

ПОЛАГАЛ ЛИ Е СИМЕОН МОНАШЕСКИ ОБЕТ?

Бистра Николова

HAS SYMEON TAKEN A MONASTIC VOW?

Bistra Nikolova

Abstract: *The information by the Western author Liuprandi that Knyaz Symeon, the son of Knyaz Boris-Mihail, has taken a monastic vow, is considered trustworthy and authentic by historians. The aim of this article is to establish the credibility of this claim by analyzing contemporary and later sources.*

There is not a single Byzantine or Bulgarian document that can confirm Liuprandi's information. Main focus here is given to the letters of Nicolaos Mysticos. In his moral portrayal of Symeon, the young knyaz is described as polytheistic, wise, militant, vain, proud, noble or cruel, bad or good Christian, but there is not even slightest suggestion about a monastic career of Symeon. This makes Liuprandi's claim about Symeon's monasticism historically doubtful.

Key words: *Boris-Mihail Symeon, Liuprandi, Nicolaos Mysticos, monastic vow.*

Едва ли, след като в нашата историография е общоприето мнението, че Симеон, преди да се издигне на княжеския престол, се е посветил на монашеското поприще, следва да задаваме въпроса, предмет на настоящата ми работа. Подлагането му под съмнение носи негативи. За някои това може да означава опит да се опрости и обедни образът на такава значима историческа личност. За други това ще се прецени като поставяне под въпрос на авторитети в историографията ни. За трети, след като е налице сведение за такова събитие, няма място за съмнение.

Съществува едно правило в историческото изследване. Още на студентката скамейка са ни учили, че зад всяко едно сведение следва да има поне още едно, сродно такова – пряко или косвено – което да докаже неговата достоверност. Ограничеността и често пъти едностранчивостта на нашите извори вероятно е причината да се преповеряваме на всяко известие даже когато нищо друго не го потвърждава и особено когато идва от външен извор – византийски или латински. Това отчасти е причината в историографията ни да се роят предположенията и хипотезите, които, повтаряни многократно и авторитетно, се превръщат в крайна сметка в теории, в чиято достоверност започваме да вярваме.

Истината за това дали Симеон (893–927) е имал монашеското битие не се ограничава в това дали приемаме, или не известието на Луидпранд, а дали то намира някакво потвърждение в други източници и затова в настоящото проучване ще следвам подхода на критичен анализ на въпросната част от Antapodosis на латинския автор, в съпоставка основно с други данни от времето на българския цар.

Написаното от на Луидпранд за монашеската схима на Симеон е известно на българските историографи още от XIX в., но тогава повечето автори само го маркират без коментар, или просто го подминават. М. Дринов и К. Иречек [Дринов, М. 1971, с. 438; Иречек, К. 1978, с. 178] познават Луидпранд, но акцентират върху данните му за учеността на Симеон и не обръщат внимание на останалата част от сведението, а именно приемането на схимата.

Разглеждайки възкачването на Симеон на трона в светлината на действията на княз Владимир Расате, В. Златарски [Златарски, В. 1971, с. 267, с. 281–282] за пръв път, по-обстойно се спира на сведението на Луидпранд. Освен, че приема за достоверно замонашването на Симеон, той изказва предположение, че князът е бил между учениците на аскета Арсений. Именно той лансира и хипотезата, която може да срещнем в историографията и по късно и която някои повтарят вече като доказана теза, че Борис готвил третия си син за църковен глава на Българската архиепископия. Не по-маловажно е твърдението му за една от целите на събор в 893 г., а именно да освободи Симеон от монашеския обет. П. Мутафчиев изцяло възприема за достоверно сведението за замонашването на Борисовия син, както и мнението, че на събора, съставен от светски и духовни лица, в 893 г. той бил освободен от духовно звание [Мутафчиев, П. 1986, с. 177–179].

За Стивън Рънсиман [Рънсиман, С. 1993, с. 115] Симеон, когато бил към 30-годишна възраст, прекарал последните години преди 893 г. като монах, като доукрасява историята с това, че заедно с Борис са били част от братството на манастира Патлейна – Преслав.

