

РИЛСКАТА ГРАМОТА НА ЦАР ЙОАН ШИШМАН И НЯКОИ ПРОБЛЕМИ НА ИСТОРИЯТА НА РИЛСКИЯ МАНАСТИР ДО XIV В.

Доц. д.и.н. Димо Чешмеджиев

(Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“ /
Кирило-Методиевски научен център при Българска академия на науките)

NOTES ON THE HISTORY OF THE RILA MONASTERY UNTIL THE END OF THE XIV CENTURY

Assoc. Prof. Dr. Habil. Dimo Cheshmedziev

(Plovdiv University “Paisii Hilendarski” /
Cyrillo-Methodian research centre at the Bulgarian Academy of Sciences)

Abstract: This article attempts to shed light on the all too vague history of Rila monastery until the end of the XIV century – both concerning its founding and based on new interpretations of some well-known sources, mainly hagiographical. Particular attention is paid to newly emerged hypotheses, which claims without argumentation that the Rila monastery was deserted very early and was subsequently rebuilt anew during the XIV century.

Keywords: Rila monastery, St. John of Rila, cult, relics.

Рилският манастир е най-важният център на култа към св. Йоан Рилски. За него е писано много и като че ли всичко вече е казано¹. Това обаче, особено за най-ранния период от неговата история, далеч не е така.

Първите автори (Генова 2000, 251), които се занимават с историята му, още през Възраждането, като знаменития рилски йеромонах Неофит Рилски, не се съмняват в неговата древност (Неофит Рилски 1879, 19–21)². Не се съмнява, че той е изграден приживе на светеца и Й. Иванов (Иванов 1917, 3, 24–25), В.Н. Златарски приема, че манастирът съществува още преди България да падне под византийска власт (Златарски 1984, 244 сл.). В.Сл. Киселков пък

¹ Вж. изчерпателна библиография у Куюмджиев 2015, 11–53.

² Срв. подобно мнение и у Игнатий Рилски 1895, 15–16.

смята, че манастирът е основан „нещо преди 1000 години” (**Киселков 1940**, 5), макар на друго място да задава въпроса дали по времето на Георги Скилица е съществувал (**Киселков 1940**, 99). И. Дуйчев също приема сведенията на Георги Скилица, че манастирът е основан от самия св. Йоан, като се основава и на „Завета“ (**Дуйчев 1947**, 133). И. Снегаров предполага, че манастирът е основан от последователи на св. Йоан, на базата на житието на Георги Скилица (**Снегаров 1940**, 471–472)³, а П. Пулос приема, че е най-естествено именно светецът да е първият игумен на манастира (**Пулос 1992**, 391)⁴. Подобно виждане имат и някои по-нови автори (**Костова 2005**, 120–122; **Николова 2010**, 279–281). Не липсват и скептични гласове, които напомнят, че цялата история на манастира до XIV в. в крайна сметка се основава на предположения.⁵ Голяма част от тези предположения и късни легенди датират от XIX в. (**Куюмджиев 2015**, 12–13).

В настоящия доклад си поставям по-ограничени задачи – да хвърля светлина върху някои епизоди от историята на Рилския манастир до XIV в. На първо място това е въпросът, дали той е запустял след пренасянето на мощите на светеца в Средец, както приемат някои автори. Изяснявайки го, би могло да се хвърли светлина върху цялата история на манастира през тези „тъмни векове“ от неговото съществуване.

Още В.Н. Златарски смята, че според житието на св. Йоан Рилски от Георги Скилица е имало царска заповед, от император Михаил VII Дука Параринак (1071–1078), да се пренесат мощите на св. Иван от манастира му в Средец, с която манастирският игумен се съгласил, защото в съня му се явил самият светец и му заповядал да пренесе ковчега с мощите в града. Колкото и мъглява да представя Георги Скилица причината за бързото съгласие на игумена, продължава Златарски, все пак царската заповед несъмнено е била категорична, а може би и заплашителна, и поради това игуменът не е могъл да не се съобрази с нея. Коя е била причината за тази заповед, Георги Скилица не казва, но като се има предвид, че точно по време на управлението на този византийски император било вдигнато голямото българско въстание на Георги Войтех, в 1072–1073 г. с център Скопие, може да се смята, продължава Златарски, че тогавашният средецки епископ, използвал това събитие, за да изпроси от императора казаната заповед за пренасяне мощите на св. Иван от манастира му в Средец, като наказание за бунтуващите се българи. Този средецки епископ без съмнение е бил същият онзи Михаил, който след няколко години, в 1078 г. бил убит от въстаналия пловдивски павликянин Лека, когато увещавал в архиерейско облачение населението на Средец да остане вярно на императора. Близостта на

³ Срв. **Божилков 2014**, 148–149.

⁴ Срв. **Христова 1992**, 393–394; **Райков, Кодов, Христова 1986**, 7.

⁵ **Камбурова 1972**, 9. Според **Енев 1997**, 50; срв. също **Божилков, Тулешков, Прашков 1997**, 47.

тези две събития, смята големият български историк – пренасянето на мощите и убийството на епископ Михаил, както и обстоятелството, че в последното въстание пострадал тъкмо той, показват тяхната вътрешна връзка, а също, че именно този средецки епископ е бил онзи, който си позволил така безправно и брутално да посегне върху българската народна светилия и да наскърби тъй грубо националното чувство на българите. От това става ясно, че българското население не се примирило лесно и не забравило насилственото пренасяне на мощите на своя дълбокопочитан светец. Причините за пренасянето обаче били по-дълбоки. Рилският манастир още от основаването си винаги е бил ставропигиален и самостоятел, според Златарски, и е признавал само върховната власт на висшето духовно началство – патриаршията. Затова и след падането на България под византийска власт, в силата на Василиевите грамоти, той си останал такъв, без да мине под ведомството нито на велбъждския епископ, в чиято епархия се намирал, нито на средешкия, които поради това не са могли да се месят в неговите работи и по такъв начин да го ромеизират. Със засилването на ромеизацията в западните български земи през втората половина на XI в., средецките епископи намислили да пренесат мощите в Средец, като главен административен и църковен център, с явната цел с това да се намали значението на Рилския манастир като средище и крепост на българщината и главно за да отклонят стичането на многобройно българско население към манастира, и така да го извади от непосредственото влияние на крепителите на българското национално съзнание. Зад тази антибългарска цел се криели и чисто користолюбиви подбуди – приходите от поклонниците да отиват при местния архиерей. За своята възстановка В. Златарски използва и известната история със скандала на Теофилакт Охридски с игумена на средецкия манастир „Св. Йоан“ (Златарски 1972, 149–153; Златарски 1984, 256–258).

