

Димо Чешмеджиев
Пловдивски университет
dimoclio7@yahoo.com

Българите и Атон до края на XIV век

ABSTRACT: Češmedžijev Dimo, *Bългарите i Атон до края на XIV век* (Bulgarians in the Mont Athos Until the End of the 14th Century). "Poznańskie Studia Slawistyczne" 10. Poznań 2016. Publishing House of the Poznań Society for the Advancement of the Arts and Sciences, pp. 53–68. ISSN 2084-3011.

In the present work, we review the question of the presence of Bulgarians in the Mont Athos region during the the middle ages. We then examine the topic of the first orthodox monastery there and the main steps in the establishment of relations of the Bulgarian lands and state with the monastic republic.

KEYWORDS: Mont Athos; middle ages; orthodox monastery

По време на войните, които води цар Симеон (893–927) с Византия, българската граница стига много близо до Атонския полуостров – почти до Солун. По времето на цар Петър (927–969) изворите говорят за славяно-българско население много близо до полуострова. В хрисовул, издаден от император Роман II (959–963) през 959–960 г., за манастира Колову се говори за славянобългарско население (Σκλάβων Βουλγάρων), живеещо близо до Йерисо. Трайното му присъствие през X в. в района се потвърждава и от един сигилий на протоспатария Теодор от 975 г. Важно в тази насока е едно гръцко удостоверение, дадено от жителите на Йерисо на манастира Ивирон, датиращо от юни 982 г., с което се доказва, че манастирът Колову бил подчинен на Ивирон и че земята на Колову, която се намирала до Йерисо и носела българското име Градишка (Γραδίσκα), била дадена на жителите на Йерисо под аренда за 28 години. Документът е подписан от игумена на Великата Лавра, от епископа на Йерисо и от няколко други свидетели. Някои от тези свидетели имат славянски имена – Васил Стоимир, Власий Владко, Никола Детко, Антон Рънкавина. Един от тях се е подписал дори на глаголица. Атонските актове изобилстват

с български топоними и антропоними (Божилов 1995b: 34–54). Тъй като българите, в сравнение с другите славянски народи, са най-близо до Атон, логично е да се предположи, че именно те са основали първите славянски манастири там (Иванов 1931: 21–23; Дуйчев 1963: 123; Duičev 1965b: 491–492).

Новите публикации на документите от светогорските манастири Св. Пантелеймон (Lemerle, Dagon, Ćirković 1982) и Ксенофонт (Parachrysanthou 1986) правят отново актуален въпроса за първия славянски манастир на Атон. Напоследък стана известно, че през първата половина на XI в. е имало манастир, основан от лице с ясно изразен славянски произход. Това е малък манастир, който се споменава в изворите под името Зелянос, по името на своя основател, живял най-късно в края на X или нач. на XI в. След 1089 г. манастирът изчезва от изворите за почти пет века. Според К. Павликиянов манастирът е бил славянски, тъй като явно името на основателя е славянско и българско, Желян – вероятно по произход от Халкидическия полуостров или от Йерисо. Желян е бил българин и неговият манастир е бил първият славянски манастир на Атон, както и един от първите манастири на полуострова (Павликиянов 1996: 17–21; Икономидис 1996: 25; Турилов, Чешмеджиев 2009: 302).

Според някои предания първият български манастир на Атон е Зограф, основан през втората половина на X в., от Георги Зограф. Манастирът очевидно е наименуван по професията на основателя си (Успенский 1880: 245–246; Божилов 1995a: 14–15; Павликиянов 2005: 17; Турилов, Чешмеджиев 2009: 302). Най-ранният документ в архива, в който се споменава името му, е продавателен акт на гръцки език от 980 г. Второ копие от акта съдържа потвърдителна приписка с подписа на йеромонах Макарий, игумен зографски: **Макарие ероманахъ: игъменъ Зографъскы: за исшинъ подъписахъ.** Това позволява да се предположи, че той е съществувал в края на X в. (основан между 972 и 980 г.) и е носел сегашното си име, Св. Георги, въпреки, че подписът на Макарий е по-късен, от 1311 г. (Иванов 1931: 526–537; Кодов, Райков, Кожухаров 1985: 8; Божилов 1995a: 15–16; Павликиянов 2005: 17–18). От два акта, датирани от 1049 и от 1051 г., засягащи един имуществен спор, може да се направи извод, че към средата на XI в. Зограф е бил гръцки манастир от средна величина, притежаващ немалко

земя около себе си (Павликянов 2005: 23; Турилов, Чешмеджиев 2009: 302).