В по нова време вече може да видим как темата се разширява с нови разсъждения върху целесъобразността на замонашването на Симеон, мотивите му и пр. въпроси. Според едно мнение крачката, направена от Симеон, не е плод на влечение към манастир, а е под влияние на Борис, който искал да съсредоточи духовната и светската власт в семейството си по библейски образец, т. е. утвърждава се и допълва с обяснения тезата на Златарски. [Божилов, И. 1983, с. 36–37]

А. Николов, като изхожда от тезата на Й. Андреев [Андреев, Й. 1995, с. 311], смята, че наистина имало проблеми около легитимността на избора на Симеон за княз, откъдето според него следват недомлъвки в източниците, пестеливост в сведенията относно възкачването му на престола. Една от причината за това затъмнение той вижда в църковните кръгове, в които отказът на Симеон от монашеското було се преценявал като неморално и осъдително действие. Стига и по-далеч в разсъжденията си, като заявява, че: „*Не случайно че повече от две десетилетия след смъртта на Симеон I в Константинопол все още се разпространявали разкази за потъпкания от него в името на властта обет към Бога*”. Разбира се, и той предполага, че една от целите на събора от 893 г. е да освободи Симеон от монашески обет [Николов, А. 2006, с. 115–121].

Дж. Файн в своята история, почиваща върху лекциите му за студенти в Мичиганския университет, е възприел всичко казано в нашата историография. Симеон става монах в манастир на Тича (сигурно визира Патлейна), т.е. Преслав, а княз Борис го готвел за български архиепископ. Напуска манастира за да седне на трона. Той също е добавил и доукрасява нещо от себе си – в манастира Симеон става водач на голям преводачески проект [Fine, J. 1993, p. 32].

Може би само Дж. Шепърт е потърсил по-широка база, върху която да стъпи критиката му на въпросното място от латинския извор, защото се спира на пасаж от писмо на Николай Мистик, за когото ще стане дума по-долу, за да го прецени като потвърждение от страна на патриарха на Симеоновия портрет на монах [Shepard, J. 1989, p. 15–16].

В резюме може да се каже, че във всички цитирани и нецитирани тук автори [Войнов, М. 1967, с. 166–170; Гюзелев, В. 1969, с. 469–471; Вачкова, В. 2005, с. 33], които се допират до темата, се повтаря с нюансировка едно и също становище – Симеон е приел схима, съборът го освободил от нея, като някои коментират, други пропускат личния мотив, както и участието на княз Борис.

Ще припомня казаното от Луидпранд: след като изоставил научните си занимания, Симеон „се отдал, както казват, на свято сподвижничество (*sanctae habitum sumpsit*), но не след дълго, подлъган от силното желание да стане цар, той преминал от тихия манастирски живот в бурния светски живот и предпочел да следва Юлиан, отколкото преблажения Петър – ключоносеца на небесното царство” [ЛИБИ, II, с. 323]. Така изглежда образът на Симеон в частта за неговото замонашване според единствения източник за това, но дали той намира косвено потвърждение, при категоричното отсъствието на пряко такова в другите източници за царя.

Във византийските сведения за него от типа на истории и летописи – Продължителя на Теофан, Лъв Граматик, Симеон Логотет и пр. не откриваме никакви белези, които да подкрепят латинския ни източник. Естествено е да се обърнем към епистоларната проза на патриарх Николай Мистик (901–907, 912–925) или към шестнадесетте му писма до цар Симеон, писани по конкретни поводи – било то заради преминала война или подготвяна такава, било след решителна битка или в отговор на писмо на княз Симеон до патриарха и императора, било поради разменени делегации. Очакването да открием в тях пряк или косвен белег за монашеското минало на Симеон почива върху това, че откриваме твърде личното отношение на патриарха към царя, характеристиките, които му прави, оценките на действията му, фактическия портрет на българския владетел с белези на биографичност, който прозира от текстовете. Вярно е, че сред безкрайните оплаквания, наставления, поуки, сълзи, заплахи, ласкателства и обвинения към Симеон, по-слабо застъпени са фактологическите пасажи в текста им, но наличието на портретиране на Симеон е достатъчно да създаде очакването някъде в тези редове патриархът да е вмъкнал данни, свързани с епизода на монашеското му битие. Наред с преките преценки

