

КУЛТЪТ КЪМ СВ. ИВАН РИЛСКИ В ТЪРНОВСКАТА АГИОГРАФИЯ

Проф. д-р Венелин Грудков
(*БТУ „Св. св. Кирил и Методий“, България*)

THE CULT OF SAINT JOHN OF RILA IN THE HAGIOGRAPHY OF TARNOVO

Prof. Dr. Venelin Grudkov
(*“St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo*)

Abstract: The research focuses on the main texts of the Old Bulgarian hagiographical cycle about Saint John of Rila. Text analysis of the post-biographical parts leads to the conclusion that the relics of the Rila saint extremely actualize their impact in historical periods that are dramatic for the ethnic destiny.

Keywords: religious cult, hagiographical texts, ethnos.

През есента на 2016 г. нетленните останки на св. Иван Рилски отново стават обект на спорове сред българската православна общност. Начало на дискусиата постави вестта, че група богомолци, посетили манастира в местността Бяла черква над Асеновград, стават свидетели на изтичане на миро от мощите на тринадесет православни светци.

Белочерквеният манастир, съграден през XI в., първоначално посветен на св. св. Козма и Дамян, е най-високо разположеният манастир в България (около 1660 м. надморска височина). По време на помохамеданчването на Родопите през XVII в. манастирът е разрушен. След Освобождението от турско робство (около 1883 г.) е възстановен и посветен на Светите апостоли Петър и Павел. В обителта се покояват мощи на св. Димитър Солунски, на св. Серафим Саровски, на Трите дивеевски юродиви (Александра, Марта и Елена), на св. Теодор Киевскопечорски и др. Сред тях е и частица от мощите на св. Иван Рилски. Това е и първото засвидетелствано мироточене от мощите на Рилския светец, което става точно 1070 години след блажената му кончина. Тъй като в православната история няма данни за подобен по размери акт на обилно мироточене, редица църковни дейци и миряни търсят трансцендентния смисъл на знаменieto – какво вещае в перспективата на времето.

Като втори участник с спора участва рилското монашеско братство. В огласено от тях становище се поставя под съмнение автентичността на съхраняваните в Белочерквенския манастир мощи на св. Иван Рилски и от там реалната сакрална същност на знамението. В публикувания текст се твърди, че има традиция Рилската обител да дарява части от мощите на светеца на други манастири, но актът се осъществява чрез санкция на Светия синод и се придружава с документ, който удостоверява автентичността им. Такъв на родопския манастир „Св. ап. Петър и Павел“ не е издаван. А вестите за „знамението“ се определят като тенденциозни, защото имат за цел да засилят старостилните тенденции в лоното на Българската църква.

В тази обстановка българската православна общност, която посрещна фактите за вече плачещите мощи на Рилския светец с благоговееен трепет, се чувства дезинтегрирана.

Възможност да вникнем в същността на спора и оттам да преминем към основната цел на нашия текст ни дава аналогичен момент от най – новата история на Руската православна църква.

На 9 май 2009 г. богомолци, посетили Дивеевския манастир (Нижегородска област), основан в началото на XIX в. от един от високите върхове на многоликата руска святост св. Серафим Саровски (19.07.1754 – 14.01.1833), стават свидетели на изтичане на миро от поклоннически кръст по време на литийното шествие. По свидетелски спомени се образува „езерце“, а следите от течността по кръста личат и днес. Минути по-късно започват да мироточат и други две светини от обителта – разпятие на мъченица Елисавета и икона на свети Пантелеймон. Поклонниците, част от които ветерани от Втората световна война, свързват знамението с конкретната дата, в Русия празнувана като Ден на победата над фашистка Германия и го възприемат като Божи знак за бъдещи бедствия. Не закъснява и позицията на Московската патриаршия, според която разбирането на знамението в този план е несъвместимо с традициите на Православната църква. Същевременно, тъй като събитието е наблюдавано от много хора (ситуацията в Белочерквенския манастир е аналогична, дори се тиражират снимки от мироточенето) неговата автентичност и трансцендентен произход не може да се поставят под съмнение, но трябва да се възприемат в светлината на Православната култура. А именно, религиозните светини „плачат“ в сложни времена и знаменията трябва да се възприемат като Небесно утешение и подкрепа за вярващите в дни на изпитание.

Последното твърдение дава конкретна оптика, чрез която може да се оцени ролята на мощите на св. Иван Рилски в историческия ни живот. От приведените в началото на този текст примери е ясно, че съдбата тези мощи е актуална и в живота на съвременната Българска църква. Но тъй като акад. Петър Динеков в разговор с писателя Емилиян Станев сочи личността на Рилския светец, заедно със Св. св. Кирил и Методий, като двете основни опори, върху които се гради

българската духовност (Грудков 2010, 13), трябва да започнем от самото начало на трансцендентното битуване на светеца.

