

Софроний Врачански книжовник и политик от Новото време

Сборник с материали
от Международна
научна конференция
София, 24 ноември 2011 г.

Алма матер

К
Университетски комплекс
по хуманитаристика «Алма матер»

НАУЧНИ КОНФЕРЕНЦИИ

Университетско
издателство
«Св. Климент Охридски»
София, 2013

**СОФРОНИЙ ВРАЧАНСКИ –
КНИЖОВНИК И ПОЛИТИК ОТ НОВОТО ВРЕМЕ**



**SOFRONIY OF VRATSA:
MAN OF LETTERS AND POLITICIAN
OF THE MODERN AGE**

Proceedings of
the International Conference
Sofia, November 24, 2011

Edited by
Plamen Mitev, Vania Racheva

**St. Kliment Ohridski University Press
Sofia • 2013**

**СОФРОНИЙ ВРАЧАНСКИ –
КНИЖОВНИК И ПОЛИТИК
ОТ НОВОТО ВРЕМЕ**

Сборник с материали от
Международна научна конференция
София, 24 ноември 2011 г.

Съставителство и научна редакция:
Пламен Митев, Ваня Рачева

Университетско издателство „Св. Климент Охридски“
София • 2013



ФОНД
НАУЧНИ
ИЗСЛЕДВАНИЯ

Министерство на образованието и науката



Тази книга се издава по проект на Софийския университет „Св. Климент Охридски“ – Университетски комплекс по хуманитаристика „Алма матер“, програма „Българистика“ и с финансовата подкрепа на Фонд „Научни изследвания“ към Министерството на образованието и науката.

- © 2013 Пламен Митев, Ваня Рачева – съставителство, научна редакция, предговор
- © 2013 Борислав Кьосев – художник
- © 2013 Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

ISBN 978-954-07-3645-7

СЪДЪРЖАНИЕ

Пламен Митев, Ваня Рачева. Предговор	7
Plamen Mitev, Vania Racheva. Foreword	13

Променят се времената и ние се променяме в тях
Книга на трите вери, 1805

Йордан Желев. Софроний, епископ Врачански. Личност и дело във фамилен контекст	21
Мария Шушарова. Софроний Врачански (поп Стойко) като представител на раята в Османската държава	93
Андреас Либератос. Времето на Софроний Врачански според документи от архива на Али паша Янински	108
Пламен Митев. Политическата дейност на Софроний Врачански в контекста на Новото време	124
Ваня Рачева. Политикът Софроний Врачански и руската преселническа политика по време на руско-турската война (1806 – 1812)	136
Надя Манолова-Николова, Димитър Димитров. Природни бедствия във времето на Софроний – история и дендрохронологически анализи	148

... да научат децата си на мъдро книжно учение
Втори видински сборник от 1802

Николай Аретов. Софроний Врачански и европейската култура: предпочитания и желания на изследователите	165
Радослав Спасов. Софроний Врачански и Филип Станиславов – две големи фигури на Новото време в българската история	181
Александра М. Базулина. Видинските сборници на Софроний Врачански	191
Роберто Адинолфи. Софрониевата преводна творба „Митология Синтипа Философа“ в контекста на балканските редакции и на Софрониевото творчество	213
Олга Тодорова. Софроний за другите религии: някои наблюдения върху ислямския раздел на „Книга за трите вери“	234
Стефана Таринска. „Житие и страдания грешнаго Софрония“: пренасочване на традицията, нов литературен герой	251
За авторите	260
The authors	261

CONTENTS

Plamen Mitev, Vania Racheva. Foreword	13
<i>Times change and we change with them</i> Book of the three faiths, 1805	
Yordan Zhelev. Sofroniy, the Bishop of Vratsa. Person and activity in the family context	21
Mariya Shusharova. Sofroniy Vrachanski (priest Stoyko) as <i>reaya</i> representative in the Ottoman Empire	93
Andreas Lyberatos. Sofroniy Vrachanski's Times as reflected in the Archive of Ali Pasha of Jannina	108
Plamen Mitev. The political activity of Sophroniy of Vratsa in the context of the New Times	124
Vania Racheva. Sophroniy of Vratsa, the politician, and the Russian emigration policy during the Russo-Turkish war (1806 – 1812)	136
Nadya Manolova-Nikolova, Dimitar Dimitrov. Nature disasters during Sofroniy's life time – history and dendrochronological analysis	148
<i>... to teach their children wise scholarly knowledge</i> Second Vidin miscellany, 1802	
Nikolay Aretov. Sophroniy of Vratsa and European culture: scholars' preferences and desires	165
Radoslav Spasov. Sofroniy Vrachanski and Filip Stanislavov – two great figures of the Modern Epoch in the Bulgarian history	181
Alexandra M. Bazulina. <i>The Vidin Treatises</i> of Sofroniy Vrachanski	191
Roberto Adinolfi. Sophroniys' translation of <i>Mythology of the Philosopher Syntipas</i> in the context of the Balkan versions	213
Olga Todorova. Sofroniy on other religions: observations on the Islamic part of his „Book of the three faiths“	234
Stefana Tarinska. „Life and sufferings of the sinful Sofroniy“: redirecting the tradition, a new literary character	251
The authors	261

ПРЕДГОВОР

На 24 ноември 2011 г. в Ректората на Софийския университет „Св. Климент Охридски“ се проведе международна научна конференция, посветена на книжовника и политика от Новото време – епископ Софроний Врачански (1739 – 1813). Конференцията бе част от Научната програма „Българистика“ на Университетския хуманитарен комплекс „Алма Матер“. Формалният повод за събирането на изследователи хуманитаристи от четири държави бе юбилейната годишнина от съставянето на интересния политически документ, т.нар. *Записка*, подадена през 1811 г. от Софроний до главнокомандващия руската Дунавска армия ген. Михаил И. Кутузов и целяща постигането на българска автономия. Замисълът на организаторите обаче е свързан с желанието чрез интердисциплинарната научна среща и чрез издаването на материалите от нея в този сборник, да се доближим с още една крачка до написване на модерна биография на автора на „Житие и страдание грешного Софрония“. Дали сме успели в тази си амбиция, 200 години след смъртта на Софроний, ще отсъдят читателите на сборника.

В тома със свои изследвания участват дванадесет колеги от България, Гърция, Италия и Русия. Структурно изданието е обособено в две части. Първата („Променят се времената и ние се променяме в тях“) е посветена на различни проблеми, дискуссионни въпроси или *бели петна* от биографията на „архиерея Болгарски“. Специално внимание е отделено на времето, в което живее Софроний, както и на осветляване на политическите му изяви, включително и чрез паралели с други духовни и светски личности, негов съвременници. Втората част на изданието („... да научат децата си на мъдро книжно учение“) включва шест статии, в чийто фокус са изявите на българския просветител. Тук интерпретациите са както историографски и аналитични, така и новаторски чрез професионално вглеждане в отделни произведения и сюжети от богатото творческо наследство на епископ Софроний или чрез коментар върху влиянията на отделни личности, сюжети и произведения върху него.

Сборникът започва с обемистата студия на Йордан Желев „Софроний, епископ Врачански. Личност и дело във фамилен контекст“. Факт е, че още през Възраждането популярният Врачански епископ е възприеман като родоначалник на голяма фамилия. Авторът представя енциклопедично живота на Софроний през шест обособени периода: котленски (1739 – 1792), карнобатски (1792 – 1794), арбанашки (1794), врачански (1795 – 1800), видински (1800 – 1803) и букурещки (1803 – 1813). Студията е ценна не само с подробните детайли от биографията на Врачанския епископ, но и като из-

черпателен библиографски източник за огромната литература за Софроний и за по-известните негови потомци.

В този дял е публикувана и статията „Политическата дейност на Софроний Врачански в контекста на Новото време“ на Пламен Митев. Политическата проблематика в живота и изявите на *дядо Софроний* е привличала вниманието на много от изследователите на Възраждането и лаическата ѝ интерпретация създава усещане, че не може да се каже нищо ново. Статията обаче вкарва в обръщение нов документален източник и предлага интересна хипотеза за личното участие на Софроний в привличането на християните отвъд Дунава за съдействие на руската армия по време на военната кампания от втората половина на 1810 г. В текста се предлага и паралел между просвещенската философия на епископа и *кредото на модерния човек* от Новото време.

Утвърденият българист от Гърция Андреас Либератос представя наскоро публикувания в четири тома уникален корпус от запазената част от архива на Янинския Али паша Тепеделенли (1744 – 1822). Времето на този провинциален магнат и *властови актьор от първи ранг в международен план* през периода на децентрализация в Османската империя обаче е и времето на Софроний Врачански. Целта на статията е, „от една страна, да изясни „българската връзка“ на Али паша Янински, а от друга, да постави неговия архив и Софрониевото „Житие и страдания“ в един въображаем диалог“. Особено интересен е проблемът за засилващите се по време на анархията морална и материална зависимост и несигурност на висшия православен клир и предположението на автора за антиосманското преориентиране и за радикализирането на видни негови представители. В този дух е паралелът между Игнатий, митрополит на Арта и бъдещ Угровлахийски, и Софроний Врачански и тяхната политическа и просветителска дейност в Букурещ през последните години на войната.

Някои от посоките на разсъждение в коментираната статия се допълват от доклада на Ваня Рачева, която разглежда *политика Софроний Врачански* „и руската преселническа политика по време на руско-турската война (1806 – 1812)“, и по-специално сравнението и противопоставянето в политическите изяви на „Българския архиерей“ и на арменския католикос Нерсес Аштаракети (1771 – 1857). И двамата висши духовници се оказват тясно свързани в определени периоди от своя живот с изселването на хиляди свои сънародници и регулирането на техния статут като колонисти и заселници в гранични за Руската империя зони. Това сравнение откроява някои от руските имперски механизми за въздействие върху представителите на православния клир в стратегически важни за Русия региони.

В тази част на сборника е поместена и статията на младата османистка Мария Шушарова: „Софроний Врачански (поп Стойко) като представител

на раята в Османската държава“. Изследването препраща към актуалната тема за неформалните елити – представителите на раята в Османската империя и е доказателство, че понякога е нужно само да се смени ракурсът на анализ и донякъде методологията (като се използват възможностите на микроисторията), за да се очертае нова картина дори чрез толкова „експлоатиран“ източник, какъвто несъмнено е „Житие и страдание грешнаго Софрония“. Особено интересен е опитът да се направи анализ на „самовъзприятието на селския свещеник в ролята на *политически представител* на населението на Котел пред властта“ и документираната рядка гледна точка – представата за това как поданиците *разговарят* с властта.

С новаторски подход за българската историография се отличава статията на историчката Надя Манолова-Николова и дендролога Димитър Димитров „Природни бедствия във времето на Софроний – история и дендрохронологически анализи“. Авторите тръгват от съдържащите се в Софрониевото житие сведения за природни бедствия и ги допълват с факти от други документи; те съчетават тази историческа информация за близки географски региони с резултатите от съвременни дендрохронологически (базирани на анализа на дървесните пръстени) наблюдения. От този експеримент се ражда основният за статията въпрос: „има ли връзка между природните бедствия, и по-точно климатичните отклонения, и разгръщането на голямата криза в балканските територии на Османската империя от края на XVIII в., придобила популярното назоваване *кърджалийско време*“. Любопитните читатели ще намерят отговора, публикуван в сборника.

Литературното наследство на Врачанския епископ наброява над двадесет творби, сред които „шест преводни и компилативни ръкописни сборника, но с авторски коректив (преработки и допълнения), над 15 преписа на български ръкописи, на църковна и богослужебна книжнина, също с авторска намеса, една преводна и компилативна – но първа в новобългарската литература, – (старо)печатна книга, и един напълно оригинален по замисъл и изпълнение ръкописен труд – собствената му автобиография“. Вторият дял на тома обединява именно изследвания на филолози и историци от три страни, коментиращи основно *книжовника* Софроний Врачански.

„Темата за Софрониевия диалог със света е значима, но и твърде многостранна и обемна, тя отдавна привлича изследователите, които често се насочват към различни междутекстови връзки, типологически сходства и аналогии с представителни образци на европейската култура в оригиналните и преводни творби на Софроний Врачански“. Така започва аналитичната статия на Николай Аретов, който пристъпва към „един (само)критичен опит за осмисляне на мотивите на изследователите“, анализиращи влиянията върху Софрониевото творчество. Авторът констатира, че „по-ранните текстове на Софроний са станали обект на по-малко наблюдения“, а откриването на

предполагаемите източници за Софрониевите произведения и техните междутекстови връзки зависи от професионалните интереси и компетентност, както и от „естетически, а и политически пристрастия, осъзнати или не“, на изследователите.

Доказателство за това, че първоизточниците и рецепциите на Софрониевите ръкописи са благодатна тема за работа, е и статията „Софрониевата преводна творба „Митология Синтипа Философа“ в контекста на балканските редакции и на Софрониевото творчество“ на Роберто Адинолфи. Италианският колега се докосва до проблема за културните контакти и пътувания на текстове, които, веднъж възприети и адаптирани към различни менталитети, често добиват различна стойност и значение. Софроний е първият, който създава българска версия на Синтип – сюжет, радвал се на широк интерес в българското общество. Изложението е поредния пример за Софрониевата склонност да въвежда модерни теми и идеи, които обаче ще имат по-голям успех през следващата фаза на българския XIX в.

Младата аспирантка от Московския държавен университет „Михаил Ломоносов“ Александра Базулина посвещава своето изследване („Видинските сборници на Софроний Врачански“) на все още само фрагментарно проучените два Софрониеви ръкописа от 1802 г. Тя представя Видинските сборници в контекста на интелектуалните традиции (разбирани не само като история на отделните идеи, теории, концепции и система на мислене, но и като изследване на самите средства и способности за тяхното формиране в съответните текстове) на Средновековието и Новото време. Авторката коментира общия адресат на Видинските сборници, без чието установяване е невъзможно да се разбере техният смисъл, и смята, че това е българското духовенство.

Историкът Радослав Спасов е посветил своята статия „Софроний Врачански и Филип Станиславов – две големи фигури на Новото време в българската история“ на паралелно представяне на биографиите на двамата от представителите на висшето българско духовенство. Дватамата могат да бъдат сравнявани като духовници епископи, чиито диоцези се намират в земите на днешната Северна България, както и като писатели, (макар, че Станиславов остава в историята главно със своя „Абагар“), желаещи да наложат образованието като ценност в битието на своите пасоми. И накрая като политици, действащи за подобряване на българското положение. Отбелязани са и заслугите им за развитието на книгопечатането.

Не е случайно, че „Житие и страдания грешнаго Софрония“, без превеличение, е сред най-обсъжданите произведения в литературата на Българското възраждане. Въпреки натрупаните страници, не се очертава консенсусно мнение в предлаганите интерпретации. Доказателство за това е и публикувания в сборника професионален текст („Житие и страдания греш-

наго Софрония“: пренасочване на традицията, нов литературен герой“) на безспорния познавач на възрожденската литература Стефана Таринска. За нея „Житие“ – то не е автобиография в съвременния смисъл на понятието, но не е и житие – дори частично и с уговорки – в традиционния смисъл на старата книжнина. Най-четеното съчинение на Софроний е *симбиоза* на похвати от двата жанра заедно с поуки от народното разказвателно изкуство, тъй като в основата си е *нов тип литературен разказ*. В статията авторката обръща специално внимание на „Житие и страдания грешнаго Софрония“ като протест срещу насилието над човека и човешката личност, като „бунт на личността“, разбира се, в границите на християнската етика.

Особено внимание заслужава и изследването на колегата Олга Тодорова „Софроний за другите религии: някои наблюдения върху ислямския раздел на „Книга за трите вери“. Несъмнено този ръкопис засега се очертава като едно от сравнително по-слабо проучените произведения на Софроний Врачански, въпреки че за съществуването му се знае много отдавна. По своето цялостно послание, той се родее по-скоро със средновековната полемична традиция и проповядва откровен негативизъм към религиозните „други“. Акцентът в статията е специално върху най-обемистия дял от сборника („ислямският“), който е и своеобразен идеен център на целия кодекс. Но който не може да бъде разбран вярно, ако не се „чете“ заедно с „Житие и страдания“, с което не само формират едно тематично цяло, но и имат обща фолиация. Въпросите, които вълнуват авторката са: доколко Софроний познава исляма; защо той не си е позволил едно по-съществено „побългаряване“ на текста на Дмитрий Кантемир; и по какъв начин Софроний впряга личния си опит в осветляването на ислямската проблематика. Изводите са любопитни и си заслужава да се прочетат.

Накрая искаме да благодарим за коректната и професионална редакторска работа на колегата филолог д-р Ирина Добрева. А също и на програма „Българистика“ на Университетския хуманитарен комплекс „Алма матер“ и специално на нейния ръководител доц. д-р Тодор Попнеделев за финансовата подкрепа, която улесни провеждането както на конференцията, така и подпомогна отпечатването на сборника.

Пламен Митев, Ваня Рачева

FOREWORD

On 24 November 2011 an international scientific conference devoted to Bishop Sophroniy of Vratsa (1739 – 1813), the man of letters and the politician of the New Times, was held at St Kliment Ohridski University of Sofia. The conference was part of the Bulgarian Studies Programme of the „Alma Mater“ University Humanitarian Complex. The formal occasion to gather scholars from four different countries was the anniversary of the drafting of the so-called *Note*, the curious political document, submitted in 1811 by Sophroniy to Mikhail I. Kutuzov, Commander-in-Chief of the Russian Danube Army, whose aim was to help bring about the autonomy of Bulgaria. The objective of the organizers, however, was through the interdisciplinary meeting of researchers and the publication of the proceedings to get a step closer to compiling a modern biography of the author of the „Life and sufferings of sinful Sophroniy“. We leave it to the judgment of our readers to determine how successful we have been in realizing this ambition, 200 years after Sophroniy's death.

The volume contains the contributions of twelve colleagues from Bulgaria, Greece, Italy, and Russia. The book is divided into two parts. The first („Times change and we change with them“) is devoted to various issues, controversial questions and „blank spots“ in the biography of the „Bulgarian Bishop“. Special attention is given to the times Sophroniy lived in, as well as to his political activities, also through parallels with other contemporary religious and secular figures. The second part of the book („... to teach their children wise scholarly knowledge“) contains six papers, whose focus are the activities of the Bulgarian educationalist. Here the interpretations are historiographical and analytical, as well as innovative, based on the professional study of particular works and motifs from the rich creative legacy of Bishop Sophroniy or the discussion of the influences of certain personalities, subjects and works on him.

The collection opens with an extensive essay by Yordan Zhelev, entitled „Sophroniy, the bishop of Vratsa. Person and activity in the family context“. It is a fact that as early as the Revival period the popular Bishop of Vratsa was seen as the forefather of a large family. The author presents the life of Sophroniy in an encyclopaedic fashion, taking the reader through six periods of Sophroniy's life: Kotel (1739 – 1792), Karnobat (1792 – 1794), Arbanasi (1794), Vratsa (1795 – 1800), Vidin (1800 – 1803) and Bucharest (1803 – 1813). What makes the study so valuable is not just the detail-rich biography of the Bishop of Vratsa it provides, but also the exhaustive bibliographic information on the vast literature whose subjects are Sophroniy and the more prominent of his descendents.

Another paper found in this part is Plamen Mitev's „The political activity of Sophroniy of Vratsa in the context of the New Times“. The political aspects of the life and work of *Father Sophroniy* has attracted the attention of many Revival scholars and the amateur perception is likely to be that nothing new could be contributed to this subject. The paper, however, puts into circulation a new documentary source and proposes an interesting hypothesis about the personal involvement of Sophroniy in engaging the Christians beyond the Danube to assist the Russian Army during the military campaign of the second half of 1810. The text suggests also a parallel between the educationalist philosophy of the bishop and the *credo of the modern man* of the New Times.

Andreas Liberatos, a distinguished Bulgarian studies expert from Greece, presents the surviving part of the archive of Ali Pasha Tepedelenli of Yanina (1744 – 1822), which was recently published as a unique source, which was recently published in four volumes. The times of this provincial magnate *and first-rate power player of an international scale* during the period of decentralization in the Ottoman Empire are equally the times of Sophroniy of Vratsa. The aim of the paper is, „on the one hand, to clarify the „Bulgarian connection“ of Ali Pasha of Yanina and, on the other, to bring his archive and Sophroniy's „Life and Sufferings“ together into an imaginary dialogue“. An issue of particular interest is the increasing moral and Financial dependence and uncertainty of the senior Orthodox clergy in times of anarchy as is the author's hypothesis of an anti-Ottoman reorientation and radicalization of some of its prominent representatives. This is what prompts the parallel drawn between Ignatius, Metropolitan of Arta, future Metropolitan of Ungro-Wallachia, and Sophroniy of Vratsa with respect of their political and educational activities in Bucharest in the final years of the war.

Some of the issues under consideration in this article are further elaborated upon in Vania Racheva's paper, whose focus is *the politician Sophroniy of Vratsa* „and the Russian emigration policy during the Russo-Turkish War (1806 – 1812)“, more particularly the comparison and juxtaposition of the political activities of the Bulgarian bishop and the Armenian Catholicos Nerses Ashtaraketsi (1771 – 1857). At some point in their lives, both senior clergymen found themselves deeply involved in the emigration of thousands of their compatriots and the regulation of their status as colonists and migrants in the border areas of the Russian Empire. This comparison highlights some of the mechanisms used by the Russian Empire to exert influence over representatives of the Orthodox clergy in regions of strategic importance for Russia.

It is this part of the volume that contains also the article of the young Ottoman period scholar Maria Shusharova, „Sofroniy Vrachanski (priest Stoyko) as *reaya* representative in the Ottoman Empire“. The study makes reference to the topical issue of informal elites, the representatives of the *rayah* in the Ottoman Empire, and proves that sometimes all that is needed is to shift the angle of analysis and change slightly the methodology (making use of microhistory and its

tools) in order to paint a new picture even by means of a source as overexploited as „Life and sufferings of sinful Sophroniy“ undoubtedly is. Very interesting in that respect is the attempt to analyze the „self-perception of the village priest in his role as *political representative* of the population of Kotel before the rulers“ and the documented rare point of view, i.e. the idea of how the subjects *communicate* with those in power.

An innovative approach to Bulgarian historiography is what characterizes the paper written by historian Nadya Manolova-Nikolova and dendrologist Dimitar Dimitrov, „Nature disasters during Sofroniy’s life time – history and dendrochronological analysis“. The authors’ starting point is the information on natural disasters contained in Sophroniy’s Life, which they enrich with facts found in other documents. This historical information on nearby geographical regions is complemented by the findings of modern dendrochronological observations (i.e. observations based on the analysis of tree rings). This experiment prompts the key question asked in the article, namely, „Is there a link between natural disasters, climatic deviations in particular, and the unfolding of the big crisis in the Balkan territories of the Ottoman Empire of the end of the 18th century, which became popularly known as *Krdžalije times*“. The curious among the readers will find the answer in this volume.

The literary legacy of the Bishop of Vratsa comprises twenty works, among which: „six manuscript collections of translations, compilative in nature but also bearing the author’s imprint (revisions and additions); over 15 copies of Bulgarian manuscripts – ecclesiastical and liturgical books, with the author’s hand at work again; one (old)printed book, a translation and compilation – yet the first printed book in the new Bulgarian literature; and one manuscript work, completely original both in terms of its conception and its execution, i.e. his autobiography“. The second part of the volume brings together the products of the research of philologists and historians from three countries, focusing primarily on Sophroniy, *the man of letters*.

„The subject-matter of Sophroniy’s dialogue with the world is significant but also many-sided and vast. For a long time it has attracted scholars who have often turned their attention to various intertextual connections, typological parallels and analogies with representative examples of the European culture in the original and translated works of Sophroniy of Vratsa“. This is how Nikolay Aretov’s analytical paper begins. He embarks on „a (self-)critical attempt to rationalize the motivation of researchers“ analyzing the influences on Sophroniy’s creative work. The author concludes that „the earlier texts of Sophroniy have been the subject of fewer studies“ and the uncovering of the probable sources of Sophroniy’s works and their intertextual links depends on the professional interest and competence as well as on the „aesthetic and political predilections, conscious or otherwise“, of the scholars.

Proof of the fact that the sources and reception of Sophroniy's manuscripts are a rewarding field of study is found in the article „Sophroniys' translation of *Mythology of the Philosopher Syntipas* in the context of the Balkan versions“ by Roberto Adinolfi. The Italian researcher discusses the question of the cultural contacts and the peregrinations of texts which, once adopted by and adapted to the respective mentality, often take on a new value and significance. Sophroniy is the first to offer a Bulgarian version of Syntipas, a story which enjoyed wide currency in Bulgarian society. The exposition is yet another illustration of Sophroniy's penchant for modern subject-matter and ideas, which were to become more popular in the next stage of the Bulgarian 19th century.

The study of the young PhD student Alexandra Bazulina from Moscow State University („*The Vidin Treatises of Sofroniy Vrachanski*“) focuses on the two as yet under-researched manuscripts of Sophroniy from 1802. She places the Vidin collections within the context of the intellectual tradition (interpreted not just as the history of individual ideas, theories, concepts and thought systems but also as the study of the actual ways and means of their manifestation in the respective texts) of the Middle Ages and the New Times. The author analyzes the intended addressee of the Vidin Collections, without identifying which it is impossible to understand their meaning, and puts forward the hypothesis that the addressee is the Bulgarian clergy.

In his paper „Sofroniy Vrachanski and Filip Stanislavov – two great figures of the Modern Epoch in the Bulgarian history“, the historian Radoslav Spasov presents side by side the biographies of two representatives of the senior Bulgarian clergy. Parallels could be drawn between them – as clergymen and bishops whose dioceses were on the territory of present-day Northern Bulgaria, as writers (although Stanislavov is remembered mainly for his „Abagar“) who strived to turn education into a value in the lives of their flock and, ultimately, as politicians working to improve the situation of the Bulgarian people. Their contribution to the development of printing has also been duly noted.

It is hardly a coincidence that, without any exaggeration, „Life and sufferings of the sinful Sofroniy“ is among the most widely discussed works of the Bulgarian Revival literature. Despite the reams that have been written, the proposed interpretations do not point at a consensus. An illustration of this is the paper of the undisputed Revival Literature expert Stefana Tarinska, „Life and sufferings of the sinful Sofroniy“: redirecting the tradition, a new literary character“. She sees the *Life* neither as an autobiography in the modern understanding of the genre, nor as a (saint's) life that is, even partially and with reservations, in the tradition of the old literature. The most read work of Sophroniy is a *merging* of elements from the two genres, combined with lessons from the folk narrative tradition, and thus in its essence a *new type of literary narrative*. For the author of the paper the „Life and sufferings of the sinful Sofroniy“ can be seen as protesting violence

against human beings and an individual human personality, as the „revolt of the individual“, naturally within the boundaries of the Christian ethics.

