие на противницитѣ. Така щото, вълненията все повече и повече сѫ се усилвали. И за умиротворението на църквата, императорътъ е свикалъ въ май 1158 г. новъ съборъ въ Константинополь. Съборътъ е билъ тържественъ и на него сѫ присѫтствували двама патриарси — Константинополския и Иерусалимския, двама архиепископи — българския Юанъ Комнинъ и Кипърския, много епископи, между които и мнозина отъ българскитѣ провинции, въ това число и Евстати Драчески и много висши сановници на държавата [5]). Висшитѣ прѣдставители на събора — двамата патриарси, Българския и Кипърския архиепископи, още въ началото на засѣданията на събора (които станали на 12 и 13 май), сѫ се обявили, че сѫ съгласни съ опрѣдѣленията на събора отъ 1156 год., въ които е изказана мисъльта, че жертвата се принася на всичката нераздѣлна Троица. Слѣдъ това, по желанието на императора, сѫ били запитвани лично всичкитѣ присѫтствующи да се изкажатъ. Всичкитѣ изказали съгласие съ възгледитѣ на патриарситѣ и архиепископитѣ, съ изключение на велможата Никифора, Василика, първиятъ виновникъ на спора, извѣстния Сотириха, ритора Михаилъ, епископа Евстатия Драчески и други още нѣколко, които „отъ тогожде Сотириха въведенїаа и писанїемъ йзданнаа, іаже й отъ нихь послѣжде проклатаа и отвръженнаа же" [6]). Намѣсилъ се и императорътъ въ спора съ Сотириха и послѣдниятъ отстѫпилъ отъ мнѣнието си, като проклелъ и собственното си съчинение, когато неговитѣ привърженици не се отказали отъ мнѣнията си. Но това не спасило Сотириха отъ осѫждане. На второто и послѣдно засѣдание на събора той се отказалъ по болезненни причини да дойде на събора и послѣдниятъ

[1]) Maii, Ibid., p. 11—12.
[2]) Кинамъ, Ibid., кн. IV, гл. XVI.
[3]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 37.
[4]) Арх. Арсеній, Николай Метонскій и его сочиненія, въ Христ. чтеніе, 1883 г., т. I, стр. 309 и слѣд.; Dräseke, Zu Nicolaos von Methone въ Zeitschrift für Kirchengesch. B. IX, s. 428 (Gotha, 1888).
[5]) Лебедевъ, Ibid., стр. 129; Dräseke, Ibid., s., 418—421.
[6]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр. 38

го осѫдилъ и низложилъ отъ длъжностьта — Антиохийски патриархъ и дяконъ при църквата св. София, осѫдени били и Михаилъ, Никифоръ, Василикъ и Евстати Драчески. Слѣдъ това съборътъ е изработилъ 7 положения противъ смутителитѣ на църквата и тѣхнитѣ учения, които прѣдалъ на анатема [1]). Тѣзи положения и анатеми сѫ били занесени още тогава въ Синодика, а отъ послѣдния — и въ Българския Синодикъ [2]). Подиръ това се е турило край и на споровете за Евхаристията.

е) *Спорътъ за „Славата Христова“*, прѣдизвиканъ отъ тълкуванията на думитѣ на И. Христа: „Отецъ мой боліи мене есть“ [3]). Този споръ е възникналъ въ врѣме на царуването на сѫщия императоръ Мануила и се проявилъ въ силни вълнения, които въ късо врѣме обхванали всичката източна църква, въ това число и Българската, на чело на Охридския архиепископъ Константина I, който стоялъ въ първата редица на лагера, защищавши противното на църквата учение [4]). Поводъ за произхождението на спора е далъ нѣкой си византийски чиновникъ, на име Димитъръ, който обладавалъ незначително общо образование, но съ претенции на ученъ богословъ и съ страсть, по думитѣ на съврѣменния писатель, „да говори до безконечность“ [5]). Димитъръ ималъ влияние и при двора, за което билъ често пращанъ посланникъ на западъ, отъ кѫдѣто винаги се връщалъ съ запасъ отъ богословски новини или както дума Кинамъ, „съ силна нравственна кихавица“. Веднажъ той донесалъ отъ Германия новината, че въ западната църква учили, че „*единъ и сѫщия Синъ Божи е и по-малъкъ*, е и равенъ съ родившія Го Бога Отца“. До колко това е било вѣрно, не може да се каже; но Димитъръ почналъ да доказва въ разни кржгове въ Константинополь, че на западъ се появила ересь и даже написалъ нѣкаква си книга, която прѣдставилъ на императора. Послѣдния го съвѣтвалъ да унищожи книгата си, но Димитъръ не го послушалъ. Той станалъ още по-смѣлъ, почналъ да чете съчинението си на разни лица, архиереи и други духовни лица. Вслѣдствие на това се породилъ споръ, който въ скоро врѣме обхваналъ всичката църква и отъ всѣкѫдѣ почнали да се явяватъ изслѣдвакия на евангелското изрѣчение: „Отецъ мой боліи мене есть“. Въ Византия избухнали петь партии, които рѣзко се различавали въ възрѣнията си. Едни говорили, че Отецъ се нарича по-голѣмъ отъ Сина *само за това, че Отецъ е принципъ на*

[1]) Synodus etcet., p. 83—88. Въ подписитѣ подъ дѣянията на събора, особенно личи подписа на Кипърския архиепископъ, който заявилъ протестъ, че е унижение за достоинството му, за гдѣто го заставили да се подпише подиръ Българския архиепископъ Юана Комнина. Ibid., p. 89; Лебедевъ, Ibid, стр. 130. Противъ низложението на Сотириха сѫ се изказали и нѣкои епископи, между които Солунскиятъ и Филипийскиятъ. Synodus, p. 83; Лебедевъ, Ibid, заб. 1.

[2]) Попруженко, Ibid, стр. 37—44.

[3]) Евангелие отъ Юана, глава 14, стр, 28; ср. Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 44, § 40.

[4]) Maii, Scriptorum veterum nova collectio, t IV, p 2—95; ср. Попруженко Ibid, стр. 46

[5]) Киннамъ, Ibid., кн. VI, гл. 2.

Сина, причина на вѣчното му раждане. Тѣ подтвърдявали мнѣнието си съ много цитати отъ творенията на св. отци Други изслѣдователи на въпроса, които съставлявали втора партия. на чело на императора [1]). не се съгласявали съ такова рѣшение, а говорили, че *Христосъ е по-малъкъ отъ Бога Отца не само за това, че Отецъ е виновникъ на Сина, но и за това, че Христосъ е почиталъ себе си за по-малъкъ отъ Отца, като е вземалъ въ вниманіе и человѣческата си природа.* Тѣзи двѣ партии сж били господствующи и силно враждували една противъ друга. Послѣдната партия обвинявали въ несторіянство, понеже тя отдѣлно — и по божество и по человѣчество — приписвала на Сина, че е помалъкъ отъ Отца; а първата наричали монофизитска, понеже съглеждали въ твърдението ѝ — „Отецъ е *по-голѣмъ* отъ Сина *само* по божество“ — че е допуснала едно божеско естество въ Христа. Третята партия е доказвала, че Христосъ е употрѣбилъ изрѣчението: „Отецъ мой болѣи мене есть“ *само по отношение къмъ неговото самоунижение, до колкото Той, като прибивавалъ въ лоното на Отца, влѣзалъ въ отробата на Богородица Мария.* Четвъртата партия отнасяла спорното Евангелско изрѣчение само къмъ человѣческата природа на Иисуса Христа. Защитницитѣ на това мнѣние сж говорили, че Христосъ, като произнасялъ думитѣ „Отецъ мой болѣи мене есть“, *въ мислитѣ си е раздѣлилъ Божеството и человѣчеството и само къмъ человѣчеството е отнесалъ своето меншество прѣдъ Отца.* Най-послѣ петата партия е разкривала мислитѣ, че *Христосъ, като говорилъ прѣведенитѣ думи, ималъ прѣдъ видъ не собственното си лице, а е говорилъ само като прѣдставитель на своето человѣчество въобще, подобно на това, както Той е говорилъ въ сжщата смисълъ: „Боже, Боже мой, защо си ме оставилъ“* [2]).

За да се тури край на споровете и да даде възможность на своето мнѣние, да възтържествува императорътъ, слѣдъ редъ устни въздѣйствия надъ разни иерарси, най-послѣ прѣзъ мартъ 1166 год. е свикалъ съборъ, на който присжтствували трима патриарси (Константинополския, Антиохийския и Иерусалимския), българския архиепископъ Константинъ [3]), много митрополити и епископи, отъ които мнозина отъ България. Съборътъималъ седемь засѣдания, начиная отъ 2 мартъ. На първото засѣдание, прѣдседателствувано отъ самия императоръ, заобиколенъ отъ принцоветѣ и всичката придворна знатность [4]), били разпитвани поименно всичкитѣ присжтствующи на събора да си кажатъ мнѣнието по спорнитѣ думи на Господа: „Отецъ мой болѣи мене есть“. Патриарситѣ и болшинството, подъ давлението на императорския авторитетъ, се изказали за неговото мнѣние, т. е. за твърдѣнието на втората партия. Противници на това мнѣние сж били архиепископъ

---

[1]) Лебедевъ, очерки внутренней исторіи византійско-восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ, II изд., стр 134

[2]) Май, Ibid., p. 3—4, 68, 78 et cet; Лебедевъ, Ibid., стр. 133.

[3]) Гл. стр. 906.

[4]) Май, Ibid, p. 36—37.

Константинъ и нѣкои митрополити и епископи [1]). На слѣдующето засѣдание е било формулирано приетото учение и подписано отъ императора, трима патриарси, 50 митрополити и епископи [2]) Въ слѣдующитѣ засѣдания сѫ били низвержени отъ санъ и прѣдадени на анатема „*Константинъ български*й", за гдѣто „злѣ и нечьстивѣ наоучившаго о̀ истинаго Бога и спаса нашегѡ Іисоуса Христа"...[3]) и „вьсѣхь единомѫдрствующихь Константїноу българскому" [4]). Послѣднитѣ сѫ били низложени и прѣдадени на анатема само за гдѣто сѫ „скърбѣли и негодували" за низложението на архиепископа Константина [5]). Прѣданъ биль на анатема и „мнихъ Ѡ̀аннъ Ириникъ" и писанията му [6]). Всичкитѣ опрѣдѣления на събора, въ които е изложено православното учение на думитѣ: „Отецъ мой бѡ́лїи мене есть" и учението на противницитѣ съ анатемитѣ надъ тѣхъ, сѫ четире. Понеже послѣднитѣ засѣдания на събора сѫ се съвпаднали съ недѣлята на Православието, то е било постановено, щото съборнитѣ опрѣдѣления и анатемитѣ да се внесатъ въ Синодика на Константинополската и другитѣ източни църкви и за напрѣдъ винаги да се чегатъ въ „недѣлята на Православието" [7]). Отъ този Синодикъ тѣзи опрѣдѣления сѫ били занесени и въ Българския Синодикъ [8]). Слѣдъ събора императорътъ е издалъ указъ (novella), съ който се заповѣдвало да се слѣдва съборното опрѣдѣление, като, при това, обаждалъ, че противницитѣ ще бѫдатъ подвъргвани на строги наказания [9]). Слѣдъ това споровете на скоро утихнали, за което не малко спомогнало и царуването на Мануиловия приемникъ — императоръ Андроникъ, който „съвършенно не·одобрявалъ бившитѣ въ по·ранно врѣме и сега сѫществующия обичай да се прѣпиратъ за божественнитѣ догмати и за това не обичалъ да чува нѣщо ново за Бога" [10]);

ж) *Споръ̀тъ за Мохамедовия Богъ*, който възникналъ и вълнувалъ църквата къмъ края на царуването на императора Мануила. Мохамеданството е проникнало въ България и въ Византия твърдѣ отъ рано. То е било занесено въ България още при Бориса, ако не и по-рано, или отъ Волжско-Камскитѣ българи, които сѫ изповѣдвали мохамеданството и които официално въ 986 год. сѫ правили прѣдложение и сѫ се опитвали да обърнатъ въ мохамеданство руския князъ Владимира [11]), или отъ Византия, която

---

[1]) Maii, Ibid., p. 40—54.
[2]) Ibid., p. 54—63.
[3]) Попруженко, Синодикъ ц. Бориса, стр 46—49
[4]) Ibid., стр. 49.
[5]) Ibid., стр. 49.
[6]) Ibid., стр 49—50.
[7]) Maii, Ibid., p. 63—67.
[8]) Попружейко, Ibid., стр. 44—51.
[9]) Maii, Ibid., p. 75—85. Императорската новела е помѣстена въ Migne, Patr. s. gr., t. 133.
[10]) Никита Хониятъ, Царствованіе Андроника Комнина, кн. II, гл. 5; ср. Лебедевъ, Ibid., стр. 137, заб. 2.
[11]) Бестужевъ — Рюменъ, Исторія Россіи, т. I. стр. 74, кѫдѣто е посочена и литературата по въпроса; Голубинскій, Исторія Русской Церкви, т. I, в. I, стр. 92.

още въ 829—849 е поселила цѣли колонии турци по долината на р. Вардаръ. За мохамедански книги въ България споменува и князъ Борисъ въ посланието си до папа Николая, въ което той ги нарѣкалъ „сарацински книги“ [1]). Мохамеданството, несъмнѣнно, е ималъ прѣдъ видъ и Григорий Мнихъ съ прѣвода си на „Палѣя“ [2]). Подиръ това мохамеданството се усилвало, особенно слѣдъ успѣхитѣ му въ Мала-Азия прѣзъ XI—XII вѣкове, когато то вече се напрѣгало да мине и на Балканския полуостровъ, и прѣзъ врѣмето на нашествията на сѣвернитѣ варвари: печенѣзитѣ, узитѣ и др., които така сѫщо сѫ били въ по-голѣмата си часть мохамедани. Този успѣхъ и прѣдприемчивость на мохамеданството отколѣ сѫ обърнали вниманието на църквата и тя е бързала да вземе мѣрки не само за неговото прѣостановяване, но и за обрѫщанието на отпадналитѣ християни въ мохамеданство. За тази цѣль църквата е внесла твърдѣ отъ рано въ своя *Требникъ* формулата, която трѣбвало да произнасятъ обърнатитѣ отъ мохамеданство въ християнство: „анатема на Мохамедова Богъ, че той е Богъ *олосфиросъ* [3]), че той не се ражда и не е роденъ и на него никой не е подобенъ [4]).

Императоръ Мануилъ прѣдложилъ да се измѣни тази формула въ Требника по слѣднитѣ съображения: 1) че анатемата на Мохамедова Богъ е въ сѫщность анатема на Бога въобще (т. е. Мануилъ е искалъ да каже, че Богъ е единъ и сѫщия въ мохамеданитѣ и християнитѣ), и 2) че формулата е служила за съблазънь при обрѫщането отъ мохамеданство въ християнство и съ това е задържала прѣминаването на мохамеданитѣ въ истинната вѣра. За разглеждане на дѣлото, императорътъ е свикалъ съборъ. Събрали се много митрополити отъ провинцията на чело на патриарха Теодосия, дошелъ и императорътъ. На събора императорътъ краснорѣчиво е защитилъ исканието си. Но краснорѣчието му нищо не е помогнало. Патриархътъ и митрополититѣ не искали да се съгласятъ съ Мануила, не искали даже да чуватъ за неговото прѣдложение. Тѣ изявили, че въ приетата формула се подвѣргва на анатема не Богъ въобще, Твореца на небето и земята, а измисления отъ фантазията на Мохамеда Богъ-олосфиросъ, нероденъ и нераждающъ. Но императорътъ останалъ на своето мнѣние и се рѣшилъ да го прокара. Той разпусналъ събора и се обърналъ къмъ общественното мнѣние, като искалъ чрѣзъ това да спечели на своя страна образованното общество въ Византия и по този начинъ да обезоржжи духовната иерархия. За тази цѣль той написалъ и издалъ краснорѣчивъ и обстоятелственъ императорски указъ, въ който доказвалъ, че прѣждебившитѣ царе и архиереи сѫ допуснали сѫществуването на указаната формула за Мохамедовия Богъ само по неосмотрителность и неразбиране. По своитѣ „краснорѣчиви доводи, писалъ

---

[1]) Гл. стр. 242.

[2]) Гл. стр. 449.

[3]) Ολόσφυρος — масивенъ, твърдъ, изцѣло всичкиятъ скованъ и повидимому е сочило на вѣчностьта на божеството.

[4]) Лебедевъ, Ibid, стр. 137.

Никита Хониятъ, указътъ ималъ такава убѣдителна сила, че него могли да приематъ не само людетѣ, които обръщали внимание на изящното и приятното изложение, но даже и онѣзи, които вниквали въ смисъльть на написаното“[1]). Висшитѣ сановници, образованнитѣ и влиятелнитѣ люде, и въобще свѣтското общество, приело благосклонно указа. Но прѣдставителитѣ на църквата останали глухи къмъ общественното мнѣние. Патриархътъ не само не се поддалъ, но и другитѣ убѣждавалъ да се пазятъ отъ указа на Мануила, като отъ ада. Императорътъ се оскърбилъ отъ това отношение на духовенството къмъ прѣдприятието му, обсипалъ митрополититѣ съ ругатни и рѣшително повелъ дѣлото по-нататъкъ. Издалъ втори указъ, въ който отново е настоявалъ на своето мнѣние и сетнѣ свикалъ новъ съборъ въ Скутари, кждѣто той се оттеглилъ да живѣе по болесть. Но въ този съборъ императорътъ не можилъ да присѫтствува, като изпратилъ, обаче, своя любимъ секретарь. Този послѣдния донесалъ на събора двѣ писма: *една грамота*, въ която императорътъ излагалъ възгледа си по спорния въпросъ и настоятелно искалъ, щото събора да подпише това изложение, и *едно писмо* до патриарха, въ което заплашвалъ послѣдния и всичкитѣ митрополити, че ако не се съгласѣли, щѣлъ да свика новъ съборъ подъ прѣдседателството на папата. Но съборътъ и този пѫть не се съгласилъ съ мнѣнието на императора, понеже съ него се видоизмѣнявало въ благоприятна смисъль грубото и чувственното понатие за Бога, изложено въ Корана и изразено съ гръцкото слово „олосфиросъ“[2]). Особенно ревностно се опълчилъ противъ царскитѣ искания знаменития въ това врѣме митрополитъ Евстати Солунски, който съ разпаленость изявилъ: „Азъ би се счелъ за съвършенно лишенъ отъ мозъкъ и щѣхъ да бѫда недостоенъ за това архиерейско облекло, ако признаяхъ за истиненъ нѣкакъвъ Мохамедовъ богъ, който е рѫководитель и наставникъ на всичкитѣ гнусни дѣла“[3]). Тази необикновенна смѣлость на Солунския пастиръ произвела вцѣпеняюще впечатление на събора и на всичкитѣ слушатели. Царскиятъ секретарь въ сѫщата минута отишелъ да доложи на императора. Мануилъ, като изслушалъ доклада за думитѣ на Евстатия, дошелъ въ неописано вълнение и изрѣкалъ: „или азъ ще се оправдая и докажа, че азъ не вѣрвамъ въ Бога, учителя на всичкото нечестие, и тогава ще подвъргна на заслужено наказание тогова, който изригва хула на Божия помазанникъ, или азъ ще бѫда изобличенъ, че прославямъ другъ Богъ, а не истинния, и тогава ще бѫда благодаренъ, че мене сѫ ме отклонили отъ това лъжливо мнѣние“. Отишелъ при императора и патриарха, за да го уговори да извини Евстатия. Патриархътъ се обѣщалъ и сетнѣ митрополититѣ се

[1]) Никита, Царствованіе Мануила, кн. VII, гл. 6.

[2]) Ср. Курганов, А. Ѳ., Къ въпросу о византійской противомусульманской литературѣ, въ Правосл. Собесѣдн. 1878, кн. III, и отдѣлна брошура, Казанъ, 1878, стр. 55 и 63.

[3]) Евстати е ималъ пълно право така да се изрази, като ималъ, може би, прѣдъ видъ работитѣ на турцитѣ, рисувани въ възванието на Алексия Комнина до Западнитѣ Християни. Гл. притурка III.

съгласили да изхвърлятъ отъ требницитѣ формулата за Мохамедовия Богъ. Повидимому съборътъ като че прѣстаналъ да се противи на царя. Мануилъ билъ въ възторгъ, простилъ Евстатия и съ миръ отпусналъ архиереитѣ да си отидатъ по епархиитѣ. Но на другия день рано сутриньта се явилъ при патриаха царскиятъ пратеникъ, който поискалъ, щото всичкитѣ митрополити да подпишатъ царското опрѣдѣление (указа). Митрополититѣ на бързо се събрали при патриарха, но се отказали да подпишатъ опрѣдѣлението. Тѣ го разкритикували и намѣрили въ него неточности и почнали да искатъ измѣнението му. Императорътъ силно се разгнѣвилъ на архиереитѣ, обругалъ ги, но тѣ настояли на своето: измѣнили само старата формула въ нова, въ която помѣстили вмѣсто *анатема на Мохамедова Богъ* — „анатема на самия Мохамеда, неговото учение и неговитѣ привърженици“[1]). Слѣдъ това се прѣкратилъ и спора за Мохамедова Богъ;

з) *Споръть за тлѣнностьта и нетлѣнностьта на Евхаристическитѣ дарове*, който е възникналъ при императора Исака Ангела (1185—1195), а се свършилъ при Алексия III (1195—1203). Сѫщностьта на споръть, който вълнувалъ източната църква, въ това число и Българската, къмъ края на XII в., се състояла: приеманата отъ насъ Евхаристия (причастие) подлежи ли на обикновенния физиологически процесъ, на който се подвърга всѣка изядена отъ человѣка храна, или тя (Евхаристията) не се подчинява на този физиологически процесъ? Или както го е формулиралъ съврѣменника Никита Хониятъ: „Тѣлото Христово, съ което ние се причащаваме, така ли е нетлѣнно (ἄφθαρτον), каквото то е станало подиръ страданията и възкресението на Христа, или е тлѣнно (φθαρτόν), каквото то е било до врѣмето на страданията и смъртьта му“? Този споръ първоначално билъ възбуденъ отъ нѣкой си монахъ и писатель на име Михаилъ Сикидитъ, който утвърждавалъ, че причастието, което приемаме е „тлѣнно“[2]). Да ли това учение е било негово самостоятелно, или заимствувано отъ западна-Европа, кѫдѣто въпросътъ за „тлѣнностьта“ на Евхаристическитѣ дарове вълнувалъ западнитѣ богослови не само прѣзъ XII в., но и по-рано[3]), до като тамъ този въпросъ не билъ окончателно рѣшенъ отъ бѣлѣжития по своята ученость и смѣлость папа Иноконтия III (1198—1216) въ смисъль, че „щомъ тѣлото Христово (причастието) е прието въ насъ, то тѣлото губи всичкитѣ признаци на чувственность и става духовно: Христосъ чрѣзъ устата на вѣрующия прѣминава въ сърдцето на вѣрующия“[4]), или Сикидитъ е

[1]) Никита Хониятъ, Царствуваніе Мануила, кн. VII, гл. 6; Лебедевъ, Ibid, стр. 137—141.

[2]) Ученіето на Сикидита е изложено твърдѣ на кратко въ книгата на Никита Хонията подъ заглавие „Orthodoxiae Thesaurus“ и за пръвъ пѫть е издадено отъ Успенскій Ѳ., Очерки Визант. образованности, стр. 239—240

[3]) Лебедевъ, Историческіе очерки состоянія восточ.-византійской церкви отъ конца XI до половины XV вѣка, изд. II, стр. 156.

[4]) Chastel Histoire du christianism, t. III, p. 262—263, Paris, 1882; Лебедевъ, Ibid, стр. 156—157, кѫдѣто почтенния професоръ е изказалъ мнѣние, че евхаристическия споръ е билъ прѣнесенъ отъ западъ въ врѣме на Кръстоноснитѣ походи.

сформиралъ ученията си подъ влиянието на ученията на Юана Итала и на богумилитѣ, които учили, че причастието е обикновенно вино и хлѣбъ, слѣдователно и тлѣнно? — Неизвѣстно. Ние сме наклонни да мислимъ въ вѣроятностьта на послѣднето, толкова повече, че на западъ това учение повечето е изхождало отъ лагера на богумилитѣ или близкитѣ на тѣхъ еретици. Така или иначе, ученията на Сикидита е породило силни вълнения въ църквата. То породило двѣ враждуващи партии: една *положителна*, която се придържала и развила ученията на Сикидита, а друга — *отрицателна*, която поддържала и развивала ученията на църквата за Евхаристическитѣ дарове [1]). Положителната партия е разсѫждавала по слѣдния начинъ: Тайнството Евхаристия не е изповѣдание на Христовото възкресение; то е само жертвоприношение (значи подобно на ветхозавѣтнитѣ жертви) и за това тѣлото Христово въ тайнството е тлѣнно, безжизненно и бездушно; пристѫпающиятъ къмъ причащение, разсѫждавали тѣ, приема не цѣлия Христа, но само часть отъ него, тъй като само и съ часть се причащава. Наистина, резонирали тѣ, ако тѣлото Христово било нетлѣнно и одушевено, то въ такъвзи случай щѣше да бѫде и неосѣзаемо и невидимо; а като такова, то не може да се разкъсва и раздъвква съ зѫбитѣ и, при раздробяването му на части, не щѣше да се чувствува никакво у илие или напрѣжение". Тѣ още утвърждавали, че въ Евхаристията ние приемаме не това тѣло Христово, което то е станало подиръ възкресението Му и каквото ще стане нашето тѣло подиръ страшния сѫдъ, понеже това тѣло не ще подлежи на осѣзание, зрѣние и не ще има никаква опрѣдѣленна человѣческа форма [2]). Защитницитѣ на тлѣнностьта привеждали още и други нѣкакви доказателства и съображения, но историка Никита тѣхъ не е цитиралъ, като праздни и нищожни [3]).

Противъ това „дързко" учение, което не само „поругава" благомислието на християнитѣ [4]), но и подривало до основание тайнството Евхаристия, православното духовенство, или така нарѣчената отрицателна партия, на чело на висшитѣ църковни власти и на самиятъ императоръ, силно възстанала. Тази партия въ доказателствата си за рѣшението на въпроса се основавала на светоотеческитѣ авторитети. Тѣ въ защитата си се основавали на богословието на св. Кирила Иерусалимски, въ което се разкривало, че Евхаристията е изповѣдание и възпоминание, че Христосъ е умрѣлъ и възкръсналъ заради насъ, т. е. онѣзи моменти отъ историята на Христа, когато Неговото тѣло станало прославено и духовно. Въ другитѣ отци на църквата и църковни писатели тѣ намирали указание на ученията, че съ приемането на Евхаристическитѣ части, ние приемаме не нѣкаква часть на Иисуса Христа,

---

[1]) Лебедевъ, Ibid., стр. 153—154.

[2]) Това послѣднето твърдѣние силно напомня ученията на Юана Итала за възкресението на мъртвитѣ.

[3]) Никита Хоніатъ, Царствованіе Алексѣя, брата Исаакова, кн. III, гл. 3; Лебедевъ, Ibid., стр. 155.

[4]) Никита Хоніатъ, Ibid, Лебедевъ, Ibid, стр. 156.

а цѣлия Христа, и, при това, приемаме го подиръ възкресението, когато тлѣнното му тѣло за винаги се е прѣобразило въ нетлѣнно. Защитницитѣ на това възрѣние сж се основавали на учението за Евхаристията на св. Юана Златоуста, въ твореният на когото сж срѣщали думитѣ: „О, чудо! Сѣдналиятъ отъ дѣсната страна на Отца се приема отъ нашитѣ грѣшни ржцѣ“, като, при това, се прибавѣло: „Той разцъвналъ въ закона, порасналъ въ пророцитѣ, съзрѣлъ на кръста, ядемъ го подиръ възкресението“. Отъ твореният на Константинополския патриархъ Евтихия сж били цитирани думитѣ: „Този, който се причастява и приема часть отъ дароветѣ, той приема всецѣло светото тѣло и всичката кръвь на Господа, защото тѣлото Христово въ тайнството причастие се раздѣля отъ всичкитѣ нераздѣлимо, подобно на печатъ, сложенъ на разни прѣдмети и остава множество отпечатъци на своята форма, а той си остава пакъ цѣлокупенъ, безъ да се умалява или измѣнява отъ отпечатъцитѣ, колкото и да сж тѣ, и както органътъ на гласа, като произнася нѣкой звукъ и го разпространява въ въздуха, всецѣло си остава въ устата на говорителя, а звукътъ чрѣзъ въздуха достига до слуха на разни лица и то така, че никой отъ слушателитѣ не го възприема въ по голѣма или помалка часть, но всичкитѣ еднакво го усвояватъ въ съвършенна пълнота и нераздѣлна цѣлость, макаръ слушателитѣ да сж хиляди или десятки хиляди . . . По сжщия начинъ никой не може да допусне съмнѣние, че нетлѣнното, подиръ извършване на тайнството жертвоприношение и послѣ светото възкресение, тѣло и безсмъртната, светата и животворящата кръвь на Господа, която се съдържа въ видимитѣ вещества, вслѣдствие на многократни извършвания на тайнството свещеннодѣйствие, би могли да изгубятъ отъ пълнотата на своитѣ сили, а не прѣбиваватъ еднакво и всецѣло въ всичкитѣ“. Като опрѣдѣляли процеса, на който се подвъргва въ человѣческия организъмъ евхаристията, богословитѣ мислили, че съ нея става сжщото, което произлиза и отъ кваса, който влиза въ тѣстото, при което се основавали и на думитѣ Христови за подквасата [1]). Особенно ревностно се е борилъ съ лъжеучителя и неговитѣ привърженици Константинополския патриархъ Юанъ Каматиръ. Въ своитѣ катихизически поучения той се старалъ да докаже че прѣдмета е толкова тайнственъ, че прѣвишава силитѣ на ограничения човѣшки разумъ, и въобще тайнството Евхаристия е такова тайнство, че неговата смисъль и дѣйствие сж свръхестественни“. Най-послѣ патриархътъ прѣдалъ на анатема еретика и послѣдователитѣ му Въ прѣпирнитѣ е взелъ участие и Алексий III Ангелъ. Той открито поддържалъ патриарха въ борбата му съ лъжеучението и царския гласъ еималъ голѣмо значение, когато църквата взела грижата на себе си окончателно да прѣкрати „дръзкото поругание“ на истината [2]).

---

[1]) Н. Хоніатъ, Ibid., кн. III, гл. 3; Лебедевъ, Ibid., стр. 154—155; ср. Посланието на Лъва Прѣславски.

[2]) Никита, Царствуваніе Алексѣя, кн. 3, гл. 3—4; Лебедевъ, Ibid., стр. 157; Успенскій, Очерки Визант. образованности, стр. 239—242, кждѣто се дума, че

Но при всичкитѣ енергични залѣгания на църквата и правителството да се очистятъ еретическитѣ плѣвели отъ божията нива — народа, такива продължавали да вирѣятъ и въ края на XII и началото на XIII вѣкъ. Това упорство на еретическитѣ вълнения, по всѣка вѣроятность, заставило църквата да внесе въ Синодика си слѣднитѣ общи положения и анатеми противъ еретицитѣ отъ разнитѣ лагери:

1) „На всичкитѣ еретици, анатема;

2) „На Александра Ковача, Авдина и Фотина, Афригия и богумила Моисея, анатема;

3) „На Петра Кападокийски, Срѣдческия дѣдецъ Лука и Манделея Радоболски, анатема;

4) „Които право и благочестиво не вѣрватъ въ светата, единосѫщната, животворящата и нераздѣлната Троица въ единния истинния Богъ, анатема;

5) „Всичкитѣ, които правятъ Сина и Господа нашего Иисуса Христа по-малъкъ, а не равенъ на прѣдвѣчния му Отца, анатема;

6) „Които не изповѣдватъ прѣсветия Духъ Божий за равносѫщенъ съ Отца и Сина, анатема;

7) „Които притурятъ къмъ Божеството четвърти Богъ и него наричатъ утѣшитель, анатема;

8) „Които наричатъ плътьта на Сина Божия, приета отъ прѣчистата Дѣва Богородица, нетлѣнна, анатема;

9) „Които наричатъ Дѣва и Богородица проста (обикновена) жена, анатема;

10) „Които единодушно (въседоушно, отъ всичката си душа) не изповѣдватъ, че Синъ Божий съ плътьта си се е възнесалъ до Отца, анатема;

11) „Които не вѣрватъ въ бѫдащето възкресение, нито че ще възстанатъ умрѣлитѣ отъ вѣкове тѣла прѣдъ пришествието Господне, анатема;

12) „Всичкитѣ, които се противятъ на Божия законъ и неприематъ апостолскитѣ и отеческитѣ имъ прѣдания, анатема;

13) „Всичкитѣ, които сѫ прѣминали отъ нѣкоя ересь въ православната вѣра и единодушно я държатъ, вѣчна имъ наметь;

14) „Всичкитѣ, които се сношаватъ съ арменската (богумилската) вѣра и служби и съ мѫдруването имъ, анатема;

15) „Които говорятъ, че Богъ не приема кающия се за грѣховетѣ си, анатема;

16) „Които наричатъ дявола миродържецъ, анатема;

17) „Които неизповѣдватъ Сина Божия за сѫщи творецъ на небето и земята, анатема;

18) „Които невѣрватъ въ Юана Кръстителя и въ всичкитѣ пророци, които сѫ били проповѣдници на св. Троица, анатема;

19) „Които неприематъ св. причащение за сѫщинска плътъ и кръвь Христова, анатема;

патриархъ Юанъ Каматиръ билъ на страната на Сикидита. Но подобно нѣщо не се срѣща въ Никита Хонията, както това се доказва отъ прѣводача на Историята на Никита, проф. Челцова и отъ Лебедева, Ibid., стр. 157, заб. 2.

20) „Които не се покланятъ на св. мощи, които раздаватъ разни божественни благодати на всичкитѣ, които дохаждатъ при тѣхъ съ вѣра, анатема;

21) „Които не се покланятъ на честния и животворящия кръстъ, или хулятъ св. литургия и всичкитѣ църковни пѣсни, анатема;

22) „Които наричатъ светитѣ Божии църкви прости храмове, когато въ тѣхъ се освещава и се обновлява християнството, и Божието име се слави, анатема, и

23) „Които се занимаватъ съ вълхования или баяния, или съ нѣкакви чародѣяния (магии), или съ прѣдсказвания (гадания), анатема“ [1]).

и) *Борбата противъ Римската църква.* Римската църква, слѣдъ като не сполучила да подчини на себе си България въ врѣме на князъ Бориса и приемницитѣ му царетѣ: Симеона, Петра и Самуила, макаръ тѣзи царе да сж получили отъ нея императорски корони и припознаване на патриаршеското достоинство за своята църква срѣщу извѣстни отстжпки въ Хърватско, Захлумия и Далмация, направени ней по-рано отъ Константинополската църква, а сетнѣ припознати и отъ тѣхъ по политически съображения [2]); слѣдъ като изгонила и запрѣтила славянското богослужение и кирилицата между западнитѣ славяни и имъ наложила своята латиница и богослужение [3]); слѣдъ като усвоила чуждото на църквата гледище, че тя е единственната пазителка на чистото Христово учение и първенствующа между другитѣ църкви, които трѣбвало да застанатъ въ подчинено къмъ нея отношение; слѣдъ като възприела множество нововъведения, противни на християнството и църковната практика и съ това станала специфична „*Римска църква*“; слѣдъ като възвела въ догматъ непогрѣшимостьта на своя първосвещенникъ — папата и го издигнала за единственъ обективъ и идеалъ на своитѣ мисионери, а другитѣ християни и църкви, безъ изключение, поставила въ негово рабско послушание

[1]) Попруженко, Синодикъ царя Бориса, стр. 53—56.

[2]) Гл. стр. 396, 405—407, 809—810.

[3]) Гл. за това запрѣщение дѣянията на Сплетския съборъ въ 924 год., за които споменахме по-рано (гл. стр. 406, забѣл. 3-а) и посланията на папа Юана X отъ сжщата година до „Сплетския архиепископъ и подчиненитѣ му епископи“, и до Хърватския краль Томислава, Холмския князъ Михаила, Солинския архиепископъ Юана и всичкитѣ му подчинени епископи, всичкитѣ жупани, иереи и всичкия народъ въ славянската страна — Далмация“. На първитѣ папата, между другото, писалъ, че „учението на Методия (славянския апостолъ) не се срѣща въ св. книги“, за което и убѣдително ги молилъ да го изхвърлятъ и да въведатъ „свещенното служение по обичая на Римската църква, т. е. на латински езикъ, а не на чуждъ (extranea), защото . . . славянитѣ сж най-вече чада на Римската църква“; а на послѣднитѣ той, между другото, писалъ: „Кому не е извѣстно, че *всичкитѣ славянски господарства* принадлежатъ къмъ първенцитѣ на вселенската църква“ и ги съвѣтвалъ да не извършватъ богослужението на „варварския или славянския езикъ“, защото тѣзи, които „упорствуватъ въ славянското богослужение“.... „отъ насъ сж излѣзли и не сж отъ насъ“.... и не сж „въ наше общение“. (Farlati, Illyricum Sacrum, t. III, p. 93 и др.; ср. Гилфердингъ, Собр. сочин. т. I, стр. 162—163). Тѣзи упорствующи въ славянското богослужение народи не сж били други, освѣнъ българитѣ и подчиненитѣ на тѣхъ славянски племена, които останали чужди за Римската църква, като вѣрни чада на източната църква.

и покорность; слѣдъ като изявила, за велика съблазънь на вселенската църква, еретическото учение, че „*вънъ отъ нея нѣма спасение*“ [1]) и че всичкитѣ християни, които не влизатъ въ нейната диоцеза, сѫ чужди на християнството и сѫ еретици [2]); слѣдъ редица и други, усвоени отъ нея, антицърковни гледища и положения, тя съ нечувана гордость и дързость развила още и голѣма и усилена мисионерска дѣйность, за да подчини на себе си не само българитѣ и другитѣ южни и източни славянски народи, но и въобще всичката източна църква.

За тази цѣль тя учредила въ XII вѣкъ два мисионерски ордени — бенедиктинския и тринатарския — съ хиляди членове отъ най-ученитѣ срѣди на своя клиръ и монашество, които се прѣдназначавали да обърнатъ въ католицизъмъ православнитѣ славяни и източнитѣ християни [3]), и блѣскаво се възползувала отъ кръстоноснитѣ походи на изтокъ за освобождението на св. мѣста отъ турцитѣ, за да наложи съ груба сила своята власть надъ освободенитѣ християни и покоренитѣ страни. За това слѣдъ кръстоноснитѣ опълчения, както и слѣдъ норманскитѣ войски въ 1081—1088 год. и разни маджарски нашествия прѣзъ врѣме на грѣцкото робство, е вървѣло голѣмо число отъ римския клиръ и мисионери, които на сила заемали мѣстата на православното духовенство и монашество въ покоренитѣ страни, а самото духовенство и монашество било или измѫчвано и убивано, или се разбѣгвало по горитѣ за спасение, или откарвано въ неволничество и често продавано по западно-европейскитѣ пазари [4]), безъ да бѫдатъ пощадени и неговитѣ светини, които така сѫщо били или ограбвани и разорявани, както, напримѣръ, маджаритѣ направили въ София и нейнитѣ светини въ 1182 г., когато, между многото плячка, задигнали и мощитѣ на св. Юана Рилски и ги отнесли въ гр. Гранъ, за да красятъ църквата на св. Албертa [5]), или по-късно латинцитѣ,

---

[1]) Extra romanam ecclesiam non est salus. Архимандритъ Никодимъ, Римская пропаганда, ея исторія и нынѣшное состояніе. Спб., 1889, стр. 5—6.

[2]) Ibid, стр. 6.

[3]) M. le baron Henrion, Histoire générale des mission catholiques depuis le XIII siecle jusqu'a nos jours. Paris, 1846, vol. II.

[4]) Le Quien, Oriens christ., t. III, p. 786; Никодимъ, Ibid., стр. 16—18. За насилия, убийства и грабежи споменува и Теофилактъ. Пухлевъ Д., Охридски архиепископъ Теофилактъ, у Псп. г. XX, кн. 3—4 (1908), стр. 169—178.

[5]) Точната дата за плѣнението мощитѣ на св. Юана Рилски не е посочена въ житието му (гл. Гласникъ, кн. XXII, стр. 282—283), а е казано стереотипно: „миноувшимь многымь врѣменемь“ или „многоу врѣмени мимошьдьшоу“ (прошедшѣ, гл. Сырку, Замѣтки, въ Сборникъ статей по славяновѣдѣнію, стр. 356) отъ прѣнасянето имъ отъ Рилския мънастиръ въ София (гл. стр. 561, 973—976). Но тя се опрѣдѣля на основание на хронологическитѣ данни за съврѣменнитѣ исторически събития. Угритѣ или унгаритѣ, на чело на краля Бѣла III, нападнали на София въ 1182 год., прѣвзели я, както и други градове, и я разграбили, и заедно съ другитѣ трофеи, отнесли и мощитѣ на св. Юана (гл. Acta SS. Octobr., t. IX, p. 686; Иречекъ, Исторія Българъ, стр. 297; Сырку, Idid., страница 356; Хр. Поповъ, Евтимий, стр. 143). Въ гр. Гранъ (Острягонъ) мощитѣ на св. Юана прѣстояли 5 години. Въ житието на патр. Евтимия се разправя, че тамъ отъ тѣхъ станали много чудеса и мѣстното население, навѣрно, славянското, почнало силно да ги почита; само „епископътъ на този градъ“ не само не ги почиталъ, но и запрѣщавалъ на другитѣ

които опустошавали и ограбвали на нѣколко пѫти цѣла Св. Гора, и то така свирѣпо, че и папството било принудено да я защити отъ окончателно запустяване [1]), или както още по-късно—изгорили и българския мънастиръ Зографъ, а монаситѣ му избили, за гдѣто не искали да се прѣдадатъ [2]), или пъкъ били (светинитѣ) прѣобръщани въ католически храмове и мънастири съ тринатарски и бенедиктински и др. католишки монаси [3]). Особенно силата на католическата църква и пропаганда нарастнали, когато кръстоносцитѣ въ 1204 година завладѣли Константинополь и образували латинска империя на Балканския полуостровъ. Тогава били турени и основитѣ на строго опрѣдѣлена и обширна църковна католическа епархиална организация въ чисто православнитѣ страни и въ епархиитѣ на отколѣ открити православни митрополии и епископии, за да се затвърди окончателно господството на Римската църква въ тѣхъ [4]).

Всичкитѣ тѣзи нововъведения, антицърковни дѣяния, насилия и жестокости, извършени отъ кръстоносцитѣ и католишкото духовенство, силно възбудили Българската и източната църкви и тѣ въ тѣсенъ братски съюзъ прѣдприели усилена борба противъ Римската църква и нейнитѣ домогвания, за да запазятъ въ духовна чистота своитѣ пасоми. Въ борбата си противъ „*папината ересь*", както наричали съврѣменници Римската църква, тѣ застанали на онова стано-

---

да ги почитатъ, като казвалъ: „Азъ зная всички извѣстни светии, но между тѣхъ никакъ не мога да намѣря този светия". За това упорство, обаче, епископътъ билъ наказанъ съ нѣмота, отъ която се изцѣрилъ само когато се разкаялъ за дързостьта си и се поклонилъ на мощитѣ на св. Юана. Когато се научилъ за това чудо, Унгарския краль се уплашилъ и, като украсилъ съ сребро и злато ковчега (раклата) на мощитѣ, побързалъ да ги върне въ София, кѫдѣто били турнати пакъ въ църквата св. Юанъ въ лѣто 6695 = 1187 г. (гл. Гласник, XXII, стр. 283—284; Иречекъ, Исторія, стр. 302—303; Acta SS. Octobr, t. IX, p. 686; Хр. Поповъ, Ibid, стр 143), а не както е казано въ печатния прологъ — въ 6605 = 1097 год. (гл. Неофитъ. Службы, л. 28, 29б, заб. 2; Филаретъ, Св. Юж. Славянъ, год. II, стран. 49), или въ Киевското издание на житието — 6703 г., а отъ рождество Христово 1195 г., Сырку, Замѣтки, стр. 356, забѣл. 5; Acta SS. Octobr, t. IX, p. 686 и Сергій, Полный мѣсяцесловъ, т. II, ч. 2, стр. 333—334.

[1]) Иночество на Аѳонѣ, въ Воскресенское чтеніе, XXIII (1159—1860); Сырку, Къ исторіи изправленія книгъ въ Болгаріи. т. I, в. I, стр. 56. Защитителната була на папа Инокентия III отъ 17 януарий 1214 г. за Атонскитѣ мънастири гл. у Baluze S., Innocentii III Romani ponrificis epistolae, t II, Paris, 1682, p. 829—830 и Fr. Miklosich, Slavisch Bibliothek, Wien, 1851, t I, 208—209.

[2]) Зографското сказание за това събитие е напечатано въ руски прѣводъ въ „Холмскій народній календарь за 1386 годъ". Кіевъ 1885, стр. 72—82; а въ български пересказъ въ Спиридона, Исторія во кратцѣ о Болгарскомъ народѣ славенскомъ, стр. 78—81; ср. Стодницкій, Дневникъ паломника — студента на Аѳонѣ. Кіевъ, 1886, стр. 144—149. За опустошаването на Зографъ отъ латинцитѣ, което се случило въ 1285 год., подробно говоримъ въ II томъ на Историята си.