Началното въвеждане на култа към Рилския отшелник в богослужебната практика и поддържането на неговата актуалност в динамичната средновековна балканска история е процес, който трае няколко столетия. В неговите рамки за св. Иван Рилски се създават житийни текстове, които покриват целия периметър на класическата агиографска проза – проложни, пространни, метафрастови жития и разкази за пренасяне на мощите. Литературно-историческата реконструкция на техните постбиографични разкази, които формират монолитен макротекст с подчертана летописна стойност, ни позволява да оценим реалната значимост на светеца за народностната ни съдба.

В православната агиология съществуват редица случаи, при които личността на конкретен светец не остава заключена само в периметъра на сакралния пантеон. Под въздействието на определени събития светецът „напуска“ затвореното пространство на трансцендентното си битие, „влиза“ в емпиричен пространствено-времеви континуум и към църковната му функция се прибавя и общоисторическа значимост. Например такава функция има култът към св. Димитър Солунски в навечерието на въстанието на Асен и Петър през есента на 1185 г.

Безспорно е, че св. Иван Рилски е неотменна част от нашата история от X в. насам, но ако приложим горната теза към личността му, се установява, че неговите нетленни останки са натоварени със свръхлитургични функции в три случая – във времето на т. нар. „залез“ на Първата българска държава, процес, който започва с превземането на столицата Преслав в началото на 70-те години на X в. и приключва през 1018г.; в периода от края на XII и началото на XIII в., епохата на Асеновци, когато се конституира Търновска България; и в условията на турските завоевания на Балканите от края на XIV в., които определят за векове напред съдбата на балканските православни народи.

Налага се изводът, че в откъдземния живот на св. Иван Рилски могат да се обособят три взаимосвързани по силата на историческите обстоятелства периода – софийски, търновски, рилски. Техните граници във времето и конкретната историческа роля на светеца се установяват по класическия за медиевистичните изследвания път чрез анализ на изворите.

Тук е редно да посочим, че все още не получава потвърждение нелишената от литературноисторическа логика хипотеза за създаването на ранно рилско житие за светеца, написано наскоро след неговата блажена кончина около 946 (Ангелов 1983, 188). Ако се съобразим с правилата, по които се гради старобългарската житийна книжнина, то трябва да допуснем съществуването на такъв агиографски текст. За да функционира според литургическите норми всеки новоналожен култ се нуждае от „сателитни“, обслужващи текстове, сред които централно място заемат житийните, определяни като „словесни икони“, защото

„произвеждат“ чрез словесни фигури образа на светеца. Обстоятелството, че този хипотетичен текст не оставя никакви преки или косвени следи във времето, може да се обясни по два начина. Първият се съобразява със сложната съдба на писмените паметници от епохата на Първата ни държава. Известно е, че в началните десетилетия от византийското робство във от южните предели са изнесени огромна част от тях. Второто възможно обяснение е, че житието е плод на регионална книжовна традиция и в последствие не попада в продуктивните пластове на проходащата официална агиографска практика.

Всички текстове, които изграждат познатия на науката агиографски цикъл за св. Иван Рилски, се градят на базата общ фабулен модел, свързан с абсолютния живот на светеца в двете му измерения. В този смисъл всеки от тях отбелязва софийския период в трансцедентното битуване на светеца, но само византийският автор Георги Скилица прави опит да историзира акта на пренасяне на мощите на св. Иван Рилски от Рила в София. Житието му за светеца (**Иванов 1936**, 38–51) не е запазено в гръцки вариант, а е познато по пет старобългарски преписа от XV–XVII в. Има данни за цикъл староруски преписи (около 10), в които липсва името на автора и се регистрират редица различия. Затова тук ще се позовем само на старобългарските преписи. Три от тях сочат, че мощите на отшелника са пренесени от Рилската пустиня в Средец, когато властта преминава към „двуродния“, а останалите два поставят началото на софийския период във времето, когато властта преминава към „брадатия“.

Житието на Георги Скилица поражда редица трудни въпроси – кога, къде и на какъв език е създадено, какви са евентуалните извори, къде и от кого са направени старобългарските преписи и т. н. Невъзможността да бъдат дадени еднозначни отговори в максимална степен затруднява изследователите при опитите да отъждествят „двуродния“ и „брадатия“ с реални исторически личности.

Независимо от констатацията в науката има два сериозни опита за изясняване на ситуацията.

Първият поставя зад етикета „двуроден“ византийският владетел Роман IV Диоген (1068–1071). Ако се съобразим с хипотезата (Диоген = двуроден), то трябва да допуснем, че мощите на св. Иван Рилски са пренесени в Средец в края на 60-те години на XI в. (**Златарски 1933**, 54, 70). В тази връзка може да се добави и фактът, че има засвидетелствани късни легендарни вести за връзки на Роман IV Диоген с друг виден западнобългарски анахорет – Прохор Пшински (**Българската литература 1987**, 224), един от членовете на сийната пустиножителска четворка, начело на която стои Рилският светец. Късните извори сочат, че византийският владетел е изградил Пшинския манастир при един от притоците на река Вардар – Горна Пшиня. Тъй като в ранното Житие няма вести за евентуално ктиторство на византийския владетел (църквата, където се покояват мощите е дело на благочестиви християни), и в него като родно място на светеца се сочи селището Враня в поречието на Южна Морава, заменено в

късните трансформации с Овче поле, смятаме, че няма основание да се търси историческа истина зад легендарния пласт.