Particular attention deserves the study of our colleague Olga Todorova, „Sophroniy on other religions: observations on the Islamic part of his „Book of the three faiths“. This manuscript is undoubtedly one of the comparatively less well-researched works of Sophroniy of Vratsa, although its existence has long been known. Considering its overall message, it is closer to the medieval polemical tradition and preaches undisguised negativism towards the religious „others“. The article places the focus on the most voluminous section of the collection (the „Islamic“ one), which serves as a kind of conceptual centre of the whole codex. However, it could not be adequately understood if not „read“ in conjunction with the „Life and sufferings“, with which it not only forms a thematic whole but also has a common pagination. The questions the author seeks to answer are: To what extent was Sophroniy familiar with Islam? Why did he refrain from a more substantial „Bulgarian adaptation“ of D. Kantemir’s text? How did Sophroniy harness his personal experience in shedding light on the Islamic issues? The conclusions drawn are interesting and well worth reading.

Finally, we would like to express our gratitude to our philologist colleague, Dr Irina Dobрева, for her very professional and thorough editorial input, as well as to the Bulgarian Studies Programme of the „Alma Mater“ University Humanitarian Complex and its director Assoc. Prof. Dr Todor Popnedelev for their financial support, which facilitated the organization of the conference and helped produce the present volume.

Plamen Mitev, Vania Racheva

Променят се времената и ние се променяме в тях
Книга на трите вери, 1805

Times change and we change with them
Book of the three faiths, 1805

Софроний, епископ Врачански. Личност и дело във фамилен контекст*

Йордан Желев

Първият котленец – историческа фигура с обществена популярност и с авторитет от национален мащаб, безспорно е поп Стойко Владиславов: учител и свещеник в родния Котел и из Северна Тракия, епископ на Врачанската епархия, преводач и книжовник във Видин, общонационален политически лидер („*Архїерїй Болгарскїй*“) в емиграция в Букурещ. В паметта на българското общество през XIX – XX в. епископ Софроний Врачански присъства с образа на книжовник, просветител и моралист, църковен йерарх, политик, автор с богата култура и граждански разбираня – първия модерен представител на клерикалната интелигенция през Възраждането.

Софроний произхожда от заможено котленско джелепкешанско семейство¹, но още в епохата на Възраждането популярният Врачански епископ е възприеман като родоначалник на голяма фамилия², с ясно очертани два клона: патрилинеен – на князете Богориди, и съребрен – развил се в Котел и в България. Този стереотип трайно налага в родоведската и историческата литература твърде общото понятие „Софрониев род“, в центъра на който неизменно се поставя фигурата на самия поп Стойко Владиславов, но влиза в разрез с генеалогичното правило, че родът – това са генерациите от потомци по низходяща права (мъжка) линия (т.нар. *majorat*, *primogeniture*). Подобен подход е неуместен както генеалогически, така и исторически. Врачанският епископ е само един (макар и най-видния през XVIII в.) от преките представители на рода, който на следния XIX в. излъчва не по-малко известни преки представители – князете Богориди³.

* Студията е допълнен и разширен вариант на ч. I, гл. 1 от моята дисертация на тема: Родът Богориди. История и генеалогия. Научен консултант: доц. д-р Елка Дроснева. Рецензенти проф. д.и.н. Румяна Радкова, доц. д-р Димитър Цанев. София, 2005, 571 с., 32 л. ил.

¹ Грозданова, Ел., Андреев, Ст. Джелепкешаните в българските и съседните им земи през XVI – XVIII в. София: НБКМ, 1998, с. 62, 195.

² Вж. Ангелов, Б. Ст. Софроний Врачански и нашите възрожденци. – В: Изследвания в чест на акад. Михаил Арнаудов. Юбилеен сборник. Под ред. на П. Зарев и др. София: Изд. на БАН, 1970, с. 131 – 146.

³ Вж. Желев, Й. Генеалогия на княжеския род Богориди. // *Архивен преглед (АПр)*, 2004, кн. 3 – 4, с. 78 – 94; Желев, Й. Българският княжески род Богориди. Диаспора и генеалогия. // *Родознание/Genealogia*, 2012, кн. 1 – 2, с. 58 – 97. Срв. Sturdza, M. *Grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople*. Paris: Chez l'auteur, 1983, pp. 466 – 467, в чието родословие обаче фигурират и доста фактологически неточности. Впрочем, българската генеалогия

По-съществени и системни сведения за Софрониевия род, за кариерата на Богоридиевци в Османската държава и за ролята им в Българското възрождане пръв издирва чешкият историк Константин Иречек и ги обобщава в своя труд „История на българите“ (1876), а по-късно и в „Княжество България“ (1899)⁴. Отбелязвайки липсата на съсловия и потомствено благородство в българското общество, авторът приравнява историческата роля на възрожденските фамилии, генерирали модерния национален елит, с тази на болярството в Дунавските княжества и на гръцката фанариотска аристокрация. Иречек обръща специално внимание на рода Богориди, представяйки го като изключение от социалния модел на българската нация, но и като показател, че в своето, макар и закъсняло, Възрождане тя излъчва – по аналог на Сърбия и нейните династии Обренович и Караджорджевич⁵ – княжеска фамилия с принос в историческото развитие на българите, а също така и в историята на Османската империя и на Балканите.

От самото начало на XX в. обаче датира осезателното нарастване на обществен и научен интерес към личността и делото на епископ Софроний Врачански. През 1906 г. е чествана 100-годишнината на новата българска печатна книга – „Неделника“, а Врачанският епископ е наречен „учител и пастир народен“⁶. Александър Теодоров-Балан пише първата научно издържана негова биография⁷, д-р Павел Орешков прави критично издание

(по-точно „родознание“/„родоведение“), с отделни изключения, като цяло остава все още на местно (провинциално) ниво, разработвана предимно от краеведи или любители на историята, с усърдие, но извън нормите, опита и традициите на европейската генеалогична наука. Вж. публикации в сп. „Родознание“ (1990 – 2012); **Запрянова-Тодорова**, А. Генеалогия или как да изследваме своя род. София: Нов ден, 1994 (Второ изд. София: УИ: „Св. Климент Охридски“, 2003); **Шаламанов**, Б., **Мильов**, С. Библиография на родоизследователската книжнина в България (1900 – 2000). София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2003. Срв. **Bernard**, G. Guide des recherches sur l'histoire des familles. Paris: Archives nationales, 1981; *Archivum. Revue Internationale des archives*, 1992, vol. XXXVII; **Gautier**, V. ABC de généalogie. Paris: Jacques Grancher, 1994; **Beaucarnot**, J.-L. La généalogie. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

⁴ Вж. *История Болгаръ*, сочинение Д-ра Конст. Юс. **Иречка**. Одесса, 1878, с. 670 – 675; **Иречек**, К. Историята на българите. Търново, 1886, с. 651 – 653; **Иречек**, К. История на българите. София, 1929, с. 393 – 395; **Иречек**, К. История на българите. С поправки и добавки от самия автор. София: Наука и изкуство, 1978, с. 397, 405, 530 – 534, 555 – 558, 573 – 575; **Иречек**, К. Княжество България. Ч. 1. Пловдив, 1899, с. 162, 343 – 346; **Иречек**, К. Пътувания по България. Второ изд. София: Наука и изкуство, 1974, с. 209, 791 – 792.

⁵ За тях вж. **Йовевска**, М. Кара Георги и авторитарният модел на управление в Сърбия (1804 – 1813). – В: Европа между Средновековието и съвременността. Юбилеен сборник в чест на проф. д.и.н. Радослав Мишев. Съст. В. **Спирidonov**, С. **Симеонов**. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2009, с. 139 – 154.

⁶ Срв. **Касъров**, Л. Софроний епископ Врачански. – В: Енциклопедически речник. Ч. III. Пловдив, 1907, с. 2393 – 2394.

⁷ **Теодоров-Балан**, Ал. Софроний Врачански. София, 1906. Срв. и **Попруженко**, М. Очерки по истории возрождения болгарского народа. [Ч.] IV. // *Журнал Министерства народного просвещения (ЖМНП)*, 1906, с. 337 – 352.

на „Житие и страдания грешнаго Софрония“⁸, Васил Златарски анализира в обемна студия политическата му дейност⁹, а Боян Пенев¹⁰ и Михаил Арнаудов¹¹ изследват детайлно книжовното му творчество и просвещенските му идеи. Трайно концентрираният върху биографията на Врачанския епископ академичен интерес, следван от историографията и след 1944 г.¹²,

⁸ **Орешков**, П. Автобиографията на Софрони Врачански. София, 1914. Вж. също **Mileff**, N. Pages d'histoire. La vie de Sophronius de Vratza. // *L'Echo de Bulgarie*, № 611, 24.VII./ 6.VIII. 1915; № 612, 25.VII./ 7.VIII. 1915; № 613, 26.VII./ 8.VIII. 1915; № 614, 28.VII./ 10.VIII. 1915; № 616, 30.VII./ 12.VIII. 1915.

⁹ **Златарски**, В. Политическата роля на Софрония Врачански през Руско-турската война (1806 – 1812). // *Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет (ГСУ – ИФФ)*, 1923, XIX, с. 1 – 86. Вж. също **Стоянов**, В. Д. Исторически материали по нововъзраждането на българския народ. // *Периодическо списание на Българското книжовно дружество (ПСнБКД)*, 1882, кн. III, с. 146 – 166; 1883, кн. VI, с. 131 – 147.

¹⁰ **Пенев**, Б. Автобиографията на Софрония Врачански. – В: Сборник в чест и в памет на Луи Леже 1843 – 1923 г. Под ред. на Б. Цонев и др. София, 1925, с. 145 – 157 (**Пенев**, Б. Студии, статии, есета. София: Български писател, 1985, с. 84 – 99); **Пенев**, Б. История на новата българска литература. Т. III. София, 1933, с. 272 – 343 (Второ изд. София: Български писател, 1977, с. 209 – 262). Вж. също по-ранните обобщения у **Маринов**, Д. История на българската литература. Пловдив, 1887, с. 172 – 177; **Москов**, М. История на българската литература. Търново, 1895, с. 60 – 71; **Ангелов**, Б. Българската литература. Ч. 2. София, 1923, с. 3 – 32; **Атанасов**, Т. Софроний Врачански. – В: Български писатели. Т. I. Под ред. на М. Арнаудов. София, 1929, с. 32 – 67.

¹¹ **Арнаудов**, М. Софроний Врачански (1739 – 1813). София, 1943 (Второ изд. София, 1944). Срв. също **Мишев**, Д. България в миналото. София, 1916 (Второ изд. София, 1927), с. 283 – 337; **Калчев**, Ц. Софроний, епископ Врачански. София, 1921 (Второ изд. София, 1926; Трето изд. София, 1930; Четвърто изд. София, 1934; Пето изд. София, 1943); **Минков**, Цв. Софроний Врачански [исторически роман]. София, 1936.

¹² **Державин**, Н. С. Софроний Врачанский. Его жизнь и литературная деятельность (1739 – 1813). – В: **Державин**, Н. С. Сборник статей и исследований в области славянской филологии. Москва – Ленинград, 1941, с. 125 – 169; **Динеков**, П. Софроний Врачански. – В: **Динеков**, П. Първи възрожденци. Второ изд. София, 1944, с. 99 – 124; **Киселков**, В. Сл. Софроний Врачански. Живот и творчество. София: Изд. на БАН, 1963; **Георгиев**, Ем. Софроний Врачански. – В: История на българската литература. Т. II. Под ред. на Ст. Божков и др. София: Изд. на БАН, 1966, с. 59 – 86; **Ангелов**, Б. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. София: Наука и изкуство, 1969, с. 123 – 150; **Дылевский**, Н. М. Софроний Врачанский. // *Études Balkaniques (ÉB)*, 1974, № 2 – 3, с. 154 – 167; **Мечев**, К. Софроний Врачанский – видный болгарский общественник и писатель конца XVIII и начала XIX вв. // *Bulgarian Historical Review (BHR)*, 1974, № 4, с. 71 – 80; **Мечев**, К. Софроний Врачански. // *Литературна мисъл (ЛМ)*, 1977, кн. 4, с. 38 – 49; **Тарниска**, Ст. Софроний Врачански. – В: Речник на българската литература. Т. III. Под ред. на Б. Ангелов и др. София: Изд. на БАН, 1982, с. 325 – 328; **Радев**, Ив. Софроний Врачански. Личност и творческо дело. София: Наука и изкуство, 1983; Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия. Съст. Н. Генчев, Кр. Даскалова. София: Д-р Петър Берон, 1988, с. 604 – 605; Енциклопедия България. Т. VI. С – Тишков, Продан. Гл. ред. В. Георгиев. София: Изд. на БАН, 1988, с. 325 – 326; **Шарова**, Кр. Делото на Софроний Врачански в историята на Българското национално възраждане. // *Векове*, 1989, кн. 4, с. 23 – 30; Софроний Врачански и проблемите на възрожденската ни култура (1739 – 1989). Доклади и съобщения от юбилейната научна сесия по случай 250-годишнината от рождението на Софроний Врачански – 20.IX.1989 г., Арбанаси. Отг. ред. В. Вџтов.

предполага дисбаланса в познанието за неговата личност и за неговия род и наследници – Богоридиевци¹³. Още повече, че Софроний – изведен като историческа фигура от национална величина за XVIII в. (редом с Паисий Хилендарски), е единствен от преките представители на фамилията, който е включен в институционално организирани (на местно и национално ниво) и официализирани обществени чествания на видни възрожденски личности през XX в.¹⁴ Като учител, книжовник и просветител той е приобщен и към „народните будители“, чиито ден в периода 1925 – 1954 г. се празнува ежегодно на 1 ноември¹⁵. По-късно (1964 г.) Св. Синод на Българската пра-

Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“ 1990; Събев, Т. Св. Софроний, епископ Врачански. // *Духовна култура (ДК)*, 1990, кн. 3, с. 14 – 26; Аретов, Н. Софроний Врачански и диалога му със света. // *ЛМ*, 1990, кн. 3, с. 18 – 32; Радев, Ив. Софроний Врачански. – В: *Енциклопедия на българската възрожденска литература*. Отг. ред. Ив. Радев. Велико Търново: Абагар, 1997, с. 684 – 688; Тодорова, О. Софроний Врачански. – В: *Кой кой е сред българите: XV – XIX в.* 501 имена от епохата на османското владичество. Коорд. и ред. Ил. Тодев. София: Анубис, 2000, с. 249 – 252; Pitassio, A. Balcani nel caos. Storie e memorie di Vasilije Petrović, Paisij Hilendarski, Sofroni Vračanski. Napoli: ESI, 2003, p. LV, sqq.; Софроний Врачански. Сборник изследвания. Съст. Д. Караджова и Ст. Таринска. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2004; Кирилова, Р. Софроний Врачански. – В: *Българска книга*. Енциклопедия. Съст. А. Гергова. София: Pensoft, 2004, с. 393 – 394.

¹³ „Софрониеведението“ в България през втората половина на XX в. е обобщено в сборника „Веднош да бъде начало!“ 250 години от рождението на Софроний Врачански. Исторически, литературни, методически и библиографски материали в помощ на библиотеките. Съст. Ив. Иванов. София: НБКМ, 1989, и в: *Софроний Врачански 1739 – 1813 г.* Биобиблиографски указател. Съст. Н. Вутова. София: НБКМ, 1989 (в който фигурират 668 заглавия на научни, популярни и юбилейни публикации). Срв. и Желев, Й. Известните и непознати Богориди. – В: *Предизвикателствата на промяната*. Национална научна конференция, София, 10 – 11 ноември 2004 г. Съст. И. Баева, Пл. Митев. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2006, с. 166 – 181.

¹⁴ От 30 юни 1933 г. името на епископ Софроний засма първенствувашо място в „Пантеона на видните котленски възрожденци“ (Централен държавен архив (ЦДА), ф. 1866 (Стоян Ноков), оп. 1, а.е. 137, л. 43 – 44; Несторов, Ю. Град Котел. София, 1933, с. 15 – 20; Арнаудов, М. Възхвала на велики котленци. // *Училищен преглед (УПр)*, 1933, кн. 9 – 10, с. 1 071 – 1 085). През 1939 г. отново в Котел е организирано честване на 200 години от неговото рождение (*Котленски общински вестник*, № 2 – 3, 4 юли 1938 г.; № 11 – 12, 8 февруари 1939 г.; № 13 – 14, 6 април 1939 г.; *Котленски край*, № 297, 23 март 1939 г.; № 306, 29 юли 1939 г.). На национално ниво през 1956 г. е проведено честване на 150-годишнината от издаването на Софрониевия „Неделник“ – началото на новобългарската печатна книга (*ДК*, 1956, кн. 4, кн. 8 – 9, кн. 10). През 1963 и 1989 г. са организирани регионални и национални чествания съответно на 150 години от смъртта и 250 години от рождението на Врачанския епископ (*Котленски край*, № 9, 1 ноември 1963 г.; *ДК*, 1963, кн. 10; Иванов, Ив. Програмата „Софроний Врачански“, новият етап от поредицата „бележити българи“ и библиотеките. – Във: „Веднош да бъде начало!“..., с. 6 – 12).

¹⁵ Реално, въпреки приоритетите за популяризиране на Възраждането (семантично най-натоварената епоха) в масовата историческа култура, през втората четвърт на XX в. българските държавни институции остават без единна концепция за състава и характера на националния възрожденски пантеон. Вж. Еленков, Ив. Денят на народните будители. – В: *ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ* или Античност и хуманитаристика. Изследвания в чест на проф. Богдан

вославна църква канонизира Врачанския епископ и за светец, вписва го в поместния църковен календар и определя като ден за почитане на паметта му датата 11 март¹⁶.

В сянката на „софрониеведението“ неизменно остават и опитите за съставяне на цялостна генеалогия на рода – от ген. Иван Стойчев¹⁷, инж. Панайот Дончев (Маждраков)¹⁸, Иванка Икова¹⁹, Маргарита Харбова²⁰, Петър Чолов²¹ и Михаил Колибаров²². Всички те поставят личността на Вра-

Богданов. Съст. В. Герджикова и др. София: Сонм, 2000, с. 269 – 281; Тодоракова, М. Денят на народните будители. // *Известия на държавните архиви (ИДА)*, 2001, т. 79, с. 92 – 134.

Тази тенденция се запазва трайно и през втората половина на XX в. Вж. Арнаудов, М. Български образи. Т. I. София, 1944, с. 49 – 94; Арнаудов, М. Строители на Българското духовно възраждане. София: Синодално издателство, 1954, с. 29 – 58; Арнаудов, М. Творци на Българското възраждане. Т. I. София: Наука и изкуство, 1969, с. 62 – 113; Арнаудов, М. Дела и завети на бележити българи. София: Изд. на Отечествения фронт, 1969, с. 26 – 44; Константинов, Г. Нова българска литература. София: Хемус, 1947, с. 87 – 102; Шарова, Кр. Софроний Врачански. – В: Ярки имена в нашата история. София: Народна просвета, 1955, с. 11 – 13; Иванова, Кл. Софроний Врачански. – В: Будители на нацията. Съст. Д. Дойнов. София: Народна просвета, 1969, с. 28 – 33; Георгиев, Е. Софроний Врачански. – В: Бележити българи. Т. III. 1396 – 1878 г. Съст. Б. Чолпанов и др. София: Държавно военно издателство, 1969, с. 101 – 126; Радев, Ив. Софроний Врачански. – В: Творци на българската литература. Т. I. Под ред. на Ив. Сестримски и др. София: Български писател, 1980 (Второ изд. София: Български писател, 1984), с. 201 – 219; Радев, Ив. Българската възрожденска литература до 40-те години на XIX в. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 1982, с. 171 – 199; Топалов, К. Възрожденци. Ч. I. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1988, с. 14 – 19 (Второ изд. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1999, с. 31 – 45); Семов, М., Бакалов, Г., Дойнов, Д. Будители народни. Пловдив: Лектета, 2002, с. 78 – 83.

¹⁶ Протокол № 23 от 18/31 декември 1964 г. от Тържествено заседание на Св. Синод на Българската православна църква. // *Църковен вестник*, № 20, 8 май 1965 г.; Богослужебно последование и житие на св. Софроний Врачански (1739 – 1813) с исторически очерци за неговата (Врачанска) епархия и за Черепишкия манастир. Под ред. на Калиник, митрополит Врачански. София: Синодално издателство, 1983, с. 49.

¹⁷ Стойчев, Ив. Материали за Богоридовци (оправки, допълнки и въпроси). 1939 – 1952 г. – Държавен архив (ДА) – Пловдив, ф. 1075к (Ген. Иван Стойчев), оп. 1, а.е. 3, л. 1 – 72.

¹⁸ Дончев, П. За родословието на Софроний Врачански. – В: *Спектър* '69. Книга за наука, техника и култура. София: Народна младеж, 1969, с. 169 – 174.

¹⁹ Икова, Ив. Съзвездие от ярки личности. // *Учителско дело*, № 2, 8 януари 1971 г.; Илкова, Ив. Съзвездие от ярки личности. Избрана публицистика. Варна: Колор принт, 2003, с. 31 – 35.

²⁰ Харбова, М. Наследници на Софроний Врачански. // *Исторически преглед (ИПр)*, 1986, кн. 11, с. 57 – 66; Харбова, М. Потомци-следовници на Софроний Врачански. – Във: „Веднош да бъде начало!“..., с. 57 – 63; Харбова, М. Съзнанието за приемственост в рода на Софроний Врачански. – В: Котленски родове. Съст. В. Трайков. Котел: Ню принт, 1996, с. 75 – 93.

²¹ Чолов, П. Родът на Софроний Врачански. // *Котленски край*, № 19 – 22, 2 юни 1989 г.; Чолов, П. Родът на Софроний Врачански. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 267 – 284.

²² Колибаров, М. Принос към рода Софрониев (поп Стойко Владиславов). Котел: Кота – Стара Загора, 2002. В това единствено по-цялостно проучване авторът – местен краевед

чанския епископ в центъра на родословното дърво на фамилията (или като основател на „рода Софрониев“), и проследяват неговите предци, преките и сребрените му наследници, с което представят патрилинейната родова линия като „клон“ или „разклонение“²³. Едва наскоро Василис Марагос направи по-конкретен опит да проследи биографията на епископ Софроний Врачански и политическата кариера на неговите преки наследници – фамилията Богориди – при стремеж за установяване на взаимовръзки и влияния в историческия контекст на епохата²⁴.

* * *

Най-ранният представител на рода, засвидетелстван в изворите, е дядото на поп Стойко Владиславов/епископ Софроний – Велко, по професия джелеп. В своето „Житіє ѿ страданіа“ Софроний упоменава своя баща с името „ѡ[т]цѣ владісла[в]“²⁵. То се открива и в османски джизие-дефтер на Ни-

любител – си поставя за цел съставяне на изчерпателна генеалогия на рода, от неговия най-рано засвидетелстван в източниците представител до съвремието ни, и го проследява в три обособени глави – предци на Софроний Врачански, потомци по права линия (т.е. родът Богориди) и сребрени потомци.

²³ Вж. и **Божин**, Пл. Богориди. – В: Кой кой е сред българите..., с. 44 – 46, 305.

²⁴ **Μαραγκός**, Β. Παῖσιος Χιλανδαρινός και Σωφρονίος Βράτσης. Από την Ορθόδοξη ιδεολογία στη διάπλαση της βουλγαρικής ταυτότητας. ΙΝΕ/ΕΙΕ. Αθήνα, 2009; **Μαραγος**, Β. Паисий Хилендарски и Софроний Врачански. От православната идеология към изграждане на българската идентичност. Прев. от гръцки ез. К. **Топалов**. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2012, с. 141 – 204, 234 – 256.

²⁵ **Софроний Врачанский**. Жизнеописание. Издание подготовили Н. М. Дылевский и А. Н. Робинсон. Ленинград: Наука, 1976, л. 353а. Тук използвам „Житіє ѿ страданіа грѣшнаго Сωφρονіа“ най-вече като мемоарен исторически източник за биографията на автора. За неговия литературен модел (Αρολογία pro vita sua) вж. **Пенев**, Б. Автобиографията..., с. 145 – 157; **Смоховска-Петрова**, В. Първата белетристична творба в новата българска литература. // *ЛМ*, 1981, кн. 5, с. 29 – 49; **Китромилидис**, П. Балкански манталитет. – В: **Китромилидис**, П. От кръста към флага. София: Парадигма, 1999, с. 113 сл.; **Ракъовски**, Цв. „Житие и страдания грешного Софрония“ като културен контекст за възрожденската литература в България. – В: *Ренесансът и България*. Под ред. на Г. **Нешев**. София: Гей-Либрис, 1995, с. 404 – 413; **Tachiaos**, Α.-Ε. L'autobiographie en tant que genre littéraire de la littérature balkanique slave du XVIII^e s. – In: **Tachiaos**, Α.-Ε. Greeks and Slavs: Cultural, Ecclesiastical and Literary Relations. Thessaloniki: Institut for Balkan Studies/ Kyriakidis Bros, 1997, pp. 497 – 504; **Καραджова**, Д. „Житие и страдания грешного Софрония“. Гледни точки и интерпретации. – В: *Българската мяра в литературата*. [Кн. 1.] Под ред. на Е. **Мутафов** и др. София: Български писател, 1998, с. 88 – 94; **Добрева**, И. Софрониевото „Житие“ и възрожденските му интерпретации. – В: *Традиция, приемственост, новаторство*. Сборник в памет на Петър Динеков. Под ред. на К. **Косев** и др. София: Кирило-Методиевски център към БАН, 2001, с. 401 – 406.

Мечев, К. Протопоп Аввакум и Софроний Врачанский. // *Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ)*, 1963, XIX, с. 358 – 366 оспорва общоприетата до средата на XX в. теза, че прототип на Софрониевото житие е издадената в Лайпциг през 1783 г. автобиография на сръбския просвещенец Доситей Обрадович („Живот и приключения Димитрија Об-

кополския санджак от 1690 – 1720 г., в който сред джелепите немюсюлмани в село „Казан“ е регистриран „Владислав, син на Велко“²⁶. Прието е, че става дума за едно и също лице, тъй като името се среща твърде рядко през Късното средновековие, а в Котел през XVIII в. втори случай на такова име засега не е известен²⁷. Няма сведения кога е роден Владислав Велков. Софроний бележи в Житието си, че баща му има брат, но не споменава неговото име²⁸. Дватамата братя се занимават с джелепство (бѣхѹ н двѡнцаѹ делѣпы) и често пътуват по търговски дела дори до Цариград (Юскюдар/Скутари), където през 1750 г. Владислав умира, покосен от поредната чумна епидемия, обхванала азиатската част на османската столица (престѣвиль о[тѣ]ць мой на ц[а]риградѣ ѿ ѹбѣмѣ въ лѣѣѹ: 1750: [...] тогѣмѣ вѣхѹ: ѡ: [11] годѣни)²⁹.