[3]) Никодимъ Архим., Ibid, стр 21—22.

[4]) За тази антицърковна организация въ православни страни подробно говоримъ въ II томъ на Историята си. Но за нея читателитѣ ще намѣрятъ свѣдѣния у Голубинскій, Краткій очеркъ . . . , стр. 525—537; Архим Никодимъ, Ibid,, стр. 22, кѫдѣто сж посочени и нѣкои католически автори, които рѣзко осѫждатъ Римската църква за тѣзи й противо-апостолски домогвания.

вище, което още патриархъ Фотий посочилъ съ окржжното си послание отъ 867 год., написано по поводъ на антицърковнитѣ домогвания и дѣяния на сѫщото римско духовенство въ България при князъ Бориса, това послание посочвало на всичката свѣтовна църква, слѣдователно и на „новопокръстения български князъ и народъ", че противъ „*тѣзи нечестиви и достойни за отвръщение люде, излѣзли отъ мрака, като изчадия на западнитѣ страни*", противъ тѣзи нови „*Ариевци, Македонияни, Несториевци. Евтихиевци, Диаскоровци и т. н. сонмъ нечестивци*", трѣбва да се употрѣби онзи начинъ на борба, който църквата е употрѣбила противъ еретицитѣ още на Вселенскитѣ събори, трѣбва да се употрѣби „*духовния мечъ*" на „свещеннитѣ и богоноснитѣ мѫже" и съ него „*да се отсекатъ отъ корена зловреднитѣ отрасли и да се очисти нивата на църквата за плодородие*", или, съ други думи, и този пѫть трѣбвало да се разкриятъ публично, всенародно, всичкитѣ еретически нововъведения на Римската църква, да се докаже съ всичката убѣдителность на здравия разумъ и възъ основа на Св. Писание, църковното прѣдание, рѣшенията на Вселенскитѣ събори и творенията на свв. отци, тѣхната несъстоятелность и гибелность за спасението на народитѣ, и въ сѫщото врѣме на широко и обстойно да се разясни истинското Христово учение, отъ което Римската църква е отстѫпила въ властолюбивитѣ си стремления да подчини и българската и източната църкви, за която цѣль още въ 866 год. нейното духовенство се „*вмѫжнало*, споредъ думитѣ на п. Фотия, *въ новонаставения и утвърденъ въ благочестие български народъ и е опустошило възлюбленното и новонасаденото Господне лозе, изтръбило и потѫпкало съ нечестивия си животъ и нововъведения догматитѣ на вѣрата*"[1]; а слѣдъ това и *съборно* да се осѫдятъ всичкитѣ римски нововъведения, като еретически и породени отъ „злия духъ"[2]). Това освѣтено отъ общецърковната практика становище за борба, като обезпечавало напълно свободата на всѣки членъ на църквата въ начина на изяснение на християнското вѣроучение, въ сѫщото врѣме е било съвършенно противоположно на становището на римското духовенство, което, както казахме, се старало на сила да наложи римското вѣроучение и папската власть на източнитѣ християни[3]). За това то (становището на източната църква) дало и благотворни резултати въ борбата.

Посланието на Фотия разкривало всичкитѣ главни отстѫпления на Римската църква и основателно е опровергавало тѣзи нововъведения, отъ които нѣкои сѫ били осѫдени още на шестия вселенски съборъ (692 год.[4]), слѣдователно и напълно отгова-

[1]) Окржжното послание на Святѣйшия Константинополски патриархъ Фотия до Александрийския и другитѣ патриаршески прѣстоли, въ Духов. Бесѣда, № № 19 и 20, за 1859 г.

[2]) Ibid., № 19, начало.

[3]) Гл. стр. 139—148.

[4]) Павловъ А., Критическіе опыты по исторіи древнейшей Греко-Русской полемики противъ Латинянъ Спб. 1878 год., стр. 14 и приложеніе II (стр. 132—134).

рало и на общоцърковното становище за прѣдприетата борба. Това е прѣдавало *догматически* характеръ на посланието на натр. Фотия. За това и то е било изцѣло усвоено отъ нашата църква и е станало най-главно *оржжие*, което църквата винаги е употрѣбявала, когато е ставало нужда за това. Такова значение посланието е придобило и въ Константинополската църква. И тамъ, щомъ се е явявало нужда съ *слово* да противостоятъ на притезанията на Римската църква, Константинополскитѣ патриарси сж се обрѣщали къмъ знаменитото окржжно послание на Фотия, и отново сж го разпращали въ източнитѣ и славянскитѣ църкви. Така е постжпилъ патриархъ Сисиний (969—999) и слѣдующия подиръ него патриархъ Сергий (999—1010), когато римската църква е внесла (около 1005 год.) въ символа на вѣрата извѣстното filioque, което до това врѣме се е употрѣблявало само въ испанскитѣ и франкскитѣ църкви [1]). За това то е било прѣведено твърдѣ отъ рано на български, разпространено въ много екземпляри въ църквата и сж били направени извадки отъ него въ разни църковни кодекси, прѣдназначени за църковно употрѣбление [2]). Въ него сж изтъкнати слѣднитѣ *главни* отстжпления на Римската църква, насаждани отъ духовенството ѝ въ 966—971 г. въ България:

1) „Прѣди всичко, въпрѣки правилата, сж ги [3]) склонили да постятъ въ сжбота, когато се знае, че и най-малкото нарушение на прѣданието довежда людетѣ до съвършенно прѣнебрѣгване на ученията [4]);

2) „По-нататъкъ, откъснали (отсѣкше) първата седмица отъ четиредесятницата отъ останалия постъ и дозволили прѣзъ нея да се пие млѣко, да се яде сирене и други подобни ястия;

3) „Слѣдъ това, като разширочавали за тѣхъ [5]) пжтя къмъ отстжпления и ги отклонявали отъ правия и царския пжть, имъ внушили отвръщение и ненависть къмъ живущитѣ въ законни бракове презвитери, истиннитѣ иереи Божии; (и това сж внушили) тѣзи, които сж направили много дѣвици жени безъ мжже, и женитѣ — възпитателници на дѣца, които не имъ е сждено да видятъ бащи. Така тѣ сж посѣвали между тѣхъ (българитѣ) сѣмената на манихейскитѣ попълзновения [6]) и развращавали душитѣ, които едвамъ наченали да пущатъ филизи на благочестието, като ги уязвявали съ плѣвелитѣ си [7]);

---

[1]) Андрей Поповъ, Историко-литературный обзоръ древне-рускихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ, Москва, 1875 г., стр. 15—16; Павловъ А., Ibid., стр. 31, заб. 2; Hergenröther, Photius. t. III, p. 729.

[2]) Въ Четьяхъ-Минеяхъ на митр. Макарія, мѣсяцъ августъ, по списъка на Синодалната Московска библиотека, № 183, л. 619—621, напечатано отъ А. Поповъ, Ibid., стр. 9—12.

[3]) Т. е. българитѣ.

[4]) Сжботниятъ постъ е осжденъ и въ 55 правило на 6 вселенски съборъ.

[5]) Т. е. българитѣ.

[6]) Въ славянския прѣводъ стои: „Манеитова тяжненія въ нихъ сѣмена сѣюше". Поповъ, Ibid., стр. 10.

[7]) Безбрачието на свещенницитѣ е осждено и въ 13 правила на VI вселенски съборъ. Павловъ, Ibid., стр. 14.

4) „Освѣнъ това, миропомазанитѣ отъ презвитеритѣ [1]) тѣ безъ страхъ отново миропомазватъ, като величаяли себе си за епископи и проповѣдвали, че миропомазанието отъ презвитеритѣ е безполезно и не дѣйствително. Чувалъ ли е даже нѣкой за такова безумно дѣло, което сж дръзнали да извършатъ тѣзи безумци? Веднажъ помазани, тѣ отново помазватъ и прѣестественнитѣ и божественнитѣ християнски тайнства обрѣщатъ въ съвършенно нищожни нѣща и велегласно надъ тѣхъ се смѣятъ. Но ето мждруването на тѣзи сжщински невѣжи! „Свещенницитѣ, говорятъ тѣ, не могатъ съ миро да освещаватъ кръщаемитѣ, защото това е прѣдоставено отъ закона само на архиереитѣ“. Отъ кждѣ такъвъ законъ? Кой законодатель? Кой отъ Апостолитѣ? Отцитѣ? Или кой съборъ? Кждѣ и кога е билъ съставенъ? Коя власть го е утвърдила? Не може ли свещенника да запечатва (знаменати) кръщаемитѣ съ миро? Но послѣ това той не може нито да кръщава, нито да свещеннодѣйствува. По-добрѣ е не на половина да бжде отлжченъ свещенника, но изцѣло да бжде изверженъ отъ кржга на свещеническия чинъ. Той свещеннодѣйствува съ Господското (Δεσποτικόν) тѣло и Христова кръвь и съ тѣхъ освещава тѣзи, надъ които отколѣ е извършено тайно-дѣйствието (уже крещенныхъ), та какъ той да не може да освещава съ миропомазание ново-покръстенитѣ? Свещенникътъ кръщава, извършва надъ кръстенитѣ очистителния даръ на благодатьта, то какъ ще отнемешь отъ него правото да огражда (стражу) и запечатва това очистване, което той е извършилъ? А ако отнемешъ отъ него правото да запечатва (очищението), то не ще му оставишъ правото нито да служи съ очистителната благодать, нито да осветява когото и да е съ нейната помощь и — всичкото това за цѣлта, щото твоя свещенникъ, украсенъ само съ пусто име, да показва, че ти, главата и епископа, си единъ съ него чинъ, и

5) „И не само съ тѣзи отстжпления отъ закона сж се отличили тѣ; но, ако има върхъ на нечестие, — тѣ сж достойни за него. Защото освѣнъ горѣизложеннитѣ нелѣпости, тѣ съ крайна дързость сж се осмѣлили да изкривятъ — съ прѣиначаване смисъльта и съ привнасяние на думи — свещенния и святъ символъ, който непоколебимо е утвърденъ съ опрѣдѣленията на всичкитѣ събори и при това вселенски. Какви хитрувания на лукавия! [2]). Тѣ говорятъ нечувано до сега, — че Духъ святий изхожда не само отъ Отца, но и отъ Сина“ [3]).

Освѣнъ тѣзи нововъведения, посочени и въ други полемически съчинения на Фотия противъ латинската църква [4]), които

---

[1]) Гръцкитѣ презвитери.

[2]) Въ славянския прѣводъ стои: „развратити дерзнуша“, което не съотвѣтствува на оригинала. Въобще петия пунктъ отъ обвиненията е прѣведенъ твърдѣ волно и по нѣкждѣ отстжпва отъ оригинала, ср. Поповъ, Ibid. стр 9—12, кждѣто е прѣведенъ и гръцкия текстъ на окржжното послание.

[3]) Поповъ, Ibid.; Духов. Бесѣда, № 20, 1859.

[4]) Такива сж: 1) *Посланието* до Аквилейския архиепископъ или по новото Лондонско издание: Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἐπιστολαι

непрѣменно сж били познати на пастиритѣ на Българската църква, като прѣведени впослѣдствие и на български, сж сжществували въ врѣме на князъ Бориса, споредъ *западни свидѣтелства*, и други още *четире* обвинения противъ Римската църква, които сж били изтъкнати пакъ отъ патриарха Фотия. Така, въ посланието на папа Николая до Римския архиепископъ Гинкмара, съставено на основание на документи, получени отъ Римския дворъ чрѣзъ посрѣдството на Българския князъ Бориса, се вижда, че патриархъ Фотий е обвинявалъ латинцитѣ още въ слѣднитѣ отклонения отъ ученията на православната вѣра:

6) „Латинянитѣ приготовляватъ св. миро отъ вода;

στο Ἰωαννου Βαλετα. Ἐν Λονδίνῳ. 1864. Epistol. 5, p. 182—200, а въ славянски прѣводъ въ Четьяхъ-Минеяхъ на митр. Макария, за мѣсенъ августъ, по списъка на Успенския (въ Москва) съборъ № 997, л. 1406 и по списъка на Синодалната Московска библиотека, № 183, л. 623; 2) Λόγος περὶ τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματος μυσταγωγίας, издадено за пръвъ пжть отъ Гергенрётера, въ 1857 г., Ratisbonae (гл. за него въ съчинението на сжщия авторъ: „Photius Patriarch von Konstantinopel, t. III, p. 154—160). На славянски езикъ, до колкото знаемъ, това съчинение не е било прѣведено. Тѣзи двѣ съчинения сж посвѣтени изключително на догматическия въпросъ за изхождането на св. Духа и сж служили за краежгълънъ камъкъ въ гръцката полемическа литература; 3) Посланието до папа Николая отъ 861 год., въ Лондонското издание отъ 1864 г., Epist 3, p. 155—156 и въ руски прѣводъ въ статията на Зернина, „Очеркъ Жизни Констант. патріарха Фотія“ въ Чтенія Общ. Исторіи и древностей, 1858 г., кн. III, стр 31—32; 4) Πρὸς τοὺς λέγοντας, ὡς ἡ Ῥώμη πρῶτος θρονος въ Syntagma canonum, ed Rhalli et Potli; t. IV, p. 409, и отъ тука прѣиздадено въ Лондонското издание „Φωτιοῦ Η. Κ. ἐπιστολαί“, p. 568—571). Това е единъ малъкъ трактатъ, насоченъ противъ ученията за първенството на Римския прѣстолъ. Въ нѣкои списъци на този трактатъ е прибавено на края една малка статия, която, по всѣка вѣроятность, е отъ по-късно произхождение. Въ нея сж посочени три обвинения противъ Латинитѣ: а) за сжботния постъ, който тѣ се старали да оправдаятъ съ примѣра на апостола Петра, който се постялъ въ сжбота по случай на прѣпирнята му съ Симона Вълхва; б) брадобръснение, и в) нарушение на поста прѣзъ първата недѣля на четиредесятницата (ср. Поповъ, Ibid., стр. 15; ср Гергенрётеръ, Ibid., t. III, p. 172, кждѣто сж посочени списъци безъ тази прибавочна статия); 5) De Sacra Eucharistia contra azyma Zatinorum, малъкъ полемически трактатъ, който се приписва да принадлежи на патриарха Фотия; той за пръвъ пжть билъ намѣренъ отъ Гергенрётера въ единъ Ватикански гръцки ржкописъ отъ XV в. (Гергенрётеръ, Ibid., t III, p 248—249). Въ него е посочено обвинението на Латинцитѣ, че употрѣбяватъ опрѣсноци въ Евхаристията, и 6) Φωτίου πατριάρχου κατὰ τῶν τῆς παλαιᾶς ῥώμης, ὅτι ἐκ τοῦ πατρὸς μόνον ἐκπορεύεται τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀλλοὐχὶ καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, което е помѣстено и въ Паноплията на Евтимия Зигабина († 1118), въ XIII титулъ (издаденъ въ 1710 г.) и прѣпечатано, като приложение, отъ Гергенрётера, Photii Constantinopolitani liber de Spiritus sancti mystagogia. Ratisbonae, 1857, p 111—120. Това е малъкъ трактатъ за изхождането на св. Духа; но на-да-ли принадлежи на патр. Фотия, понеже въ него се споменува Константинополския патр. Сергий (999—1019), което, впрочемъ, е могло да бжде прибавено отъ послѣ, при прѣписването на трактата. Този трактатъ е билъ прѣведенъ на славянски, само че съ прибавка къмъ него на особенна статия за опрѣсноцитѣ, за която говоримъ по-нататъкъ. Той е билъ твърдѣ много разпространенъ въ Славянскитѣ ржкописи, и сега се намира въ Сборника на Библ. Общ. исторіи и древностей, № 189, отъ края на XV в., л. 329—331; въ Сборника на графа Толстоя, отд. II, № 244 отъ XVI в., л. 180; въ Толковая палея, принадлежаща на А. И. Хлудова, № 182 отъ XVI в., л. 472—474; въ Сборника отъ сбирката на Царски (сега гр. Уварова), № 461, л 104 обр стр; въ Минея-Четья на Митр. Макария за м. августъ въ Синод. Москов. би-

7) „На праздника Пасха, споредъ обичая на Иудеитѣ, благославятъ и възнасятъ (повдитатъ) надъ олтаря (жертвенника) агне наедно съ тѣлото Господне [1]);

8) „Клирицитѣ имъ дръзватъ да бръснатъ брадитѣ си [2]); и

9) „Дякони, които не сж приели още свещенически санъ, ржкополагатъ въ епископи“ [3]).

Къмъ тѣзи обвинения въ нѣкои приписани на Фотия съчинения [4]) е прибавено и слѣднето латинско нововъведение:

10) „Въ свещенната служба не принасятъ хлѣбъ (квасенъ), както ние, но иудейски опрѣсноци, като говорятъ, че хлѣбътъ, който Христосъ е прѣдалъ на ученицитѣ си (на тайната вечеря), е билъ опрѣсноченъ“ [5]).

блиотека, № 997, л 1445; въ Лѣтописа по Никоновия списъкъ (ч. V, стр. 187—189) и др. Той е напечатанъ отъ Попова, Ibid., стр. 40—43. За съчиненията на Фотия трѣбва да забѣлѣжимъ, че броятъ имъ билъ много по-голѣмъ въ срѣдневѣковата книжнина, безъ, обаче, много отъ тѣхъ да сж принадлежали на Фотия Това е зависѣло отъ обстоятелството, че много полемисти отъ срѣднитѣ вѣкове, за да придадатъ по-голѣмъ авторитетъ на съчиненията си противъ латинцитѣ, сж ги надписвали съ името на Фотия, вмѣсто съ своето име.

[1]) Ето буквалнитѣ думи на папската грамота по тѣзи обвинения: „Mentiuntur. . . nos agnum in Paseha more Iudaeorum super altare pariter cum Dominico corpore benedicere et offerre. Quin et reprehendere satagunt, quia penes nos clerici barbas radere suas non abnuunt, et quia diaconus non suscepto presbyteratus officio apud nos episcopus ordinatur“ (гл. Поповъ, Ibid., стр. 12, заб. 1; Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 37). Нововъведението — да се възнася (повдига) агне надъ жертвенника — въ западната църква се споменува, че дѣйствително е сжществувало и въ други западни източници. Така, Валафридъ Страбонъ писатель отъ IX в., за когото гл. въ Фабриция Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis, Флорентийското ново издание, 1858 г., т VI, p. 600) въ съчинението си „De officus divinis“, гл. 18, свидѣтелствува: „De agno, unde quorumdam simpliciorum error de Iudaicarum superstitionum seminario enatus est, ad nostra usque tempora quaedam vetustatis extendens vestigia, idem ex magna parte sapientium studio compressus est Illum dico errorem, quo quidam agni carnes in Pascha juxta vel sub altari eas ponentes, benedictione propria consecrabant, et in ipsa resurrectionis die ante ceteros comporales cibos de ipsis carnibus percipiebant, cujus benedictionis series adhuc a multis habetur“ (ср. Поповъ, Ibid., стр 14). За това нововъведение не се споменува въ никое до сега извѣстно съчинение на патр. Фотия.

[2]) За това обвинение, както по-рано казахме, се споменува и въ посланието на патр. Фотия до папа Николая отъ 861 год.

[3]) Ibid., Поповъ, Ibid., стр. 12—13.

[4]) Въ съчиненията „De sacra“. . . и „Φοτιου πατριαρχου κατά τῶν τῆς παλαίας ῥωμης“. . . Заглавието на послѣднето съчинение въ славянски прѣводъ е: „Фотиа патріарха Константина града къ римляномъ о святѣмъ Дусѣ и о приносимѣмъ отъ нихъ опрѣснокоу“ (гл. Поповъ, Ibid., стр. 40, кждѣто е прѣведенъ и гръцкиятъ текстъ на заглавието).

[5]) Поповъ, Ibid., стр. 42. За забѣлѣзване е, че статията за *опрѣсноцитѣ*, прибавена въ славянския прѣводъ на горѣупоменатото съчинение „Фотиа патріарха“..., не се срѣща въ гръцкитѣ подлинници, а само въ славянскитѣ прѣводи. Това е дало поводъ на нѣкои учени (Гергенротеръ, Photius, t III, p. 248—249) да мислятъ, че тя не принадлежи на Фотия и да отнесатъ обвинението за *опрѣсноцитѣ* къмъ XI в., считайки за пръвъ, който повдигналъ този въпросъ Лъва Охридски (ср. Поповъ, Ibid., стр. 37). Наистина, че въ извѣстнитѣ до сега *подлинни* съчинения на Фотия, ако не се счита Трактата „De Sacra Eucharistia“. . . , който положително не е извѣстно да ли принадлежи на Фотия, не се срѣща обвинението за опрѣсноцитѣ; но че подобно съчинение или обвинение е сжществувало, за това имаме неоспорима доказателства. Това сж свидѣтелствата на Никона Черногореца и Никити

Всичкитѣ тѣзи *десеть* обвинения патриархъ Фотий, а отъ него и Българската църква е раздѣляла на *двѣ категории:* на обвинения, които имать *догматически* характеръ и които водятъ слѣдъ себе си низпровержение на вѣрата, и на обвинения, които имать *обичаенъ, мѣстенъ* характеръ и които сѫ задължени само за извѣстна църква, която ги е узаконила. Нарушението на послѣднитѣ не води къмъ раздѣление на църквитѣ. Този възгледъ е прокаранъ въ посланието на Фотия до папа Николая (отъ 861 г.), въ което, между другото, патриархътъ е писалъ: „Има общи постановления: да ги пазятъ сѫ задължени всичкитѣ; такива сѫ прѣимущественно постановленията за вѣрата; най-малкото отклонение отъ тѣхъ влече подиръ себе си смъртенъ грѣхъ. Но има частни постановления: ако този, комуто тѣ сѫ дадени, ги наруши, тъй трѣбва да се подвъргне на наказание. До когото тѣ не се отнасятъ, този не се подвъргва на отговорность за неспазването имъ. Постановленията на вселенскитѣ и общитѣ събори сѫ задължени да пазятъ всичкитѣ. Който пази постановеното въ частность отъ нѣкого отъ отцитѣ на църквата, или опрѣдѣлено отъ помѣстенъ съборъ, този не пада въ суевѣрие; напротивъ: който не приема ни това, нито другото, този може безъ страхъ да не ги пази. Така на *едни е позволено да бръснатъ брадата си*, за други това е запрѣтено съ съборно постановление . . . Така сѫщо въ насъ се счита за прѣстѫпление, *ако нѣкой ржкоположи дякона въ епископъ*, безъ да е бивалъ свещенникъ. Когато другитѣ безразлично ржкополагатъ епископи отъ свещеници и дякони, безъ да гледатъ че съ послѣдния случай тѣ обхождатъ срѣднята степень“[1]).

За това патриархъ Фотий е наблѣгналъ въ окржжното си послание (отъ 867 г.) само на онѣзи Римски нововъведения, които сѫ влачили слѣдъ себе си *„смъртенъ грѣхъ“* и за които вселенскитѣ събори сѫ взели постановления. За тѣзи Римски *догматически* отклонения патриархътъ е билъ неумолимъ. Той ги е изтъкналъ съ всичкитѣ имъ грозни послѣдствия за вѣрата и спасението на человѣцитѣ, както слѣдва:

1) *За поста въ сѫбота:* „Шестдесеть и четвъртото правило на свв. Апостоли прѣслѣдва пазенето на постъ въ сѫбота, като

Хонията, писатели, първия отъ XI в., а втория отъ началото на XIII в. Никонъ Черногорецъ въ „Тактикона“ си, въ 40 слово до презвитера св. Симеона чудотворца, между другото, съвѣтвалъ да се чете: „книгу посланїа Фотїа патриарха Константина града, и тамо ѡбрящетъ ѡбдержително посланїе того же Фотїа патриарха. И глаголеть по тонку ѡ всемь. ѡ бесквасныхъ же и прочихь тако же ѡ приложении же сватаго изьѡзбрѣтенья вѣры. странѣ тамо и пространнѣе се изьгласуеть“ (гл. Поповъ, Ibid., стр. 44 и 289—296, кждѣто е напечатана всичката часть отъ словото по списъка на Синодалн. Московска Библиотека отъ XIV в., № 226, която се отнася до нововъведенията на Латинската църква); а Никита Хониятъ говори, че Фотий порицавалъ Латинянитѣ за употрѣбление на опрѣсноци (гл. Гергенрётеръ, Photius, t. III, p. 187 и 249; ср. Поповъ, Ibid., стр. 39). Като става несъмнѣнно, че патриархъ Фотий е писалъ противъ опрѣсноцитѣ, остава спорна само въпросната (славянската) статия, да ли тя е сѫщата, за която споменуватъ Никонъ и Никита Хониятъ, или е отъ другъ авторъ, а приписана на Фотия.

[1]) Epist. 3, стр. 155—156; Зернинъ, Очеркъ жизни Конст. патр. Фотія стр. 31—32; Поповъ, Историко-литературный обзоръ, стр. 13—14.

говори: ако нѣкой отъ клира бѫде забѣлѣзанъ, че пости въ Господния день, или въ сѫбота, освѣнъ едната само велика сѫбота, да бѫде низверженъ. Ако ли той е мирянинъ, да бѫде отлѫченъ. И петдесеть петото правило на шестия вселенски съборъ говори подобно на прѣведеното: Поелику мы увидали, яко обитающіе во градѣ Римѣ, во святую четыредесятницу, въ субботы ся постятся, вопреки преданному церковному послѣдованію: то святому собору угодно, чтобы въ Римской церкви ненарушимо соблюдалось правило глаголющее: аще кто изъ клира усмотрѣнъ будетъ во святой день Господень, или въ субботу постящимся, кромѣ единые токмо: да будетъ изверженъ, аще же мирянинъ, да будетъ отлученъ";

2) *За безбрачието на духовенството:* „За тѣзи, които се гнусятъ отъ брака, четвъртото правило на Гангрийския съборъ говори: „ако нѣкой разсѫждава за презвитера, който е стѫпилъ въ бракъ, че не е достоенъ да се причастява отъ приношенията, когато извършва литургията,—такъвъ да бѫде подъ клетва". Подобно осѫждане се съдържа и въ постановленията на шестия вселенски съборъ, въ които се говори: „понеже ние видѣхме, че въ Римската църква е прѣдадено, въ видъ на правило, че тѣзи, които ще бѫдатъ удостоени съ ржкополагане въ дякони или презвитери, сѫ се задължавали да не се съобщаватъ повече съ своитѣ жени, то ние, като се придържаме въ древното правило на Апостолското благочиние и редъ, позволяваме, че законното съжителство и за напрѣдъ да прѣбивава ненарушимо, за което да се не развали съюза имъ съ женитѣ, и да се не лишаватъ отъ взаимно въ прилично врѣме съединение. И тъй, ако нѣкой се покаже достоенъ за ржкоположение въ иподяконъ, или въ дяконъ, или въ презвитеръ, на такъвъ да не му се вмѣнява въ прѣпятствие при ржкоположението съжителството съ законна сѫпруга, и отъ него въ врѣме на ржкоположението да не се изисква задължение, че той ще се въздържи отъ законно съобщение съ жена си, за да не биваме принуждавани съ това да оскърбяваме отъ Бога установения и благословения въ врѣме на неговото идване бракъ, защото Евангелския гласъ говори: яже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ (Мат., XIX, 6) и Апостолътъ учи: бракъ честенъ и ложе нескверно (Евр., XIII, 4), така сѫщо: привързался ли еси женѣ, не ищи разрѣшенія (I Кор., VII, 27) . . . Ако нѣкой постѫпва въпрѣки апостолскитѣ правила, дързне да лиши отъ съюзъ и съобщение съ законната жена, когото и да е отъ свещенницитѣ, т. е. презвитеритѣ, или дяконитѣ, или иподяконитѣ, — такъвъ да бѫде низверженъ. Така сѫщо и ако нѣкой презвитеръ или дяконъ, подъ видъ на благоговѣние, изгони жена си, — да бѫде отлѫченъ отъ свещенослужение, а ако и слѣдъ това остане непрѣклоненъ, да бѫде низверженъ";

3) *За нарушението на първата недѣля отъ великия постъ и повторното миропомазване:* „Нарушението на първата недѣля (отъ великия постъ) и повторното миропомазване на по-рано кръстенитѣ и миропомазанитѣ, по моето мнѣние, не се нуждаятъ отъ правила за осѫждането имъ: за това е доволно за тѣхъ само единъ

разказъ, че тѣ сѫ надминали всѣко мѣронечестие. Независимо отъ тѣзи обвинения, само едната, съ нищо не сравнена хула противъ св. Духа, или, по-добрѣ, противъ всичката св. Троица, е доволно, за да бѫдатъ подвъргнати на много анатеми", и

4) *За изхождането на св. Духа отъ Отца и Сина.* Слѣдъ разсѫжденията, които прѣведохме по-рано [1]), патриархъ Фотий продължилъ: „Иначе, ако всичкитѣ общи свойства на Отца и Сина, а именно: Божество, царствуване, творчество, вседържителство, прѣсѫщественность, простота, неизобразимость, безтѣлесность, нераздѣлность и въобще всичкитѣ други (свойства) сѫ всецѣло и общи свойства и на Духа, и ако произхождането на Духа отъ Отца и Сина е тъй сѫщо Тѣхно общо свойство, то Духъ необходимо трѣбва да изхожда и отъ Самаго Себе си, Самъ ще бѫде начало на Себе си и едноврѣменно и причина и слѣдствие отъ тази причина. Нищо подобно не сѫ измислили даже езическитѣ басни. И наистина, ако свойството на единиятъ Духъ е да има отношение къмъ различни начала, то какъ нѣма да бѫде свойственно на сѫщия Духъ да има многоначално начало (битие)? Още: ако тѣ отстраняватъ Духа отъ общение съ Отца и Сина именно въ такова отношение, въ каквото, споредъ тѣхното нововъведение, имать общение Отецъ и Синъ, а Отецъ се намира въ общение съ Сина по сѫщество, а не поради нѣкакво тѣхно лично свойство, то тѣ по необходимость ограничаватъ сродството на Духа (съ Отца и Сина) по сѫщество. Видишъ, колко е несправедливо, и само за най лекото удовлетворение на народа, тѣ сѫ приели на себе си името християни. Духъ изхожда отъ Сина: отъ кого ти това си чулъ? Отъ кои Евангелисти ти си заелъ това слово? На кой съборъ принадлежи това хулно изрѣчение? Господь и Богъ нашъ говори: „Духъ, иже отъ Отца исходитъ" (Юана, XV, 26); а отцитѣ на това ново нечестие говорятъ: „Духъ, иже отъ Сина исходитъ". Кой нѣма да си запуши слуха отъ тази безпримѣрна хула? Тя се издига противъ Евангелието, въоржава се противъ святитѣ събори, поставя въ нищо блаженнитѣ и светитѣ отци: Великий Атанасия, прѣславния въ богословието Григория, царското украшение на църквата — Великий Василия, и златнитѣ уста на вселенната, морето на прѣмѫдростьта, истинно-Златоустия (Юана). Но защо азъ упоменавамъ за тогова или другиго отъ тѣхъ? Този хуленъ и богоборенъ гласъ се въоржава противъ всичкитѣ наедно святи Пророци, Апостоли, иерарси, мѫченици, противъ думитѣ на Самия Владика. Духъ изхожда отъ Сина! Какво изхождане? Такова ли точно, както отъ Отца, или противоположно на него?... Ако е такова, то защо да не станатъ общи личнитѣ свойства, — свойства, съ които само се характеризира Троица, че Тя и е Троица и се чествува, като Троица. Ако ли (изхождането) е противоположно на онова, то въ такъвъ случай не оживѣватъ ли прѣдъ насъ Манесовци и Маркиони, които отново вадятъ своя богоборенъ езикъ противъ Отца и Сина? — Освѣнъ горѣказаното, — ако Синъ се ражда отъ Отца, а Духъ отъ Отца и отъ Сина изхожда, то (Духъ),

[1]) Глед. стр. 288—290.

като има отношение къмъ двѣ причини, не може да остане не сложенъ. Още: ако Синъ се ражда отъ Отца, а Духъ изхожда отъ Отца и Сина, то не е ли нововъведение по отношение на Духа, като съ това се допуща произхождане на друго (лице)? Споредъ тѣхнитѣ богоборни мисли, лицата трѣбва да бждатъ не три, а четири, или, по-добрѣ, неограничено число; така щото, четвъртото лице трѣбва да привнесе къмъ тѣхъ друго (лице), а това — друго, и така нататъкъ, до като тѣ паднатъ въ езическото многобожие. Освѣнъ това, трѣбва да се обърне внимание и на слѣдующето: ако изхождането на Духа отъ Отца служи за битие (на Духа), то какво ще допринесе на Духа изхождането (Му) отъ Сина, когато и изхождането отъ Отца е достатъчно за битие? Никой не ще дързне, разбира се, да каже, че то (изхождането отъ Сина) служи за нѣщо друго (освѣнъ битието) сжществено на тѣхъ; защото, всѣко двоене и събиране е съвършенно чуждо на онова блаженно и божественно естество. По-нататъкъ, всичкото, което не е общо на държавната, единосжщната, присносжщната Троица, то съставлява принадлежность на едного отъ Тѣхъ. Изхождането на Духа не е общо (отъ всичкитѣ) Трима. Но отъ кого? Ще кажатъ: „Духъ изхожда отъ Отца?“ Но подиръ това не трѣбва ли тѣ да се отрѣкатъ отъ своето любимо и общо на тѣхъ мждруване? Ако кажатъ: „отъ Сина“, то защо тѣ още отъ начало смѣло не сж открили съ всичката пълнота своето богоборство, че приписватъ не само на Сина произвеждането на Духа, но и го (произвеждането или дѣйствието на производящия) отдѣлятъ (отнематъ, изтъргватъ) отъ Отца? Послѣ като слѣдватъ по сжщия пжть, тѣ ще изопачатъ наедно съ изхождането и рождението и, за да бждатъ на чело не само на нечестивитѣ, но и на бѣснующитѣ се, ще почнатъ да утвърждаватъ, че не Синъ се е родилъ отъ Отца, но Отецъ отъ Сина. Нечестието и неразумието на разгледваното мнѣние се изобличава още и отъ слѣдующето: Тъй като всичкото, което съзерцаватъ, и за което говорятъ за светата, едноестественната и присносжщната Троица, или е общо за всичкитѣ три (лица), или съставлява принадлежность на Едного кого и да е отъ Тѣхъ; а излизането (дѣйствието на изходящия) Духъ не е общо (на всичкитѣ), но и не съставлява, както тѣ говорятъ, принадлежность на кого и да е отъ Тѣхъ; то, — прости ни Господи тѣзи думи и нѣка падне хулата на главитѣ имъ, — въ живоначалната и всесъвършенната Троица и съвсѣмъ нѣма изхождане на Духа. И ако нѣкой би наченалъ да изобличава безбожното имъ мнѣние, то той ще прибави къмъ казаното още твърдѣ много, което сега не ми позволяватъ да изнеса и изложа въ писмото си условията на писмото. За това и въ горѣизложеното сж изказани само първоначални (елементарни) понятия за прѣдмета, и при това отривочно; а частнитѣ опроверженія и подробното (разкритие на) ученіето, по волята Божия, отлагаме до общото събрание“ [1]).

По-нататъкъ патриархъ Фотий, като посочилъ още веднажъ, че богохулното учение за св. Духа, „наедно съ другитѣ отстжп-

[1]) Духовная бесѣда, 1859, № 20.

ления отъ закона, сѫ посѣяли въ Българския народъ тѣзи епископи на мрака", т. е. Римското духовенство, извѣстявалъ на източнитѣ патриарси и на Българския дворъ, какви нравственни болки сѫ му причинили слуховетѣ за тѣзи дѣяния на латинцитѣ: „Ние бѣхме поразени съ смъртоносенъ ударъ въ самото сърдце, писалъ Фотий, подобно ако нѣкой би видѣлъ, че дѣцата на утробата му прѣдъ очитѣ му разкъсватъ и изядатъ змии и звѣрове. Защото този, разбира се, еималъ уважителни причини да попадне въ непоносима печалъ и скърбь за изгубване на чедата, който се е подвъргалъ на трудове, грижи и е проливалъ поть за тѣхното възраждане и просвѣщение. И ние толкова се кахърихме за случившитѣ съ тѣхъ бѣдствия, колкото чувствувахме и пълна радость, когато ги видѣхме освободени отъ древното заблуждение. Ние ги оплаквахме и оплакваме, и за възстановяването имъ послѣ падането, не ще дадемъ на нашитѣ очи сънь и на вѣждитѣ си дрѣмка, до като не ги въведемъ, споредъ силитѣ ни, на ново въ Господнята скиния", т. е. до като не се изгони отъ България латинското духовенство и нововъведенията му [1]). Тази искренность и пастирско залѣгане на Фотия е придавала живость и интензивность на борбата срѣщу Римската пропаганда, тя е притѣгала българитѣ къмъ източната църква.

Все за сѫщата цѣль патриархъ Фотий, слѣдъ разкриване на християнското учение и неизмѣримата бездна, въ която Латинската църква е паднала съ своитѣ нововъведения, е обявилъ на всеуслишане, че *съборно е осждилъ* латинското духовенство — „тѣзи нови прѣдтечи на отстѫпления, слуги на антихриста, виновници на безчисленни смърти, — тази обществена язва, — тѣзи люде, които сѫ разкъсали съ толкова много и велики разколи този новонаученъ и младенствующи въ благочестието народъ, тѣзи прѣлъстители и богоборци", и не само осждилъ „съ съборни и Божественни опрѣдѣления", „но и обнародваме и довеждаме до всеобщо свѣдѣние осѫждането, което вече сѫ имъ опрѣдѣлили миналитѣ събори и Апостолски узаконения". И слѣдъ това той е канилъ всичкитѣ прѣдставители и синове на църквата да му „бѫдатъ ревностни сратници въ изкоренение на тѣзи нечестиви и безбожни мнѣния", викалъ ги на *всеобщъ съборъ*, който „да отсѣче (отъ тѣлото на църквата) неотколѣ появившата се въ нея гангрена на онова нечестие, а онѣзи, които сѫ имали безумието да посѣятъ толкова нечестия въ новонаставения и новоутвърдения народъ, да изтръгне отъ коренитѣ и съ всеобщъ сѫдъ да ги прѣдаде на огъня, каквото наказание опрѣдѣлятъ за отлѫченитѣ и Господнитѣ думи", като, при това, изказвалъ увѣреность, че „*когато по такъвъ начинъ ще бѫде изгонено нечестието и утвърдено благочестието*, то ние имаме благи надежди отново да обърнемъ всичкия новоогласенъ и новообърнатъ Български народъ къмъ прѣжнята вѣра" [2]).

---

[1]) Ibid., № 20.

[2]) Ibid.

Това послание на п. Фотия, повтаряме, е станало краеѫгълень камъкъ не само на източната църква, но и за Българската църква въ по-нататъшната ѝ борба съ Римската пропаганда, поне до раздѣлението на църквитѣ въ 1054 год., безъ да си изгубило значението и послѣ тази дата. Българскитѣ пастири сѫ черпили отъ него и научень материялъ, и въодушевление, и умѣние за водене на борбата, и авторитетъ срѣщу толкова силния противникъ, прѣдъ който сѫ били послушни и благоговѣяли всичкитѣ западни народи. Този свой авторитетъ, усилванъ и отъ другитѣ полемически творения на Фотия, посланието е удържало до втората половина на XI в., когато сѫ се появили други полемични съчинения, които постепенно сѫ го замѣнили. Поне до сега не е извѣстно да сѫ се появявали до раздѣлението на църквитѣ въ Византийската и Българската литератури нови полемически трудове, въ които повдигнатиятъ въпросъ за различията въ ученията на двѣтѣ църкви да се е разработвалъ на ново, независимо отъ кръга, който е очърталъ Фотий, ако не се смѣтатъ съчиненията: 1) на *Никита Византийца* (съврѣменникъ на Фотия, който билъ „патрицій, философъ и учитель", и писалъ около 856—866 год.) подъ заглавие „Κεφάλαια συλλογιστικά", посвѣтено изключително на догматическия въпросъ за изхождането на св. Духа [1]), безъ то, обаче, да е прибавило нѣщо ново къмъ числото на въпроситѣ, които е поставилъ патр. Фотий [2]), и 2) на *Никита Пафлагона* (сѫщо съврѣменникъ и злъ противникъ на Фотия) подъ заглавие: „Νικήτα Παφλαγόνος τοῦ φιλοσόφου, τοῦ καὶ λαβίδ, ὅτι τῇ ἰγ΄ τῆς σελήνης πρὸ μιᾶς τοῦ νομικοῦ πάσχα τὸ μυστικὸν τοῦ Κυρίου γέγονε δεῖκνον, καὶ οὐ τὸν ἀμνὸν τότε μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφαγεν ὁ Χριστός" [3]), въ което (съчинение) се е трактувалъ въпроса: извършвалъ ли е Христосъ съ учениците си законна (еврейска) пасха на послѣднята пасхална вечеря? — И се е доказвало отрицателното положение, т. е. че не, въ противовѣсъ на латинцитѣ, които доказвали, че Христосъ е ялъ законна пасха, т. е. съ опрѣсноци [4]).

Но положението на борбата се измѣнило въ половината на XI в., т. е. къмъ врѣмето на окончателното раздѣление на църквитѣ, когато съ нова и рѣшителна сила е пламнала полемиката между двѣтѣ църкви, когато въ нашата и Византийската литера-

---

[1]) Това съчинение пръвъ е открилъ Гергенротеръ, който и съобщилъ, пръвъ за него въ изслѣдванията си: „Photius Patriarch von Constantinopel", t. II, p. 644—650 и „Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia. Ratisbonae, 1869. p. 84—138. Това съчинение, до колкото ни е познато, не е било прѣведено на старо-български.

[2]) Ср. Поповъ, Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, стр. 15, заб. 2.

[3]) Архим. Димитракопуло, Graecia orthodoxa, p. 4. Това съчинение е издадено въ 1630 год. отъ Кордерия подъ името на Юана Филопона, гл. Ibid. То се усвоявало и на св. Юана Дамаскина. Migne, Patrolog. graec. t. 94, p. 413. Въ България това съчинение, по всѣка вѣроятность, било, извѣстно, поне на Архиеп. Иосифа, който билъ привърженикъ на патриарха Игнатия, т. е. отъ една партия съ Никита Пафлагона. Но да ли е било прѣведено и на български? — Неисвѣстно

[4]) Павловъ А., Критическіе опиты, стр. 36—37.

тури сѫ се появили множество полемически съчинения на извѣстни и безименни автори, изложени ту въ форма на трактати, ту въ послания, ту въ исторически сказания, или, най-послѣ, въ просто прѣброяване на латинскитѣ заблуждения. Възникнали прѣзъ XII вѣкъ между народа и разни легендарни сказания за „Римското отпадане, какъ отстѫпили отъ православната вѣра и отъ св. източна църква", за живота и дѣлата на римското духовенство и др., които често намирали изразъ и въ литературата и допълняли онази мрачна картина, въ каквато е прѣдставена Римската пропаганда въ сериознитѣ полемически съчинения. Въ тази разнообразна полемическа литература, или борба съ *книжното слово*, прѣдизвикана отъ новитѣ исторически събития прѣдъ и послѣ 1054 год., прозябва едно значително отклонение отъ господствующия до тогава Фотиевъ мирогледъ — строго да се различава *сѫщественното, догматическото* отклонение на Римската църква отъ *обрѣдовитѣ* нововъведения или частнитѣ и мѣстнитѣ постановления и злоупотрѣбления на нѣкои западни църкви. Въ новата и разпалената борба сѫщественитѣ и частнитѣ обвинения сѫ били *смѣсвани*, не се е правило между тѣхъ никаква разлика, а се е гледало, колкото е възможно, да се изтъкнатъ и най-малкитѣ отклонения на Римската отъ източната църква; прозябва и едно общо стремление да се изясни въ всичката му пълнота историческия развой на постепенното отпадане на западната църква отъ източната, което най-послѣ се завършило съ великото историческо събитие — окончателното раздѣление на църквитѣ. Ние ще се спремъ на по-главнитѣ прѣдставители на това оживено полемично литературно движение, което *за живо* е обхванало грѣко-славянския миръ въ XI — XII вѣкове.

Начало на новото полемическо движение е турило посланието на Охридския архиепископъ Лъва до епископа Йоана Транийски въ 1053 год [1]). Въ него сѫ посочени само четире обрѣдови обвинения противъ латинцитѣ: двѣ стари — за опрѣсноцитѣ въ Евхаристията и постението въ сѫбота по иудейски начинъ прѣзъ врѣме на четиредесятницата [2]) и *двѣ нови* — употрѣбление на *удавени* (одушени) *животни за храна* [3]) *и отпущане въ богуслужебния чинъ възгласа аллилуиа въ днитѣ на св. четиредесятница*. Тѣзи обвинения е повторилъ и еп. *Лъвъ Иръславски* въ „Посланието си до римлянитѣ или латинцитѣ", въ които главно е раз-

[1]) Гл. стр. 862—864.