Втората хипотеза вижда зад определението „брадатия“ българският цар Борис II (968–972). Предполага се, че е представен по този начин, за да бъде оразличен от по-малкия си брат Роман (Дуйчев 1947, 188–191). Не без значение е и фактът, че Борис II отговаря и на второто определение „двуроден“. Той е син на цар Петър (927–968) и внучката на византийския василевс Роман I Лакапин (920–944) и българска царица Мария-Ирина Лакапина. През 927 г. между Византия и България е сключен мирен договор, който слага началото на т.нар. дълбок или дълъг мир. Мирът е скрепен с династичен брак между българският цар и византийската принцеса с рождено име Мария. В последствие тя получава името Ирина, от гр. „даряваща мир“. Тъй като това е първи акт на династично сродяване между България и Византия, церемонията (8.Х.927) се състои в Константинополския храм „Св. Богородица“ и е водена от тогавашния патриарх Стефан II.

Логично е да се мисли, че двата етикета назовават една и съща личност и в светлината на конвертируемите хипотези това може да бъде единствено цар Борис II. Следователно, актът на пренасянето на мощите на св. Иван Рилски в Средец стои в процеса на „залеза“ на Първата българска държава и има доминиращи етносъхранителни функции.

Следващата оразличима стъпка на св. Иван Рилски върху плоскостта на българската история – пренасяне на мощите от Средец в Търново – е пряко свързана с процесите по възстановяване на втората ни държава.

Събитията от есента на 1185–1186 г. в Търново, сред които изпъква коронацията на Тодор-Петър в църквата „Св. Димитър“ (вероятно твърде скоро и Асен приема владетелска титла), намират отзвук във Византия. Те са определени като бунт срещу легитимна политическа власт. Можем да възстановим официалната позиция на Константинопол чрез съчиненията на видни хронисти на епохата, които използват негативни характеристики по отношение на двамата братя. Например Григорий Антиох, ритор и висш сановник от втората половина на XII в., посетил България в последните години на византийското робство, ги определя като „бегълци и бунтовници“, чието „гибелно неподчинение започва да се превръща в неизлично зло“ (ГИБИ 7, 272). А Никита Хониат представя българите като „гълпа предишни варвари, насочила се отново към бунт“ и говори със снизхождение за коронацията на Тодор-Петър (ГИБИ 11, 56).

Българският отговор красноречиво говори, че с действията не се цели „отцепване“ (Българската литература 1987, 10), а възстановяване на по-рано съществувала държава (*renovatio imperii*). Без да е продиктувано от конкретната военно-стратегическа ситуация, като основна задача двамата братя си поставят освобождаването на Преслав. Актът има по-скоро символичен характер – освобождава се столичния град на автономна държава от периода VII–X в. (Дуйчев 1981, 38–67).

Известно е, че опитът Преслав да бъде освободен не успява, защото през двата века Византия поддържа там силен военен гарнизон и в тази ситуация става актуален въпросът за посочване на нов столичен център. Изборът пада върху Търново по няколко причини: естествената му защитеност, фактът, че оттук започват процесите по възстановяването на държавността, тук е съсредоточена и новата аристокрация, която организира действията (**Българската литература 1987**, 9 и сл.). По тази логика Търново става закономерно основен административен център на възродената държава. Не така обаче стои въпросът с превръщането на Търново в основен култов център. До навечерието на въстанието градът има незначителни функции в религиозния ни живот, дори не е митрополитско средище (неслучайно в тази ситуация претенции за такъв статут предявява и Охридската архиепископия в лицето на Димитър Хоматиан (1216–1234). Налага се, „градът без минало“ да бъде укрепен в духовен план чрез „натрупване на благодат“ (**Дуйчев 1981**, 194). В рамките на три-четири десетилетия владетелите от Асеновия род пренасят мощите на редица светци от покойните им места в Търново – св. Иван Рилски, св. Михаил Воин Български, св. Иларион Мъгленски, св. Йоан Поливотски, св. Филотея Темнишка и св. Петка Търновска. Резултатът е – изгражда се Търновския сакрален пантеон. В съответствие с литургическата практика за новите покровители на столицата се пишат пролози, които представят града като „богоутвърден и богопазен“. Кратките жития, възникнали в рамките на около пет години след съответното пренасяне и известни в по-късни преписи от втората половина на XIV в., формират търновски агиографски цикъл от времето на Асеновци. Значението на отделните пролози за средновековния литературен процес е оценено във връзка с установяването на конкретния механизъм, по който Евтимий Търновски създава житийно-реторичните си текстове, основната част от които са посветени на новите търновски светци. Не така стои въпросът с тяхната историографска стойност. Въпреки че в отделни медиевистични изследвания тя е коментирана, липсва цялостен анализ. С оглед целите на настоящия текст ще обърнем внимание на този техен аспект и възможностите, които произтичат от него да оценим ролята на св. Иван Рилски в българската история.