Първата съпруга на Владислав се именува Мария. Липсват данни кога е родена, към кой котленски род принадлежи³⁰ и кога сключват брак, от който през 1739 г. им се ражда син – Стойко Владиславов Велков (Софроний Врачански)³¹. Софроний разказва, че майка му умира, когато е на три годи-

радовича нареченога у калуђерству Доситеја“) и приема за негов модел руското житие на протопоп Авакум Петров от втората половина на XVII в. **Копреева**, Т. Н. К вопросу о датировке „Жития“ Софрония Врачанского. // *Советское славяноведение*, 1968, № 5, с. 45 – 49; **Копреева**, Т. Н. Неизвестный литературный источник „Жития“ Софрония Врачанского. // *ТОДРЛ*, 1967, XXIII, с. 261 – 275 счита, че Врачанския епископ е повлиян най-вече от автобиографичните бележки на княз Димитрие Кантемир в неговия труд „Книга систима или состояние мухаммеданския религии“ (Петроград, 1722), а Н. М. Дилевски изказва предположението – въз основа на езикови и текстологични сходства – че е твърде вероятно прототип на Софрониевото житие да е животописът на Московския патриарх Никон („Известия о рождении и о воспитании и о житии Святейшего Никона, Патриарха Московскаго и всея Руси“), съставен от патриаршеския клирик Йоан Шушерин през 80-те години на XVII в. и широко разпространен в ръкописи през XVIII – XIX в. Вж. **Дылевский**, Н. М. Един неизвестен досега възможен литературен образец на „Житие и страдания грешнаго Софрония“. – В: **Дылевский**, Н. М. Избранные сочинения. София: Ето, 2003, с. 248 – 252.

²⁶ **Боев**, П., **Стойков**, Р. Антропологични данни за населението от Търновско в края на XVII в. // *ИДА*, 1965, IX, с. 185 – 186.

²⁷ **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., с. 104.

²⁸ **Колибаров**, М. Принос към рода Софрониев..., с. 34, 36, 51, приема, че братът на Владислав Велков носи името „Цонко“, но не сочи документални или мемоарни източници в подкрепа на своето твърдение.

²⁹ **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 353; срв. История на България. Т. V. Българско възраждане XVIII – средата на XIX в. Отг. ред. Н. **Тодоров**. София: Изд. на БАН, 1985, с. 76, 154.

³⁰ **Колибаров**, М. Принос към рода Софрониев..., с. 34, 60, твърди (без да сочи източници), че Мария е „от котленския род Богориди“ – една напълно произволна (и неприемлива) хипотеза.

³¹ **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 353, 358. Той не споменава рождената си година, но отбелязва, че баща му умира през 1750 г., когато той е 11-годишен, а през 1794 г. бележи, че е навършил 54 и кара своята 55-та година, т.е. индиректно става ясно, че е роден през 1739 г. **Киселков**, В. Софроний..., с. 40, изказва съмнение по отношение на това сведение и приема за по-удачна рождена година 1737 г., но не привежда доказателства в подкрепа

ни (с[ъ]мъ вѣль три лѣта), т.е. през 1742 г.³² Той обаче не споменава нито веднъж имената на чичо си и на неговата съпруга, които го осиновяват, след като едва 11-годишен остава сирак. Те умират бездетни през 1756 г. – чичо му в Цариград, а чинка му в Котел, когато Стойко е само на 17 години³³.

Твърде бегло Софроний споменава в Житието си и факта, че след смъртта на майка му неговият баща сключва втори брак (о[т]ѣць мѡи поаь дръгою женѣ, цѡ вѣше люта и завистлива). Не разкрива името на мащехата си, но отбелязва, че тя също ражда син (мѡжеское дѣте) – негов природен брат³⁴. Може да се предположи, че Владислав се жени повторно скоро след кончината на първата си съпруга – някъде през 1743 – 1744 г., и в този интервал се ражда и вторият му син. Още в 1941 г. опит да установи неговото име прави Христо Гандев, базирайки се на последната (трета) част от приписка, оставена през 1769 г. от поп Стойко върху „Постен триод“ от XVI в., открит от руския славист Полихроний А. Сирку в църквата „Св. Николай“ в с. Жеравна и пазен днес в Санкт-Петербургската академия на науките. Хр. Гандев е на мнение, че споменатият в нея поп Люцкан (в[р]ѣта мѡѣгѡ люцканѣ ѡрѣи ѡспѡшѣи) е именно неизвестният по име по-малък брат на Стойко Владиславов, който явно умира сравнително млад (1743/1744 – преди 1769)³⁵.

При анализ на Софрониевата автобиография, макар и условно, в живота на Врачанския епископ могат да се разграничат шест периода, жалонирани от съдбовните превратности в него: *котленски* (1739 – 1792), *карнобатски* (1792 – 1794), *арбанашки* (1794), *врачански* (1795 – 1800), *видински* (1800 – 1803) и *букурещки* (1803 – 1813).

Първият, най-дългият по време, преминава в родния Котел. На девет-годишна възраст (1748) Стойко тръгва на учение (водено на славянски и на гръцки език³⁶) в една от местните килии, но обучението му се оказва

на своята теза. **Стоянов**, М. Нови данни за Софроний Врачански. // *ИПр*, 1953, кн. 2, с. 211 – 212; **Стоянов**, М. Българска възрожденска книжнина 1806 – 1878 г. Т. I. София: Наука и изкуство, 1957, с. 337, твърди, че Софроний е роден в 1741 г., но се позовава на изолирано сведение в екземпляр на неговия „Неделник“, открит през 1952 г., което остава непотвърдено от други източници.

³² **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 353; срв. История на България. Т. V. Българско възраждане..., с. 154.

³³ **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 353.

³⁴ Пак там, л. 353. **Арнаутов**, М. Софроний..., с. 9, споменава този факт, но не го коментира. В генеалогията на **Дончев**, П. За родословието..., с. 170, и на Стефан Манов у **Харбова**, М. Наследници..., с. 58, брат на поп Стойко Владиславов не фигурира. **Колибаров**, М. Принос към рода Софрониев..., с. 35, 37, твърди – отново без посочване на източници – че втората съпруга на Владислав се е именувала „Руса“, от която Владислав Велков има дъщеря Йордана – природена сестра на Стойко Владиславов (Софроний).

³⁵ **Гандев**, Хр. Ново известие за рода на Софроний Врачански. // *Родина*, 1941, III, кн. 4, с. 148.

³⁶ **Киров**, Г. Материал за историята на Котленското училище. // *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (СбНУНК)*, 1907, XXII – XXIII (Н.р., кн. IV – V), I, Дял историко-филогически и фолклорен, 1906 – 1907, с. 5 – 7.

краткотрайно – само три години. След кончината на баща му той е приет радушно (налиќсто сына) в дома на чичо си и чинка си, но е даден да учи занаят (абаджилък). Година след тяхната смърт, „като вѣхъ ѿс[ѣ]мьнадеся[т] годѣни“ (1757), сключва брак, но в Житието си не споменава името на своята съпруга. По сведения, записани в Котел, тя се именува Ганка, дъщеря е на някой си хаджи Танас (Атанас) и е „прочута за времето си хубавица“. Самият Софроний дори твърди, че е била „мало горделива“³⁷. Към края на XIX в. стари котленци разказват пред Стоян Ноков (сребрен потомък на Врачанския епископ), че Ганка е имала брат – Бончо хаджи Атанасов³⁸. До 1792 г. семейството живее в къщата на чичо му, която Стойко Владиславов явно откупува след своята женитба. Съпоставката на наличните данни за децата им, родени след 1757 г., води до уточнението, че те са четири: първороден син Цонко, втори син Владислав и две дъщери – Мария и Ганка³⁹.

Ранният брак е традиционна практика през Средновековието и дори през XVIII – XIX в.⁴⁰, но Стойко го обяснява не със собствено желание

³⁷ Харбова, М. Наследници..., с. 57 – 58; Софроний Врачанский. Жизнеописание..., л. 353^a, с. 139.

³⁸ Централен държавен архив (ЦДА), ф. 186б, оп. 1, а.е. 65, л. 2, 21.

³⁹ Срв. Богорици, Ем. Един българин из миналите времена, княз Стефан Богорици (1775 – 1859). // ПСнБКД, 1910, LXXI (XXII), св. 7 – 8, с. 471; Доброплодни, С. Кратка автобиография. София, 1893, с. 48; Начов, Н. Цариград като културен център на българите до 1877 г. // Сборник на Българската академия на науките (СББАН), 1925, XIX, с. 181; Дончев, П. За родословието..., с. 169 – 170; Харбова, М. Наследници..., с. 57 – 58; ЦДА, ф. 156б (Кръстю Раковски), оп. 1, а.е. 271, л. 40, 80; ф. 186б, оп. 1, а.е. 65, л. 2; Колибаров, М. Принос към рода Софрониев..., с. 43.

Твърдението на Г. Кръстевич (НБКМ – БИА, ф. 386 (Марко Балабанов), а.е. 75, л. 5; Балабанов, М. По народното пробуждане. // ПСнБКД, 1904, LXV (XVI), св. 7 – 8, с. 597), че първородният син на Софроний носи името „Иван“ не е документално потвърдено, но е възприето от мнозина изследователи: Киселков, В. Софроний..., с. 41; Н. Дилевски и А. Робинсон в Софроний Врачанский. Жизнеописание..., с. 116; Йосифова, П. Една късна фанариотска фамилия в Османската империя – Богорици. Дипломна работа, Софийски университет, Исторически факултет. София, 1986, с. 63 – 66; Йосифова, П. Родът Богорици. – Във: Втори международен конгрес по българистика. Т. XXIII. Млади българисти. Колоквиум. Отг. ред. Д. Петканова. София: Изд. на БАН, 1989, с. 513; Таринска, Ст. Софроний Врачански, румънското общество и румънската литература. – В: Българо-румънски литературни взаимоотношения през XIX в. Отг. ред. П. Русев. София: Изд. на БАН, 1980, с. 181 – 183; История на България. Т. V. Българско възрождение..., с. 155. Според Колибаров, М. Принос към рода Софрониев..., с. 51, Цонко Стойков е кръстен на името на брата на поп-Стойковия баща Владислав Велков, за когото приема, че се е именувал „Цонко“.

⁴⁰ Ivanova, S. Marriage and Divorce in the Bulgarian Lands (XVth – XIXth C.). // BHR, 1993, № 2 – 3, pp. 70 – 72; Тодорова, М. Брак и брачност в България през XIX в. // ИПР, 1989, кн. 3, с. 59 – 78; Тодорова, М. Балканското семейство. София: Amicitia, 2002, с. 43 и сл. Практиката на ранните бракове се отразява и на османската фискална политика при събирането на поголовния данък от християнските поданици на империята – „джизие“. След данъчната реформа от 1691 г., за долна граница при облагане на мъжкото население е приета възрастта 13 – 14 години. Вж. Kiel, M. Remarks on the Administration of the Poll Tax (Cizye) in the Ottoman

или с обичая, а с натиск от роднините му (*пoнѣдѣша мѣ рoднѣиши мoи*) и с поетите от него – в качеството му на единствен пряк наследник – финансови задължения на починалия му чичо – попечител. Женитбата също едва ли е случайна, тя по-скоро е договор между двете фамилии и може би именно бракът спомага за укрепването на Стойко Владиславов като джелеп и търговец – професия, която той практикува успешно до своята 23-годишна възраст⁴¹, когато по настояване на котленските нотабили приема да бъде ръкоположен за свещеник (йерей) в храма „Св. св. Петър и Павел“ (1 септември 1762).

Първородният им син – Цонко Стойков Владиславов, е роден в Котел през 1757 г., т.е. на първата година от брака на своите родители. В Житието си Софроний бегло споменава, че синът му наследява фамилната професия – джелепството – и още по-пестеливо разказва за началото на неговата търговска дейност с овце и свине по време на Руско-турската война (1787 – 1791/1792) с паричен кредит, отпуснат му от Преславския епископ Геденон (1747 – 1769)⁴². Неофит Бозвели твърди, че Цонко е и султански бегликчия, събиращ държавния данък върху дребния добитък (джелепкешан-и агнам)⁴³. Не е известно кога Цонко Стойков се задомява, но тъй като първородният му син Стойко (Стефан Богориди) е роден през 1775 г., може да се твърди, че сключва брак същата 1775 или в предходната 1774 г. – т.е. на 16 – 17-годишна възраст. Съпругата му – котленката Гана († 2 юни 1851), е родена според Стефан Манов в 1751 г., т.е. по време на венчаването си е на 23 – 24 г., но има и податки, че е родена към 1755 – 1756 г., т.е. сключва брак

Balkans and Value of Poll Tax Registers (Cizye Defterleri) for the Demographic Research. // *EB*, 1990, № 4, pp. 70 – 104; **Kiel**, M. Хора и селища в България през османския период. Събрани съчинения. София: Amicitia, 2005, с. 379 – 420.

⁴¹ За икономическите и социалните параметри на професията вж. **Parveva**, St. Village, Town, and People in the Ottoman Balkans 16th – middle 19th Century. Istanbul: ISIS, 2009; **Първева**, Ст. Земята и хората през XVII – първата половина на XVIII в. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2011; **Янева**, Св. Стопански живот и социална структура на българите през Възраждането. – В: История на Българите. Т. II. Късно Средновековие и Възраждане. Под ред. на Г. Марков и др. София: Труд, 2004, с. 415 – 500; **Иванова**, Св. Статус на гърците търговци в Румелия през XVII – XVIII в. – В: Балканите: модернизация, идентичности, идеи. Сборник в чест на проф. Надя Данова. Съст. Ю. Константинова и др. София: Институт по балканистика с Център по тракология, 2011, с. 49 – 70.

⁴² **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 355^a.

⁴³ **Неофит Бозвели**. [Разобличение на Стефан Богориди]. – НА – БАН, ф. 144к (Симеон, митрополит Варненски и Преславски), оп. 1, а.е. 1036, л. 1. Това съчинение има три (независими едно от друго) издания: **Пенева**, И. Неизвестна биография на Стефан Богориди от Неофит Хилендарски (Бозвели). – В: Проучвания в чест на проф. Вера Мутафчиева. Под ред. на Е. Радушев и др. София: Amicitia, 2001, с. 293 – 300; **Стойчев**, В. Наследниците на Софроний Врачански. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 285 – 303; **Радев**, Ив. Архим. Неофит Петров Котленец или все още непознатият Бозвели. София: Обединена редакция за книги и периодика „Мисъл“, 2011, с. 141 – 144.

на 19 – 20-годишна възраст⁴⁴. Неофит Бозвели я именува „Гѣна“ и твърди, че е родом от съседното с. Кипилово, но неговата информация засега не се потвърждава от други източници⁴⁵.

Раждат им се общо пет деца, от които трима синове – Стойко Цонков, кръстен на своя дядо (бъдещият княз Стефан Богориди), Георги Цонков (Георги Богориди) и Атанас Цонков (д-р Атанас Богориди)⁴⁶. Първият се ражда непосредствено след брака – в 1775, а третият през 1788, т.е. чак след 13 години⁴⁷. Склонен съм да приема сведението на Петко Р. Славеيفков, че Цонко и Гана имат и две дъщери, за които не се знае нищо друго, освен че са починали в Арбанаси (т.е. преди 1798 г.)⁴⁸. Наличието на средния брат Георги и на

⁴⁴ Балабанов, М. Гаврил Кръстевич. София, 1914, с. 69. Иречек, К. История на българите..., с. 558, и Богориди, Ем. Един българин..., с. 486, твърдят, че Гана (Ана) умира на 95 години (т.е. 1851 – 95 = 1756 г.).

⁴⁵ НА – БАН, ф. 144к, оп. 1, а.е. 1036, л. 1; Доброплодни, С. Кратка автобиография..., с. 48, бърка името ѝ, наричайки я „Кера“. Най-вероятно той се подвежда от обичайното ѝ название сред българите в Цариград – „кира (домна) Ана“.

⁴⁶ Колибаров, М. Принос към рода Софрониев..., с. 40, предполага, че Атанас е кръстен на своя дядо (всъщност прадядо) по майчина линия – хаджи Атанас, баща на Ганка х. Атанасова (съпругата на поп Стойко Владиславов).

⁴⁷ Писмо от Г. С. Раковски до Анастас Гранитски (Цариград, 1853 г.). – В: Архив на Г. С. Раковски. Т. I. Писма и ръкописи на Раковски. Събрал и подг. за печат Г. Димов. София: Изд. на БАН, 1952, с. 38 – 44; ЦДА, ф. 1566, оп. 1, а.е. 271, л. 40, 80; ф. 1866, оп. 1, а.е. 65, л. 2; Дончев, П. За родословието..., с. 170; Харбова, М. Наследници..., с. 58. Гаврил Кръстевич (у Балабанов, М. По народното..., с. 599) и Богориди, Ем. Един българин..., с. 487, не споменават за трети брат на Стефан и Атанас. Неясната информация на сръбския журналист Арновлев-Ариот, А. Бугарско кнѣжество. // Сръбска новина, бр. 4, 12 януари 1838 г. и бр. 5, 15 януари 1838 г., че Софрониевите внуци са четирима (Стефан, Георги, Атанас и Петър), е приета буквално от Теодоров-Балан, Ал. Софроний..., с. 52; Жечев, Н. Букуреш – културно средище на българите през Възраждането. София: Изд. на БАН, 1991, с. 124; Йосифова, П. Една късна..., с. 26, 64, които представят неточно тримата братя като „Стойко“, „Атанас“ и „Петър“. Всъщност Петър е внук на Врачанския епископ по сребрена линия – от дъщеря му Мария. Според Конев, Ил. Из българо-сръбските литературни връзки през XIX в. // Известия на Института за българска литература (ИИБЛ), 1961, X, с. 147 – 184, и Десев, Б. Един неизвестен библиографски преглед на българската книжнина от първата половина на миналия век в сръбския периодичен печат. // Известия на Народна библиотека „Кирил и Методий“ (ИНБKM), 1980, XV (XXVI), с. 789, източник на това сведение е Анастас Кипиловски, а според Димова, В. Неофит Бозвели и сръбската общественост през 30-те – 40-те години на XIX в. – В: Неофит Бозвели и българската литература. Под ред. на Г. Димов, Ст. Таринска. София: Изд. на БАН, 1993, с. 106 – 107, неговият източник е архимандрит Неофит, който през 1835 – 1837 г. пребивава в Сърбия около отпечатването на своите трудове „Славеноболгарское детоводство за малките деца“ и „Краткая священная история и Священный Катехизис“ (вж. за тях Конев, Ил. Българо-сръбски и българо-хърватски книжовни взаимоотношения. София: Изд. на БАН, 1966, с. 16 – 22, док. 4 – 6).

⁴⁸ Славеيفков, П. Р. Съчинения. Т. III. Съст. и ред. С. Баева. София: Български писател, 1979, с. 197, 200. Начов, Н. Княз Стефан Богориди. // СбБАН, 1931, XXIV, кл. и.-ф. и ф.-о., № 14 с. 7, твърди неточно, че Стефан и Атанас Богориди имат само една сестра – Ганка, която има три дъщери: Стана, Цона и Стойка. Всъщност това е Софрониевата дъщеря Ганка, омъжена за котленец Дичо.

двете останали неизвестни по име сестри е възможното обяснение на дългия интервал от време между раждането на първото и последното дете.

Някъде преди 1779 г. дъщерята на поп Стойко – Мария Ст. Владиславова – сключва брак с котленеца Цонко Петров-Шотрека и преминава в семейството на своя съпруг. Сходна е съдбата и на нейната сестра Ганка, която се омъжва за котленеца Дичо – имотен овцевъд⁴⁹.

Свещеничеството се оказва първата превратност в съдбата на Стойко Владиславов, с трайно отражение върху неговия личен живот и бъдещето на потомците му. Семеен, грамотен и владеещ гръцки, през 1762 г. той си купува ръкополагане в йерейство от Преславския епископ Геден срещу сумата от 100 гроша⁵⁰. Като селски свещеник (παπάς) и по съвместителство учител (1772 – 1792), влиза в групата на котленските нотабили (чорваџии, старци), което му позволява да контактува с османски първенци (пашии, агии, даянии, сѣбаши, востанџии), да стане „ἐπίτροπος ἱκονόμης“ на Преславския владика и години наред да събира църковните приходи от Котел и Котленско, или както се изразява Неофит Бозвели, „давалъ на казанлините венѣчалните вѣли и ѡчилъ деца[та им] да ѡ[б]татъ по славенски“⁵¹. Тъй като през третата четвърт на XVIII в. повечето от старите котленски свещеници – поп Матей († 1764), поп Пею († 1770), поп Яни († 1775) и поп Стоян († 1776) умират⁵², поп Стойко остава най-възрастният представител на църковната институция в

⁴⁹ Дончев, П. За родословието..., с. 173; Харбова, М. Наследници..., с. 58. От брака на Ганка Стойкова и Дичо се раждат пет деца: син Павли Дичов и четири дъщери – Стойка, Стана, Цона и Йова Дичови, от които се развива т. нар. „котленски клон“ сребрени потомци на Софроний. В книгата на Колибаров, М. Принос към рода Софрониев..., с. 76 – 152, 203 – 205, е съставен изчерпателен каталог на сребрените потомци на Врачанския епископ през XIX – XX в., с посочване на основните биографични данни за всеки от тях: години на раждане, брак и смърт; местожителство; професия; име на съпруга/съпругата; брой деца. Установяването на сребрените потомци на Софроний е извършено на основа църковната кондика на храма „Св. св. Петър и Павел“ в Котел (1865 – 1879), описа на данъкоплатците в Котел по махали (1886 – 1888), списъците на котленците – собственици на имоти в града преди големия пожар в 1894 г., списъците на наборниците от Котел (1880 – 1896), актовете книги на Котленската община за раждане, брак и смърт (1896 – 1920), както и на лична кореспонденция на автора с отделни потомци.

⁵⁰ Според постановлението на Трулския събор (692 г.) кандидатът за свещеник трябва да е навършил 25 години, за да бъде произведен в най-нисшия църковен чин – дякон, а след пет години, при навършване на 30-годишна възраст, може да бъде ръкоположен за йерей (Снегаров, Ив. Гръцки кодекс на Пловдивската митрополия. // СбБАН, 1946 (1949), XLI, кл. и.-ф., № 21, с. 258). До XIX в. този канон не е спазван регулярно от архиереите на Вселенската патриаршия, най-вече поради липсата на достатъчно кадри (Гиневски, Хр. Родопската интелигенция през Възраждането. Смолян: Проглед, 2001, с. 45 – 48). Установената в църковната практика на Патриаршията сума за ръкополагане в йерейство на Балканите през XVIII в. обикновено възлиза на 100 гроша (вж. напр. Радосавлевич, Н. Ужичко-Ваљевска митрополия 1739 – 1804 г. Ваљево: Историјски архив, 2000, с. 77, 90).

⁵¹ НА – БАН, ф. 144к, оп. 1, а.е. 1036, л. 1.

⁵² Тонев, В. Котел през възраждането. София: Graphic AMAT, 1993, с. 178.

селото, което предпоставя и заемането на длъжността „ἐπίτροπος ἱκονόμος“. Тези откъслечно изредени в Софрониевото житие факти подсказват за значимо състояние, натрупано от джелепската професия, която практикува между 1757 – 1762 г., за утвърдени обществени позиции на местно ниво и пред османската и църковната власт. В началото на 80-те години на XVIII в. поп Стойко купува още две къщи (хижи) в Котел „и напра́ви хги изнóва“ (т.е. инвестира в имоти своите средства: „и цѡ́ ѱма́хъ па́ри все́ги разнѣсо́хъ“) ⁵³, пътува на „малко поклонничество“ до Света гора (Атон), където престоява половин година (1774 – 1775) ⁵⁴, а по-късно лекува влошеното си здраве по „Дѡ́кторы“ в Сливен, Ямбол и дори в Цариград ⁵⁵. Арменецът Микаел Себастаци – вартабед (архимандрит) в Мъхитаристката конгрегация на о. Сен Лазаро (Венеция) ⁵⁶, който през 1774 – 1775 г. пребивава в Хилендарския

⁵³ **Колибаров, М.** Принос към рода Софрониев..., с. 38, счита, че тези две къщи са се намирали недалеч от котленската църква „Св. св. Петър и Павел“ (в която е служил поп Стойко Владиславов) – на мястото, на което днес се издига сградата на стария Общински съвет. В Котел това твърдение е добило гражданственост и на източната фасада на Общинския съвет са поставени две паметни плочи – първата с надпис „Тук е била родната къща на Софроний Врачански (Стойко Владиславов), род. Котел 1739 – поч. Букурещ, 1813“; а втората – „Тук е била родната къща на Стефан Богориди, род. Котел, 1780 – поч. Цариград, 1859“. Дори това да е вярно, единият надпис все пак остава неточен, тъй като поп Стойко (Софроний) не е роден в някоя от тези две къщи (хижи), които купува чак през 80-те години на XVIII в., след като е натрупал състояние от джелепството и от своята служба като иконом на Преславския епископ. Всъщност, както става ясно от дописка на Божил Райнов в софийския в. „Мир“, през 1929 г. в Котел е сформирана комисия за установяване местонахождението на къщите на видните котленски възрожденци. След проверка на спомените на 90-годишния котленец Павли хаджи Вичев и на Иванка Цончева комисията приема за достоверен факт, че поп Стойко Владиславов (Софроний Врачански) и Стефан Богориди са родени в една и съща къща (двуетажна, с общо десет стаи), която се е намирала на главната улица („царския път“), срещу чешмата „Кисторка“. Впоследствие имотът става собственост на някой си хаджи Дичо (може би става въпрос за съпруга на Ганка Стойкова Владиславова?), а по-късно е купен от Пенко Велчев и е негова собственост до пожара през 1894 г., в който изгаря. Вж. НА – БАН, ф. 58к (Михаил Арнаудов), оп. 1, а.е. 443, л. 110; *Камбана*, № 30, 21 юли 1930 г.

⁵⁴ Името на поп Стойко е вписано и в Царския поменик (л. 92) на Зографския манастир „Св. Георги“. Вж. **Ковачев, М.** Нови вестии за миналото на Котел. // *Слово*, № 6 107, 24 ноември 1942 г.

⁵⁵ **Софроний Врачанский.** Жизнеописание..., л. 353^a – 355; срв. **Мутафчиева, В.** Книга за Софроний. София: Военно издателство, 1978 (Второ изд. София: Военно издателство, 1979; Трето изд. Варна: Г. Бакалов, 1983; Четвърто изд. София: Болкан Пъблишинг Къмпани, 1999; Пето изд. **Мутафчиева, В.** Избрани произведения. Т. VI. Книга за Софроний. Процесът 1873. Съединението прави силата. Пловдив: Жанет-45, 2008); **Мутафчиева, В.** Някои нови черти към портрета на Софроний Врачански. – В: Първи международен конгрес по българистика. Социални и революционни движения в България. I. Национално-освободителни движения XV – XX в. София: Изд. на БАН, 1982, с. 139 – 148; **Беров, Л.** Някои противоречия в характера и социалното поведение на Софроний Врачански в книгата на В. Мутафчиева. // *ИПр*, 1980, кн. 2, с. 122.