[2]) Това обвинение формулирано: „ἐπορίνθαμεν περὶ τῶν ἀζύμων καὶ τῶν σαββάτων, ἃ μοσαϊκῶς ἀσυντρήτως ἐπιτελοῦντες συγκοινωνεῖτε τοῖς Ἰουδαίοις", може да се счита за ново, понеже старитѣ обвинения сѫ се отнасяли само за сѫботния постъ *вообще*, а въ случая обвинението е насочено противъ постенето въ *сѫбота по иудейски начинъ въ великия постъ* или четиредесятницата. Ние не сме го поставили за ново обвинение, понеже възможно е, че поста въ сѫбота да е билъ единъ и сѫщия съ поста въ сѫщия день прѣзъ четиредесятницата.

[3]) Яденето на одушени животни е осѫдено и въ 67 правило на VI вселенски съборъ, като обичай, който е сѫществувалъ въ нѣкои западни народи. А полемиститѣ отъ XI в. съ пълно право сѫ помѣстили това обвинение и въ съчиненията си противъ латинцитѣ.

критикувалъ нововъведението за опрѣсноцитѣ и посочилъ на едно ново обвинение — *за извършването на пълна литургия отъ латинцитѣ прѣзъ всичкия великъ постъ* [1]). Но палмата на първенството въ изброяване на Римскитѣ нововъведения и заблуждения принадлежи на Константинополския патриархъ Михаила Керулария. Той въ знаменитото си послание до Антиохийския патриархъ Петра (1054 г.), като уповѣстявалъ дѣйствията на латинскитѣ легати въ Константинополь, е изтъкналъ слѣднитѣ римски нововъведения, или както той е казалъ: „сътворяють оубо жидовъствующе суть сіа“ [2]):

1) „То иже о бесквасныхъ тѣхъ съгрѣшеніе;

2) „И удавленинъ тѣмъ ѣсти;

3) „И остризати брадъ [3]);

4) „И постити субботы;

5) „И скверьнаа ѣсти;

6) „Мнихомъ же ихъ свинъіи тукъ (тлъстина, мазь) ѣсти и подъкожное все досажющее до маса (т. е. сланината);

7) „И на пръвую неделю въ святъіи великъіи постъ и масо пущати и сыропустъ стварати [4]). . . . . А иже кромѣ сихъ таковаа си имоуща;

8) „Въ сватѣмь образѣ вѣры сице творать приложеніе злѣ и бѣднѣ мудорствующе, имать же сице и въ духа святаго истиннаго и животворащаго иже отъ Отца и Сина исходащаго.

9) „И въ божественѣи литоргіи иже единъ Святъ единъ Господь Іисусъ Христосъ въ славу Богу Отцу съ страхомъ святъімъ изъглашають;

10) „Къ симъ же и бракъ священикомъ възбраняютъ, сирѣчь женъі имущихъ неприимлети въ свещеничества чинъ, нъ не супружнъімъ бъіти свещникомъ хотать;

11) „И два брата двѣ сестрѣ възимають въ женъі;

---

[1]) Гл. стр. 931—932

[2]) Посланието на Михаила Керулария, обнародвано въ гръцкия си текстъ отъ Вилля въ „Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Ggaecae et Latinae extant“, p. 180—183 и въ Migne, Patrol., t. 120, p. 798, 511, е било прѣведено на славянски езикъ непосрѣдственно слѣдъ написването му. Екземпляръ отъ него се намира въ Сборника отъ XIV в., принадлежащъ на Андрѣя Поповъ, който и за пръвъ пать е издалъ часть отъ него въ паралель съ гръцкия му текстъ въ своя „Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическ. сочинен й противъ латинъ“, стр. 47—50 и 46. Тази часть отъ посланието е цитирана буквално и отъ Никона Черногорца въ 40 слово на Тактикона му, което е обнародвано пакъ отъ Попова, Ibid., стр. 289—296. Своя цитатъ Никонъ начина: „Принесѣмъ же пакъі и тѣхъ паденьа, изложенаа в послании блаженнаго патриарха Костянтина града, къ киръ Петру антиохискому, глаголеть бо тамо сице“, — слѣдъ което слѣдва самото послание. Професоръ Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 41—42, погрѣшно е смѣтналъ че този цитатъ е произведение на Никона, когато и самъ Никонъ ясно посочва въ горѣцитирания пасажъ, че той буквално е заимствувалъ отъ посланието на Михаила Керулария заблужденията (паденьа) на латинцитѣ.

[3]) Гръцкитѣ сказания отнасятъ или приписватъ началото на брадобръсването на папа Стефана. Павловъ, Критическіе опыты, стр. 25.

[4]) Тука, въ славянския текстъ, има пропускъ въ сравнение съ гръцкия текстъ, а именно: пропуснато е обвинението въ непазение на поста въ срѣда и петъкъ, и за съботния постъ.

12) „И въ службѣ въ врѣмя причащенїа ѥдинъ ѿтъ служащихъ ѩдѣи ѿпрѣснъкы и прочихъ цѣливаѥть;

13) „Перьстьня носять на роукоу ѥпископи ихъ. ꙗко же се въ женъı ѥмлюще церкви и ѡбрученїе носити глаголють;

14) „На брани же исходяще кръвми свои руцѣ помазоують. и къ симъ душа оубивающе и оубиваеми;

15) „И ꙗкоже нѣцїи намъ извѣстиша и божественоѥ крещенїе сътворяюще крещаемъся въ ѥдиноѥ погроуженїе крещають въ имя ѡтца и сина и святаго духа прилагающе;

16) „Но и къ симъ крьщаемъıмъ оуста соли исполняють;

17) „Злѣ же и апостольско слово въспрїемлють глаголющеѥмалъ квасъ все смѣшевїе кваситъ. сии же тако пишють. малъ квасъ все смѣшенїе тлить дрьзающе малою сею глаголанна виною възбранити квасъ еже вьскислъıи хлѣбы движющии;

18) „Нь ниже мощемѣ святъıмъ хотять поклонитися. нѣцїи же отъ нихъ ниже святимъ иконамъ, и

19) „Ниже святъıя великъıя Отця наши архиерея же и оучителя богослова глаголю Григорна и великааго Василна и божественааго Златаустаго съ прочими причитають святъıми. или отнудь оученїе ихь прнемлють. и ина нѣкаꙗ творять ꙗже трудно ѥсть отъ части исчести“ [1]).

Това послание на п. Михаила Керулария при раздѣлението на църквитѣ е имало сѫщото значение, каквото знаменитото окрѫжно послание на патриарха Фотия въ началото на борбата: то е станало единъ отъ главнитѣ рѫководящи източници не само за Българскитѣ пастири въ борбата имъ съ латинската пропаганда, но и на другитѣ славянски (сръбски и руски) полемисти [2]), защото начинътъ на изобличението на латинцитѣ въ него напълно е съотвѣствувалъ на степеньта на духовното развите на славянскитѣ народи. За тѣхъ не сѫ били разбрани диалектическитѣ тънкости на прѣпирнитѣ за изхождането на св. Духа. Простата вѣра за потънали въ невежество народи е трѣбвало не *да се доказва* а *да се посочватъ* заблужденията на латинския западъ, и прѣимуществено на такива, които *вънкашно* сѫ го отличавали отъ гръкославянския изтокъ. При това вече само по себе си се е прѣдполагало, че всичкото, което не е било съгласно съ обичаитѣ и уставитѣ на православната църква, е заблуждение, ересь, и че колкото сѫ били повече такива несъгласия, толкова по-гнусно и по-гибелно е изказаното въ тѣхъ еретичество. Его защо отъ него всички сѫ заимствували при съставление на своитѣ полемични послания и съчинения противъ латинцитѣ, като, при това, сѫ го допълняли и видоизмѣнявали, изпущали първата му половина, която е нѣмала значение за борбата [3]). И колкото повече се е за-

[1]) А. Поповъ, Историко-литературный обзоръ, стр. 47—50.

[2]) Поповъ, Ibid, стр. 46.

[3]) Такова видоизмѣнение и допълнение отъ други полемически съчинения особенно сѫ направили рускитѣ полемисти, на чело на Теодосия Печерски. Посланието на послѣдния подъ заглавие: „Слово святаго Ѳеодосія, игумена Печерскаго монастиря о вѣрѣ крестьянской и латыньской“ е било

слонявалъ акта на раздѣлението на църквитѣ въ миналото и католическата пропаганда се е усилвала на изтокъ, толкова все повече и повече сж. се наслоявали въ него *нови обвинения* противъ латинцитѣ. Така щото, къмъ първата половина на XII в., то вече е прѣдставлявало отъ себе си единъ видъ ново полемично произведение, което въ сравнение съ оригинала е било два пѫти по-обширно. Така видоизмѣнено [1]), то въ разни варианти е било твърдѣ много разпространено въ гръцката и славянската писменность [2]), а къмъ края на XII или началото на XIII в. то е било занесено и въ служебния Требникъ.

Натрупването на нови полемични съчинения, за които говоримъ по нататъкъ, и на нови обвинения противъ Римската църква е породило нуждата да се състави къмъ края на XI или началото на XII в. ново полемично съчинение, въ което систематично да се изло-

---

твърдѣ разпространено. То отъ рано проникнало и въ България, и, прѣписвано въ разни сборници, служило, наредъ съ другитѣ полемични съчинения, за авторитетно произведение въ борбата противъ латинцитѣ. То е интересно и въ друго отношение, именно: като произведение, съставено по византийски и юго-славянски източници, е обратенъ *приливъ на руската полемическа книжнина* къмъ България, въ която славянското книжно слово въ това врѣме било твърдѣ задушено; то показва, че старитѣ взаимни отношения между руси и българи сж. продължавали да сжществуватъ (ср. М. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, вып. I, стр. 22). И като такъвъ памятникъ, който подчъртава славянската обоюдность въ най-критичнитѣ за България врѣмена и който, несъмнѣнно, силно е съдѣйствувалъ за отражението на латинскитѣ домогвания въ България и Сърбия, ние го прѣвеждаме въ извлечение въ притурка IV, за да видятъ и съврѣменнитѣ читатели, какъ и нашитѣ прадѣди ратували въ обоюдно духовно съгласие съ източнитѣ си славянски братя противъ общия врагъ — латинщината.

[1]) Въ нѣкои списъци, напр., въ Сборника на Московската Синодална библиотека подъ № 268 (по стария каталогъ 700), е измѣнено даже и заглавието му на: „Сказаніе вкратцѣ о ересѣхъ латынскыхъ". Поповъ, Ibid., стр. 51, заб 2.

[2]) Списъци отъ така видоизмѣненото послание, или *втора негова редакция*, сж. се запазили въ слѣднитѣ славянски кодекси: 1) въ Требника отъ сръбска редакция, написанъ на бомбицина, въ първата половина на XV в. и принадлежащъ на Москов. Синод. библиотека подъ № 374 (307), л. 390 обр. стр. — 394, подъ заглавие: „Михаила патріарха Константина града писаніе еже посла патріарху Антіохійскому Петру"; 2) въ Сборника на библиотеката на русск. Общества Исторіи и древностей Россійскихъ, № 182, отъ края на XV в., л. 299—303; 3) въ Сборника на сбирката на А. Попова, отъ нач. на XV в., л 96 - 115; 4) въ Четьи-Миней на митр. Макария за мѣсецъ августъ (въ Москов. Синодал библиотека, № 997, л. 1445—1447); 5) въ Сборника о Латинѣхъ въ библиот. на А. И Хлудова, № 109 отъ нач. на XVII в., л. 137 обр. стр. — 141 Началото на посланието въ всичкитѣ тѣзи списъци се чете: „Вѣсть убо священство твое яко отъ святыихъ вселенскыихъ съборъ въ святыихъ таинахъ жрьтвахъ црквьи нашихъ вьспоминаніе римскаго папы отсѣчено бысть" (гл. Поповъ, Ibid., стр. 50—51 и заб. 1), 6) въ Сборника на Троицката лавра подъ № 177, л 280 отъ XV в., обнародвано отъ А. Павловъ въ „Критическіе опыты", стр. 151—157. Тамъ е обнародванъ и гръцкиятъ му текстъ по ржкописа на Москов. Синодална библиотека подъ № 366, л. 100. Павловъ, (Ibid., стр 44) дума, че този вариянтъ е най-старъ отъ всичкитѣ горѣпосочени; той се начина: „Михаила архіепископа Цяграда о ересехъ Латыньскыхъ. елика латынѣ прѣзъ прѣданіе церковно творятъ. ихже ради имамы ихъ неприобщеныхъ съборнѣй и апоустольстѣй церкви". Славянскиятъ му прѣводъ, въ сравнение съ гръцкия текстъ, е по-пространенъ и допълненъ въ два и повече пѫти

жатъ всичкитѣ до тогава извѣстни латински нововъведения Такова съчинение дѣйствително се появило подъ заглавието: „*О фрязехъ и о прочихъ латинахъ*“ [1]), което било занесено (къмъ края на XII или началото на XIII в.) и въ книгата *Кърмчия* [2]). Съ това внасяние въ този краежгъленъ памятникъ на каноническото право, църквата е санкционирала за него и силата на непрѣложимъ църковенъ законъ за охрана на православието отъ латинскитѣ домогвания. Въ него сж изброени слѣднитѣ 28 обвинения противъ Римската църква, придружени съ едно малко прѣдисловие:

Прѣдисловието: „Папа римьскиї [и] [3]) иепикоже западныа страны христьяньт внѣоудоу ионьскиа лоукъ [4]), италии, лагъго-

[1]) Това съчинение собственно е било една статия, написана първ начално на гръцки езикъ подъ заглавие: „Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν λατίνων“. Пръвъ, който е обърналъ сериозно внимание на нея, изяснилъ по строгъ научен начинъ литературната ѝ история, сравнилъ многочисленнитѣ ѝ гръцки и латински списъци по грудоветѣ на Алация, Фабриция, Мая и др и опрѣдѣлилъ произхождението на всѣки отъ тѣхъ е Гергенротеръ въ съчинението си „Photius, Patriarch von Konstantinopel“, Regensburg, 1869, t. III, p. 172—224. Този сжщиятъ ученъ е открилъ въ Ватиканската библиотека и новъ списъкъ на статията, който по-близко и по-точно прѣдава подлинния текстъ. Забѣлѣжително е, че въ този новооткритъ списъкъ съчинението е приписано на патриарха Фотия, както това се вижда отъ заглавието му: „Φωτίου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Περὶ τῶν φράγγων Καὶ τῶν λοιπῶν λατίνων“. Него Гергенротеръ е обнародвалъ наедно съ старолатинския му прѣводъ въ Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia. Ratisbonae, 1869, p. 62—71; а въ „Photius, Patriarch von Konstantinopel“, t. III, p. 224, той е изказалъ мнѣние, че „макаръ нѣкои обвинения противъ латинцитѣ въ тази статия и могатъ да бждатъ отнесени къмъ врѣмето на патриарха Фотия, но въ пълния си съставъ, по извѣстнитѣ на насъ списъци, тя трѣбва да бжде отнесена къмъ числото на памятницитѣ отъ края на XI вѣкъ, приблизително къмъ 1054—1100 г.“ Той точно е опрѣдѣлилъ на основание статията на Колитара (Wiener Jahrbücher für Literatur, Bd. XXIII, p. 220 — 274), че издаденото и изслѣдваното отъ него полемично византийско съчинение е сжщото онова, което е въ книгата Кърмчия на „източнитѣ славяни“ (гл. Ibid.; ср Поповъ, Историко-литературный обзоръ, стр. 57—58) На български езикъ тя била прѣведена или още тогава въ нѣкой български манастиръ, или къмъ края на XII или началото на XIII вѣкъ, когато била внесена и въ Кърмчията (Поповъ, Ibid., стр. 123) А отъ България тя, заедно съ Кърмчията, въ която били и други полемични съчинения противъ латинцитѣ, била изпратена на Киевския митрополитъ Кирила II въ 1262 год. Оригиналътъ на тоя старъ български прѣписъ въ Кърмчията не се е запазилъ; но сж се запазили стари списъци, които сж близки до него по своето произхождение. Това сж списъцитѣ въ Кърмчиитѣ: 1) Кириловата отъ сръбска редакция, писана въ 1262 год., л. 260—262 и описана отъ И И. Срезневскій въ Записки Акад Наукъ, т. XXII, кн. I, стр. 116; отъ това описание се ползуваме и ние при по-нататъшния прѣгледъ на съчиненията противъ латинцитѣ; 2) рязанскиятъ, прѣписанъ въ 1284 г., л 270—272 и сега въ Импер Петербургска Библиотека, въ сбирката на Толстоя, отд I, № 311; 3) Новгородско-Софийскиятъ отъ 1280 г, сега въ Синодали Московска Библиотека, № 132, л. 369, и 4) Волинската отъ 1286 год., въ Румянцевския Моск. Музей, № 235 Полемическитѣ статии противъ латинцитѣ въ всичкитѣ тѣзи списъци сж едни и сжщитѣ, и всичкитѣ, по врѣме на написването си, се отнасятъ къмъ XI в. (ср. Поповъ, Ibid., стр. 123). Тя е напечатана по Рязанския списъкъ въ 1650 г.; а по Новгородския (отъ 1280 г.) и въ паралель съ новооткрития отъ Гергенротера гръцки списъкъ — отъ А. Поповъ въ Историко-литературный обзоръ, стр. 58—68, отъ който и ние се ползуваме.

[2]) Гл. прѣдидущата забѣлѣжка.

[3]) *и* — внесено отъ Рязанския списъкъ (отъ 1284 г.).

[4]) Лоуки — по Рязанск. сп., страни.

варди [1]), и фрянзи [2]), иже и германи наричаються [3]), анфини [4]), бенедици [5]) и прочи ѡпрочь калавраньскаго родоу и аламаньскаго ꙗзꙑка. ѡтъсихъ ѡ оубо ни цимже [6]) отъ ветхꙑихъ ꙗлинъ различни соуть. и нечестьемь и стоудодѣꙗньіемь калаври [7]) же крестьяне правовѣрни соуть издавна и въ ѡбꙑчаихъ апостольскъіꙗ церкве въспитани. вси с папою предо [8]) многомь временемь сборнꙑꙗ церкве кромѣ соуть и еуангльскꙑхъ и апостолскꙑхъ и ѡтеческїихъ предании чюжи варварскꙑхъ радї ѡбꙑчаи ихже дьржаться отъ нихже горшии и множаишїи соуть се“:

Обвиненията: 1) „Свѣтомоу ѡбразоу вѣрꙑ отъ еуангелскꙑхъ рѣчии сложеноу соущю. и ꙗвѣ тако глаголющю ѡ святемь Дусѣ. и въ Духа святаго Господа и животворящаго исходящаго отъ Отца [9]). Тиже приложиша и отъ Сина. злѣ и блазньнѣ. мнять бо тѣснотꙑ ради ꙗзꙑка ихъ тако бꙑти мнять [10]). Духа же святаго отъ Отца исхожение, и сина же [11]) ради к намъ посланиє ни по чемоу же раслоученоу бꙑти посланию отъ исхожениꙗ варварьска [12]) и невѣжно смыслиша.

2) Въ хлѣба мѣсто ѡпрѣснокꙑ слоужать [13]) и ѡклеветаютъ апостола Петра и святъıꙗ Отца. ꙗко отъ нихъ имоуще таковоє преданьıе.

3) Епископи же [14]) ихъ въ время [15]) брани сами ѡполчаються. и преже инѣхъ входяще въ брани бьются.

4) Постяться въ соуботи [16]). и аще прилоучиться в соубот праздьникъ ржьства [17]) Христова. или просвѣщенїа. ти не раздрѣшаютъ соуботьнаго поста праздника ради.

5) Въ великъıи постъ отъ средꙑ пьрвꙑꙗ недѣли начинаютъ поститися.

6) Сыропоустьнъıꙗ недѣля мясъ не ѡставляютъ, ни знаютъ что ѥсть сꙑропоутьнаꙗ [18]) недѣля.

7) Не постяться весь [19]) великъıи постъ. нъ сами оубо въ святъıи и великъıи четвертокъ ꙗица и сꙑръı и млеко ꙗдять. дѣтем же

---

[1]) Логговарди — по Рязанск. сп., Лонгобарди въ сѣверна-Италия.
[2]) Франзи — по Рязан. сп., франкитѣ.
[3]) Нарицаються — по Рязан. сп
[4]) Въ Рязан. сп. е по-вѣрно написано: амальфини.
[5]) венедьцї — по Рязан. спис., венецианци.
[6]) нїчимь же — по Ряз сп
[7]) Калабрийци — гърцки населения въ южна-Италия, които са били отъ източно-православно вѣроизповѣдание.
[8]) прѣдъ — по Рязан. сп
[9]) отъ Отца — по Рязан. сп.
[10]) За това извинение на латинцитѣ на широко се говори въ по рано цитираното послание на архиеп. Теофилакта Охридски. Възможно то и отъ него да е взето.
[11]) Же — нѣма въ Рязан. списъкъ.
[12]) Варварьски — въ Рязан. сп.
[13]) Слоужять — въ Рязан. сп.
[14]) Же — нѣма въ Рязан сп.
[15]) Врѣмя — въ Рязан. сп.
[16]) В соуботꙑ — въ Рязан сп
[17]) Рождества — въ Рязан. сп.
[18]) Сърнана — въ Рязан. сп.
[19]) Весь — въ Рязан. сп.

своимъ въ вся недѣля святаго поста млеко и сѣръ и яяца ѣсти прощають.

8) ѡбразъ въ святыхъ церквъ[1]) не пишють, проче единого пропятаго[2]), но и то пропятые не шаровнымъ строеніемъ пишють, но токмо цѣло въ единомь древѣ и в камени извѣяно творять, рекше издолбено.

9) Въ божествьныя церкви входяще, ници на земли[3]) щепють[4]) и потомь крестъ на земли пьрстьмь назнаменавше, и цѣловавше въстають, и в толицѣ молитвоу свьршають.

10) Матере Господа нашего Исуса Христа не зовоуть богородицею, но тькмо Марыа святаа.

11) Въ стыи жертвьникъ[5]) всякъ хотяи внити внидеть[6]) и въ время слоужбы ихъ которого аще боудеть родоу и взраста, или чіноу, яко и жены егда хоть[7]), сѣдять на престолѣхъ епископъ въ лтари[8]), толико вѣдять разлоучити[9]) посредѣ святихъ и сквьрньныхъ.

12) Давленинoу ядять и звѣроядениа и мертвьциноу и кръвь и медвѣдиноу, и выдроу и желвы, и еще и тѣхъ сквьрнѣиша и скараднѣиша[10]).

13) Прозвитери и епископи ихъ святителскыа ризы не отъ волны строють, но червеными брачиньными нитьми ткоуще ѡблачаться, много различно оупестрены сиа творяще, перстень носять, и роуцѣ ѡблачать в роукавица[11]) на первѣи[12]) же роукавици пишеться роука яко изъ ѡблака, на лѣвѣи же агньць божии пишеться.

14) Тии же светли їхъ водою токмо ѡсвящаютъ[13]), соль вложивъше въ оуста крещаемомоу, и плюють въ лѣвоую роукоу, десною[14]) роукою слины размятъше, помазають крещаемаго, крещенымъ же въ мѣроу възраста дошедшимъ и въ грѣхъ впадшимъ, масломь помазываюшь и въ ѡставлениѣ грѣховъ, и дважды крещающе[15]) мнять.

15) Тии же святли ихъ, и дроугаа нѣкаа ѡбщеѣа[16]) творять, и по вся дни кропятся, на прогнание их же бояться, июдѣискымь работающе ѡбычаемъ.

---

[1]) Образовъ святихъ въ церквахъ іхъ — въ Рязан. сп.
[2]) Т. е. Разпятаго.
[3]) На земь — въ Рязан. сп.
[4]) Шепъчють — въ Рязан. сп.
[5]) Споредъ стария обичай жертвенника е билъ стаица или отдѣление до олтаря, въ което сж се приготовлявали св. дарове и приемали просфоритѣ.
[6]) Хотяи внити да входить — въ Рязан. сп
[7]) Рязанскиятъ списъкъ изправлява погрѣшката на Синодалния: „егда хотать".
[8]) въ ѡлтари — въ Рязан. сп.
[9]) разлоучати — въ Рязан. сп.
[10]) Т. е. по-отвратителни, по-мерзки.
[11]) в роукавиця — въ Рязан. сп.
[12]) на правѣи — въ Рязан. сп
[13]) крьщають — въ Рязан. сп.
[14]) десною же — въ Рязан. сп.
[15]) Крещяюще мними соуть — въ Рязан. сп.
[16]) ѡчищеныа — въ Рязан. сп.

16) Пятью пьрстъ страноною[1]) нѣкако благословляють. и послѣди палцемь лице прекрещаваютъ.

17) Отъ среды первъна недѣли поста даже и до пасхы алѣлоуиа никакоже не поють.

18) Поставляемии дыакони. и прозвитери. и епископи. женъı своıа поущають[2]). и соущихъ подъ ними въ всѣхъ странахъ прозвитеромъ проповѣдающе[3]) оубо женъı своıа отпоущати. ѻни же не тъкмо проповѣдии сихъ не прıаша. нь и пьрвъıмъ женамъ ихъ оумьршемъ[4]) и вторъıа навѣ поимають. нѣции же и третьıаа и без боıазни слоужать.

19) И молвять бо тіи, яко не достоить инѣмь языкомь хвалити Бога, но токмо треми языки: Жидовьскымъ языкомь, Еллинскымь и Римскимь[5]).

20) Епископомъ ихъ оумьршимь за всю[6]) 8 днии ѡставляють на непогребенъı. и соущимъ въ предѣлѣ томь всї пришедше. ıакоже ѻбычаи имѣють. облекше и поють надъ нимь. и тогда погребають. роуцѣ не крестообразно полагають ıемоу на персѣхъ. ıакоже и мıı. нъ долоу при бедрахъ простирають. ѻчи и оуши и ноздри и оуста воскомь залѣпляють[7]). такоже[8]) и мирьскимъ мертвьцемъ стваряють.

21) Прозвитери ихъ. (3) ждъı и (4) ждъı[9]) въ ѻдиноı церкви слоужать. или и ден[10]) прилоучиться. не расоужающе святııхъ отъ скверныıхъ.

---

[1]) Страною — въ Рязан. сп.
[2]) Отпоущають — въ Рязан. сп.
[3]) проповѣдаше — въ Рязан. сп.
[4]) оумеръшимъ — въ Рязан. сп.
[5]) Цѣлиятъ този параграфъ въ Синодалния и Рязанския списъци липсва, когато въ гръцкия оригиналъ се чете: „λέγουσι, μὴ δεῖν ἄλλαις γλώσσαις, τὸ θεῖον ὑποαίρεσθαι, εἰ μὴ ταῖς τρισὶ ταύταις διαλέκτοις ἑβραΐδι, ἑλληνικῇ, ῥωμαϊστί“. Ние сме възстановили прѣвода отъ текста на посланието на руския митрополитъ Никифора до княза Ярослава Святополковича († 1123 г.), издадено отъ Попова, Историко-литературный обзоръ, стр. 115 Къмъ текста руският митрополитъ е направилъ и слѣдния коментаръ: „Блядуть бо въ томь. Христосъ же за вся умре, и пророци вся языци научають. Глаголеть бо Давидъ: вси языци въсплещѣте руками, вси языци пріидутъ и поклоняться предъ тобою, Господи. Всяко дыханіе да хвалить Господа. Яко всякомь языкомь достоить хвалити Господа, ни единаго бо не отгонить Господь отъ хваленіа и отъ пѣніа его“. Забѣлѣжително е, че сжщото обвинение въ X в. се е отнасяло къмъ гърцитѣ (гл. Черноризеца Храбра), а въ първата половина на XII в. гърцитѣ, които въ дома си прѣслѣдвали българската писменность, сж го отнасяли къмъ латинцитѣ. Тази лицемѣрность на гърцитѣ — да приписватъ своитѣ грѣхове на другитѣ, ако и да е вѣрно, че латинцитѣ сж прѣслѣдвали славянското богослужение, навѣрно, е заставила българскиятъ прѣводачъ да изпусне този параграфъ, отъ който, впрочемъ, въ XIII в. и нѣмалонужда, понеже латинцината въ това врѣме малко значение е имала за славянското богослужение въ свободна България.

[6]) за все (т. е. за всѣ, или за вся) — въ Рязан. сп.
[7]) запечатлѣюще — въ Рязан сп.
[8]) таковаа же — въ Рязан. сп.
[9]) т. е. триждъı и четъриждъı пѫти.
[10]) Рязан. сп. изправя грѣшката: или идеже аще прилоучится.

22) Кождо ихъ свою дщерь давъ синови нѣкоего женѣ. и пакы поимають[1]) свата своего дщерь за сина своего. или за брата. или за иного сродника.

23) Аще кто отъ мнишьскаго житья епископъ боудеть. мяса[2]) ласти безбоязни повелѣвають. мниси же ихъ аще мала болѣзнь приключиться[3]) мяса да[4]) ѣдять. вообьщи иже вси сдоровии[5]) ѣдять свиное мясо.

24) Великаго поста страньнѣихъ приближени язъици[6]) не равно постяться. лядьская земля. (9). недѣль. прочии же ови. (8). недѣль. дроузии же вяще. инии же мне итали рекше римяне. (6) недѣль токмо постяться.

25) Крестъ Господень въ всѣ дни инѣма въ церкви имоуть и имоуще почитають и взирають на нь. и кланяються и облобызають. въ святыи же великыи постъ ни кланяють^ся емоу ни взирають на нь. но въ нѣколемь мѣстѣ темнѣ плащаницею обивъ[7]) скрѣвають. с нимь же и алѣлоугия. въ великоую же соуботоу открѣвше его[8]). яко отъ гроба въставьша и отъ олтаря людемъ показають и внезапоу великымь гласомь[9]) възглашають алѣлоугїа и на многъı часъı въпию[10]) вси яко же мıı въ великыѣ недѣлѣ[11]) пасхıı. Христосъ въскресе.

26) Служащемъ иереѣмъ ихъ по чиному. и въ врѣмя възглашенья святаго евангелиа или святыхъ таинъ. тоу сшедшемся людемъ многъımъ по обычаю ихъ бестраха[12]) и бесѣдоуютъ дрогъ къ дроугоу.

27) Причащенья святаго общенья не яко же мıı створяемъ[13]) нъ якоже рѣша хотящаго ся причащати[14]) слоужан презвитеръ цѣлоуеть токмо. и цѣлованиe приемлють[15]) въ причащенья мѣсто.

28) Причетникомъ[16]) и епископомъ не въ всяко врѣмя поставленья творять святители ихъ. нъ четıрижда[17]) въ лѣтѣ[18]) въ оуреченъıа дни. Лѣтоу бо на (4) времена раздѣленоу. на весноу на жатвоу. на осень, на зимоу, пьрвъıа мѣсецѣ съблюдають входа обращенью, рекше мартъ, июнь, септябрь, декябрь[19]) или же пре-

---

[1]) и отътоудоу пакъı поемлеть — въ Рязан. сп.
[2]) и мяса — въ Рязан. сп
[3]) Въ Рязан. сп. е прибавено: имъ
[4]) „да“ нѣма въ Рязан. сп.
[5]) въ обещь иже вси здравї — въ Рязан. сп.
[6]) странъı ихъ и приближенъıа язъцъı — въ Рязан. сп.
[7]) обивъше — въ Рязан. сп.
[8]) сего — въ Рязан. сп.
[9]) воплемъ — въ Рязан. сп.
[10]) вопиють — въ Рязан. сп.
[11]) въ великоую недѣлю пасхъı — въ Рязан. сп.
[12]) по обычаю ихъ сѣдять безъ страха — въ Рязан. сп.
[13]) створяють — въ Рязан. сп
[14]) причястити — въ Рязан. сп.
[15]) приемлеть — въ Рязан. сп.
[16]) Причетникъ — църковенъ служитель, който принадлежи къмъ клира, клирикъ.
[17]) четıрижды — въ Рязан. сп.
[18]) въ лѣто — въ Рязанск. сп.
[19]) декямбрь — въ Рязан. сп.

вращение (4) мъ временемъ нарицаються [1]) и первъıа недѣля марта мѣсеца или июня и септября или декабря, въ первою средоу святители ихъ поставляють причетникъı и епископı ихъ же хотять [2]).

Други полемични статии въ Кърмчията сж: 1) два откъсляка отъ посланието на *„Петра архиепископа Антиохийскаго къ бѣтьıьскомоу архиепископоу* [3]) т. е. до Венетийския (Венцианския) архиепископъ Доминика, въ което се е трактувало: а) че този архиепископъ нѣмалъ право да се нарича патриархъ, и б) за опрѣсноцитѣ. Патриархъ Петъръ Антиохийски се ползувалъ съ особенна извѣстность въ полемическата литература. До него било написано и знаменитото окржжно послание на Михаила Керулария. По този начинъ, съ извлеченията отъ посланието му въ Кърмчията, се е прибавяло още единъ авторитетенъ и съ обща църковна извѣстность гласъ противъ латинската пропаганда [4]); 2) *извлечение отъ посланието* на „Лефнта архиепископа бльгарскаго ѡ третиѥ посланиѥ ѡтъıѣждє ѡ ѡпрѣсньцѣхъ ѡтъ прьıваго посланїа“ [5]). Това извлечение отъ първого послание на Охридския архиепископъ Лъва до Транийския епископъ (за поста въ сжбота и за опрѣсноцитѣ) се чете: „Иже соуботъı съ ѡпрѣснъкъı храняще. и глаголюще християне бѣги. ни жидове ни христїане чисти соуть. Подобно соуще кожи ръıсии. ıакоже великъıи Василии глаголеть. ıейже серть ни черна ıесть ни ѡтноудь бѣла“ [6]); 3) *Слово на „Ни-*

[1]) нарицается — въ Рязан. сп.

[2]) Поповъ, Историко-литературный обзоръ, стр. 58—68.

[3]) По сръбския кодексъ, л. 206, понеже въ Рязанския (л. 212), Софийския (л. 363 обр. стр.), Волинския (л. 198) и печатната (гл. 40) Кърмчия „архиепископъ Петръ Антиохийский“ погрѣшно е нарѣченъ „Александрийски архиепископъ“. Поповъ А., Историко-литературный обзоръ, стр 124.

[4]) Отъ Петра Антиохийски сж се запазили двѣ послания противъ латинцитѣ: едното до упоменатия архиепископъ Доминика и другото — отговоръ на окржжното послание на Михаила Керулария. И двѣтѣ тѣзи послания сж били прѣведени изцѣло или въ откъсляци (извлечения) на старобългарски къмъ края на XII или началото на XIII в. (гл. Поповъ, Историко-литерат. обзоръ, стр. 124, 136; Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 72—73). Съдържанието на тѣзи двѣ бѣлѣжити послания прѣдаваме съ по-голѣми подробности по-нататъкъ. Гръцкитѣ имъ оригинали първоначално сж издадени отъ Котелерия въ неговитѣ Eccles. Graecae Monumenta, t. II, p. 112—135 и повторно отъ Виля въ Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae Saeculo XI composita extant, p. 189—204; 208—228. Въ Българската Кърмчия сж били направени извадки само на най-сжществennитѣ части отъ посланието до архиеп. Доминика, насочени противъ латинцитѣ. Вижда се, че тѣ сж служили само за опжтване на борцитѣ духовници противъ латинцитѣ, за да се обръщатъ къмъ произведенията на бѣлѣжития Антиохийски патриархъ Петра, като надеждни и авторитетни източници въ борбата съ латинската църква. Пълниятъ текстъ на българския прѣводъ на посланието до Доминика е помѣстенъ въ Синодалния Требникъ, № 374, л. 378 и въ Сборника на Общ. истор. и древ. рус., № 189 отъ XV в. Гл. Поповъ, Ibid., стр. 136.

[5]) Сръбскиятъ списъкъ, л. 206; Рязанскиятъ сп. л. 212; Волинскиятъ сп. л. 198 и печатн. Кърмч., гл. 40. Въ Софийския списъкъ на Кормч. отъ 1280 г. тази статия липсува, ср. Поповъ, Ibid., стр. 124.

[6]) По Рязанския списъкъ на Кърмчията отъ 1284 г., л. 212 обр. стр. Срав. Поповъ А., Историко-литературный обзоръ, стр. 124—125, кждѣто се дума, че това извлечение отъ посланието прѣдава съ *общи думи* цѣлото съ-

житъ инока и презвутера монастыра Стоудискаго пореклъ Стиѳата[1]). Никита Стифатъ, ученикъ на прѣподобни Симеона Нови Богословъ и монахъ въ Студийския мънастиръ, е билъ ревностенъ сътрудникъ на патриарха Михаила Керулария и е писалъ остри изобличителни съчинения противъ латинцитѣ [2]). Словото на Никита, внесено изцѣло въ Кърмчията и прѣведено на латински още въ самия моментъ на появяването му отъ кардинала Гумберта [3]), се състои отъ слѣднитѣ 5 статии: а) ѡ суботнѣмь постѣ, б) ѡ брацѣ вверѣзь ихь, в) ѡ стрижении брадъ, г) ѡ растещихь власъ и красещихьсе ими, д) ѡ прьстени. Въ гръцкия оригиналъ на Кърмчията, който е билъ въ употрѣбление прѣзъ XI и XII вѣкове и въ Българската църква, и който се е наричалъ „*Съкращение на канонитъ*“ (Σύνοψις, Ἐπιτομὴ τῶν κανόνων), се е съдържала още и статията, приписвана на патриарха Фотия: „Πρὸς τοὺς λέγοντας, ὡς ἡ Ῥώμη πρῶτος θρόνος“ [4]), но която българския прѣводачъ на Кърмчията, по неизвѣстни намъ съображения, е изпусналъ [5]).

Наравно съ Кърмчията въ борбата на църквата съ латинската пропаганда сж имали голѣмо значение така нарѣченитѣ „*поповски* (духовнически) *номоканони*“, или „*епитимейници*“, които сж били особенни църковно юридически сборници, въ които сж помѣстени множество правила, насочени противъ латинцитѣ. Въ тѣзи правила строго се е забранявало събирането съ латинцитѣ, като зли еретици. Въ номоканона, приписанъ на Зонара, сж помѣстени, напримѣръ, нѣколко такива правила за латинцитѣ съ строги епитимии за православнитѣ за съобщението

държание на посланието, когато въ сѫщность, то прѣдставлява само единъ буквалънъ цитатъ отъ посланието на Лъва, както това е доказалъ проф. Павловъ А., Критич. опити, стр. 72, заб. 1, кѫдѣто е сравнилъ българския текстъ съ гръцкия, издаденъ отъ Виля, Acta et Scripta de controv. eccl., p 59. И този цитатъ, помѣстенъ въ Кърмчията, е ималъ само справоченъ характеръ, както това се подтвърдява и отъ израженията: „Леонта архиепископа българскаго *отъ третіе посланіе*“, съ което ясно се напомняло на духовенството да се ползува въ борбата си съ латинцитѣ отъ тритѣ послания на архиеп. Лъва, като надеждни и авторитетни източници.

[1]) Сръбския списъкъ, л. 253; Рязан. сп., л. 262 обр. стр.; Софийския сп., л. 364. Въ послѣднитѣ два списъка Стифата се чете: Скифата. Волин. сп., л. 192 и печ. Кърмчия, гл. 47, л. 378; ср, Поповъ, Ibid., стр. 125.

[2]) Подробно изброяване на многочисленнитѣ съчинения на Никита Стифата е направилъ Андроникъ Димитракопуло въ неговата Bibliotheca ecclesiastica, t. I, p. 5—8.

[3]) Издаденъ отъ Димитракопуло въ Biblioth. ecclesiast., p. 18—36. Но текста на това произведение въ нѣкои страни не се схожда съ българския текстъ, който е по-пространенъ. До българския текстъ повече подхожда друго произведение на Никита, подъ заглавие: „Νικήτα τοῦ Σηθάτου Διάλεξις πρὸς φράγγους, ἤγουν λατίνους“, което се намира въ Флорентийската и Виенската императорска библиотеки. То се начина съ думитѣ: „Ἔστι σοι σύνεσις, φησὶν ὁ σοφός, ἀποκρίθητι τὸ πλησίον“ (Ibid., t. I, p. 6; Graecia orthodoxa, p. 7), които напълно съотвѣтствуватъ на началото на българския текстъ: Аще ѥсть въ тебе разоумъ рече премудрости отвѣщан ближнемоу. Поповъ, Историко-литературный обзоръ, стр. 126; ср. Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 73.

[4]) Σύνταγμα τῶν κανόνων, t. IV, p. 409; ср. Павловъ А., Ibid., стр. 70.

[5]) Павловъ А., Ibid.

имь съ тѣзи еретици[1]): а въ Българския номоканонъ отъ началото на XIII в., който е твърдѣ близъкъ до Зонарова, е помѣстено слѣднето строго правило: „А на Латинѫ искладиваеть л (30) вынь злыихь, аще кто ѡбрѣщетсѧ въ латинѣ христианинь, а волеѭ иметсѧ скверьнымѫ тымѫ выныи, не нѫждеѭ, а вь немже искладаѫть святии ѡтьцы много выиь злиихь, и ѡскверьнетсѧ злыми тѣми вынамыи и пакы поменѫвь се въстѫпить въ христианскѫѭ вѣрѫ, аще мѫжь или жена въ тѣхъ выпахь ѡбрѣщетсѧ, да въсприимѫть тѫже выиѫ душегубиѫѭ, вь цркъвь не вьлазыты, иѫ толико на трии праздникыи, на великъ день, на рождьство, на просвѣщение вьпоущають вь цркъвь, иѫ толико проскоурѫ датыи, а причѫщениѫ не датыи, иѫ ѡлии кь съмрты и причещение, тогда и епитомѫ раздрѣшити“[2]). Тѣзи правила, като прѣдназначени за църковната практика, сѫ имали рѣшително влияние и надъ безграмотнитѣ народни маси, които ясно сѫ виждали, че *съприкосновението или сближението* съ латинцитѣ, които имали *30 злы вини*, е *било великъ грѣхъ*, който е могалъ да се изкупи само съ тежки, наложени отъ църквата, епитимии[3]).

Освѣнъ тѣзи полемични произведения и правила, църквата прѣзъ XI—XII вѣкове въ борбата си съ латинската пропаганда се е ползувала и отъ слѣднитѣ още сериозни полемични съчинения:

1. Съчинението на *Никита*, Сеидски митрополитъ, подъ заглавие „*Слово противъ Латинцитъ*“, написано въ 1112 год. Въ него, като се изтъкватъ 12 обвинителни пунктове противъ латинцитѣ, изобщо се дума, че споредъ точното изчисление броятъ на такива пунктове дохаждалъ до 32[4]);

2. *Съчинението на Юана, Клавдиополски митрополитъ, за опрѣсноцитъ*. Въ него, като се полемизира противъ опрѣсноцитѣ, сѫ изтъкнати и 18 други латински заблуждения, посочени въ по-голѣмата си часть и отъ Михаила Керулария[5]);

3. *Едно послание на неизвѣстенъ по име Константинополски патриархъ* до Иерусалимския патриархъ подъ заглавие: „Ἀνεπίγραφον“, въ което сѫ опровергнати римскитѣ нововъведения: filioque, опрѣсноцитѣ и главенството на папата[6]);

4. *Изложе́ніе ѡ правовѣрной вѣрѣ*. (ис)повѣданіе вькратцѣ сложено, како и коего ради дѣла отлоучишасе отъ насъ латини.

---

[1]) Павловъ А., Номоканонъ при большомъ Требникѣ. Москва, 1897 г., стр. 27, заб. 4.

[2]) Iagic, Opisi i izvodi, кн. II, p. 162; Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 69—70, заб. 3.

[3]) Павловъ А., Ibid., стр. 69.

[4]) „Καὶ τούτων ἕτερα πλείονα, εἰς τριάκοντα καὶ δύο κεφάλαια ποσῶς ἐμοῦ ἀκριβῶς“. Гл. оригинала на самото послание, обнародвано за пръвъ пѫть по Московския синодаленъ списъкъ подъ № 368, л. 204 обр. стр., отъ Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 186—188; ср. Аляция, De Consens., p 476—477, 1111—1112.

[5]) Обнародвано за пръвъ пѫть отъ Павлова, Ibid., стр. 189—191 по Московскитѣ синодални ржкописи № 366, л. 68 и № 368, л. 94 обр. стр.

[6]) Обнародвано за пръвъ пѫть по Московскитѣ синодални ржкописи № 368, л. 187 обр. стр. и № 207, л. 446 обр. стр., отъ Павловъ А., Ibid., стр 158—168.