Българската средновековна култура не изработва своя системна летописна традиция, където събитията от края на XII и първата половина на XIII в. да бъдат фиксирани от пробългарски позиции. Кратките агиографски текстове за новите търновски светци се оказват културният терен, върху който се демонстрира българско родолюбие. Летописните разкази за пренасяне на мощите на новите покровители на Търновград компенсират потиснатата историографска линия. Извадени от единичните проложни жития и поставени на една плоскост, те представляват хомогенен текст, който в медиевистичен план се превръща в извор за изучаване на процесите, свързани с възстановяването и укрепването на Втората българска държава.

Тъй като с пренасянето на мощите на св. Иван Рилски от Средец в Търново през 1195 г. започва процесът на „натрупване на благодат“, то именно агиографските текстове за отшелника от края на XII в. нататък представляват своеобразен български отговор на официалната византийска политика.

Проложното житие на св. Иван Рилски от Драгановия миней е първият текст, който дава вести за пренасянето на мощите на светеца в Търново (**Кюев 1979**, 178; **Българската литература 1987**, 49, 69, 94, 97). Постбиографичната фабула задава три устойчиви елемента, възпроизведени и обогатени в следващите агиографски трансформации.

Възстановяването на българската държавност се представя като богоутвърден акт – „Понеже Бог искаше да издигне падналата скиния (=символ на Божествената власт на земята) на българското царство“ (**СБЛ 1986**, 131).

Въвежда се фигурата на български владетел – „христолюбивият цар Иван Асен, който обнови българския род“ (**СБЛ 1986**, 131).

Представя се актът на пренасяне на мощите, като действията на българския владетел, узнал за „великия пустинник“, се съизмерват с делата на цар Константин Велики (324–337) и цар Петър (927–968).

Постбиографичната част от Краткото житие на св. Иван Рилски от Софийския пролог следва зададения модел.

Като цел на богонаправляваните действия се сочи „обновяването на българската власт“ (**СБЛ 1986**, 134).

Дообогатява се представата за Иван Асен I. „Обновителят на българския род“ покорява области, превзема градове, един от които е Средец. Религиозното шествие с мощите на отшелника се превръща в символ на възкръсналата държавност. Чертаят се широките граници, в които се упражнява българската политическа власт (**Тъпкова-Займова 1999**, 337).

Вижда се подчертан стремеж за ритуализиране на акта на пренасяне на светителските мощи. Въвежда се фигурата на патриарх Василий, в процесията участват и 300 войни, монаси, част от които вероятно и от рилското братство и т. н.

Тъй като в науката неведнъж е коментирана трансформацията на модела в Евтимиевото житие за св. Иван Рилски (**Грудков 2001**, 96), тук ще обърнем внимание единствено на деактуализацията му във времето у Димитър Кантакузин. В своето „Житие с малка похвала“ той само отбелязва „търновския период“ от живота на светеца без традиционно наложилите се пълнеж – вестите за възстановяването на държавата по Божи промисъл, за военните победи на българското оръжие, които правят възможно самото пренасяне и т. н. Текстът е създаден през втората половина на XV в. в годините на „помръкналата търновска слава“ и актуалното в политически план се определя от турските завоевания на Балканите, довели до унищожаването на Православна цивилизация.

Аналогичен феномен се открива и в агиографски цикъл за св. Филотея Темнишка. Както е известно мощите и са пренесени в Търново от цар Калоян в периода 1204–1206 г. и битова в търновския сакрален пантеон като „преподобна“. През 1394 г. мощите и са отнесени във Видин от младия цар Константин и митрополит Йоасаф. Не е ясно колко продължава видинския и период, но от втората половина на XVI в. е позната като аржешка светица. Близо един век по-късно влашкият митрополит Неофит пише житие за нея като променя ролята и в Православната култура – тя е представена като мъченица. Но по-важното в случая е, че в късния текст споменът за почти двувековното търновско минало на светицата е буквално изтрит (=деактуализиран) (**Българската литература 1987**, 234–235).