⁵⁶ „Ордена на мъхитаристите“ (арменски уклон на римокатолицизма) е основан от Мъхитар Себастаци в Константинопол на 8 септември 1701 г., а през 1717 г. седалището на

манастир със задача да опише арменските ръкописи в манастирската библиотека, се запознава с „поп Стайко Владисла[вов] от село Котла, което е в Румелия и високо в планината Балкан“, и го представя като доста нетрадиционна за епохата личност: „българският свещеник говореше задоволително турски и ние се разбирахме добре. Интересуваше се дали арменските ръкописи съдържат сведения за български царе от деветстотинте години, защото и той се занимавал с история [...] българският свещеник събра доста книги, които щеше да отнесе в родното си място, за да просвещава хората⁵⁷. Четири дни двамата спорехме на най-различни религиозни и философски теми. Наред с турския, ползвахме и гръцки език и разговорът ни стана по оживен [...] този български свещеник ме учуди със задълбочените си познания по история на Византия, на Турция, на Влахия. Разказваше ми за Франция и Австрия, сякаш е бил там, а доколкото разбрах от думите му, не беше мърдал от родния си град и идването му в Атон бе за него първото по-голямо пътешествие извън пределите на родината му. Разказа ми някои неща и за арменската история, които, както призна той, бил научил от книги на други народи и от един негов духовен брат – арменски свещеник от Шумла [Шумен – б.м., Й. Ж.]“. На 6 март 1775 г. двамата пътуват заедно до Солун – Себастиа на път за Белград, а Стойко – за Котел. По пътя общуването им продължава: „разказваше ми той кротко-кротко за родния си град, за хората, които се борят срещу турските беззакония, но най-недоволстваше от гръцките духовници, дето го малтретирали, защото проповядвал словото божие на български и учел децата на българско четмо и писмо“. Личните качества на поп Стойко са обобщени от М. Себастиа така: „един изключително безстрашен, съобразителен и хладнокръвен човек“⁵⁸.

Конгрегацията е преместено на о. Сен Лазаро. През 1773 г. тя основава свой клон в Триест, а през 1810 г. – и във Виена. В столицата на Австрия Конгрегацията открива арменска църква, библиотека, музей и печатница (1811), която е снабдена с кирилски букви и през първата половина на XIX в. отпечатва редица славянски (сръбски и български) книги.

⁵⁷ За българската книжовна традиция в Атон през XVIII в. вж.: **Ковачев**, М. Зограф. Ч. 1. София, 1942; **Драгова**, Н. Българската историографска школа в Зограф през 60-те години на XVIII в. – В: Светогорската обител Зограф. Т. I. Съст. В. Гюзелев и др. София: б.и., 1995, с. 79 – 89; **Цанев**, Д. За историографското място на Зографската българска история от XVIII в. – В: Пак там, с. 91 – 97; **Нихоритис**, К. Света гора – Атон и българското новомъченичество. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2001.

⁵⁸ **Орманджиян**, А. Арменски документ за Софроний Врачански от 1775 г. // *ИНБKM*, 1983, XVIII (XXIV), с. 291 – 298; Арменски пътеписи за Балканите XVII – XIX в. Съст. А. **Орманджиян**. София: Наука и изкуство, 1984, с. 61 – 65; **Орманджиян**, А. През България и за България. – В: Българи и арменци заедно през вековете. Под ред. на Х. **Гаро**. София: Тангра ТанНакРа, 2001, с. 206. В рецензия за сборника „Арменски пътеписи“ **Димитров**, Стр. Постигания и слабости на една книга. // *Векове*, 1986, кн. 2, с. 86 – 90, оспорва коректността на превода на този източник, а оттам – и на историческата му достоверност, но в друга рецензия – от **Займова**, Р. Арменски извори за българската история и култура. // *ИДА*, 52, 1986,

През 1786 – 1787 г. съпругата на Стойко Владиславов заболява и след шест месеца умира (разболѣ сѧ и попадіа лежѣ волна шѣсть м[ѣ]с[ѣ]цы, и прѣстѣви сѧ). Сиреч, след 30-годишен брак, на 47 – 48-годишна възраст той остава вдовец⁵⁹.

Така към началото на 90-те години на XVIII в. при поп Стойко в Котел остава да живее само първородният му син Цонко – със своето семейство. Желеп и бегликчия, Цонко често пътува по търговски дела до Цариград, из Североизточна България (Делиормана) и до Влашко. По-късно самият княз Стефан Богориди си спомня, че като десетгодишно момче веднъж придружава баща си до Разград⁶⁰. В Котел достигналите ученическа възраст Стойко и Георги са под духовната опека на своя дядо и учат в общественото килийно училище, в което той самият преподава. Г. С. Раковски разказва, че още в родното си село най-големият Софрониев внук Стойко (Стефан) започва да учи и турски език при „някой си учен ходжа Хасан ага“⁶¹.

Без да сочи конкретна година, Софроний разказва в своето Житие, че по време на Руско-турската война (1787 – 1791/1792) синът му постъпва на османска служба като „грамматѣкъ“, т.е. писар (язъджи) при главния провизионер (орду-касапбаши) на султанската армия⁶². Това е може би причината, която възпрепятства Цонко да се прехвърли със семейството си в Арбанаси още преди края на войната (1793?). Орду-касапбашията го изпраща „по фѣлиппѣнската страна“ (Пловдивско) да осигури овце за изхранване на османската армия. От събраните 20 хил. глави Цонко Стойков отделя 700 и ги оставя в Котел, но продажбата им в Одрин по пазарни цени, извършена от котленците хаджи Власий и хаджи Матей – вероятно неговия търговски партньор, е разкрита от одринския бостанджи-башия, който арестува овчарите, докарали стадото. На разпит в Сливен е привикан и поп Стойко Владиславов, тъй като следите на измамата водят към неговия дом в Котел, но той успява да се откупи с рушвет от 1 500 гроша. Освобождаването на пастирите обаче се проточва, а това настройва техните жени и котленски-

с. 483 – 485, автентичността на текста на М. Себастаци като исторически източник не се подлага на съмнение. **Тонев**, В. Котел..., с. 85 – 87 също приема напълно информацията на Себастаци. Според **Тодорова**, М. Балкани, балканизъм. София: Парадигма, 1999, с. 286 – 287 (Второ прераб. и доп. изд. София, УИ „Св. Климент Охридски“, 2004, с. 162), това е първият контакт, установен между чужденец и българин от XVIII в., чието описание е по-значимо от повърхностните и обобщени наблюдения, традиционни за пътеписната литература от това столетие, поради което и толкова се отличава сред всички тях.

⁵⁹ **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 355, с. 139.

⁶⁰ Разказ на котленеца хаджи Петър хаджи Матеев у **Славейков**, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 197.

⁶¹ **Г. С. Р[аковски]**. Княз Вогориди. // *Цариградски вестник*, № 445, 22 август 1859 г. (**Радкова**, Р. Посмъртни материали за български възрожденски дейци. Т. I. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2003, с. 91 – 94, № 29).

⁶² **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 355^a.

те първенци срещу Стойко йерей, който решава да напусне родното си село⁶³. Достоверен или не, разказът недвусмислено свидетелства, че до към 1791 – 1792 г. както Стойко Владиславов, така и семейството на първородния му син Цонко все още живеят в Котел⁶⁴. По сведения на хаджи Петър хаджи Матеев бащата и синът се изселват от Котел едновременно, понеже „тогавашните котлянски чорбаджии не можели да търпят ни него, ни сина му и ги наричали неотеристе⁶⁵, в смисъл на свободоумни и либералствующи“. Под влияние на Софрониевото житие, Сава Доброплодни, Петко Р. Славейков и К. Иречек приемат, че поп Стойко напуска родното село, защото „патил с някои от чорбаджиите котлянски по наследията на чича си, той отдавна имал и други разпри по тамкашните черковни разправии с котлянските хаджии и чорбаджии, които се месели в попските работи и искали да им налагат волята си“⁶⁶, а Васил Киселков още по-категорично характеризира участието на поп Стойко и семейството му като „жертва“ на общинските борби в Котел, аналогично на по-късните случаи с чорбаджи Божил Съботинов и чорбаджи Стойко Попович-Раковаллѐ⁶⁷. Неофит Бозвели пък твърди в противовес, че цялата фамилия напуска Котел след конфликт с нотабилите, които прогонват сина на поп Стойко, тъй като „научналъ урезъ дѣны, кадѣи и агите шѣмнанскѣи, разградски, османпазарски, да ѡвалаа сѣлото си въ вѣды и напасти“⁶⁸. Последното обаче е съмнително, предвид широката общинска автономия на Котел през XVIII в. Написаното от Бозвели по-скоро се вписва в контекста на отрицателната му позиция към княз Ст. Богориди (а оттам и към неговия род), формирала се у него през 40-те години на XIX в.⁶⁹ Известно е, че през 1787 г. Преславският епископ Геденон налага на поп Стойко аргос (възбрана) да свещенослужителства за период от три години (т.е. 1787 – 1789), а впоследствие наказанието е удължено с още три години (1790 – 1792)⁷⁰. Вероятно това

⁶³ Пак там, л. 355^a – 356^a.

⁶⁴ Г. С. Р[аковски]. Княз Богориди..., твърди, че фамилията на Стефан Богориди напуска Котел, когато последният е на 18 години, т.е. 1775 + 18 = 1793 г. Същата година посочва и Гавриил Кръстевич в писмо до Марко Балабанов (Цариград, 30 октомври 1871 г.). – НБКМ – БИА, ф. 386, а.е. 75, л. 5.

⁶⁵ Νεωτεριστής (грц.) – новатор; от νεωτερισμός – нововъведение, новаторство, новост, модернизъм.

⁶⁶ Доброплодни, С. Кратка автобиография..., с. 48; Славейков, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 197 – 198; Иречек, К. История..., с. 558.

⁶⁷ Киселков, В. Софроний..., с. 15. За локалните измерения на чорбаджийството в Котел, вж. и Минев, Д. Котленските чорбаджии. // Българска мисъл, 1941, кн. 3, с. 180 – 185.

⁶⁸ НА – БАН, ф. 144к, оп. 1, а.е. 1036, л. 1.

⁶⁹ Вж. Арnaudов, М. Неофит Хилендарски Бозвели (1785 – 1848). Т. I – II. Второ изд. София: Наука и изкуство, 1971; Радев, Ив. Архим. Неофит..., с. 137 – 147.

⁷⁰ За противоканонични действия (простъпки) са наказвани и други свещеници българи – еленският поп Дойно Граматик за десет години е аргосван шест пъти (Стефанов, П. Българ-

е допълнителна причина за решението на последния да напусне завинаги родното си село (март 1792)⁷¹.

Не се знае и кога Цонко купува къща в с. Арбанаси (Търновско) близо до старата църква „Св. архангели Михаил и Гавриил“⁷² и кога фамилията окончателно се изселва от Котел. Още П. Р. Славейков долавя и изтъква амбицията на Цонко Стойков за социален възход и по-нататъшен търговски просперитет. Не случайно той избира за местожителство с. Арбанаси (тур. Арнаудкьой, Арнавудкьой; грц. Ἀρβανιτοχώρι, Ἀρμλανάσι), край митрополитския град Търново. След опустошаването му при завладяването на столицата на Средновековна България от османските турци (1393), то е възобновено чак към началото на XVI в. като дервентджийско селище със статут на мюлк (по данни от 1565 г.), а по-късно е вакъфирано от дамаст Рустем паша, съпруг на Михримах – една от дъщерите на султан Сюлейман I Кануни (1520 – 1566)⁷³. Вакъфският статут благоприятства разрастването му и замогването на неговите жители – най-вече гърци и албанци⁷⁴.

ската култура през кърджалийското време. – В: Клио. Сборник в чест на 65-годишнината на Милен Куманов. Под ред. на Л. Йонева. София: Фондация „Арете-Фол“, 2008, с. 152).

⁷¹ В този смисъл твърдението на Алексиева, А. Книжовно наследство на българи на гръцки език през XIX в. Т. I. София: Гутенберг, 2010, с. 889, че д-р Петър Берон (род. в Котел през 1799 – 1800 г.) „учи в родния си град при поп Стойко Владиславов и Райно Попович“, не отговаря на истината.

⁷² Писмо от княз Стефан Богориди до Георги поп Симеонов – Анагноста (Цариград, 23 януари 1848 г.). – НБКМ – БИА, ф. 36 (Георги поп Симеонов), II А 1480; Попгеоргиев, Й. Село Арбанаси. // ПСнБКД, 1903, LXIV, с. 90; Цонев, Зв. История на гр. Горна Оряховица и околността му: Лясковец и Арбанаси. Велико Търново, 1932, с. 160 – 165, 167; Цонев, Зв. Монастирите и старинните църкви в Арбанаси. Велико Търново, 1934, с. 31 – 32; Костов, Д. Арбанаси. София: Наука и изкуство, 1959, с. 79. Папазов, Д. Село Арбанаси. // СББАН, 1937, XXXI, кл. и.-ф. и ф.-о., № 17, с. 73, дори уточнява, че домът на Ц. Стойков е бил до строения в самото начало на XVII в. храм – „на срещната страна на улицата, отдясно“. Според едно анонимно описание на Арбанаси, съставено на гръцки език през 1798 г., „Къщите са каменни, оградени с високи зидове. Всяка една отделно изглежда като манастир [...]. Жителите са от различни народности и всички [са] учени“ (пак там, с. 33).

⁷³ Kiel, M. Zur Gründung und Frühgeschichte der Stadt Trjavna in Bulgarien. // *Münchener Zeitschrift für Balkankunde*, 1991, VII – VIII, S. 194 – 196; Кийл, М. Хора и селища..., с. 254 – 255; Първева, Ст. Търновската каза в края на XVII и началото на XVIII в. – В: Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV – XVIII в. Ред. Г. Данчев. Велико Търново: Изд. на Великотърновския университет, 1992, с. 240 – 246.

⁷⁴ През 1660 г. в селището живеят общо 407 християнски домакинства, освободени от авариз (История на Велико Търново. Т. II. Късно средновековие. Възраждане. Нова история (1395 – 1940). Предг. С. Димитров. Велико Търново: Св. Евтимий, патриарх Търновски, 2000, с. 27 – 29; История на българите. Т. II. Късно Средновековие..., с. 319). Според Цветкова, Б. Турски документи за статута на някои селища във Великотърновски окръг през XVII в. // *Известия на Окръжен исторически музей – Велико Търново (ИОИМ – ВТ)*, 1966, III, с. 62, първите български семейства – преселници от Търново (към 40 ханета), се установяват в Арбанаси през 60-те години на XVII в. Вж. и Мутафов, В. За етническия, социалния и стопан-

Анализът на селищния облик на Арбанаси (отсъствието на обичайните за българските селища от градски тип елементи като мегдан, чаршия, дюкяни, джамия и хамам) и наличието на общо осем църкви, от тях две – манастирски, две – енорийски и три – селищни, представя Арбанаси като периферно на средновековната столица Търново курортно и аристократично селище, което запазва този си характер и през XVI – XVIII в., но вече по отношение на друг социален и етнически елит: търновските гръцки архиепери, богати гръцки, албански, арменски и български търговци, влашки и молдавски боярски родове⁷⁵. През XVII – XVIII в. в цветущото селище често резидира и Търновският митрополит – екзарх на България (ἐξάρχος τῶν πάσης Βουλγαρίας). В доклад от 30 август 1685 г. католическият епископ на Никопол Антон Стефанов го обрисова като „голямо и благородно селище на гърци и албанци [...]“. То държи първо място в Дакия, като има гръцки търговци, които водят търговия в Италия, Унгария, Полша и най-вече в Московия. В града има също много богати арменци“⁷⁶. През XVII в. арбанашките жители търгуват активно с коне, платна, памучна богасия и батиста, прежда и конци в Дунавските княжества, Трансилвания, Унгария, Полша, Русия и Италия⁷⁷, имат компактно присъствие в основаната през 1636 г. „Гръцка компания“ в Сибиу (Херманщат), масово присъстват в Гръцката компания в Брашов (Кронщат), в унгарските търговски центрове Гьонгьош, Естергом, Диосег⁷⁸, поддържат собствени кантори и в Букурещ. К. Иречек допълва, че до разорението му от кърджалиите (1798) селото е отлично благоустроено за времето си, а арбанасчани са богати хора и търговци бератлии. През XVII – XVIII в. влашките князе ктитороват арбанашките църкви и издър-

ския облик на Арбанаси през XVII в. // *Годишник на музеите от Северна България (ГМСБ)*, 1979, V, с. 85 – 89; **Гюзелев**, Б. Албанци в Източните Балкани. София: Международен център за изследване на малцинствата и културните взаимодействия (IMIR), 2004, с. 101 – 117.

⁷⁵ **Харбова**, М. Градоустройство и архитектура в българските земи през XV – XVIII в. София: Изд. на БАН, 1991, с. 119, 123 – 124; **Ръцева**, С. Църквата „Св. Атанасий“ в Арбанаси и традициите на епирското ателие. София: Праксис, 2006; **Вачев**, Х. Църковният ансамбъл в Арбанаси. Варна: Славена, 2006; **Вачев**, Х. Арбанаси. Некрополите при църквите „Рождество Христово“ и „Св. архангели Гавриил и Михаил“. Велико Търново: Абагар, 2008.

⁷⁶ Документи за католическата дейност в България през XVII в. Съст. Б. **Примов** и др. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1993, с. 511 – 512.

⁷⁷ Вж. **Бур-Марковска**, М. Балканите и унгарския пазар през XVIII в. София: Изд. на БАН, 1977; **Панова**, Сн. Българските търговци през XVII в. София: Наука и изкуство, 1980; **Панова**, Сн. Български търговски компании на австрийския пазар през XVIII в. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1996; **Телбизов**, К. Български търговски колонии в Трансилвания през XVIII в. София: Изд. на БАН, 1984; **Паскалева**, В. Средна Европа и земите по Долния Дунав през XVIII и XIX в. София: Изд. на БАН, 1986; **Karathanassis**, At. L'Hellénisme en Transylvanie. Thessaloniki: Institut for Balkan Studies, 1989 (2nd ed. Elenismul în Transilvania. Trad. A. **Dobre**. Bucureşti: Omonia, 2003); **Маслев**, Ст. Търговията между българските земи и Трансилвания през XVI – XVII в. София: Изд. на БАН, 1991, с. 54, 131 – 135, 262, 271.

⁷⁸ История на Велико Търново..., т. II, с. 41, 91 – 93, 131.

жат финансово местното гръцко училище, най-ранните сведения за което датират от 1689 г.⁷⁹ В селото наемат (купуват) свои имоти и прекарват летния сезон представители на видните влашки родове Брънковяну, Въкъреску, Филипеску, Кантакузино и др.⁸⁰ Липсва обаче информация кога Цонко Стойков влиза в търговски контакти и развива съвместна дейност с арбанашки търговци и по-конкретно с влашката болярска фамилия Въкъреску – след като се установява в Арбанаси или самото преселване там е следствие от успешната му съдружническа търговия⁸¹. След устройването на Цонковото семейство в Арбанаси, синовете му са записани в тамошното „училище по елинско образование“, открито на 3 юни 1779 и поддържано до 1796 г. от влашкия княз Александрос Ипсилантис (1774 – 1782; 1796 – 1797)⁸².

От овдовяването (1787) до смъртта му в 1813 г. животът на Стойко Владиславов е белязан от интензивни обрати, които го превръщат в обществено известна личност с ярка индивидуалност, въпреки че не прекъсва връзките със своето семейство. В *карнобатския период* от живота си (1792 – 1794), поп Стойко е църковно лице (енорийски свещеник) в Анхиалската (Помо-

⁷⁹ Пак там, с. 60. Родом от с. Арбанаси е и Никифор Рилски – монах и книжовник в Рилския манастир, който по поръка на игумена Герасим (1772 – 1776; 1782; 1786 – 1798) през 1771 – 1772 г. прави т. нар. Самоковски (Рилски) препис на Паисиевата „История славяноболгарская“ (пак там, с. 120; История на България. Т. V. Българско възрождане..., с. 149).

⁸⁰ **Каниц**, Ф. Дунавска България и Балканът. Т. I. София: Борина, 1995, с. 211 – 212; **Иречек**, К. История..., с. 490 – 491; **Иречек**, К. Пътувания..., с. 305 – 306; срв. **Снегаров**, Ив. Из арбанашките старопечатни книги в Софийската народна библиотека. // *Списание на Българската академия на науките (СнБАН)*, 1937, XXVIII, с. 141 – 176; **Снегаров**, Ив. Старият Търновски църковен кодекс. // *Годишник на Софийския университет. Богословски факултет (ГСУ – БФ)*, 1934, XI, 1933 – 1934, с. 1 – 60; 1935, XII, 1934 – 1935, с. 1 – 48; 1936, XIII, 1935 – 1936, с. 1 – 74; **Снегаров**, Ив. Друг Търновски църковен кодекс. // *ГСУ – БФ*, 1942, XVIII, 1940 – 1941, кн. 2, с. 1 – 106; **Снегаров**, Ив. Три гръцки поменика от Арбанаси. // *ГСУ – БФ*, 1943, XX, 1942 – 1943, с. 1 – 22; **Костов**, Д. Арбанаси..., с. 16 – 110; **Драганова**, Т. **Попов**, С. Родът Бранковани в Арбанаси. // *ГМСБ*, 1976, II, с. 234 – 237; **Таринска**, Ст. Софроний..., с. 184 – 185; **Bojčeva**, P. Sur un acte de donation de Constantin Brâncoveanu à l'Église orthodoxe de Târnovo. // *ÉB*, 2001, № 1, pp. 71 – 82; **Бойчева**, П. Един документ на Константин Брънковяну за Къпиновския манастир „Св. Никола“. // *ДК*, 2003, кн. 7, с. 24 – 32; **Гюзелев**, Б. Албанци..., с. 115.

⁸¹ **Капитанов**, Хр. Нови данни за Софроний Врачански като емигрант в Румъния. // *Език и литература (ЕЛ)*, 1966, кн. 3, с. 70 – 72; ЦДА, ф. 1397к (Христо Капитанов), оп. 1, а.е. 283, л. 17 – 18; **Dura**, N. New Discoveries on the Basis of Original Documentary Materials – on the Life and Activity of Bishop Sofronij Vračanski (1739 – 1813) in Wallachia, His Adaptive Country (1802 – 1813). // *BHR*, 1991, № 1, p. 43.

⁸² **Фармакидис**, Т. Атанас Богориди. – В: **Славейков**, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 434; **Velichi**, C. La contribution de l'émigration bulgare de Valachie à la renaissance politique et culturelle du peuple bulgare (1762 – 1850). Bucarest: Éd. de l'Académie de la République socialiste de Roumanie, 1970, p. 202; **Тютюнджиев**, Ив. За статута на Арбанаси като патриаршеска екзархия от 1642 г. – В: Сборник Ряховец. Велико Търново: Исторически музей – Велико Търново, 1994, с. 115 – 116.

рийската) епархия⁸³, чиито гръцки епископ Йоаким Кизикос му предоставя богослужението в Карнобатската енория по логиката на епохата: срещу обичайното заплащане. В нейните 12 села поп Стойко свещенодейства до март 1794 г., живеейки в с. Карабунар. В Северна Тракия той се сблъсква с реалността на всекидневното съжителство с мюсюлманско население, а изпълнявайки църковните си задължения, неведнъж влиза в конфликт с негови представители и дори се конфронтира, рискувайки живота си, със султан Ахмед Герай от с. Хехларе/Шихларе (дн. с. Раклица) – потомък на заселената още през XVII в. в Ямболско татарска ханска династия Герай⁸⁴.

В Житието си Софроний изтъква, че през март 1794 г. напуска енорията си и се връща при своите „дѣца“ в Арбанаси, но от детайлите в разказа му и от някои други исторически свидетелства⁸⁵ се подразбира, че всъщност се замонашва в Капиновския манастир „Св. Никола“ (край с. Церова кория) и поема неговото игуменство (пойдо[х] на ѿрбанаси мартѣ: дѣ: [13] и сѣдѣ[х] до ѿбѣла тѣкѣ прѣзде[н] на дѣн[н] монасты[р] сѣдѣ[х] колко двѣ мѣсѣца)⁸⁶.

След смъртта на Врачанския епископ Серафим (юли 1794), по настояване на своите „дѣца“, Стойко Владиславов – йеромонах Серафим (ієроμονάχος кур Сѣрафеіμ) приема предложението на Търновския митрополит Матей „Незлюбиви“ (1791 – 1797; 1797 – 1802) да заеме овакантената епископска катедра: „і оу тѣм дні прійде врачанскіа еп[и]ск[о]пѣ кѣ[р] сѣрафімѣ вѣленѣ, і помало дні прѣстѣвисѣ кѣ г[о]с[п]о[д]ѣ. і поміна са нѣкоі дѣ[н] пойдѣ[х] до протосѣггѣла терновскаго кѣ[р] григоріа да гѣ пита[м] зара[д]а нѣкоѣ монастырскаѣ потреба. а онѣ ме рече: ты ѿстави монастыра поутѣ нѣ хѣ[р]ѣ[м] да тѣ оу[ч]ини[м] врачанскіи еп[и]ск[о]пѣ [...] на[ч]ѣнаха дѣцѣта да мѣ говорѣ[т]: зѣщо о[т]ѣ[р]ѣ не хѣ[р]ѣ[ш] да сѣ ѿбѣцѣашѣ кѣтѣ тѣ мола[т] да имаміи нѣ нѣ о[т]ѣцѣ архієрѣа, і азѣ по тѣх[н]и хѣраті приклоніхсѣ і ѿбѣцѣахсѣ“⁸⁷. Внушението за това начина-

⁸³ Киселков, В. Софроний..., с. 52 – 54 изказва предположение, че поп Стойко пребивава в Карнобатско и в с. Карабунар (неуст., вер. Грудово /от 1992 г. Средец) не като духовник, а като частно лице и търгува с добитък – в съдружие с първородния си син Цонко.

⁸⁴ Иречек, К. Пътвания..., с. 846, бел. 40; Миятев, П. Потомки крымских Гиреев и их господство в некоторых частях Болгарии в XVII – XIX вв. // *Ученые записки Института славяноведения*, 1958, XVI, с. 288 – 303; Чолов, П. Кримските татарски ханове Герай и българите. // *Военно-исторически сборник (ВИСб)*, 1996, кн. 2, с. 19.

⁸⁵ Попгеоргиев, Й. Два съседни манастира. // *ПСнБКД*, 1907 (1908), LXVIII, с. 302 – 303; Цонев, Зв. Капиновският манастир и неговите старини. // *Мир*, № 10535, 31 август 1935 г.; Цонев, Зв. Старини из българската земя. Т. I. Пловдив, 1937, с. 24 – 25; Загорски, Ив. Манастирите във Велико-Търновска епархия. София: Т. Т. Драгиев, 1947, с. 89 – 90; Миятев, Кр. Капиновски поменик. // *Годишник на Народния музей (ГНМ)*, 1936, VI, 1932 – 1934, с. 258, 264 – 265; Желев, Й. За игуменството на поп Стойко Владиславов в Капиновския манастир (1794 г.) // *Минало*, 2004, кн. 2, с. 19 – 22.

⁸⁶ Софроний Врачанский. Жизнеописание..., л. 357^a – 358.

⁸⁷ Пак там, л. 358. За митрополит Матей вж. Снегаров, Ив. Три гръцки поменика..., с. 18; Снегаров, В. Исторически вести за Търновската митрополия. // *ГСУ – БФ*, 1943, XX, 1942 – 1943, с. 25 – 27, док. 20 – 24.