и извръжени быше отъ книгъ поменныихъ, идѣже пишутсе православніи патріарси", приписано въ сръбския Требникъ (отъ XV в.) на Иерусалимския монахъ Михаила Синкела († 835 г.) [1], когато въ българския текстъ отъ 1261 год. името на този бѣлѣжитъ изобличитель на латинцитѣ не се упоменава, а „Изложението" е озаглавено: „Сповѣданїѳ вькратцѣ коюго ради дѣла отлоучишасѧ отъ насъ Латина" [2]). Въ това бѣлѣжито *исторично* „Изложение", написано въ втората половина на XI в., т. е. въ епохата на окончателното раздѣление на църквитѣ [3]), на гръцки [4]), а прѣведено на български, по всѣка вѣроятность, въ края на XII или началото на XIII в. и отъ България е прѣминало въ Сърбия и Русия [5]), се

[1]) Поповъ А., Историко-литературный обзоръ, стр. 136—137, 145—147, кждѣто, между другото, се дума, че „името на Михаила Синкела се е явило въ сръбския ржкописъ или по погрѣшка, или съ съзнателно намѣрение да се възбуди особенно внимание къмъ статията, като се освѣти съ името на знаменития изповѣдникъ, както това сж правили и други автори, които сж прѣписвали статитѣ си съ името на този светитель (Ibid., стр. 150—151, заб. 2; Павловъ, Критическіе опыты, стр. 75). Правдоподобно е, че това „Изложение" не принадлежи на Михаила Синкела, а името му е поставено въ заглавието на сръбския списъкъ, понеже той се упоменава въ самия текстъ на „Изложението", като изобличитель на латинцитѣ (Павловъ, Ibid., стр. 75). Посѫщия начинъ „Изложението" е приписано въ нѣкои списъци на патриарха Фотия, а въ други—на Константинополския патриархъ Епифания († 535 год.). Поповъ, Ibid., стр. 146.

[2]) Българскиятъ списъкъ не се е запазилъ, но за него узнаваме отъ единъ Сборникъ (отъ XV в.), който нѣкога се е намиралъ въ ржкописитѣ на Московския архивъ на иностраннитѣ дѣла, и който носи на себе си ясни слѣди отъ българска редакция и е билъ прѣписанъ отъ списъкъ, датиранъ съ 1261 г. Въ този Сборникъ сж били помѣстени: Хрониката на Малала, лѣтописътъ на Переяславля Суздалски и въ особена 326 глава нашето „Сповѣданіе" (глед. Лѣтоп. Переяславля Суздалскаго, изд. Оболенскаго, предисл., стр. LIX и LXX; ср. Павловъ, Критическіе опыты, стр. 74—75).

[3]) Това се вижда отъ обстоятелството, че самото произведение се завършва съ събитията отъ 1053—1054 год. Поповъ, Ibid., стр. 146—147; Востоковъ, Описаніе рукописей Румянцевскаго музеума, стр. 733; ср. Павловъ А., Ibid., стр. 75—76.

[4]) Гръцкиятъ подлинникъ за пръвъ пжть е издаденъ отъ Гергенротера въ Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia. Ratisbonae, 1869, p. 154—163, а прѣиздаденъ отъ него отъ Попова, Историко-литературный обзоръ, стр. 137—144.

[5]) Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 74. Българскиятъ текстъ на „Изложението" е обнародванъ по сръбския Требникъ отъ XV вѣкъ отъ А. Попова въ „Историко-литературный обзоръ", стр. 137—145. То било твърдѣ много разпространено въ Русия прѣзъ XIV—XVII вѣкове. Намира се въ сборницитѣ: 1) на Толстоя, писанъ на пергаментъ, отъ края на XIV или началото на XV в., въ Петербургската публична библиотека (отд. III, № 65), описанъ отъ Попова, Ibid., стр. 155—174; 2) на А. Попова, писанъ на бомбацина, отъ началото на XV в., описанъ отъ притежателя му въ Историко-литерат. обзоръ, стр. 174—238; 3) на Кирило-белозерския мънастиръ, подъ № 6/1083, отъ XV в. Отъ този Сборникъ „Изложението" е издадено въ Памятники старинной Русской литературы, вып. IV, стр. 218—219; 4) въ Сборника на библиотеката на Общества исторіи и древностей рѹсс., № 189, отъ XV в.; 5) въ Сборника на Толстоя отъ XVI в. (отд. II, № 244); 6) въ Сборницитѣ на Царски (сега на графа Уварова) отъ XVI в. подъ № № 377 и 716, и 7) въ Сборницитѣ на Московската Синодална Библиотека отъ XVI в. подъ № № 158, 268, 269 и 323. Освѣнъ това, то е внесено и въ Палея съ лѣтописно продължение, принадлежаще на Румянц. музей, № 453, л. 465, и въ много хронографи отъ разни редакции. Поповъ А., Ibid., стр. 145.

излага историята на постепенното възприемане отъ латинската църква учението за изхождането на св. Духа и отъ Сина, по слѣдния начинъ: Като посочва присѫтствующитѣ лица на седмия вселенски съборъ, между които билъ „'Андрїа́нъ папа римскыи", които утвърдили ученето на първитѣ шесть вселенски събори, че „отъ отца единаго Духъ святыи исходитъ", което до „днѣсъ" държели православнитѣ църкви, „ꙗко же есть ко҃нстантїна церковь. и александрьскаа, и антіѻхїискаа и їерусалимскаа", „Изложението" прѣдава появата на filioque въ Римската църква така: „По прѣхожденїи же седмаго сѣбѡра деветомоу папѣ наставьшу въ Римѣ Леѻви. въ то́жде врѣме бысть иконоборство въ Ко҃нстантїнѣ градѣ. лео́ же па́па римскыи призва къ себѣ то́гда отъ въноутрьнѣишее фугїе [1]) Кар8ла, его же царя сьстави [2]). отъ мѣста же, ѻ҃наго ѳр8шскааго [3]) послѣдоваше ересници [4]) Ка́р8л8 нѣкои, иже бѣхоу отъ оучє́нїа арїева и аполина́рїева съдрьжими. вьшьдшїимже имь въ Римь. начеше развра́щати люди божїе. глаголюще. ꙗко не отъ Отца Духъ Святый исхо́дитъ, нь и отъ Сина. и ѻ҃ прѣсными хлѣбомь подобаетъ твори́ти таинныѣ жрьтвы. и дроу́гаа мно́га неподобнаа церко́вномоу прѣда́нїю оучеше люди. Ви́дѣвже Ле́ѻ па́па римскы. таковыими нечьстивыими ересми гыблемыѣ люди божїе. и не имоущоу то́гда моужи мо́удры сло́в8 вьзда́теле. отгнати нечьстивое отъ нихъ проповѣданїе новое. въ Ко҃нстантїнѣ гра́дѣ, ꙗко же рѣхомъ. иконобо́рствоу соущоу то́гда. посла къ патрїа́рхоу Іерусалимскому Ѳомѣ ꙗко да по́слетъ емоу слѡве́снѣхъ моужъ. да отже́ноуть нечьстиво погоубленїе отъ римскаго гра́да. Ѳома же патрїа́рхь Іерусалимскыи посла емоу [5]) Михаила сїгґиела [6]) и съ нимь трии оученикы его, Теѳдорь. и Теѳфань. и Ѳвь. иже нарекошесе начрьтанныи [7]). мимо ходещимъ же имь Ко҃нстантїнь градь. и видѣвше ихъ въ икѻнобо́рствѣ соуще. потъщашеса елико вьзмо́жно имь, привести и тѣхъ на пръвое бла́говѣрїе. ѡни же нечьстивыими иконобо́рци оудрьжани бывше. тамо бо Михаиль Сиггиель и Ѳвь житїе ско́нчаше. Ѳеѳфан же и Ѳеѳдоръ бїени быше и начрьтавше на лица ихъ заточени быше". Между това въ Римъ прѣзъ това врѣме „Ересници же пришьдшеи отъ фроугїе [8]) проповѣдаахоу и оучаахоу ересемь своимь люди божїе. и отъ пра́выѣ вѣры отвращаахоу. Се́го ради па́па Леѳ ѡ еже въ сьсоудохранилницѣ обрѣте полѻ́женныѣ щиты. имѣюще на нихъ писанїе святое знаме́нїе правосла́вныѣ вѣры. еже есть вѣроую въ единаго Бога. сїѣ щиты повѣси на [9]) римскои церкви, на ѡбличе́нїе ересы ѡнѣхъ. и на оутврьжденїе правосла́вныимь людемь. По Леѻви же папѣ римскомъ наставшоу вене́диктоу папѣ и томоу та́кожде зре́щоу люди

[1]) Фраггиа — въ Толстоевския сборникъ № 65.
[2]) и цесарѣ сътвори — въ Толст. сборникъ.
[3]) Фрѫжскааго — въ сжщия сборникъ.
[4]) ереретици — въ сжщия сборникъ.
[5]) на се — въ сжщ. сборникъ.
[6]) Синкела — въ сжщия сборникъ.
[7]) написанни — въ сжщия сборникъ.
[8]) Фраггиа — въ сжщия сборникъ.
[9]) въ — въ сжщия сборникъ.

божїе гыблемые. словесы латинскыими написа грьчьскыими же вѣщанми прѣдаде. вѣр8ю вь единого Бога. еже есть знамéнїе прáвые вѣры. К тóмоу же и писáнїе посла кь четиремь патрїáрхомь. ꙗко по скóнчанїи егѡ настáющїихь вь римь папе[1]) не приемати тако аще не прѣжде исповѣдáнїе онѣхь прїимоуть. о святѣмь знамении, ꙗко же[2]) святыихь сéдмь вьселенсцїи сьбóры прѣдáше, и непрѣложно быти оукрѣпише. отъ отца единого исхóдити Духоу святомоу. а не и отъ Сина. ꙗкоже посѣаше[3]) тогда гоубители ѡни. До Андрїáна же и до Стéфана бывшїихь папь римскыихь единовѣрни и едином8дрьни бѣхоу римляне сь прѡчїими патрїархы. По сихь же нѣкто Фѡрмосъ именемь папа вь Римѣ наста. и оученїю ѡнѣхь гоубитéль причéстникь бывь. Послà оубо и ть знамéнїе православные вѣры, ꙗко же и прѣжде его папе посилаахоу пишоуще к д(4)-мь патрїáрхомь. ꙗкоже отъ отца единаго Дух̀ь святыи исхóдить. тáино же оучаше вь церкви своеи на оучéнїе ѡнѣхь ересникъ. глаголе ꙗко отъ отца и отъ Сина Духъ Святыи исходить. По семже пáпѣ Фóрмосу прѣемници быше по рéдоу тоуждемоу сéмоу непрáведномоу оучéнїю. вѡнифантїе, стефанъ. романъ. ѳеѡдорь. Іѡáнь. венедикьть. леѡ. христофѡрже по сихь пáпа римскыи бывь. [сь бысть вь лѣта Василїа цара бльгарооубителꙗ][4]) и Сергїемь патрїáрхомь кѡнстантїна града ѡ православнóмь знаменїи истéзань бывь. како глаголеть вѣр8ю вь единаго Бога. и прьвыи сь и Христофóрь исповѣда и ꙗве глаголе, ꙗко святыи Духъ отъ отца и отъ Сина исхóдить. Сего ради Сергїемь патрїархомь Кѡнстантїна грáда и прѡчїими патрїáрси извръженъ бысть. Тáкожде и по сéмь хрїстѡфорѣ прѣдьтстáтели бывше вь римскои церквѣ ѡслѣпленїемъ христѡфоровѣмь, и тїи ѡсльпша тóмоу послѣдоваше. не вьсхóтѣвше приети прьвое свое блголѣпїе и благовѣрїе еже прѣдáше благовѣрнымь и христѡименитымь людемъ святые церкве. з(7). вьселенсцїи святыи сьбѡра. прѣстоупающеи же прѣданїе седмъихь святыихь сьбѡрь да соуть отлоучени святые церквѣ божїе и да боудуть прѡклеты. аминъ“[5]);

---

[1]) папъ — въ сжщ. сборн.

[2]) исперва — въ сжщ. сборникъ.

[3]) присѣаше — въ сжщ. сборн.

[4]) Отбѣлѣзаното въ скоби е очевидна глоса на нѣкой късенъ прѣписвачъ на „Изложението“.

[5]) Поповъ А., Историко-литературный обзоръ, стр. 137—143. Въ покъсно и въ разно врѣме отъ неизвѣстни писатели сж били прибавени слѣднитѣ двѣ схолии: 1) *Подобает же вѣдѣти* (написано съ киноварь). ꙗко по Хрїстѡфорѣ прьвѣмь исповѣдницѣ развращéннаго исповѣданꙗ его. написаше ꙗвѣ латины въ римскои церковь ꙗко и отъ Сина Духъ Святый исхóдить (Бъша же въ Римѣ папы единомудрени Христофору оному. кд (24) до днесь. иже погрѣшиша и отлучени бъша отъ светъша вселеньскиа церкве православныхъ христианъ — по Толстоевския списъкъ); по Сергїи же прѣждерéченномоу патрїархоу. иже извръже Христѡфора отъ книгъ патрїарьшьскыихь бысть патрїархь Кѡнстантїна града Кироуларїе. иже и сьи прѡкле латины сьтворшихсе еретикь ꙗвѣ. (Кируларие бысть в лѣта Константина царя Мономаха — по Толст. сборн.), и 2) *Вѣдомо же есть*. ꙗко патрїáрхъ Кѡнстантїна града Сéргїе. бысть по прѣшьствїи. к (20). лѣть по седмомь сьбѡрѣ. кв (22). патрїáрхъ по томъ Ѳарасїи. Втората схолия не съотвѣтствува на гръцкия подлинникъ. Поповъ, Ibid., стр. 143—145, 147—148; ср. Павловъ, Критическіе опыты, стр. 75—76.

5. *Четиредесетото слово* отъ Тактикона на Никона черногорца, написано на гръцки до презвитера св. Симеона чудотворца около 1054 год., а прѣведено на български, по всѣка вѣроятность, въ края на XII вѣкъ [1]). Въ това слово е направенъ разборъ на полемическитѣ произведения, които сж били въ обращение на истокъ прѣзъ втората половина на XI в. Прѣди всичко въ него е указана „*Книгата на Фотия*“, въ която, споредъ думитѣ на Никона, е билъ помѣстенъ нѣкакъвъ трактатъ за опрѣсноцитѣ, приписанъ на патриарха Фотия [2]), и слѣдъ това неговото окржжно послание. Въ изложението на това творение на Фотия, Никонъ, като обажда, че въ него се „глаголеть по тонку ѡ всѣхъ паденїя ихъ“ (на латинцитѣ), между другото, е изказалъ по адресъ на българитѣ и слѣднитѣ бѣлѣжити нѣколко реда: „Тои бо Фотиа крестиль родъ больгарьскыи съ царемь ихъ. и иже въ дни ѡны папа римскы покрести. имѣя на Фотѣя нѣчто. и оубо ѡтвѣщаватъ Фотиа глаголя къ нему. ꙗко аще азъ грѣшенъ есмъ божественое же крещенїе что повинно есть. да ради мене покрещаеши. и папа оубо римскыи и иже с нимъ изложи на Фотиа многа паденїа плотска оубо. Ономуду же в вѣрѣ или в нѣкоемъ супротивнѣ церкви сборнѣи никако. Фотие же потонку изложи тамо паденїа ихъ. и ѡтъ бжественыхъ писани възбрани вся“ [3]). Слѣдъ това Никонъ е изложилъ въ кратки чърти посланието на Петра Антиохийски до Венетийския епископъ Доминика и, между другото, дума: „Киръ Петръ. . . написа. . . потонку ѡ бесквасныхъ ꙗво бесквасная стварающе жидовьствуютъ. точию же се написа еже имутъ нѣцїи въ зазорѣ. глаголютъ же ꙗко латини ѡтвѣщаютъ. ꙗко Христосъ на вечери бесквасная ꙗде и се възъбраняя добрѣ и благословнѣ глаголеть ꙗко хлѣбъ прѣдаль есть ꙗко истинна и глаголеть. и приемъ рече хлѣбъ и преломль и вдаяше имъ. хлѣбъ же нѣсть скудень. но цѣлъ рекше свершенъ. и апостолъ же пакы егда глаголеть ꙗко азъ прїахъ ѡ Христа и прочая и пакы хлѣбъ вземъ и не глаголеть ѡпрѣснокы ни господь ни апостолъ. И сиа киръ Петръ венедиискомоу писа и прочая ꙗже о ѡпрѣснокохъ чюдинѣ. ѡ семъ же нѣцїи прерѣкують. ꙗко гдѣ ѡбрѣташеся. тогда хлѣбъ и закону ѡтрѣцающю. ни ѡпрѣснокъ съи имяше законъ ꙗсти. дроузии пакы глаголютъ ꙗко оубо елини бяху тамо имяху хлѣбы и сиа оубо доседѣ“ [4]). Подиръ това слѣдва пълното изложение на всичкитѣ отстжпления на латинската църква, посочени въ посланието на патриарха Михаила Керулария до патриарха Петра Антиохийски [5]). И слѣдъ буквалното цитиране на посланието на патр.

[1]) И. И. Срезневскій, Свѣдѣнія о малоизвѣстн. и неизвѣстн. памятникахъ, № LV; Павловъ, Критическіе опыты, стр. 85; Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукоп. Синод. библіот., отд. II, ч. 3, стр. 28—37. Самото Слово е издадено по списъка на Тактикона, принадлежащъ на Московската синодална библиотека № 226 (отъ края на XIV или началото на XV в.) отъ Попова А., Ibid., стр. 289—296.

[2]) Поповъ А., Ibid., стр. 287 и 290.

[3]) Поповъ, Ibid., стр. 290.

[4]) Поповъ, Ibid., стр. 291.

[5]) Ibid., стр. 291—293.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА

Михаила [1]), Никонъ отново се връща къмъ посланието на Петра Антиохийски до архиепископа Доминика, подробно излага разгледанията въ него въпросъ за опрѣсноцитѣ [2]) и сетнѣ прѣминава къмъ друго послание на Петра Антиохийски — къмъ негова отговоръ до патриарха Михаила Керулария (1055 г.). Въ това си послание Петъръ Антиохийски, подобно на патриарха Фотия и архиепископа Теофилакта, е гледалъ на разноститѣ, които сѫ сѫществували въ западната и източната църкви, отъ по-възвишенна точка зрѣние. По неговото мнѣние заблужденията на латинянитѣ, посочени отъ Михаила Керулария, сѫ три вида: едни трѣбва по всѣки начинъ да се избѣгватъ и отъ тѣхъ да се отвръщаваме, други изискватъ изправление, като частни злоупотребления, и трети, най-послѣ, съвършенно сѫ безразлични, неважни. „Какво ни е намъ отъ това, писалъ той, че епископитѣ имъ бръснатъ брадитѣ си и носятъ пръстени. Ние сами носимъ подвръзка (гуменцо = γαράραν) на главата си въ честь на върховния апостолъ Петра, и украсяваме дрехитѣ си съ злато. . . колкото се отнася до скверноядението и месото, което употрѣбяватъ тѣхнитѣ монаси, то и между нашитѣ сѫщото се срѣща. . . Не трѣбва да се гнусимъ отъ никакви Божии творения, но всички да приемаме съ благодарна молитва“. . . Употрѣблението на храна отъ удавени и браковетѣ на братя за родни сестри му се прѣдставляватъ за частни, неузаконени, злоупотрѣбления. — Колкото се касае до непочитането отъ латинцитѣ мощитѣ, продължилъ патриархътъ, то кой ще повѣрва въ това, когато въ тѣхъ сѫ мощитѣ на свв. апостоли Петра и Павла? Може ли да се утвърдява, че тѣ не почитатъ иконитѣ, когато тѣхния папа Адриянъ, наедно съ другитѣ, е подписалъ седмия вселенски съборъ и е проклелъ иконоборцитѣ? — Отъ всичкитѣ многочислени заблуждения на латинцитѣ, посочени отъ М. Керулария, Петъръ Антиохийски призналъ за сѫществени: прибавката къмъ символа на вѣрата думитѣ „и отъ Сина“, извършването на тайнството евхаристия съ опрѣсноци и не е похвалилъ узаконението на безбрачието на духовенството [3]).—Като говори за това послание, Никонъ на широко се установява на съобщеното въ него извѣстие за източнитѣ иноци, които, ужъ, употрѣбявали месна храна, и изложилъ наставление, за да се отмахне това нарушение, ако то нѣкѫдѣ е сѫществувало [4]);

6. *Панoплията* (Δογματικὴ πανοπλία) на Евтими Зигабина, написана около 1118 год., а именно: *XIII-ия й титулъ*, насоченъ противъ учението на латинцитѣ за изхождението на св. Духа. Въ този титулъ, както това видѣхме по-рано, е внесено и съчинението, приписано на патриарха Фотия, за сѫщия прѣдметъ. Панoплията на Евтимия Зигабина, като бѣлѣжитъ и влиятеленъ при двора византийски писатель, е била твърдѣ разпространена въ XII в., толкова повече, че въ нея (XXIII й титулъ) се изобли-

[1]) Ibid., стр. 291—292.
[2]) Ibid., стр. 292—293.
[3]) Ibid., стр. 288—289.
[4]) Ibid., стр. 295—296.

чавало и ученикето на богумилитѣ, които не по-малко сж занимавали църквата прѣзъ указаното врѣме; а на български тя е била прѣведена прѣзъ първата половина на XIII вѣкъ [1]);

7. *Сказание за Петра Гжниваго*, въ което по легендаренъ начинъ сж изказани всичкитѣ отстжления и ереси на латинцитѣ. Ето това кратко, ала твърдѣ разпространено въ срѣдневѣковата славянска писменность, сказание [2]): „И по сихъ (т. е. подиръ VII вселенски съборъ) Петръ Гугнивый въспріемь престоль римскый. и отверже вѣру христіанскую. отвергъся престола Іерусалимскаго. и Александрійскаго. и Царяграда. и Онтиохійскаго. возмоти Италію всю. сѣющи оученіе свое раздно. И введе ю въ ересь злую. вниде бо въ церковь въ половчятыхъ [3]) ризахъ. въ угорятѣ [4]) клабуцѣ. въ рукавицахъ съ перстнемъ. браду постригъ. а лона не постриже. И повеле съ псы ясти изъ единыхъ съсудъ. а пономъ по седми женъ водити. а въ наложницахъ не поставилъ грѣха. глаголя. овощь плоть [5]) есть. А по вся суботы [6]) брады стрищи [7]). Аще же кто на рати оубіенъ. а лоно [не [8])] постриженъ [9]) не повелѣ таковыхъ въ

---

[1]) За това бѣлѣжито произведение на византийската ученость подробно говоримъ въ II томъ на Историята си.

[2]) То се срѣща: 1) въ *Палеитѣ*, принадлежащи: а) на Москов. Синодална библиотека, № 210, отъ 1477 г., отъ който списъкъ излагаме сказанието. По този списъкъ то е обнародвано и отъ Поповъ, Историко-литературный обзоръ, стр. 25—26 и въ по-голѣма изправность отъ Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 12—13; б) на Румянцовския музей, № 453, отъ 1494 г; в) на Чудовския мънастиръ, № 348, отъ XVI в., и г) въ Погодиновския списъкъ, № 1435, л. 437; 2) въ Минеи-Четьи на митр Макария, принадлежащи на Москов. Синод. библиотека, № 183, л. 600 и № 997, л. 1394 и обнародвано отъ А. Поповъ. Ibid., стр. 26—27; 3) въ Сборника отъ XVI в., принадлежащъ на Попова, Ibid., стр. 177; 4) въ Лѣтописа на Переяславля Суздалски, издадено отъ Поповъ, Ibid., стр. 5, заб. 1; 5) въ Лаврентиевия лѣтописъ, издадено отъ А. Поповъ, Ibid., стр. 5 и отъ А. Павловъ, Критическіе опыты стр. 12—13, въ паралелъ съ Палейното сказание; 6) въ Никоновия лѣтописъ, ч. V, стр. 189; 7) въ Несторовия Лѣтописъ; 8) въ печатната Кърмчия, прѣиздадено отъ Попова, Ibid., стр. 18—19, заб. 3; 9) въ всичкитѣ ржкописни Кърмчии отъ XVI—XVII в. (гл. Розенкампфъ, Обозрѣніе Кормчей книги, 2 изд., 1839 г., стр. 68; ср. Поповъ, Ibid., 20) За него се споменува и въ южно-славянскитѣ Требници, като важна статия. Така въ списъка на сръбския Требникъ, принадлежащъ на синодалната библиотека (отъ XV в., гл. л. 259), отричането отъ латинцитѣ е изказано въ слѣдния въпросъ: Отрѣчешилисе вѣры латинскые. и суботства. иже Петръ Гоугнивы въ рймѣ оуставиль есть. Глаголетъ онь. Отрицаюсе его и всего ученія латинскаго и спрѣчька ихъ, и соуботства ихъ, и вѣроую въ светоую единосоушноую троицоу, по изволенію божію (списъкъ № 373, л. 26 обр. стр. и № 374 отъ началото на XV в., л. 190 обр. стр. Поповъ, Ibid., стр. 27). Най-стари списъци на сказанието сж Палейнитѣ. Отъ тѣхъ сж заимствували разни руски лѣтописци и славянски хронографи. Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 9, 23; ср. Сухомлиновъ, О др. русск. лѣтописи, стр. 54.

[3]) въ поволочатахъ — въ Румянцовския и Чудовския списъци на Палея.

[4]) рогитѣ — въ Рум. и Чуд. сп.

[5]) плоти — въ Рум. и Чуд. сп.

[6]) А по всемъ се бысть — въ Рум. сп.

[7]) бороды стрічи — въ Чуд. сп.

[8]) Въ Синодалния сп. „не“ липсува, което е погрѣшно. Ние сме го възстановили по Макариевския Минеи-Четьи. Поповъ, Ibid., стр. 26.

[9]) постриженo — въ Чуд. сп.; постижено въ Рум. сп.

земли погребети [1]) глаголя. „законопреступникъ есть“. И въ церкви повелѣ игрицемъ играти, и до днешняго дни тако есть. и инѣхъ винъ. лд (34) [2]) прокляша свѧтїи отци на седмомъ съборѣ“ [3]). Това сказание е било написано къмъ срѣдата на XI вѣкъ [4]). Въ него личността *Петъръ Гѫгниви* е фиктивна, понеже папа съ подобно име не е свети-телствувалъ на Римския прѣстолъ. „Тя е измислена, споредъ едни учени, съ цѣль, щото въ нея да се олицетворятъ, обединятъ всичкитѣ отстѫпления и ереси, въ които се отклонили латинитѣ подиръ отдѣлението отъ източната църква, и въ които сѫ ги укорявали гърцитѣ. А причината, за гдѣто тази личность е нарѣчена Петъръ. могла да се заключава въ това, за да се противопостави Петъръ Гѫгниви, прѣдставителтъ на всевъзможни ереси и нововъведения на латинитѣ, на апостола Петра, когото латинитѣ считали за свой първи папа и на авторитета на когото сѫ се старали винаги да основаватъ своитѣ главни отстѫпления“ [5]); а други и повече правдиво думатъ. че името на Петра Гѫгниви, безспорно, е било взето отъ извѣстната историческа личность: така се е наричалъ александрийския патриархъ отъ V вѣкъ, врѣмененъ водитель на египетскитѣ монофизити, които послѣ, като се отцѣпили отъ него, сѫ били нарѣчени *Безглави* (Ἀκέφαλοι) [6]). Прѣнасянето името на Петра Гѫгниви на измисленото лице на Римския папа отъ IX—XI вѣкове се обяснява отъ обичайния приемъ на византийската полемика (устна и писменна) — да противопоставя на свещеннитѣ и църковнитѣ авторитети, на които се е утвърдявало опровергаемото учение, извѣстни стари ересиарси съ *сѫщото име*. По сѫщия начинъ се говори, напримѣръ, „това

[1]) погребати — въ Рум и Чуд. сп.

[2]) А въ Никита Сеидски сѫ посочени 32 (гл. стр. 1095).

[3]) Павловъ, Критическіе опыты, стр. 12—13

[4]) Гергенротеръ, Photius Patriarch von Konstantinopel t. III, p. 862—869; Розенкампфъ, Обозрѣніе Кормчей книги, 2-ро изд., 1839, стр. 68; Поповъ, Истор.-литер. обзоръ, стр. 18—21; Павловъ, Критическіе опыты, стр. 18—25; Гръцкиятъ текстъ на сказанието не се е запазилъ Павловъ, Ibid., стр. 23.

[5]) А. Лиловъ, О такъ называемой Кирилловой книгѣ. Казанъ, 1858 г., стр. 190—191. Мнѣнието на Лилова е прието отъ иером. Августина, Полемическія сочиненія противъ Латинянъ, писанныя въ Русской церкви въ XI—XII в. (въ Труды Кіевской Духов. Академіи, 1867 г. Іюнь, стр. 370—371) и отъ А. Поповъ, Историко-литературный обзоръ, стр. 21; ср. Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 18—19

[6]) За *Петра Гѫгниви* и *безглавитѣ* еретици ето що се говори въ Рязанската кърмчия (отъ 1284 г.), която е прѣписъ отъ българската. „О томъ еже вѣдѣти на колико частии бѣстъ безглавыхъ рекше бо страшныхъ ересь. ѕ. Безглавнии. Безглавнїї иже отъ съединѣнии свитъка зинона цесаря не възлюбьше, нако не отвьрьша святихъ отець сбора иже в Халкидонѣ. Отвьргъшася отъ Петра гоугниваго. приемъшаго таковое съединение, и потомь раздѣлишася на инъѣ три раскола, еже суть потомь здѣ написани“. (л. 388). А подолу: „Инии оубо евтихиане Диоскора коупно и евтиха приемлють. якоже сдѣнаша святъмь сборомъ иже въ Халкидонѣ сказають, прочие же вси. Дьоскора оубо приемлють, евтихиане же не приемлють. пр.емлющии же Диоскора единого безглавнии не приемлють Петра гоугниваго. бывъшаго того града Александрьскаго епископа при Зинонѣ цари“ (л. 391). Въ случая „Петръ Гѫгниви“ е прѣведенъ отъ гръцкото: „Петρος ὁ μογγός“, което означава Петръ съ гласъ охрипналъ, пелтекъ, който заеква, лигавъ. Поповъ, Ibid., стр. 20.

учение не е на апостола Павла, а на Павла Самосатски". Латинцитѣ въ полемикитѣ си съ гърцитѣ, както е извѣстно, най-често се основавали на авторитета на Апостола Петра, — и на тѣхъ имъ отговаряли: „не, вашия учитель не е Апостолъ Петъръ, а Петъръ Гѫгнивий". Тази, на пръвъ погледъ, обикновенна острота, е имала, при всичко това, такива свойства, които не само сѫ обезпечили за нея бѫдаща популярность, но и послужили за главна причина да се развие въ цѣло сказание за римския папа Петра Гѫгнивий. Голѣмо значение е ималъ въ случая сатирическия прѣкоръ, който е носилъ гръцкия еретикъ отъ V в. — ὁ Μογγός или Μόγγος, особенно ако се прѣдположи, че византийцитѣ, а отъ тѣхъ и българитѣ, сѫ били голѣми охотници до съзвучнитѣ игри въ рѣчьта и сѫ прѣиначавали въ този прѣкоръ епитета на Апостола Петра — Magnus, което чрѣзъ легко размѣняване на буквитѣ (Mangus) се е изчувалъ, като Μόγγος [1]). Но съ този прѣкоръ е могла да се съедини и особна *историческа* смисъль. Извѣстно е, че гръцкитѣ полемисти отъ IX—XI в., сѫ възпроизвеждали всичкитѣ латински ереси отъ франкитѣ или германцитѣ [2]), които и често наричали съ славянското име „Νέμιτζοι" [3]), което, по своето значение, било твърдѣ близко къмъ гръцкото „μόγγοι". Въ общата маса на безименнитѣ нѣмски ересиарси историческата мисъль за гърцитѣ, привикнала да свързва всичкитѣ ереси къмъ *извѣстни* лица, естественно е дирила *единичния* виновникъ на латинскитѣ заблуждения. Но тъй като този виновникъ оставалъ неизвѣстенъ, то въ византийцитѣ е било прието да наричатъ латинцитѣ *безглавни*. Така, още патриархъ Фотий въ своя обширенъ трактатъ за изхождането на Св. Духа (Λόγος περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας), като отговарялъ на въпроса, откѫдѣ се е появило въ Римленитѣ извѣстното filioque, говори: „не зная, кого да нарѣка първоначаленъ учитель на това нечестие: то е *безглавно* (οὔτως ἐστὶν αὐτῶν ἀκέφαλον τὸ διασέβγμα) [4]). Но тази сѫщата *безглавность* на латинскитѣ ереси и „натъкнала легендарната мисъль на името на общия имъ виновникъ — *Петра Гѫгнивий*, извѣстенъ водитель на гръцката секта *Безглавни*. И ако веднажъ е било намѣрено сходство между латинитѣ и Безглавнитѣ, то за народната фантазия нищо не е значило да прѣнесе Петра Гѫгнивий отъ Александрия въ Римъ, отъ V вѣкъ — IX—XI-я" [5]). Така или иначе, но сказанието за Петра Гѫгнивий, ако и кратко, е било твърдѣ разпространено между народа. Съ своя сатирически и достѫпенъ за простата маса характеръ, то е имало неотразимо влияние въ

[1]) Така гръцкитѣ богумили, по свидѣтелството на Евтимия Зигабина, наричали Юана Златоуста (Χρυσόστομος) мръсноустни (φυσόστομος). Migne, Patr. curs. complect. ser. graec, t. 131, col. 53.

[2]) Глед. Сказанието за отпадането на латинцитѣ отъ православието, издадено отъ Гергенротера въ Monumenta ad Photium et. c. p. 154—181.

[3]) Глед. откъсляка отъ съчинението на Юана Клавдиополски, издадено отъ А. Павловъ, Критическіе опыты, стр. 189—191.

[4]) Hergenröter, Photii, De Spiritus Mystagogia, 1857, p. 87.

[5]) Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 23—25.

борбата на *самия народъ* срѣщу латинската пропаганда [1]). То, по всѣка вѣроятность, е породило и слѣднето легендарно сказание:

8. „*Слово о немецкомъ прелщеніи, како научи ихъ гугнивыи Петръ вреси*“, въ което е прокарана мисъльта, че началото на Римскитѣ ереси се отнася къмъ врѣмето на Симона Вълфа. Ето това, така сѫщо, кратко, ала твърдѣ разпространено въ срѣдневѣковата славянска книжнина, сказание или слово [2]): „Егда прелесть бысть отъ Симона влъхва въ Римѣ, и вѣроваша вси Римляне въ онь при Неронѣ цари и съпрѣся Симонъ с Петромъ и с Павломъ, и возношаашеся на небо Симонь вълхвъ, и вси людие дивляхуся ему. Петръ же и Павелъ помолитася Богу, Симонъ бо тогда ношаашеся подъ небесемъ. Петръ же и Павелъ сътвориста знамение крестное, и на высотѣ рассѣдся Симонъ вълвъ на четыре части, и спаде с высоты, и сокрушися, и погыбе съ шумомъ въ день суботный, въ суботу бо бысть побѣда Христова, спаде анътихристъ съ бѣсы своими съ небесъ молитвою Петра и Павла. И разгнѣвася Неронъ царь на Петра, и повелѣ распяти и. И бысть тогда гонение на христьяны, и разбѣгахуся христіяни. *И постави* [3]) свои законъ многы [4]) ереси, и вниде въ церковь въ паволочиннахъ [5]) ризахъ и въ рогатѣхъ клбуцѣхъ и в рукавицахъ, и острижену браду, постригати лона [6]) повелѣ, и все нечистое [7]) и скверно ясти; и повелѣ попомъ седемь женъ имѣти, а въ наложницахъ не положи грѣха, рече: овощіе есть [8]), тако и с наложницами спати, а по вся суботы стрищи брады. Аще ли на рати кто убіенъ будетъ, а лоно его не будетъ постриженo, не повелѣ по-

---

[1]) Тази популярность на сказанието е станала причина, че то, още въ XII в., да се появи въ втора нова редакция, значително допълнена, обнародвана по ржкописа на Москов. музей и съ варианти отъ Чудовския списъкъ отъ А. Павловъ, Ibid., стр 21.

[2]) Словото се намира: а) въ Синодалнитѣ (Московски) Сборници подъ № 268 (по стария каталогъ, № 700) и № 323 (по стария каталогъ № 561), и двата отъ XVI в.; б) въ Макариевскитѣ Минеи-Четьи, мѣсецъ августъ (по ржкописа на Успенския (въ Моск.) съборъ, № 997, л. 1394 и по ржкоп. на Синодал. библиот. № 183, л. 600), и в) въ Сборницитѣ отъ сбирката на Царски (сега на графа Уварова) подъ № № 691 и 716, двата отъ XVI в. То за пръвъ пжть е обнародвано отъ А. Попова въ Историко-литературный обзоръ. стр. 22—23. Поповъ, Ibid., стр. 24, е отнесалъ сказанието къмъ XI—XII в. Ср. Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 19. Гръцкиятъ му оригиналъ до сега не е извѣстенъ, съ изключение на първата му часть за Симона Вълхва, която е помѣстена въ хронографа на Георги Амортола (гл. изданието на Муралта, стр. 268—278), а въ славянски прѣводъ: 1) въ ржкописа на Москов. Духов. Академия отъ XIV в. л. 151; 2) въ Елинския и Римския лѣтописецъ (гл. Поповъ А., Обзоръ Хронографовъ русской редакціи, вып. I, стр. 44), и 3) въ пергаменти. Прологъ на Императ. Петербургска Публич. библиот., отъ края на XIII в. П. А. Лавровскій, Описаніе семи рукописей Импер. Спб. библіотеки въ Чтенія Общества исторіи и древностей, 1858 г. кн. IV, стр. 14—15; Ср. Поповъ А., Историко-литературный обзоръ, стр. 23—24.

[3]) Вѣроятно тука се подразбира Петръ Гжгнивий, т. е. антиапостолското направление До тука е първата половина на словото.

[4]) Въ Синод. спис. № 323: многыи.

[5]) Въ Синод. спис № 323 и Минеи-Четьи на Макария: паючинахъ.

[6]) Лоно — въ Синод. спис. № 323.

[7]) Нечисто — въ Минеи-Четьи на Макария.

[8]) Овощіе есть то — въ Синод. спис. № 323 и Минеи-Четьи на Макария.

грести [1]) въ землю. Сице рече: сїи суть преступницы закону. И игрецемъ повелѣ играти въ церквахъ, и прокляша изъ святїи отцы на 7-хъ съборѣхъ ихъ. Вѣдомо же буди яко въ гугниваго Петра вѣруютъ Латыне, а не въ святаго Петра. Аще ли кто управляетъ латинскую вѣру да будетъ проклятъ, да ся не блазнятъ христьяне о вѣрѣ латыньской" [2]).

Въ всичкитѣ изброени съчинения и сказания сѫ били посочени и най-малкитѣ отклонения на Римската църква отъ православието, като винаги се е давало да се разбере, споредъ думитѣ на патриарха Фотия, че „и най-малкото отстѫпване отъ църковнитѣ прѣдания може да поведе къмъ пълно нарушение на догмата" [3]). Повидимому много отъ изброенитѣ обвинения сѫ нѣмали сѫщественно значение за вѣрата, като сѫ се отнасяли само до обрѣда или обичая, както сѫ се изразили въ посланията си и нѣкои защитници на съединението на западната съ източната църква, напримѣръ, архиепископъ Теофилактъ, Петъръ Антиохийски и др., за което и посланията имъ сѫ нѣмали никаква популярность въ църквата [4]); но въ сѫщность работата е стояла иначе. Въ общата система на християнския култъ обрѣда и църковния обичай се явяватъ само символическо, конкретно изражение на извѣстна религиозна идея, която догмата изказва отвлеченно, така да се каже, философски. Както формулирането догматитѣ е дѣло на висшия църковенъ авторитетъ (вселенския съборъ), така сѫщо и установяването на обрѣдитѣ и обичаитѣ, въ основнитѣ си чърти, се основава на авторитета на общецърковното *прѣдание*. Отъ тука между тѣзи и другитѣ (догматитѣ и обрѣдитѣ) сѫществува вѫтрѣшна, генетическа връзка, която за цѣлата и живата религиозна смисъль се прѣдставлява неразкъсана. И двѣтѣ становища стоятъ за неизмѣняемостьта на прѣданието, за необходимостьта да се рѣшаватъ всичкитѣ въпроси, които иматъ непосрѣдственно отношение къмъ това прѣдание, съ общия (колективния) гласъ на

[1]) Погребьсти-въ Минеи-Четьи на Макария.

[2]) Поповъ А., Историко-литературный обзоръ, стр. 22—23. Освѣнъ това и прѣдидущето сказания, въ които между другитѣ обвинения, се е прокарвало и нравственното понижение на римското духовенство, което си е позволявало „седемь женъ имѣти, а въ наложницахъ неположи грѣха", сѫществували и други сказания, които още по-рельефно сѫ илюстрирали развратнитѣ инстинкти на това „*безбрачно*" духовенство. Такова е, напримѣръ, сказанието, вмъкнато и въ посланието на св Теодосия Печерски, въ което, за римското духовенство се чете: „женящежеся у нихъ поймаютъ двѣ сестреници, — в первую же ночь лежитъ с невѣстою попъ, въ олтари за трапезою (т. е. прѣстола), положивъ на коврѣ, и прекрьститъ женьскую срамоту и цѣлуетъ въ срамоту. И речетъ: то ми еси была мати, а нынѣ ми еси жена. И тако съ нею лежитъ, и скверивѣ уже изшедши изъ невѣсты на коверъ и измывъ и ижжемъ той коверъ, и тою скверною кропятъ люди по церкви". (Минеи-Четьи на митрополита Макария, ржкописъ въ Московск. синод. библиотека, № 997, л. 1388, а издаденъ отъ Попова А., Ibid., стр. 81). Забѣлѣжително е, че това сказание, което допълвало картината въ всичкия й блѣсъкъ, и до днеска се държи въ народното прѣдание въ разнитѣ краища на България, особенно въ Свищовско, Никополско, Търновско, Пловдивско и др., кждѣто има католическо население, въ така нарѣченитѣ „павликяни".

[3]) Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 16.

[4]) Поповъ А., Ibid., стр. 288.

църквата на вселенскитѣ събори, а не съ мѣстния авторитетъ на римскитѣ папи (споредъ сказанията и лѣтописитѣ — отъ Петра Гѫгниви)[1]). Ето защо всѣко ново обвинение противъ латинската църква е имало смисъль и живость въ общецърковната борба съ латинската пропаганда; то е допринасяло малка свѣтлина къмъ съвокупнитѣ и масови обвинения, идящи отъ православната църква, които по единъ най-рельефенъ и конкретенъ начинъ сѫ очъртавали отстѫплението на Римската църква отъ църковното *прѣдание* и *догмати*, установени на вселенскитѣ събори; разкривали сѫ онази бездна, която „нѣмската“ църква е изкопала, слѣдъ отдѣлянето си отъ източната църква; и най-послѣ доказвали, че „папинитѣ люде“ сѫ форменни *еретици*, отъ които всѣки трѣбвало да се пази, като отъ ада. Особенно влиянието на полемичната книжнина върху народа се е олеснявало отъ начина и характера на нейното изложение. Съ малко изключение, всичкитѣ полемични произведения сѫ били написани на езикъ простъ и чуждъ на съврѣменната византийска риторика и високопарность; всичкитѣ отстѫпления на латинцитѣ сѫ били формулирани въ тѣхъ безъ всѣкаква философска подкваса, а просто и ясно. Така щото, тѣ съ лекость сѫ се четѣли и разбирали не само отъ духовенството и монашеството, но и отъ народа. Въ този случай полемичната книжнина е групирала народа около църквата и борбата противъ латинската пропаганда е получавала *всенароденъ* характеръ.

И благодарение на този всенароденъ протестъ, римската църква не е могла да направи никакви успѣхи въ България, при всичкитѣ за нея благоприятни обстоятелства и условия; българскиятъ народъ останалъ вѣренъ на православието и своята народна църква.

Заключение. Гръцкото робство, наложено на България слѣдъ една продължителна и крайно опустошителна расова война, не могло да постигне крайнитѣ си цѣли — да заличи отъ картата на Балканския полуостровъ Българския народъ и да го направи единъ съ елинския. Гърцитѣ се оказали недѣеспособни за подобна панелинска мисия. Тѣхнитѣ многочисленни чиновници, които олицетворявали византийската цивилизация и нравственна мощь, съ своята крайна алчность за забогатяване и охоленъ животъ, съ своето прѣзрително и надменно отнасяние, съ своитѣ вероломства и жестокости, съвършенно отчуждили покорения народъ отъ Византийската власть и изкопали дълбока яма между двата народа: българитѣ ясно схващали, че за тѣхъ византийската власть и нейната многочисленна чиновническа и военна иерархии сѫ били най-ли врагове, които живѣяли и се въодушевлявали отъ най груби егоистически попълзновения спрямо тѣхъ. Не стояла по-високо въ това отношение и гръцката духовна иерархия на Българската църква. Повикана и натоварена съ високата мисия да съдѣйствува за сливането на „българитѣ и гърцитѣ въ единъ народъ“, тя, наистина, била по щастлива въ своитѣ домогвания: постепенно

[1]) Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 16.