Интересен е въпросът, кога манастирът е станал български. В българската историография, на базата на т.нар. *Сводна зографска грамота*, където основаването се свързва с трима българи, идентифицирани с някои от комитопулите, както и на *Разказ за зографските мъченици*, обикновено се приема, че това е станало през X в. В *Разказа* се казва, че дарители на манастира са били „светия цар Петър”, „великия Иван Асен” и цар Симеон. Това се отхвърля от съвременната наука с аргумента, че манастирът е основан между 972 и 980 г. и очевидно царете Симеон (893–927) и Петър (927–969) не са могли да му бъдат дарители. Остава обаче въпросът, защо точно тези български царе са включени като негови дарители? (Божилов 1995а: 17).

Според други учени няма никакви доказателства, че през X–XI в. в Зограф е имало български и изобщо монаси от славянски произход (Parachrysanthou 1975: 93), и че той е станал български манастир едва през XIII в. (Mendieta 1972: 75). Николас Икономидис приема, че въпросът за български манастир на Атон през XI и XII в. изобщо не може да бъде поставян, доколкото българите са част от империята. Също и по времето на царете Петър (1185–1197) и Асен (1190–1196), които били възприемани като бунтовници, а не като законни владетели (Икономидис 1996: 26). Григорий Илинский приема, че Зограф е станал български между 1046 и 1049 г. (Ильинский 1908: 6). Иван Божилов използва за установяване на този факт подписите на зографските игумени под различни документи – дали те са на гръцки или на български. Въпреки че този метод е доста относителен, защото много често монаси българи и изобщо славяни са се подписвали и на гръцки, и само с монашеското си име (Икономидис 1996: 25), той единствен позволява да се достигне до някакви положителни резултати. На издаденото през 1049 г. решение на Протата, сред единадесетте подписа положени върху този документ е и подписът на Ἰωάννης μοναχὸς καὶ ἡγουμένος τοῦ Ζωγράφου. Следващият документ, който ни интересува, е от 1169 г. и е издаден от светогорския прот Йоан за манастира Св. Пантелеймон. Той е подписан освен от прота и от 27 игумени на атонски манастири. Сред тях на 18 място е подписът на зографския игумен Симеон: **Σιμεωνῆς ἡγούμενῆς Ζωγραφοῦ** написанъ. Фактът,

че подписът е на български показва, че игуменът е българин, тъй като всички игумени се подписват на собствения си език. Така се установява, че манастирът е станал български между 1049 и 1169 г. (Божилов 1995а: 18). Към това Павликианов прави корекция на базата на акта от 1051 г., когато манастирът все още е гръцки, предложеният период да се стесни между 1051–1169 г. Смята се, че Симеон, подписал акта от 1169 г., е първият българоезичен игумен на манастира (Павликианов 2005: 25; Турилов, Чешмеджиев 2009: 303).

Много отдавна в литературата е поставен въпросът, дали има връзка между България и Атон по времето на управлението на комитопулите? Положителен отговор на този въпрос обикновено се търси на базата на легендарното предание, залегнало в т.нар. *Сводна зографска грамота* от XVI в., наречена от М. Дринов *Летопис на зографския манастир* (Дринов 1845: 1). В нея е отбелязано, че той е основан в 919 г. по времето на византийския император Лъв Мъдри (Лъв VI Философ, 886–912) от трима братя българи, родом от „Първа Юстиниана, из града Лихнида” (Охрид). Те се казвали Мойсей, Арон и Йоан Селима (Кънчов 1896: 10). Били синове на „охридския цар Юстиниан” (Успенский 1880: 231). След това на Атонската гора пристигнали „цар Лъв Премъдри” със своите велможи и патриарсите на Константинопол – Анастасий и на Антиохия – Григорий, „цар Йоан Търновски” и с него търновския патриарх Теофилакт. Те подарили десет оки жълтици (Успенский, 1880: 231–232; Иванов 1931: 540–543). В тази легенда очевидно има контаминация на лица от различни епохи. Йоан Селима вероятно е идентичен със зографския игумен Йоан Селина, известен от някои грамоти от средата на XI в. – 1049 и 1051 г. Ако тази идея се приеме, това означава, че той е бил действително съществуващо лице, но е живял повече от 100 години след посочената в грамотата дата. На базата на този текст се появява и идеята, че Зографският манастир е основан именно от комитопулите (Иванов 1931: 535–539; Болутов 1961: 45; Đujićev 1965b: 493–494; Дуйчев 1972: 295–296).

Съставът, езикът и палеографските особености на грамотата показват обаче, че тя е била написана през XVI в. (Иванов 1931) или не по-рано от XVII и не по-късно от началото на XVIII в. и представлява късен фалшификат. Езикът е неиздържан и малограмотен, правописът

е неустановен. Самият факт, че в нея се събират едновременно владетели от различни епохи: IX–X и XIII–XIV в., за да дадат правдини на манастира, е абсурден. Ако тримата братя, основали манастира, се идентифицират с част от комитопулите, те не са живели в началото на X в., а в края на X и нач. на XI в. Посочената година за основаване на манастира, 919, се разминава с годините на управление на Лъв VI, който умира през 912 г. (Божилов 1995а: 13–14; *Archives de l' Athos VII* 1975: 91; Турилов, Чешмеджиев 2009: 302–303).