Независимо от закономерния процес на деактуализация на търновския период от трансцедентното битуване на св. Иван Рилски е ясно, че пренасянето на мощите му от Средец в новата столица е събитие с общобалканска значимост. Сведения за него и то предадени с удивителна устойчивост се откриват в чужди летописни паметници. Например в Бранковичевия (сръбски) летопис, познат единствено в латински вариант и то от XVIII в., в рубриката за Царството на българския цар се говори следното: „И в началото на своето царуване той (Иван Асен I – б.м., В.Г.) възстанови българските крепости, разрушени от гърците и подчини много крепости на гърците. Завзе и град Сардакия, който иначе се нарича Средец... Тук прие мощите на св. Иван Рилски и ги пренесе в своя град Търново“ (**Лазаров и кол. 1993**, 37).

Крайната съдба на мощите на св. Иван Рилски се определя от турските нашествия на Балканите. Представа за началния етап на завоеванията можем да получим от летописната бележка на Исая Серски към превода на Ареопагитския корпус. Светогорският монах свидетелства, че започва да превежда „тази книга на св. Дионисий, когато божествените църкви и Света гора процъфтяваха като рай, като постоянно напоявана градина“, а я завършва „през най-злочестото от всички зли времена (в годините след битката при Чирмен/ Марица 26.08.1371 – б.м. – В.Г.)“. Скромният балкански книжовник споделя, че е свидетел на „прискръбно зрелище“ – „юначните някога сърца на доблестните мъже сега се бяха обърнали на слаби женски сърца, ...И наистина тогава живите облажаваха по-рано умрелите“ (**СБЛ 1983**, 112).

В контекста на тези драматични за съдбата на балканските православни народи събития от края на XIV и началото на XV в. аналогична съдба има и Търново. Изворите ни позволяват да видим престолнината преди и след турските нашествия.

През 1385 г. на връщане от поклонническо пътуване до Божи гроб през българските земи минава немският рицар Петер Шпарнау. В оставения от него пътепис (кратки бележки) той представя Търново (Тирнаго) като „най-укрепения град, който видях в тази страна“ (**Лазаров и кол. 1993**, 89). Само девет

години по-късно, през 1394 г., една година след превземането на столицата, Йоасаф Бдински заедно с младия цар Константин посещават завзетата от турците столица, от където получават и мощите на св. Филотея Темнишка. Разказът на видинския митрополит, резултат от непосредствени наблюдения, част от Панегирика за преподобната светица, създава коренно различна представа за „богоспасяемия град“. Йоасаф Бдински свидетелства за „пълното и тъжно разорение на този град заедно с околните“ (СБЛ 1982, 187–201, 340–341).

Трагичните събития след 14.07.1393 г. водят да разпиляването на търновските светини. Днес знаем много малко или почти нищо за съдбата на мощите на новите търновски светци, покровители на столицата. Още същата година мощите на Иларион Мъгленски са предадени от султан Баязид I Илдъръм (1389–1402) на владетеля на Велбъжд и българските земи в северна Македония Константин Деянов (Павлов, Тютюнджиев 1995, 88). През следващата година (1394) Търновград се разделя с мощите на св. Петка Търновска и св. Филотея Темнишка. В обобщен план тези събития са описани в т. нар. Троицка летопис: „И тръгна (турският султан б. м., В. Г.) с война срещу българския цар, и завзе престолния град Търнов, и техния цар направи пленник, и светите мощи с огън запали, и съборната църква, която е патриаршията, в мезгит превърна“ (Лазаров и кол. 1993, 92). Самата летопис е създадена наскоро след описаните събития (1408) и не е изключено изразът „и светите мощи с огън запали“ да е реална вест за унищожаването на някои от търновските светини.

Сред тях обаче не са мощите на св. Иван Рилски. Те остават в Търново до 1469 г. Постбиографичният разказ, който говори за рилския период от живота на светеца, начева с Повестта на Владислав Граматик (Данчев 1969). Тъй като в различни научни изследвания текстът не веднъж е коментиран с оглед на неговите редакции, засвидетелствани в отделните преписи, тук ще открием неговите културно-исторически послания.

В мисленето на Владислав Граматик трагичните събития, сполетели балканските православни народи през втората половина на XIV в., са резултат от действията на „изконния враг на човешкото спасение и противник на смиренieto (=Дявола – б. м., В.Г.)“, който „тутакси прибягва до своите обикновени и пагубни войни“ (СБЛ 1986, 338).

Изразил общия религиозен възглед на епохата за османските нашествия (СБЛ 1986, 380), Владислав Граматик търси и историческите причини за разоряването на Търновска България. Според него трагедията се дължи на две събития: поразяването на „сръбските войски, които бяха тогава в Тракия, при така наречената Марица“ и „жестокото сражение в местността, наречена Косово“ (СБЛ 1986, 383). Очевидно е, че книжовникът говори за Чирменската битка (26.08.1371) и битката на Косово поле (15.06.1389). В историческата наука все още липсва единно становище за периодизацията на османските нашествия на Балканите през втората половина на XIV в. (Павлов, Тютюнджиев 1995, 80).