ние, както и неговото финансиране, безспорно трябва да се отдаде на Цонко Стойков – вече богат търговец, за когото издигането на баща му в архиерейски сан носи фамилен и обществен престиж и нови социални контакти. Като епископ на Враца⁸⁸ Софроний става един от подведомствените йерарси (наред с Ловчанския Антим, Червенския Кирил и Преславския Неофит) на Търновския митрополит Матей и влиза в общността на висшия църковен клир на Вселенската патриаршия – гръцки по своя етнически състав и предимно консуматор на църковна благотворителност⁸⁹. На 1 септември 1794 г. – денят на епископското наречение на Софроний, извършено в храма „Рождество Христово“ в Арбанаси, в Цонковия дом е дадена „τράπεζα ἡ οὐρεζήνῃε μεγάλη“⁹⁰. На 17 септември с.г. е хиротонисан и с тържествена церемония в Търновската митрополия, а актът за избора му (подписан от Ловчанския епископ Антим, Шуменския епископ Неофит, Червенския епископ Кирил и бившият Ловчански епископ Неофит) е вписан в митрополитската кондика⁹¹.

Засега липсват сведения и кога точно през 1794 г. Цонко Стойков отвежда своите синове Стойко, Георги и Атанас в Букурещ и ги записва в Бейската академия „Св. Сава“, но е логично да се приеме, че при завладяването на поп Стойко те все още са в Арбанаси, тъй като учебните години започват през септември⁹². За изключителния шанс на тримата внуци

⁸⁸ Врачанската епархия (със статут на митрополия) влиза в диоцеза на Търновската митрополия от XVII в., но през 1738 г. е придадена към Видинската, а в 1762 г. отново е подчинена на Търново, но с ранг на епископия (Йоцов, Д. Културно-политическа история на град Враца. Т. I. София, 1937, с. 65 – 72; Второ изд. Т. I – II. Враца: Полипринт, 1998, с. 65 – 72; Христов, Хр. Врачанска епархия. – В: Богослужебно последование и житие на св. Софроний Врачански..., с. 56 – 57; Тютюнджиев, Ив. Търновската митрополия XV – XIX в. Велико Търново: Ровита, 2007, с. 321 – 326, 450 – 476).

⁸⁹ Вж. Маркова, З. Българският народ и гръцкото духовенство в национално-културния живот през първата половина на XIX в. // *ИПр*, 1969, кн. 4, с. 38 – 55; Маркова, З. Църковната власт и българския духовен живот през XVIII и началните десетилетия на XIX в. // *Балканистика*, 1986, I, с. 187 – 197; Тодорова, О. Православната църква и българите XV – XVIII в. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 1997; Тодорова, О. Православната църква в българското социално пространство през ранните столетия на османското владичество. – В: Българската църква през вековете. Научна сесия по случай 1130 години от учредяването на Българската църква и 130 години от създаването на Българската екзархия. Съст. П. Петков. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2003, с. 114 – 136.

⁹⁰ Снегаров, Ив. Старият Търновски църковен кодекс. // *ГСУ – БФ*, 1935, XII, 1934 – 1935, с. 2, док. 78; Софроний Врачанский. Жизнеописание..., л. 358. Вж. и Минчева, Т. Връзките на Софроний Врачански с Търновския край. – В: Софроний Врачански и проблемите на възрожденската ни култура..., с. 121 – 128.

⁹¹ Попгеоргиев, Й. Град Вратца. // *СБНУНК*, 1904, XX, с. 37 – 38; Трифонов, Ю. Унищожението на Търновската патриаршия и заместването ѝ с автономно митрополитство-архиепископство. // *СБНУНК*, 1907, XXII – XXIII, 1906 – 1907 (Н.р., кн. IV – V), I, дял и.-ф. и фолкл., с. 26.

⁹² Годината е по Фармаκίδης, Θ. [Α. Βογορίδης]. // *Γενική εφημερίς της Ελλάδος*, № 72, 7 Ιουλίου 1826, σ. 286 – 288 (препубл. в сп. Νέα Πανδώρα, Κ', 1866, σ. 414 – 416).

на Софроний да учат в „Св. Сава“ из мемоаристиката се срещат различни обяснения. Една легенда, записана от Стефан Манов към края на XIX в. в Котел, разказва, че тяхната баба – Ганка хаджи Атанасова, „прочута за времето си хубавица“, е открадната от турци и попада за кратко време в дворцовия харем в Цариград. Тогава именно тя измолва разрешение от султана нейните внуци, по подобие на децата на цариградските гърци, да се учат в реномираното букурещко училище⁹³. Да се търси в това предание някаква рационална информация, освен като модел, обясняващ необичайния възход на Богоридиевци в родовото съзнание на патриархалното котленско общество, е невъзможно⁹⁴. Ганка хаджи Атанасова умира през 1786 – 1787 г., далеч преди постъпването на нейните внуци в Бейската академия (и дори преди раждането на Атанас в 1788 г.). Петко Р. Славейков счита, че самия Стойко Владиславов – в годината на хиротонисването му за епископ на Враца (1794) – урежда постъпването на своите внуци в Бейската академия и е склонен да припише материалната издръжка на учението им именно на Софроний. Тази склонност обаче е по-скоро следствие от факта, че според Славейков техният баща Цонко Стойков умира непосредствено след края на Руско-турската война от 1787 – 1791/1792 г. и оттам по логика свързва по-нататъшната им съдба с техния издигнал се в църковната йерархия дядо⁹⁵. Най-достоверно засега е твърдението на Теоклитос Фармакидис, че изборът на учебното заведение и издръжката им в Букурещ са почин на баща им – „човек неучен, но имаше здрав ум, беше достоен и

Този некролог е преведен на български език от Славейков, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 434 – 438, а по-късно (но пък публикуван по-рано) от Трайков, Н. Биографията на д-р Атанас Богориди от Котел, внук на Софроний Врачански. // *Зора*, № 3 914, 23 юли 1932 г. В преразказ е отразен още от Балабанов, М. Гаврил Кръстевич..., с. 93 – 96.

⁹³ Манов, Ст. Из моя живот (непубликувани спомени), у Харбова, М. Наследници..., с. 57.

⁹⁴ Преданието всъщност е реминисценция на реалната история за т. нар. Ганка Султанка от с. Тича (Котленско), съхранена в местния фолклор. Известна хубавица, дъщеря на тичанския чорбаджия Петър, тя привлича вниманието на заселения към 1780 г. в съседната област Герлово султан Ислям Герай – потомък на кримските татарски ханове Герай. Той взема Ганка за съпруга, мюфтията в град Осман Пазар (дн. Омуртаг) узаконява брака, след което я отвежда в своя „султански сарай“ в с. Върбица. Вж. Атанасов, Ат. Из миналото на село Тича. Котел: Валекс – Сливен, 2005, с. 46 – 48; *Стандарт*, № 3 766, 29 юни 2003 г. За хановите Герай в Герлово вж. Ганчо Забийович Добромирски, Ф. [В. Д. Стоянов.]. Върбишкият султан. – Във: Стоянов, В. Д. Съчинения. Съст. Д. Леков, В. Бехиньова. Т. II. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2001, с. 153 – 158; Михайлов, Ст. За „султаните“ и „Сарая“ във Върбица. // *Известия на Археологическия институт*, 1960, XXIII, с. 145 – 163; Kiel, M. Othman Pazar. – In: *Encyclopaedia of Islam*. Vol. VIII. Ned – Sam. Ed. by C. E. Bosworth et al. London: Brill, 1995, pp. 186 – 187; Кийл, М. Хора и селища..., с. 464 – 468.

⁹⁵ Славейков, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 199 – 200. Очевидно той не взема под внимание информацията в преведената на български език от самия него биография на д-р Ат. Богориди от Теоклитос Фармакидис.

способен“, пътувал неведнъж до Влашко и Цариград, запознат с културното ниво на Букурещ и освен всичко имащ финансовата възможност да покрива таксите и пансиона в елитното училище⁹⁶. Съществено значение имат и контактите на Цонко Стойков с представителите на влашката болярска фамилия Въкреску, които от 1787 до 1792 г. живеят в Никопол, Русчук и Арбанаси, активно търгуват с едър добитък и са негови стопански партньори⁹⁷. Родът Въкреску произхожда от Трансилвания, но към средата на XVIII в. се преселва в крайдунавския град Крайова. Главата на фамилията, Янаки (1740 – 1808), заема видни постове във Влашко (вел-пахарник, вел-вистьер, вел-спатар и вел-ворник), стои начело на русофилската партия на влашкото болярство, първата му съпруга – Елени, е родена Ризос, а втората – също Елена, е родена княгиня Караджа, синовете му Алеко (1767 – 1798) и Николае (1784 – 1827) заемат висши държавни длъжности във Влашко, а дъщеря му Екатерина (Сафта) (1771 – 1866) е втора съпруга на влашкия княз Константину Ипсилантис (1760 – 1816)⁹⁸. Близостта на Цонко Стойков

⁹⁶ **Фармакидис**, Т. Атанас Богориди. – В: **Славейков**, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 434 – 435. Внушението на този почин все пак трябва да бъде отдадено на самия Софроний – по-късно, в предговора към своя ръкописен сборник „Театрон политикон, сиреч, Гражданско позорище“ (1809) той изрично подчертава полезността, прагматичността и прозорливостта да се инвестират натрупани средства в обучение и образование на децата, а не в пищното дарителство (киторство) на църкви и манастири (**Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 1, с. 289 – 290).

⁹⁷ **Капитанов**, Хр. Нови данни..., с. 71 – 73; ЦДА, ф. 1 397к, оп. 1, а.е. 283, л. 17 – 18; а.е. 699, л. 3; а.е. 803, л. 1; **Таринска**, Ст. Софроний..., с. 179 – 201; **Dura**, N. New Discoveries..., p. 44.

⁹⁸ **Lecca**, O. G. Familiile Boerești Române. București, 1899, pp. 484 – 490 (București, Ediție de Al. Condescu s.a. [2000]); **Grecianu**, St. Genealogiile documentare ale familiilor boierești. București, 1913, p. 430 – 448; Istoria României. Vol. III. Com. de red. A. **Oțetea** et al. București: Ediție Academiei R.P.R., 1964, p. 1108; **Mateescu**, T. Înăchița Văcărescu. // *Revista Arhivelor*, 1979, XLII, № 2, pp. 212 – 213; **Potra**, G. Din București de ieri. Vol. I. București: Edit. Științifică și Enciclopedică, 1990, pp. 430 – 448; **Минчев**, Д. Българо-румънски книжовни връзки през XIX в. // *ИНБKM*, 1969, IX (XV), с. 64. Самият Константину Ипсилантис – велик драгоман на Високата порта (1796 – 1799), владетел на Молдова (1797 – 1801; 1806) и на Влашко (1802 – 1806), е син на княз Александру Ипсилантис (1736 – 1807) – велик драгоман (1771), войвода на Влашко (1774 – 1782) и на Молдова (1786 – 1788), от брака му с княгиня Екатеринини Мурузи. Първи брак К. Ипсилантис сключва с княгиня Ралу Калимахи (1769 – 1787). От брака си с Е. Въкреску има седем деца: петима сина и две дъщери. Първородният му син – княз Александру Ипсилантис (1792 – 1828) е бъдещият ръководител на „Филики етерия“, вторият е княз Николае Ипсилантис († 1834), третият – княз Деметри Ипсилантис (1793 – 1832) е един от организаторите на въстанието в Пелопонес през 1821 г., четвъртият му син – княз Георге Ипсилантис († 1847) е женен за княгиня Мария Мурузи (1809 – 1862), петият – княз Григори Ипсилантис, сключва брак с Хариклия Сканави († 1863), първа братовчедка на Ралука Скилицы-Сканави (съпругата на Стефан Богориди). По-голямата дъщеря на К. Ипсилантис и Е. Въкреску – княгиня Катерине Ипсиланти (1791 – 1835), се омъжва за Константинос Катаказис, а по-малката – княгиня Мария Ипсиланти (1802 – 1862), сключва брак с Александрос Скинас (**Sturdza**, M. Grandes familles..., p. 156, 259, 405, 472).

с рода Въкъреску, а чрез него и с други представители на болярския елит във Влашко, се потвърждава не само от учението на синове му в „Св. Сава“, а по-късно и от предоставеното от княз К. Ипсилантис убежище на неговия баща (1803), от спомоществователския списък на Софрониевия „Неделник“ (1805), в който сред 26-те дарители фигурира и „Νικόλαε λογοφέτης“ – Николае Въкъреску, по това време вече „маре“ (велик) логофет на Влашко⁹⁹, както и от църковната дейност на Врачанския епископ в Букурещ през първото десетилетие на XIX в.

Тримата внуци на Софроний Врачански са и първите носители на фамилиното название Богориди. При постъпването си в Бейската академия в Букурещ (1794)¹⁰⁰ те са записани не само с новата фамилия, но и с гръцки по форма (утвърдени в православния свят) християнски имена: Стойко като „Στέφανος“¹⁰¹, Георги като „Γεώργιος“, Атанас като „Αθανάσιος“¹⁰². Проманата на лични и фамилни имена в духа на имитативния (подражателния) гръцизъм е характерно явление сред местния български елит до средата на

⁹⁹ ЦДА, ф. 1397к, оп. 1, а.е. 279, л. 162 – 163; **Киселков**, В. Спомоществователите на Софроний Врачански. – В: Изследвания в чест на Марин Дринов. Под ред. на И. Дуйчев и др. София: Изд. на БАН, 1960, с. 462.

¹⁰⁰ **Йонков-Владикии**, Н. Нещо за Богоридевци. // *ПСБКД*, 1902, LXII (XIII), с. 803, твърди, че в Бейската академия постъпва единствено Стойко (Стефан), а Гавриил Кръстевич (вж. **Балабанов**, М. По народното..., с. 581) пише, че в „Св. Сава“ учат само Стефан и Атанас (прието от **Начов**, Н. Княз..., с. 8, както и в История на България. Т. V. Българско възрождение..., с. 157). Информацията и на двамата автори обаче не е достоверна.

¹⁰¹ В българското възрожденско общество широко е разпространена и свойствената, фамилиарна форма на християнското име „Стефан“ (с умалителна наставка „ки“) – „Стефанаки“. В мемоаристиката от XIX в., а оттам и в научната литература през XX в., княз Стефан Богориди често е именуван „Стефанаки бей“ или „Стефанаки Богориди“.

¹⁰² В списъка на учениците в „Св. Сава“ (**Camariano-Cioran**, Ar. Les Académies Principières de Bucarest et de Jassy et leur professeurs. Thessaloniki: Institut for Balkan Studies, 1974, pp. 299 – 300) братята фигурират като „Стойко“, „Атанас“ и „Петър“. Така ги представят **Karathanassis**, A. Athanasios Bogoridis: Un aperçu sur sa vie et son œuvre. – В: Културни и литературни отношения между българи и гърци от средата на XV до средата на XIX в. Втори българо-гръцки симпозиум София, 18 – 22 септември, 1980 г. Под ред. на П. **Шерев** и др. София: Изд. на БАН, 1984, р. 100; **Жечев**, Н. Букурещ – културно средище..., с. 124, и **Йосифова**, П. Една късна..., с. 101. Срв. **Blancard**, Th. Les Μαντουέτι. Т. II. Paris, 1909, р. 560; Ελευθερουδάκη εγκυκλοπαιδικόν λεξικόν. Т. III. Εν Αθήναις, 1928, σ. 352. В гръцкия в. *Век* (Αἰών) през 1841 г. пък се твърди, че братята „Стефан“, „Йорго“ (Георги) и „Атанас“ са синове на „Стоян Сарос“ (Στόγιαν Σάρος). Информацията е повторена и в Μεγάλη ελληνική εγκυκλοπαιδεία. Т. VII. Αθήναι, 1929, σ. 352, от **Αλεξανδρής**, Αλ. Οι ελληνες στην υπηρεσία της Οθωμανικής αυτοκρατορίας 1850 – 1922. // *Δελτίον της ιστορικής και εθνολογικής εταιρείας της Ελλάδος*, 1980, XXIII, σ. 368 и от **Βακιρτζής**, Ι. Ιστορία της Ηγεμονίας της Σάμου 1834 – 1912. Αθήνα: Γενικά αρχεία του κράτους – Αρχεία νομού Σάμου, 2005, σ. 72), но **Collins**, L. Book Burning, the First Braila Revolt and Other Matters Relevant to Bulgarian History, Covered by the Greek Press of Athens. – In: The Second Anglo-Bulgarian Symposium – Blagoevgrad, September 1985: Proceedings. Ed. by L. **Collins**. London: University of London, 1993, pp. 13 – 14, отбелязва, че най-вероятно става въпрос за някакво произволно твърдение.

XIX в. Повечето възрожденски българи, образовани извън българските земи и пребивавали в чужди общества, също приспособяват личните и родовите си имена към съответния език¹⁰³. В случая с внуците на епископ Софроний обаче предопределяща за трансформацията се оказва най-вече съсловната среда, в която попадат. Патронимът „Богориди“ – хибридно име, състоящо се от морфологични елементи на българския и гръцкия език, е избран съвсем не произволно. Чрез него синовете на българския котленски търговец Цонко Стойков манифестират „благороднически произход“ пред елитния ученически състав в академията „Св. Сава“ и пред букурешкото общество.

Няма категорични данни чия е идеята за приемането на нова фамилия от Стойко, Георги и Атанас – на техния дядо или на баща им. В рода на поп Стойко Владиславов през XVIII в. не фигурира лице с името „Борис“ или „Богор“. Нещо повече: второто изобщо отсъства от антропонимичната номенклатура на възрожденския Котел¹⁰⁴. Следователно фамилното название Богориди не е гръцкоезична адаптация на тяхно, носено и по-рано, българско родово име (групов антропоним) Богорови, а е прието от внуците на Софроний за патроним именно в тази форма – „Богориди“ (*Βογορίδη*) като производно от „*Βογορίζ*“ със звучното гръцко окончание „*ίδης*“¹⁰⁵. Макар и без преки податки, идеята може да се припише на поп Стойко Владиславов, тъй като названието „Богориди“ се налага като патроним за всички негови потомци, озовали се извън българските земи, включително и за дъщеря му Мария Стойкова Владиславова (Мария Богориди).

Първото правдиво обяснение на името дава Петко Р. Славейков още през 80-те години на XIX в., но неговите очерци за Богоридиевци остават

¹⁰³ Вж. и **Радкова**, Р. Националното самосъзнание на българите през XVIII и началото на XIX в. – В: Българската нация през Възраждането. Сборник от изследвания. [Т. I]. Ред. Хр. Христов и др. София: Изд. на БАН, 1980, с. 178 – 238; **Радкова**, Р. Популяризацията на чужди училища сред българите през първата половина на XIX в. – В: Сборник в памет на Радослав Попов. Съст. Ел. Стателова. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2002, с. 227 – 242.

¹⁰⁴ Вж. Турски извори за българската история. Т. VIII. Съст. и предг. Ел. Грозданова. София: Главно управление на архивите при Министерския съвет, 2001; **Романски**, Ст. Българите във Влашко и Молдова. София, 1930, с. 137 – 139, док. 104; **Върбанов**, В. Регистър за облагането на Котел с данъка „верги“ от 1847 г. // *ИДА*, 1984, 48, с. 211 – 223; Пълномощно писмо на д-р Вичо Панов (Котел, 11 май 1861 г.). – В: Църковен архив. Г. I и II. Кн. 1 и 2. Съст. Д. Мишев. София, 1924 – 1925 (1925), с. 99 – 103, док. 2; **Иречек**, К. Княжество България. Ч. 1..., с. 83 – 84; Котленски родове...; **Колибаров**, М. Принос към рода Софрониев..., с. 33 – 50, 76 – 186.

¹⁰⁵ При гръцката ортография звукът „б“ преминава във „в“ и така се транслитерира при изписването му и на латиница (Богориди – *Βογορίδης* – *Vogoridès*). Сходна модификация претърпява и името на д-р Петър Берон: *Βερόν* – на немски, *Véron* – на френски език. Вж. Д-р Петър Берон. По материали от архива на д-р Васил Бакърджиев. Съст. и ред. Н. Джамбазова, Р. Напетова. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1999, с. 35; **Табаков**, Н. Съчиненията на Петър Берон, печатани на френски език. – В: Д-р Петър Берон. Под ред. на Хр. Негенцов, Н. Балабанов. София, 1925 (1926), с. 141 – 152.

непубликувани чак до 1968 г. С тази фамилия той именува само внуците на Врачанския епископ по права линия, но според него тя е приета първо от самия Софроний („не безцелно е съвзел идеята за присвояването на онова знаменателно прозвище, което имал да остави в наследство и достойние на фамилията си“), свидетелство за което е и неговият портрет от 1812 г.¹⁰⁶ Славейков оборва някои от произволните обяснения за семантиката на името, битували още в неговото съвремие: „не е истина това, дето някои на последно време писаха, че Богоридевците произхождали от някого си българина Богора, оженен в Цариград за гъркиня – прозвище подобно няма в Котел и в рода на бившия поп Стойко, или Софроний Врачански“. Според него „прозвището Богориди не е освен волно и обмислено присвоение на порекло, произхождащо от името на първия покръстен български цар Бориса – Михаила, когото византийците наричат Богорис. Поп Стойко [...] го е усвоил, когато станал Софроний и епископ на Враца“¹⁰⁷. В първата част на своето твърдение П. Р. Славейков е прав. Названието „Богориди“ е образувано от името на първия български княз християнин Борис I Михаил (852 – 889; † 907), когото византийските хронисти Симеон Метафраст и Логотет и Продължителят на Теофан Конфесор назовават „Βόγαρις“, „Βόγωρις“, „Βόγορις“¹⁰⁸ и в тази гръцкоезична форма преминава от изворите в историографията през XVII и XVIII в.¹⁰⁹, откъдето го заимства и Софроний. Самият княз Ал. Богориди пише през 1901 г.: „името на моята баша не е гръцко, то е производно на Богорис, име българско“¹¹⁰. Второто заключение на Славейков – че пръв Врачанският епископ приема „Богориди“ като свой патроним, не намира потвърждение в запазеното документално наследство на Софроний и се поддържа безрезервно единствено от Васил

¹⁰⁶ Славейков, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 202 – 203.

¹⁰⁷ Пак там, с. 202 – 203.

¹⁰⁸ Златарски, В. История на българската държава през средните векове Т. I. Ч. 2. Фотот. изд. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 1994, с. 1; Энциклопедический словарь. Т. VII (IV). Санкт Петербург: Брокгауз и Ефрон, 1891, с. 178; Ελευθεροῦδᾶκη εγκυκλοπαίδικὸν λεξικόν. Т. III, σ. 352; Балабанов, М. Гаврил Кръстевич..., с. 55; Начов, Н. Цариград..., с. 182; Kadach, D. Ein Aufklärer des Balkan. Dr. Atanas Bogoridi. // *Südost-Forschungen*, 1975, XXXIV, S. 129.

¹⁰⁹ Вж. Блазиус Клайнер. История на България, съставена в 1761 г. Под ред. на Ив. Дуйчев и К. Телбизов. София: Изд. на БАН, 1977, с. 61; Телбизов, К. Още една история на България от средата на XVIII в. // *Векове*, 1978, кн. 6, с. 29; Йован Райч. История на всички славянски народи и най-паче на българи, хорвати и серби. Съст. Н. Драгова. София: Наука и изкуство, 1993, с. 64 – 65. Дори в „География на четирите страни на света“ от арменския географ и филолог Хугас Инджеджиян, член на Мъхитаристката конгрегация на о. Сен Лазар, издадена във Венеция (1804 г.), княз Борис-Михаил фигурира с името „Вогорис“ (Арменски пътеписи..., с. 144). Вж. и *Македония*, № 26, 17 февруари 1870 г.

¹¹⁰ Писмо на княз Александър Богориди до Димитър Тончев (Париж, 1 май 1901 г.). – НА – БАН, ф. 57к (Димитър Тончев), оп. 1, а.е. 60, л. 33 – 34.

Киселков и Соня Баева, а отчасти и от Павлина Йосифова¹¹¹. До 1794 г. поп Стойко Владиславов носи своето рождено име и в авторските си приписки от това време неизменно се самопредставя като „Стойко йерей“ (Стѣѣко ѿрѣи)¹¹². През март 1794 г. той се замонашва в Капиновския манастир под името „Серафим“, но на 1 септември 1794 г. приема епископската катедра на Враца и е хиротонисан с църковното име Софроний, за да се избегне дублирането с името на предходния Врачански архиерей Серафим (1781 – 1794)¹¹³. В книжовното и епистоларното творчество на Софроний след 1794 г.¹¹⁴, както и в програмните документи на българското политическо общество в Букурещ, подписани от него между 1806 – 1812 г., той неизменно се (само)назовава „Сѡфрѡнїа єписк[о]пъ вратчанскїй“, „Сѡфронїе єпископъ Братчански ѿ Казанъ“, „Сѡфрѡнїа смирєніи єп[и]ск[о]пъ вратчанскїй“, „Братчанскаѡ єписк[о]па Сѡфрѡнїа“, „єписк[о]пъ Сѡфрѡнїа вратчанскїй“ или „Сѡфрѡнїа (Сѡрафимъ) Ярхїерїй Болгарскїй (Болгарскїй Ярхїерїй)“¹¹⁵. Сходни са и запа-

¹¹¹ Киселков, В. Софроний..., с. 4; Баева, С. Софроний Богориди, епископ Врачански и неговите наследници. // ИДА, 1968, XV, с. 177 – 207. У Йосифова, П. Родът Богориди..., с. 512, е формулирано като хипотеза: „в последните години от живота си той явно е носил това име“.

¹¹² Спространов, Е. Опис на ръкописите в библиотеката при Св. Синод на Българската църква в София. София, 1900, с. 167 – 169, № 122; Софроний Врачански. Съчинения в два тома. Под ред. на Афр. Алексиева и др. Т. 2. София: Български писател, 1992, с. 503 – 504; срв. Караджова, Д. Котленският книжовен център през XVIII в. Пловдив: Христо Г. Данов, 1994, с. 59 и сл.; Бележки на българските книжовници X – XVIII в. Т. II. XVI – XVIII в. Съст. Б. Христова и др. София: НБКМ, 2004, с. 85 – 87, № 403, № 404 и № 408.

¹¹³ Срв. Ангелов, Б. Ст. Някои моменти из живота и делото на Софроний Врачански. // ИПР, 1964, кн. 1, с. 86 – 90; Ангелов, Б. В зората на българската възрожденска литература. София: Народна просвета, 1969, с. 102 – 122; Кодов, Хр. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на БАН. София: Изд. на БАН, 1969, с. 232; Караджова, Д. Котленският книжовен център..., с. 137. В протокола за ръкополагането му за епископ на Враца (1 септември 1794 г.) обаче е вписан като „Серафим“ (Снегаров, Ив. Старият Търновски... // ГСУ – БФ, 1935, XII, 1934 – 1935, с. 2, док. 78). Становището на Киселков, В. Софроний..., с. 59, 61, 137, че през 1794 – 1802 г. Стойко Владиславов носи името „Серафим“ и едва след като се установява в Букурещ (1803) приема името „Софроний“, не е подкрепено документално и остава без прием в историографията.