С теорията за ромеизацията на българите през византийското владичество на В.Н. Златарски вече съм се занимавал и мисля, че няма нужда допълнително да се показва нейната несъстоятелност (Чешмеджиев 2003, 495–503, с библиография). В случая неговият възглед върху самия манастир не е трудно да бъде опроверган, доколкото в житието на Георги Скилица никъде не се говори за някаква императорска заповед за пренасяне на мощите, още повече за категорична и заплашителна⁶. Изцяло хипотетична е идеята за средецкия епископ Михаил, който измислил всичко това за да накаже българите, които се бунтували. В житието не се споменава никакъв епископ, а въпросният Михаил, за когото говори Златарски, е бил убит от павликяните, които нито почитат мощи, нито се интересуват от тях! Твърдението, че Рилският манастир от самото си основаване е бил патриаршески и ставропигиален е хипотетично. Грамотите на

⁶ Тук оставям настрана въпроса за това при кой владетел са пренесени мощите на св. Йоан Рилски от Рила в Средец, вж. по този въпрос Чешмеджиев 2015, 79–89.

Василий II нямат никакво отношение към Рилския манастир или към неговия статут! И накрая, в житието на Георги Скилица не се казва нищо по въпроса за това, че игуменът и монасите се преселили в Средец, а само, че са пренесли мощите и ги положили в епископската църква. Липсва сведение, за евентуално запусвяване на Рилския манастир след пренасянето на мощите:

„И тогава, когато царската власт премина към Двуродния, великият между постниците, се яви насън на манастирския игумен и заповяда, ковчегът с мощите му да се пренесе в град Средец и там да се постави над земята, за да не се пречи на тези, които отиват да го видят. Игуменът разказа за това на монасите. И като повярваха на видението, те изровиха пръста. И когато извадиха ковчегата и вдигнаха капака, те видяха тялото на преподобния цяло. ... С псалми и песни като прославиха преподобния, а заради него – и самаго Бога, те пренесоха ковчегата на преподобния в споменатия град и го положиха свещенолепно в епископската църква“ (**Киселков 1940**, 33–34).

Въпреки очевидната несъстоятелност на тази хипотеза, тя напоследък се възражда от Б. Пенкова, във връзка с новооткритите фрески в гробищната църква „Св. Архангел Михаил“ в гр. Рила, които се датират от края на XI или от XII в. (**Прашков 1998**, 3–7; **Прашков 2001**, 3–8; **Пенкова 2001**, 12). На базата на теорията на Златарски, авторката приема, че построяването на тази църква в дн. гр. Рила, може да се тълкува като опит на византийската власт да отслаби значението на Рилския манастир като най-значимо българско култово средище, след пренасянето на мощите в Средец и като част от процеса на ромеизация на тази част от българските земи, макар че в крайна сметка признава, че това е хипотеза. В заключение авторката приема, че манастирът „практически е престанал да съществува, тъй като неговите монаси, начело с игумена са последвали мощите на своя патрон.“ (**Пенкова 2001**, 12)⁷.

Тази идея също трябва да бъде отхвърлена, не само заради очевидната несъстоятелност на идеята за „ромеизацията“ на българите в този период, но и заради факта, че една обикновена селска гробищна църква не може да замести Рилския манастир, независимо колко е голям по това време!

Хипотезата за запусвяването на Рилския манастир се подкрепя и в новото изследване върху стенописите в католикона на Рилския манастир от А. Куюмджиев, в което има поместена и една своеобразна история на манастира. Той също смята, че в житието на Георги Скилица се говори за манастира като за разрушен през XII в. и приема, че трябва да се възкреси хипотезата за неговото запусвяване след напускането на мощите. Това авторът подкрепя с категорично мнение, че глаголическият препис на Паренесиса на Ефрем Сирийски, фрагменти от който са запазени в т.нар. Рилски листи, не е писан в Рилския манастир (**Куюмджиев 2015**, 23). Независимо от това, дали Рилският манастир е съ-

⁷ Вж. подобно гледище и у **Данчева-Василева 2017**, 352.

ществувал до XIV в. или не, той вече не е център на култа на светеца и губи своето значение, смята Куюмджиев. Най-важната причина за това е пренасяне на мощите в Средец, и оформянето на манастира около тях, което означава официализиране на култа от византийската държава, донесла популярност на светеца всред висшите кръгове на църковната и светската власт (Куюмджиев 2015, 26). В същото време прави впечатление, че през XI в. името на светеца и на средешкия му манастир се срещат рядко, отбелязва А. Куюмджиев – само в двете писма на Теофилакт Охридски⁸ за спора между манастира и епископа на Средец, в който се намесва и Теофилакт Охридски, от които става ясно, че той е притежавал царска грамота и е бил ставропигиален. Това не гарантира, продължава той, че култът все още не е бил достатъчно развит, защото съществува голяма вероятност липсата на сведения да се дължи на малкото запазени документи. Само така, според него, може да се обясни фактът, че сякаш изведнъж, дълго време след формирането на манастира и използвайки обичайните агиографски аргументи, самият управител на Средец, Георги Скилица, пише житие на св. Йоан по време на престоя си там. Това недвусмислено говори, твърди Куюмджиев, не само за вече развит култ, но и свидетелства, че неговите мощи дори да не са най-ценните в града,⁹ са започнали да придобиват такъв статут. Още повече, че в Скилицовото житие той е определен като „велик“ и пр., „което красноречиво показва неговата популярност“. За това, че Средец се превръща в средище на култа, свидетелства съчинената там богата химнографска и богослужебна прослава на светеца (Куюмджиев 2015, 26).

