



## ПРЕСЛАВСКИ ПАТРИАРСИ В БОРИЛОВИЯ СИНОДИК

Христо ТРЕНДАФИЛОВ (Шумен)

Както всеки научен проблем, така и този за патриарсите, резидирали в приемания за втора българска столица град Преслав може да се разгледа от гледните точки на фактите и на съображенията. Ако първата отчита само ясният език на свидетелствата или се стреми да сведе проблема до техния алгоритъм, втората ни потапя в света на въображението, само че не въображението на самите средновековни автори и люде (индивидуални и колективни), за което пишат култур-историци като наскоро починалия Жак ле Гоф (1924—2014) или Жилбер Дагрон, не за въобразени общности (както гласи названието на нашумялата монография на Бенедикт Андерсън) или за мислимата представа за геополитически субекти като Балканите (Мария Тодорова), а за фантазията свят на научните предположения, недомлъвки и догадки. Повторени многократно и лишени от коректива на рационалната критика, те могат да се канонизират и научно, и педагогически. Или — както е в нашия случай, просто се оставят на изходната точка, като се допълнят със съображения, подкрепящи истинността на единичния факт. Уместно да се допълни, че темата за въображаемия свят на историята неминуемо ще почне да слиза от сцената и е закономерно вече да се призовава за връщане към автентично-непреходната фантазия на фактите.

Има само един пряк извор за наличието на преславски патриарси и това е типичен пример за *сингуларно* известие. То се свързва със славословията на двата преписа на *Борилевия синодик*, където, както се знае, е казано: *На Леонтий, Димитрий, Сергей, Григорий, преславски патриарси, вечна памет*, Λεωντίου, διμητρίου, σεργίου, γρηγορίου, πατριάρχωνи прѣславскѣмънъ, вѣчна памѣт: (Божилов, Тотоманова и Билярски 2010:315 и 168, нататък при цитиране ще посочваме само съответната страница от това издание на *Синодика*). Явно става дума за патриарси от Първото българско царство, защото веднага подир тях следват славословия за търновските патриарси, начело с първия от тях Йоаким. Непосредствено свързано с това е още едно, също така знайно отдавна съобщение. В

*Дюканжовият списък на българските архиепископи*, за който доскоро се смяташе, че е запазен само в един препис от XIII в., Cod. Paris. gr. 880 л. 407 б—408 четем: *Дамян (светителствал) в Доростол, сега (наречен) Дриста. При него България бе почетена за автокефална. Той, по заповед на императора Романа Лакапина се провъзгласи за патриарх от императорския съвет, а после биде низложен от Йоана (Иванов 1931:565—569; ГИБИ VII:109—111; срв. Дуйчев 1985:627—629). И хиротонията е неканонична (защото поставянето на патриарха е осъществено по повелята на василевса, без необходимите-съгласно Първото правило на Светата православна църква, два или три епископа, и низложението — също. Днес преписите на паметника са вече три — благодарение на Московския и на препис от XIV в., произхождащ от района на гръцкия град Лариса, публикувани (без да дават сериозни разночетения) от Сл. Бърлиева и И. Евангелу — вж. Бърлиева 2000:50—65; Евангелу 2007:63—72, вж. също и обобщаващите работи на Тъпкова-Займова 2000:21—49 и Илиев:2010:49—55. Видно е, че двата извора дават различни и непокриващи се едно с друго сведения: за *Борилевия синодик* не съществува резидиращ в Дръстър български патриарх на име Дамян, а *Дюканжовият списък* не отбелязва друг български патриарх освен него. Впечатлява не толкова силовата методика при избора на Дамян и после при неговото низлагане (тя е типична и за други необразовани узурпатори на трона като Василий I Македонца или за иначе всеотдайно грижещия се за образованието кесар Варда, докато неговият племенник на престола Михаил III е разполагал с друг, освен Фотий, личен и при това шутовски патриарх), но отсъствието на константинополския патриарх дори като статист на сцената на хиротонията. Всъщност има и трети, макар и доста късен и смятан за не особено надежден източник, по свой начин описващ учредяването на автокефална църква в България — *История о болгарскомъ народѣ словенскомъ* на йеросхимонах Спиридон от 1792 г. Въпреки своята дискуссионност, той може да бъде приведен. Според автора това е станало след срещата на цар Симеон с император Роман Лакапин през 924 г. И както сравнително подробно описва Спиридон събитието: *сей благочестивый царь (Симеон), видевъ себе неправдуема от греков епископства ради, собра соборъ, изпита извѣстно и уведавъ яко иирическая земля, сирѣчь Болгарія, исперва пріяла крещеніе апостоловъ верховнихъ Петра и Павла, и епископов отъ числа 70 апостоловъ, якоже Климент въ Средцѣ градѣ (според легендата — Климент Римски — Х. Т.) Флегонтъ от Коллоса — Ем, Ерминъ въ Далматіи, Андроникъ въ Панонѣ, Ермя въ Філипополе, Гринархъ въ Ілдрикопол, сирѣчь Бѣлград (Сингидин) — вси апостолом Петром и Павлом поставлени, а най-паче самим Господемъ нашим наставлени и благословени, и извели бла-**