сполучила да елинизира всичкитѣ състави на българската църква отъ послѣдния клирикъ и парикъ до върховнитѣ й прѣдставители — митрополититѣ и архиепископитѣ. Строгата централизация й способствувала за това и митрополичитѣ катедри станали огнища за разсаждане на елинизма. Изтикани били изъ употрѣбление и славянското богослужение и просвѣта и замѣнени съ гръцкитѣ. Мънастиритѣ, колкото оцѣлѣли отъ опустошения, били прѣвърнати въ подоходни мѣста на митрополититѣ и византийската аристокрация, която ги получавала или въ подаръкъ отъ императоритѣ за заслугитѣ имъ къмъ империята, или насилственно заграбвала; съ рѣдки изключения, тѣ съвършенно изгубили и своитѣ стари традиции — да бѫдатъ огнища на национална просвѣта, понеже тѣхнитѣ книжни богатства били разхитени и унищожени, а българското монашество, — прокудено, огърчено и замѣнено съ гръцко. И въобще елинизацията въ църквата е отишла до тамъ, щото най-послѣ билъ унищоженъ и българския произходъ на Охридската архиепископия и замѣненъ съ гръцки — Първа Юстинияна, безъ да стане нѣкакъвъ протестъ за това отъ който и да е иерархъ въ църквата. Но и тази иерархия ако и да наложила на българската църква строгъ гръцки отпечатъкъ, ако и мислила и живѣяла съ мегало-елински идеи и въжделения, ако и да унищожила всичкитѣ слѣди на старото величие на българитѣ и църквата имъ, като дори прѣдавала гръцки видъ на храмоветѣ съ замѣняване на българскитѣ надписи и светии съ гръцки, не могла да достигне главната си цѣль — да атрофира и затъмни националното самосъзнание на българския народъ и да го прѣтопи въ гръцкото море. Тѣзи нейни елинизаторски стремежи придружени отъ алчни инстинкти за забогатяване, които дохаждали до такива размѣри, че и висши военни администратори се отвръщавали отъ тѣхъ [1]), отчуждили народа и отъ нея. Народътъ гледалъ на своето духовенство враждебно и го ненавиждалъ, както това ясно се изявява въ прѣписката на архиепископа Теофилакта. Така щото, народътъ, притиснатъ отъ свѣтска и духовна Византия, злѣ разстроенъ и обѣднѣлъ икономически и отъ чести и безспирни варварски нахлувания и грабежи, напълно се изолиралъ въ себе си, билъ зашамаденъ отъ голѣмитѣ злини и живѣлъ само съ своитѣ отколѣшни прѣдания и въздишки за по-добри врѣмена. Това плачевно положение съставлявало най-благоприятна почва за вирение на еретически смутове, особенно за богумилитѣ, които еднакво бичували и свѣтската и духовната гръцки иерархии. Проповѣдитѣ на тѣзи смѣли еретици будили въ народа чувство на отмъщение и свобода и той съ охота отивалъ подъ тѣхнитѣ знамена за извоюване на политическа и църковна свобода, безъ, обаче, да отстъпи, или измѣни нѣщо отъ отцовската си вѣра, която пазилъ, като най-скъпо наслѣдие отъ миналитѣ славни вѣкове, и като вѣренъ залогъ за неговото сигурно прѣуспѣване. Появили

[1]) Както, напримѣръ, Григорий Пакуриянъ открито помѣстилъ въ Типика си прѣдупрѣждение за алчностьта къмъ грабежи на гръцкото духовенство и монашество.

се, подобно на тѣхъ, дума Никита Хониятъ, множество проповѣдници отъ *двата пола*, които съ пророческо въодушевление, съ разпуснати коси и обърнати къмъ небето очи прѣдвѣщавали освобождението на България. Подъ напора на тѣзи проповѣди отъ Македония се разнесла и зловѣщата за гърцитѣ народна мълва, че великомжченикъ св. Димитъръ Солунски, слѣдъ разорението на храма отъ сарацинитѣ, оставилъ-гърцитѣ и Солунъ и прѣминалъ на страната на българитѣ, че неговата икона по чуденъ начинъ долѣтѣла въ Търново и той станалъ, по Божия заповѣдь, невидимъ патронъ и покровитель на желаното българско освободително дѣло[1]). Кръстоноснитѣ движения за свободата на източнитѣ християни съвършенно разслабили гръцката власть и прѣко олеснили разпаленитѣ духове и огнетенъ народъ къмъ открито възстание, което и послѣдвало въ 1185 год. на чело на юначнитѣ братя Петъръ и Асѣнъ. Това възстание счупило оковитѣ на гръцкото робство и довело възстановяването на българското царство въ 1186 година. Тогава настжпила нова ера и въ живота на Българската църква: и тя отхвърлила отъ себе си византийския гнетъ и добила строго-националенъ български характеръ, какъвто е имала до гръцкото робство.

---

1) Nicita Chon., Historiae de Isaacio Angelo lib. I, p. 485—86; ср Успенскій, Образованіе втораго болгарскаго царства, стр. 126; Макушевъ, Болгарія подъ турецкомъ владичествомъ. въ Ж. М. Н. Пр., ч. 163, стр. 287.

ПРИТУРКИ

КЪМЪ

ПЪРВИЯ ТОМЪ

НА

ИСТОРИЯТА НА БЪЛГАРСКАТА ЦЪРКВА.

ПРИТУРКА I.

Библиографически прѣгледъ на литературнитѣ произведения отъ вѣка на царь Симеона [1]).

Отъ прѣдставената въ текста характеристика на духовната книжнина и отъ по-долѣ изложения списъкъ на останалитѣ произведения се вижда, че литературата къмъ втората половина отъ царуването на Симеона не е била твърдѣ бѣдна. Но може да се утвърждава, че тя въ сѫщность е била несравненно по-богата, отъ колкото е извѣстна въ днешно врѣме. Убѣдително доказателство за това служатъ „Четіи-Миней'тѣ", отъ които, както по-рано казахме, сѫ се запазили само два мѣсеца (мартъ и май) [2]). Въ тѣхъ сѫ помѣстени само 30 слова на Іоана Златоуста; ако прѣдположимъ, че въ незапазенитѣ други за десетѣхъ мѣсеца да имаше въ общъ съборъ по петь слова, то оставатъ неизвѣстни за насъ още 50 слова на Златоуста; а ако прѣдположимъ, че сѫ били въ общъ съборъ по 15, както сѫ въ извѣстнитѣ два мѣсеца, то ще се получи огромната цифра 150 слова, които сѫ били прѣведени. Повечето отъ произведенията отъ тази епоха (X в.) сѫ се запазили въ прѣписи сравнително отъ много по-късно врѣме и сѫ прѣтърпѣли голѣми измѣнения въ езика; а много отъ тѣхъ и не сѫ се запазили, при всичко, че има указания, че сѫ сѫществували, както, напримѣръ, за другитѣ произведения на Черноризеца Храбра [3]).

---

[1]) Глед. стр. 457, заб. 5.
[2]) Глед. стр. 454—455.
[3]) Глед. стр. 451.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА

Настоящиятъ прѣгледъ, за да е по-удобенъ за справки, ще изложимъ не въ систематиченъ редъ, а въ алфавитенъ, именно по азбуката, имената на писателитѣ и наименованията на книгитѣ, като изключаваме отъ този алфавитъ св. Писание, съ което и начеваме.

По св. Писание.

Св. Писание (Ветхий и Новий завѣтъ) било прѣведено отъ св. св. Кирила и Методия и отъ тѣхъ било приспособено за богослужението по чина на източната църква. Въ старо врѣме книгитѣ на св. Писание никога не сѫ били прѣписвани тъй, че всичкитѣ да съставлявать единъ томъ (единъ цѣлъ ржкописъ), защото, при древното уставно писмо, щѣше да се получи извънмѣрно голѣмъ томъ; тѣ винаги сѫ били прѣписвани на части: Петокнижието отдѣлно, историческитѣ книги отдѣлно, пророцитѣ отдѣлно и т. н. При този способъ на прѣписване на библейскитѣ книги, могло да се случи, че ние да не сме заели всичкитѣ книги отъ Моравия, а нѣкои да сѫ били прѣведени въ България, както напримѣръ, книгитѣ на Макавеитѣ.

Отъ книгитѣ на В. завѣтъ сѫ се запазили, освѣнъ посоченитѣ по-рано, още слѣднитѣ прѣводи (небогослужебни):

1) два Псалтиря: единъ простъ, а другия — съ тълкувания. Отъ послѣдния сѫ извѣстни прѣписитѣ: единъ малъкъ откъслякъ отъ Псалтиря [1]) и единъ цѣлъ Псалтиръ [2]) (отъ XI в.); 2) единъ Псалтирь отъ XII в. [3]); 3) книга на 16 пророци, която била прѣписана въ Новгородъ въ 1047 год., за княза Владимира Ярославовича, но не се е запазила [4]).

Отъ книгитѣ на Новия завѣтъ: 1) едно небогослужебно Евангелие, прѣписано неизвѣстно кѫдѣ въ 1144 год, тъй нарѣченото Галическо или Крилоско, въ Москов. Синодал. Библиотека [5]); 2) Апостолъ, който съдържа посланията на ап. Павла къмъ Римлянитѣ, двѣтѣ къмъ Коринтянитѣ, къмъ Галатитѣ и недовършено къмъ Ефесеянитѣ, наедно съ тълкувания на тѣхъ, принадлежащи или усвоявани на Икумения Трикски [6]); 3) другъ Апостолъ, прѣписанъ до 1250 год. и който съдържа Апокалипсиса съ тълкувавията на Андрея Кесарийски [7]).

Отъ тълкуванията на книгитѣ на св. Писание сѫ се запазили слѣднитѣ прѣводи:

1) На книгата на Иова отъ Олимпиодора, Александрийски дяконъ (съкратено) [8]);

---

[1]) Тъй нарѣчения Евгениевски: Востововъ, Учен. Зап. II отд. А. Н., кн. II, вып. II, стр. 59.

[2]) Въ библиотеката на Чудова мънастиръ: Срезневскій, Древ. памят. русс. письма и языка стр. 21, col. 2

[3]) Въ Публич. импер. библ. Ibid. 39.

[4]) Ibid., стр 12.

[5]) Горскій и Невостр., Опис. Синод. рук. № 20, Отд. I, стр. 208.

[6]) Горскій и Невостр., Опис. Син. биб., ржкоп. № 95, Отд. II, I, стр. 142.

[7]) Срезневскій, Древ. памят. р. п. и яз,, стр. 59, col 2.

[8]) Горскій и Невостр., Опис. Син. биб., ржкоп. № 1—3, отд. I, стр. 59 и № 63, Отд. II, I, стр. 54.

2) На Псалтиря двѣ тълкувания — отъ (или усвоявано) на Атанасия Александрийски [1]) и отъ Теодорита Кирски [2]);

3) На 6 пророци, тълкуване твърдѣ непълно и неизвѣстно отъ него; то е съкратено отъ тълкуването на Теодорита Кирски, но има заимствувания и отъ другитѣ отци [3]);

4) На пророка Даниила, тълкуване отъ Иполита Римски, което се състои отъ 12 слова [4]);

5) На първитѣ петь послания на Ап. Павла, тълкуване отъ Икумения Трикски, ржкоп. отъ XIII вѣкъ [5]);

6) Тълкуване на Апокалипсиса отъ Андрея Кесарийски, ржкоп. отъ начал. на XIII в. [6]).

Писатели и книги въ азбученъ редъ.

Августинъ Иппонийски. Кратко извлечение отъ: „Угустина отъ уставьныхъ“ (Ἐκ τῶν δογμάτων, — която съдържа разяснение на тайнитѣ на св. Троица), съ начало: „Съмотрими, коя е огньная сила“, — въ Святославовия изборникъ (1073 г.) л. 247.

Анастасий Синатъ — „Отъвѣти противу нанесенымъ ему отвѣтомъ“, на брой 385, които съставляватъ главното съдържание на Святославовия изборникъ (1073 год.) л. л. 27—223 [7]). „Слово о судѣ, имый (sic) ученіе св. поста“, съ начало: „Подобьно постьный начатькъ цѣломудрьнаго покаянія образъ церкви имать ученія св. Духа“ (Сборникъ отъ XII вѣкъ въ Троицката лавра, № 12, л. 195).

Андрей Иерусалимски (монахъ) или Критски (архиепископъ). Похвала о четвородневнѣмъ Лазарѣ, съ начало: „Лазарь, пришьдъши и съвькупи съборъ и хощеть своего ожитія“ въ Московския Успенски съборъ, л. 222 обр. стр. [8]).

Антиохъ, монахъ отъ мънастиря на *св Сава Иерусалимски*. Пандектъ (Πανδέκτης, отъ πᾶν и δέχομαι — всеприемникъ, по отношение къмъ книга — сборникъ), който се състои отъ 130 нравоучителни глави (списъкъ отъ XI в. въ библиот. на Ново-Иерусалимския мънастиръ [9]).

Апостолски заповѣди. Въ Святославовия изборникъ (1073 г.): „О обавленіи Господьни отъ апостольскыхъ заповѣдій“, съ начало: „Роди бо ся убо Господь нашь Ис. Хс. отъ святыя дѣвы Марія“...

---

[1]) Востоковъ, Опис. Румянц. Муз., № 331, стр. 469 и Гор. и Невостр. Опис. М. с. б., Отд. II, I стр. 69.

[2]) Востоковъ, Ibid. № 333, стр. 470.

[3]) Горскій и Невостр., Оп. Син. биб., ржкоп. № 78 и слѣд., Отд. II, I, стр. 109.

[4]) Срезневскій М. И., Сказанія объ Антихристѣ въ Слав. переводахъ. стр. 8.

[5]) Горскій и Невостр., Описан. Син. биб., Отд. II, I, прѣдисл., стр. 11.

[6]) Ibid.

[7]) Горскій и Невостр., Опис. Синод. ржкоп. № 161.

[8]) Чтенія Общ. Истор. и Древн., 1879 г., к. I, Библиогр. матер. стр. 34.

[9]) Извѣст. Акад. Наукъ, 1858 год., стр. 44 и 131; Срезневскій, Древ. пам. рус. п. и яз., стр. 21.

Атанасий Александрийски. Четире слова противъ Ариянитѣ, прѣведени отъ еп. Константина, съ начало: „Въпросъ: отъ сущьства ли свѣта сего ангели, ли отъ коея вещи“ (Сборникъ отъ XII—XIII в., № 12 въ Троицката лавра).

Богородицы хожденіе по мукамъ.

Василий Великий. Изводъ: „Отъ того, еже на Еуномія, о святѣемъ Дусѣ“, съ начало: „А якоже душевный недугъ есть, еже злѣ“ — въ Святославовия изборникъ (1073 год.), л. 4. „Въпроси и отвѣти Григора Богословьца и Василія“ (за въплощението на Сина Божия и за невидимостьта на Божеството), съ начало: „Василій: чьто есть начало; Григорій: прьвая вина“ — въ сѫщия изборникъ, л. 241. Въ Супрасалския ржкописъ — „Похвала на Василия Великий на 40 мѫченици“, съ начало: „О мученици памяти, како сытость будеть“... Въ сборника на Троицката лавра (отъ XII в., № 12): „Слово Василія (неизвѣстно — Великий ли) о различіи законъ“, съ начало: „Шестіи закони дашася человѣку преже въ плъти Господа нашего Іис. Христа пришьствія“, — л. 46. Въ сѫщия сборникъ, подиръ току-що казаното слово, сѫ помѣстени „правила монашескія“, л. 49—53. Били прѣведени и тъй нарѣченитѣ“ постнически слова (Постната книга на Василия Великий или съчинението му за монашеството — τὰ ἀσκητικά), ако не всичкото, то поне часть отъ него.

Генадий, Константинополски патриархъ († 471 г.). „Стословецъ“, който е наржчна християнска книжка, съ кратко изложение на християнската вѣра и правилата на християнската нравственность, нарѣченъ така отъ дѣлението му на 100 кратки параграфи. Помѣстенъ е въ сборника на Троицката лавра (отъ XII в. № 12, л. 53).

Георгий монахъ, по наименование *Амартолъ*, който живѣлъ въ половината на IX в., написалъ кратка хроника (χρονικὸν σύντομον) отъ сътворението на свѣта до импер. Михаила III (842—867). Тази хроника, продължена подиръ автора отъ Симеона Логотета или отъ неизвѣстенъ до 944 г., била прѣведена при Симеона или при Петра подъ заглавието: „Временникъ впростѣ“[1]).

Григорий Хуровски. Извлечение отъ него „О образѣхъ“ (за риторическитѣ тропи и фигури, които трѣба да бждатъ 27)— въ Святославовия Изборникъ (1073 г.), л. 237 обр.

Григорий Антиохийски (епископъ † 594): „Слово на святое и спасеное погребеніе и воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа“, съ начало: „похвальнъ церковный съ законъ, готовяй ны тридневьныя съмьрти спаса нашего память праздновати“, — въ майския Четь-Миней (отъ XII—XIII в.) въ библиот. на Успенския (Московския) съборъ. л. 239 обр.[2]).

---

[1]) Гръцкиятъ текстъ е издаденъ отъ Муралта въ VI т. на Ученыя Записки II отд. Ак. Н.; старинятъ български и късниятъ сръбски прѣводи сѫ още въ ржкописи. За тѣхъ глед: Кн. Оболенскій, Чтен. Общ. Истор. и Древ., 1846 г., № 4; Сухомлиновъ, Учен. Запис. II отд. Ак. Наукъ, т. III, стр. 85. Най-старинятъ български прѣводъ на хрониката на Амартола, пергаментъ отъ XII в., се намѣрва въ библиот. на Москов. Духов. Академия, № 100.

[2]) Чтеній Общ Истор и Древн., 1879 г., кн. 1. стр. 55.

Григорий Богословъ. Въ Санкпетербургската публична импер. библиотека има ржкописъ (отъ XI в.), който съдържа 13 слова на Гр. Богослова. Въ по-късни ржкописи, като се начене отъ XIV вѣкъ, намираме сбирка отъ 16 слова на Григория Богослова, придружени съ тълкуването на Никита, митрополитъ Ираклийски. Осемъ отъ тѣзи 16 слова сж сжщитѣ, които сж въ ржкоп. на С. П. Публ. И. Библ., и осемъ нови. Прѣводътъ на послѣднитѣ осемь слова се отнася отъ ученитѣ къмъ сжщата старина, както и първитѣ. Слѣдователно, отъ словата на Григория Богослова били прѣведени 21 [1]). Въ ржкописа на Ново-Иерусалимския мънастиръ отъ XI в., който съдържа Пандекта на Антиоха, се заключава „Гранесътъ" на Григория Богослова, който прѣдставлява редъ отъ кратки нравоучителни изрѣчения (л. 309—311)[2]).

За справка помѣстяме тукъ азбученъ указатель на словата на Григория Богослова, разположенъ по началата имъ. При това съкращенията означаватъ: П. Б.—ржкописъ на С.-Петербург. Публ. библиотека; Н. И. — събрание на 16 слова съ тълкуването на Никита Ираклийски.

1. Аѳанасья хвала, доброту похвалю, — слово о святѣмъ Аѳанасьи. Н. И. 13.

2. Въскрьсенія дьнь и зачяло десное, и просвѣтимся праздьньствомь. — Безъ надписание. П. Б. 13, Н. И. 4.

3. Вьчера праздьникомъ праздьноваѫше просвѣщеніе, лѣпо бо, — на святое просвѣштеніе Господа Іс. Христа и о крьщеніи. П. Б. 3, Н. И. 3.

4. Вѣмъ убо мъногa словеса, съказанія словесьная, — створено на погребеніе святаго Василіа. П. Б. 2, Н. И. 12.

5. Друга вѣрна нѣсть измѣны сущихъ ничтоже, — Слово о Григоры, братѣ Васильевѣ. Н. И. 16.

6. Како вамъ наша о друзи и пастуси и спасущеи, — Слово о пришествіи 100 и 50 епископъ. Н. И. 10.

7. Къ словесемь, иже красьно слово, нъ да отъ спасенія начьну, — Безъ надписание. П. Б. 8.

8. Маломь Кипріанъ убѣжа насъ отъ тщеты, — Слово о Кипріанѣ мученицѣ. Н. И. 14.

9. Мужи и братія и съубозіи, нищіи бо вси, — Слово о нищелюбіи. Н. И. 8.

10. Мьній быхъ и мениту исповѣдаю, покорихся Господеви и молихъся Ему, — Слово отходьное, бѣжанія дѣля на море Поньтьское. . . П. Б. 5.

11. На мѣстѣ своемь стану, рече чудесьныи Амбакумь. И азъ съ нимь дьньсь, — На святое свѣтлое воскрьсеніе, на рекомую пасху. П. Б. 11, Н. И. 5.

---

[1]) Востоковъ, Учен. запис. II отд. Ак. Н., кн II, вып. II, стр 75, Будиловичъ А., Изслѣдваніе языка древнеславян. перевода XIII сл. Гр. Богослова по рукоп. С. П Б. Публ. Библіот. XI в. Спб., 1871 год. Шестнадесеть слова, съ тълкуването на Никита Иракл., се намиратъ въ библ. на Троицката Кавра: Горскій и Невоструевъ, Опис Син. биб., № 117, Отд. 2, стр. 73.

[2]) Срезневскій, Древ. памят, р. п и яз., стр. 218.

12. О праздьницѣ въмалѣ помудримся, да духовнѣ празднуемъ, — На святую пентикостію. П. Б. 12, Н. И. 7.

13. Пакы мои Іисусъ, и пакы таина, таина не прѣльстива,— Слово на святое крьштеніе. П. Б. 1, Н. И. 2.

14. Понеже оцѣстихомъ словесемь богословьца, якомуже подоба быти, — Безъ надписание. П. Б. 9.

15. Поновленъ чтеть і законъ добрѣ имущь. — Слово въ новую недѣлю и въ поновленья. Н. И. 6.

16. Рѣшить ми языкъ пущеніе и прѣобижду человѣчь законъ. — Слово отвѣтьное створилъ, едва ся възврати отъ Поньтьскаго моря. . . П. Б. 6.

17. Сице убо моихъ словесъ прьво натрыжденіе съкончася и съврьшися, — Слово о уліанѣ. П. Б. 7.

18. Христосъ раждается, славите, Христосъ съ небесе срящите, Христосъ на земли,—Слово о рожденіи Христовѣ. П. Б. 4, Н. И. 1.

19. Что же Макавѣи тѣхъ пришедшее торьжество не отъ многихъ чтомое. Н. И. 11.

20. Что мученье, имже отъ любве присно мучимся, — Слово о словесѣхъ и о сбирателі Іульянѣ и о написаньи благословенѣ. Н. И. 15.

21. Чьто есть о мнѣ великая си таина, како по образу Божію.—О избіеніи града. П. Б. 10, Н. И. 9.

Григорий Ниски. Извлечение „Отъ Оглашеника“, съ начало: „Мало убо глаголють и въмалѣ описано человѣче естество“. — въ Святославовия изборникъ (1073 г.), л. 13 обр. стр.

Евсевий Александрийски. „Слово о вшествіи Іоанна Предтечи во адъ“, съ начало: „Възлюбленіи, добро есть рещи, како есть благовѣщеніе Предтечи „во адъ“, — въ майския Четьи-Миней (отъ XII—XIII) въ Московския Успѣнски съборъ, л. 216 [1]).

Евсевий Кесарийски. Извлечение „Отъ Лѣтнихъ“ (за врѣмето на рождението, кръщението и смъртьта на Иисуса Христа и различието на лѣточислението въ разни народи). съ начало: „По съконьчанію бо 5500 лѣту отъ зьданія миру“, — въ Святосавовия изборникъ (1073), л. 247 обр. стр.

Епифаний Кипрски. Извлечение „Отъ Понари“, съ начало: „Вѣдомо да буде, яко вься притъча“, — въ Святославовия изборникъ (1073 г.), л. 240 обр. стр. „О пророцѣхъ и пророчицѣхъ“, съ *нач.*: „1 Адамъ. 2 Енохъ, 3 Ной“, — пакъ въ него, л. 254.“ „О 16 пророку отъкуду бы или къде измреша“, съ начало: „О Осіе сынъ Веировъ бѣ отъ Велемоѳа“ — сѫщо тамъ, л. 254 обр. стр. „Слово о погребеніи тѣлеси Господа нашего Іс. Христа и о Іосифѣ, иже отъ Аримаѳеа. . .“, съ начало: „Что се днъсь мльчаніе много на земли“ — въ Супрасалския ржкописъ.

Ефремъ Сиренъ. Произведенията на Ефрема Сирена — Слова и поучения, или нарѣчени съ едно общо име *Паренесисъ*, сѫ били прѣведени твърдѣ отколѣ. Парчета отъ тѣхъ сѫ помѣс-

---

[1]) Чтеній Общ. Истор. и Древ. 1879 г. кн. I, стр. 33.

тени въ сборника на Симеона († 927 г.) или въ сборника на княза Святослава отъ 1073 г. Такова е, напримѣръ, *словото „о злыхъ женахъ“*, което се начина съ фразата: „Никъи же убо звѣрь тъчьнъ женѣ злѣ и язычьнѣ“, повторено въ много наши сборници отъ по късно врѣме. Но че всичкиятъ сборникъ отъ поученията на Ефр. Сирена е билъ прѣведенъ на старобългарски езикъ въ X в., свидѣтелствува показанието въ Описа на Атонския мънастиръ св. Богородица Ксилоргу, съставенъ на 14 декемврий 1143 год. (6651 г.), инд. VI. Въ числото на старобългарскитѣ книги въ този описъ е указана и една книга на св. Ефрема (гл. Ж. Мин. Н. Пр. 1848 г. LVIII. Отд. II. стр. 133; Чтенія Общ. Древностей. 1846. № 4: За Руския Пантелейм. мънастиръ, стр. 12; Срезневскій, Свѣдения и замѣтки, XL, стр. 65—66). Тази книга, навѣрно, заключавала въ себе си всичкитѣ слова на Ефрема Сирена, които сж бивали озаглавени въ разнитѣ списъци подъ едно и сжщо заглавие: „Книгы святаго Ефрема глаголемыі грьчьскъімъ языкомъ паренесисъ“. Стари списъци отъ това творение: а) въ Троицката лавра отъ XII в., № 7. (Срезневскій, Древ. Памятники, 39 и 194) озаглавенъ: „Книги глаголемыя Ефремъ, сказаетьжеся грьчьскимъ языкомь Перенесисъ, еже есть послушаніе и утѣшеніе и умиленіе“; б) въ Сборника на Троицката лавра (отъ XII в., № 12) само едно слово съ начало: „Молю вы, чада Божья, доброе порьвьнованіе пріимѣтѣ, еже чисто“.—л. 193 обр. стр., което, споредъ нѣкои учени, не е отъ Паренесиса [1]); в) два екземпляра (отъ XIV и XVI в.) въ Софийската народна библиотека, отъ които единиятъ пъленъ и съдържа 99 слова, а другиятъ безъ начало и съдържа 78 слова [2]).

Изборникъ Святославовъ. Гл. сборницитѣ.

Иполитъ Римски. Въ Святославовия изборникъ (1073 г.) сж помѣстени двѣ кратки сказания на Иполита: „О 12 апостолу, къде кыижьдо ихъ проповѣда или къде умрѣша“, съ начало: Петръ убо въ Понтѣ и въ Галатіи и въ Кападокіи“. — л. 261, и „О 70 апостолѣхъ“, съ начало: „1. Іаковъ, Божій братъ, епископъ въ Іерусалимѣ“, л. 262. Въ ржкописа отъ края на XIII в., който се намира въ библиотеката на Чудова мънастиръ, е помѣстено сказанието на Иполита: „Съказаніе о Христосѣ и Антихристѣ“ [3]).

Иринеи Лионски. Извлечение „Отъ того, еже отъ родьства“ (за различието на душата отъ Духа на благодатьта), — въ Святославовия изборникъ (1073 г.), л. 246 обр. стр.

Исидоръ Пелусиотъ. Въ Святославовия изборникъ (1073 г.) въ извлечение е помѣстено безъ заглавие, съ началото: „Более и худдее о единомъ пытаемо есть“, — л. 10 обр. стр., и послѣ: „О 60 кънигъ и елко (елико) же свѣне (освѣнъ) тѣхъ“ (за книгитѣ на св. Писание, каноническитѣ и не каноническитѣ, и за „съкровьныхъ“ или апокрифитѣ), л. 253. Тази книга е могла да

---

[1]) Срезневскій, Свѣденія и Замѣтки, I—XL, стр. 66—81, 26—36, кждѣто сж дадени свѣдѣния за глаголическия списъкъ на Перенесиса.

[2]) Цоневъ Б., Описъ на ржкописитѣ и старопечатнитѣ книги на Народната библиотека въ София, стр. 218—233.

[3]) Невоструевъ, Слово св. Иполита объ Антихристѣ, М. 1868.

бѫде прѣведена и по-късно — при царь Петра [1]). Въ Сборника на Троицката лавра (отъ XII в., № 12) се чете: „блаж. Исидора Пилусійскаго разуми“, съ начало: „Яко печали съ благодареніемъ тьрпящей многы грѣхы расыплють“, л. 175. и „Написаніе о вѣрѣ“, съ начало: „Вѣрую въ единаго Бога Отца нерожена и въ единаго Сына рожена и въ единъ св. Духъ исходящь“, л. 181.

Исихій Іерусалимски. Извлечение „Отъ того, еже о Христосовѣ рожденіи“, съ начало: „Въ четвьрьтодесятьное бо и вьторое лѣто цѣсарьства Аугустова“, — въ Святославова изборникъ (1073 г.), л. 205.

Іоанъ Богословъ, — мнимий. Въ Святославовия изборникъ (1073 г.), л. 253 се чете статията: „Богословьца отъ словесъ“, съ начало: „Нъ да убо не штюжими прѣлиштаються книгами“, — която съдържа изброение или списъкъ на книгитѣ на св. Писание на Ветхия и Новия завѣтъ.

Іоанъ Дамаскинъ. Догматическото му Богословие е прѣведено отъ Іоана Екзарха. Въ Святославовия изборникъ (1073 г.) се намиратъ принадлежащитѣ на Іоана Дамаскина или на него приписванитѣ статии: 1. „О Македоньскыхъ мѣсяцихъ отъ церковьнааго преданія“, л. 250 обр. стр., 2. „Мѣсяци по Римлянемь о различныихъ мѣсяцихъ.... по Иудѣемъ... по Македонамъ“, л. 252 [2]), 3 „О въ (на) рочитыихъ кънигахъ“, л. 252 [3]). Въ майския Четь-Миней (отъ XII в., въ библ. на М. Успѣнски съборъ) е помѣстено словото на Іоана Дамаскина: „За исъхналата смоковница“, съ начало: „Подвижеть мя на пѣніе и бесѣду съ собьственое Божіе и Отче Слово, еже отча пахузы не оставль“ [4]). Диалектика, прѣвед. отъ Іоана Екзарха.

Іоанъ Златоустъ. Царь Симеонъ съ собственнитѣ си ржцѣ прѣвелъ обширенъ изборъ отъ словата на Златауста, който нарѣкалъ „Златоструйна книга“ или „Златоструй“. Въ началото на ржкописа отъ неизвѣстенъ прѣписвачъ е помѣстенъ (съ киноварь): „Прилогъ самаго христолюбиваго царя Семіона“, който се чете: „Вся книгы ветхыя и новыя, внѣшняя и вьноутренняія, благовѣрный царь Сумеонъ божествьнаго писанія испытавъ и всѣхъ учитель нравы и обычая и мудрость разума всего, блаженаго же Іоанна Златоустаго почудився словеснѣй мудрости и благодати святаго Духа, и іако извыкъ емоу чести вся книги, изъбравъ его вся словеса изъ всѣхъ книгъ его, въ сія едины сложи книгы, іаже и прозва Златоструя. Аще бо иного по семоу имени Златоструяго прозваша, то и мы нѣсмы мню никакоже съблазнили книгы Златоструя нарѣкше, елма же и Духа Святаго ученія, акы златѣыми струями человѣчьсьыми, сладкыми рѣчьми спасеннымъ покаяніемъ отъ всякого грѣха омывая къ Богоу приводить“... [5]). Всичкитѣ

[1]) Пыпинъ, Для обясненія статьи о ложнихъ книгахъ: въ Лѣтописи занятій Археогр. Коммисіи. 1861 год., вып. 1, стр. 9

[2]) Двѣтѣ статии сж напечатани въ „Матеріалы для исторіи письменъ“, съ палеогр. снимки на V и VI л. л.

[3]) Калайдовичь, Іоаннъ Экзархъ, стр. 133

[4]) Чтен. Общ. Истор. и Др. 1879 год., кн. Библиограф. матер., стр. 26.

[5]) Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки, I—XL, № III, стр. 3—4.

слова на Златауста сѫ 137, но тъй като подъ №№ 3 и 122 е помѣстено два пѫти едно и сѫщото слово („Предъ вчерашнимъ днемь мы о діаволѣ“...); тъй като подъ № 130 и 137 сѫ помѣстени не слова, а подъ първия „сказание (което нѣма надписание) за заточението на Златауста и за повращънието на мощитѣ му („Изгнанъ бывъ иже покаянію учитель“...), а подъ втория — „Изборъ избранныи Іоаномъ Златаустымъ словомъ 40 вкратцѣ“ (кратко съдържание на 40 слова на Златауста: „О Адамѣ, о Евѕѣ, о книгахъ.... о сластехъ, о тѣлѣ человѣчи, свѣтѣ и праведныхъ“) и тъй като между словата 78 и 79 е помѣстено слово, което е испуснато въ счета, то въ дѣйствителность Златоструя съдържа 135 слова. Билъ прѣведенъ отъ неизвѣстенъ прѣводачъ другъ изборъ или сборникъ отъ словата на Златауста, въ който сѫ помѣстени 80 слова, отъ които 67 слова сѫ сѫщитѣ, каквито и въ Симеоновия Златоструй, а 13 нови. Сѫщо била прѣведена друга сбирка на брой 21 слово, извѣстна подъ названието „Антріятиса“, т. е. сборникъ отъ словата, говорени отъ Златоуста въ Антиохия по поводъ на изхвърлянето на императорскитѣ статуи (по гръцки Ανδριάντης отъ ἀνδριάς — статуя) [1]). Едно отъ тѣзи слова е помѣстено въ Златоструя (15 на Андриатиса и 124 на Златоструя, съ начало: „Подобно и днесь и въ прежною суботу“). Намиратъ се 20 слова на Златоуста въ мартенския Четь-Миней (отъ XI в., въ тъй нарѣчения Супрасалски ржкописъ). Намиратъ се 17 слова на Златоуста въ майския Четь-Миней (ржкописъ на Москов. Успѣнски съборъ отъ XII—XIII в.), отъ които 5 слова сѫ общи съ мартенския Четь-Миней, а едно — съ Златоструя (въ Златостр. 11, съ начало: „Привеси днесь паче и прежнихъ“) и 11 нови. Въ Сборника на Троицката лавра (отъ XII в., № 12) сѫ помѣстени 7 слова на Златоуста, отъ които три сѫ едни и сѫщитѣ съ Златоструя, едно общо съ сборника на Петербургската публ. библиотека и три нови. Помѣстено е едно слово на Златоуста въ Святославовия изборникъ (отъ 1073 г., л. 17). По този начинъ, били прѣведени отъ Юана Златоуста всичко 203 слова, толкова, поне, сѫ извѣстни въ днешно врѣме.

За справка прилагаме при това азбученъ указатель на Златоустовитѣ слова, съставенъ тъй, както указателтъ на словата на Григория Богослова. Съкращенията означаватъ: Зл. — Златоструй. СПБ —Сборникъ на Публичната Импер. Петербург. библиотека [2]); Андр. — Андріатисъ; СР. — Супрасалски ржкописъ; УМ. — майския Миней на Успенския съборенъ храмъ; ЛС. — Сборникъ на Троицката лавра.

1. Аще бо злобу ижденемъ и добродѣтель внесень вся, — Яко лѣпо есть злобу изгонити отъ себе, а доброту вносити. Зл. 25.

2. Аще бы и огнь впасти, то не бы ли сего лѣпо готова подъяти. — Поученіе, въ немже сказается еже одесную сѣдѣніе

---

[1]) Горскій и Невостр., Опис. Синод. рукоп. № 125, отд. II, стр. 111.

[2]). Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки, I—XL, в. III, стр. 6—27, кѫдѣто подробно е разгледанъ този кодексъ.

и къ ученикомъ: учите вся страны и о разрѣшеніи заповѣдей малыхъ . . . . Зл. 37.

3. Аще кто отъ друга ближняго, отъ ужикы преобидѣнъ будетъ, — Слово о ненависти и о враждѣ. Зл. 70.

4. Аще хощете, прѣдложимъ вамъ о тьрпѣніи и утѣшеніи. Зл. 97.

5. Блаженъ мужь, иже не иде на съвѣтъ нечестивихъ, — Слово о блаженѣ мужи. Зл. 78, второто.

6. Благословенъ Богъ, утѣшивый болящая душа ваша, Андр. 4.

7. Бдаженный глаголетъ Константинъ нѣкоторымъ образъ его съкрушшимъ,—Слово о начальствѣ славы и царства и всякому властелю подобаетъ быти кротку и благу. Зл. 114.

8. Блаженый Павелъ апостолъ всѣхъ языкъ, учитель церковный,—О покаяніи. Зл. 23.

9. Блюдѣте, обидливіи и о въскресеніи невѣрующей, зѣло бо злѣ духовное строимо есть, — Слово, како достоитъ съ вѣрою приходити въ церкви и молитися о грѣсѣхъ Богови Зл. 105.

10. Богоносивый Игнатій повелѣваетъ, глаголя епископъ: внимайте, — Слово о чти священникъ. Зл. 98.

11. Богъ прѣмудростію своею все добро сътвори и поряду все сказа намъ . . . , — Слово о Адамѣ и о древѣ разумнѣмъ добра и зла. Зл. 49.

12. Богъ премудростію своею всю тварь сътвори изъ небытія въ бытіе, — Слово о твари Божіи и о кончинѣ смертнѣй и о покаяніи. Зл. 79.

13. Болѣзньно слово, якоже послѣднее мнѣ явися, нъ и многы, — О лъжихъ пророцехъ и о ложвыхъ учителехъ и о безбожныхъ еретицѣхъ и о знаменіихъ скончанія хотящаго изыти отъ тѣлесе. Зл. 24.

14. Братіе, ныне приспѣ врѣмя добраго исповѣданія и поспѣха, — Слово о постѣ и о пятъцѣ. СПБ. 39.

15. Братіе, Павлова сладкаго словеса и поученія слышаще по вся дни чтома, — Слово о любодойцѣхъ и о двоженцихъ. Зл. 111.

16. Братіе, Павлова сладкаго ученія послушающе, распространите сердца и уши, — Слово о страсѣ Божіи и о покаанiи и о постѣ и о средѣ и о пятцѣ. Зл. 83.

17. Братіе, слышастѣ еуангелиста глаголюща: въ оно время идяше Іс. въ градъ, — Слово о вдовица, еяже сынъ умре. Зл. 92.

18. Братіе, тяготу грѣховную оттрясуще отъ себе, въспрянемъ яко отъ сна тяжка,—Слово о ведрѣ и о казнехъ Божіихъ. Зл. 85.

19. Велика зима къ подвизанія, — О хананѣи. Зл. 2.

20. Велико благо, възлюбленіи, божествьныхъ писаніи разумъ, се душу любомудрьну съдѣваетъ, — Поученіе о въздръжаніи отъ всея слабости и о отвръженіи обрѣзанія. Зл. 129.

21. Велико добро молитва, аще съ разумамъ и съ благодареніемъ будетъ вздаема,—Слово о молитвѣ, яко добро съ разумомъ на всякомъ мѣстѣ молитися Богови . . . Зл. 117.

22. Великы вещи и великыхъ требуетъ исповѣданій, — Слово о Іовѣ и о милостыни его. Зл. 96.

23. Видиши ли, како ти сътворивъ въстави Христа малое се, — Поученіе еже Христосъ сѣдъ одесную, и да ся устыдимъ главы нашея. Зл. 36.

24. Видѣсте ли Божію мощь, видѣсте ли, — О трусѣ земнемъ. Зл. 7.

25. Видѣсте ли въ ону недѣно бърани и побѣду, бореніе діаволе, — Слово о покаяніи и о Каинѣ и о Авьли и о Данилѣ... СПБ. 48.

26. Внимайте се, възлюбленіи, и паче преклоните умъ вашь, прострѣте ядра душевная, — Слово, яже о Христѣ новая тварь, древняя мимоидоша... и о Платоновѣ блядословіи. Зл. 123.

27. Во время пѣхомъ вси обще, но днесь благословенъ Господь, — Слово отъ Андр. 17.

28. Възлюбленіи, всѣхъ испытаніе будетъ съ истязаніемъ, — Слово обычно учити о геонѣ. Зл. 72.

29. Възлюбленіи, оставльше суетная дѣла и погыбающая житія сего, — Слово о суетномъ житіи и пользѣ души и о умиленіи. Зл. 77, ЛС.

30. Въ истинѫ тѫжѫоужастиѭ съı одръжимъ. — Слово въ великъı четвръткъ... СР.

31. Въ ижу клѣнущіися велика зла достоини суть, братіе, — Слово о клѣнущися Божіимь и честнымъ крестомь. Зл. 84.

32. Въста въ третіи день Господь нашь Іс Христосъ, жизнь міру дая. — Слово на преславьное възкрешеніе тридневьное Господа нашего Іс Христа. УМ.

33. Время есть уже омытися, душе, и вся, — безъ надписаніе. Зл. 5.

34. Вси убо вѣдятъ, яко начатокъ всему добру молитва есть. — Поученіе и молитвѣ. Зл. 73.

35. Въсуду прельсть сама ся ослѣпьяетъ и не хотяшти истинѣ помагаетъ, — Отъ сказанія еуангельскаго, еже отъ матѳея: наутрія есть по пятьцѣ... СР., УМ.

36. Вьсѣется въ тѣло душевно, въстаетъ въ тѣло, — О богопохваленіи и о умершихъ. Зл. 10.

37. Въсѣмъ намъ по рядоу, — Слово о алканіи ї ѡ Іосифѣ и о Іонѣ и о Давъıдѣ. СР.

38. Всяка душа властелемъ превладущимь да повинуется, много слово творити, — Отъ посланія, яже къ Римляномъ. отъ слова 24 слово. Зл. 43.

39. Вся убо възлюбленіи, яже въ времена, архіереи же и пастыри-начальници и насъ священникъ божествьное слово, — Притча душеполеана о злiи, бесѣдуема о миродръжителехъ и всякой власти настоящаго сего житія. Зл. 52.

40. Вся убо душа молитва благодарьствіе (sic) да имать. Аще бо повѣлено вы есть молити не за вѣрныя тъчію, — Поученіе, да никтоже за брата своего Бога не молитъ злѣ, въ немже повелѣ. Зл. 38.

41. Вся убо заповѣди Господня чиста и прозрачна есть акы солнце, — Слово како достоитъ чадомъ чтити родителя своя Зл. 109.

42. Вѣдуще ны рекоша: у негоже учреждени будемъ. Павла чрѣдяше онъ. — Слово о страннолюбіи еже пріятья, то самаго Христа пріемлеть. Зл. 88.

43. Вѣдѣ, яко добелѣйшемъ и о земныхъ тъчію зіяющемъ и чювьствьнымъ властемъ работающимъ, — Яко иже самъ себе не обидитъ, никтоже не можетъ его обидѣти, о святыхъ трехъ отроцѣхъ. Зл. 132.

44. Вѣсте ли убо, отъкуду намъ рѣчь пьрьвое начася, — Слово о десяти дѣвицъ и о милости и казни. УМ.

45. Гдѣ бо суть жены, яже всю нощь спятъ, гдѣ ли мужи,— Отъ слова дванадесять шестое (sic). Зл. 41.

46. Да не величаеши убу о стояніи, но да хранишися отъ паданія, — Еже не отчаатися о грѣсѣ и еже не величатися о стояніи и о подаяніи нищихъ (sic). Зл. 30.

47. Да не невѣруеть убо никтоже о въскресеніи, — Отъ Кориньфийскыя послания. Зл. 16.

48. Да не мозѣте мнѣти, къ намъ се тъчію бесѣдуемо, се бо слово и къ вамъ есть, — Поученіе къ людямъ о вѣрѣ и о любовѣры (sic). Зл. 86.

49. Да не тужимъ о бѣдахъ, нападающихъ на вы, цѣломудріе бо то ость. — Вторыя посланіи прос Тимоѳеонъ пръваго слова, отъ поученія, въ немже глаголеть, иже въ печали не стужати си и печаль еже жену добру имѣти. Зл. 44.

50. Дньсь, възлюбленіи, врачеви душевному поклонимся, позывающему насъ, — (Слово) о алкавіи. СПБ. 71.

51. Дьнесь отъ мрътвыихъ въстоя Лазарь, — Слово о четрѣдьневнѣѣмъ Лазарѣ СР.

52. Дьнесь фарисѣи владыку на обѣдъ възьвва, чьсть съ укорѣмь сьмѣсивъ. — Слово о блудьницы въ великую Среду. Ум.

53. Дьнесь Христосъ вьсѣмъ страсть самаряныни проповѣда, — Слово о самаряныни. Ум.

54. Добри тръпѣнія плоди, — Како Адамъ душу взя . . . и о страсти Господни. Зл. 1.

55. Добро ѥстъ врѣмя дьнесь вьсѣмъ намъ въпити,— Слово на тридневное въскрѣшенье Господи нашего, въ понедѣльникъ. СР.

56. Добро есть постъ, добро и *чьтеніе книжное*, — Слово о постѣ и о милованіи нищихъ. СПБ. 69.

57. Добро убо, братіе, и зѣло пльзно въздръжати свой якыкъ отъ многоглаголанія, въ немже нѣсть спасенія, — Слово о мльчаніи и о неудръжаніи языка. Зл. 118.