Съществуващите „сведения” за тримата братя, основатели на Зографския манастир, както добре е показано, са изцяло легендарни и всъщност тази „връзка” с една от българските царски династии е изцяло историографска! Единствено в съвременната историография се приема, че всъщност това са комитопулите! (вж. преглед на литературата у Божилов 1995а: 13). Тази легенда вероятно възниква като отговор на някакви монашески спорове за това, кой всъщност е първият народ на Атон! Това очевидно е рожба на късната традиция, доколкото подобен въпрос в ранното и дори зрялото средновековие не е възможен (Икономидис 1996: 23).

В същото време е важно да се изтъкне, че и самата Света гора по това време не представлява толкова важен фактор в живота на православните народи, в какъвто се превръща по-късно – най-рано през XI–XII в. – период, който съвпада, от българска гледна точка, с епохата на византийското владичество на българските земи. Тогава се появяват сведения за български манастир на Атон. Тук припомням мнението на Икономидис, че въпросът за български манастир не може да бъде поставян, доколкото българите са един от народите в империята, те са част от тази империя (Икономидис 1996: 26). Строго погледнато, гръцкият учен е отчасти прав – по това време наистина не може да говорим за нация и „национален” в случая манастир, а да разглеждаме проблема само етнически. Това трябва да става според тогавашните схващания. Икономидис щеше да е напълно прав, само ако в този период вече съществуваше разграничението на национална основа. Кое то очевидно не може да се твърди (Божилов 1995b: 7, 110–111, с преглед на литература)! В случая ще ни интересува не това, а по-скоро фактът, че в този период Света гора вече се превръща във фактор в съзнанието на средновековните българи, който ще се окаже важен

в следващия период от българската история – през Второто българско царство (Каймакамова 1996: 53). Тогава Света гора ще се превърне във важен идеологически център на българската държава, макар и извън нейните предели (Stantchev 2009; Stantchev, Naumow 2014).

Историята на Второто българско царство започва в чисто идеологически план с една солунска икона на св. Димитър (Гюзелев 2006: 36–39). Тя няма нищо общо със Света гора. Такива елементи, някъде по-реални, другаде по-хипотетични, могат да се открият по-късно. В самото начало хипотетичните преобладават, доколкото данните в изворите са оскъдни. На първо място това е въпросът около първия български архиепископ след обявяването на въстанието на Асеневци – Василий (Гютюнджиев 2007: 24–32, с по-старата литература). Макар да няма никакви преки податки, може да се зададе въпросът, дали Василий, за когото се казва само, че е бил близък на водачите на въстанието, не е бил светогорски монах преди това. Би могло да се предположи, че двамата братя, които не само възстановяват българската държава, но и българската имперска идея, са потърсили подкрепа за това в авторитета на атонското монашество в лицето на своя църковен глава?! Допълнителен, макар и доста несигурен аргумент в тази насока би могъл да бъде и фактът, че след достигането на преклонна възраст, престарелият Василий заминава за Атон, където да умре на спокойствие. Тук може да се отхвърли предпоставената теза, че българският примас бил заточен там, за да не пречи на предстоящото възстановяване на православието в Българската държава (Ников 1930: 89–90; Гюзелев 2009: 147). В средновековната българска традиция обаче няма и сянка на съмнение относно лоялността на Василий към православието (вж. примери у Kalužniacki 1899: 52–54; Kalužniacki 1901: 23, 72, 97–98; Снегаров 1954: 162–168; Иванов 1931: 419–420, 424; Грашева 1982: 196; Иванова 1986: 88, 133–134, 147–148, 157, 190, 199, 215, 220, 379). В същото време Василий отсъства в синодика на Българската църква, т.нар. *Борилов синодик* (Божилов, Тотоманова, Билярски 2010: 50).

В самото начало на XIII в. политическата ситуация на Балканите и в България значително се променя. През пролетта на 1204 г. кръстоносците от Четвъртия кръстоносен поход превземат Константинопол и основават своя империя. В този период Света гора не само запазва

своето значение като идеологически център на православие, независимо от попадането ѝ под латинска власт, но и го разширява значително, доколкото Константинопол вече не се явява такъв!