Едно от най-авторитетните виждания по въпроса сочи именно етапа от 1371 до 1389 г. като определящ за политическото бъдеще на балканските държави (Дуйчев 1972, 121). И в тази логическа връзка позицията на Владислав Граматик добива документална стойност. Т.е. съдбата на мощите на св. Иван Рилски е повод за вглеждане в миналото и търсене на отговори, които имат дори и съвременно звучене.

Ако за балкански книжовници като Исая Серски и Йоасаф Бдински първите резултати от турските нашествия са „новост“, то за Владислав Граматик събитията са с почти едновековна история. Напълно разорени са вече области и селища, „заедно със светите манастири и божествените храмове, унищожени от огън“. Такава е и съдбата на „пресветата обител на богоносния отец“ (СБЛ 1886, 384).

По Божи промисъл към края на 60-те години на XV в.мястото, където св. Иван Рилски прекарва своя „страдалчески и постнически, безплътен и ангелски живот“, отново става духовно средище. Синовеите на крупнишкия епископ Яков – Йоасаф, Давид и Теофан с подкрепата на местното население и новия „китор кир Георги“ (?) успяват да обновят манастира и да върнат част от предишната му слава.

Вестите у Владислав Граматик категорично говорят за прекъсване на връзките между Търново и Рила в края на XIV в. Местните смятат, че след като „богоспасяемият град“ е паднал в ръцете на поробителя, всички светини са разорени, в това число и „ковчегът (с мощите на св. Иван Рилски – б.м., В.Г.) е бил отнесен някъде“ (СБЛ 1986, 380). Убедението на рилските монаси е обяснимо. Вероятно те поставят съдбата на мощите на светеца в контекста на общите събития, свързани с турските завоевания.

Трябва да минат 6–7 десетилетия, за да стигне до тях вестта, че мощите на светеца се покоят, изоставени в Търновската архиепископия.

Рилските монаси успяват да получат мощите на св. Иван Рилски благодарение на помощта на Мария Бранкович, която след смъртта на съпруга си Мурад II през 1451 г. живее в резиденцията си в с. Ежово до 1487 г. Тя успява да получи от султан Мохамед II (1444–1446, 1451–1481) писмена заповед до търновската администрация за предаването на мощите на светеца.

Историята отрежда мощите на св. Иван Рилски да бъдат първите, които осветяват новата столица като култов център през 1195 г. и последните, които я напускат при коренно различни условия през 1469 г.

Дългото завръщане на нетленните останки на светеца в рилската пустиня минава през поробените български земи. Разказът на Владислав Граматик за събитието създава представа за грандиозна религиозна процесия, която придружава мощите на светеца до тържественото им полагане в манастирската църква на 30.06.1469 г. След извършеното всенощно бдение е определено занаяпред всяка година на 1.07. да се отбелязва/празнува възвръщането на честните мощи на св. Иван Рилски в основаната от него около 941 г. обител.

Видяна като автономен сегмент от религиозния постбиографичен наратив за светеца, Рилската повест регистрира в акта на пренасянето на светителските мощи вероятно един от първите опити за верско единение и от там етнооразличаване в условията на турско робство.

Когато говорим за рилския период от трансцендентното съществуване на св. Иван Рилски, не можем да не привлечем и Житието с малка похвала от Димитър Кантакузин (**Данчев 1979**). По същество текстът потвърждава новата функция на култа към светеца, започната от Владислав Граматик, за вглеждане в историята. Ситуацията при Димитър Кантакузин е качествено различава. В предходните редове посочихме, че той редуцира разказа за събитието – пренасянето на светителските мощи – за сметка на опита то да се види в широк исторически контекст. Книжовникът демонстрира задълбочени познания в областта на историята, показва възможности за адекватен прочит на миналото и извличане на поуки.

В началото на историческата експозиция авторът подготвя аудиторията си за възприемането на тип разказ, качествено различен от агиографския. Поста- веният чрез възклицателна конструкция етикет е „плачевна повест“, в която авторът ни превежда през няколко века, за да стигне собствената си епоха, която преоткрива личността на Рилския светец.

Димитър Кантакузин има представа за традиционно сложната политическа обстановка на Балканите, в която основни участници са гърците, българите преди и след християнизацията си и отчасти сърбите. Без да сочи конкретни исторически събития, книжовникът обобщава ситуацията чрез израза – водят се постоянни, люти, междусобни войни, народите проливат кръвта си „като вода“.

На базата на историческата си осведоменост и от позицията си във времето Димитър Кантакузин търси корените на политическите раздори на Балкани- те. Вижда негативните страни в поведението на византийската и българската държава, които дори изповядваната обща религия не може да преодолее. Бал- канските православни народи формират разнолика общност, между тях липсва единение срещу общия враг и затова закономерно срещу тях се насочва Божия гняв, чиято персонификация в исторически план е агарянският род. Като про- дукт на средновековната християнска култура Димитър Кантакузин поставя трагичните събития в символно-митологична перспектива. Привлеченият ци- тат от Старозаветния корпус – „Бог винаги е справедлив, но те се развратиха, не притежават разум, чрез който да прозрат мрачните си сетнини, но тъй като на Господ принадлежи възмездие, ги наказва с народ несмислен“ (**Второза- коние 32:4-5, 28–29**) – обяснява политическата картина.