¹¹⁴ Срв. Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 9, 171, 313, 506; Бележки на българските книжовници..., т. II, с. 115, № 482; Тевекелиев, Й. За един автограф на св. Софроний, епископ Врачански от Котел. // ДК, 1990, кн. 5, с. 30 – 32. Надписът под неговия автопортрет в „Книга за трите религии“ (1805) гласи: „Сѡфрѡнїа єписк[о]пъ вратчанскїй“ и е идентичен с този под другия му автопортрет в ръкописния „Кириакодромион, сиреч Неделник“, пазен днес в Регионален исторически музей – Шумен: „Сѡфрѡнїа єписк[о]пъ вратчанскїй“. Вж. НА – БАН, ф. 52к (Йордан Иванов), оп. 1, а.е. 136, л. 40; История на България. Т. V. Българско възрождане..., с. 154; Стоянов, М. Българска възрожденска книжнина..., т. I, с. 337. Срв. и Ковачев, Н. Произход, значение и разпространение на светските и духовните имена на Софроний Врачански. – В: Софроний Врачански и проблемите на възрожденската ни култура..., 1990, с. 75 – 79.

¹¹⁵ АВПРИ, ф. Канцелярия, д. 1947, л. 30 – 30а (ЦДА – КМФ 09, Инв. № 372/2); АВПРИ, ф. Дипломатическая канцелярия при Главкомандующий Молдавской и Дунайской

зените образци от гръцкоезичния му епископски подпис (монокондил) под неговата собственоръчна разписка от 27 април 1797 г. и на заглавната страница на Първия Видински сборник (1802): „† Βράτζας Σωφρόνιος“ († Врачански [епископ] Софроний)¹¹⁶. Върху своя ръкописен архиерейски „Служебник“ (л. 1а) Врачанския епископ се подписва собственоръчно: „Σωφρόνιε τῷ Βράτς“¹¹⁷. Личният му архиерейски печат, изработен след емигрирането му в Букурещ, с който се легитимира пред влашкия княжески двор и Угро-влашката църква, също носи надпис: „† [Ο] Πρ[ώην] Βρ[άτζας] Σωφ[ρόνιος] 1794“ († Бивш Врачански [епископ] Софроний)¹¹⁸, а на 10 май 1811 г. се подписва като „Σωφρόνιος τῷ Βράτζας“¹¹⁹. Под името „Софρόνιѣ ВоГорѣдѣ“ той е засвидетелстван единствено върху неговия архиерейски портрет, рисуван през 1812 г. (с маслени бои на платно) само година преди смъртта му, когато вече се е оттеглил от активно участие в политическия и църковния живот. Предполага се – но не със сигурност, че портретът е дело на тревненския зограф Витан Цонюв – папа Витан Стари, който заедно със своя брат Кою Цонюв работи известно време в Крайова (Молдова) и в Могилец (Влашко)¹²⁰. Надписът върху този определян като пръв кавалетен портрет в българското изобразително изкуство през Възраждането, гласи: „Софρόнѣ ВоГорѣдѣ ѿписоуѣ Брауенскыѣ ѿ Казанѣ къ Великаа мѣста мѣста ѿлѣ Болѣрѣа, аѿѣ [1812]“¹²¹. Именно този портрет, видян от П. Р. Славейков през 50-те години на XIX в. в Цариград, формира у него убеждението, че

армиями в Русско-турецкую войну 1806 – 1812 гг., оп. 580/А, д. 21, л. 379 (ЦДА – КМФ 09, Инв. № 372/2); д. 22, л. 21 – 24 (ЦДА – КМФ 09, Инв. № 372/2); **Цонев**, Б. Опис на ръкописите и старопечатните книги в Народната библиотека в София. Т. I. София, 1910, с. 396, № 357; **Конобеев**, В. Д., **Шатохина**, Е. М. Из истории политических связей России с руководителями национально-освободительного движения Болгарии в 1806 – 1812 гг. // *Известия на Института по история (ИИИ)*, 1968, XX, с. 357 – 358; **Конобеев**, В. Д. Българското националноосвободително движение. Идеология, програма, развитие. София: Наука и изкуство, 1972, с. 94, 166, бел. 247; **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 2, с. 507, 509 – 514, 516.

¹¹⁶ НБКМ – БИА, ф. 40 (Димитраки Хаджитошев), а.е. 7, л. 65; НБКМ, № 356, л. 2; **Поп-георгиев**. Й. Град Вратца..., с. 38; **Теодоров-Балан**, Ал. Софроний..., с. 65; Семейен архив на Хаджитошеви. Т. I. 1751 – 1827 г. Съст. К. Възвъзова-Каратеодорова и др. София: Изд. на БАН, 1984, с. 37 – 38; **Караджова**, Д. Котленският книжовен център..., с. 162.

¹¹⁷ **Райков**, Б., **Кожухаров**, Ст., **Миклас**, Х., **Колов**, Хр. Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. София: Сibal, 1994, с. 87 – 88, № 128; Бележки на българските книжовници..., т. II, с. 115, № 483.

¹¹⁸ **Орешков**, П. Автобиографията..., с. 61; **Златарски**, В. Политическата роля..., с. 67.

¹¹⁹ НБКМ – БИА, II В 9 277, л. 1.

¹²⁰ **Мавродиннов**, Н. Изкуството на Българското възраждане. София: Наука и изкуство, 1957, с. 59 – 60; Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия..., с. 118.

¹²¹ **Гошев**, Ив. Старини из Врачанската епархия. // *ГСУ – БФ*, 1934, VI (XI), с. 47 – 49; срв. История на България. Т. V. Българско възраждане..., с. 170, 440 – 441. Текстът на надписа е предаден (с някои неточности) и от **Славейков**, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 202; **Теодоров-Балан**, Ал. Софроний..., с. 57 – 58; **Начов**, Н. Княз..., с. 7; **Арнаутов**, М. Софроний..., с. 90.

първ Врачанският епископ приема за своя фамилия названието „Богориди“. Всъщност, портретът на Софроний е изпълнен най-вероятно по поръчка на неговия внук Стефан Богориди, който същата 1812 г. сключва брак с Ралука Скилицы-Сканави и чрез този параден портрет на Врачанския епископ легитимира своя български, но и „благороднически произход“, който укрепва авторитета, позициите и брака му в Цариград¹²². Копие от портрета притежава и Софрониевата дъщеря Мария Стойкова (Мария Богориди)¹²³, което минава в собственост на сина ѝ Петър Цонков Петров (епископ Поликарп Патароликийски) – първи братовчед на Стефанаки бей. През 1852 г., когато с подкрепата на княз Богориди Поликарп е ръкоположен за Патароликийски епископ и е избран за архиерей (предстоятел) на българската църква „Св. Стефан“ в Цариград, той публично подарява Софрониевия портрет на Богориди. Очевидец на събитието, Гавриил Кръстевич си спомня, че князът го приема „с голяма радост и с[ъс] сърдечно благодарение, като каза че Софроний е бил дядо му“¹²⁴. По-късно Стефанаки бей Богориди дарява полученото от Поликарп копие на „Българския народен дом“ (Метоха) във Ферен¹²⁵. Оригиналът – като семейна собственост – попада у княз Александър Богориди, който го носи със себе си и при губернаторството си в Пловдив (1879 – 1884), и след окончателното си установяване в Париж (1887)¹²⁶.

¹²² Йосифова, П. Една късна..., с. 26; Йосифова, П. Един българин-фанариот във висшата политика на Османската империя. // *Годишник на Варненския свободен университет*, 1997, III, кн. 1, с. 275.

¹²³ Харбова, М. Наследници..., с. 61 (която обаче неточно го нарича „автопортрет“).

¹²⁴ Балабанов, М. По народното..., с. 594 – 595.

¹²⁵ Иречек, К. История..., с. 557, бел. 10.

¹²⁶ Вж. НА – БАН, ф. 109к (Александър Теодоров-Балан), оп. 1, а.е. 407, л. 2. След смъртта му портретът е наследен от неговия племенник княз Емануил Богориди (1847 – 1935), който през 1926 г. – чрез българския пълномощен министър във Франция инж. Богдан Морфов – го подарява на цар Борис III (НА – БАН, ф. 3к (Константин Иречек), оп. 1, а.е. 1255; Морфов, Б. Страници из моя живот. Ч. VII. 1923 – 1931 г. София, 1940. – ЦДА, ф. 1452к (Богдан Морфов), оп. 1, а.е. 7, л. 65). Царят го преотстъпва на Народната библиотека в Пловдив (Матеев, П. За княз Никола Богориди. // *Камбана*, № 351, 26 август 1929 г.; Mateeff, P. Le Prince Emmanuel Bogoridi. // *La Bulgarie*, № 1865, 9.X.1929; Матеев, П. Петимата Богоридовци. // *Нива*, бр. 30, 22 май 1930 г.; Начов, Н. Княз..., с. 7), откъдето през 1951 г. е предаден на Пловдивската художествена галерия, където се намира и днес (Ангелов, Б. Ст. Образи на Софроний Врачански до Освобождението. // *Известия на Института за изобразително изкуство (ИИИЗИ)*, 1961, кн. 4, с. 5 – 16). Проучванията на Мавродинов, Н. Новата българска живопис. София: Българска книга, 1947, с. 16 – 17 сочат, че в Цариград към 1860 – 1870 г. от оригиналния портрет на епископ Софроний Врачански (1812) е направено друго копие, което според запазените документи към 1914 г. все още се намира в Малкия салон на Екзархийския дом в кв. Шишли. Най-вероятно именно този портрет по-късно е пренесен в Св. Синод на Българската православна църква в София, откъдето впоследствие постъпва в Църковния историко-археологически музей. Известно е, че на 2 април 1914 г. екзархийският протосингел в София архимандрит Стефан се обръща към екзархийския заместник в Цариград митрополит Мелетий Велешки с молба портрета на Врачанския епископ Софроний да бъде фотографи-

След получаването на владишки брат от Цариград епископ Софроний се отправя (през Плевен) към своята епархия, в която пристига навръх Рождество Христово (25 декември) 1794 г.¹²⁷ Във *врачанския период* (1795 – 1800) той развива обичайната за един архиерей дейност: контролиране на енорийската църковна мрежа, ръкополагане на дякони и иподякони, въвеждане в презвитерско достойнство и в свещенически сан, освещаване на храмове, събиране на отредените му църковни данъци (т.нар. владичина) – годишен данък от низшия клир, църквите и манастирите в епархията, приходи от енорияшите, такси за богослужения и от кръщавки, венчавки, опела¹²⁸. Въпреки смутните години: по това време Високата порта предприема два военни похода към Видин – столицата на отцепилия се провинциален аянин, бивш еничарски ага Осман Пазвантоглу (1794 – 1807), Врачанският архиерей пътува твърде интензивно и успява да оцелее в размирието¹²⁹, пребивавайки в Плевен (октомври 1795), Рахова (Раховец) и Враца (есента на 1797), в Тетевен (януари 1798), Враца (от април 1798), Арбанаси и Свищов (август – септември 1798), Черепишкия манастир „Успение Богородици“, манастира „Седемте престола“ в Софийската епархия и Враца (от октомври 1798), Карлуковския манастир (декември 1798), в Тетевен (януари – февруари

ран и снимките да се изпратят в България (ЦДА, ф. 246к (Българска екзархия), оп. 3, а.е. 207, л. 1 – 2). Друго копие, направено през 1869 г. също в османската столица, понастоящем е притежание на Врачанската митрополия. Опитът на **Иванова**, Бл. Проблеми относно произхода на кавалетните портрети на епископ св. Софроний Врачански. // *ДК*, 1991, кн. 11, с. 14 – 26; **Иванова**, Бл. Историческият портрет като изразител на приемствеността между Средновековието и Възраждане. – В: *Религия и църква в България. Социални и културни измерения в Православието и неговата специфика в българските земи*. Под ред. на Г. **Бакалов**. София: Гутенберг, 1999, с. 61, 76, да внесе яснота в темата за датировката и съдбата на Софрониевите портрети всъщност поднася смес от фактологически и логически неточности, резултат от ограничената изворова и историографска база, която е използвана.

¹²⁷ През XVIII – XIX в. в диоцеза на Врачанската епархия влизат Врачанско, Оряховско и Плевенско. Вж. архимандрит **Инокентий**. Врачанска епархия. // *ДК*, 1970, кн. 9 – 10, с. 17 – 25; **Христов**, Хр. Врачанска епархия..., с. 56 – 57; **Тютюнджиев**, Ив. Търновската митрополия..., с. 456 – 459; **Темелски**, Хр. Кратък исторически обзор на Врачанска епархия до средата на 70-те години на XX в. // *ДК*, 2001, кн. 6, с. 18 – 26.

¹²⁸ За църковната данъчна система вж. **Kabrda**, J. Le système fiscal de l'Église orthodoxe dans l'Empire ottoman. Brno: Universita J. E. Purkyně, 1969; **Kabrda**, J. Sur les bérats des métropolitains orthodoxes dans l'ancien Empire ottoman au XVIII^e s. // *Известия на Историческото дружество*, 1940, XVI – XVIII, с. 259 – 268; **Маркова**, З. Българското църковно-национално движение до Кримската война. София: Изд. на БАН, 1976, с. 26 – 43; **Тютюнджиев**, Ив. Търновската митрополия..., с. 50 – 55; **Димова**, М. Непубликуван документ на Константинополската патриаршия. // *Библиотека*, 2010, кн. 2 – 3, с. 73 – 77.

¹²⁹ Включително и чрез (самозащитно) прибегване до неканонично лично и социално поведение, в това число дори – нееднократно – дегизирание като светско лице: хеким (лекар), пашовски татарин (курнер), язьджия (писар), почти едномесечно укриване в турски харем и т.н., което откровено описва в своето „Житие“. Вж. и **Стефанов**, П. Българската култура..., с. 156 – 159.

1799), Плевен и Враца (до октомври 1799), Плевен и Никопол (1799), преминава р. Дунав и пребивава в Зимница (1799 – 1800)¹³⁰. Вероятно по това време – 1799 г. – чрез познанството си с влашкия болярски род Вькъреску установява контакти и с руския консул в Букурещ. Като епископ Софроний служи литургии на български език, контактува с местните първенци из Северозападна България и си изгражда висок обществен престиж.

Сведенията за съдбата на първородния син на Софроний – Цонко Стойков – след 1794 г. са съвсем оскъдни и неясни. Г. С. Раковски разказва, че той служи като „таинджия“ (таинджи-баши – снабдител) в османската армия по време на военните походи на Портата срещу Пазвантоглу, без обаче да конкретизира кой точно – първия (1795) или втория (1797 – 1798)¹³¹. Теоклит Фармакидис твърди, че в първата година от учението на Стойко, Георги и Атанас в Бейската академия (т.е. през 1794 – 1795), техният баща често посещава Букурещ, наглежда ги и ги наставлява¹³². В Житието си Софроний споделя, че след разорението и опожаряването на Арбанаси от армията на Хюсеин паша и съпровождащите я кърджалии (1798), което довежда до цялостния упадък на селището, децата му се завръщат в Котел, но скоро се преселват в Свищов: „сіліхѣта[р] хѣсіи[н] паша¹³³ катѡ ѿхѡждаше на кѣдинѣ, изгорѣ габровѣ, и арбанаси разграбѣша карцалиїте цѡ гѣ и мѡше са[с] севѣ[си], и нѡшеѡ дѡмѣ все разграбѣша и не встѡна ни лажѣца ни паниѣца, и мѡи дѡрѣхи и книжѡ цѡ и мѡхѣ все оуѣзѣша¹³⁴, и всѡѡ дѡмѣ раскопѡѡша, а дѣцѡта повѣгнали на кѡтель, а ѡтѡмо на свѣщѡвѣ поїшлѣ [...] и послѣ поїдо[х] на свѣщѡ[в] [и] найдо[х] дѣцѡта гѡли сѣдѡ[т] на рогозѣна, и ѡзѣ парѣ нѣма[х] да и мѡ кѣпа

¹³⁰ Вж. Попгеоргиев, Й. Град Вратца..., с. 11 – 14; Йоцов, Д. Културно-политическа..., т. I, с. 62 – 73 (Второ изд. Т. I – II, с. 62 – 73); Бужашки, Е., Воденичарски, Ц., Петров, П., Харизанов, В., Цветков, А., Шарова, Кр. История на град Враца (от древността до Освобождението). Т. I. София: Изд. на Отечественния фронт, 1976, с. 180 – 181; Трифонов, Ю. История на града Плевен до Освободителната война. Плевен, 1933, с. 75 – 80; Стойчев, Д. Тетевен. Тетевен, 1924, с. 18 – 19; Гошев, Ив. Към историята на Черепишкия манастир. // ГСУ – БФ, 1945, XXII, с. 13 – 24; Йосифов-Бохачек, Ал. Град Никопол през вековете. Никопол, 1937, с. 101; Андреев, Й., Радоев, С. Надписите от скалната църква „Св. Безсребреници“ при гара Карлуково. // Векове, 1976, кн. 6, с. 46 – 55.

¹³¹ Г. С. Р[аковски]. Княз Вогориди...

¹³² Фармакидис, Т. Атанасий Богориди. – В: Славеиков, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 435.

¹³³ Става въпрос за Хюсеин паша – димат (зет) на султан Селим III (1789 – 1807), капудан-паша и сераскер (силяхтар), главнокомандващ втория поход на султанската армия срещу видинския отцепник Осман Пазвантоглу през 1797 – 1798 г. При преминаването на Стара планина армията му и съпровождащите я кърджалийски орди (общо към 120 хил. души) разграбват и опожаряват Габрово и Арбанаси.

¹³⁴ Този текст дава основание на Таринска, Ст. Софроний..., с. 181 да твърди, че в периода 1794 – 1798 г. Врачанският епископ е живял постоянно в Арбанаси – в дома на своя син Цонко Стойков.

дрѣхи, скѣръ голѣнь“¹³⁵. Маршрутът на това семейно скиталчество съвпада с информацията, записана почти век по-късно от К. Иречек: че след 1798 г. много търговски фамилии от Търново и Арбанаси се отправят на север – към Свищов и Русе, а повечето арбанашки изселници, установили се в Свищов, купуват домове предимно в „Средната махала“ на града¹³⁶. Изброените твърдения подсказват, че смъртта на първородния син на Софроний Врачански трябва да се отнесе към самия край на XVIII в., но не и по-рано от 1795 г. До 1812 г. няма данни и за Гана – съпругата на Цонко Стойков, а за дъщерите ѝ липсва каквато и да е информация. Според Раковски, когато нейният син Стефан Богориди заема поста хетман (шеф на полицията) в Галац при молдавския княз Скарлат Калимахис (1812), тя се преселва в Молдова и остава в семейството му¹³⁷. По-вероятно е обаче Гана да е отведена от своя първороден син в дома му в Цариград при неговото връщане от Влашко през 1821 г., тъй като има данни, че до тази година тя живее в Котел (явно завърнала се от Свищов и по логика – след смъртта на съпруга си Цонко)¹³⁸. Тя съпътства своя син при заточението му в Мала Азия (1823 – 1828), а след възхода му в Цариград (от 1829) прекарва последните две десетилетия от дългия си живот в княжеския дом на Стефанаки бей Богориди във Ферер и по-късно в Арнауткьой (Мега Ревма)¹³⁹, където умира

¹³⁵ **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 359^a; **Попгеоргиев**, Й. Село Арбанаси..., с. 93 – 94.

¹³⁶ **Иречек**, К. Пътувания..., с. 306.

¹³⁷ **Г. С. Р[аковски]**. Княз Вогориди...; **Йосифова**, П. Една късна..., с. 27, счита, че Гана се преселва в Букурещ едновременно със своя свекър Софроний, т.е. в 1803 г. В друга своя статия **Йосифова**, П. Един българин-фанариот..., с. 275, приема, че Гана е отведена от Стефан Богориди в Молдова от Котел през 1812 г.

¹³⁸ Спомени на Кръстьо Тарпански. – В: **Георги Стойков Раковски**. Възгледи, дейност и живот. Документални материали. Т. II. Под ред. на **Д. Косев**. София: Изд. на БАН, 1968, с. 391 – 392; Спомени на неустановен котленец. – Пак там, с. 447.

¹³⁹ Спомен на **Никола Михайловски** (1843) у **Стоянов**, В. Д. Исторически материали... *ПСнБКД*, 1882, III, с. 146 – 147; **Кръстевич**, Г. Българите имаха случай да се ожалят твърде много. // *Български книжици*, 1859, г. II, ч. II, кн. 1, с. 287; **Балабанов**, М. По народното..., с. 593 – 594; **Балабанов**, М. Гаврил Кръстевич..., с. 107, 119; срв. писмото на **Г. С. Раковски** до **Анастас Гранитски** (Цариград, 1853 г.). – В: *Архив на Г. С. Раковски...*, т. I, с. 38 – 44; срв. **Петров**, Б. Биография на **Георги С. Раковски**. София, 1910, с. 10 – 11, 15; **Станев**, Н. България под иго. Възраждане и Освобождение. 1393 – 1878 г. София, 1928, с. 215 – 216; **Трайков**, В. **Георги С. Раковски**. Биография. София: Изд. на БАН, 1974, с. 65 – 66; **Жечев**, Т. Българският Великден или страстите български. Седмо изд. София: Анубис, 2000, с. 44; **Мутафчиева**, В. Образ невъзможен. Младостта на **Раковски**. София: Държавно военно издателство, 1983, с. 43 – 44, 60, 98; **Firkatian**, M. The Forest Traveler. Georgi Stoikov Rakovski and Bulgarian Nationalism. New York: P. Lang, 1996, p. 24; **Бонева**, В. Възрожденецът **Гаврил Кръстевич**. Шумен: Хелион, 2000, с. 25 – 26, 29; **Икова**, И. Дъх на дюля и индрише. Избрана публицистика. Варна: Колор принт, 2001, с. 39 – 40; **Икова**, И. Съзвездие от ярки личности. Избрана публицистика..., с. 155 – 156.

на 2 юни 1851 г. и е погребана в старата византийска църква „Св. архангел Михаил“¹⁴⁰.

Към края на XVIII в. политическата ситуация във Видинско се отразява пряко и на църковната мрежа в Северозападна България, чиято йерархична координация почти спира да функционира. Двете неуспешни военни кампании на Портата до Видин за неутрализирането на видинския паша – първата през 1795 г., а втората през 1797 – 1798 г., дестабилизируют допълнително региона¹⁴¹. Григорий Лакедемонски, избран от патриаршеския Синод в Цариград за титулярен Видински митрополит през 1791 г., поради размириците поема своята катедра две години по-късно (1793), но в 1798 г. напуска Видин и се завръща в османската столица, където прекарва остатъка от своя живот. Срещу 40 кесии акчета, внесени в хазната на Осман Пазвантоглу, вакантната митрополитска катедра (на която са подведомствени две църкви в самия Видин и общо 102 манастира и енорийски църкви¹⁴²) е откупена от Калиник – бивш игумен на влашкия манастир „Св. Марко“. Вселенската патриаршия обаче отказва да го припознае за Видински архиепiscop¹⁴³. През 1800 г. епископ Софроний се връща от Зимница във Враца и отправя искане към Видинския митрополит (с когото „имахъ прѣѣтѣлство ѿ вѣтхѣхъ врѣмѣ“) да му бъде разрешено отново да архиепископства в своята епархия, но О. Пазвантоглу го приканва във Видин. Липсата на легитимност на митрополит Калиник (при това влах по народност) най-вероятно е причина Пазвантоглу да задържи Софроний Врачански – канонично избран патри-

¹⁴⁰ *Цариградски вестник*, число 38, 9 юни 1851 г. (Радкова, Р. Посмъртни..., т. I, с. 53, № 7).

¹⁴¹ За военнополитическата обстановка в Румелия и по-специално във Видинско към края на XVIII в. вж. **Теофилова**, М. Бунтът на Пазвантоглу и неговото значение за българското освободително движение в XIX в. София, 1932; **Цухлев**, Д. История на града Видин и неговата област (Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ломско, Оряховско, Врачанско, Фердинандско, Берковско и Крайна). София, 1932, с. 300 – 305; **Мутафчиева**, В. Кърджалийско време. София: Изд. на БАН, 1977 (Второ изд. София, АИ „Проф. Марин Дринов“, 1993; Изд. на фр. ез. **Moutaftchieva**, V. L'Anarchie dans les Balkans à la fin du XVIII^e s. İstanbul: ISIS, 2005; Трето изд. **Мутафчиева**, В. Избрани произведения. Т. II. Пловдив: Жанет-45, 2008); **Грачев**, В. П. Балканские владения Османской империи на рубеже XVIII – XIX вв. Москва: Наука, 1990; **Мейер**, М. С. Османская империя в XVIII в. Черты структурного кризиса. Москва: Наука, 1991; **Gradeva**, R. Osman Pazvantoglu of Vidin: Between Old and New. – In: *The Ottoman Balkans 1750 – 1830*. Ed. by F. **Anscombe**. Princeton: Marcus Wiener, 2006, pp. 115 – 161; **Пантев**, А., **Божилов**, Ив., **Илиев**, Ил., **Илиев**, Н., **Захариев**, З., **Диков**, Г. Град Видин – кратък исторически очерк. София: Анупис, 2008, с. 107, сл.

¹⁴² Подр. вж. **Lačev**, M. Limites et métropoles de l'éparchie de Vidin au XVIII^e s. // *ÉB*, 2000, № 1, pp. 156 – 166; **Радосављевић**, Н. Видинска митрополија 1739 – 1834 г. // *Историјски часопис (ИЧ)*, 2003, Књ. XLIX, с. 163 – 182.

¹⁴³ **Lačev**, M. Limites et métropoles..., pp. 165 – 166; **Радосавлевич**, Н. Видин – българско и сръбско духовно средище. – В: *Черно море между Изтока и Запада. Река Дунав – мост между народи и култури*. IX Понтийски четения Варна, 16 – 17 май, 2003 г. Отг. ред. Сн. **Панова** и др. Варна: ВСУ „Черноризец Храбър“, 2004, с. 205 – 207, 213.

аршески архиерей, и освен това българин, за да свещенодейства като негов викариен епископ. Софроний няма алтернатива да откаже предложението и се установява в столицата на отцепника – всъщност най-безопасното място в размирната област, където остава в продължение на повече от три години (1800 – 1803)¹⁴⁴. С това на практика Врачанският епископ Софроний нарушава 13 правило на Антиохийския събор: „Никой епископ да не дръзва да преминава от една епархия в друга, нито да ръкополага когото и да било [...] всичко, извършено от такъв да се смята за недействително“¹⁴⁵. Изказани са предположения, че през *видинския период* в своя живот Врачанският епископ, както и самия Калиник, обвързани от по-рано с руския консул в столицата на Влашко Лука Г. Кирико (1765 – 1830), действат като подставени лица на Русия в двора на пашата.