Като важно доказателство за запустяването на Рилския манастир обикновено се изтъква сведението в Стишното проложно житие за пренасяне на мощите от Средец в Търново, в което участват монаси от „светия му манастир“, начело с игумена Йоаникий:

„След като измина малко време, когато Бог благоволи да възвиси падналата скиния и да обнови българската власт, разрушена от гръцкото насилие, и когато въздигна българското царство при **христолюбивия цар Асен, чието име в светото кръщение е Йоан** ... и като дойде до Средец и го покори, и видя светия преподобен отец, и чу преславните неща за него, и се поклонил на светия му ковчег, и целунал пресветите му мощи, заповядал на свещения патриарх Василий, ... да вземат преславния ковчег и с голяма почит да го пренесат пред него до царския град Търнов. И така патриарх Василий сложи честния ковчег на кола; и така всички, които бяха с него, с радост поеха пътя и с веселие вървяха, славейки Бога, и напътствани от молитвите на светеца. **С тях вървяха и монасите от светия му манастир – игуменът Йоаникий и с него богобоязливите иноци**“ (Стара българска литература 1986, 133–134).

⁸ Собствено в три, авторът не споменава Синодалното писмо.

⁹ Идеята е на Гергова 2004 (недостъпно); цит. по Куюмджиев 2015, 26.

Това сведение се повтаря и от патриарх Евтимий, без името на игумена. Повечето автори смятат, че то показва, щото в момента на пренасяне на мощите – 1195 г., Рилският манастир е съществувал и е бил значителен, щом монасите и игуменът са участвали в процесията (**Иванов 1917**, 31; **Дуйчев 1947**, 234). Други обаче превръщат това сведение в основно за да се докаже запусвяването на Рилския манастир и приемат, че това са били монаси от манастира на светеца в Средец, който бил много популярен по това време. Тази хипотеза те смятат за по-достоверна от рилската, защото култът на светеца в Средец е силно развит и защото сведението се среща и у Патриарх Евтимий.¹⁰

Допълнителни доказателства за това, че Йоаникий и монасите са от манастир в Средец, и че Рилският манастир е запусвял, се търсят в службите на светеца. В най-ранната от тях, възникнала според тази възстановка в Средец, а не в Рила¹¹, светецът е наречен „рилски светилник“, „просиял в Рилската планина“, докато в новата служба написана вече в Търново, след пренасяне на мощите се казва: „...чудесна земна звезда, ти проблесна на запад в Средец“, което би трябвало да означава, че споменът за манастирът в Рила постепенно е избледнял за сметка на този в Средец. Към това се добавя, че в житията на светеца много по-често се споменава Средец, отколкото Рила, което показвало, че в съзнанието на средновековния българин от Второто българско царство светецът се свързва много повече с този български град, отколкото с Рила (**Куюмджиев 2015**, 24–25). Към това се добавя и споменатата хипотеза за гробищната църква „Св. Архангел Михаил“ в гр. Рила. Изграждането на тази църква, която според А. Куюмджиев е била вероятно част от местен манастир, „несъмнено сочи в голяма степен изместването на култовото внимание от Рилската обител по това време“ (**Куюмджиев 2015**, 25).

Допълнителна обосновка за запусвяването на Рилския манастир се търси във факта, че не е запазена средновековната му библиотека – факт, констатиран отдавна. Както е добре известно, най-старият ръкопис, директно свързан с манастира, е от 1361 г., четвроевангелието на монах Симеон (НБКМ №31) (**Цонев 1910**, 29–30; **Райков, Кодов, Христова 1986**, 8). На базата на това се смята, че липсата на книжовна дейност преди XIV в. е не само възможна, но и напълно вероятна, и че това потвърждава идеята за западането на Рилския манастир след напускане на мощите на светеца (**Куюмджиев 2015**, 25). Като факт, поставящ под съмнение съществуването на Рилския манастир, Куюмджиев приема и това, че от XIII в. насетне датата 19 октомври преобладава в повечето богослужебни книги (**Куюмджиев 2015**, 24).

¹⁰ **Добрев 2007**, 361, който обръква сведенията в Стишното проложно житие и тези от това на патриарх Евтимий; **Куюмджиев 2015**, 24.

¹¹ Тук няма да бъде разглеждан въпроса за мястото на възникване на най-ранната служба на св. Йоан Рилски, вж. за него **Иванова, Чешмеджиев, Турилов 2010**, 589–590.

Хипотезата, с допълнителните аргументи, за запустяването на Рилския манастир не може да бъде приета по няколко причини. На първо място, както се видя по-горе, в житието на Георги Скилица липсва сведение, че манастирът е разрушен или запустял. Това се допуска единствено по презумпция. Рилските глаголически листи не могат да служат като доказателство за историята на манастира, още по-малко като категорично доказателство, доколкото не е ясно къде са били написани.¹² От периода преди XIV в. в манастирската библиотека са съхранени само два ръкописа – две пергаментни изборни евангелия от XIII в., от XIV в. ръкописите вече са значителен брой (**Райков, Христова 1986, 132; Христова 2000, 34**).