58. Древне Спасъ нашь по святаго еуангелія преданію научи ны, — Слово отъ еуангелія: аще оставите человѣкомъ съгрѣшенія ихъ, оставить и вамъ Отецъ небесныи. Зл. 89.

59. Друзи и братіе, иже хощеть въ царствіе Божіе влѣсти,— Слово о скороминущимъ житіи семъ и гръдѣмъ судѣ. Зл. 76.

60. Егда видиши богатѣющаго кого чресъ достояніе, не блажи его, ни собѣ стужай,—Слово о богатствѣ злѣ и о убожьствѣ благотрьпѣливѣ. Зл. 119.

61. Егда все строение сего міра испърва Богъ творяше, чудеса о чюдесѣхъ творилъ, — Поученіе о словеси реченѣмъ: довлѣетъ ти благодать моя, сила бо моя . . . Зл. 133.

62. Егда въ болѣзнь впадеши, человѣче, помысли и въспомяни Іовову болѣзнь, — Слово о болѣзнехъ утѣшно и о врачѣхъ. Зл. 62.

63. Егда грѣхъ съвъкупленъ будетъ съ смиреномудріемъ, тако течетъ удобь. — Поученіе о смиренномудріи. 64

64. Егда жизни скорое съкончаніе разумѣю и лѣтъ коньскы текущь, — Слово о 10 дѣвиць и о прилюбленіи убогихъ. Ум.

65. Егда изъ чистую устну исходитъ мольба и отъ сердца несумнива, — Слово о прьвемъ надесять псалмѣ и о словеси, рѣченѣмъ въ Дѣяніхъ: быть же на утрья . . . у красныхъ вратъ Зл. 108.

66. Егда на престолъ возрю, пустый и праздный учителя, — Андр. 3.

67. Егда помышлю преминувшую студень и настоящую шишину, — Андр. 11.

68. Егда убо Бога ради любими есмь, и мы длъжни есмь (sic) того чтити, — Слово, яко подобаетъ Бога любити паче и душа своея, о Авраамѣ и о Исаацѣ. Зл. 95.

69. Еже святыхъ озълобленіе осмеры числмъ вины суть,— Разуми пользніи отъ андріянтъ и отъ прокыихъ его душеполезныхъ ученіи. ЛС.

70. Елико васъ Иліини ученици есте, — Слово въ велику среду о зависти, еже въ еуангеліе речено: излѣзше фарисеи съвѣтъ . . . СР., УМ.

71. Законоу оубо црькъвноуоумоу,—О святѣмъ Томѣ апостолѣ и на Арианы. СР.

72. Зрю вашея любве ненасыщены и желанія многа и распростерта ума и вся глядяща, — Слово: и насади Богъ рай прямо въстьку и введе ту человѣка, егоже сътвори. Зл 48.

73. И быть належащу народу на Іисуса, егда послушааху святыхъ его словесъ, — слово о Петрѣ и о рыбахъ. Зл. 93.

74. И вчера рекохомъ: благословенъ Богъ, и нынѣ тожде паки реку, — Андр. 12.

75. Идѫ длъгъ вамъ отъдатъ, — Слово въ новѫѭ недѣлѫ и о нѣвѣрьствіи Ѳомы. СР.

76. Идя за мя, сотоно, пакость ми еси, яко не смыслиши Божіихъ, — яко недостоитъ намъ стыдѣтися крестнымъ знаменіемъ, но паче красоватися. Зл. 22.

77. Иже бо сътворитъ, рече, одиному отъ хуждьшихъ, мнѣ створитъ, — О вдовахъ и убогыхъ, како въ монастыри живуще... Зл. 34.

78. Иже бо ярится на человѣка и на Бога, тако бо грѣси раждаются, — Еже не обидѣти дуга, о иманіи чюжѧго и о вдовицахъ, еже не посягати прочее и нѣсытыхъ (sic). Зл. 35.

79. Иже желѣетъ Христа видѣти и иже си жалитъ, имже Его нѣсть видѣль, — Слово къ невѣрующимъ Бога въплъщьшася и о въскресеніи. Зл. 101.

80. Иже коли женитися хотящей да прочтутъ прежде закони завѣщаныя отъ Павла о брацѣхъ, — Слово о женахъ, кыя подобаеть приводити. и не пущати женъ. Зл. 67.

81. Иже о милостыни слово, възлюбленіи, не къ богатымъ речено есть тъчію, но и къ убогымъ, — Слово о милостини отъ толкованія, еже къ Евреомъ посланія. Зл. 56.

82. И прежде къ вамъ и нынѣ къ вамъ глаголю, яруже, — Андр. 9

83. И се дьва бѣста отъ нйхь иджшта пѫть'мъ вь ть дьнь въ вьсь, — На вьскрѣшеніие Христово отъ Лукы еуагтелиста. СР.

84 Каквы убо отходы намъ лѣпо бы творити, что ли меню отходы, — Слево о церкви и о церковницѣхъ, яко лѣпо прежде всему въ дому си церковь устроити. Зл. 107.

85. Князя убо похвалимъ при попеченія, како возмятшыся градъ видѣвъ, — Андр. 16.

86. Кого убо иного на среду извести подобаетъ, о кротости вамъ глаголати хотящу ми, — Слово о безлобіи и о злопоминані. Зл. 59.

87. Коньчася оубо намъ алчъбьнтіи троудъ, коньчаже ся крстомъ, — Слово въ святы пятъкъ. СР.

88. Лука же рече, яко ти повѣдаша знаменія Іоанну, и тогда посылая, обаче се ни единаго имать бѣденьства, — Сказаніе еуангельскаго словесе: слѣшавъ же Іаннь въ темници. Зл. 134.

89. Люблю убо поста. яко отъ цѣломудрія есть и источникь премудрости всѣкоя, люблю же его и васъ дѣлма, — Слово о Адамѣ, яко прежде вкушенія дрѣва разумнаго вѣдяше ли, что добро и что зло. Зл. 50.

90. Мала нужда дьнесь къ вашеи любьви сьвѣштати, — Слово въ святыи четвръткъ о прѣданіи Іюды и о пастѣ.. СР.

91. Мало къ намъ днесь пришедшихъ, убо кая вина, память мученикомъ сътворяемъ, — Слово поученіе, еже не преобидѣти церкви Божія и святыхъ таинъ. Зл. 61.

92. Милость Божію и человѣколюбіе проповѣдаеть убо тварь вься, — Слово въ великыи четвьртъкъ, егда умы (разбира се Господь) нозѣ ученикомъ своимъ. Ум.

93. Многажды же нечистаго дѣля житія, — отъ еврейския посланія. Зл. 18.

94. Многа убо требуетъ учитися вынѣ и въсприяти нашь разумъ, възлюбленіи, — Слово о смерти отъ тлъкованія, еже къ селуяномъ, отъ первыя посланія. Зл. 126.

95. Многи видѣхъ радующеся и другъ къ другу глаголюще: преодолѣхомъ, — Андр. 18.

96. Многи убо истрошихомъ дни, утѣшающе вашу любовь. — Андр. 6.

97. Мнози глаголютъ, что ради не явилъ Богъ изъ начала того прельстившаго врага въ рай, — Слово о помыслѣ человѣчи и о льсти діаволи. Зл. 66.

98. Мнози не (*трѣба*: се) слышавъше глаголютъ: блажени ти суть, — Поученіе къ людьмъ и о безумьныихъ. СПБ 65.

99. Мнози отъ насъ человѣци къ плъти пригвожденіи и земнымъ радующеся вещемъ, — Слово о будущемъ судѣ и възданіи отъ словесе, яко безконечна есть мука. Зл. 58.

100. Мнози отъ человѣкъ, егда разбогатѣютъ и благоискусни будутъ, — Слово о благополучаи земныхъ вещіи и о Божіи промыслѣ сихъ неполученіемъ. Зл. 121.

101. Много молихъ вчера вашу любовь поминати реченыхъ и сугубу трапезу, — Слово: почто наречеся дрѣво разумно добра и зла и что: днесь со мною еси въ рай. Зл. 51.

102. Много убо и о мнозѣ вчера къ вашей бесѣдовахъ любви, — Андр. 7.

103. Молю вы и понуждаю много, о своихъ дѣтехъ творите промышленіе, — Слово о въскръмленіи дѣтіи. Зл. 110.

104. Молю убо нынѣ, благочестивіи христолюбци, Богомъ съвъкупленіи къ сему поученію, — Поученіе и наказаніе на всяко прошеніе сердца, о пользѣ души творящимъ волю Христову. Зл. 54.

105. На вьсѣко время добро и съпасно покаяніе, — Слово о блудници вь великуу среду къ пастѣ. СР., УМ.

106. Напитастеся святыхъ мученикъ въ прежняя дни, — Андр. 19.

107. Не мало намъ стязаніе о предлежащихъ и еже о дѣлесехъ нуждьно, — Слово, яко вѣчна есть мука. Зл. 75.

108. Не мозѣмъ ни о комь же николиже неродити, не мьнѣти ся, — Слово о показвющихъ покаяніе лицемѣрно. СПБ. 78.

109. Не мозѣмъ убо послушати ереси, не бо не може никтоже, — отъ кореньфискыя посланія (sic) отъ слова 50, иже неположити много основанія... Зл. 27.

110. Не мозѣмъ убо себе въврещи въ туже клятву, сего ради сынъ Божіи пріиде, — Слово о надежи и о трьпѣніи. Зл. 125.

111. Не мозѣмъ убо спати, възлюбленіи, нѣсть бо лзѣ улучити царства небеснаго, — Слово о питающися лихымъ имѣніемъ и о милостыни и о судѣ. Зл. 100.

112. Не толма бо человѣци на благодѣяніе урищутся, якоже боязнію възтягнутся, — Слово о кроткыхъ и о гнѣвливыхъ Зл. 90.

113. Не якоже прилучися, градъ нашь діяволъ вчера возмяте, — Андр. 14.

114. Никакоже отпадаетъ владычьскаго обѣщанія скончанія, ихъ бо Спаситель обѣща, — Слово къ отъ роду хромаго, вь озрачныхъ вратѣхъ сѣдяща. Зл. 127.

115. Никтоже бо да не блазнится о злобѣ, се и съ высоты глаголеть писаніе — Отъ пущенія (sic) къ Тимоѳью. Зл. 39.

116. Никто же отъ васъ, възлюбленіи, яже о души добродѣтели да не погубитъ, — Слово о клятвахъ, яко пользнѣе не клятися ни инаго заклинати. Зл. 69.

117. Нъ да помянемъ и ту нощь и кладу и пѣсни молитвьныя твоя, се же творимъ и мы, — Отъ слова 36 и отъ поученія слово. Зл. 42.

118. Но о любовѣрніи и о тъщіи славѣ, кака ти все развращаетъ и погубляетъ, — Слово о вѣрѣ и о тъщіи славѣ. Зл. 87.

119. Но понеже по сей благодати, еюже оправдихомся, — О апостольстемъ словѣ о (sic) посланіи, еже плакатися съ плачущими и радоватися съ радующими и о милости (Римл. XII. 15). Зл. 13.

120. Нудить ядро глубокое рыбитвы, егда сѣть вьвргъ и многу ловитву морскую обіемъ, — Слово, зане безъ ума мятется всякъ человѣкъ живыи. Зл. 78.

121. Ныня слышасте пѣсньописца Давида въпіюща, — Слово о Давидѣ цари и о Павьлѣ аспостолѣ и о покаяніи, яко не достоить не чаяти своего спасенія. СПБ. 34 ЛС.

122 Нынѣ хотящеи приступити къ святей и страшнеи тайнѣ, — Слово о причащеніи. ЛС.

123. О великъ дивъ, каковъ ти дивъ, отвѣтъ творить: не бо се вѣдуще умлъкнемъ, — Поучение да никтоже отчаеть грѣхъ ради и како въ церкви на молитвѣ. Зл. 104.

124. Око убо видя или дѫбъ цвѣтьченъ, — Слово о смокви вь великыи понедѣльникъ. СР.

125. Остатки вчерашнего псалма, — о остатцѣ тогоже псалма. Зл. 9.

126. Отъ бѣды (въ *други ржкописи:* отъ бесѣды), отъ неяже присно отъ времене бѣднаго къ вашей обыкохъ любви. Андр. 20.

127. Отъ нелѣже чисты праздьникъ петьдесятьный приходы Духа Святаго сътворихомы, — Слово о вьсѣхъ святыхъ. УМ.

128. Отъ тогожде начала и тѣхже противу, ихже вчера, и отъ негоже начахъ, и днесь начну и реку. Андр. 13.

129. Отъ чудесъ къ чудесемь Господьнемъ ходимъ, братія, — Слово на врьбьницу. СР. УМ.

130. Паки благодать Божія събра ны, братія, паки пусти мя, — Слово о Аврамѣ и о сыну его Исаацѣ. Зл. 94.

131. Паки великаго проразумѣнія показаніе, еже знаменатися, а не отлучити, — Поученіе, въ немьже о причастіи уча поминаетъ, и не лѣнитися послушающе. Зл. 33.

132. Паки Иродія бѣстся, паки мутится и паки мятется, паки мещетъ, паки проситъ. — Слово о женахъ злыхъ и самовластныхъ и язычныхъ и богобойныхъ. Зл. 68.

133. Паки намъ друзи радость, паки праздьникъ свѣтьлъ, — Слово на съшествіе Святаго Духа. УМ.

134. Паки оканнии всѣхъ человѣкъ и грѣшнѣйши, — Къ жидомъ, исказившимъ многыхъ церковныхъ (sic.). Зл. 8.

135. Паки радости благовѣштеніе, — Слово на благовѣщение Богородицы. СР.

136. По възнесеніи Господни, еже на небеса и ученикомъ въаирающемь на небо, и се явися, — О вторѣмь пришествіи Христовѣ. СПБ. 80.

137. Подобаеть бо всякому христіанину, паче же, — Похвала о святѣмъ Павлѣ и о умиленіи. Зл. 20.

138. Подобно есть намъ, братіе, прилежно испытавъше, — Поученіе о причащеніи. ЛС.

139. Подобно есть намъ, братіе, всегда събирающемся въ церковь съ любовію, единому Бежеству честь, — Слово о святѣй Троици и о твари и о судѣ. Зл. 47.

140. Подобно и днесь и въ прежнюю суботу и о алчьбѣ подвигнути слово, и никтоже безъ времене. — Слово о напасти, яко потребно вездѣ страхъ и яко плачь смѣху успѣшнѣй. Зл. 124, Андр. 15.

141. Поистенѣ явися намъ благодать Іс. Христова и сыи въсія намъ сила благочестія. — Слово о въчеловѣченіи Господа нашето Іс. Христа и указаніе, яко надъ коеюждо страною приставленъ есть ангелъ. Зл. 131.

142. Помянухъ Бога и възвеселихся, великодарный послушествуетъ Давидъ, — Слово о вьплощевіи Господни и о пришествіи его, на общее въстаніе. Зл. 135.

143. Понеже убо Сынъ Божій и въ кръве мѣсто скотіи свою кръвь внесе за человѣки, — Слово о камканіи и о нищихъ и о милостыни. Зл. 106.

144. Поряду убо, братіе, бесѣдуя къ вашему събранію, на блаженаго Павла изведу слово. — Слово дрьзости Павла апостола и похвала страданіемь его за Христа. Зл. 116.

145. Послушаимо Павла глаголюща и учаща, яко всѣмъ намъ подобаетъ, — Поученіе о судѣ и о любодѣйцихъ и о покаяніи. Зл. 80.

146. Послушайте, братія колику муку имамъ пріяти, съблажняющи брата, — Слово, яко не подобаетъ съблажняти брата ни осуждати и о богатыхъ. Зл. 74

147. Потребно есть время и длъгъ Іововo въздати и слову креста оповѣдати,—Слово о крестѣ и отвърженіи Петра апостола. СПБ. 79.

148. Потщимся, възлюбленіи, убѣждати вѣчьныя муки, нѣсть бо, — Слово о мукахъ и о покаяніи. Зл. 81.

149. Предъ вчерашниимъ днемь мы діаволя, — Яко отъ лѣности злобъ (sic) и отъ поспѣшенія благонравіе. Зл. 3 и 122.

150. Прежде убо глаголахомъ о оставляющихъ молитву и вънъ исходящихъ, — Слово о наказаніи къ страху Божію. Зл. 57.

151. Прежде реченыхъ къ вашей любви первое плодовъ востязая. — Андр. 21.

152. Приди днесь, о блаженый Павьле, риторъскаая оставивъ Льстьная словеса,—Слово о чьстьнѣмъ кръстѣ. УМ.

153. Приминующая убо мы ль, вѣры трѣбують тъчью,— Еже къ коринѣиомъ. въ Свят. избор. (1073), л. 17.

154. Принеси днесь паче и прежнихъ днии спѣшнѣе, — О трьпѣніи и о богохваленіи и да не зѣло тако плачимся о умершихъ. Зл. 11, УМ.

155. Приподобятъся цръквьнии кръмьеници, — Слово въ великыи вторникъ и о събрании съборъ на Господа. СР., УМ.

156. Присно убо Божіе человѣколюбіе проповѣдати дължни есмь, — Слово о покаяніи и о блудьнѣмъ сыну. СПБ. 35.

157. Радуитеся о Господи вьсегда вьзлюбьленаа братье, — Слово на святыѭ пасхѫ. СР.

158. Радуюся со всѣми вами, яко ученіе наше о неальчущихъ, — Андр. 10.

159. Съвѣдуще не просто се избираемъ, но попытавше, — Поученіе въ Дѣяніи. Зл. 12.

160. Свѣтелъ намъ градъ, свѣтелъ и честенъ. — О Фоцѣ • цари нечестивемъ. Зл. 6.

161. Свѣтьло ми се церковьное позрачище, не емѣхъ бо человѣкомь, — Слово на възнесеніе Господне. УМ.

162. Сего заповѣданія се ослуша, того дѣля съмьртьнъ бысть человѣкъ, — (Слово за покаянието). СПБ. 33.

163. Се да и мы имемся обѣщанія, и вы послушанія, — Иоивѣ (sic). Зл. 4.

164. Се же глаголю, да не послушаемь тъчію, но да разумѣваемъ,—Да не забываимъ присно грѣхъ сътворенныхъ . . . Зл. 31.

165. Се слышаще, молю вы, послужаимъ святымъ, — безъ надписание. Зл. 19.

166. Се убо вѣдуще, възлюбленіи, попецѣмся о братіи. — О причастіи святыа плъти и что съглаголати приступающимъ на взятіе. Зл. 29.

167. Сицему подоба лѣпо быти учителю и пещися ученикы и вся мнѣти,—отъ втораго слова, отъ поученія, въ немже глаголетъ, еже учителемъ не ругатися . . . Зл. 45.

168. Сихъ и мы подражаимъ, нъ не вѣщаю къ вьсѣмъ словесе сего.—Слово, кацѣмъ подобаетъ быти пискупонъ и попомъ и діакомъ. СПБ. 22.

169. Слышасте апостольскую трубу, яже съ небесе гусли, — Андр. I.

170. Смотри же и вина отъ гноища имуще съставъ, якоже бо и отъ земля влечетъ къ себѣ сокъ винична.—Яже христіянину чисту сущу подобаетъ все чисто имѣти . . . Зл. 32.

171. Съгрѣшающая прѣдъ всѣми обличающе будете, да друзіи страхомь имуть, — яко не лѣпо есть о пріидущихъ паче творити слово нынѣшнихъ и бъхьма малы о пекущихся. Зл. 21.

172. Съ многою радостію ратаи сыплетъ сѣмена, егда узритъ ниву истрѣблену, — Слово о словеси реченѣмъ апостоломь: яже о Христѣ новая тварь. . . Зл. 113.

173. Суть нѣцыя отъ сущихъ здѣ, иже о добродѣтели прилежатъ, а отъ злобы, — Слово о добродѣтели и о злобѣ и о рассужденіи. . . и о попѣхъ, не учащихъ людіи. Зл. 53.

174. Тако подобаетъ быти между духовну, тъчію сами ея достоини, — Слово о лжихъ философѣхъ и о Платонѣ и о прочихъ . . . и апостоломь похвала. Зл. 91.

175. Тъгда оуподобиться цѣсарьствие небесьное десяти дѣвицъ, — Слово отъ тлъкованиа еуаггелия, яже отъ Маѳея о десяти дѣвицъ и о талантѣхъ. СР.

176. То дѣяши ли Богъ немощна есть повелѣлъ, но отъ сего мира все ся развращаатъ,. — Отъ Дѣяній отъ 23 словесе отъ поученіа. Зл. 40.

177. То поимаши лито, егоже ни еси пріалъ, не бо имаши. Егоже нѣси пріалъ, то ничтоже имаши своего, и о устѣхъ неже чреву подаетъ и они (sic). Зл. 28. (Кор. IV, 7).

178. Травници имуть многы и различны цвѣты, овы на веселіе, — Слово о богатыхъ и убогыхъ и о покаяніи. Зл. 82. ЛС.

179. Тріи отрокъ и пещи Вавилонскія повѣсть худѣ, — Андр 5.

180. Тѣмже тѣхъ оставивше, патріарха подражаимъ и прославимъ Бога, — безъ надписание. Зл. 14.

181. Убо и мы ся, братье, могущаго душу и тѣло погубити въ геонѣ, даждь время не придеть муки — Слово оть пророчьскыхъ и отъ еуангельскыхъ указаній. Зл. 46.

182. Увѣдѣсте ли нѣкія, како все писаніе утѣшеніе приноситъ и увѣтъ — Андр. 8.

183. Ужастиву и некрѣпку душу въ всякомь человѣцѣ ненавычаніе сътворяетъ, — Слово о мужьствѣ и о крѣпости. Зл. 115.

184. Уныніе и печали положилъ есть намъ Богъ въ естествѣ и да не отминудь вдамы себе въ печаль, — Слово о печали и унынїи. Зл. 112.

185. Уподобишася нѣціи тѣлесемъ мертвыхъ, иже добрыми дѣли цвѣтущеи.—Слово о души и о добродѣтели безъ вѣры Зл. 60,

186. Учить ны великыи Павелъ апостолъ, реки, — Слово о погребеніи и о благодѣти Божіи и съмѣренни мудрости. СПБ. 77.

187. Хвалу въздаимъ убо нынѣ, яко спасаемыхъ быхомъ, — безъ надписание. Зл. 15.

188. Ходилъ кто отъ васъ, възлюбленіи, въ палестину когда, что убо и вы, — Слово о въспомяновеніи своихъ грѣховъ и о покаяніи и о сповѣданіи и яже о любве. Зл 120,

189. Хотяи възнесьшагося человѣка гръдостію оставити, не длъга начинаи ему словеса,—Слово о гръдости и о тщеславіи. Зл. 63.

190. Хотяй человѣколюбець Богъ нашь связати друга съ другомъ, — Слово о любви и о дружбѣ, отъ коренфѣйскыя посланія пьрвыя. Зл. 55.

191. Хощете ли послушати, да скажу вамъ о обіядающися, — Слово о объяданіи и піянствѣ. Зл. 71.

192. Царскихъ таинъ праздникъ празнуемъ днесь, — Слово на благовѣщеніе св. (понеже липсуватъ нѣколко листа отъ сборника, то нѣма началото на това слово).

193. Человѣколюбець Богъ, ущедряя родъ нашь, и не оставляетъ, — Слово о имущихъ каку любо благодать отъ Бога подати неимущимъ и о попѣхъ. Зл. 99.

194. Что бо не сътвори Богъ, тлѣньныи міръ сътворилъ, — яко все насъ дѣля сътвори Богъ и единочадаго сына насъ дѣля отда и діавола мучи. Зл. 26.

195. Что изреку и что изглаголю? — Слезъ настоящее време, — Андр. 2.

196. Что ради отъ лихоимьства обогатѣти желаеши, человѣче; — Слово о лихоимствѣ. Зл. 65.

197. Что убо будеть се страшнѣе сихъ вещій, церкви бо небо есть. — Поученіе како достоитъ въ церкви стояти на молитвѣ. Зл. 103.

198. Якоже бо и грѣшніи аще умирають, — Отъ филипискыя посланіи. Зл. 17.

199. Якоже бо и на мори разбойници, егда узрятъ корабль, многъ бременъ наполненъ, — Слово отъ шестоденьца, еже о Авраме. Зл. 128.

200. Якоже бо Исъ Христомь ядуще и піюще едину тряпезу, просто ничтоже не творимъ, — Слово о крещеніи и къ невѣрующимъ отъ еуангельскыхъ святыхъ указаній. Зл. 102.

201. Якоже пльзы никое яже сѣющему, егда при пути сѣмена падаютъ, — Слово: что дѣля Богу рекшу: власти намъ звѣрьми. и не владемъ (sic). Зл. 136.

202. Яко се мати чядолюба, подавъши съсъ младеньцоу, — Слово о четвьртодьньнѣѣмъ Лазари. СР.

203. Якоже свѣтьлъ мѣсяць нощьное обѣляя, иже и по земли и по морю. — Слово еже о раслабенѣмъ на преполовеніе праздьника, еже не судити на лиця. Ум.

Юоанъ Лѣствичникъ. „*Лѣствица*“, която, по мнѣнието на Востокова, била прѣведена въ XII в. [1]). Но като се вземе въ внимание, че литературата къмъ това врѣме била страшно задушена отъ гърцитѣ (гл. § гръцко робство), то се налага прѣводътъ да се отнесе къмъ Симеоново врѣме. Езикътъ, макаръ да носи отпечатъкъ на XII в., тъй сѫщо не прѣчи да се отнесе прѣвода къмъ по-ранно врѣме, защото той е могалъ да бѫде измѣненъ както и на другитѣ произведения, напримѣръ, въ творен. на Юана Екзарха. На това явно сочи запазения ржкописъ, въ който рускиятъ прѣписвачъ е оставилъ тукъ-таме признаци отъ българския правописъ: ѫ, ѧ, ѩ [2]).

Юанъ Малала или Малела (което ще рѣче риторъ, ораторъ, софистъ, схоластикъ) [3]).

Пустинъ Философъ. Извлечения: 1) „О томъ, еже о правѣй вѣрѣ“, и 2) „Отъ того, како въселися слово, что ли е вселеніе“ — въ Святославовия изборникъ (1073 год.) лл. 8 и 10 обр. стр.

Кесарий неизвѣстенъ. Въ ржкописитѣ отъ XVI в. и по късни се чете съчинението: „Святаго Селивестра и преподобнаго Антонья истолкованье о свѣтѣй Троици и о всей твари разумвіе, изложенье, о небесней стихіи и о земніи, и святіи Богородици и о ангелѣхъ и о святыхъ приводно сказанье“ и проч. Въ гръцкия подлинникъ съчинението е надписано: „Καισαρὶ τῦ, σοφωτάτῦ τῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορὶ τῦ Θεολόγῦ ὁμαίμονος Διάλογοι τέσσαρες“, т. е. Кесарія мудрѣйшаго, (брата) единокровнаго иже во святыхъ отца нашего Григория Богослова, четире разговора. По мнѣнието на покойния А. В. Горски това съчинение, съгласно съ гръцкото му надписание, трѣбва да принадлежи не на Кесария, брата на Григория Богослова, а на нѣкого отъ по-късно врѣме и неизвѣстенъ. Сѫщо по неговото мнѣние, съчинението е прѣведено въ България „въ твърдѣ отколѣшно врѣме“ [4]).

---

[1]) Востоковъ, Опис. Румянц. Муз. № 198, стр. 253; Горскій и Невоструевъ, Опис. Синод. Биб. № 141, Отд. II, 2, стр. 193.

[2]) Палузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 158—160.

[3]) Гл. стр. 448—449.

[4]) Горскій и Невостр., Опис. Синод. Биб. № рукоп. 129, Отд. II, 2, стр. 142 fin sqq.

Кирилъ Александрийски. Извлечение: „Отъ того, еже къ Іереміи о святѣй Троици", — въ Святославовия изборникъ (1073 г.) л. 5; „Бесѣда о Богородицѣ и о святыхъ отцахъ еже въ Ефесѣ собора на Несторія нечестиваго", съ начало: свѣтьло намъ слово и благодати наполнено, ельма и свѣтьлъ стыихъ отець съборъ зѣло бо ми, — въ майския Четь-Миней (отъ XII—XIII в.) на Московск. Успѣнски съборъ, л. 265 [1]).

Кирилъ Иерусалимски. „Огласительныя и тайноводственныя поученія, Кирилла Іерусалимскаго". Отъ огласителнитѣ сж извѣстни 18, а отъ Тайновод. — 5, всичко 23. Помѣстени сж въ единъ Синодаленъ списъкъ въ Москва отъ края на XII или началото на XIII вѣкъ [2]).

Климентъ епископъ [3]).

Константинъ епископъ. Къмъ посоченитѣ по-рано творения [4]), на епископа Константина нѣкои учени приписватъ още и тъй нарѣчения *„Прогласъ"* (възвѣщение) къмъ евангелието, който се срѣща въ нѣколко стари южнославянски прѣписи, между които и единъ въ началото на едно Хилендарско четвероевангелие отъ XIII в., л. 2а и 4а [5]), когато пъкъ други учени го считатъ за произведение на св. Константина Философа [6]), както сочи и самото му заглавие; „Блаженнаго оучителіа нашего Константина Философа слово" [7]), или „Прогласъ святаго Евангелія" [8]). Това произведение е стихотворно отъ 108 стиха, нагласени въ 12 — сриченъ размѣръ и цезура слѣдъ петата или седмата сричка, което впрочемъ не е издържано еднакво строго на всѣкждѣ. По съдържание то е пламенна защита на новосъздадената слѣдъ св. Кирила и Методия книжнина, съ която славянскиятъ народъ ще прогледне и ще разумѣе Божието слово, и се извѣстява „всимъ славянамъ", че имъ се дава това слово Божие, а то пъкъ „кърми душата и укрѣпява сърдцето и ума" [9]).

Константинъ (Кирилъ) философъ, славянски *първоучитель.* За него и произведенията му не е достатъченъ кратъкъ разказъ, но дълга дисертация; но тука ще се ограничимъ само съ нѣколко кратки указания. Той е написалъ за откриването мощитѣ на Климента Римски въ Херсонъ слово, въ което се раскрива самото

---

[1]) Чтенія Общ. Истор и Древн., 1879 год. к. 1, стр 40.

[2]) Востоковъ, Опис. Рум. Муз., стр. 244 col. 2; Горскій и Невоструевъ, Опис Москов. Син биб., № 114, Отд. II, 2, стр. 44.

[3]) Гл стр. 328—343.

[4]) Гл стр. 419—428.

[5]) Ивановъ Юр., Български старини изъ Македония, стр. 70.

[6]) Срезневскій, у Извѣст Академія наука, т. VII, в. II, стр. 145; Вороновъ, Кирилъ и Меѳодій, стр. 237; Голубинскій Исторія Руской церкви, т. I, ч. I, стр. 744.

[7]) Ивановъ Юр., Ibid., стр. 72.

[8]) Срезневскій, Ibid., стр. 145.

[9]) Прогласътъ е издаванъ на нѣколко пжти: неизправно отъ архимандрититѣ Леонида и Дучича (ср. Юр. Ивановъ, Ibid., стр. 70), въ българска редакция — отъ Срезневскій, Ibid., стр. 145, а въ сръбска — отъ Поповъ въ „Описаніе рукоп. Хлудова, № 12, стр 12; Вороновъ, Ibid., стр. 237 и Юр. Ивановъ по Хилендарския списъкъ отъ XIII в. въ „Български старини изъ Македония", стр. 72—74.

събитие. Словото е написано първоначално на гръцки и, навѣрно, въ Константинополь, а послѣ прѣведено, на славянски или отъ него или отъ брата му съ надписание: „мѣсяца января въ 30 день Слово на пренесеніе мощемъ преславнаго Климента, историческу имуще бесѣду“....[1]). Списъкъ съ древенъ езикъ отъ това слово се намира въ библиотеката на Московската Духовна Академия, № 91, л. 671. Когато се върналъ въ Константинополь отъ пѫтешествието си въ Хозария, той описалъ (по свидѣтелството на Панонското житие) прѣпирнята си съ иудеитѣ и мохамеданитѣ въ особенно съчинение (на гръцки езикъ), което, подиръ смъртьта му, св. Методий прѣвелъ на славян. езикъ и раздѣлилъ на осемь слова. Това съчинение не се е запазило до днешно врѣме. Когато открилъ славянската азбука, той прѣвелъ отъ гръцки на славянски всичкитѣ богослужебни гръцки книги въ тогавашния имъ съставъ, и въ туй число всичкия богослужебенъ изборъ отъ книгитѣ на св. Писание. И „написаніе о правѣй вѣрѣ, изущенное Константиномъ блаженымъ, философомъ, учителемъ о Бозѣ словѣнскому языку“, въ което сѫ изложени разкази за св. Троица, за въплощението и иконопочитанието. Това съчинение нѣкои учени не считатъ да е на първоучителя Кирила[2]).

Максимъ изповѣдникъ. Кратки извлечения: 1) „О, въсущьнѣіемь и о въсобнѣемъ“ (περὶ ἐνουσίου καὶ περὶ ἐνυποστάτου) и 2) „О единеніи, яко по десяти бываетъ образъ съединеніе“, — въ Святославовия изборникъ (1073 г.) л. л. 236 и 337.

Методий Първоучитель, който наченалъ литературната си дѣятелность подиръ смъртьта на брата си Кирила, когато билъ Моравски архиепископъ. Споредъ свидѣтелството на Панонското житие, той прѣвелъ: 1) всичкитѣ книги на св. Писание, съ изключение на Макавеевитѣ; 2) Номоканона, „рекше закону правила“, подъ когото трѣба да се разбира Номоканона или на Юана Схоластика или Номоканона на съврѣменника му патр. Фотия[3]), и 3) нѣколко неизвѣстни още „книгъ отеческихъ“.

Методий Патарски. 1) „О вещи и о самовластьвѣ“ (Περὶ αὐτεξουσίου); 2) „О житіи и дѣяніи разумнѣ“; 3) „О воскресеніи“ въ три слова; 4) „О разлученій яди и о юници, мѣнимѣй въ левитицѣ“; 5) „О прокаженій“; 6) „О піавици сущіи въ притчахъ“ — се чете въ ржкописи отъ XVI в., но по признака на езика се отнася отъ ученитѣ къмъ отколѣшно врѣме[4]), и 7) „Слово о царствѣ языкъ послѣднихъ временъ“[5]).

Четии-Минеи. Славянското „Миней“ е гръцкото прилагателно — μηναῖον (τό), съ подразбиране на сѫществителното Βιβλίον

---

[1]) Обнародвано отъ Погодина въ Кирилло Меѳодиевскій сборникъ.

[2]) Вороновъ, Ibid., стр. 250, а надписанието е напечатано отъ Срезневски въ Свѣдѣніяхъ и Замѣткахъ о малоизв. и неизвѣстн. пам., т. IV, и въ Воскресномъ Чтеніи за 1841 г. № 45, стр. 407.

[3]) Глед. стр. 481, заб. 3.

[4]) Горскій и Невостр., Описан. Синод. Библ. № 110, отд. II, 2, стр. 23.

[5]) Сухомлиновъ, О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ, стр. 108; а е напечатано отъ Тихонравовъ въ Памятники отреченной русск. литературы, II, 213.

и значи мѣсечникъ, мѣсечна книга. По отношение къмъ житиетата на светиитѣ. Минеитѣ сж такива сборници на послѣднитѣ, въ които сж събрани по мѣсеци и разположени за всѣкой день на мѣсеца. Минеитѣ, които съдържатъ житиетата на светиитѣ, се наричатъ *четии*, което значи, че сж опрѣдѣлени за четение, за отличие отъ богослужебнитѣ Минеи, които съдържатъ службитѣ. Кога гърцкитѣ житиета на светиитѣ сж били събрани въ Минеи (мѣсечни сборници), още е неизвѣстно, но не по-късно отъ началото на IX в. Не може да има никакво съмнѣние, че на български сж били прѣведени прѣзъ царуването на Симеона, ако не и прѣзъ послѣднитѣ години на баща му Бориса. Нѣма съмнѣние за това, понеже тѣ сж били съвършенно необходими за богослужението, и друго, че сж се запазили за нѣколко мѣсеца и не може да се допусне, че сж били прѣведени само тѣзи нѣколко мѣсеци по изборъ или по случайно желание, а не всичкитѣ наедно, като съставляющи едно цѣло.

Отъ Четии-Минеитѣ сж извѣстни само 2 ржкописа: 1) *ржкописъ* отъ XI вѣкъ, който съдържа мѣсецъ мартъ и е намѣренъ въ Супрасалския мънастиръ, за което и се нарича „Супрасалски ржкописъ“, който е описалъ Востоковъ[1]), и 2) *Ржкописъ* отъ XII или отъ XIII в., който съдържа мѣсецъ май, намира се въ библиотеката на Московския Успѣнски съборъ и обширно описанъ отъ А. Н. Попова[2]) И въ него липсуватъ житиета за нѣкои дни и съ житиетата сж помѣстени слова отъ св. отци: 17 отъ Юана Златауста, едно отъ Юана Дамаскиня, едно отъ Евсевия Александрийски, едно отъ Андрея Критски и др.

Отъ отдѣлнитѣ житиета и отъ отдѣлнитѣ повѣсти, извлечени отъ четии минеитѣ, сж извѣстни слѣднитѣ:

1. Житието на *Антония Великий*, написано отъ Атанасия Александрийски и прѣведено по заповѣдь на Юана архиепископа Български;

2. Житието на *Кодрата мжченика*, отъ което сж се запазили само 2 листа (отъ XI в.) [3]);

3. Житието на свещенномжченика Панкратия, Тавромиенски епископъ, прѣведено наедно съ житието на Антония Великий;

4. Житието на *Сава Иерусалимски*, осветения;

5. Житието на Ѳекла първомжченица, отъ което сж се запазили само 2 листа отъ XI в. [4]);

6. За 8-иятъ день на м. ноември: „*повѣсти* и отъкръвеніе препод. отца нашего *Архипа Пустынника*, парамонаря всеславнаго и чьстнаго храма ангела Михаила въ Хонѣхъ“ — въ Троицката лавра. Сборникъ отъ XII в., № 12, л. 38 обр. стр.

Михаилъ Синкелъ Иерусалимски (отъ първата половина на IX в., умрѣлъ около 835 г.). Неговото „Написаніе о правѣй вѣрѣ“

---

[1]) Гл. стр. 998—1001; ср. Палаузовъ, Вѣкъ ц. Симеона, стр 156.
[2]) Въ Чтен. Общ. Истор. и Древн. 1879 г., кн. I. Библиогр. материалъ.
[3]) Востоковъ, Учен. Запис., II отд. А. Н., кн. II, вып. 2, стр. 65; Срезневскій, Древн. пам. р. п. и яз., стр 21.
[4]) Ibid.

се чете въ Святославовия изборникъ (1073 г.), л. л. 20 обр. стр.—23. То (Написанието или изповѣданието) въ сравнение съ *Никео-Цариградския символъ*, е изпълнено съ догматически тънкости въ изповѣдание на вѣрата и се е прѣдназначавало да се произнася при ржкополагане отъ кандидатитѣ за епископи [3]).

Нилъ, подвижникъ *Синайски* († 450 г.): „О молитвѣ главизнъ 153“ е помѣстено въ ржкописъ отъ края на XIV или началото на XV в., но по езика се отнася къмъ отколѣшно врѣме [2]).

Палея (отъ Παλαία — тълкувание на ветхий завѣтъ) е била прѣведена въ дълбока древность, а сетнѣ занесена въ Русия [3]). По своето съдържание Палеята е прѣдставлявала тълкувание на ветхо-завѣтнитѣ събития, въ които сж се съобщавали много по-обширни свѣдѣния, отъ колкото въ Библията, като по нѣкждѣ разказитѣ ѝ имать и чисто апокрифически характеръ [4]). Отъ нея се е ползувалъ руския лѣтописецъ Несторъ и съставителтъ на сказанието за кръщението на руския князъ Владимира [5]). Най-древни прѣписи отъ нея възлизатъ до XIV в. и това сж: ржкописътъ на Александро-Невската лавра (въ Петербургъ), не пъленъ и на Троицката лавра (отъ 1406 г.), № 38 [6]).

Патерици. Билъ прѣведенъ Синайския Патерикъ или „Лимонаря“ на Юана Мосха, който се чете въ ржкописа на Московската синодална библиотека (отъ XII—XIII в.). Въ по-къснитѣ ржкописи се срѣщатъ патерицитѣ: Азбучниятъ, Скитскиятъ (нѣколко), Египетскиятъ и Иерусалимскиятъ. Всичкитѣ сж били прѣведени отъ гръцки. Повече е наслѣдванъ Азбучниятъ патерикъ, който понѣкждѣ се нарича и Скитски (у Востокова № 307). Този Патерикъ билъ прѣведенъ още въ първитѣ години на нашата литература [7]) и съдържа житиетата и прѣимущественно нравоучителни повѣсти и бесѣди на старитѣ знаменити подвижници, разположени въ азбученъ редъ по имената на послѣднитѣ; той е извлеченъ отъ Великия Лимонарий, (който биль съставенъ въ V в. и на който подлинникътъ не се е запазилъ), който билъ отдѣленъ отъ Лимонария на Юана Мосха. Отъ Скитскитѣ патерици сж извѣстни нѣколко ржкописи [8]), отъ които единъ прѣдставлява, паралелно съ аз-

---

[1]) Сухомлиновъ, О древне-русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ, стр. 54, 65; Павловъ А., Критическіе опыты, стр. 8, 9.

[2]) Горскій и Невостр., Опис. Синод. библ., № 154, отд. II, 2, стр. 283.

[3]) Истринъ М. В., Замѣчанія о составѣ Толковой Палеи, въ Извѣстія Отд. ряз. и Слов. Академ. наукъ, т. II, (1897), стр. 175—176, кждѣто сж прѣведени мнѣнията и на други учени.

[4]) Истринъ, Ibid., стр. 178—200, 845—892—905, кждѣто сж посочени отношенията на Палея къмъ други старо български памятници.

[5]) Сухомлиновъ, О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ, стр. 54. Срезневски, Древніе памятн. р. п. и яз., стр 55; Успенскій, Толковая Палея, 1876 г., стр. 125; Истринъ, у Изв. Акад. наукъ, т. II, стр. 176.

[6]) Нѣкои славянски учени (арх. Леонидъ, въ „Систематическое Описаніе рукописей“ гр. А. С. Уварова, М. 1894, т. III, стр. 8), утвърждавать, че тя била прѣведена отъ Григорий Мниха (гл. стр. 449).

[7]) Востоковъ, Описан. Румян. Муз., стр. 437.

[8]) Строевъ, Опис. рукоп. Царскаго ар. № 293.

бучния Патерикъ, извлечение отъ Великия Лимонарий [1]). Другитѣ патерици не сж още изслѣдвани.

Сборници Въ старо врѣме, когато нѣмало книгопечатане и когато се пишало на пергаментъ, съставянето на библиотеки отъ творенията на св. отци и писатели (въ пълното имъ събрание) е било дѣло твърдѣ скжпо и недостжпно за болшинството на грамотнитѣ люде. За това, въ старо врѣме, за да иматъ възможность да четатъ разнообразни четива, съставлявали сборници отъ отдѣлнитѣ творения на св. отци и отъ кратки и отривочни извлечения отъ творенията имъ. Такива сборници сж били прѣведени:

Святославовиятъ изборникъ. (Сборника, прѣписанъ въ 1073 г. за рус. князъ Изяслава Ярославовича, но послѣ взетъ отъ брата му Святослава, отъ когото и получилъ своето название), билъ гръцки сборникъ, прѣведенъ по заповѣдь на царь Симеона [2]) съ надписание: „Съборъ отъ многъ отець тълкованія о разумьныихъ словесьхъ, въ еуаггеліи и въ апостолѣ и въ инѣхъ книгахъ, въ кратъцѣ съложено на память и на готовъ отвѣтъ". Сборникътъ се състои отъ два отдѣла, отъ които първия заключава въ себе си 234 статии, а втория — 149 статии. Главното съдържание на сборника е заимствовано отъ творенията на Анастасия Синаита, а именно: „Отвѣти противу нанесеныимъ ему отвѣтомъ (въпросомъ) нѣ отъ какыихъ (отъ нѣкакыихъ) правовѣрьныихъ о различьныихъ главизнахъ", а останалото е извлечено отъ творенията и краткитѣ съчинения на: Василия Великий, Кирила Александрийски, Исидора Пелусіота, Иустина Философа, Григория Ниски, Михаила Синкела Иерусалимски, Юана Златауски, Тодора Раитски, Максима Изповѣдника, Георгия Хуровски, Епифания Кипърски, Августина, Григория Богослова, Теодорита Кирски, Иринея, Евсевия Кесарийски, Исихия, Юана Дамаскина, Иполита [3]).

Сборникъ на Троицката Сергиевска лавра, № 12 отъ XII в. Този сборникъ, навѣрно, билъ съставенъ въ България отъ разнитѣ слова и малки творения на древнитѣ и съврѣменнитѣ на Бориса и Симеона св. отци и писатели, и е съ слѣднето съдържание: слова отъ Юана Златауста, слова отъ св. Климента Велически, апокрефическо ходенье на Богородица по мжкитѣ, отъ ноемврийския миней за 8 день, повѣсти и откровение на прѣп. Архипа парамонаря, слова на Василия Великий, за постеньето и молитвата отъ „неизвѣстнаго Петра недостойнаго", слова на Ефрема Сирена, значителна часть отъ Пандекта на Антиоха, която съставлява главното съдържание на сборника, извлечения отъ Исидора Пелусиота и Анастасия Синайски.