През есента на същата година българският владетел Калоян сключва уния с Римската църква и българската църква попада под юрисдикцията на папата. Днес не знаем, как са се развивали отношенията между Българската държава и Атон в този период, освен един факт, който обаче не е във връзка с приетата уния, а с конкретните политически и военни отношения между българите и ромеите в Тракия след битката при Адрианопол (1205 г.). Тогава, вероятно в Солун, е създадена една легенда за убийството на цар Калоян от св. Димитър (1207 г.), записана в *Чудесата на св. Димитър Солунски* (Тъпкова-Заимова 1979: 17). Този сюжет има ясен атонски произход, среща се през цялото Средновековие, през Възраждането и дори до ново време на територията на всички православни народи. Десемантизиран, този сюжет навлиза в поствизантийския период и в българското изкуство. Такова изображение има и в манастира Зограф! (Божков, Василиев 1981: 211–213; Тъпкова-Заимова, Паскалева 2010: 249–263). Това очевидно представлява идеологическа контраатака срещу българското царство. Изглежда не е случайна известната контаминация, видна в т.нар. *Атонски патерик*, където се казва, че византийският император Михаил VIII Палеолог (1261–1282) след сключването на Лионската уния на 6 юли 1274 г., помолил „държавите на католиците“ да му помогнат в борбата с българския цар „Йоан Калоян“ (Турилов, Чешмеджиев 2009: 313). Като оставим настрана явния анахронизъм, доколкото по това време в България управлява цар Константин Тих Асен, а цар Калоян е бил на престола в периода 1296–1207 г. (Божилов, Гюзелев 2006: 441–448, 507–519), както и странния факт, че византийският император моли за помощ католическите държави срещу един съюзник на Рим, какъвто е цар Калоян след 1204 г., то очевидно името на българския цар Калоян е станало нарицателно сред гръцките монаси на Атон като враг. В резултат се е получила и выпросната контаминация между двама български владетели.

Значително по-ясна става картината на българо-атонските отношения по времето на цар Йоан Асен II. След битката при Клокотница през 1230 г. българският цар става покровител на Света гора.

Известно е, че в края на март или началото на април 1230 г. българският цар посещава Света гора и дарява някои от манастирите там. Запазена е *Ватопедската грамота*, която свидетелства за дарение на този манастир (Ласкарис 1930; Иванов 1931: 576–577; Даскалова, Райкова 2005: 7–8, 29). Сведение за това има и в *Житието на св. Петка* от българския патриарх Евтимий (1375–1393). Според това житие, той покорил „... цялата Атонска, а по-точно да кажа – Света гора” и дал хрисовули на Лаврата и Протатон, като подновил главния Протатски храм в Карея, който по-късно, през XIV в., е зографисан от Мануил Панселинос (Kalužniacki 1901: 69–70; Иванова 1986: 198; срв. Божков, Василиев 1981: 51). По същото време Иван Асен II дал дарствена грамота и на манастира Ивирон, с която потвърждава правата му над манастира Св. Богородица Елеуса при Струмица (Дуйчев 1972: 294–304; Турилов, Чешмеджиев 2009: 303).

Българският цар прави дарения и на българския манастир Зограф, спомен за което е запазен във фалшивата *Сводна грамота*. Цар Иван Асен II посетил манастира през последните дни на април за манастирския празник, което сведение се потвърждава и от *Ватопедската грамота* (Dujčev 1965b: 501; Дуйчев 1972: 295–299; Турилов, Чешмеджиев 2009: 303). За дарения на цар Иван Асен II се споменава и в *Разказа за Зографските мъченици*. Там се казва, че при нападението от 1275 г. били унищожени и някои от даренията на българския цар, което се приема за достоверно, въпреки спорната автентичност на паметника. Тези дарения са били потвърдени от златопечатник, който вероятно е бил унищожен от Стефан Душан, за да могат да се изземат някои правдини в полза на Хилендар (Дуйчев 1972: 300–301). Заради тази си политика на Света гора цар Иван Асен II е изобразен като ктитор в католикона на Зограф и до ден-днешен е споменаван по време на богослужение (Иванов 1931: 539; Златарски 1940: 348–349; Божков, Василиев 1981: 51, 93 сл.).

В резултат на тези дарения, при възстановяването на Българската патриаршия през 1235 г. на събора в Лампсак, присъствали и светогорски монаси, които подкрепили този акт, както свидетелства *Борилония синодик* от 1211 г. На този събор бил ръкоположен и първият български патриарх от Второто царство – Йоаким I (1235–1237), също бивш атонски монах (Снегаров 1954: 162–168; Тютюнджиев 2007: 35):

... и христолюбивыи Іоаннь Ясѣнь црѣь българомь въсего црѣтва своего мѣтрополиты же и архієпискпы епискпы и въсєудныхъ лннхы стѣхъ горы събравъ ед, съ въсточными црѣьь калѣанномь, на понтѣстѣьь мори. мѣжа блгоговѣььна и стѣдъ дѣььы и житѣьььна постннчѣььскѣьь въсѣььавша іоакима прѣььжеосѣььщеннаго архієпѣььпа, нарикошъ его патрїарха... . (Божилов, Тотоманова, Билярски 2010: 160).