гословене Господне, нежели лжеименитого патриарха (константинополския — Х.Т.), и тако, яко царю сущу, со оними епископи патриарха... новъ постави, не яко благочестии отпустивши, но техъ високого обмычя и сребролюбѣаго права бѣгающе“ (Цухлев 1910:403—404; Спиридон 2013:177—178). Видно е, че според Спиридон цар Симеон действа почти така, както цар Иван Асен II според *Разказа в Борилевия синодик*, на който ще се спрем по-нататък.

Ясно се вижда, че нашият ранновъзрожденски историк подчертава връзката на *Българската църква* с апостолите, с техните последователи и сътрудници. Така се изтъква правото на автокефалност на *Българската Църква* наравно с *Римската*, *Александрийската* и *Антиохийската*, според решенията на съответните вселенски събори (I, II и IV). Може да се допусне, че след импозантно-театралните, но безрезултатни преговори с Роман Лакапин през 924 г. (за тяхната сценична специфика вж.: Трендафилов 2011:311—329), цар Симеон се е обърнал подир епископския съвет към Рим с молба за императорска титла и патриаршеско достойнство (апологетичен подход спрямо историята на монархическия Рим се долавя още в съставения около 921—922 г. Царсимеонов исторически сборник); за тях споменава и цар Калоян в кореспонденцията си с папа Инокентий III (Цухлев 1910:406—408; ЛИБИ III:339). При това самият папа чевръсто нарежда предците на Калоян сред благородните родове на град Рим (*urbis Rome* — вж. ЛИБИ:VIII:308). Подобна проримска тенденция ще срещнем и при други православни средновековни владетели, византийски, български, сръбски и руски; тя обикновено тръгва от самите тях (Дуйчев 1958:160—161). Първият руски цар Иван Грозни с нескривана гордост декларира в своето *Послание до шведския крал Юхан от 1572 г.*: „...а и римская печать нам не дико: ми от Августа кесаря родством ведемся...“ (ПЛДР 1986:136). Но да оставим настрана вековното кръжене на *Православния славянский свят* (и особено на балканските славяни) между и в орбитите на Първия, Втория и Третия Рим (Рим, Константинопол и Москва), то сигурно е вечно, но едва ли е винаги плодотворно и интересно, защото обикновено завършва с поредното тържество на Източния диван. Ще си позволим един показателен пример от новата ни литературна история: движейки се между Втория и Първия Рим, Константин Величков пише и *Цариградски сонети*, и *Писма от Рим*, а в отговор е удостоен със симптоматично писмо от Бай Ганю.

Да се върнем на разказа на йеросхимонах Спиридон, чиято *История* се е запазила само в един препис — сведението е *сингуларно* и макар в този си вид да изглежда донякъде като наративна спекулация с антигръцки мотиви, може би отразява някакво монашеско предание в типичното за всяко едно национално Възраждане прекрояване на историята в патрио-

тичен план; то е характерно и за реконструкционния дух на целия старобългарски XIII век и особено за първите негови десетилетия (Георгиев 1977:16—75; Кожухаров 1987:25—37). Знаем, че йеромонах Спиридон е прекарал дълги години и на Атон, и в прочутата обител в Нямц, Румъния, където е могъл да се запознае с богатите манастирски библиотеки, последната включва впрочем и много западни издания в руски и полски преводи, и да черпи от Мавро Орбини и особено от Дмитрий Ростовски (Пенев II:568—569, ще вметнем, че този руско — украински автор е отличен познавач на латинските книги и в частност — на томове от поредицата *Acta Sanctorum*). Не е без значение и фактът, че българският историк е един от учениците на Паисий Величковски (1722—1794), ревностен привърженик на неосихазма и водач на руската духовна опозиция, приемаща драстичните църковни реформи на император Петър Велики и особено-закриването на *Московската патриаршия* и свеждането и до Синод, до обикновено държавно ведомство, т.е. до подчинено на владетеля министерство.

Естествено, за нас са най-важни автономните показания на самата средновековна култура и преди всичко на X век, века на възможните преславски патриарси.