---

[1]) Казански П. С., Объ источникахъ для исторіи монашества Египетскаго въ IV и V вѣкахъ, стр. 5

[2]) Шевыревъ П. С., Поѣздка въ Кирилло-Бѣлозерскій монастирь, ч. II, Москва, 1850, стр. 30—32: Великыи въ царехъ Скиеонъ желаніемъ зѣло возжелавъ и пр.

[3]) Сборникътъ е описанъ: 1) Отъ Горскій и Невостр. въ Опис. Син. биб. № 161, Отд. II, 2, стр. 365; 2) отъ Востоковъ, въ От. Румян. Муз., № 356, и 3) отъ Срезневскій, въ Древн. памятн. р. п. и языка; ср. и Палаузовъ, Вѣкъ царя Симеона, стр. 150—153.

Фотий (патриархъ). Слово на врѣбница и о Лазарѣ, съ начало: „Егда отроцы осанна въ вышнихъ вѣпіюштя“, — се чете въ Супрасалския ржкописъ. Двѣ послания: едно до княза Бориса и друго — окржжно (866 год.), които били, навѣрно, прѣведени на български непосрѣдственно подиръ получваньето имъ въ Прѣславъ[1]).

Теодоритъ Кирски. „Отъ того, еже о святѣй Троици“, което е кратко изложение на църковнитѣ догмати, — въ Святославовия сборникъ (1073 год.).

Тълкование на 16 пророци, прѣписано отъ попъ Упира Лихъ въ 1047 год.[2]).

Тодоръ, Презвитеръ Раитски. „О естьствѣ (de substantia), о собьствѣ (de hypostasi), о лици (de persona), о различіи (de specia)“ и пр. — въ сборника на Святослава (1073 год.), л. л. 225—236.

Тодоръ Студитъ, знаменитъ подвижникъ, се ползувалъ съ голѣмо уважение и слава въ монашеския свѣтъ († 826). Той реорганизиралъ или, по-точно, възродилъ упадающето монашество въ началото на IX в. За това, не можемъ да не допуснемъ, че когато се появило въ нашата църква монашеството, да не е билъ направенъ прѣводъ и на ржководителната му книга за монаситѣ, която въ по-късния български прѣводъ е озаглавена: „Малый Катихизисъ“. Гръцкиятъ текстъ на тази книга е раздѣленъ на 134 слова,[3]) българскиятъ — на 124 и при това иматъ друго разположение, а не както сж въ подлинника. Заглавията на всичкитѣ слова е описалъ Силвестръ Медвѣдевъ въ „Оглавленія книгъ кто ихъ сложилъ“, подиръ словата на „Теодора игумена Студийски“, § 202, и въ описанието на ржкописитѣ на Троицката лавра № 178. Въ житието на Тодора Студита за малкия Катихизисъ се говори, че той е раздѣленъ на три части и че се чете по три пѫти въ църква[4]). Тодоръ Студитъ се е ползувалъ съ голѣмо уважение въ нашата църква и въ послѣдующитѣ вѣкове: нашитѣ велики подвижници и иерарси, като, напримѣръ, Теодоси Търновски и патриархъ Евтимий, често сж ходили въ мънастиря му, гдѣто почивали и мощитѣ му, даже тамъ е починалъ и св. Теодоси Търновски[5]). Най-стариятъ ржкописъ на „Малый Катихизисъ“ е ржкописътъ на Москов. Духов. Академия, № 52 отъ XIV в.[6]).

---

[1]) За другитѣ творения на Фотия гл. стр. 1073, заб. 4.

[2]) Горскій и Невоструевъ, Ibid., № 78; Голубинскій, Кр. очеркъ Историч. Прав. Церк. стр. 171.

[3]) Migne, Patrol., t. 99, p. 569; ср. Житіе преподоб. Теодора, Ibid., p. 152 и 264.

[4]) Migne, Ibid., p. 152, 264.

[5]) Житіе преподобн. Теодосія Терновскаго, изд. Бодянскаго. Москва; Златарски В., Житіе и жизнь препод. отца нашего Теодосія... София, 1904.

[6]) Голубинскій, Истор. Руск. церкви, т. I, ч. стр. 756; Цухлевъ Д. Духовно-литературниятъ животъ на Българския народъ при Ц. Симеона, у Мсб. т. XII, стр. 589—613.

ПРИТУРКА II.

Извлечение отъ Студийския уставъ на патриарха Алексия. (По синодалния ржкописъ, обозначенъ отъ Горскій и Невоструевъ въ „Описан.“ подъ № 380, а по каталога на библиотеката 330).

Първата недѣля отъ великия постъ или недѣлята на православието [1]).

„I-та недѣля отъ поста. Творимъ память святыхъ Моусея, Арона, Давида и Самуила и прочихъ „и о иконахъ правовѣрія“.

Тропарь, гласъ 2: Пречистому Твоему образу покланяемся, Благій (въ подлинника тропарьтъ е написанъ изцѣло).

Въ сѫбота вечерь, подиръ пѣнието: Блаженъ мужъ, на Господи воззвахъ уставляютъ стиховъ 9-ть и поются 3 стихари воскресны настоящаго гласа пооднажды и въ Тріоди о святыхъ иконахъ 3 стихары. гласъ 8, подобенъ: Прехвальніи мученицы; Слава и нынѣ, Богородиченъ наставшаго гласа; посемъ входъ, прокименъ; стиховна воскресная говорится дважды и о иконахъ самогласенъ 2 гласа: Отъ нечестія въ богочестіе: Слава и нынѣ, Богородиченъ, тропарь: Пречистому Твоему образу.

Въ 1-ю недѣлю поста на заутрени поется: Богъ Господь приключившагося гласа; тропарь воскресный поется однажды, потомъ: Пречистому твоему образу, Богородиченъ: Преблагословенна еси; по окончаніи обѣихъ каѳисмъ поются два воскресные ипакои, — единъ по одной каѳисмѣ, другой — по другой, и читаются посланія Григорія, папы Римскаго, къ Льву царю еретику; по окончаніи евангелія поются три канона: воскресный наставшаго гласа, и „правовѣрію“, гласъ 4, твореніе, Ѳеофана и пророкамъ, гласъ 3, творение Германа; по 3-й пѣсни поется сѣдаленъ „правовѣрію“, гласъ 7: истинныхъ повелѣній, при пѣніи чего всѣ стоятъ („сему поему прости вьси стоятъ“), Слава, и нынѣ, богородиченъ: Плодъ чрева твоего; по 6-й пѣсни кондакъ. гласъ 8: неисписанное Слово Отче; на хвалите Господа уставляютъ 6 ть стиховъ: поются 3 стихары воскресныя по однажды и другія 3 стихары „правовѣрію“, гласъ 6, подобенъ: Все упованіе, пооднажды; Слава, и нынѣ, богородиченъ вторый наставшаго гласа; на стиховнѣ (стихира) воскресная („настихов. въскрѣс.“) однажды и самогласенъ дважды: Слава, и нынѣ, Богородиченъ тропарь: Пречестому твоему образу. Въ паперть („папьрть“) же не исходять, хотя и оглашеніе читается.

На божественной литургіи прокименъ: Благословенъ еси, Господи, Боже Отецъ; стихъ: Яко праведенъ еси; апостолъ: Братіе, вѣрою Моусей великъ бивъ; аллилуія гласъ 4: Моусей и Аронъ; евангеліе отъ Іоанна: Во время оно восхотѣ Іисусъ изыти въ Галилею; причастенъ: Радуйтеся, другой: Хвалите Господа.

---

[1]) За по-лесно четене и за по-голѣми удобства на печатането, ние прѣдаваме славянския текстъ безъ титли и въ руски правописъ, а отчасти и прѣводъ. Оригиналнитѣ цитати отъ текста поставяме въ кавички.

Въ тотъ же день на вечернѣ пѣнія псалтирнаго не бываетъ; на Господи воззвахъ уставляютъ стиховъ 4 и поются покаянны („покан.“) настоящаго гласа, какъ сказано; входъ, прокименъ, гласъ 8: Далъ еси достояніе: стихъ: „Коньць земл.“; на стиховнѣ говорится стихира святаго Ѳеодора однажды, а самогласенъ мученичный дважды и богородиченъ: Богородице Дѣво, радуйся.

Въ недѣлю (воскресенье) вечеромъ поется великая павечерница съ пѣніемъ: Господи помилуй 50 (пѧти); а во всѣ пятки поста на вечернѣ на Господи воззвахъ уставляютъ стиховъ 9, пѣнія псалтирнаго не бываетъ, и поется самогласна стихара дважды и 4 мученикамъ въ Октоихѣ и 3 стихары дневному святому и за мертвыхъ „дъва“ (двѣ) и Богородиченъ; по семъ входъ и литургія постная. Въ каждую субботу поста на заутрени поются каноны святымъ и за мертвыихъ настоящаго гласа; на 6 й пѣсни оставлятся за мертвыхъ, а поются каноны святымъ „и съ трьпѣены. зане въ тѣх за мьртвыя. тропаремь прѣходити. прѣже поютьбося канон. святыхъ прѣже четверопѣсень. сѣдальнаж. и въ псалтирьнѣмъ пѣніи“; и на третьей и на шестой мученичная (стихара) и за мертвыхъ и святыхъ, и на хвалите Господа мученичная стихара и съ догматиками богородичными, также и на стиховныхъ мученичная и за мертвыхъ[1]).

Недѣля вай или врьбница.

Врьбната недѣля. Въ сѫбота на вечернята се пѣе: Блаженъ мужъ, и по окончаніи пѣнія переменяются стороны, — лѣвая сторона переходитъ на правою, а правая на лѣвую; послѣ этого бываетъ начала: Господи воззвахъ отъ лѣвой стороны какъ и въ прочія субботы всегда бываетъ; уставляютъ стиховъ 9 поются 3 стихиры цвѣтныя недѣли по трижды, гласъ 6: Днесь благодать, Входящу Ти, Господи, Слава Тебѣ, Христе, въ вышнихъ; Слава, и нынѣ, (пѣятъ) первую стихиру; посемъ входъ и прокименъ: Господи воцарися; чтенія три: 1-е отъ Бытія: Призва Іаковъ, 2-е чтеніе отъ пророчества Софоніина: Тако глаголетъ Господь: радуйся зѣло, дщи Сіонова; 3-е чтеніе отъ пророчества Захаріина: Радуйся зѣло дщи; на стиховнѣ 3 стихары самогласны, гласъ 4: хотящу Ти внити, множество людій, Господи, изыщите языцы; на слава и нынѣ стихира, гласъ 6: Преже шести дней пасхи; тропарь, гласъ 4: спогребшеся тебѣ крещеніемъ, Христе Боже нашъ... (въ подлинника тропаря е написанъ изцѣло); послѣ того какъ дїаконъ скажетъ: Премудрость, бываетъ отпускъ.

Въ недѣлю цвѣтную на заутрени поютъ: Богъ Господь, гласъ 1-й; тропарь: общее воскресеніе, который поется трижды; Богородиченъ не поется, а поются двѣ каѳисмы, и по 1-й каѳисмѣ поется ипакой 6-го гласа; съ вѣтвьми похвальше первѣе, а по 2-ий каѳисмѣ сѣдаленъ праздника, также и по 3-ий пѣсни, а по

[1]) л. 11 обр. стр. — 19; Голубинскій, Исторія Русской церкви, т. I, вторая половина тома, стр. 653—654.

6-й пѣсни кондакъ, гласъ 6: На престолѣ, на небеси, чтется (словото) Андреево празднику, котораго начало: Вчера ны съ Владыкою Лазарь, и раздѣляется на два чтенія „до обычнаго“ и одно (четиво) читается по 1-й кафисмѣ, а другое по 2-й; по 3-й же пѣсни чтется „отъ сказанія Іоанна евангелія слово“, которому начало: Единъ же нѣкто отъ нихъ Каіафа; по окончаніи втораго чтенія поются степенны и говорится прокименъ, гласъ 4: Изъ устъ младенецъ; стихъ: Господи, Господь нашъ, яко чудно; поемъ Всякое дыханіе и евангеліе утренное цвѣтной недѣли; Воскресеніе Христово видѣвше не поется, но только 50-й псаломъ; поется канонъ, гласъ 4, твореніе Козмы: явившася источницы, — уставляется стиховъ 10 и поются ирмоси и стихи по 4; а если соблюдать древній („ветхій“) обычай, то поется и канонъ Андреевъ, гласъ 4: Въспоимъ пѣснь Богу, вмѣстѣ съ помянутымъ канономъ; — лучше бы было, то оставивши, пѣть въ недѣлю только (канонъ) Козмы мниха, потому что приличествуетъ его канонъ („яко подобаетъ того каноновъ“) и (така сѫщо) пѣть стихи и постиніе; по окончаніи каждой пѣсни поются ирмоси „въ перисъ (sic) [1]) мѣсто“: свѣтилень: Словомъ Твоимъ, Слове; на хваленіе Господа уставляютъ стиховъ 6, поются 3 стихары 8 гласа по дважды: Радуйся и веселися, и другія двѣ подобно тому же („под. томуж.“); на Слава и нинѣ иная стихара, гласъ тотъ же: на херувимѣхъ сѣдяй; на стиховнѣ стихира 6-го гласа самогласная: Имѣяй престолъ небо, и другія двѣ подобно тому же; на стихирахъ этихъ говорятся стихи: стихъ 1-й: Изъ устъ младенецъ; стихъ 2-й: Благословенъ грядый во имя Господне; эти же стихи говорятся и въ предшествующую субботу вечеромъ на вечернѣ; на Слава и нынѣ стихира самогласна гласа 6: честное воскресеніе; тропарь: Общее воскресеніе.

Недлежитъ знать, что въ сію недѣлю не поется ничего воскреснаго. По отпускѣ утрени, во вторый часъ дня ударяется въ било 3 жды, собираются всѣ въ церковь и „бывающю зачатію“ совершаютъ крестный ходъ („по хрьстѣхъ идутъ“), взявъ кресты, и съ пѣніемъ тропаря: Общее воскресеніе, обходятъ весь монастырь; возвратившись съ крестами, клеплютъ (въ било) и начинается божественная литургія. И поютъ отъ канона праздника 4 пѣснь и 5; въ началѣ же („почятіи“) не говорится: Егда въ страсти разбойникъ, но вмѣсто того ирмосъ: Христосъ приходяй; при входѣ же священиковъ входный стихъ вмѣсто: Пріидите поклонимся, говорится: Благословенъ грядый во имя Господне до изъ дому Господня, гласъ 1-й, причемъ говорится и сказаный выше тропарь: Общее воскресеніе; посемъ слава, и нынѣ, кондакъ, гласъ 6: На престолѣ; по немъ ектенія, потомъ Святый Боже; прокименъ, гласъ 4: Благословенъ грядый; стихъ: Исповѣдайтеся Господеви, стихъ 2-й: Да речетъ убо домъ израилевъ; апостолъ: Братія радуйтеся о Господѣ; аллилуія, гласъ 1: Воспойте Господеви пѣснь нову; Евангеліе отъ Іоанна: Прежде праздника пасхи; причастенъ, гласъ 4: Благословенъ грядый.

[1]) „Перисъ“ — перисса, περισσά: онѣзи перисси, които сж. въ Симеона Солунски, гл. Голубинскій, Ibid., стр. 423 и 424.

Въ ту же цвѣтную недѣлю (на вечернята) поютъ: Къ Господу и Господь въ скорби; на Господи возвахъ уставляютъ стиховъ 6 и поютъ 3 стихары 7-го гласа по однажды: Соборъ лукавый и другія двѣ („дъва“) подобны ей, и на глась 3 стихары гласа 8-го, подобенъ: Иже въ едемѣ; на Слава и на И нынѣ Богородиченъ; входъ, прокименъ: Се нынѣ благословите; на стиховнѣ стихара, гласъ 5: Достигше, вѣрніи, и двѣ („дъва“) подобныя ей; Слава, и нынѣ, гласъ 8: Изсохшей смоковницы; тропарь: Богородице Дѣво, радуйся. Павечерница же поется великая, какъ и въ прочія дни поста [1]).

На великата сѫбота и на Великдень.

Во святую и великую субботу на утрени поютъ: Богъ Господь, тропарь, гласъ 2: Благообразный Іосифъ... (въ подлинника тропарьтъ е написанъ изцѣло),— поется безъ Богородичнаго; посемъ поются: Блажени непорочни „съ аллѣл. приключьшагося гласа, съ седмою и осмою и девятою, девяти бо сущемъ аллѣлуіаремъ въ кыйждо гласъ присно.... (думата въ ржкописа до толкова е полинѣла, че трудно е да се разбере) нѣкъгда“. Когда не подобаетъ пѣть за мертвыхъ. Блажени непорочни поется съ помянутыми тремя послѣдними „аллуіарами“; по пѣніи же Блажени непорочни говорится тропарь, гласъ: Содержай конны, во гробѣ полагаешися... (въ подлинника тропарьтъ е написанъ изцѣло); читается слово Григорія Антіохіискаго на свято и спасеное погребеніе и воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа, которому начало: Похвальное и церковное; по 3-й пѣсни поется сѣдальна воскресная, гласъ 1: гробъ Твой, Христе, а по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 2, подобенъ Рукописнаго: Бездну заключи; по чтеніи и по пѣніи псалтыря тотчасъ говорится: Помилуй мя, Боже, а Воскресеніе Христово не говоримъ; посемъ поется канонъ, гласъ 6, и поются стиха и ирмосы подважды до 5-й пѣсни, поются же и съ пѣснями Маркова творенія; Безумный старче, и прочее, до 6-й пѣсни; по этой же (пѣсень) поется только четверопѣсець, творенія Козмы, и говорятся стихи и ирмосы почетырежды; свѣтиленъ: Святъ Господь; на хвалите Господа стихира, гласъ 2: Егда отъ древа Тя „и тому под.“, на славу иная (стихира), гласъ 5: Тебе одѣющагося и на И нынѣ: Прѣблагословенна еси, Богородице Дѣво, „яко же и великая церквы [2]) поетъ по коньчаніи же тѣхъ“; Слава въ вышнихъ Богу „пѣвьчьскы“; на Славу же сего пѣнія тотчасъ выходитъ священникъ съ діакономъ, имѣя евангеліе и въ прѣдшествіи свѣщи, и въсходитъ „на столъ“ и давъ миръ сядетъ, и тотчасъ говорится прокименъ, гласъ 4: Воскресни, Господи, помози намъ, до—имени Твоего ради; стихъ: Бога ушима нашима услышахомъ; стихъ 2: Дѣло, еже содѣла, до—древняя; стихъ 3: Рука Твоя языки, до—насади я; потомъ парамія отъ пророчества Іезекіилева: Бысть на мнѣ рука Господня; по параміи прокименъ, гласъ 6: Воскресни,

---

1) Л. 20; Голубинскій, Ibid., стр. 655—656.
2) Т. е. Константинополската патриаршия.

Господи Боже мой: стихъ: Исповѣмся Тебѣ, Господи, стихъ 2: Возвеселюся и возрадуюся, до — вышнихъ.

Наддлежитъ знать, что великая церковь во всѣ лѣто на всякую недѣлю поетъ: Воскресни, Господи, 6 гласомъ, и (само) въ эту одну утреню поетъ сей прокименъ седьмымъ гласомъ; одна же студійская церковь никогда не поетъ его 6-мъ гласомъ, но или 7-мъ или 5-мъ; „а нынѣ въ шестыи пѣти и (мы уставили въ нашемъ монастырѣ), и вина явѣ, понеже утрьнее пѣніе, рѣкше слава въ вышнихъ Богу, пѣвьчьскы поютъ, егоже николиже обычаи бѣ творити, тъчіо нынѣ въ правьду, и нынѣшніи прокименъ въ шестыи гласъ поется"; бываетъ и входъ священнику „и служба ина измѣрена за изрядьное дне; по немь же" апостолъ къ коринѳянамъ: Братіе, малъ квасъ; потомъ аллилуія, гласъ 4: Да воскреснетъ Богъ, потомъ евангеліе отъ Матѳея же, еже есть по пятцы, — читается свещенниками въ олтарѣ; и по окончаніи евангелія бываетъ ектенія отъ діакона и отпустъ по обычаю.

Въ туже святую великую субботу вечеремъ клеплютъ къ вечернѣ въ 11 часъ и по Благослови душе моя на Господи воззвахъ уставляютъ 6 стиховъ и поютъ 2 стихиры 6-го гласа подважды, святаго Ѳеодора, подобенъ: О великаго таинства, на Славу и нынѣ, гласъ 6, самогласенъ: Днешниій тайно; посемъ бываетъ входъ съ евангеліемъ на Свѣте тихій, и когда скажетъ: Миръ всѣмъ, бывать сидѣніе („долѣсѣданіе") и читаются дневныи пареміи по чину ихъ, (при което) прежде (ихъ) не бываетъ прокимна; потомъ: Елицы во Христа крестистеся, ради чтеній, а въ другіе праздники, въ которые поется: Елицы во Христа, не бываетъ ектеніи; по семъ прокименъ, гласъ 8: Вся земля да поклонится; стихъ: Воскликните Богу, стихъ 2: Рцыте Богу, коль страшна дѣла.

Надлежитъ знать, что этотъ прокименъ великая церковь поетъ прежде чтеній; по прокимнѣ апостолъ къ Римлянамъ: Братіе, елицы во Христа крестистеся; вмѣсто аллилуія, гласъ 7: Воскресни, Боже, суди земли; поется же весь псаломъ „на три стихы"; когда пѣвецъ начинаетъ пѣть: Воскресни, Боже, встаютъ священники и стоятъ, пока же кончатъ пѣвци и люди, послѣ чего садятся (и сидятъ), пока поются три стиха; и опять когда пѣвецъ начнетъ пѣть: Воскресни, Боже, встаютъ и стоятъ до окончанія евангелія, зря на востокъ; евангеліе же читается отъ Матѳея: Въ вечеръ субботный, и прочее. Божественная литургія святаго Василія; причастенъ: Вета, яко сия, Господь. Павечерница же въ тотъ день не поется, ни въ великій четвергъ, „нъ инвый тъгда"(?). По востаніи братіи отъ трапезы бываетъ только Святый Боже и Господи помилуй 12 „и отпустить къждо въ своей келіи, яко же хощетъ, свою службу съвьршати" [1]).

За светата и великата недѣля.

Должно знать, что по прошествіи третьй стражи ночи, тоесть (въ) 9 (—ый) часъ („рекше 9 чяс.") падаетъ „знаменіе" водянихъ

[1]) Л 53 fin и натат.; Голубинскій, Ibid., стр. 656—658.

часовъ [1]); послѣ этого встаетъ будильникъ и обходитъ (келіи) будя братію со свѣчею, возглашая громкимъ голосомъ: Христосъ воскресе, и это (возглашаетъ) не однажды, но многажды; „по престаніи же того", когда ударятся (въ) било, вся братія собираятся въ паперти церковной и (всѣ) молятся тихо,(а) священникъ, взявъ кадило, сначала кадитъ святый олтарь, въ прдшествіи ему свѣчъ, и вышедъ оттуда передними дверями проходитъ полунощную (—ою) сторону (—ою) церкви и дошедши до царскихъ дверей (т. е. до вратата; които водятъ отъ църквата въ паперта) выходитъ ими (въ паперть), когда же онъ это творитъ, приставникъ обходитъ всю братію, давая по свѣчѣ каждому брату; священникъ же, какъ было сказано, вышедъ (въ паперть) царскими дверами, кадитъ братію, начиная отъ лѣвой страны и проходя всю паперть и опять приходитъ къ царскимъ дверямъ; послѣ сего, ставъ предъ дверями, возгласитъ: Слава святѣй, единосущней Троицѣ, всегда, нынѣ и присно, и по аминѣ люди начинаютъ тропарь, гласъ 5: Христосъ воскресе изъ мертвыхъ, когда сіе поется идетъ священникъ къ южной сторонѣ церкви, входя (вшедъ) въ царскія двери, а братія позади его входятъ въ церковь; самъ же (священникъ), положивъ кадило и вшедъ во святый олтарь, станетъ предъ престоломъ („прѣдъ жьртвьникомь"); когда люди пропоютъ тропарь трижды, священникъ говоритъ 1-й стихъ: сей день, егоже сотвори Господь, возрадуимся и возвеселимся въ онь, а люди: Христосъ воскресе; стихъ 2-й: Составите праздникъ въ осѣняющихъ, до-рогъ олтаревныхъ, а люди: Христосъ воскресе; посемъ говоритъ: Слава, а люди тотъ же тропарь; потомъ священникъ тотъ же тропарь, до — и сущимъ во гробѣхъ животъ, ибо этотъ конецъ припѣвается людьми, и опять (тотъ же конецъ) припѣвается священникомъ („паки же отъ попа пририкается"); потомъ начинается пѣніе канона: поютъ ирмосы и стихи почетырежды, — уставляется на каждой пѣсни по 10-ти стиховъ, а на 4-й и на 7-й по 20-ти стиховъ: по 3-ій пѣсни поется инакои, гласъ 4: Предваривши утро яже о Маріи, а вмѣсто Богородична послѣ слава пѣвцы поютъ воскресный тропарь того же гласа. Свѣтлую воскресенія; посемъ чтется слово Григорія Богослова: Воскресенія день; по 6-й пѣсни поется кондакъ, гласъ 8: Аще и во гробъ снишелъ, „стоящи братіи до скончанія перваго икоса"; посемъ говорится: Воскресеніе Христово видѣвше трижды, безъ помилуй мя, Боже; говорится свѣтилень, гласъ 4: Плотію уснувъ, что поется во всю недѣлю; посемъ поютъ Хвалите Господа, и поются стихиры гласа 1 го самогласны по дважды: Днесь спасеніе міру, потомъ: Воскресенія день, плодъ сотворимъ, потомъ: Свѣтлаго и славнаго, а на слава И нынѣ (пѣять) первую стихиру; посемъ поется утренное пѣніе по тиху: Слава въ вышнихъ Богу; послѣ него бываетъ ектенія отъ діакона, а отъ священника молитва; посемъ поются стихиры гласа 5: Пасха священная намъ днесь; посемъ говорится стихъ: Да воскреснетъ Богъ

[1]) „Падаетъ знаменіе водныхъ часовъ", т. е. въ опрѣдѣленното врѣме водния часовникъ, посрѣдствомъ неизвѣстно приспособление, подавалъ знакъ на подобие на нашитѣ стѣнни или будилници часовници

и расточатся до — ненавидящіи Его, и поется другая стихира: Пріидите отъ видѣнія жены; стихъ 2: Яко исчезаетъ дымъ, да изчезнутъ до—а праведницы возвеселятся; потомъ третья стихира: Мироносны жены; слава И нынѣ: Воскресенія день, и по окончаніе этого стиха тотчасъ: Христосъ воскресе, которое поется до окончанія цѣлуванія. Чинъ же цѣлованія бываетъ такимъ образомъ: станетъ передъ преградой олтаря на правой сторонѣ діаконъ, держа святое евангеліе, потомъ подойдетъ („минетъ“ — замине) сначала игуменъ и цѣловавши святое евангеліе встанетъ и онъ на правой сторонѣ близь діакона, посемъ приходятъ вся братья со свѣчами, сначала цѣлуя святое евангеліе, потомъ игумена и прочую братью, — свѣчи же держатъ (запалени) прежде начатія канона и до скончанія; послѣ цѣлованія, въ предстоянiи всей братіи, чтется отъ игумена Слово Златоустаго, которому начало: Иже кто благочестивъ и христолюбивъ; послѣ чтенія бываетъ ектенія, на которой поминаются игуменъ и братія, (при това) Господи помилуй говорится сначала трижды потомъ 12 (пѫти); послѣ сего отпустъ

А за часы поется такимъ образомъ: Христосъ воскресе трижды потомъ Веселитеся небеса, посемъ Слава, потомъ Аще и во гробъ снищелъ еси, И нынѣ: Что тя наречемъ, обрадованная, потомъ Святый Боже и Пресвятая Троице, Отче нашъ, а Господи помилуй 12. Такимъ образомъ и за 3-ий часъ и за 6-ий и за 9-й; а за Благослови душе моя Господа и за хвали душе — Христосъ воскресе трижды; Слава и нынѣ: Единородный Сыне; посемъ Во царствіи си и Вѣрую во единаго Бога и Отче нашъ и Господи помилуй 12 и Единъ святъ и Благословлю Господа на всякое. Такъ поется, кто поетъ (часоветъ) особо; а на Литургіи, „часы отпѣвше“, и Въ царствіи си и Вѣрую во единаго Бога и Отче нашъ и Господи помилуй 12, священникъ возглашаетъ: Яко святъ еси нынѣ.... и такимъ образомъ послѣ сего начинается литургия.

Вся же служба божественныя литургіи въ великую недѣлю, за исключеніемъ антифоновъ, совершается внутри божественнаго олтаря свещенниками: прокименъ и апостолъ и аллилуія и евангеліе, которое читаетъ игуменъ, стоя близъ престола, въ предстоянiи по сторонамъ (его) двухъ діаконовъ, держащихъ евангеліе Антифоны поются внѣ олтаря отъ людей и они суть слѣдующіе: антифонъ 1, псаломъ 65: Воскликните Господеви [1]) вся земля, припѣвъ („отпѣлъ“): Молитвами Богородицы, стихъ 2: Воскликните Господеви [2]) вся земля, пойте же имени Его, дадите славу хвалѣ Его; стихъ 3: Рцыте Богу: коль страшна дѣла Твоя; во множествѣ силы Твоя солжутъ Тебѣ врази Твои: Вся земля да поклонится Тебѣ [3]) и поетъ Тебѣ, да поютъ же имени Твоему Вышній; Слава и нынѣ; антифонъ 2, псаломъ 66: Боже ущедри ны и благослови ны; припѣвъ: Спаси ны, Сыне Божій, воскресый;

---

[1]) Въ оригинала: Богу.
[2]) Въ оригинала: опять: Богу.
[3]) Въ оригинала: „Тебѣ“ нѣма

стихъ 2: Боже ущедри ны и благослови ны: просвѣти [1]) лице Твое [2]) на ны, и помилуй ны; стихъ 3: Познати [3]) на земли путь Твой, во всѣхъ языцѣхъ спасеніе Твое; стихъ 4: Да исповѣдятся [4]) Тебѣ люди, Боже, да исповѣдятся Тебѣ людіе вси; Слава и нынѣ: Единородный Сыне и Слове; антифонъ 3, псаломъ 67: Да воскреснетъ Богъ и разточатся [5]) врази его, и на этомъ (антифонѣ) припѣвается („пририцяється“) на каждомъ стихѣ: Христосъ Воскресе; стихъ 2: Да воскреснетъ Богъ и разточатся врази Его, и да бѣжатъ отъ лица Его ненавидящіи Его; стихъ 3: Яко изчезаетъ дымъ, да изчезнутъ; яко таетъ воскъ отъ лица огня; стихъ 4: Тако да погибнутъ грѣшніи отъ лица Божія, а праведніи да возвеселятся; а на входѣ говорится стихъ 5: Въ церквахъ благословите Бога Господа отъ источникъ Израилевыхъ, и тропарь: Христосъ воскресе; на входѣ, когда отъ людей говорится Слава и нынѣ, поется (въ олтаря) кондакъ: Аще и во гробъ; посемъ: Елиши во Христа крестистеся, потомъ прокименъ, гласъ 8: Сей день, его же сотвори Господь; стихъ: Исповѣдайтеся Господеви, яко благъ; стихъ 2: Да речетъ убо домъ Израилевъ; посемъ апостолъ отъ Дѣяніи: Первое убо слово сотворихъ; аллилуія, гласъ 4: Ты, Господи, воскресъ ущедриши Сіона; стихъ: Господь съ небесе на землю призрѣ до — умерщвленыя; также евангеліе отъ Іоанна, глава 1: Въ началѣ („Искони“) бѣ Слово; причастенъ, гласъ 5: Тѣло Христово пріимите.

Надлежитъ знать, что въ этотъ день (—св. Пасхи) въ крестный ходъ („похрьстѣхъ“) не ходятъ; указанная же вся служба великія недѣли (дня св. Пасхи), — утреня и литургія, безъ цѣлованія и безъ чтенія слова Златоустаго, совершается во всю недѣлю (седмица). И то надлежитъ знать, что по прошествіи великія недѣли прокименъ и апостолъ и аллилуія и евангеліе говорятся не внутри олтаря, но внѣ, по обычному уставу („подъ (sic) дьржящюму уставу“). Въ туже великую недѣлю (день) Пасхи на вечернѣ не поется псаломъ: Благослови, душе моя Господа, ни во всю недѣлю (седмица) „праздьную“ (пасхальную); но возглашаетъ священникъ: Благословенъ Богъ нашъ, люди: Христосъ воскресе трижды въ гласъ, посемъ бываетъ ектенія отъ діякона и молитва отъ священника, „ти тако коньчають“, Господи воззвахъ гласа 8, — уставляется стиховъ 6 и поются 3 стихиры подважды: Днесь адъ стеня вопіетъ и иныя двѣ... (по-нататъкъ двѣ думи сж побѣлѣли въ ржкописа до толкова, че не могатъ да се разбиратъ), а на Слава и нынѣ (пѣятъ) первую (стихиру); посемъ бываетъ входъ отъ діякона и отъ священниковъ и съ евангеліемъ и съ кадиломъ, въ предшествіи свѣчей; по совершеніи входа люди поютъ: Свѣте тихій; потомъ прокименъ: Кто Богъ веліи; стихъ: И рѣхъ (sic), нынѣ начахъ; стихъ 2: Помянухъ дѣла Господня; стихъ: Сказалъ

---

[1]) Въ оригинала: и просвѣти.
[2]) Въ оригинала: Свое.
[3]) Въ оригинала: Да познаемъ.
[4]) Въ оригинала: Исповѣдяться.
[5]) Въ оригинала: разидуться.

еси въ людеҳъ, и по прокимнѣ діаконъ говоритъ: Премудрость прости, услышимъ: священникъ читаетъ внутри олтаря евангеліе отъ Іоанна: Сущю поздѣ, конецъ: не иму вѣры: посемъ ектенія („диаконьницы и ектенья“) и сподоби Господи и исполнимъ вечернюю, и опять другая стихира, гласъ 5: Пасха священная, и прочее, Пріидите отъ видѣнія жены и мироносицамъ женамъ; стихи же говорятся, которые на заутрени: Да воскреснетъ Богъ; на Славу и нынѣ — Воскресенія день; посемъ Христосъ воскресе трижды, также Веселитеся небеса, и посемъ діаконъ речетъ: Премудрость, и бываетъ отпустъ.

Павечерница же поется такимъ образомъ: Христосъ Воскресе трижды, потомъ Веселитеся небеса и Святый Боже и Господи помилуй 20; посемъ три поклона („поклоненіе трижды“) и отпускъ. Этимъ уставомъ поется на всякій день во всю недѣлю павечерница и вечерня, какъ сказано, и часы до субботняго вечера[1]).

На недѣлята Петдесятница или на св. Троица.

Въ недѣлю Пятидесятницы на утренѣ по псалмахъ и по Богъ Господь поютъ канонсму одну и поется сѣдаленъ праздника и чтется слово Богослова о Пятидесятницѣ; посемъ степенны и прокименъ, гласъ 4: Духъ Твой благій; стихъ: Господи, услыши молитву; Всякое дыхание; евангеліе отъ Іоанна: Сущу поздѣ: потомъ 50-й псаломъ, а Воскресеніе Христово не поется; поются два канона, гласъ 7 и гласъ 4, каторыхъ ирмосы и стихи поются подважды; по 3-й пѣсни сѣдаленъ праздника, а по 6-й кондакъ, гласъ 8; на хвалите Господа уставляютъ стиховъ 6 и поются 3 стихиры подважды, гласъ 4: Преславная днесь и той подобныя („том. под.“) двѣ; на Слава и нынѣ первая (стихира); на стиховнѣ „самоглас.“ 3 стихиры 1-го гласа: „Пятьдесятницу празднуемъ, Вся подаетъ Духъ Святый, Языки иноплеменны; на Слава и нынѣ (пѣятъ) первую (стихиру); поются же стихи не по обычаю, но сначала: сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, потомъ: не отверзи мене отъ лица; они же говорятся и на стиховнѣ въ предшествующій вечеръ субботній.

А на божественной литургіи поются антифоны: 1-й (антифонъ): небеса повѣдаютъ („исповѣдаютъ“) славу Божію, Молитвами Богородицы; стихъ 2: небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь; стихъ 3: День дни отрычаетъ глаголъ, и нощь нощи возвѣщаетъ разумъ; стихъ 4: не суть рѣчи, ниже словеса, ихже не слышатся гласи ихъ; слава и нынѣ: молитвами Богородицы, Спасе, спаси насъ. Антифонъ 2, псаломъ 19: Услышитъ тя Господь въ день печали, Спаси ны, Сыне Божій и Утѣшителю благій, поющія Ти аллилуія; стихъ 2: Услышитъ тя Господь въ день печали, защититъ („защити“) тя има Бога Іаковля, Спаси насъ Сыне; стихъ 3; Послетъ („посли“) ти помощь отъ святаго и отъ Сіона заступитъ („заступи“) тя, спаси ны, Сыне; стихъ 4:

[1]) Л. 36 и натат.; Голубинскій, Ibid., стр. 658—661.

Помянетъ („помяни“) всяку жертву твою и всесожженіе („олкавтомата“ — ὁλοκαυτώματα) твое тучно буди; Слава и нынѣ: Единородный Сыне. Антифонъ 3, псаломъ 20: Господи, силою Твоею возвеселится царь; тропарь: Благословенъ еси, Христе; (стихъ) 2: Господи силою Твоею возвеселится царь и о спасеніи Твоемъ возрадуется зѣло. Благословень; стихъ 3: Желаніе серца его далъ еси ему и хотѣнія устну его нѣси лишилъ его; стихъ 4: Яко предварилъ еси его благословеніемъ благостыннымъ, положилъ еси на главе его вѣнецъ отъ камене честна,... Благословенъ. Входъ. Велія слава его спасеніемъ Твоимъ, славу и велелѣпіе возложиши на него... Благословенъ еси, Христе, Боже нашъ; на слава и нынѣ кондакъ: Егда сшедъ, и потомъ: Елины во Христа крестистеся; прокименъ, гласъ 8: Во всю землю; стихъ: Небеса повѣдаютъ; стихъ 2: День дни отрыгаетъ; апостолъ отъ Дѣяній: Внегда скончашася дніе; аллилуія, гласъ 1: Словесемъ Господнимъ; стихъ: Съ небеси призрѣ; евангеліе отъ Іоанна: Въ послѣдній день великій; причастенъ: Духъ Твой благій.

Надлежитъ знать, что въ ту недѣлю пятьдесятую и наутрые, въ понедѣльникъ Святаго Духа не поются ни каноны ни стихиры святымъ, если (само) не случится когда въ понедѣльникъ обрѣтенія честныя главы предтечи, — тогда поется канонъ его и стихиры; „инако ньчьже праздника; аще память святаго нарочита будетъ, поемъ и того съ службою праздьника; тоже и въ коньчянія прочихъ Господскыхъ праздникъ бываетъ“.

Въ этотъ день на вечернѣ пѣнія псалтири не бываетъ; на Господи воззвахъ уставляютъ 6 и поются 4 стихиры подважды, гласъ 4: некнижныя ученики и „том. дъва“ (sic); на славу 4 иныя „тогоже“; посемъ входъ; прокименъ, гласъ 7: Кто Богъ великій; по немъ діаконъ тотчасъ говоритъ: Паки и паки, преклоньша колѣна, миромъ; священникъ читаетъ изъ олтаря, въ слухъ всѣмъ, первую молитву, „вьсѣмъ на колѣну лежащемъ“; по молитвѣ же діаконъ говоритъ: Заступи, спаси, помилуй („въстави“) и сохрани насъ, Пресвятую чистую; посемъ священникъ говоритъ „възглашеніе лол. (итву)“, и діаконъ: Рцемъ вси, Господи помилуй, и прочія прошенія и эктенію всю; послѣ эктеніи діаконъ тотчасъ: Паки и паки преклоньше, и читаетъ священникъ вторую молитву, какъ и первую, „всѣмъ на колѣну лежащемъ“; по окончаніе ея діаконъ: Заступи, причистую; когда священникъ скажетъ „возглашеніе молитву“, тотчасъ говорится Сподоби Господи и конечная молитва; діаконъ: Паки и паки, преклоньше; „вьсѣмъ же, якоже речено есть, прѣклоньшемься на зем.“(лю), священникъ читаетъ третью молитву, какъ и предшествующія, и тотчасъ по окончаніи ея діаконъ: заступи, спаси, пресвятую, пречистую; „по возглашеніи же абие попъ начьнетъ: коньчаимъ вечерняя молитвы, тихы, и глаголетъ діаконъ двоицы или трижды, донъдеже попъ таину молитву коньчяетъ“; по окончаніи ея поютъ 3 стихиры пооднажды, гласъ 3: нынѣ въ знаменіе всѣмъ „и иже по немъ“; стихи же вмѣсто обычныхъ стиховъ говорятся: отъ 50-го псалма сердце чисто созижди въ. . . . и не отверзи мене отъ . . ; Слава

и нынѣ: Царю небесный; тропарь: Благословенъ еси Христе, — сіе говорится во всю недѣлю вечеромъ и на утрени.

Наутрія же св. Духа на утрени пѣнія псалтыря не бываетъ; поются же два канона: одинъ, гласъ 7, Пятьдесятницы, а другій, гласъ 1, Святаго Духа: Люты работы. . . .[1]).

На Рождество Христово съ вечернята.

Мѣсяца тогожде (Декември) въ 24 день на вечерни въ навечеріе (въ) 23 день на Господи воззвахъ уставляютъ стиховъ 6 и поются стихиры самогласны 3, гласъ 4, подважды: Исаія ликуй, Христосъ приходяй, Витлееме готовися; на Слава и нынѣ, гласъ 5: Не скорби, Іосифе; прокименъ: на стиховнѣ стихира, гласъ 5, самогласна: Пріидите христоноснии, другая, гласъ 6: Вертепе, Уготовися, иная, гласъ 2, подобенъ Егда на крестѣ пригво . . . .: Егда Іосифъ, Дѣвице; на Слава тогоже гласа, подобенъ Доме Ефраѳовъ: Всемъ пророкомъ; И нынѣ: Доме Ефраѳ . . .; тропарь, гласъ 4: Готовися Виѳлееме (въ оригинала тропаря е написанъ изцѣло); тотъ же (тропарь) на Богъ Господь и на концѣ утрени.

На утрени чтется слово Богослова, „чьтому (sic) учащее“ и святаго Аѳанасія слово „написаніе“ (на писаніе?): поются же 3 канона: препразднства („прѣдпраздьника“) два: гласъ 1, Христосъ раждается, и другой, гласъ 2: Поимъ Господеви, и святой Евгеніи тогоже гласа: Въ глубинѣ потоп. . .; сѣдаленъ же на пѣніи двухъ кафисмъ — препразднства и святой; по 3-й пѣсни ипакой, гласъ 8: Сопль пастырскій, уставляя пѣсень . . . (въ оригинала ипокоя е написанъ изцѣло); по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 3, подобенъ Дѣва днесь; поются же ирмосы святыхъ Богоявленіи „послѣдь“: Глубины открылъ; свѣтиленъ: Святъ Господь; на хвалите Господа „стихира святыя“. . . (думата е полинѣла; трѣбва да е било: мученицы) гласъ 2, подобенъ: Егда отъ древа, поются (sic) поодинажды; на Слава и нынѣ самогласенъ предпраздства; на стиховнѣ поются стихиры, гласъ 2: се время, и другія двѣ, подобенъ: Доме Ефраѳ..., — поются поодинажды; на Слава и нынѣ (пѣятъ) первую стихиру часовную гласъ 8: Виѳлееме, готовися; „имѣютъ порознь чясомъ и кланянію развѣ дѣл..“.

Въ тотъ же день, въ навечеріе Рождества Христова, если есть постъ, поются вечерня при девятомъ часѣ дня; на Господи воззвахъ уставляютъ стиховъ 6 и поются три стихиры „самогласно“, гласъ 2, подважды: Пріидите, возрадуимся господеви, Господу Іисусу рождшуся, Царствіе Твое, Христе Боже; на Слава: Что Ти принесемъ, на и нынѣ: Августу единовластвующу; посемъ входъ, на Свѣте тихій, отъ іереевъ съ евангеліемъ и съ кадиломъ и со свѣчами „и бывшю долѣсѣданию“ поется прокименъ дневный и чтутся чтенія по обычаю, также и тропари по чину своему, и по окончаніи ихъ бываетъ ектенія отъ діакона, и тотчасъ; Святый Боже; прокименъ гласъ 7: Господь рече ко мнѣ; стихъ. . . . (въ ржкописа половинъ редъ е оставенъ ненаписанъ); апостолъ: Мно-

[1]) Л. 69 обр. стр. Голубинскій, Ibid., стр. 661—663.

точастнѣ; аллилуія, гласъ 5; Рече Господь Господеви моему. — поется весь псаломъ „на три стихы“; евангеліе отъ Луки: Во время оно изыде повелѣніе, и прочее. Литургія святаго Василія; причастенъ: Хвалите Господа.