за поведението на Симеон писмата разкриват не просто личното мнение на патриарха за него, но и обществената оценка за българския цар във Византия. Писмата на Николай Мистик не са израз единствено на възгледи и преценки за Симеон от страна лично на Николай Мистик. В немалка степен те събират в себе си отражение от публичното отношение към българския цар във Византия [Ангелов, П. 1999, с. 182–199], както и информация за неговата личност такава каквато е била.

Тук ще обърна внимание на онези писма, писани обикновено по конкретни поводи – преговори, битки, походи – в които Симеон е обект веднъж на ласкателства и бащински напътствия от страна на патриарха и същевременно на гнева и чувството за превъзходство на византийския духовник. Конкретно в тези писма, поради тяхната силна наситеност с противоречива чувствителност и оценки, трябва да потърсим пасажи, в които патриархът може да е вмъкнал под формата на насърчение, похвала за християнските добродетели на царя отправки за склонността на Симеон към монашески живот в миналото, или обратно, да го засегне или унизи, като намекне за отказа му от схима, изпълвайки това като средство в морално-нравствената си, идеологическа, „война“ срещу него.

Непосредствено преди войната от 913 г. през лятото на същата, патриарх Николай праща на Симеон прочувствено писмо по повод готвения поход срещу империята, в което го нарича благороден и разсъдлив владетел, отвеждайки времето към събития няколко години след възкачването му на престола. Говори за славата му, която мълвата донесла за него в Константинопол като поставен от Бога добродетелен владетел. След което със същия благ, бащински тон, той обръща ласкателствата в остри укори, открити намеци за това, че добродетелният Симеон е: *„наднал, променил се е и възприема лошото“*, стигащо до тирания. Обвиненията заради намерението да тръгне срещу василевса стигат и по-далеч – Николай твърди, че сякаш Симеон е стигнал до там, че се е отказал от вярата и добавя: *„Защото как да се нарича християнин онзи, който похули страшните тайнства на християните“*. В този пасаж някой може да съзре препратка – намек – за отказа на Симеон от монашеския сан, само че приемането на схимата няма общо с църковните тайнства, независимо че се определя като ново кръщение, но това последното е по-скоро идейна фигура без фактическо съдържание. От друга страна, църковните тайнства са общодостъпни за всички християни и цитираният текст е само една кулминация в поредицата други упреци към царя за беззаконие, клетвонарушения, синовно неподчинение, пренебрежение към вярата и пр. [ГИБИ, IV, с. 191–199]

Писмото на Николай Мистик след срещата му със Симеон през август 913 г., когато царят получава патриаршеска благословия, носи много по-бледи следи от укоризност. Напротив, даже се търси доза оправдание на действията на Симеон в грешките на византийците [ГИБИ, IV, с. 202–207], но сред тези примирени и ласкателни слова нищо не се намеква за негови добродетели, които могат да се свържат с минало на монах. Даже по-късно в писмо, написано след срамния разгром при Ахелой, в което патриархът излива цял си яд и огорчение върху Симеон, обвинявайки го в желание да вземе властта над

romeите и заявявайки в края на писмото с чувство на превъзходство на господар над освободен роб: „*Никой, който е бил някому роб, а след това е бил освободен от робството от друго и е разумен не ще поиска да стане господар на този, който го е освободил от робството*” [ГИБИ, IV, с. 218]. Не откриваме и следа от укор, че царят, чийто народ, някога роб на неверието, станал християнин благодарение на византийците, които го покръстват и освободил от робството – така трябва да се тълкуват тези думи – някога се отрекъл от монашеския обед и, примерно казано, се върнал назад във вратата.