Според книжовника сложният възел в отношенията на балканските пра- вославни народи с измаилтянския род, чиято гениалогия и последвалата ис- торическа роля се извеждат в библейски план (Битие 17:18; Откровение 3:9),

датират от времето на т.нар. империя на „Великите Селджуки“. Димитър Кантакузин отбелязва: „Трудно бе за гърците да се съпротивляват и на онези (селджуките – б.м., В.Г.), и на българите, и да водят война на две страни, след като не можеха да надвият ни едните, ни другите“ (СБЛ 1986, 158). В конкретния случай се визират две важни исторически събития с огромно значение за съдбата на Балканското Православие.

Първото събитие е военното поражение на Роман IV Диоген (1068–1071) при крепостта Манцикерт на 19.08.1071 г. Като следствие от византийския военен неуспех избухва въстанието на Георги Войтех (1072–1073). Резултатът от него е известен. Опитът за възстановяването на държавата е жестоко потушен, но съвременната наука констатира в тези събития крайно враждебното отношение на император Михаил VII Дука (1071–1078) спрямо българите за сметка на подценяване на турските действия в Мала Азия (Павлов, Тютюнджиев 1995, 16–17).

Второто събитие също се свързва с византийски военен провал. На 17.09.1176 г. в местността Мириокефалон Мануил I Комнин (1143–1180) търпи поражение. В балкански контекст събитието рефлектира в действията, свързани с възстановяването на българската държава от есента на 1185 г., които са съпроводени и с военни сблъсъци.

Димитър Кантакузин вижда създаването на Латинската константинополска империя (1204–1263) като събитие, което усложнява политическия живот на Балканите през първата половина на XIII в. Латинските рицари са представени не само като политически узурпатори, но и като противници на Православната цивилизация.

С горчивина Димитър Кантакузин установява, че гърците не са научили своя исторически урок, след като рицарите от Четвъртия кръстоносен поход владеят Константинопол в продължение на шест десетилетия. Когато стават отново „господари на града“, продължават да воюват срещу българите особено по времето на Андроник II (1282–1328) и неговия внук Андроник III (1328–1341), а и между двамата в периода 1321–1328 г. се води гражданска война. Тези и подобни събития само улесняват османската експанзия от югоизток. В тази връзка и Димитър Кантакузин подчертава: „И докато бяха заети с това, измаилтяните избраха удобно време, заеха цяла Анатолия до морето и я направиха подвластна, гърците се оказаха в ръцете им“ (СБЛ 1986, 158). През 1326 г. е завладяна Бурса, а през 1337 – Никомидия, с което турците овладяват Мраморното и част от Егейското крайбрежие.

Според Димитър Кантакузин голямата грешка на балканската политика, която води и до унищожаването на Балканската православна общност, е използването на турски военни части за разрешавани на династични борби във Византия. По този начин вратата на Европа буквално се отваря за малоазийската инвазия.

В периода 1341–1347 г. във Византия се води гражданска война между претендента за трона Йоан Кантакузин, който в крайна сметка постига целта си (от 1347 до 1354 г. е „свладетел“) и регентите на малолетния Йоан V Палеолог (1341–1391), син на Андроник III и Ана Савойска. В тази ситуация българският цар Иван Александър (1331–1371) взема страната на регентството, но Йоан Кантакузин привлича на своя страна турските части на Умур бей, които идват през Егейско море и през 1343–1344 г. опустошават и български земи. В този план е редно да припомним, че и императрица Ана Савойска, като осъзнава, че губи битката с Йоан Кантакузин, използва за свои съюзници турски военни части, които също опустошават български територии.

Когато през 1348 г. Умур бей се оттегля, Йоан Кантакузин помага на османския престолонаследник Сюлейман да разположи войските си в района на Галиполи. В негово лице Йоан Кантакузин намира силен съюзник, но не винаги успява да контролира грабителските му набези в Тракия.

През 1352 г. гражданската война във Византия се подновява. Срещу вече пълнолетния Йоан V Палеолог и подкрепящите го българския цар Иван Александър и сръбския владетел Стефан Душан (1331–1355) Йоан Кантакузин използва турски отряди от войската на Сюлейман. В резултат на оказаната помощ османците получават своето първо владение на Балканите – крепостта Цимпе. Отново горчивина прозира в коментара на Димитър Кантакузин за събитията: „И така, като поискаха да лекуват лютото с горчино, докараха нещата до крайно – свое и българско запустение и всеобща разруха“ (СБЛ 1986, 159). Това, което вижда писателят от втората половина на XV в.в. резултат от турските завоевания – мъжете са избивани, жените, лишени от чест и рожби, са продавани в робство, младите са принуждавани да променят вярата си, ни е познато от предходни във времето текстове на Исая Серски и Йоасаф Бдински, книжовници от втората половина на XIV в.