Твърдението, че след пренасянето на мощите, което според Георги Скилица е станало доброволно от игумена и монасите, Рилският манастир вече не е център на култа на светеца и губи своето значение, е произволно, почива единствено на презумпцията, че щом мощите са в Средец, значи градът става най-големият център на култа, а също на това, че там се е появило житието на Георги Скилица, както и целият химнографски цикъл за него. Появата на тези произведения очевидно свидетелства за силно развитие на този култ, вероятно Средец вече е най-големият му център, особено като добавим и построяването на специална църква (не манастир!) на името на светеца¹³. Това не означава, че Рилският манастир повече не е център на култа към светеца и губи своето значение като такъв. След като са пренесени мощите, очевидно неговото значение намалява, но в него при всички положения е останало нещо, което да го

¹² Според някои автори те са отглас от ранната история на манастира (вж. **Иванов 1917, 31; Дуйчев 1947, 161, 225**). Датират се обикновено в XI в. и представляват фрагмент от Паренесиса на св. Ефрем Сирийски (**Велчева 1992, 393**). Това дава основание да се предполага съществуването на глаголически период на писмеността в Рилския манастир (**Дуйчев 1947, 164; Христова 2000, 34**). Наличието на Рилските глаголически листи в манастира обаче не е сигурен аргумент, доколкото те са открити в подвързията на сборника „Адрианти“, писан по изричната бележка на Владислав Граматик в Жеглиговския манастир „Св. Богородица“ (**Райков, Кодов, Христова 1986, 7, бел. 5**). В същото време не е сигурно, че са писани в Жеглиговския манастир, където очевидно ръкописът е пребивавал. У **Райков, Христова 1986, 131–132** няма подобно твърдение, както смята **Куюмджиев 2015, 23**, а се казва само, че Листовете са написани някъде на югозапад от Рилския манастир: „Самите палеографски и езикови белези на Рилските глаголически листове ги свързват по-скоро с паметниците възникнали в по-югозападните български краища. С оглед на тези данни подлежи на по-нататъшно доизясняване въпросът за възникване на Рилските глаголически листове“. Малко по-късно Б. Христова приема, че произходът на Рилските глаголически листове е свързан с Рилския манастир (вж. **Христова 2000, 34**; вж. още литература у **Бојовић 2004, 388–390**).

¹³ Наричането на св. Йоан „велик“ и „най-велик между постниците“ в житието на Георги Скилица (вж. **Куюмджиев 2015, 26**), не може да бъде никакъв аргумент, доколкото тези изрази са обичайни за едно агиографско произведение.

поддържа, като напр. гробът на светеца, икона или някакви реликви, свързани с него¹⁴.

Не е ясно какво означава „официализиране на култа от византийската държава“ и каква връзка има това евентуално официализиране с популярността на светеца всред „висшите кръгове на църковната и светската власт“. По какъв начин се разбира за това официализиране и достатъчно ли е за това наличие на едно житие и канон (служба), с автор висш византийски провинциален сановник, което може да бъде написано и от чисто християнски подбуди, както смятат някои автори. Дали това означава, че култът е станал официален за някоя църковна йерархия от това време – Охрид, Константинопол? Или само за територията на Средецката епархия? Във всеки случай името му отсъства от гръцките минеи и синаксари, както от това време, така и изобщо, а въпросните произведения на Георги Скилица са запазени единствено в превод на български!

Освен това, не може да се каже, че през XI в. името на манастира се среща рядко, защото всъщност то изобщо не се среща. Съвсем не е сигурно, че манастирът, за който става въпрос в писмата на Теофилакт и на Охридския синод, е на св. Йоан Рилски. По-вероятно е да става дума за манастир, посветен на друг светец със същото име (напр. св. Йоан Предтеча, св. Йоан Богослов). В житията на светеца се говори единствено за църква в Средец, посветена на него, но не и за манастир¹⁵, още по-малко за ставропигиален¹⁶. В едно от писмата Теофилакт буквално заявява, че е клевета твърдението на триадишкия епископ, че той (Теофилакт) му е заповядал да се откаже от епископските права над манастира (**Теофилакт Охридски 1994**, 149), което е отбелязано отдавна в историографията (**Златарски 1984**, 260; **Митрополит Симеон 1931**, 114).

Както се видя по-горе, съобщението от Стишното проложно житие за участието на монасите от „светия му манастир“ в пренасянето на мощите от Средец в Търново не е достатъчно определено, за да се твърди, че това са монаси от някакъв негов манастир в Средец. Предвид на недоказаността на съществуването

¹⁴ Много уместна е забележката на **Мошин 1970**, 288–289, че ако манастирът е напълно запустял, то няма смисъл Хрелъо след това да гради нов манастир на св. Йоан в Рила, чиито мощи отдавна не са там! (**Мошин 1970**, 288–289, 393, 297).

¹⁵ Първото сведение за тази църква е в Народното житие, в която се полагат най-накрая преместените от цар Петър мощи. Това сведение се повтаря и в проложното житие от Норовия пролог. Полагането на мощите в специална църква се потвърждава и от Георги Скилица. В житието от Стишния пролог и у патриарх Евтимий също се споменава тази църква, без да се казва кой я е направил, докато за Димитър Кантакюзин мощите са останали в църквата „Св. Лука“.

¹⁶ Вероятно по тази причина И. Снегаров дори приема, че в тези писма става въпрос за Рилския манастир (**Снегаров 1924**, 225–226). Това е неприемливо, доколкото в писмото на Охридския синод до епископа на Триадица (Средец) изрично се казва, че манастирът се намира „в града“ (ἐν τῷ κάστρῳ) (вж. **Теофилакт Охридски 1994**, 147).

на манастир на името на св. Йоан Рилски в Средец, а само църква, не само е вероятно, но и единствено възможното е монасите да са от Рилския манастир! Което означава, че манастирът не само е съществувал, но е бил значителен. Това, че сведението се среща и у патриарх Евтимий, не значи, че монасите са от евентуален средецки манастир, точно обратното – патриархът не знае за такъв, а само за църква на името на светеца в този град! Допълнителните доказателства, че игуменът Йоаникий и монасите не са от Рилския манастир, които се търсят в службите на светеца, са прекалено общи и без връзка, дори най-ранната от тях да е написана в Средец, а не в Рила, което е крайно спорно. Това, че в нея светецът е наречен „рилски светилник“ и се казва, че е „просиял в Рилската планина“, а в новата, търновска служба се казва: „...чудесна земна звезда, ти проблясна на запад в Средец“, не означава, че споменът за Рила е избледнял постепенно. Това, че в житията се споменава по-често Средец отколкото Рила е нормално, като се има предвид кога са написани, и по тях не може да се съди за съзнанието на средновековния българин!