Дж. Шепър, за когото казах, че единствен се опитва да намери някакви признаци в кореспонденцията на патриарх Николай, които да подкрепят сведението на Луидпранд, се спира на един пасаж от писмото от лятото на 920 г., по повод похода на българите в Тесалия и Източна Тракия, който гласи: „*Защото кой може по-рано да очаква... Симеон, който със своя велик ум и благолюбие е довел българския народ до голяма слава, който повече от всички хора мрази злото... който побеждава страстите, въздържан е в храненето не по-малко от ония, които се подвизават в планината, който не вкухва вино и с нищо не се отличава от ония, които са дали обещание да живеят въвн от този свят ...кой прочие може да предположи, че един такъв толкова боголюбив мъж ще докара българите и ромеите до сегашните бедствия...*” [ГИБИ, IV, с. 231]. Той приема тези думи като намек за монашеското минало на царя. Да се препратят тези думи към битието на Симеон като монах е пресилено и неуместно. Смисълът им е повече от ясен – те ласкаят цар за неговото боголюбие и настоящо личностно поведение, описано от гледна точка на битовизма на монасите – аскети, за да подчертаят по-ярко бедите, които той иначе донесъл и на българи, и на византийци, сами по себе си несъвместими и неочаквани при този му присъщ хрисим образа.

Могат да се посочат още няколко примера [ГИБИ, IV, с. 261, с. 270], които някой би приел като подкрепящи Луидпранд, или повод да се заговори в този дух. В единия се говори за лошите съветници на царя, оневинявайки неговите постъпки, отклонили го да живее по начина на живот на баща му, но в този случай патриархът няма предвид, както се разбира от контекста на писмото, монашеския избор на княз Борис – Михаил, а това, че той държал на мира с византийците. В другия случай даже когато патриархът припомня на Симеон, че неговите войни донесли разорения на църкви, епископии и манастири („*...избиване на свещеници, насилие над девизи, поругаване на манастире...*”) той не прави и малък намек, че това не е съвместимо с някакво монашеско минало на царя, не му го припомня и не го укорява от тази гледна точка. В крайна сметка в течение на цялата си кореспонденция със Симеон, т.е. между края на IX в. и 923 г., Николай Мистик не намира нито един повод да направи намек или да подхвърли нещо за битието на царя като монах, да обвърже някакво негово монашеско минало или с добрите му дела и характеристиката, която почти винаги му прави, или с тези, които намира за погрешни. Нито веднъж не е упрекнат, че е напуснал манастира, нито похвален, че някога е направил избор да влезе в него.

Ако в писмата на Николай Мистик, които за разлика от историческите съчинения съдържат данни, помагачи да се характеризира личността на българския цар и да се извлекат някои биографични негови белези, не откриваме нищо което да потвърди Луидпранд, какво да кажем за онова, което може да се очаква от „Слово за мира с българите”.

Тази творба е дело на Теодор Дафнопат, близък, ако не и съвременник на последните години от управлението на Симеон [ГИБИ, V, с. 82–101]. Тук няма никаква пощада, когато пряко или косвено се визират и преценяват делата на царя. Всички възможни грехове и недостатъци са му приписани. Затова е естествено да очакваме, че няма да му бъде спестена и историята с напускането на манастира. В съчинението Симеон е онзи, който постъпва с антихристиянска жестокост към духовните ценности (разрушава храмове, похищава свещени предмети, мощи и пр.), синовно непризнателен, за него е характерна суетата и стремежът към незаслужена власт, присъщо му е славолубие на неромеец, комуто не е позволено да управлява ромеи, личност с „...*въображаем за себе си (царски) венец*”, самохвалко, който приказва на варварски, „...*а още повече на развален гръцки език*”. В риторичния, изпълнен с много алюзии към библейската образност и богат на изтънчени словесни похвати текст, в който Симеон е описан по най-унизителния начин, издаващ омраза, няма и следа от упрек, че този толкова „укоризен” български владетел носи един голям грях, а именно да се откаже от монашеската дреха за сметка на властовото си самолюбие.