И христолюбивият цар Асен стори същото с митрополитите, архиепископите и епископите от своето царство и с пречестните монаси от Света гора. И като се среща при Понтийско море с източния цар Калоян, провъзгласиха за патриарх преждеосвещения архиепископ Йоаким, мъж благоговееен и свят, просиял с дела и постнически живот (Божилов, Тотоманова, Билярски 2010: 313).

За съжаление, нямаме повече сведения по тези твърде важни въпроси, но става ясно, че по това време Света гора вече се е превърнала във важен идеологически фактор за българската държава. Васил И. Златарски дори предполага, че именно от Света гора Иван Асен II е набрал подготвен клир, който да замени гръцкия в епархиите с българско население в Тракия и Македония, присъединени към България след битката при Клокотница от 1230 г. (Златарски 1940: 347–348; Цанкова-Петкова 1968: 142). Ако това предположение се приеме, а то изглежда достатъчно правдоподобно, то това означава, че българският цар е получил подкрепата на българското монашество на Света гора.

Роля за увеличаване на българското присъствие на Света гора след смъртта на цар Йоан Асен II имат и неблагоприятията, които сполетели българските земи – татарските нашествия, войните за престола, селското въстание на Ивайло, нахлуванията на унгарци и сърби, накарали част от българското монашество да потърси спокойствие на Атонския полуостров (Гюзелев 1985: 70).

В архива на Зограф има запазени няколко документа от края на XIII в. – от 1270 г., от 1276 г. (или от 1291 г.), от 1279 г., 1286, 1289 (хрисовул на Андроник II, с който той потвърждава всички имоти на Зограф), които засягат разни имотни спорове. За нас те са важни, защото показват, че в този период манастирът вече е бил наричан „манастир на българите”, факт общоизвестен на Атон и в Константинопол, както личи от актовете от 1276 и 1279 г. (Павликянов 2005: 28–32).

След сключването на т.нар. Лионска уния между Западната и Източната църква на 6 юли 1274 г. (Дринов 1971: 373–387; Острогорски 1959: 431) монасите на Зограф се обявяват против пролатинската

и униатска политика на император Михаил VIII Палеолог и константинополския патриарх Йоан Векос. Поради тази причина, заедно с други атонски обители, на 10 октомври 1275 г. манастирът е нападат и ограбен, а църквата и кулата му са опожарени. По време на нападението загиват 26 души, монаси и светски лица и са унищожени 193 ценни ръкописа и църковна утвар. Тези събития са описани в известния летописен *Разказ за 26-те зографски мъченици*, написан въз основа на предания, съществуващи вече през втората четвърт на XV в., запазен само в един препис от Стишен пролог за септември-февруари от XVII в. по водни знаци (РНБ, Григ. Ф. 87, № 24, л. 196–22а, Турилов, Чешмеджиев 2009: 313). Той е подложен на сериозна критика като рожба на атонските легенди и фолклор и се оспорва историческата му основа (Живојновић 1978: 147–149; Божилов 1996: 175–189; Турилов, Чешмеджиев 2009: 314; Буланин 2012: 6–9). Според някои автори става дума за текст, част от поредицата текстове, известни с общото име Πάτρις на Света гора. Зографската легенда силно напомня известната легенда от манастира Ксиропотаму (Rigo 1988: 71–108; Божилов 1996: 179–186; Павликиянов 2005: 27–28; Гюзелев 2009: 154; Турилов, Чешмеджиев 2009: 314; Буланин 2012: 6–10). Въпреки това се приема, че може би в основата на този и подобните му текстове, лежи някаква историческа истина, макар и контаминирана с много легендарни детайли и събития от други исторически епохи – латинската власт над Света гора (1204–1224), каталанските нападения в началото на XIV в., войните между България и Византия в края на XIII в. и пр. (Живојновић 1978: 148–150; Буланин 2012: 22). В нея може би се съдържа и спомен за несправедливостта извършена от инока Теодул, който преднамерено злоупотребил с името на император Михаил VIII, за да ошети българската обител (Павликиянов 2005: 27–28). Тук аз искам да припомня едно друго, много вероятно, предположение на П. Ангелов, което може би най-добре обяснява събитията. Според него острата реакция на българските монаси срещу Лионската уния може би се дължи и на опита на Михаил VIII Палеолог да постави под съмнение пред събора законността на Българската патриаршия в Търново, както и на сръбската архиепископия. През 1272 г. той издава грамота за Охридския архиепископ, с която потвърждава властта му върху всички епархии, които той е притежавал след 1020 г., включително и такива,

които след възстановяване на Българското царство преминали под юрисдикцията на Търново. Въпросът за легитимността на Търновската патриаршия (както и на сръбската архиепископия) е поставен и на самия събор, като се казва, че техният статут е установен против обичаите и каноните на църквата и без съгласието на римския папа (Ангелов 1996: 191–192; срв. Тютюнджиев 2007: 45–47).