Не е доказателство за несъществуването на манастира преди XIV в. и незапазването на Рило-манастирската библиотека и липсата на ръкописи, свързани с манастира преди тази дата.¹⁷ Библиотеката може да не бъде запазена по най-различни причини, по-старите ръкописи също (**Райков, Кодов, Христова 1986**, 8–9; срв. **Божилов 2014**, 96)!

Остава неясен аргументът на А. Куюмджиев, че понеже от XIII в. настъпва датата 19 октомври става преобладаваща при помените на светеца, това говори за запустяването на Рилския манастир! Датата 19 октомври, независимо от своя произход, е търновската дата за почит на светеца и именно като такава тя се разпространява масово,¹⁸ така, че няма видима причина да се

¹⁷ Освен споменатия най-ранен ръкопис от библиотеката на Рилския манастир – на монах Симеон, в нея съществуват няколко недатирани ръкописа, които могат да се отнесат към XIII–XIV в., като напр. две изборни пергаментни евангелия (НМРМ 1/12 и 1/13), които по палеографски и езикови особености се свързват с Рилския книжовен център (**Дуйчев 1947**, 259–260; **Райков, Кодов, Христова 1986**, 8–9, 28–31, с библиография). Съществуват и редица други ръкописи от XIV в., които могат да се свържат по произход с Търново (**Дуйчев 1947**, 258–259; **Райков 1984**, 6–12; **Райков, Кодов, Христова 1986**, 8).

¹⁸ Около възникването на датата 19 октомври като поменална за св. Йоан Рилски има проблеми. Според по-голямата част от учените, тя е възникнала като дата на пренасяне на мощите на светеца от Рила в Средец, макар, че това не е отбелязано никъде в житията (вж. **Иванов 1917**, 16; **Дуйчев 1947**, 197; **Стефановић 1989**, 146; **Добрев 2007**, 397, с още литература). Съществува и мнение, че 19 август е датата на пренасяне на мощите от Средец в Търново, което обаче не е обосновано (**Гюзелев 1999**, 13). Този проблем намира разрешение на базата на службата на светеца, изпълнявана на тази дата, която е била написана още преди пренасянето на мощите в Търново. Установяването на този факт показва, че култът в Средец е бил силен и след пренасянето на мощите в Тър-

приеме, че тя свидетелства по някакъв начин за запустението на Рилския манастир!

Рилският манастир не се споменава в никакви паметници от XIII в. Единственото място, където се говори за историята му през това столетие, е Рилската грамота на цар Йоан Шишман, където се казва, че манастирът е даряван от царете Асен и Калиман и общо от всички прадеди, деди и родители на цар Йоан Шишман. Тези по-стари грамоти обаче не са открити (**Снегаров 1961**, 185). От това не бива да се правят генерални изводи, че такива не са съществували¹⁹.

Напоследък от Рилската грамота се опитва да извлече информация А. Куюнджиев, който определя сведенията в нея като напълно хипотетични. Продължавайки аргументите за това, че Рилската грамота е фалшива, почерпени основно от В.Сл. Киселков, авторът смята:

„Дори да се приеме, че този документ не е фалшификат, сведенията в него за миналото на манастира могат да се определят като изцяло хипотетични, защото се извличат от традиционна формула за грамоти, без реално историческо съдържание, в която обичайно се споменават предходници на издаващия, за да се автентизира актът. Още повече че освен двамата („цар Асен“ и „цар Калиман“ – б.м. Д.Ч.) са споменати общо и всички останали български царе, а това е израз, характерен за средновековните схващания за царска власт, чрез който се подчертава родовата принадлежност на Шишман към фамилията на Асеневци,

ново не е създадена нова дата за почитание. Във всеки случай още през XIII в. датата 19 октомври измества 18 август и е „узаконена“ с Търновската редакция на месецослова (вж. **Гергова 1996**, 32). През този период тя става преобладаваща над датата 18 август. От всички 40 български месецослова, поместени в различен тип книги, изследвани от Д. Радославова, тя се среща в 11, като другите дати не са засвидетелствани в тях. Тази дата е преобладаваща и в синаксарните сборници, макар че в тях по-рядко се среща и датата 1 юли (вж. **Радославова 2006**, 251).

¹⁹ Според **Мошин 1970**, 288–289, 393, 297, ако е бил запазен някакъв манастир на светеца във времето след пренасяне на мощите, е нормално монасите да са търсили от българските владетели потвърждаване на владенията на манастира, когато тези територии са под българска власт. През 1195 г. точно цар Асен завладява Средец и областта, пренася мощите на светеца от Средец в Търново, така че е нормално рилските монаси да отидат при него и да поискат някакви грамоти. Вероятно те са искали такива и от цар Калоян, който след това също завладява тези области, но те не са се запазили, макар че би трябвало да са основни, а не да се споменават в обща формула! Но всъщност не е запазена и Хрельовата грамота за манастира, каквато без съмнение е имало, както и някои грамоти от други владетели, като напр. Стефан Душан и Константин Деянов. Архивът на манастира е унищожен според него в 1382 г., когато турците завземат София и областта, и са се запазили само копия от грамоти, които са се намирили извън манастира. Това може би е причината, че Владислав Граматик и Димитър Кантакузин не говорят за запазени манастирски грамоти. Срв. **Гагова 2008**, 181–182, която също обръща внимание на факта, че в Рилската грамота не се споменават други ктитори освен българските царе. В нея не се споменава дори Хрельо!