За да пресъздаде политическата картина на Балканите през втората половина на XIV в. в пълнота, Димитър Кантакузин говори, че ситуацията в сръбската земя е аналогична. След 1355 г. Душановото царство се разпада, а нароилите се от него княжества нямат възможност да променят хода на събитията, чиято логика се определя от турските завоевания от югоизток.

Историческата експозиция завършва с вести за турския султан Мохамед II Фатих. „Изненадващо“ завоевателят на Константинопол през 1453 г. е представен в положителна светлина – увенчан с воинска слава, украсен с добродетели. В конкретната ситуация не може да се търси проява на верноподаническа нагласа или робска психика. Със сигурност може да се твърди, че Димитър Кантакузин е запознат с ролята на турския владетел за връщането на мощите на св. Иван Рилски в основаната от него обител, за което вече писахме. По-скоро става въпрос за израз на признателност.

От направения литературно- исторически анализ е ясно, че Димитър Кантакузин поставя връщането на потъналите „в дълбините на почетна забрава“ в търновската архиепископия светителски мощи отново в Рила в изключително широк исторически диапазон, който обхваща близо четири века. Събитието като географска фактология и емоционална атмосфера е разказано от Владислав Граматик. Рилската повед, без съмнение позната на Димитър Кантакузин, играе роля на метатекст на Житието с малка похвала. Затова късният агиограф само маркира обновяването на Рилския манастир от трима братя (имената не се цитират) „родом българи от велбъждките предели“. Сам Господ в последствие разкрива на благочестивите рилски монаси вестта за лежащите в завладения и разорен Търновград мощи на св. Иван Рилски. Кръгът (съвършената за християнската култура фигура) се затваря. Нетленните останки на Рилския светец се връщат там, откъдето вероятно в края на 60-те и началото на 70-те години на Х в. започват своя път в балканската история, който продължава вече единадесет столетия. В рамките на този дълъг период православните люде възприемат св. Иван Рилски като Господно утешение и Небесна опора в дни на изпитания, защото почитта към светеца граничи с Божествената любов.

ЛИТЕРАТУРА

- Ангелов 1983:** Б.Ст. Ангелов. Повествователни съчинения за Иван Рилски в старобългарската литература. – В: Старобългарско книжовно наследство. София, 1983.
- Българската литература 1987:** Българската литература и книжнина през XIII век. София, 1987.
- ГИБИ 7:** Гръцки извори за българската история. VII. София, 1968.
- ГИБИ 11:** Гръцки извори за българската история. XI. София, 1983.
- Грудков 2001:** В. Грудков. Небесен човек и земен ангел. Житийният цикъл за св. Иван Рилски – литературоведска интерпретация, библейски метатекст, автономност. Велико Търново, 2001.
- Грудков 2010:** В. Грудков. За (не)състоялите се разговори в българската литература. – В: И ние в литературата. Велико Търново, 2010.
- Данчев 1969:** Г. Данчев. Владислав Граматик – книжовник и писател. София, 1969.
- Данчев 1979:** Г. Данчев. Димитър Кантакузин. София, 1979.
- Дуйчев 1947:** И. Дуйчев. Рилският светец и неговата обител. София, 1947.
- Дуйчев 1972:** И. Дуйчев. От Черномен до Косово поле.– В: Българско Средновековие. София, 1972.
- Дуйчев 1981:** И. Дуйчев. Въстанието в 1185 година и неговата хронология. – В: Проучвания върху средновековната българска история и култура. София, 1981.

- Златарски 1933:** В. Златарски. Георги Скилица и написаното от него житие за свети Иван Рилски. – В: Известия на историческото дружество. 13. София, 1933.
- Иванов 1936:** Й. Иванов. Жития на свети Ивана Рилски. – В: Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет. Кн. XXXII.13. София, 1933.
- Куев 1979:** К. Куев. Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. София, 1979.
- Лазаров и кол. 1993:** И. Лазаров и кол. Документи за политическата история на средновековна България (XII–XIV). Велико Търново, 1993.
- Павлов, Тютюнджиев 1995:** Пл. Павлов, Ив. Тютюнджиев. Българите и османското завоевание (краят на XIII – средата на XV в.). Велико Търново, 1995.
- СБЛ 1982:** Стара българска литература. 2. Ораторска проза. София. 1982.
- СБЛ 1983:** Стара българска литература. 3. Исторически съчинения. София. 1983.
- СБЛ 1986:** Стара българска литература. 4. Житиеписни творби. София. 1986.
- Тъпкова -Заимова 1999:** В.Тъпкова-Заимова. Между Охрид и Търново. (Оформяне на държавната политика на Търновска България). – В: Търновска книжовна школа. 6. Велико Търново, 1999.