От това време, както вече е отбелязано в литературата, започват първите опити на българските книжовници да представят Търново като център на цялата православна общност – в приписката в Търновското евангелие от 1272–1273 г., където Търново е наречен „Цариград“ и приписката в т.нар. Търновски апостол от 1276–1277 г., където търновският патриарх е наречен „стъп на правоверието“, епитет обичаен за константинополския патриарх (Mošin 1955: 143; Гюзелев 2009: 154; Билярски, Илиев 1997: 181; Тютюнджиев 2007: 47).

В тази насока е много интересно сведението относно една от версиите на *Разказ за зографските мъченици*, достигнала до нас в руска редакция от XVI в., където се твърди, че по времето на Михаил VIII вселенският патриарх всъщност бил в Търново (Турилов 1995: 137–139; Полювьянный 2000: 159–160).

Малко по-късно Търновската патриаршия ще предприеме и конкретни стъпки, които показват, че тя е имала самочувствие на вселенска – през 1346 г. търновският патриарх Симеон ръкополага сръбския патриарх, а през 1352 г. ръкополага за киевски митрополит някой си Теодорит. Затова известната грамота на патр. Калист от 1355 г. (датирана напоследък в 1361 г.) като че ли се появява напълно обяснимо (Тютюнджиев 2007: 56–57). Търновски патриарх по това време е Теодосий II (Фѣодосіѣ мѣстѣжъ вѣкижъ патріархъ црѣгѣрѣ Трѣнова и всѣѣ влѣгаромѣ), бивш зографски монах, който, след като станал патриарх, подарил на Зограф известното евангелие, писано през 1348 г. от поп Теотокий Псилица и един препис на *Пандектите* на Никон Черногорец (Иванов 1931: 234–235; Бурмов 1948: 6–11; Дујѣв 1965b: 510; Тютюнджиев 2007: 56–58). В споменатата вече малко по-късна легенда от манастира Кастамонит (XVI в.), в която се разказва за латинското нападение над светогорските манастири от 1275 г., също се казва, че тогава седалището на вселенския патриарх било в Търново, а не в Константинопол (Гюзелев 2009: 154).

Изглежда в тази посока трябва да се разглежда и още един интересен факт – прочутото заточение на последния български патриарх от Второто царство – Евтимий, на остров Лемнос. Както свидетелства Григорий Цамблак (Русев, Гълъбов, Давидов, Данчев 1971: 152–160), той прекарва няколко години на Света гора, в Лаврата св. Атанасий, и кулата Селина, принадлежаща на Зограф, вероятно между 1365–1370 г. (Dujčev 1971: 503–504) или по точно в периода от втората половина на 1367–1369 г. (Радић 1999: 402–403, с по-старата литература). Обикновено този акт се обяснява със съпротивата на атонското монашество срещу униатската политика на Йоан V Палеолог (Гюзелев 2009: 166–168), но като че ли по-адекватното обяснение е в посока борбата на двете църкви за надмощие и изобщо българо-византийските отношения от това време (Иванова 1986: 53; Тютюнджиев 2007: 61). По това време е в ход един от последните българо-византийски конфликти. Може би така по-лесно ще се обясни избирането на Евтимий за търновски патриарх, а не общите съображения за това, че се прочул като монах и пр. Приемайки тази теза, става по-ясно и защо примасът-униат е наричан от патриарх Евтимий: „всечестния патриарх кир Василий” (*Пространно житие на св. Петка*), всечестния архиерей Божи и духовен отец на наше царско величество кир Василий” (*Пространно житие на св. Йоан Рилски*). Така се преодоляват и някои трафаретни обяснения, създадени под влияние на топосите в исихастките жития. За нас в случая е важно, че очевидно в тази борба между двете църкви е включено и атонското монашество!

Интересно е и едно друго наблюдение, което се отнася до XIII в., но най-вече за XIV в. и илюстрира добре значението на Света гора за българите в тази епоха. Вече стана въпрос, че още през първата половина на XIII в. един светогорски монах става Търновски патриарх – Йоаким I. След това с Атон са свързани и други бъдещи български патриарси – Теодосий II, Евтимий. Нарастналата роля на българите в това време се илюстрира и от нещо друго – българи, свързани с Атон, правят кариера и на други места. Най-впечатляващият пример в това отношение е евентуалният незаконен син на „цар Шишман” (вероятно цар Йоан Александър), станал константинополски патриарх под името Йосиф II (1416–1439), свързан със светогорския манастир

Алипиу, където според някои свидетелства е бил монах (Дуйчев 1981: 121–126; Dujčev 1965a: 447–454; Дуйчев 1963: 122). Със Света гора са свързани и бъдещият сръбски патриарх Ефрем, руските митрополити Киприан Цамблак и Григорий Цамблак, прочутият исихаст Ромил Бдински, всички те българи по произход (Дуйчев 1963: 124–129; Божилов 1995b: 84; Каймакамова 1996: 57).