Обявявайки Калиник Видински за лишен от йерейство, през 1800 г. цариградският патриарх Неофит VII (1789 – 1794; 1798 – 1801) прехвърля част от Видинската епархия към диоцеза на Белградския митрополит Методий (1791 – 1801). В патриаршеското послание на Неофит VII до Методий Белградски се съобщава също, че Врачанският епископ е влязъл самоволно в южната част на Видинската епархия и със синодален акт е обявен за недействащ, т.е., без да е лишен от архиерейски сан и от катедрата във Враца, временно му е отнето правото да служи¹⁴⁶. Не след дълго обаче – на 26 януари 1801 г. Белградският митрополит е убит, а месеци по-късно в Цариград умира и титулярният Видински архиерей Григорий. Вселенската патриаршия избира за негов наследник митрополит Венедикт, но поради фактическата невъзможност да заеме своята катедра, той също остава в османската столица. Две години по-късно – на 21 април 1803 г. – Калиник Видински успява да получи официално ръкоположение от Угро-влашкия митрополит Дионисий, но Вселенската патриаршия отново отказва да го припознае за каноничен архиерей¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Цухлев, Д. История на града Видин..., с. 500 – 508.

¹⁴⁵ Правилата на Светата Православна църква с тълкуванията им. Т. II. София, 1913, с. 748 – 749.

¹⁴⁶ Радосавлевич, Н. Видин..., с. 207.

¹⁴⁷ Калиник архиерейства във Видин до 1806 г. Според запазените оскъдни сведения, през 1804 г. избраният още в 1801 г. митрополит Венедикт все пак пристига във Видин и за кратко заема своята катедра, но още на 10 октомври с.г. е посечен по заповед на Осман Пазвантоглу. Отказвайки за пореден път да припознае практически архиерействащия Калиник, в началото на 1805 г. Вселенската патриаршия избира за Видински митрополит Дионисий (1805 – 1809), утвърден според традицията и с брат от султан Селим III (18 октомври 1805 г.). Самият Калиник, с други свещеници и видни граждани християни, е убит (1806) в храма „Св. Петка“ във Видин по заповед на О. Пазвантоглу след избухването на Първото сръбско въстание, а митрополит Дионисий заема своята титулярна катедра едва след смъртта на самия Пазвантоглу († 1807). Вж. Lačev, M. Limites et métropolites..., pp. 165 – 166; Радосавлевич, Н. Видин..., с. 207 – 208.

Според проучването на румънския историк Николае Дура¹⁴⁸ няколко месеца след ръкополагането на Калиник (21 април 1803) Софроний напуска Видин¹⁴⁹, но не се завръща в своята разорена и недоходоносна епархия, преживяла в 1795 г. и чумна епидемия (въпреки че не е лишен от сан и катедра), а имигрира във Влашко през Крайова, където се представя на каймакама Костаке Караджа. Приет е от влашкия двор на княз Константину Ипсилантис и от висшия клир на Угро-влашката църква в Букурещ със своя ранг на епископ¹⁵⁰.

В последния – емигрантския период в живота му, наричан обикновено *букурещки* (1803 – 1813), Софроний се утвърждава като лидер на българското политическо общество (според Елена Сюпюр „първия емигрантски политически комитет“) в Букурещ, оформило се след началото на Сръбското въстание (1804) и активизирало дейността си в годините на Руско-турската война (1806 – 1812): врачанеца Иван Замбин, тетевенеца Атанасий Некович, тревненеца Димитър Попски, Симеон Кипарис, ескиджумаеца хаджи Илия Панов, Григорий Бистричанин, Петър Сарчооглу, Теодор Младенович, Иван Караниколов, архимандрит Вениамин Ловчански. В това си качество Софроний установява първите дипломатически контакти на българите с Петербург (мисиите на Ив. Замбин и Ат. Некович през 1804 и 1808 г.) и е припознат от руския двор за техния легитимен политически представител.

През 1808 – 1811 г. бившият Врачански епископ развива интензивна политическа дейност, поддържа връзки с руски дипломати (граф Николай П. Румянцев, Йозеф П. Фонтон) и военни дейци (ген. И. И. Михелсон, фелдм. княз Александър А. Прозоровски, княз Пьотр И. Багратион, граф Николай М. Каменски, граф Михаил И. Кутузов, ген. Михаил А. Милорадович, адм. Павел В. Чичагов)¹⁵¹, сътрудници на главнокомандващия

¹⁴⁸ Dura, N. *New Discoveries...*, pp. 30 – 31.

¹⁴⁹ Тази дата може да бъде прецизирана и с информацията от наскоро обявения от Неделко Радосавлиевич регистър на Тимошката митрополия („Списък священства монашеског и мирског чина“) от 1836 г., съставен след влизането на Тимошката епархия – към която са придадени част от Видинската епархия (западно от р. Тимок) и част от Нишката епархия – в границите на новообразуваното Княжество Сърбия (1834). В регистъра фигурират поименно всички действащи към 1836 г. енорийски свещеници с датите на тяхното ръкополагане и с името на ръкоположилия ги архиерей. Един от тях – явно вече възрастният поп Йован Гърчинович от с. Велика Върбица при Кладово, е ръкоположен за йерей във Видин на 3/15 март 1803 г. от Врачанския епископ Софроний (Радосавлиевич, Н. Видин..., с. 211 – 212, 216, бел. 13, 218, бел. 31; Радосавлевич, Н. Тимочка епископија по попису из 1836 г. // *ИЧ*, 2005, ЛII, с. 257 – 272). Сиреч датата 3/15 март 1803 г. е документиран *terminus ante quem* за напускането на Видин от Софроний.

¹⁵⁰ Сюпюр, Ел. Политически функции на интелектуалеца в емиграция: Софроний Врачански. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 20 – 22.

¹⁵¹ Писмо от епископ Софроний Врачански до граф Н. П. Румянцев (Букурещ, 10 юни 1808 г.). – Във: *Внешняя политика России XIX – начале XX в. Документы Российского ми-*

Молдавската и Дунавската армия, съставя първите политически възвания към българския народ с призив за съдействие на руската армия, одобрени от император Александър I (1801 – 1825), тиражирани като листовки в Букурещ и разпространени из българските земи: първото с дата 21 март 1810, а второто през септември – октомври същата година¹⁵². Проектира освобождение на България чрез въоръжено въстание на българите, координирано с навлизането на руската армия на юг от р. Дунав¹⁵³ и автономен статут на България (1811), в резултат на което е сформирано „Болгарское земское войско“ (1811). Според Пасхалис Китромилидис Софрониевите апели от 1810 г. могат да се считат за най-ранната по време политическа изява на българския национализъм¹⁵⁴. В прошения до граф Михаил И. Кутузов

нистерства иностранных дел. Серия I. 1801 – 1815 гг. Т. IV. Июль 1807 г. – март 1809 г. Отв. ред. А. Л. Нарочницкий. Москва: Политиздат, 1965, с. 623 – 624; писмо от Софроний Врачански до граф Н. М. Каменски ([Букурещ], 18 ноември 1810 г.). – В: Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории..., с. 373 – 374; писмо от Софроний Врачански до А. Я. Коронели ([Букурещ] 16 май 1811 г.) – Пак там, с. 375 – 376; писмо от граф Н. М. Каменски до епископ Софроний Врачански ([Букурещ] 2 юни 1810 г.). – Във: Внешняя политика России XIX – начале XX в. Документы Российского министерства иностранных дел. Серия I. 1801 – 1815 гг. Т. V. Апрель 1809 г. – январь 1811 г. Отв. ред. А. Л. Нарочницкий. Москва: Издательство политической литературы, 1967, с. 463; Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории..., с. 360; писмо от граф Н. М. Каменски до Софроний Врачански ([Букурещ], 21 декември 1810 г.). – В: Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории..., с. 375. Вж. и Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 506 – 512.

¹⁵² Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории..., с. 357 – 358, 362 – 373; Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 516 – 520.

¹⁵³ Подр. вж. у Златарски, В. Политическата роля..., с. 1 – 86; Златарски, В. Първите „български депутати“ в Русия. // *Българска историческа библиотека (БИБ)*, 1928, кн. 3, с. 110 – 128; Пастухов, Ив. Българите в Източния въпрос до Кримската война. // *БИБ*, 1929, кн. 1, с. 198 – 204; Velichi, C. La contribution..., pp. 100 – 120, 192 sqq.; Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории..., с. 347 – 348; Конобеев, В. Д. Русско-болгарские отношения в 1806 – 1812 гг. – В: Из истории русско-болгарских отношений. Сборник статей. Ред. Л. Б. Валева. Москва: Изд. АН СССР, 1958, с. 194 – 291; Конобеев, В. Д. Българското национално-освободително движение..., с. 79 – 179; Дойнов, Ст. Българското пратеничество в Русия по време на Руско-турската война 1806 – 1812 г. // *ВИСб*, 1973, кн. 1, с. 72 – 88; Дойнов, Ст. Българското национално-освободително движение 1800 – 1812 г. София: Изд. на БАН, 1979, с. 61 – 85, 147 – 149, 171 – 172; Дойнов, Ст. Русия и българските политически движения през XVIII и първата половина на XIX в. // *Годишник на Софийския университет. Исторически факултет (ГСУ – ИФ)*, 1984 (1989), LXXVII, с. 160 и сл.; Трайков, В., Жечев, Н. Българската емиграция в Румъния XIV век – 1878 г. и участието ѝ в стопанския, общественно-политическия и културния живот на румънския народ. София: Наука и изкуство, 1986, с. 56 – 67; Грънчаров, Ст. Балканският свят. Идеи за държавност, национализми и развития от началото на XIX в. до края на Първата световна война. София: Дамян Яков, 2001, с. 546 – 547; Bojadžiev, P. Sofroni Vračanski à Bucarest. // *ÉB*, 2003, № 2, pp. 46 – 56; Сюпюр, Ел. Политически функции..., с. 20 – 24; История на българите. Т. IV. Българската дипломатия от Древността до наши дни. Под ред. на Е. Александров. София: Труд, 2003, с. 181 – 183.

¹⁵⁴ Китромилидис, П. Балкански манталитет..., с. 115, бел. 23.

(29 май 1811) епископ Софроний настоява и за правно кодифициране на статута и привилегиите на българските емигрантски поселища в Гюргево, Браила, Галац, Зимнич и Слобозия¹⁵⁵ – като автономни колонии със собствени свещеници, лекари, съдилища и училища, с временни данъчни облекчения, с право на владение и експлоатация на езерата по северния бряг в делтата на р. Дунав, на свободна търговия във Влашко, Молдова и Южна Русия, а също така и за удостояване на по-видните български изселници с благороднически (дворянски) звания от руския императорски двор¹⁵⁶. В

¹⁵⁵ В тях по време на Руско-турската война (1806 – 1812), но най-масово през 1811 – 1812 г., се установяват над 20 хил. български семейства, напуснали родните си места при оттеглянето на руската армия на север от р. Дунав. Вж. **Velichi**, C. *Emigrerea bulgarilor în Țara Românească în timpul războiului Ruso-Turc din 1806 – 1812*. // *Romanoslavica*, 1963, VIII, pp. 37 – 68 (препубликувана и във **Велики**, К. Страници от миналото на българския народ. Прев. от рум. ез. М. **Иванова**. София: Изд. на Отечествения фронт, 1987, с. 11 – 49); **Velichi**, C. *La contribution...*, pp. 27 – 39.

¹⁵⁶ Вж. **Конобеев**, В. Д., **Шатохина**, Е. М. Из истории..., с. 377 – 379; **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 2, с. 520 – 522; **Velichi**, C. *La contribution...*, pp. 100 – 121; **Велики**, К. Страници..., с. 50 – 76; **Достяни**, И. С. Россия и балканский вопрос. Москва: Наука, 1972; **Достяни**, И. С. Россия и проблема государственного устройства балканских народов в первой трети XIX в. // *ЭВ*, 1976, № 3, с. 61 – 70; **Дойнов**, Ст. Политическа дейност на българското духовенство по време на Руско-турските войни от първата половина на XIX в. // *Известия на Църковния историко-архивен институт*, 1978, I, с. 130 – 143; **Дойнов**, Ст. Българите и Руско-турските войни 1774 – 1856 г. София: Народна просвета, 1987, с. 86 – 92; **Дойнов**, Ст. Българите в Украйна и Молдова през Възраждането 1751 – 1878 г. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2005, с. 78 и сл.; История на България. Т. V. Българско възраждане..., с. 184 – 186; **Радкова**, Р. Една хипотеза за историческите връзки между българската католическа и православна емиграция. – В: 300 години Чипровско въстание (Принос към историята на българите през XVII в.). Отг. ред. В. **Паскалева**. София: Изд. на БАН, 1988, с. 336 – 346; **Червенков**, Н. Н. Развитие идеи болгарской государственности в первой половине XIX в. – Във: Втори международен конгрес по българистика. Т. VII. България през XV – XIX в. Отг. ред. Хр. **Христов**. София: Изд. на БАН, 1989, с. 598 – 599 и сл.; **Dura**, N. *New Discoveries...*, pp. 33 – 44; **Pundeff**, M. *Bulgarian Nationalism*. – In: *Nationalism in Eastern Europe*. Ed. by P. **Sugar**, I. **Lederer**. 2nd ed. Seattle: University of Washington Press, 1994, pp. 103 – 104; **Маждракова-Чавдарова**, О. Предпоставки и начало на легалната политическа борба на българския народ през Възраждането. // *ИПр*, 1992, кн. 7, с. 15; **Рачева**, В. Въпросителни около политическата дейност на Софроний Врачански. // *История*, 1995, кн. 1, с. 31 – 40; **Рачева**, И. Руският политически фактор и българската идея за автономия (1806 – 1829). // *Минало*, 1999, кн. 1, с. 36 – 47; **Рачева**, И. Руската политика и българската идея за политическа автономия в някои от изявите на българската емиграция от първата половина на XIX в. // *ИПр*, 2006, кн. 1 – 2, с. 44 – 66; **Грънчаров**, Ст. Балканският свят..., с. 546 – 547; **Дойнов**, Д., **Стоянов**, Ив. Възобновяването на българската държавност 1762 – 1878 г. Идеи и проекти. Варна: ВСУ „Черноризец Храбър“, 2002, с. 13 – 15; **Bojadžiev**, P. *Sofroni...*, pp. 46 – 56; **Сюпюр**, Ел. Политически функции..., с. 17 – 33; **Петков**, П. Ст. Българското националноосвободително движение през XIX в. и освобождението на България. – В: България, българите и Европа – мит, история, съвремие. Т. III. В памет на д-р Иван Велков и проф. Велизар Велков. Под ред. на Д. **Димитров** и др. Научна конференция – Велико Търново, 31 октомври 2008 г. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2009, с. 267 – 279.

тази връзка съставеният от руските власти на 3 юли 1811 г. „Устав за самоуправление на българските заселници във Влашко“ институционализира длъжността на епископ Софроний Врачански като управляващ българските църковни дела (чл. 7)¹⁵⁷.

Информацията за частния живот на Софроний в Букурещ между 1803 – 1813 г. също е доста оскъдна¹⁵⁸. Самият той пише в своето „Житие“, че в 1803 г. е приет с благоразположение от Угро-влашкия митрополит Доситей Филитис (1793 – 1809): „и́ призова ме на митрополіата и́ да́де ми келіа да сѣдѣ́ тѣмо при негѣ́ и на всѣ́кій дѣнь да бѣ́дѣ на трапѣза не́гова“¹⁵⁹. Освободен от Врачанската епископия по ходатайството на княз К. Ипсилантис пред вселенския патриарх Калиник IV¹⁶⁰ (13 февруари 1804), отново с протекциите на митрополит Доситей (станал спомоществовател и на „Неделника“) Софроний продължава да служи във влашката столица, ръкополагайки над 60 свещеници и дякони в местните църкви, и участва в избора на четирима представители на висшия църковен клир (3 юли 1806 и 18 януари 1813), включително в избора на Угро-влашките митрополити Игнатий (25 януари 1810) и Нектарий (7 март 1813)¹⁶¹. По този начин успява да снесе от себе си и поетите крупни финансови задължения към Търновската митрополия. Определената му през 1794 г. симония в размер на 55 кесии (27 500 гроша или 3 300 000 акчета), която така и не успява да събере от Врачанската епархия поради размирното последно десетилетие на XVIII в., към 1804 г. с лихвите достига до 80 кесии (т.е. 40 хил. гроша или 4 800 000 акчета)¹⁶².

¹⁵⁷ Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории..., с. 383 – 385.

¹⁵⁸ Редица автори твърдят неточно, че през 1803 г. той се установява в Букурещ „при своите внуци“, които учат в академията „Св. Сава“ (Златарски, В. Политическата роля..., с. 3; Державин, Н. С. История Болгарии. Т. III. Москва: Издательство АН СССР, 1947, с. 79 – 92; Дылевский, Н. М. Софроний Врачанский..., с. 161; Христов, Хр. Врачанска епархия..., с. 58; Марагос, В. Паисий Хилендарски..., с. 154, 309), тъй като следват буквално текста на Софрониевото „Житие“: „пойдѣхъ на вокоре[ш] при дѣцѣта, поутѣ́ тѣмо ѹетѣ́хѣ́ ѳнѣстїіа на вѣйската а́кадеміа“ (Софроний Врачанский. Жизнеописание..., л. 362^a). Това обаче е коректно само що се отнася до Атанас Богориди, който завършва Бейската академия в 1805 г., но както става ясно по-долу, няма данни за поддържани контакти между тях.

¹⁵⁹ Софроний Врачанский. Жизнеописание..., л. 362^a.

¹⁶⁰ Снегаров, Ив. Старият Търновски... // ГСУ – БФ, 1935, XII, 1934 – 1935, с. 5, док. 8; Снегаров, Ив. Исторически вести..., с. 9, 37 – 38, док. 45. Епископската катедра във Враца е заета от Антим (1804 – 1813) – грък по народност и сродник на Търновския митрополит Даниил (1802 – 1805).

¹⁶¹ Craioveanu, G. Mitropolia Ungrovalachiei. Condiца sântă. Vol. I. București, 1886, pp. 336 – 338, doc. 165, 356 – 360, docs 174 – 175; Теодоров-Балан, Ал. Софроний..., с. 50 – 51; Романски, Ст. Българите във Влашко..., с. 4 – 14, док. 5; Ангелов, Б. Ст. Софроний Врачански. Материали за живота и творчеството му. // ИИБЛ, 1958, VII, с. 325 – 328; Киселков, В. Софроний..., с. 70; Арнаудов, М. Творци на Българското възраждане..., т. I, с. 112; Трайков, В., Жечев, Н. Българската емиграция..., с. 280 – 281.

¹⁶² Софроний Врачанский. Жизнеописание..., л. 362. Размерът на кесията (кисето) е по

Според едно донесение на Йозеф П. Фонтон от 29 декември 1809 г. бившият Врачански епископ води напълно уединен живот в сградата на Угро-Влашката митрополия във влашката столица¹⁶³.

Липсва пряка информация за контакти между Врачанския епископ и най-малкия му внук Атанас Богориди за времето, в което и двамата пребивават в Букурещ (1802 – 1811), както и за контакти с първородния му внук Стефан Богориди¹⁶⁴. След началото на Руско-турската война (1806) Бейската академия, която Ат. Богориди завършва с блестящ успех в 1805 и в която още същата година е избран за преподавател по старогръцка философия и поезика¹⁶⁵, е затворена и учебният процес в нея е възобновен едва през 1810 г.¹⁶⁶ Васил Сл. Киселков предполага, че по това време Атанас поддържа тесни контакти със своя дядо и е един от книжовниците, които през зимата на 1805 – 1806 г. преписват на чисто и подготвят за печат Софрониевия „Κῦριος Ὁρμόδιος [и] Σιμεὺς: Νεκρῶνικῶς“, издаден от потомствените печатари Димитър Попович и синът му Михаил Попович през 1806 г. в типографията на епископията в Ръмник (основана в 1696 г.). Доротея Кадах, Стефан Дойнов и Стефана Таринска допускат, че при превода на своя „Θέατρον Πολιτικόν, сиреч Гражданское позорище“ Софроний ползва и образци от румънската литература и се консултира с преподаватели в академията „Св. Сава“, което отново предполага сътрудничество между дядото и внука¹⁶⁷.

В своята политическа дейност между 1806 и 1812 г. Софроний неизменно се съобразява и с факта, че Стефан Богориди служи в османската столица. Още в 1796 г., усвоил румънски, гръцки и френски език, Стефанаки отпътува за Цариград, където с престижа от Бейската академия и чрез съответните атестати е нает за възпитател и частен учител по френски в семейството на фанариотския княз Александру Мурузис – утвърждаван от Високата порта за владетел в Молдова (1792, 1802 – 1806) и Влашко (1793 – 1796, 1799 – 1801). Препоръки Богориди получава най-вероятно от

Недков, Б. Османотурска дипломатика и палеография. Т. I. София: Наука и изкуство, 1966, с. 60.

¹⁶³ **Конобеев**, В. Д., **Шатохина**, Е. М. Из истории..., с. 353 – 354, док. 6.

¹⁶⁴ Хипотезите за регулярни контакти между тях, изказани от **Златарски**, В. Политическата роля..., с. 68; **Пундев**, В. Константин Огнянович. // *СбБАН*, 1942, XXXVI, кл. и.-ф. и ф.-о., № 19, с. 232; **Киселков**, В. Софроний..., с. 178; и **Velichi**, C. La contribution..., p. 195, все още не са подкрепени документално.

¹⁶⁵ **Samariano-Cioran**, Ar. Les Académies..., p. 136; **Kadach**, D. Ein Aufklärer..., S. 132, 139; **Жечев**, Н. Букурещ – културно средище..., с. 36, 124.

¹⁶⁶ **Бешевлиев**, В. Д-р Никола С. Пиколо като класик-филолог. // *ГСУ – ИФФ*, 1940 – 1941 (1941), XXXVII, с. 8; **Kadach**, D. Ein Aufklärer..., S. 137.

¹⁶⁷ **Киселков**, В. Софроний..., с. 178; **Kadach**, D. Ein Aufklärer..., S. 163; **Дойнов**, Ст. Българското национално-освободително движение..., с. 44; **Таринска**, Ст. Софроний Врачански, румънското общество..., с. 199.

влашкия болярин Янаки Въкреску – търговски партньор и личен познат на баща му още от края на 80-те години на XVIII в.¹⁶⁸, а според информация на гръцкия вестник „Век“ (Ἔϊών) и на Александър Екзарх – от своя дядо Врачанския епископ Софроний до Търновския митрополит Иларион, и от последния до фамилиите Мурузис и Караджа¹⁶⁹. В писмо до княз П. И. Багратион (29 декември 1809) руският дипломатически агент Йозеф П. Фонтон обръща внимание върху факта, че бившият Врачански епископ храни опасения „да не предизвика отмъщението на Портата над своя син, намиращ се в Константинопол“, поради което „за кореспонденцията си със своите приятели там Софроний иска да използва името „епископ Белградски“¹⁷⁰. Тази информация съвпада с друго (но също крайно фрагментарно) сведение на френския комендант Мерийаж до външния министър на Франция, писано на 6 април 1807 г. във Видин, в което се споменават двамата братя Богор[иди], представители (посредници) на влашкия княз Константину Ипсилантис („deux frères Bogor, agents d’Ipsilanti“)¹⁷¹. През 1812 г. 37-годишният Стефанаки Богориди сключва брак, който определено има политически оттенък. За съпруга взема Ралука (1791 – 1846) от утвърдилите се през XVIII в. в Цариград хиоски търговски и банкерски родове Скилицис и Сканавис, сродени с княжеските фамилии Мавроянис, Калимахис и Караджа¹⁷². Ст. Богориди също афишира рода и името си като благороднически, макар и български, легитимирайки се чрез своя дядо Софроний, познат в средите на Вселенската патриаршия, а след 1803 г. – популярна личност в Букурещ, толериран от Русия и от русофилските влашки болярски родове Въкреску и Ипсилантис¹⁷³, представен с титлата „ἐπίσκοπος Βραχυνσκίης“ и

¹⁶⁸ ЦДА, ф. 1397к, оп. 1, а.е. 283, л. 18 – 20; а.е. 801, л. 63; **Капитанов**, Хр. Нови данни..., с. 69 – 76; **Богориди**, Ем. Един българин..., с. 473.

¹⁶⁹ **Collins**, L. Book Burning..., р. 13; срв. **Blancard**, Th. Les Mavroyéni..., vol. II, р. 560; **Екзарх**, Ал. Смерт и жизнеописание покойного княза Стефана Богориди. // *Цариградски вестник*, № 443, 8 август 1859 г. (**Радкова**, Р. Посмъртни..., т. I, с. 80 – 84, № 24.).

¹⁷⁰ Писмо от Йозеф П. Фонтон до Пьотр И. Багратион (Букурещ, 29 декември 1809 г.). – В: **Конобеев**, В. Д., **Шатохина**, Е. М. Из истории..., с. 353 – 354; *Внешняя политика России XIX – начале XX в...*, т. V, с. 699 – 700. В случая Й. П. Фонтон неточно говори за „син“, вместо за внук.

¹⁷¹ Изписи из Париског архива (Грађа за историју Првога српскога устанка). Прикупио д-р **М. Гавриловић**. Београд, 1904, с. 122, док. 111.

¹⁷² **Богориди**, Ем. Един българин..., с. 472; Писмо на Гавриил Кръстевич (Цариград, 30 октомври 1871 г.). – НБКМ – БИА, ф. 386, а.е. 75, л. 7; **Йосифова**, П. Един българин-фанариот..., с. 275. У **Sturdza**, M. Grandes familles..., р. 448, 466, името на Ралу Сканави е предадено неточно като „Ана Сканави“, а като дата на бракосъчетанието им е посочена 1813 г. вместо 1812 г.

¹⁷³ **Dura**, N. New Discoveries..., pp. 40 – 46. Вж. и **Dimoff**, J. Sophronij von Wratza. Diplomarbeit an der Auslands-wissenschaftlichen Fakultät an der Friedrich-Wilhelm Universität zu Berlin. Berlin, 1943, S. 14 – 15 (ЦДА, ф. 1 867к (Янко Димов), оп. 1, а.е. 41).

фамилното име „Богорідн“, а родното му селище „Казанъ“ географски е ситуирано във „Βελήκαα ιηςία ιηςία ήλη БолГѣрія“.

От началото на 1811 до пролетта на 1812 г. Софроний е игумен на букурещкия манастир „Михай Водъ“ (Mihai Vodă), в който е разположен руски военен лазарет и склад за хранителни и оръжейни провизии¹⁷⁴. Изострянето на френско-руските отношения и нескритата подготовка на Наполеон за военна кампания срещу Русия ускоряват финала на войната с Османската империя. При дипломатическите преговори между Петербург и Високата порта статуквото на Балканите е препотвърдено, а българският национално-политически въпрос изобщо не е повдигнат. Явно, информиран за насоката на преговорите още преди сключването на мирния договор в Букурещ (16 май 1812), епископ Софроний дипломатично се оттегля от игуменуването и от обществения живот под претекст, че е „человек преклонен уже к старостию, да еще обременен и болезнями, човек инностранный“¹⁷⁵. Неспоменат по име обаче остава определеният му „монастыря для пропитания“, което може да се тълкува както като манастир, определен му за местоживене, така и като манастир, определен му за доходоизточник. Според Н. Дура той се установява при „своего семейство“ (т.е. най-вероятно при дъщеря си Мария Ст. Владиславова), обитаващо хана за гости (метоха) на манастира „Шербан Водъ“ (Șerban Vodă)¹⁷⁶, където прекарва последната година от своя живот – под дипломатическата закрила на руския консул в Букурещ Л. Г. Кирико¹⁷⁷. От 7 март 1813 г. датира последното споменаване на името му в официални документи – княжески декрет, припознаващ епископа на Ръмник Нектарий за Угро-влашки митрополит, в избора на когото участва и „бившият Врачански [епископ] Софроний“; от 2 август 1813 г. датира последното известно негово писмо: а от 4-ти същия месец – последният негов подпис под документ, благодарствено писмо до Ат. Некович¹⁷⁸. Най-

¹⁷⁴ Dura, N. New Discoveries..., pp. 40 – 41.