Съпоставимо с посочените до тук източници, историята на Луидпранд за замонашването на Симеон става оспорима и увисва, без каквато и да е подкрепа в съвременната на царя византийска информационна среда, в която има сериозно основание тя да не бъде подмината, ако е се е случила, бидейки в полза на тезите на авторите и във вреда на образа на царя, когото преследват. В контраст с това обаче данните на Луидпранд за учеността на Симеон се потвърждават от патриарх Николай, който многократно набляга на ума, учеността и познанията на Симеон и правейки препратки към библейски или антични теми и лица, говори на отсрещната страна като на познавач. Отделно не е нужно да привеждам какво ни е оставила старобългарската книжнина за учеността на Симеон, за да се потвърди, че в тази си част латинският ни източник е доказано прав.

Въпреки видимата несъвместимост на сведението от Луидпранд за замонашването на Симеон с всички останали източници остават налице още някои твърдения, на които трябва да намерим отговор, предположения, мнения, хрумвания в историографията, породени от въпросния текст. Трябва обаче да кажа, че всички те са хипотетични надграждания, които доукрасяват сведението на латинския източник и търсят обяснението му. Защо напр. Борис да не е искал Симеон да стане глава на Българската църква, след като имаме примерите на императори от преди и след негово време, като Михаил Рангаве (811–813), Василий I (867–886), Лъв VI Философ (886–912), Роман Лакапин (920–944), които са направили синовете си патриарси? А що се отнася до предположението,

че църковно-народният събор от 893 г. официално освободил Симеон от обета, тук удряме сериозно на камък. Монахът е „гражданин” в църквата, не духовно лице. Познаваме Чиновете за замонашване. Не познавам Чинове за размонашване. Това е недопустимо, все едно църквата да признае официално обетът пред Бог за несъстоятелен¹. Вярно е, че да хвърлиш булото е срамящо и позорно действие. Но за разлика от осветения със Св. Дух духовник, монахът не получава подобно посвещение и той може както по собствена воля да влезе в манастира, достатъчно е съгласието на игумена, така и по собствена да излезе и да се върне в света. А да мислим, че един църковен събор от този характер, би имал за акцент размонашване, е недопустимо, още повече, че е достатъчно желаещият да заяви намерението си пред братството и игумена.

Накрая защо все пак Луидпранд ни разказва цялата тази история около монаха Симеон. Едва ли си я е измислил. По-сигурно е, че я е чул в Константинопол, близо 90 годни след раждането на царя, когато в 60-те години на Х в. пребивавал с официална делегация в града. Трябва да я е чул от онази византийска среда, която продължавала и след смъртта на Симеон да споделя осъдителното и неприязно отношение към него и в която са се въдели слухове, подобни на този за обезглавената статуя на хълма Ксиролоф в дена на смъртта му. Тази среда трябва да е допълнила образа на омразния враг, унизил неведнъж византийците с този слух. Като отглас от него, или като част от този слух, отразен в сведението на Луидпранд, е сравнението на Симеон с Юлиан отстъпник².

Трудно е за се разбие почти вековно наложило се убеждение за монаха Симеон, ние сме пленници на нашите извори и тяхната интерпретация в десетилетията, но поне е позволено да ги подлагаме наново на критичен анализ, който на това място показва, че сред достойнствата или недостатъците на Симеон не може да се потвърди историята, според която той е приел монашеската схима. Наред с това съзнавам колко привлекателен за въображението е историческият сюжет, според който младият Симеон, възпитан и образован в Константинопол, се оттегля в тишината на манастира, готвейки се за бъдещ глава на българската църква по желанието на светия си баща и как после на един тържествен църковен събор е освободен публично от обета си, така че конфузията от това е с лекота преодоляна.

ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

Извори

ГИБИ, IV – Гръцки извори за българската история. Том IV. С., 1961. [Gratski izvori za balgarskata istoriya. Tom IV. S. 1961.]