което придава легитимност на неговото царуване. И. Божилов, изследвал именно тази част на грамотата, в която се посочват дедите на Шишман, смята, че те не са споменати, за да се придобие популярност чрез обвързване с фамилията на Асеновци, а като потвърждаване на царското му достойнство, без генеалогична зависимост, доколкото се разбира от завоалираната формулировка на автора“ (Куюмджиев 2015, 25)²⁰. Не трябва да се подминава и фактът, продължава А. Куюмджиев, че в случая не се споменава конкретно за по-старите хрисовули, които са били показвани на цар Йоан Шишман, а текстът е доста общ. Така че това сведение от грамотата не се смята за аргумент за съществуването на по-стари рилски грамоти. Трудно е да се намерят основания манастирът да е получил хрисовули, при положение, че най-голямата му ценност – мощите на светеца, е била по това време в Търново (Куюмджиев 2015, 25)²¹, продължава авторът. И ако Йоан Асен II (той приема, че тук се визира именно този български цар) би могъл да издаде хрисовул за Рилския манастир, то за Калиман това е доста съмнително, тъй като той става цар по наследство на 7 годишна възраст и умира на 12, без да управлява, като властта несъмнено е била в ръцете на неизвестно днес регентство. Следователно той не се е отличил с нищо, за да бъде споменат от Йоан Шишман като негов праядо, а единствената известна днес грамота, свързана с него, е фалшива. Така Калиман едва ли е най-подходящият пример, за да се покаже достойнството на Шишман като цар, завършва авторът (Куюмджиев 2015, 25).

Рилската грамота цар Йоан Шишман обаче е истинска, копие на оригинала, с автентични сведения, а не фалшива, както смята А. Куюмджиев. Тук нямам намерение да се занимавам подробно с този въпрос, това вече е направено (Ильинский 1911, 8, 29, 35; Иванов 1917, 147; Иванов 1931, 594–595; Дуйчев 1947, 249; Дуйчев 1986, 41–47; Даскалова 1999, 165–166) и аргументите на В.Сл. Киселков отдавна са опровергани (Иванов 1931, 595; Гошев 1937, 3–27; Дуйчев 1957, 45–73; Мошин 1970, 275–299; Дуйчев 1986, 29–47; Божилов; Даскалова, Райкова 2005, 8). Само ще отбележа, че твърдението: „сведенията в него (документа, грамотата – б.м. Д.Ч.) за миналото на манастира могат да се определят като изцяло хипотетични, защото се извличат от традиционна формула за грамоти, без реално историческо съдържание“ е невярно. В грамотата наистина се използва общата формула „...от всички български царе прадеди, деди, от родителите на моето царство“, но веднага след това се споменават

²⁰ Всъщност идеята на Божилов 1985, 228–229 е точно обратната: „...грамотата е единственото свидетелство за идеологията и династическата традиция, проявена от българския цар. Иван Шишман не е пропуснал да отбележи, че той следва примера на своите предци, и да демонстрира принадлежността си към Асеновата фамилия“.

²¹ Срв. Киселков 1944, 22–23, който смята, че по това време манастирът не е бил обновен, след като неговото огнище било загасено от Василий II Българоубиец. Самият факт, че се споменавали тези двама български царе, означавало, според Киселков, че грамотата е фалшива!

конкретни имена – на „цѣрѣк ѣсѣнѣ“²² и на „Калимана цѣрѣк“. „Цар Асен“, който обикновено, по силата на някаква инерция, се идентифицира с Йоан Асен II, е очакван, независимо дали е точно този български цар или неговият баща. По-интересен в случая е цар Калиман, защото неговото присъствие показва ясно, че грамотата дава исторически верни факти за Рилския манастир. За разлика от „цар Асен“, който може да има и чисто идеологически функции в един средновековен български текст, цар Калиман не може да има такива, доколкото стъпва на престола малолетен и умира непълнолетен (**Божилков 1985**, 104–105; **Дуйчев 1986**, 39–40). Прочее, няма друга причина той да фигурира в грамотата, ако наистина не е бил ктитор на манастира. Няма никакво отношение към нашия случай това, че единствената позната днес грамота, свързана с неговото име, е фалшива, този факт показва единствено, че той е бил известен като ктитор! За издаването на грамота няма значение и че царят е бил малолетен. В Средновековна България е имало съответните институции, които да направят това от негово име – регентство, канцелария и пр.

Бих искал да обърна внимание на „цар Асен“, споменат в нея като ктитор на Рилския манастир. Както вече стана дума, в науката се е наложило схващането, че това е цар Йоан Асен II (1218–1241) (**Киселков, 1944**, 21; **Дуйчев 1947**, 242–243; **Дуйчев 1957**, 62)²³, при когото България преживява разцвет, става най-могъщата държава в Европейския югоизток и този цар се прочува с широка дарителска дейност (**Божилков 1985**, 86). Вероятна причина за формирането на подобно гледище е и това, че след него е споменат и цар Калиман, който е негов син. Всъщност много по-логично би било предположението, че тук става въпрос за цар Асен I (Иван Асен I, Белгун според Синодика) (**Божилков 1985**, 27–40; **Божилков, Тотоманова, Билярски 2010**, 37, 150, 311), който е пренесъл мощите на светеца от Средец в Търново и по този начин е свързан пряко с неговия култ. Ако това предположение се приеме, тогава може да се отиде и по-далеч, а именно, че цар Асен става дарител на Рилския манастир именно след като пренася мощите в Търново. Така Рилският манастир става царски, както се казва в грамотата, и това продължава и чрез дарения на цар Калиман и след това на цар Йоан Шишман²⁴! Ако действително „цар Асен“ от грамотата е цар Иван Асен I, то това хвърля светлина върху историята на манастира и преди това. Когато пренася мощите в Търново и дарява Рилският манастир, въпреки

²² За формите на името на този български цар: ‘Ασάν, Assanius, ѣсѣнѣ, Іѣсѣнѣ, Іѣсѣнѣ, Іѣсѣнѣ, вж. **Божилков 1985**, 35, бел. 1

²³ **Гошев 1949**, 23–24, дори смята, че Иван Асен II е изпълнил желанието на баща си да надари Рилския манастир. **Мошин 1970**, 288 и **Гагова 2008**, 179 допускат че може да става дума за Йоан Асен I.

²⁴ Манастирът е царски и според едно късно писмо на рилските монаси до руския цар Михаил Феодорович, от 1627 г., с което те искат милостиня за манастира, **Иванов 1917**, 155: „В области Сардикийской, на горе называемой Книшава, есть царскаго создания священна обитель Рыло...“.