Литература

- Dujčev I., 1965a, *À propos de la biographie de Joseph II, patriarche de Constantinople*, в: I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo*, т. 1, Roma.
- Dujčev I., 1965b, *Le Mont Athos et les Slaves au Moyen âge*, в: I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo*, т. 1, Roma.
- Dujčev I., 1971, *Chilandar et Zographou au Moyen âge*, в: I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo*, т. 3, Roma.
- Kalužniacki E., 1899, *Zur älteren Paraskevaliteratur der Griechen, Slaven und Rumänen*, Wien.
- Kalužniacki E., 1901, *Werke des patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393)*, Wien.
- Lemerle P., Dagron G., Ćirković S., (ред.), 1982, *Archives de l'Athos XII. Actes de Saint-Pantéléémôn*, Paris.
- Mendieta D.E. de, 1972, *Mount Athos. The Garden of the Panaghia*, прев. M.R. Bruce, Berlin (Berliner Byzantinische Arbeiten, 41).
- Mošin V., 1955, *Ćirilski rukopisi Jugoslovenske akademije*, Zagreb.
- Papachrysanthou D., (ред.), 1975, *Archives de l'Athos, VII Actes de Prôtaton*, Paris.
- Papachrysanthou D., (ред.), 1986, *Archives de l'Athos XV. Actes de Xénophon*, Paris.
- Rigo A., 1988, *La „Diègesis” sui monaci athoniti martirizzati dai latinofroni (BHG 2333) e le tradizioni athonite successive: alcune osservazioni*, „*Studii Veneziani*” 15, с. 71–108.
- Stantchev K., 2009, *Интегрираща и нормираща роля на Атон в литературния живот на византийско-славянската общност*, в: *Święta Góra Athos w kulturze Europy, Europa w kulturze Athosu*, ред. M. Kuczyńska, Gniezno, с. 45–51.
- Stantchev K., Naumow A., 2014, *I monasteri slavi del monte Athos. Centro d'integrazione etno-culturale ed epicentri delle norme letterarie durante il medioevo*, в: *Kesarevo Kesarju*, „*Biblioteca di Studi Slavistici*” 23, ред. M. Ciccarini, N. Marcialis, G. Ziffer, Firenze, с. 399–410.
- Ангелов П., 1995, *Отношенията между балканските държави отразени в две грамоти за манастира Зограф от XIV в.*, в: *Светогорска обител Зограф*, т. 1, София.
- Ангелов П., 1996, *Образът на врага в разказа за Зографските мъченици*, в: *Светогорска обител Зограф*, т. 2, София.

- Билярски И., Илиев И., 1997, *Папа Николай IV и българите*, „Исторически преглед” кн. 5–6, с. 159–187.
- Божилков И., 1985, *Фамилията на Асеневици (1186–1460): Генеалогия и просопография*, София.
- Божилков И., 1995а, *Българите във Византийската империя*, София.
- Божилков И., 1995б, *Основаването на светата атонска българска обител Зограф. Легенди и факти*, в: *Светогорска обител Зограф*, т. 1, София.
- Божилков И., 1996, *Мъчение на зографските монаси. Легенди и факти*, в: *Светогорска обител Зограф*, т. 2, София.
- Божилков И., Гюзелев В., 2006, *История на средновековна България VII–XIV в.*, София.
- Божилков И., Тотоманова А.-М., Билярски И., 2010, *Борилков синодик*, София.
- Божков А., Василиев А., 1981, *Художественото наследство на манастира Зограф*, София.
- Болутов Д., 1961, *Български исторически паметници на Атон*, София.
- Буланин Д., 2012, *Антилатинският цикъл Афонски легенди и българският Зограф*, „Palaeobulgarica” бр. 1, с. 3–23.
- Бурмов, А., 1948, *Към документ № XXVI от „Actes de Zographou”*, в: *Известия на българското историческо дружество*, т. 22–24, София.
- Грашева Л., (съст. и ред.), 1982, *Стара българска литература*, т. 2: *Ораторска проза*, София.
- Гюзелев В., 1985, *Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII–XIV век*, София.
- Гюзелев В., 1995, *Библиотеката на Зографския манастир през XIII–XV в.*, в: *Светогорска обител Зограф*, ред. В. Гюзелев, т. 1, София.
- Гюзелев В., 2006, *Чудотворната икона на св. Димитър Солунски в Търново през 1185–1186 г.*, в: Л. Прашков, Любен Прашков, *реставратор и изкуствовед*, София.
- Гюзелев В., 2009, *Папството и българите през средновековието*, Пловдив.
- Даскалова А., Райкова М., 2005, *Грамоти на българските царе*, София.
- Дринов М., 1845, *Българския грамоты*, Одеса.
- Дринов М., 1971, *Въпросът за българската и сръбската църкви пред съдилището на Лионския събор в 1274 г.*, *Избрани съчинения*, т. 1, София.
- Дуйчев И., 1963, *Центри византийско-славянско общения и сотрудничества*, „Труды Отдела древнерусской литературы” т. XIX, с. 107–129.
- Дуйчев И., 1972, *Приноси към историята на Иван Асен II*, в: И. Дуйчев, *Българско средновековие*, София.
- Дуйчев И., 1981, *Образи на българин от XV в. във Флоренция*, в: И. Дуйчев, *Проучвания върху средновековната българска история и култура*, София.
- Живојновић М., 1978, *Света гора и Лионска унија*, „Зборник радова Византолошког института” т. 18, с. 141–154.
- Златарски В.Н., 1940, *История на българската държава през средните векове*, т. 3: *Второ българско царство*, (фот. изд. 1972), София.