Если же не будетъ поста, но случится праздникъ въ субботу или въ недѣлю: поутру („съутра“) совершается литургія Златоустаго и по отпустѣ ея входятъ братія въ трапезу и поставляется имъ вареное сочиво и хлѣба по одной части, пьютъ же и (вина) по одной чаше. Вечеромъ же бываетъ вся помянутая служба до скончанія евангелія; по евангеліи же бываетъ ектенія отъ діакона и отпускъ. Однако ектеніи на Святый Боже не бываетъ, потому что не совершенная литургія; тропарь: Рождество Твое, Христе Боже въ тотъ вечеръ не поется. Посемъ собираются на трапезу и ѣдятъ настоящій („правый“) обѣдъ, — рыбы, и пьютъ по 3 чаши (вино). Во время ѣды читается слово преподобнаго отца нашего исповѣдника Ѳеодора въ навечеріе Рождества Христова, и вставъ отъ обѣда поютъ Святый Боже на трапезѣ и бываетъ отпускъ, послѣ молитвы отъ игумена.

Навечерницы вмѣстѣ не поютъ; но каждый въ своей кельѣ по обычаю творитъ свою службу.

Наутрія же въ 25 (день) мѣсяца сотворяется по плоти спасительное Рождество великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, и говорится по псалмахъ Богъ Господь, гласъ 4, и поется трижды тропарь, гласъ. . . (цифрата на гласа въ ржкописа се е изтрила): Рождество твое, Христе Боже (въ ржкописа тропаря е написанъ изцѣло); посемъ поются двѣ кафисми, и по концѣ первыя кафисмы поется ипакои, гласъ 8: неизреченнымъ твоимъ рождествомъ; на Слава и нынѣ: О тебѣ радуется; и чтется слово Богослова: Христосъ раждается, — на два чтенія; по семъ поется вторая кафисма, и поется ипакои, гласъ 5: свидѣтельствомъ твари; на Слава и нынѣ богородиченъ: Страшное Дѣвы тайнство, и чтется второе чтеніе Богослова; посемъ поютъ степенны, гласъ 4, и Всяко дыханіе тогоже гласа; если случится не недѣля, тогда степенная и Всякое диханіе поются въ приключившійся гласъ; прокименъ гласъ 4; Изъ чрева прежде денницы; стихъ: Рече Господь Господеви моему; евангеліе отъ Матѳея: Іисусъ Христово Рождество сице бѣ, „ищи его отъ полу книгы рождеств. и до конъця“; потомъ поется 50 й псаломъ; каноновъ поется два: гласъ 1, Христосъ раждается, а другой: Спасе люди, — уставляютъ стиховъ 12 и поются подважды и стихи и ирмосы ихъ. Надлежитъ знать, что обѣ стороны по окончаніи (всѣка) пѣсни поютъ: эта (една) сторона: Христосъ раждается, а другая: Спасе, люди; на отданіи же праздника наоборотъ начинающая (пързата) сторона поетъ на концѣ (всѣка пѣсень): Спасе, люди, а другая сторона: Христосъ раждается. По 3-й пѣсни сѣдаленъ праздника, гласъ 4, подобенъ „удис. иос.“: приидите, видимъ вѣрніи, и чтется отъ толкованія евангелія отъ Матѳея слово Златоустаго: Іисусу рождьшуся; по 6 й пѣсни кондакъ: Дѣва днесь, который поется до окончанія 31-го дня (мѣсяца); свѣтиленъ: посѣтилъ есть насъ, а Пречистая Вла-

дычице въ этотъ день не поется; стихиры на Хвалите Господа, гласъ 4, подважды: Веселитися праведніи. Богородице Дѣво рождьши, Пріидите, похвалимъ; на Слава: Отецъ изволилъ есть; на И нынѣ (поютъ) туже (стихиру); на стиховнѣ стихира, гласъ 6: „Ангелскыя прѣд. и ина дъва под. тому“: Трубный гласъ, Родила есть; стихи поются такимъ образомъ: стихъ 1: Рече Господь Господеви моему, до — ногама твоима; стихъ 2: изъ чрева прежде деннины, до — Мелхиседекову; на Слава и нынѣ „ино“ тогоже гласа, подобенъ. Днесь виситъ на древѣ: Днесь раждается отъ Дѣвы; тропарь: Рождество твое, Христе; посемъ эктенія и отпускъ.

На божественной литургіи поются антифоны:

Антифонъ 1, псаломъ 105 [1]); Исповѣмся Тебѣ, Господи всѣмъ сердцемъ моимъ, Молитвами Богородицы; стихъ 2: Исповѣмся Тебѣ, Господи, всѣмъ сердцемъ моимъ, въ совѣтѣ правыхъ и сонмѣ („съборѣ“); велія дѣла Господня, Молитвами; стихъ 3: Изыскана во всѣхъ воляхъ Его; исповѣданіе и великолѣпіе дѣло Его, Молитвами Богородицы; стихъ 4: Избавленіе посла людемъ своимъ; заповѣда въ вѣкъ завѣтъ свой, Молитвами Богороцицы; Слава: Молитвами, И нынѣ: Молитвами.

Антифонъ 2, псаломъ 111, стихъ 1: Блаженъ мужъ боящся Господа, Спаси ны, Сыне Божій, рождейся отъ Богородицы; стихъ 2: Блаженъ мужъ боящся Господа, въ заповѣдехъ Его восхощетъ зѣло, Спаси ны; стихъ 3: Силно на земли будетъ сѣме его, родъ правыхъ благословится; стихъ 4: Слава и богатство въ дому его, и правда его пребываетъ въ вѣкъ вѣка, Спаси ны Сыне; Слава и нынѣ: Единородный.

Антифонъ 3, псаломъ 109, гласъ 4: Рече Господь Господеви моему: сѣди одесную Мене; тропарь: Рождество Твое, Христе Боже; стихъ 2: Рече Господь Господеви моему: сѣди одесную Мене, дондеже положу враги твоя подножіе ногъ твоихъ, Рождество; стихъ 3: Жезлъ силы послетъ ти Господь отъ Сіона, и господствуй („одолѣвай“) посредѣ враговъ твоихъ, Рождество; стихъ 4: съ тобою начало въ день силы твоея, во свѣтлостехъ святыхъ твоихъ, Рождество Твое.

Стихъ входа: изъ чрева прежде денницы родихъ Тя, клятся Господь и не раскается, Рождество Твое; Слава и нынѣ — кондакъ: Дѣва днесь и Елицы во Христа крестистеся, а эктеніи не бываетъ; прокименъ, гласъ 8: Вся земля да поклонится; стихъ: Воскликните; стихъ 2: Рцыте Богу, яко страшна; апостолъ къ Галатамъ: Братіе, егда пріиде кончина; аллилуія, гласъ 1: небеса повѣдаютъ; стихъ: День дни; евангеліе отъ Матѳея: Іисусу рождшуся въ Виѳлеемѣ; причастенъ: Избавленіе.

Надлежитъ знать, что если случится праздникъ Рождества Христова или Просвѣщеніе (Богоявленіе) въ день недѣльный, то воскресное не поется: ни на утрени Воскресеніе Христово видѣвше, ни воскресеное евангеліе не читается, ни на литургіи

[1]) Другъ брой, който се отличава отъ сегашния, или пъкъ погрѣшно е написано вмѣсто 110

апостолъ и евангеліе недѣльное не читается, но только праздинку“ [1]).

ПРИТУРКА III.

Възвание на императора Алексия I Комнина до „всичкитѣ страни“ на западнитѣ християни въ 1091 год.

„Свещенната империя на гръцкитѣ християни е силно стѣснена отъ *печенѣгитѣ и турцитѣ*; тѣ я грабятъ ежедневно и отнематъ нейнитѣ области. Убийствата и поруганията на християнитѣ, ужаситѣ, които, при това, се извършватъ, сж неизличими и толкова страшни за духа, че сж способни да възмутятъ и самия въздухъ. Тѣ (т. е. турцитѣ) подлагатъ на обрѣзане дѣцата и християнскитѣ юноши, като изливатъ кръвьта отъ обрѣзането въ купеля на християнското кръщение. Тѣ изнасилватъ женитѣ и дѣвицитѣ християнки прѣдъ очитѣ на майкитѣ имъ, които, при това, заставятъ да пѣятъ гнусни и развратни пѣсни. Надъ отроцитѣ и юношитѣ, надъ рабитѣ и благороднитѣ, надъ клирицитѣ и монаситѣ, надъ самитѣ епископи тѣ извършватъ мерзки гнусотии на содомски грѣхъ. Почти всичката земя отъ Перусалимъ до Гърция и всичка Гърция съ горнитѣ (азиятскитѣ) области, главнитѣ острови, като Хиосъ и Митилинъ, и много други острови и страни, безъ да се изключава и *Тракия*, сж изложени на тѣхното нашествие. Остава единъ Константинополь, но тѣ заплашватъ въ най-скоро врѣме и него да отнематъ, ако не се яви бърза помощь отъ вѣрнитѣ латински християни. Пропантида вече е покрита съ 200 кораби, които били принудени да построятъ угнетенитѣ (Мало-Азийски) гърци: по този начинъ Константинополь е изложенъ на опасность *не само отъ суша* [2]), но и отъ морето. Азъ самъ, облеченъ съ императорски санъ, не виждамъ никакъвъ изходъ, не намирамъ никакво спасение: азъ съмъ *принуденъ да бѣгамъ* прѣдъ лицето на турцитѣ и печенѣгитѣ, като оставамъ въ единъ градъ, до като тѣхното приближение не ме застави да търся убѣжище въ другъ.

„И тъй, въ името на Бога и на всичкитѣ християнски провъзвѣстници, умолявамъ Ви, войни на Христа, които и да сте, бързайте на помощь на мене и гръцкитѣ християни. Ние се прѣдаваме на вашитѣ рѫцѣ; ние прѣдпочитаме да бѫдемъ подъ властьта на вашитѣ латини, отъ колкото подъ игото на *езичницитѣ*. Нека Константинополь стане по-добрѣ вашъ, отъ колкото на турцитѣ и печенѣгитѣ. За васъ трѣбва да бѫде така сѫщо скѫпа светинята, която украшава града на Константина, както тя е скѫпа за насъ. Орѫдията на нашето спасение, орѫдията на мѫченията и смъртьта на Изкупителя, търновия вѣнецъ, който билъ възложенъ на главата Му, тръстьта, която той държалъ въ рѫ-

[1]) Л. 111: Голубинскій, Ibid., стр. 663—666.

[2]) Отъ къмъ суша Константинополь се е обсаждалъ отъ печенѣгитѣ, които се силили да се съединятъ съ турцитѣ въ Мала-Азия.

ката Си, часть отъ кръста, на който Той билъ разпънатъ и други многочисленни мощи на святитѣ, апостолитѣ и мѫченицитѣ, като главата на Іоана Кръстителя, нетлѣнното тѣло на първомѫченика Стефана, — всичкото това не трѣбва да стане плячка на езичницитѣ, защото това ще бѫде вѣлика загуба за християнитѣ и тѣхно осѫждане.

„Ако, свръхъ очакваното, васъ не въодушевлява мисъльта за тѣзи християнски съкровища, то азъ ви напомнямъ за безчисленитѣ богатства и скѫпоцѣнности, които сѫ събрани въ нашата столица. Съкровищата само на Константинополскитѣ църкви, въ сребро, злато, бисери и скѫпоцѣнни камъни, въ копринени ткани, могатъ да бѫдатъ достатъчни за украшения на всичкитѣ църкви въ свѣта. Но богатствата на Софийския храмъ могатъ да надминатъ всичкитѣ тѣзи съкровища, взети наедно и се равняватъ само по богатствата на Соломоновия храмъ [1]). Нѣма какво да се говори за онази неизброима хазна, която се скрива въ влагалищата на старитѣ императори и знаменититѣ гръцки велможи.

„И тъй, бързайте съ всичкия вашъ народъ (gente), напрѣгнете всичкитѣ усилия, щото такива съкровища да не попаднатъ въ рѫцѣтѣ на турцитѣ и печенѣгитѣ. Защото, освѣнъ това, безконечно число, което се намира въ прѣдѣлитѣ на империята (т. е. войни или годни за орѫжие), очаква се ежедневно 60 хилядна тълпа. Ние не можемъ да се облегнемъ и на тѣзи войски, които оставатъ въ насъ, тъй като и тѣ могатъ да бѫдатъ съблазнени отъ надеждата на общъ грабежъ [2]). И тъй, дѣйствувайте, до като имате врѣме, щото християнското царство, и което е още по-важно, Троба Господенъ — не бѫдатъ за васъ изгубени, за да получите не осѫждане, но вѣчна награда на небесата“ [3]).

Западъ, който слушалъ чести разкази за турскитѣ насилия отъ своитѣ поклонници по св. мѣста, билъ дълбоко покъртенъ отъ разкриванѣто на страшната картина на близкия изтокъ. И тогава на западъ почнали да се слушатъ гласове за кръстоносенъ походъ въ името на Христа и християнството за защита на Византия и Константинополь; но такъвъ не се състояль. Западнитѣ народи, особенно рицарското съсловие, сѫ имали много основания да не

---

[1]) Всичкитѣ тѣзи богатства, за които говори императора, сѫ били вече взети отъ него, съ съгласието на духовенството и съ обѣщание, че ще ги повърне слѣдъ войната; но Алексий не успѣлъ да ги повърне, съ което възбудилъ противъ себе си и столичното духовенство.

[2]) За кои народи, толкова неблагонадежни, говори императора? — Трудно е да се каже съ сигурна положителность; но може да се допусне, че въ случая рѣчь иде за славянскитѣ поданици на императора, а най-вече българитѣ, отъ които императорътъ ималъ много основания да се страхува, понеже много отъ тѣхъ вече дѣйствували наедно съ печенѣгитѣ, напримѣръ въ Пловдивската богумилска буна.

[3]) Martene et Durand, Ampissima Collectio, t. I, pag. 577; Guiberti abbatiss. Mariae de Novigento gesta Deiper Francos: Migne, Patrol. latin., t. 156, p. 693; Васильевскій, Византія и Печенѣги, въ Ж. М. Н. Пр., ч. 164, стр. 325—328, кждѣто сѫ направени и сравнения на двата текста—гръцкия и латинския—на възванието.

вѣрватъ въ прѣхваленитѣ несмѣтнати богатства на императора и Константинополь. При това и опасността на врѣме е минала.

Печенѣгитѣ сж се оттеглили отъ Константинополь и по р. Марица (Чебра) плѣчкосвали страната, като се стремили къмъ югъ, за да се присъединятъ съ турцитѣ, които правили усилия да прѣминатъ на полуострова. За тѣхното смазване били повдигнати всичкитѣ народи въ Македония и Тракия. Сборнията пунктъ на това народно опълчение билъ опрѣдѣленъ гр. Еносъ (при устието на р. Марица), кждѣто дошелъ и самъ императоръ Алексий. Тамъ се явили и печенѣгитѣ и половцитѣ. Послѣднитѣ императорътъ сполучилъ да привлече съ ласки и скжпи подаръци. Тогава печенѣгитѣ били поголовно разбити на 29 априлъ 1091 год. Останалитѣ живи печенѣги, взети въ плѣнъ, били поселени въ Мъгленската епархия, кждѣто приели манихейското и богумилското учения, а половцитѣ се върнали назадъ, съ което и спасили империята. Слѣдъ това били прогонени повечето съ интриги и подкупи и Азиятскитѣ турци [1]).

Наистина, че половцитѣ (куманитѣ) слѣдъ 4 години (въ 1095 г.) на ново се появили на Балканския полуостровъ, доведени този пжть отъ гръцкия самозванецъ и претендентъ на императорския прѣстолъ Константинъ Диогеновичъ, за когото разказва Теофилактъ [2]) и Ана Комнина [3]); но съ това нашествие Византия лесно се разправила. Императоръ Алексий посрѣщналъ неприятелскитѣ пълчища при гр. Анхиялъ, а своитѣ воеводи Никифора Мелашяна и Георгия Палеолога съ силни отряди пратилъ около гр. Верия (Ст. Загора). Слѣдъ малко билъ завзетъ и гр. Торми (Бургазъ), кждѣто императорътъ оставилъ двамата си воеводи Татикия и Кантакузина, а самъ той завилъ къмъ Едрене, кждѣто очаквалъ неприятеля, който завземалъ градоветѣ *Голое* и Диамполь (Ямболъ). Но прѣдъ самия бой Константинъ Диогеновичъ билъ взетъ въ плѣнъ съ хитрость, а съюзницитѣ му — половцитѣ се прѣдали на грабежи и опустошения. Тази разнебитеность на неприятеля дала възможность на византийцитѣ да нанесатъ страшно поражение на половцитѣ: 7 хиляди били изклани, 3 хиляди взети въ плѣнъ, а останалитѣ — избѣгали на сѣверъ [4]).

Подиръ това се появилъ първия кръстоносенъ походъ въ 1096 год., слѣдъ който за империята настанали сравнително спокойни и щастливи врѣмена.

ПРИТУРКА IV.

Извлечение отъ посланието или словото на Св. Теодосия Печерски, който живѣлъ прѣзъ XI в., написано до Руския князъ Изяслава [5]). Прѣподобни Теодосий, като се обръща къмъ княза

[1]) Васильевскій, Византія и печенѣги, стр. 288.
[2]) Migne, Patr. greac., t. 126, p. 297.
[3]) Anna, t. X, p. 272.
[4]) Васильевскій, Византія и Печенѣги, стр 288.
[5]) Това послание или Слово се е запазило въ много списъци, които прѣдставляватъ разни редакции на сжщото слово и които често се различа-

Изяслава съ прѣдупрѣждения да се пази отъ „злосмраднои вѣрѣ латинстѣи“ до толкова, щото да избѣгва и се гнуси отъ всѣко тѣхно учение, обичаи, нрави, нито „своихъ дъщеръ въдати на бракы, не посагатиса съ сыноты ихъ, ниже своа сыны къ дъщеремъ ихъ не сниматися, ни въ ѣдиномъ дѣлѣ же не имѣти ни ѣдиного приобщенїа съ ними. ни братитиса, ни кѫмитиса, ни поклонитиса ѣмѫ, ниже цѣловати его, и въ ѣдиномъ съсѣдѣ ни пасти, ни пити съ ними“[1]), като, впрочемъ, прибавилъ, че ако трѣбва да се помогне, то да се не отказвала нуждната помощь, която да се дадѣла чрѣзъ съсѣдитѣ и послѣ да се прочетѣла молитва въ тѣхъ, за да се осветѣли отъ грѣха; и, като изяснилъ, че римскитѣ заблуждения почнали да се появяватъ, слѣдъ като Константинъ Великий прѣнесалъ столицата си отъ Римъ „на бусты Пѫнта, ѣже глаголетса Новыи Ierосалимь и новыи Римь“ и когато, „минѫвшѫ же много врѣмени“, се настанилъ на Римския папски прѣстолъ нѣкой си

вать въ изложението. Тѣзи списъци сѫ прѣведени въ извѣстность и издадени отъ митр. Макария въ ученыя записки II отд. Акад. Наукъ, кн II, вып. II, стр. 215—233 и Исторія Русской церкви, т. II, прилож 5. Митрополитъ Макарий ги е раздѣлилъ на три редакции или „*фамилии*“: 1) *екземпляри отъ първата фамилия* или редакция, помѣстени въ Паисиевскія сборникъ на Кирило-Бѣлозерския мънастиръ, № 410, отъ края на XIV в., и въ Сборника на Новгородско-Софийската библиотека, № 522, отъ края на XV в.; 2) *екземпляри отъ втората редакция* — въ Кърмчията на Румянцовския музей, отъ XVI в., № 233 и въ Сборника на Уваровата библиот., № 394, и 3) *екземпляри отъ третята редакция* — въ всичкитѣ Патерици отъ Касиановската редакция отъ 1462 г. Въ допълнение къмъ тѣзи редакции могатъ да се посочатъ още два списъка: 1) въ Четьи-Минеи на митрополита Макария за мѣсецъ августъ въ Москов. Синодална Библиотека, № 977, л. 1387—1389, който прѣдставлява отклонение отъ горнитѣ редакции, и 2) въ Сборника на Монаха Гаврила (Цамблака), писанъ въ Нѣмецкия (въ Ромжния) мънастиръ прѣзъ първата половина на XV в. Монахъ Григорий е прѣписалъ Словото отъ неизвѣстенъ намъ старъ български прѣписъ. Този отъ *срѣдна българска редакция* списъкъ е издалъ Яцемирскій въ „Изъ славянскихъ рукописей. Москва, 1898 г., стр. 1—20, 23—27 (и въ Записки Московскаго Университета по Историко-Филологическому факультету, 1898 г.). Отъ този списъкъ се ползуваме и ние, като *най-старъ* отъ всичкитѣ горѣуказани екземпляри. Свѣдѣния за Словото се намиратъ още: 1) въ А. Поповъ, Историко-литер. обзоръ, стр 69—81, кждѣто Словото е издадено по Паисиевския сборникъ съ нуждитѣ научни къмъ него коментарии и сравнения съ другитѣ списъци; 2) въ Ѳ. Н. Буслаевъ, Русская Христоматія. Москва, 1881 г., стр. 20—22; 3) въ Н. И. Петровъ, Описаніе Кіевскихъ рукописныхъ собраній, Москва, 1891 г., стр. 150; 4) въ А. С. Павловъ, Отчетъ . . , стр. 234, и 5) въ С. Шевыревъ, Поѣздка въ Кирило-Бѣлозерскій мънастырь, т. II, стр. 32. За живота на св. Теодосия. гл. II Полевой, Исторія Русской Литературы, Спб., 1872, стр. 23—26 За удобность въ печата махваме титлитѣ и съкращенията.

[1]) Това прѣдупрѣждение се е основавало отчасти на канонически и отчасти на мѣстни църковни постановления. Каноническитѣ задължения се състояли, отъ една страна, да се не участвува съ еретицитѣ нито въ обществена, нито въ частна (домашна) молитва, нито да се пущатъ еретицитѣ въ християнскитѣ храмове, нито да се посѣщаватъ еретическитѣ обществено-молитвенни мѣста (гл. Апостолскитѣ 10, 45 и 46 правила и 6, 9 и 33 правила на Лаодикийския съборъ) и отъ друга—да се не стжпва съ тѣхъ (еретицитѣ) въ бракове, ако еретическата страна не се присъедини къмъ православието (гл. 15 правила на 4 вселен. съборъ, 72 правило на 6 вселен. съборъ, 10 и 31 правила на Лаодикийския съборъ и 30 правило на Картагенския съборъ

Петръ Гѫгнúвь, който пръвъ въвелъ римската ересь[1]), — слѣдъ това прѣдисловие изброилъ слѣднитѣ латински отстѫпления:

1) Вина ихъ: Повелѣ по вса сѫботы брады своа стрищи, паче же и ѭса;

2) — Аще кто̀ на рáти 8бúень бѫдетъ, а̂ ѭсно не стрижено бѫдетъ ѣм8, не погребáти ѣго въ земли ꙗко законопрѣстѫпникъ есть;

3) — Игрьци играѫтъ въ церквахъ ихъ;

4) — Сващаѫтъ ѱы, и крóпатъ ихъ водоѫ свящéннoѫ, и сл8жбѫ творятъ съ ними въ церквахъ своихъ;

5) — Въ сѫбота пóстятся, а̑ безакóнiе творятъ;

6) — Теѳдоровои недѣли мясо и сыръ ꙗдятъ;

7) — Безáконно женятся, сѣреа отвращаѫтся;

8) — Крещаѫтся въ ѣдúномъ погрѫжени и въмѣсто мура, сыплятъ въ 8стà соль и тако помáз8ѫть крещаемаго, и крéщаемом8 имене святого не наричятъ, нѫ ꙗкожѐ хóтятъ рѳдúтеля ѥго̀, тáко нарицаѫтъ, и, въ то имя крестятъ его;

9) — Опрѣснокъ сл8жятъ;

10) — Тяжчáиша и горчáиша, глаголятъ святаго Духа исхóдяща отъ о̑тца, и отъ Сына. мы жъ не глаголемъ отъ Сына, нѫ рáвна о̑тц8, и Сыя8;

11) — Иѭнъ не цѣл8ѫтъ, ни мóщеи святхъ, а̑ крестъ напúсавше нá земли и лéжяще цѣл8ѫтъ его, и въставше попираѫтъ его ногáми своúми;

12) — Мертваго въ грóбѣ полáгаѫтъ ногáма къ зáпад8, и рѫцѣ подъ немъ полáгаѫтъ, а̑ не на пръсехъ[2]);

13) — Жéнятся два брáта за двѣ сестрѣнúци;

14) — Iáѫтъ съ ѱы и с котами изь единого съсѫда;

15) — Пúѫть свои сець (пикочь) и о̑чи себѣ мыѫть;

16) — Дúвiя кóня ꙗдятъ;

17) — Жéлвы ꙗдятъ;

18) — о̑слы ꙗдятъ;

19) — 8давлéнним ꙗдятъ;

20) — Мръúнѫ[3]) ꙗдятъ;

21) — Медвѣдѣ ꙗдятъ;

22) — Бѫбровъ о̑пашь ꙗдѫ чрьници ихъ въ велúкы постъ;

23) — Инóци, ихъ лóи ꙗдѫтъ;

24) — Съгрѣшéнiю не отъ Богаа прощéнiа просятъ, нѫ прáщаѫтъ пóпове ихъ на дáр8;

което е запрѣтявало на дѣцата на клирицитѣ да се съединяватъ (женятъ) съ еретицитѣ). Мѣстнитѣ постановления въ гръцката църква сѫ прѣдписвали щото православнитѣ да нѣматъ никакво общение съ еретицитѣ, нито въ храна и нито въ питие, т. е. да избѣгватъ съ тѣхъ всѣкакво житейско общение (гл. Зонара и Валсамона), тълкуването имъ на 33 правило на Лаодикийския съборъ, въ Ralli et Potli, Σύνταγμα κανόνων, t. II и III, p. 198—199). Ср Голубинскiй, Исторiя Руской церкви, т. I, в. II, стр. 694 и заб. 2 и 3.

[1]) Яцимирскiй, Изъ Славянскихъ рукописей, стр. 23—24.

[2]) Гл. Байчевъ, Археологическа конференция. Важна находка, у в. „Утро“, бр 131, год. I (1911), стр. 3, кол. 5.

[3]) Умрѣли животни, мертвечины.

25) — Попѡве ихъ не женятся зако́нноѫ же́ноѫ нѫ съ рабынѣми живѫтъ, и сл8жатъ невъзбра́нно;

26) — Епископи ихъ налѡ́жници дръжатъ, и на вѡ́нѫ (война) хѡдятъ;

27) — Же́ны ихъ ра́ждаѫще дѣти, мыѫтся въ съсѫдѣхъ, и потомъ ѣдѫтъ и пи́ѫтъ изъ нихъ. То́го радѝ да есть вѣдомо въсѣком8 христіанин8, ꙗко сѐ не прѣдано бысть отъ святаго Пе́тра. нижѐ 8ста́влено, ꙗкоже ѡни глаголятъ нѫ прѣльщени бывше отъ того Петра Гѫгни́ваго иже бысѣ имъ па́поѫ въ дени тыѧ, поне́же и ина мно́гаа дѣла сѫть 8 нихъ, непра́ваа и развращеннаа, и погыбѣлнаа; еще же и съвръшенаго поста не имѧгъ нѫ ѣдѫтъ ꙗйца̀, и млѣко, егоже ни жи́дѡве не тѳ́рятъ, еже тво́рятъ ѡни и мно́го въ Саве́лскѫя ересь въстѫпаѫтъ [1]). — Словото се завършва съ прѣдупрѣждение, че тѣзи, които живѣятъ и прѣбиваватъ въ тази вѣра, нѣма да видятъ животъ вѣченъ; а този, който избави нѣкого отъ латинщината, той „ꙗко овчя́ избавиши отъ 8сть львѡвь“ [2]).

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА ОКОПИЕ

[1]) Ibid., стр. 25.
[2]) Ibid., стр. 26.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА ОКОПИЕ

СЪДЪРЖАНИЕ.

Прѣдговоръ къмъ първия томъ. . . . . I—VIII.

Въведение въ историята на Българската църква.

§ 1. Понятие за Българската църковна история; § 2. Прѣдметъ на Българската църковна история, съставнитѣ ѝ части и цѣль; § 3. Източници и пособия; § 4. Трудности по изучването на историята: § 5. Раздѣление на историята. . . . . стр 1—9.

§ 6. Разпространение на християнството на Балканския полуостровъ (въ прѣдѣлитѣ на Българското царство отъ X в.) до покръщането на българитѣ: I. Отъ апостолитѣ и тѣхнитѣ близки сътрудници: Солунската и Филипийската църкви. II. Отъ апостолскитѣ приемници: църкви въ вжтрѣшнитѣ провинции на Балканския полуостровъ. Християнството между тракийцитѣ, скититѣ, бѣситѣ, дакитѣ и готитѣ. Заключение. . . . . стр. 9—54.

§ 7. Църковна организация на Балканския полуостровъ до покръщането на българитѣ. I. Епископски и митрополитски катедри; II. Патриаршески катедри. Константинополски патриархатъ. III Епархиялно подраздѣление: А) епархии, които били въ Тракия и припознавали властьта на Константинополския патриархъ; В) епархии, които били въ източния Илирикъ и признавали властьта на Римския папа, или този послѣдният е претендиралъ за тѣхъ. Архиепископията Първа Юстинияна. IV. Вжтрѣшното различие между Константинополската и Римската църкви въ участието имъ при развитието на църковния животъ на Балкан. п-овъ Заключение. стр. 54—149.

§ 8. Разпространението на църквата Христова между балканскитѣ славяни въ първия и втория периоди. . . . . стр. 149—175.

§ 9. Разпространението на християнството между българитѣ до князъ Бориса-Михаила. Гонение на църквата отъ князетѣ Крума, Цока и Мортагона. . . . . стр. 175—194.

§ 10. Положението на Византия въ IX вѣкъ. Свв. Кирилъ и Методий. Славянскитѣ писмена. Кирилицата и Глаголицата. . . . . стр. 194—239.

ПЪРВИ ПЕРИОДЪ.

Отъ покръщането на българитѣ при князъ Бориса до падането на Българското царство подъ Византия и гръцкото иго до 1186 година.

§ 1. Вънкашниятъ животъ на Българската църква при князъ Бориса. Покръщането на българитѣ и на князъ Бориса; причини: обективни и субективни. Отношението на Византия къмъ Българската църква. Сношенията на Бориса съ папата, второто му възвръщане къмъ източната църква и опити на папата за повторното му връщане къмъ Римъ. Отношенията на българския архиепископъ къмъ Константинополската църква и повторното опитване на Римската църква да си повърне България. . . стр 239—311.

§ 2. Вжтрѣшниятъ животъ на Българската църква при князъ Бориса-Михаила. А. Богослужение: Б. Просвѣщение; В. Помощници на Бориса за разпространение на църквата, и Г Църковна организация. стр. 311—370.

§ 3. Вънкашниятъ животъ на Българската църква при царетѣ Симеона и Петра. А. При царь Симеона, и Б. При ц. Петра . стр. 370—417.

§ 4. Вжтрѣшниятъ животъ на църквата при сжщитѣ царе. а) При царь Симеона: книжнина, църковна организация: 1. Митрополитски и епископски катедри; 2. Административното положение на духовенството: а) Патриархъ и неговиятъ щатъ; б) Митрополити и епископи, и в) Низшето духовенство; 3. Правното положение на духовенството; 4. Финансовото положение на духовенството.

б) При ц. Петра: I. Вънкашната организация на мънастиритѣ II. Вжтрѣшна организация на мънастиритѣ. Подвижници и видове на подвижничеството: 1) пустинножителство; 2) стълпничество; 3) затворничество; 4) юродство. III. Образователното дѣло въ мънастиритѣ Писатели. Отрѣченна (апокрифна) литература. IV. Упадъкъ въ духовенството и монашеския животъ. V. Антицърковни движения. Богумилска ересь. Етика на богумилитѣ. Литература на богумилитѣ, нейна характеристика и заключение. Гонение противъ богумилитѣ и другитѣ еретици. Политическо и духовно разпокъсване на България и отричането на царь Петра отъ прѣстола. Падането на източна-България и църковното ѝ подчинение на Константинополската патриаршия. Заключение. . . . . стр 417—777.

§ 5. Състоянието на църквата въ западното Бълг. царство (963—1018). а) при царь Никола Шишмана; б) при царь Давида; в) при царь Самуила; г) при царь Гаврила-Радомира; д) при царь Юана-Владислава Св. Юанъ-Владимиръ. Падането на царството подъ Византия и прѣвръщането на патриаршията въ архиепископия . . . . . стр. 777—841.

§ 6. Състоянието на църквата подъ византийското робство (1018—1186 г.). А. Административна и епархияльна наредба; Б. Иерархически съставъ на Охридската архиепископия; В. Епархияленъ и мънастирски животъ на архиепископията: I. Епархияленъ животъ; II. Вънкашния животъ на мънастиритѣ; III. Вжтрѣшния животъ на мънастиритѣ и упадъкъ на монашеския животъ; Г. Литература: Кирилски и Глаголически памятници; Д. Антицърковни движения прѣзъ XI и XII вѣкове. Богумилство и други секти и разколи: а) пасити, б) ересьта на монаха Нила, в) ересьта на монаха Константина Хризомала, г) ересьта на епископитѣ Леонтия Балбийски и Климента Сисинийски, д) разколътъ за Евхаристията, като жертва, е) спорътъ за славата Христова, ж) спорътъ за Мохамедовия богъ, з) спорътъ за тлѣнностьта и нетлѣнностьта на Евхаристическитѣ дарове и и) католическата пропаганда и борбитѣ съ римската църква. Заключение. . . . . стр. 841—1108.

Притурки къмъ първия томъ на историята на Българската църква:

1. Библиографически прѣгледъ на литературнитѣ произведения отъ вѣка на царь Симеона. По св. Писание; писатели и книги въ азбученъ редъ. . . . . стр 1109—1134

2. Извлечение отъ Студийския уставъ на патриарха Алексия. Първата недѣля отъ великия постъ или недѣлята на православието; недѣля вай или Връбница; на великата сжбота и на Великъ-день; за светата и великата недѣля; на недѣлята Петдесятница или на св. Троица; на Рождество Христово съ вечернята. . . . . стр, 1135—1148.

3. Възвание на императора Алексия I Комнина до „всичкитѣ страни“ на западнитѣ християни въ 1091 год. . . . . стр. 1148—1150.

4. Извлечение отъ посланието или словото на св. Теодосия Печерски. . . . . стр. 1150—1153.

По-важни печатни погрѣшки и пропуски.

страница	редъ	напечатано:	да се чете:
IV	7 отгорѣ	твърдѣ	твърди
5	9 отдолу	и 2(	2)
8	1 „	църква	държава
19	28 „	Дамации	Далмация
23	24 отгорѣ	Амелиянъ	Емилиянъ
28	12 отдолу	Гергенрертеръ	Гергенретеръ
30	6 отгорѣ	съборъ	съборъ,
30	9 „	дора	двора,
32	3 „	послание	послания
33	16 отдолу	гл и притурка I	—
35	24 отгорѣ	Лихидянитѣ	Лихнидянитѣ
37	27 отдолу	Σκηβίας	Σκηβίας
37	11 „	Paris.	Paris.
63	12 „	δένοδος	σύνοδος
67	8 „	цослание	послание
72	9 отгорѣ	въведено	възведено
72	18 „	Αὶμος	Αἷμον
72	1 отдолу	Gelxer	Gelzer
73	4 отгорѣ	Селемврийското	Силимврийското
78	12 отдолу	Хиерокла, Synocdemus	Хиерокла Synocdemus
80	28 отгорѣ	Новасеkото	Новаското
80	34 „	De-Boorg	De-Boor
83	2 „	Мавроперското	Мавронерското
88	31 „	власти	власти)
112	4 отдолу	10 май	15 май
120	16 отгорѣ	Andrinopolis	Andrinopolis—Argyrocastro
120	17 „	Вовуза или Воиза	Дринъ
120	18 „	р. Дринъ	р. Виюса
131	18 „	Константинъ	Юстиниянъ
148	17 „	провиции	провинции
166	4 отдолу	Ἐπιρανίης	Ἐπιρανίης
167	10 „	стр. 71—83	стр 83—139
170	16 „	877 г.	867 год.
176	33 „	134)	134). Ср. и Ж. М. Н. Пр. ч. XVIII (1908), стр. 274.
177	16 „	Іотската	Готската
178	18 „	епископии	епископи. За християнството между тѣзи българи споменува и Абулъ Касимъ Мухамедъ(X в.), у Ж. М. Н. Пр. ч. XVIII, стр. 262—263, 274.
178	16 отгорѣ	B. VI,	B. XIV,
198	18 „	вличие	величие
200	26 отдолу	*возовиже*	*воздвиже*

страница	редъ	напечатано:	да се чете:
212	25 отгорѣ	въ 925 год.	въ 924 год.
213	10 „	сжшь	сжть
216	12 „	925	924
220	2 „	племена	писмена
220	13 „	которвыя	которыя
222	18 отдолу	Папония	Панония
237	12 отдолу	праздоуетъ	праздноуетъ
256	4 „	279, заб 4	239, заб. 2
291	19 „	послание	посолство
299	17 „	Abriani	Adriani
320	18 отгорѣ	прѣподоонитѣ	прѣподобнитѣ
330	21 „	Τ.ε	τῶν
330	21 отдолу	по Голубинскій	но Голубинскій
330	2 „	Le Qien. Opiens	Le Quien, Oriens
332	28 „	ῆτα	ῆτοι
334	24 „	неге	него
334	26 „	засѣданио	засѣдание
341	29 „	оостави	постави
346	30 „	1884	1848
351	11 отгорѣ	(892)	(888)
360	19 отдолу	присжтвували	присжтствували
369	4 отгорѣ	кото	като
369	18 „	оцѣлени	оцѣлѣли
379	10 отдолу	1019	1018
390	9 отгорѣ	за сключването	съ сключване
404	2 „	отпуспивши	отступивши
404	20 отдолу	императоритѣ [a]).	императоритѣ [a]): и
415	18 отгорѣ	971	972
417	9 „	църквата си	църквата му
425	20 „	плотомньскиими	плотонскиими
425	37 „	нужни	нуждни
429	17 отдолу	IX—XI в.	IX—X в.
431	7 „	Σύνταγμ.	Σύνταγμ.
443	17 отгорѣ	отъ идоста	отъидоста
450	12 „	М Черноризецъ	И. Черноризецъ
457	26 „	можна	ложна
457	26 „	бѣша	быша
457	1 отдолу	притурка II	притурка I
460	20 „	978	981
460	20 „	на провлака	на острова до провлака
962	9 отгорѣ	Дѣвоскжж	Дѣволскжж
466	6 „	Ζυλεποβά	Σλεγορά
469	9 „	(Τόπλιτζος)	(Τοπλιτζος)
477	10 „	971	972
477	15 „	971	972
479	2 „	епископъ	архиепископъ
479	22 „	971	972
497	21 отдолу	св. Светена	Светена
498	24 „	наудити	ноудити
500	21 „	наропнитѣ	народнитѣ
509	24 отгорѣ	971	972
512	20 „	*мънастирѫтъ*	1) *мънастирѫтъ*
512	9 отдолу	които „сж	говори, че-тѣ „сж
526	9 отгорѣ	друга мѣстна	мѣстна
526	25, 39, 50 „	Εύνταγμ.	Σύνταγμ.
532	14 отдолу	Анастасий	Атанасий
535	5 „	Атански	Атонски
536	25 отгорѣ	спазвало	спазвалъ
539	1 отдолу	стиси	спаси
540	23 отгорѣ	и грижилъ	грижилъ

страница	ред	напечатано:	да се чете:
554	20 отгорѣ	близо въ	близо до
572	25 „	Иралийското	Ираклийското
581	5 отдолу	училищрта	училищата
588	6 „	сл. 66.	стр. 66.
589	23 отгорѣ	Анастасий	Атанасий
589	16 отдолу	архиологическа	библиографическа
590	4 отгорѣ	наши славянски	наши и славянски
591	11 отгорѣ	сигуно	сигурно
594	13 отдолу	послѣ о	послѣ е
597	14 и 16 отг.	Григорий, Пустинникъ	5) Григорий, 6) Пустинникъ
621	15 отдолу	Fnoch.	Enoch.
640	13 отгорѣ	(8	8)
650	10 отдолу	яможе	якоже
686	11 „	л. 125	стр. 666
687	12 „	ср. л. 125	ср. стр. 666
704	25 „	акриводушния	а криводушния
712	8 „	Сихиний	Сисиний
726	11 отгорѣ	есу	ему
728	7 „	руукою	роукою
728	9 „	посрѣ	посрѣдѣ
734	5 „	сега	сего
741	13 отдолу	8 Руд-	8) Рад-
752	24 отгорѣ	такивя	такива
756	29 „	проповѣдвади	проповѣдвали
759	22 отдолу	понесло	нанесло
764	11 отгорѣ	защото Херсонския противникъ	защо Херсонския протевонъ
764	24 „	отнесли къмъ похода	отнесли похода
765	15 отдолу	4) Знойко	5) Знойко
765	7 „	5) Гильфердингъ	4) Гильфердингъ
767	2 „	описание	описанъ
769	10 отгорѣ	п. Петра [1])	п. Петра [3])
769	21 „	възца-	въца-
775	11 отдолу	нѣкого си Германа или Гаврила,	неизвѣстенъ по име,
776	23 отгорѣ	прибавка	придобивка
792	17 отдолу	св. Петръ	7) св. Петръ
797	8 отгорѣ	Константинополь [1])	Константинополь [3])
799	29 „	Въглария	България
800	10 отдолу	стр. 179	стр. 791, заб. 6
804	1 отгорѣ	лати	латинитѣ
806	23 „	иностасъ	иконостасъ
808	17 „	Послѣдниятъ	Първиятъ
816	5 „	на градъ	на града
817	24 „	подъ	отъ
813	7 отдолу	Окридския	Охридския
835	7 „	нашествие	шествие
836	12 отгорѣ	салтини	слитини
841	7 „	България	България,
843	7 отдолу	Zingenthal	Lingenthal
846	24 отгорѣ	старитѣ и	старитѣ й
878	16 „	робитѣ	рабитѣ
883	3 отдолу	притурка II	притурка III
895	9 отгорѣ	ма мѣстото	на мѣстото
902	19 „	аркиепископията	архиепископията
926	21 отдолу	рззбрали	разбрали
967	3 отгорѣ	Михаилъ [2])	Михаилъ [2]),
981	21 „	дѣствителни	дѣйствителния
998	29 „	слава	слова
1031	5 „	гарчиво	горчиво

страница	редъ	напечатано:	да се чете:
1045	33 отгорѣ	това това	това
1052	19 „	ункта	пункта
1065	4 „	смисъльть	смисъльта
1066	6 „	пратеникъ.	пратеникъ,
1066	15 отдолу	Иноконтия	Инокентия
1069	27 „	нетлѣнна,	тлѣнна,
1073	20 отгорѣ	написано	Написано
1074	20 „	966—971	866—871
1075	7 отдолу	пунтъ	пунктъ
1076	16 отгорѣ	Гергенрötера,	Гергенротера,
1076	23 и 24 отдолу	Гергенрötеръ,	Гергенротеръ,
1076	14 „	Гергенрötера,	Гергенротера,
1077	2 „	неоспорима	неоспорими
1077	„	Никити	Никита
1078	7 „	Гергенрötеръ,	Гергенротеръ,
1088	21 „	Кърмчеята	Кърмчията
1090	23 „	помазъиваюшь	помазъівають
1094	2 „	Σὐνταγμα	Σύνταγμα
1096	2 „	принаджежаше	принадлежаще
1098	5 отгорѣ	аше	аще
1102	3 отдолу	μογγός	Μογγός
1110	11 „	Востововъ	Востоковъ
1112	22 „	Амортолъ	Амартолъ
1113	2 „	Кавра	лавра
1114	15 отгорѣ	Хиистосъ	Христосъ
1121	8 „	64	Зл. 64
1122	12 „	Слево	Слово
1122	18 „	нані.	наніи.
1123	1 „	зем	зем-
1124	2 отдолу	Бежеству	Божеству
1125	7 отгорѣ	нашето	нашего
1125	13 отдолу	мы ль,	мысль,
1127	1 отгорѣ	ве	ве-
1127	14 „	отминудь	отинудь
1127	19 отдолу	о	(о)
1128	4 „	Палузовъ	Палаузовъ
1129	2 отгорѣ	вь	въ
1132	5 „	епископи[3]).	епископи[1]).
1133	25 отдолу	Златауести,	Златауста,
1137	19 „	3 жды,	3-жды,
1140	17 „	пѣвпы	пѣвцы
1140	10 „	1 го	1-го
1141	4 отгорѣ	Мироносны	Мироносцы
1141	7 „	старонѣ	сторонѣ
1141	13 отдолу	евангеліе	евангеліе.
1144	17 отгорѣ	бла ій.	благій.
1144	2 отдолу	жо	же

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СКОПИЕ

66, 67, 101, 131, 169, 149, (164 скнов.) [911 – Теорем]

1042/14

1070