¹ Лъв VI издава една новела (Nov. VIII), която забранява размонашването и нарежда размонашилия се монах да се върне в манастира насила.

² Което много добре се връзва с думите на Николай Мистик, че Симеон погъпквал вярата.

ГИБИ, V – Гръцки извори за българската история. Том V. С., 1964. [Gratski izvori za balgarskata istoria. Tom V. S. 1964.]

ЛИБИ, II – Латински извори за българската история. Том II. С., 1960. [Latinski izvori za balgarskata istoria. Tom II. S. 1960.]

Публикации

Ангелов, П. 1999 – Петър Ангелов. България и българите в представите на византийците. С., 1999. [Petar Angelov. Bulgaria i balgarite v predstavite na vizantiytsite. S., 1999.]

Андреев, Й. 1995 – Йордан Андреев. Йоан екзарх и някои въпроси във връзка с наследяването на царската власт в средновековна България. – ПКШ, I, 1995, 308–315. [Yordan Andreev. Yoan ekzarh i nyakoi vaprosi vav vrazka s nasledyavaneto na tsarskata vlast v srednovekovna Balgaria. – PKSh, I, 1995, 308–315.]

Божилов, И. 1983 – Иван Божилов. Цар Симеон Велики (893–927). Златния век на средновековна България. С. 1983. [Ivan Bozhilov. Tsar Simeon Veliki (893–927). Zlatnia vek na srednovekovna Bulgaria. S., 1983.]

Вачкова, В. 2005 – Веселина Вачкова. Симеон Велики, пътят към короната на Запад. С. 2005. [Veselina Vachkova. Simeon Veliki, patya kam koronata na Zapad. S. 2005.]

Войнов, М. 1967 – М. Войнов. Промяна в българо-византийските отношения при цар Симеон. – ИИИ, 1967, 147–202. [Voynov, M. Promyana v balgaro-vizantiyskite otnoshenia pri tsar Simeon. – III, 1967, 147–202.]

Гюзелев, В. 1969 – Васил Гюзелев. Цар Борис I. С. 1969. [Vasil Gyuzelev. Tsar Boris I. S. 1969.]

Дринов, М. 1971 – Марин Дринов. Избрани съчинения. Т. I. С., 1971. [Marin Drinov. Izbrani sachinenia. T. I. S., 1971.]

Златарски, В. 1971 – Васил Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. I/2. С., 1971. [Vasil Zlatarski. Istoria na balgarskata darzhava prez srednite vekove. T. I/2. S., 1971.]

Иречек, К. 1978 – Константин Иречек. История на българите. С., 1978. [Konstantin Irechek. Istoria na balgarite. S., 1978.]

Мутафчиев, П. 1986 – Петър Мутафчиев. История на българския народ. С., 1986. [Petar Mutafchiev. Istoria na balgarskiya narod. S., 1986.]

Николов, А. 2006 – А. Николов. Политическата мисъл в средновековна България. С., 2006. [A. Nikolov. Politicheskata misal v srednovekovna Balgaria. S., 2006.]

Рънсман, С. 1993 – Стивън Рънсман. История на Първото българско царство. С., 1993. [Stivan Ransiman. Istoria na Parvoto balgarsko tsarstvo. S., 1993.]

Fine, J. 1993 – John Fine. The early medieval Balkans. Survey from the Sixth to the late Twelfth century. University of Michigan, 1993.

Shepard, J. 1989 – Shepard, J. Simeon of Bulgaria. Peasmaker. – ГСУ „Св. Климент Охридски“ Научен център по славяно-византийски изследвания „Иван Дуйчев“. Т. 83, 1989, 9–48.

Съкращения

ГСУ – Годишник на Софийския университет [GSU – Godishnik na Sofiyskia universitet]

ИИИ – Известия на Института за история [III – Izvestia na Instituta za istoria]

ПКШ – Преславска книжовна школа [PKSh – Preslavska knizhovna shkola]