- Иванов Й., 1931, *Български старини из Македония*, София.
- Иванова К., 1986, *Значението на Хилендарските ръкописи за изучаването на средновековната българска книжнина*, в: *Кирило-Методиевски студии*, кн. 3, София, с. 154–162.
- Икономидис Н., 1996, *Международният характер на Света гора през Средновековието*, „Родина” кн. 4, София, с. 23–28.
- Ильинский Г.А., 1908, *Значение Афона в истории славянской письменности*, „Журнал Министерства народного просвещения” ч. 18, № 11, отд. 2, с. 6.
- Каймакамова М., 1996, *Света гора и българската духовна култура през Средновековието*, в: *Светогорска обител Зограф*, т. 2, София, с. 57.
- Кодов Х., Райков Б., Кожухаров С., 1985, *Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора (със сътрудничеството на А. Ангелопулос и А. Каратанасис)*, т. 1, София.
- Кънчов В., 1896, *Света гора (Пътни бележки)*, „Библиотека” кн. XIV, XV, XVI, Пловдив.
- Ласкарис М., 1930, *Ватопедската грамота на цар Иван Асена II*, (Български старини XI), София.
- Ников П., 1930, *Църковната политика на Иван Асен II*, „Българска историческа библиотека” III, кн. 3, с. 65–111.
- Острогорски Г., 1959, *Историја Византије*, Београд.
- Павликянов К., 1996, *Славянското присъствие в светогорския манастир Макру през XIV и XV век*, в: *Светогорска обител Зограф*, т. 2, с. 109–119.
- Павликянов К., 2005, *История на българския светогорски манастир Зограф от 980 до 1804 г. Свидетелствата на двадесет и седем неизвестни документа*, София.
- Полывянный Д.И., 2000, *Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX–XV веков*, Иваново.
- Попруженко М.Г., 1928, *Синодик царя Борила*, (Български старини, VIII), София.
- Радић Р., 1999, *Црквена политика Јована V Палеолога*, в: *Търновска книжовна школа*, т. 6, Велико Търново.
- Русев П., Гълъбов И., Давидов А., Данчев Г., 1971, *Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак*, София.
- Снегаров И., 1954, *Неиздадени старобългарски жития*, „Годишник на Духовна академия” т. 3 (XXIX), с. 151–175.
- Турилов А., 1995, *Малоизвестный источник по истории идеи „третьего Рима” у южных славян: Повесть о Ксиропотамском монастыре*, в: *Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика*, Москва, с. 137–139.
- Турилов А.А., Чешмеджиев Д., 2009, *Зографские (Афонские) преподобномученики*, в: *Православная энциклопедия*, т. XX, Москва, с. 313–315.
- Турилов А.А., Чешмеджиев Д., Масиель Санчес Л.К., 2009, *Зограф*, в: *Православная энциклопедия*, т. XX, Москва, с. 301–313.
- Тъпкова-Заимова В., 1979, *Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси*,

свързани с византийското културно влияние в балканските и славянските страни, „Studia balcanica” 14, *Проблеми на балканската история и култура*, с. 5–19.

Тъпкова-Заимова В., Паскалева К., 2010, *Между Солун и Търново. Още за култа и иконографията на свети Димитър*, „Годишник на Софийския Университет” т. 95 (14), с. 249–263.

Тютюнджиев И., 2007, *Търновският епископат XII–XXI в.*, Търново.

Успенский (еп. Порфирий), 1880, *Второе путешествие по Св. горе Афонской в гг. 1858, 1859 и 1861 и описание скитов афонских*, Москва.

Цанкова-Петкова Г., 1968, *Восстановление Болгарского патриаршества в 1235 г. и международное положение Болгарского государства*, „Византийский временник” т. 28, с. 136–150.