Ще започнем с четиримата споменати в *Борилевия синодик* и ще продължим с познатия факт, че имената им не се срещат никъде другаде, ако изключим една маргинална бележка, въведена от Б. Пейчев и почти забравена от научния свят, за някой си Леонтий, архиепископ български, т.е. в нея не се говори нито за Преслав, нито за патриарх. Не ни дават в случая нищо интригуващо и данните на сфрагистиката, дисциплина, която се разви силно през последните две десетилетия. При толкова много открити владетелски печати (само на цар Петър, сина на Симеон, те са повече от 200, не са малко и тези на княз Борис-Михаил и княз/цар Симеон) разполагаме само с два патриаршески печати и то от епохата на *Второто българско царство*. Това са печатът на патриарх Висарион от XIII в. (пази се в АИМ, № 110), който вероятно поради униатските си позиции не се споменава в други извори; някои автори смятат, че е бил патриарх само за няколко месеца през 1246 г. Предполага се, че изображението възпроизвежда икона от храма „Свето Възнесение“ в Търново. Другият печат е моливдовул от 40-те години на XIV в. и е на „Симеон, по божия милост патриарх на всички българи“. Патриарх Симеон е упоменат и в *Борилевия синодик*, участвал е в коронацията на крал Стефан Душан през 1246 г. заедно със сръбския патриарх Йоаникий (Йорданов 1987:194—197; Йорданов 2001:130—132; срв. и Николова 1997:260—262). Този недоимък на печати на патриарси се отнася и до тези на архиепископи и други лица. Запазени са напр. печати на архиепископ Георги в две разновидности.

ности (едната от които е открита в днешното унгарско село Залавар, на брега на езерото Балатон, където се е намирала столицата на панонския княз Коцел) и на монаха и синкела Георги, смятан от някои изследвачи за посредник между *Патриаршията* и *Двореца*, между Дръстър и Преслав (Йорданов 2001:81). Може да се допусне, че висшата църковна администрация е имала по-ограничени прерогативи да води официални преписки. Няма намерени печати не само на четиримата, наречени в *Синодика* „преславски“ патриарси, но и на единствено упоменатия в *Дюканжовият списък* дръстърски патриарх Дамян. Да се обърнем към писмените паметници. Следва да се мисли, че преславските патриарси, доколкото са съществували, са били и книжовници или поне са били споменавани в писмени или епиграфски паметници. И малкото данни, с които разполагаме, сочат, че висшите църковни служители са били писатели и преводачи. Климент Охридски и Константин Преславски са епископи, Йоан — Екзарх Български, Презвитер Григорий Мних-клирик на всички български църкви, много повече от ординерни проповедници са презвитерите — писатели и преводачи Наум, Йоан и Козма, произведения са писали и моравските архиепископи Методий и Горазд, колкото и традиционния научен скепсис да ги потапя в безброй как, защо и кога. Но за преславски патриарси — писатели никъде не е казано нищо. Не са изтъкнати и като инициатори или насърчители, както е представен четвъртият епископ на град Девол Марко в *Най-старото житие на Наум*, иди „честният“, т.е. знатният, високопоставеният човек Докс в *Пролога* към *Небеса*. Не са споменати и в *Прилога* (Добавката) към пълния състав на Симеоновия *Златоструй*, в *Пролога* към *Шестодневна* на Йоан Екзарх и в послесловите (приписките) на черноризец Тудор Доксов и на Презвитер Йоан към преводите на *Четирите слова против арианите* и на *Житието на Антоний Велики* от Атанасий Александрийски. В своята обширна *Беседа против богомилите*, написана явно през последните години от управлението на цар Петър, Презвитер Козма прави социално-критичен анализ на различните йерархични слоеве на *Българската църква* и търси виновниците за появата на богомилската ерес сред нейните представители. Особено безкомпромисен е старобългарският проповедник спрямо епископите, обвинявайки ги със стигащ до пароксизъм патос в различни пороци — невежество, непознаване на закона (канона) и купуване на високата длъжност. Козма им сочи примерите на образцовите епископи и отци на *Църквата* от IV в., но заедно с това ги приканва да подражават на български образци: „Подражайте на новия презвитер Йоан, когото мнозина от самите вас познават и който беше пастир и екзарх в Българската земя (Трендафилов 2010:278). Сигурно се има предвид съвременникът и приближен на цар Симеон Йоан Екзарх, който е