че мощите не са вече отдавна в него, очевидно е запазен и дори вероятно се е развил, ставайки или възстановен (?!) като царски. В този смисъл не е ясно защо манастирът да не може да е получил хрисовули, ако мощите не са били в него, както смятат Киселков – Куюмджиев?! Очевидно с пренасянето на мощите цар Иван Асен е имал намерение да създаде нов култов център, но защо това да означава, че старите са унищожени? Напротив, по-логично е да подпомогне другите центрове, вкл. първия, стария манастир на светеца, където при всички положения са останали някакви реликви или части от мощи. Със сигурност това е бил напр. неговият гроб, както отбелязва още Ю. Трифонов (**Трифонов 1939**, 99), или някоя чудотворна икона (**Бакалова 2005**, 212).

Тук може да бъде припомнен въпросът, зададен от И. Гошев – дали манастирът е бил царски и през Първото царство (**Гошев 1949**, 6). За това няма никакви податки, макар че ако манастирът е създаден от цар Петър, би могло да се допусне! Тогава обаче веднага възниква въпросът, защо, ако това е вярно, не е отразено в никакви извори, вкл. в споменатата грамота на цар Йоан Шишман? Във всеки случай, първият, който говори за запазена царска грамота със златен печат, е Паисий Хилендарски (на цар Йоан Шишман у него). В Зографската история и у йеросхимонах Спиридон тя се свързва с цар Петър (**Иванов 1917**, 146)²⁵!

ЛИТЕРАТУРА

- Бакалова 2005:** Е. Бакалова. Рилската чудотворна икона-реликварий, Константинопол и Мара Бранкович. – В: България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация. София, 2005, 193–228.
- Бакалова 2016:** Е. Бакалова. Култът към реликвите и чудотворните икони. Традиции и съвременност. София, 2016.
- Божилев 1985:** И. Божилев. Фамилията на Асеновци (1186–1460). Генеалогия и просопография. София, 1985.
- Божилев 2014:** И. Божилев. Българското общество през 14. век. Структура и просопография. Пловдив, 2014.

²⁵ Според **Мошин 1970**, 293 у Паисий грамотата с печата се приписва на цар Петър. Всъщност у него се казва, че тя е от цар Йоан Шишман, а на цар Петър се приписва тя в Зографската българска история от 1785 и в историята на йеросхимонах Спиридон от 1792 г. (вж. **Иванов 1917**, 146). Интересно в тази посока е едно сведение във възрожденската книжнина, че Рилският манастир е получил правото да се нарича „царски и патриаршески“ от „греческио цар Мануил Комнин“, който получил изцеление от Светия отец и който подарил известната Богородична икона с мощите на различни светци („Св. Богородица Осеновица“), която днес се смята, че е подарена по-скоро от Мара Бранкович (вж. **Бакалова 2016**, 155, 159–160, с по-старата литература).

- Божилев, Тулешков, Прашков 1997:** И. Божилев, Н. Тулешков, Л. Прашков, Български манастири. София, 1997.
- Божилев, Тотоманова, Билярски 2010:** И. Божилев, А.-М. Тотоманова, И. Билярски, Борилев синодик, издание и превод. София, 2010.
- Гагова 2008:** Н. Гагова. Съдбата на Рилския манастир през XIV в. от гледна точка на неговия статут на ктиторски манастир. – In: Slovo. Towards a Digital Library of South Slavic Manuscripts. Sofia, 2008, 178–193.
- Генова 2000:** Е. Генова. Изучаване на историята на манастира и неговото културно наследство. – В: Рилският манастир (под ред. на М. Коева). София, 2000.
- Гергова 2004:** И. Гергова. Култове на българските светци през Възраждането. Докторска дисертация. Ръкопис. София, 2004.
- Гергова 1996:** Е. Гергова. Химнографските произведения за западнобългарските анахорети като белег за култа към тях. – В: Свети места на Балканите. Благоевград, 1996, 31–37.
- Гошев 1937:** И. Гошев. Стари записи и надписи. – В: ГСУ – Богословски Факултет. Т. XIV, 1936–37. София, 1937.
- Гошев 1949:** И. Гошев. Старите печати на манастира „Св. Наум“ в Македония. – В: Сборник в памет на проф. П. Ников. София, 1940.
- Гюзелев 1999:** В. Гюзелев. „Велико светило за целия свят“ (Св. Иван Рилски в измеренията на своето време). – В: Светогорска обител Зограф. Т. 3, София, 1999, 13–24.
- Данчева-Василева 2017:** А. Данчева-Василева. История на средновековна София IV–XIV век. София, 2017.
- Даскалова 1999:** А. Даскалова. Евтимиевият правопис и царските грамоти от края на XIV в. – В: Търновска книжовна школа, т. 6. Велико Търново, 1999.
- Даскалова, Райкова 2005:** А. Даскалова, М. Райкова. Грамоти на българските царе. Увод. Текстовете. Речник. Библиография. София, 2005.
- Добрев 2007:** И. Добрев. Свети Иван Рилски. *Altbulgarische Studien. Band 5* (под научната редакция на М. Байрямова). Linz, 2007.
- Дуйчев 1947:** И. Дуйчев. Рилският светец и неговата обител. София, 1947.
- Дуйчев 1957:** И. Дуйчев. За първообразността и достоверността на Рилската грамота. – Известия на Архивния институт, 1957, 1, 45–75.
- Дуйчев 1986:** И. Дуйчев. Рилската грамота на цар Иван Шишман от 1378 г. София, 1986.
- Енев 1997:** М. Енев. Рилският манастир. София, 1997.
- Златарски 1972:** В.Н. Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. 2 – България под византийско владичество (1118–1187). София, 1972.
- Златарски 1984:** В.Н. Златарски. Георги Скилица и написаното от него житие на Св. Иван Рилски. – В: Избрани произведения. Т. 2. София, 1984, 240–266.