нормално да бъде помнен да речем едно - две десетилетия след смъртта му. Не говори за патриарси в своите слова и преславският автор Петър Черноризец (вж. Павлова 1994; срв. Димитров 1995). Както и следваше да се очаква, след като близо век в славистичните изследвания той се идентифицираше с цар Петър (въпреки че съмнения в царското му минало е имало винаги) дойде изглежда времето да бъде обявен за книжовник със самостоятелна физиономия. Пълно табуиране на всички равнища на официалната *Българска църква* и нейната репрезентативна йерархия се наблюдава и в някои съчинения, произхождащи от епохата на продължителното византийско присъствие в българските земи през XI—XII в.: в *Безименното (Народното) житие на Иван Рилски* подчертан интерес към подвизите на отшелника проявяват комай единствено цар Петър, Йоан Богослов и особено дяволът, нищо не се говори дори за *Българска църква*, нежели за *Българска (Преславска или Дръстърска) патриаршия* в паметник като *Българския апокрифен летопис*, при все че точно от неговия текст охотно черпим други сведения — напр. за мястото на коронацията на цар Симеон, за броя на годините (28), в продължение на които този владетел е строил столицата Преслав, а и за други лица и събития, идентифицирани проникновено от В. Бешевлиев и други медиевисти.

Нищо не предлага по този повод и старобългарската епиграфика, чийто шумно рекламиран пик поотмина. Не дават нищо насочващо нито отдавна станалите христоматийни кирилски надписи в Североизточна България и Югоизточна Румъния, нито 280-те надписа от потъналия днес в забвение *Равненски манастир*, нито 70-те извънредно интересни епиграфски паметници, изписани с различна графика в манастира до с. Черноглавци (Карабашли), Шуменско средище, по ред субективни причини набързо залязло преди да е изгряло изобищо като научно съсредоточие, нито поредните манастири, обявени за княжески, разкрити след възобновените в последно време от К. Попконстантинов стари разкопки на Карел Шкорпил в *Караач Теке* край Варна и на Гейза Фехер в местността *Кирека* над с. Калугерица, намираща се на три километра източно от *Мадарския кончик* (за *Равненския манастир* и находките в него вж. Георгиев 1993:57—68; Попконстантинов 2003:423—428). И така, нито един домашен (книжовен, сфрагистичен или епиграфски) извор не потвърждава дори косвено известието на *Борилския синодик* за наличието на четирима преславски патриарси, не става дума дори за един.

Правомерно е в такъв случай да се обърнем към текстовата структура на самия *Синодик* и да се опитаме да дешифрираме мястото на патриаршеската посочка. Веднага правят впечатление няколко наративни сигнала.

1. Така наричаният в нашата медиевистика *Разказ за възстановяването на Българската патриаршия* предхожда в композиционната подредба на *Синодика* славословията за четиримата преславски патриарси и следва да бъдат упоменати там като предишни представители на институция, която се възобновява. Те, както и патриарх Дамян обаче, изобщо не се споменават в *Разказа*. С изреждането на преславските патриарси започват славословията за български духовни лица в края на паметника.

2. Подир четиримата преславски патриарси следват 14 търновски, завършващи с Евтимий.

3. След търновските патриарси са славословят отново преславски архиереи — този път 12 митрополита.

С търновските патриарси преславските образуват своеобразен ритмичен диптих; разбира се, появата на диптиха е обусловено и от видното стремление в *Синодика* да се акцентува върху църковно-административния, хронологическия и държавно-строителния континуитет между столиците на *Първото* и *Второго българско царство*: така както Търново демонстрира явна владетелска ориентация към Преслав. Затова братът на Асен Теодор се преименува на Петър, *Омуртаговият надпис* е вграден в търновския храм „Св. 40 мъченици“ — различните измерения на този семиотичен феномен бяха разкрити много добре от Ив. Дуйчев, без да се прибягва до теорията на знака (Дуйчев 1981:68–81; срв. Андреев 1975:19–37).

Тези измерения са само част от актуалната българска репрезентация на култур-философския концепт *Renovatio imperii*, разкрита в известната студия на Ив. Божилов (1995:131–215). Вероятно затова след преславските патриарси липсва дръстърският патриарх Дамян — той би се вклинил, така да се каже, неканено в очевидно съзнателно търсената хомогенност на текста и би нарушил съотнасянето на преславските с търновските патриарси. Всеки исторически паметник е и писмен текст със своите филологически закони (за някои общи положения в традиционен план относно *Борилевия синодик* като исторически и литературен паметник вж: Дуйчев 1980:8–17). Разбира се, причините биха могли да бъдат и други — естествената или умислена историческа анестезия, нежеланието да бъде включено славословие за един низложен патриарх в края на българския суверинитет. Разглежданият текст има не само съдържателни, но и формални характеристики — преславските патриарси образуват ритмично единство с изброените веднага подир тях паметни на търновските — доколкото са — патриарси. В този смисъл появата на преславските патриарси — предшественици изглежда, казано на условно употребен стиховедски език, като натрапена рима. Това се потвърждава и от липсата на каквото