- Иванов 1917:** Й. Иванов. Св. Иван Рилски и неговият манастир. София, 1917.
- Иванов 1931:** Й. Иванов. Български старини из Македония. София, 1931.
- Иванова, Чешмеджиев, Турилов 2010:** К. Иванова, Д. Чешмеджиев, А.А. Турилов Иоанн Рилский. – В: Православная энциклопедия (под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла). Т. XXIV. Москва, 2010.
- Игнатий Рилски 1895:** Игнатий Рилски. Откъслек от историята на Рилския манастир. – Български църковен преглед, 1895, 1.
- Ильинский 1911:** Г.А. Ильинский. Грамоты болгарских царей. Москва, 1911.
- Камбуrowa 1972:** Р. Камбуrowa. Рилският манастир през Възраждането. София, 1972.
- Киселков 1937:** В.Сл. Киселков. Безименното житие на Св. Ивана Рилски. – В: Известия на историческото дружество в София. Кн. XIV–XV, 1937, 130–146.
- Киселков 1940:** В.Сл. Киселков. Св. Иван Рилски. Жития. София, 1940.
- Киселков 1945:** В.Сл. Киселков. Автентичен ли е Рилският хрисовул. – Сп. на БАН, LXX, 1945.
- Костова 2005:** Р. Костова. Манастирът, основан от Св. Йоан Рилски: археология на писмените свидетелства. – В: Културните текстове на миналото. Носители, символи, идеи. Кн. II – Текстове на култа и религията (Материали от Юбилейната международна научна конференция в чест на 60-годишнината на проф. дин Казимир Попконстантинов, Велико Търново, 29–31 октомври 2003). София, 2005, 120–128.
- Куюмджиев 2015:** А. Куюмджиев. Стенописите в главната църква на Рилския манастир. София, 2015.
- Митрополит Симеон 1931:** Митрополит Симеон. Писмата на Теофилакта Охридски. Сборник на БАН. Кн. XXVII, Клон историко-филологичен и философско-обществен, N 15. София, 1931.
- Мошин 1970:** В. Мошин. Да ли је аутентична Рилска повеља цаара Јована Шишмана. – Исторически часопис, 16–17, 1970, 275–299.
- Неофит Рилски 1879:** Иеромонах Неофит Рылец. Описание болгарскаго священнаго монастыря Рылскаго. София, 1879.
- Николова 2010:** Б. Николова. Монашество, манастири и манастирски живот в средновековна България. Т. 1. София, 2010.
- Пенкова 2001:** Б. Пенкова. Образът на св. Патапий в новооткритите стенописи от XII в. в гробищната църква в град Рила. – Проблеми на изкуството, 2001, 1, 9–12.
- Прашков 1998:** Л. Прашков. Новооткрити стенописи от края на XII, началото на XIII век в гробищната църква в град Рила (предварително съобщение). – Проблеми на изкуството, 1998, 3, 3–7.
- Прашков 2001:** Л. Прашков. Нови открития в декорацията на средновековната църква „Св. Архангел Михаил“ в град Рила. – Проблеми на изкуството, 2001, 1, 3–8.

- Пулос 1992:** П. Пулос. Св. Иван Рилски, вечен небесен покровител на българския народ. Опит за обширна биография на светеца с кратко приложение за странстванията и чудесата на светите му мощи и за историята на Рилския манастир. София, 1992.
- Радославова 2006:** Д. Радославова. Култът към Св. Иван Рилски, отразен в българските ръкописи от XVII в. – В: Старобългарска литература. Кн. 33–34 (Филологическо изследвания в чест на Климентина Иванова за нейната 65-годишнина). София, 2006, 247–262.
- Райков 1984:** Б. Райков. Книжовни връзки между Търново и Рилския манастир през Средновековието. – Старобългарска литература, 15, 1984, 3–21.
- Райков, Кодов, Христова 1986:** Б. Райков, Х. Кодов, Б. Христова. Славянски ръкописи в Рилския манастир. Т. 1. София, 1986.
- Снегаров 1924:** И. Снегаров. История на Охридската архиепископия, т. 1 – От основаването и до завладяване на Балканския полуостров от турците. София, 1924 (фот. изд. 1995).
- Снегаров 1940:** И. Снегаров. „Завет“ на св. Ивана Рилски. – В: Сб. в памет на проф. П. Ников. Известия на историческото дружество. Кн. 16. София, 1940, 462–475.
- Снегаров 1961:** И. Снегаров. Гръцки документи на Рилския манастир. Год. на Духовна академия, X (XXXVI/5). София, 1961.
- Стефановић 1989:** Д. Стефановић. Прилог проучаванью месецослова XIII и XIV века. – Югословенски филолог, XLV, 1989.
- Стара българска литература 1986:** Стара българска литература. Т. 4. Житиенписни творби (съст. и прев. К. Иванова). София, 1986.
- Теофилакт Охридски 1994:** Теофилакт Охридски. Произведения на Теофилакт Охридски, архиепископ Български, отнасящи се до българската история. – В: Гръцки извори за българската история. Т. IX/2 (подг. от Илия Г. Илиев). София, 1994.
- Трифонов 1939:** Ю. Трифонов. Бележки върху известията за Св. Ивана Рилски. – Македонски преглед, 1939, 3–4, 77–112.
- Христова 1992:** Б. Христова. Рилска повест. – В: Старобългарска литература. Енциклопедичен речник (съст. Д. Петканова). София, 1992.
- Цонев 1910:** Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. 1. София, 1910.
- Чешмеджиев 2003:** Д. Чешмеджиев. Култовете на българските светци през XI–XII в. – В: Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“. Научни трудове. Т. 41, кн. 1 – Филология. Пловдив, 2003, 495–503.
- Чешмеджиев 2015:** Д. Чешмеджиев. За времето на пренасяне на мощите на св. Йоан Рилски от Рила в Средец. – Studies in honour of Professor Iliya G. Iliev. Bulgaria Mediaevalis. V. 6, 2015, 79–89.