¹⁷⁵ Писмо от епископ Софроний Врачански до граф Николай М. Каменски, (Букурещ, 18 ноември 1810 г.). – В: Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории..., с. 373 – 374; Трайков, Н. Софроний Врачански и Русия. // *Църковен вестник*, № 9, 1 март 1956 г.

¹⁷⁶ Dura, N. New Discoveries..., p. 41 – 44.

¹⁷⁷ Писмо от граф Н. М. Каменски до молдо-влашкия митрополит Гавраил (Букурещ, 21 декември 1810 г.). – В: Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории..., с. 374 – 375; Рапорт от Лука Г. Кирико до главнокомандващия Дунавската армия и руския черноморски флот адм. Павел В. Чичагов (23 август 1812 г.). Вж. Орешков, П. Няколко документа за Пазвантоглу и Софрония Врачански (1800 – 1812). // *СББАН*, 1914, III, кл. и.-ф. и ф.-о., № 2, с. 54; Трайков, Н. Софроний Врачански и Русия. // *Църковен вестник*, № 9, 1 март 1956 г.

¹⁷⁸ Craioveanu, G. Mitropolia Ungrovalachiei..., p. 379 – 380, doc. 189; Dura, N. New Discoveries..., p. 34; срв. Стоянов, В. Д. Исторически материяли... // *ПСНБКД*, 1889, VI, кн. XXVIII – XXX, с. 134 – 147; Златарски, В. Политическата роля..., с. 66 – 67; Киселков, В. Софроний..., с. 84 – 85.

вероятно през есента на 1813 г. епископ Софроний Врачански умира – на 74-годишна възраст, и е погребан в едноименната църква „Шербан Водъ“ при манастирския хан в Букурещ¹⁷⁹.

Информацията за съдбата на Софрониевата дъщеря Мария Ст. Владиславова също е крайно оскъдна. Родена в Котел между 1757 и 1767 г., някъде преди 1779 г. тя сключва брак с котленец Цонко Петров-Шотрека и живее в родното си село до към 1809 – 1810 г., когато емигрира във Влашко¹⁸⁰. Дали по това време съпругът ѝ е още жив – не се знае. От едно служебно предписание към Любобратич – руски пристав в Букурещ, се подразбира, че още преди 1811 г. Мария е сключила втори брак – със заможния български емигрант Семион (Симеон) Цветков, но междувременно той също е починал. Софроний Врачански урежда наследствената част на своята дъщеря от имотите на втория ѝ съпруг и я предоставя под аренда на Иван хаджи Атанасов – друг български изселник във Влашко¹⁸¹. През 1812 – 1813 г. Мария очевидно живее в Букурещ, близо до баща си, тъй като след смъртта му наследява негови книги и лични вещи, които по-късно преминават в собственост на сина ѝ Петър¹⁸². В прошение за отпускане на наследствена пенсия от 20 декември 1829 г. тя се подписва „Мария Богориди“, приемайки фамилното име на своите племенници Стефан и Атанас Богориди. По това време първият вече е известен в дипломатическите среди като бивш регент (каймакам) на Влашко (1821) и Молдова (1821 – 1822), а вторият – като

¹⁷⁹ Вж. **Златарски**, В. Политическата роля..., с. 67; **Киселков**, В. Кога е умрял Софроний Врачански. // *ИПР*, 1956, кн. 6, с. 66 – 69; **Киселков**, В. Софроний..., с. 87; **Ангелов**, Б. Ст. Софроний Врачански. Материали..., с. 328; **Dura**, N. New Discoveries..., pp. 44 – 45. При земетресение през 1838 г. църквата сериозно пострадва, а в 1882 г. окончателно е разрушена. През 1885 г. на същото място (ул. „Lipscani“, № 25), по проект на архитектите К. Бернар и А. Галерон, е издигната внушителната сграда на Румънската национална банка (**Ionescu**, Gr. Bucarest. Le ville et ses monuments. Bucarest: Tehnica, 1956, pp. 170 – 171).

¹⁸⁰ **Арnaudов**, М. Софроний..., с. 25; **Киселков**, В. Софроний..., с. 88, 127; **Колев**, Н. Разпространение на френския език сред българите и на френската преводна литература в България през Възраждането. Ч. II. // *Годишник на Софийския университет – Факултет по класически и нови филологии*, 1982, LXXIII, кн. 2, с. 79. У **Sturdza**, M. Grandes familles..., p. 466, Мария Ст. Владиславова фигурира като съпруга на Теодорос Скилицис, но очевидно става въпрос за неточност, тъй като родословната схема в каталога на Михай Д. Стурдза по отношение на сребрените наследници на Софроний по принцип не е достоверна.

¹⁸¹ Предписание до пристава Любобратич (21 декември 1811 г.). – В: **Конобеев**, В. Д., **Шатохина**, Е. М. Из истории..., с. 386 – 387.

¹⁸² **Киселков**, В. Софроний..., с. 82, 88 – 89, 127, предполага, че през 1803 – 1812 г. Мария Стойкова и нейният син Петър живеят в частна квартира в Букурещ заедно с епископ Софроний, но преки доказателства за подобен факт няма. Сходно твърдение изказва и **Dura**, N. New Discoveries..., p. 33, 41, но според него Врачанския епископ се установява при семейството си едва след своето оттегляне от църковния и обществен живот във Влашкото княжество – непосредствено след сключването на мирния договор между Русия и Османската империя в Букурещ на 16 май 1812 г.

апостол на „Филики етерия“ и сътрудник на „патриарха“ на Гръцкото просвещение Адамантиос Кораис в Париж. Молбата е адресирана до ген. Павел Д. Киселъов (1788 – 1872) – председател на Диваните на Влахия и Молдова в периода на руската окупация на княжествата след Руско-турската война (1828 – 1829), и гласи: „Покойният мой баща Софроний епископ Врачански, служи при руската армия от 1807 до 1812 г., както тук, във Влашко, така и отвъд Дунав. Той доведе и мен тук в същото онова време, когато други български бидоха преселени на отсамната страна на Дунав, във Влашко. Но, за мое нещастие, в скоро време се лиших първо от мъжа си, а после и от баща си и след тяхната смърт останах и до днес в най-голяма бедност с малолетен син [от втория ѝ брак? – б.м., Й. Ж.] [...] а и аз самата още повече пострадах от паралитичен удар [...] аз се осмелявам да моля най-покорно човеколюбивата особа на Ваше Превъзходителство [...] че няма да ме оставите нещастна и че ще заповядате, дето се следва, за да ми се определи каквото и да е парично месечно пособие от тукашната благотворителна каса, както се определя и на други вдовици, чиито мъже и бащи са служили вярно в полза на благотелна Русия и на тукашната държава [Влашко – б.м., Й. Ж.]“. На заседание на Диваните на 3 януари 1830 г. ген. П. Д. Киселъов докладва, че молбата е уважена, предвид проруската политика, водена от Врачанския епископ. Последното известие за Мария Богориди датира от 1832 г., когато е пререгистрирана в списък на лица, живеещи във Влашко с руска държавна пенсия¹⁸³. Няма сведения за контакти, поддържани от нея с племенниците ѝ – д-р Ат. Богориди и Ст. Богориди. Родена някъде между 1757 – 1767 г., през 30-те години на XIX в. Мария вече е 65 – 75-годишна на възраст и вероятно по това време ще да е починала.

Нейният единствен син от първия ѝ брак – Петър Цонков Петров (1779 – 1863) – остава в историята на Българското възраждане с духовните имена „епископ Поликарп Цонкович“, „епископ Поликарп Казановский“ и „епископ Поликарп Патароликийский“. Това становище, изказано от В. Сл. Киселков през 1959 г., впоследствие е категорично отхвърлено от патриарх Кирил, който приема че Поликарп е само „някакъв далечен сродник“ на Врачанския епископ¹⁸⁴, но позицията му остава без прием в историографи-

¹⁸³ **Трайков, Н.** Неиздадени документи от нашето минало. // *Зора*, № 3607, 12 юли 1931 г.; **Арнаутов, М.** Софроний..., с. 83 – 89.

¹⁸⁴ **Кирил**, патриарх Български. Епископ Поликарп Патарски. // *Годишник на Духовната академия (ГДА)*, 1963 – 1964 (1964), XIII (XXXIX), № 1, с. 5, 23. По статията на патриарх Кирил се подвеждат **Радев, Ив.** Таксидиоти и таксидиотство по българските земи XVIII – XIX в. Първо изд. Велико Търново: Абагар, 1996, с. 309 – 310, и **Чолов, П.** Родът на Софроний..., с. 270 – 271, който напълно произволно приема, че Поликарп е син на Юрдана Владиславова – сестра на Софроний, т.е. пада се негов племенник. Подобна сестра на Врачанския епископ не е документирана нито в мемоарите на съвременниците, нито в познатите досега генеалогии на Софрониевия род. Към написаното от П. Чолов се придържа и **Колибаров, М.** При-

ята. Тезата на Киселков намира препотвърждение в генеалогията на Софрониевия род, съставена в края на XIX в. от Стефан Манов, но публикувана от М. Харбова едва през 1986 г.¹⁸⁵ Според тази генеалогия Поликарп се пада внук по сребрена линия на Софроний Врачански и пръв братовчед на неговите преки наследници: братята Стефан, Георги и Атанас Богориди¹⁸⁶. Повечето автори, засягали по-късно този въпрос – Христо Капитанов, Панайот Дончев, Никола Колев и Велко Тонев, се солидаризират с твърдението на Киселков¹⁸⁷.

Всъщност, още в 1838 г. сръбският журналист Антоние Арновлев-Арнот (1806 – 1841) отбелязва в своята статия „Бугарско књижество“, обнародвана във в. „Србска новина“ (Пеща), че внуците на Софроний Врачански са четирима: Стефан, Георги, Атанас и Петър. Информацията му е коректна, но не и достатъчно ясна – без уточнението, че първите трима са негови преки потомци, а Петър също е негов внук, но по сребрена линия – от страна на дъщеря му Мария¹⁸⁸. Гавриил Кръстевич и П. Р. Славейков – съвременници на княз Стефан Богориди и на епископ Поликарп, изрично отбелязват техните твърде близки отношения, а митрополит Натанаил Охридски и Пловдивски пряко указва, че са родственици¹⁸⁹. Надали е случаен и фактът, че Петър (Поликарп) е собственик на т.нар. Втори котленски препис на Паисиевата „История Славяноболгарская“, направен през 1781 г. от поп Стойко Владиславов за лична употреба и негово частно притежание

нос към рода Софрониев..., с. 60. Според **Икова**, Ив. Съзвездие от ярки личности. Избрана публицистика..., с. 32, Поликарп е „сестрин син“ (т.е. племенник) на княз Стефан Богориди – едно също недоказуемо (а и нелогично хронологически) твърдение.

¹⁸⁵ **Харбова**, М. Наследници..., с. 58, 61 – 62.

¹⁸⁶ **Киселков**, В. Епископ Поликарп Цонков – неизвестен внук на Софроний Врачански. // *ДК*, 1959, кн. 7 – 8, с. 42 – 46; кн. 9, с. 24 – 28; кн. 12, с. 16 – 25; **Киселков**, В. Софроний..., с. 4, 41. По-рано описалият личността и делото на Поликарп Никола Трайков приема, че Поликарп е бил само „послушник“ на епископ Софроний Врачански (**Трайков**, Н. Една неизвестна гръцка история на българския народ. // *Родина*, 1939, кн. 3, с. 163).

¹⁸⁷ **Капитанов**, Хр. Графиня Ана дьо Ноай. – ЦДА, ф. 1 397к, оп. 1, а.е. 699, л. 7; **Дончев**, П. За родословието..., с. 173; **Колев**, Н. Разпространение..., ч. II, с. 80; **Тонев**, В. Котел..., с. 154. **Сюпюр**, Ел. Българската емигрантска интелигенция в Румъния през XIX в. София: Изд. на БАН, 1982, с. 190, и **Жечев**, Н. Букурещ – културно средище..., с. 82, не вземат отношение по проблема за фамилията му произход. В Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия..., с. 535, родовата му принадлежност също не е конкретизирана.

¹⁸⁸ *Србска новина*, бр. 4, 12 януари 1838 г.; бр. 5, 15 януари 1838 г.; **Конев**, Ил. Из българо-сръбските..., с. 147 – 184; **Десев**, Б. Един неизвестен библиографски преглед..., с. 789; **Димова**, В. Неофит Бозвели..., с. 106 – 107.

¹⁸⁹ Писмо на Гавриил Кръстевич (Цариград, 10 септември 1889 г.) у **Балабанов**, М. По народното..., с. 595; **Славейков**, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 255 – 256; **Натанаил**, митрополит Охридско-Преславскаго. Жизнеописание. // *СБНУНК*, 1909, XXV, № I, Дял и.-ф. и фолкл., с. 29, 40 – 41; **Натанаил Охридски**. Борба за България. Подбор, ред. и бел. В. **Топалова**. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2003, с. 99.

до смъртта му в Букурещ (1813)¹⁹⁰. Той ще да е преминал в собственост на Петър вероятно по наследство от майка му – Мария Богориди¹⁹¹.

Патароликийският епископ работи дълги години върху „ръкописите на една българска история“¹⁹². През 1861 г. завършва своя труд – на гръцки език, и го предлага на основаното през юни с.г. българско читалище в Букурещ, за да бъде преведен и издаден. От писмо на читалищния деловодител Георги Зафиров става ясно, че „от Бузъу е дошел тука идин владика на име Поликарп, дето той, както са научавам, е котленец. Той има списана българската история от зачало до падването на България и [е] тварде дубра, [и] са я одобрили. Тя е збрана от 70 autori, но като е списана на гречески език, няма тука някой да я приведе на българския език. Този владика дуде в читалището и предложи на комитетат да са потруди да намери някой подобен да я приведе, но ни са намерва такавзи човек тука“¹⁹³. Според Николай Жечев, липсата не толкова на преводач, отколкото на финанси, проваля начинанието¹⁹⁴. Историята на епископ Поликарп остава непубликувана, а нейното съдържание – неизвестно. Ръкописът обаче е четен и използван от гръцкия публицист Харилаос Димопулос при съставянето на неговата „История на българите и тяхното нравствено, културно и политическо положение на Изток“, издадена в Браила през 1866 г.¹⁹⁵ Трудът на Димопулос обхваща българското минало от VI до средата на XIX в., включително и църковния въпрос до 1860 г. Сред основните му източници са съчиненията на Йозеф Асемани, Мавро Орбини, Йохан Щритер, Йохан Енгел, Юрий И. Венелин, Ами Буе, Сиприен Робер, акад. Жером-Адолф Бланки, Дейвид Ъркарт, както и „Българска старина“ на Г. С. Раковски, но в предговора авторът отделя специално внимание на използваните български източници и разказва: „С

¹⁹⁰ Първият препис на Паисиевата история е направен от поп Стойко през 1764 – 1765 г. по поръчка и заплащане от Христо – настоятел (епитроп) на котленския храм „Св. св. Петър и Павел“, и остава в собственост на храма, т.е. като обществено достояние. Втори препис (по първия) поп Стойко прави през 1780 – 1781 г. като свой личен екземпляр. В украсата на подвързията на този „частен“ по характер ръкопис е използвано и злато (Романски, Ст. Нов Софрониев препис..., с. VII – VIII; Караджова, Д. Котленският книжовен център..., с. 180).

¹⁹¹ Киселков, В. Софроний..., с. 127; Харбова, М. Наследници..., с. 61 – 62.

¹⁹² Славейков, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 256.

¹⁹³ Писмо от Георги Зафиров до Г. С. Раковски (19 октомври 1861 г.). – В: Архив на Г. С. Раковски. Т. III. Писма до Раковски 1861 г. Под ред. на Н. Трайков. Подг. за печат с обясн. бел. В. Трайков. София: Изд. на БАН, 1966, с. 804 – 805, док. 347.

¹⁹⁴ Жечев, Н. Букурещ – културно средище..., с. 82.

¹⁹⁵ Δημόπουλος, Χ. *Επιθεώρησις των αναθολικών εθνών. Β'. Βούλγαροι. Ιστορία των Βουλγάρων Μετά της ηθικής και διανοητικής καταστάσεως, και της πολιτικής αυτών θέσεως εν τη Ανατολή. Δεύτερον μέρος της επιθεωρήσεως των ανατολικών εθνών. Εν Ιβραΐλα, 1866.* За живота и творчеството на Димопулос вж. Konstantakopoulou, A. Charilaos Dimopoulos. A „Modernist“ Balkan Intellectual. – In: Гърция, България, Европа. Сборник в памет на проф. Марин Жечев. Ред. М. Калудиева и др. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2011, с. 276 – 288.

очите си аз съм видял един такъв ръкопис у епископа на Бузю Поликарп, по народност българин [...]. В него на гръцки и на български език се излагаше подробно историята на българите, с цитати от много славянски извори. Но писано беше на тоя ръкопис да остане заключен в един сандък в епископията на Бузю, гдето се намира още, защото смъртта осуети намерението му да го издаде на бял свят. Част от ръкописа на епископ Поликарп аз можах да видя веднъж в Букурещ и понеже знаех за неговото съществуване, поставах се да го използвам за написването на своя труд“¹⁹⁶.

След смъртта на Патароликийския епископ повечето книги и ръкописи от личната му библиотека, сред които вторият препис на Паисиевата история, направен от неговия дядо поп Стойко в Котел (1781), попадат в библиотеката на архиерейския наместник Дионисий Романо – бъдещ епископ на Бузю, който през 1871 г. дарява част от тях на епархийската семинария. Оттам в 1897 г. вторият Котленски препис на „История славяноболгарская“ се озовава в Славянската сбирка на Румънската академия на науките, където през 1914 г. го открива Стоян Романски и след изчерпателно проучване го публикува в поредицата „Българска старина“¹⁹⁷. Оригиналният ръкопис (автографът) на написаната от Поликарп на гръцки език „История на българите“ не е открит и до днес, въпреки че опити в тази насока предприема още Българското книжовно дружество в Браила, непосредствено след своето учредяване (1869)¹⁹⁸. По всяка вероятност, той ще да е представлявал допълнен и разширен препис (авторска преработка) на Софрониевия препис на Паисиевата история от 1781 г. Заслужава да се отбележи също, че към втория („частния“) Софрониев препис на „История славяноболгарская“ възхождат пряко или косвено общо 16 преписа, повечето направени в Търновско и в Североизточна България¹⁹⁹. Следователно, твърде е възможно

¹⁹⁶ Διποπούλος, Χ. Ιστορία των Βουλγάρων..., σ. 7; Трайков, Н. Една неизвестна..., с. 163 – 165.

¹⁹⁷ Романски, Ст. Нов Софрониев препис..., с. 5 – 7, 13; Киселков, В. Софроний..., с. 127; Караджова, Д. Котленският книжовен център..., с. 67.

¹⁹⁸ Според чл. 6 от Устава на Българското книжовно дружество (1869) една от приоритетните цели на дружеството е издирването на „сбирки от разни стари български и чужди книги, ръкописи“. Съгласно това, през 1870 г. Яни Диаманди(ев) издирва в епископията в Бузю стари славянски ръкописи, ръкописи на Софроний Врачански и на Поликарп Патароликийски, но начинанието му не се увенчава с успех (Писмо от Й. Диаманди до Исидор Михаилиди, Бузю, 24 октомври 1870 г. – НА – БАН, ф. 1к (Българско книжовно дружество), оп. 1, а.е. 478, л. 1; Архив на Г. С. Раковски. Т. III. Писма до Раковски..., с. 806; Савов, Н. Архива и библиотеката на Българското книжовно дружество. – В: Из историята на Българското книжовно дружество 1869 – 1911 г. Под ред. на М. Бъчваров. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 1994, с. 217).

¹⁹⁹ Райков, Б. Паисий и Софроний или за приемствеността на идеите през Ранното възраждане. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 11 – 12.

притежателят на този препис през първата половина на XIX в. – епископ Поликарп, да го е носил със себе си при своите пътувания през българските земи (от Цариград за Дунавските княжества и обратно), предоставяйки го за копиране. С оглед генеалогията на втория Котленски препис на „История славяноболгарская“, творбата на Патароликийския епископ може да се счита за негова късна преработка – от средата на XIX в., и то в превод на гръцки език, по подобие на направения от Димитър Миладинов, но останал в ръкопис, гръцки превод на „Царственик или история Болгарская“ от Христиаки Павлович – Дупничанин (У Будиму, 1844), първото печатно издание на Паисиевата история²⁰⁰. В този аспект едно историографско и текстологично сравнение между „История на българите“ от Харилаос Димопулос и втория Софрониев препис на „История славяноболгарская“ би било за „паисиеведението“ нова (и вероятно резултатна) насока в темата за нейните преписи, преработки, преводи и издания, а също така би било принос и към историята на новобългарската литература с оглед на нейното разпространение (и влияние) на Балканите през XIX в.

* * *

През последната четвърт на XVIII и първото десетилетие на XIX в. поп Стойко – епископ Софроний Врачански, макар и църковно лице, се изявява като модерна личност – с редица светски по характер и същност житейски роли. На младини практикува търговия, двадесет години учителства в родното си село, а като енорийски свещеник, иконом на Преславския епископ и архиерей на Враца, става част от висшия (гръцки или гръцизиран) църковен клир на Цариградската патриаршия. По-късно – единствено чрез самообразование – натрупва богата култура, формира светоглед на просвещенец и почитател на просветения абсолютизъм. През първото десетилетие на XIX в. той превръща книжовната дейност в своя професия, от която дори печели. Упражняваното в Котел (все още в рамките на отмиращата средновековна културна традиция) подвързвачество на ръкописи, съпътстващо книжовните му занимания, на фона на неговата имотност е по-скоро хоби, отколкото занаят за прехрана²⁰¹. В родното си село той прави два препи-

²⁰⁰ Преводът на Д. Миладинов също не е запазен. Информация за него помества Райко Жинзифов в своята статия „Димитрий и Константин Миладинови“, публикувана с псевдонима „Велешанин“ в московското сп. *Ден*, № 46, 17 ноември 1862 г.; № 48, 1 декември 1862 г. Вж.: **Жинзифов, Р.** За обща майка, за България! Стихотворения, статии, писма. Ред. и съст. **Д. Леков.** София: Български писател, 1989, с. 283; **Маждракова-Чавдарова, О.** Движението в защита на българския език през Възраждането и културно-националното самоопределение. – В: Българската нация през Възраждането. Сборник изследвания. Т. II. Ред. Хр. **Христов** и др. София: Изд. на БАН, 1989, с. 100.

²⁰¹ Данните за тази му наклонност сочат, че във времето между 1765 – 1774 г. поп Стойко Владиславов подвързва общо 11 ръкописа (**Карджова, Д.** Подвързйната украса в Котлен-

са на Паисиевата „История Славяноболгарская“ (1765 г. – 87 л., пазен в НБКМ под № 368, и 1781 г., пазен в Румънската академия на науките под № 438 – 102 л.)²⁰², съставя дамаскин, известен като „Котленски“ (1765 г. – 179 л., пазен в Руската академия на науките, Санкт Петербург, № 13.5.18)²⁰³, обновява (т.е. преписва и подвързва) три „Часослова“ (недатиран – 80 л., 1765 г. – 92 л. и 1768 г. – 113 л., пазени в НБКМ, № 1 392 – 6/977, Национален исторически музей (НИМ), № 31 455, и НБКМ, № 285), преподвързва печатен „Цветен триод“ (1767), ръкописен „Постен триод“ от XVI в. (1769 г., пазен в Руската академия на науките, Санкт Петербург, № 13.1.19)²⁰⁴, изписва „Часослов“ (ок. 1768 г. – 89 л., пазен в Центъра за славяно-византийски проучвания „Акад. Иван Дуйчев“, кат. № 14) и други 4 ръкописа – цели или фрагменти (Национална библиотека „Иван Вазов“ – Пловдив, № 95/209 – 289 л.; НБКМ, № 1 057 – 146 л.; НБКМ, № 1 133 – 8 л.; НБКМ, № 1 100 – 18 л.)²⁰⁵. Половингодишното му пребиваване в Света гора, където се докосва до богатите манастирски книгохранителници, затвърждава почитта му към книжнината и „писаното слово“. В Атон поп Стойко става пряк свидетел и на неоисихастското по своята същност „движение

ския книжовен център през XVIII в. // *Palaeobulgarica (PBG)*, 1984, кн. 1, с. 64 – 78; **Караджова, Д.** Котленският книжовен център..., с. 53, 178 – 183.

²⁰² **Паисий Хилендарски.** История славяноболгарская. Първи Софрониев препис от 1765 г. Увод, новобълг. текст и коментар Б. Райков. София: Наука и изкуство, 1972; **Романски, Ст.** Нов Софрониев препис на Паисиевата история от 1781 г., съпоставен с преписа от 1765 г. София, 1938.

²⁰³ **Иванов, П.** Котленски дамаскин, преписан от Стойко йерей на 1765 г. // *Известия на Семинара по славянска филология при Софийския университет (ИССлФ)*, 1921, IV, с. 49 – 85; **Куев, К.** Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. София: Наука и изкуство, 1979, с. 95; **Куев, К.** Съдбата на старобългарската ръкописна книга през вековете. София: Наука и изкуство, 1986, с. 115 – 116; Св. Софроний епископ Врачански. Катехизически, омилетични и нравоучителни писания. Из ръкописното наследство на Светителя. Юбилеен сборник по случай 250 годишнината от рождението на Св. Софроний епископ Врачански. Под ред. на Врачанския митрополит **Калиник**. София: Синодално издателство, 1989, с. 281 – 645.

²⁰⁴ **Иванов, Й.** Неизвестен труд на Софроний Врачански. // *Мир*, № 10 288, 31 октомври 1934 г. (**Иванов, Й.** Избрани съчинения. Т. I. София: Наука и изкуство, 1982, с. 223 – 224); **Ангелов, Б.** Ст. Из ръкописната сбирка на Полихроний А. Сирку. // *ИНБКМ*, 1963, III (IX), с. 65 – 66; **Куев, К.** Съдбата на старобългарската..., с. 112 – 113.

²⁰⁵ **Ангелов, Б.** Ст. Ранни книжовни занимания на Софроний Врачански. // *ИИБЛ*, 1957, V, с. 385 – 403 (**Ангелов, Б.** В зората..., с. 123 – 149); **Ангелов, Б.** За пет ръкописа на Софроний Врачански. // *ЛМ*, 1983, кн. 7, с. 145 – 148; **Русинов, Р.** Ранната книжовна дейност на Софроний Врачански и нейното значение за изграждането на съвременния български език. // *Български език*, 1975, кн. 6, с. 575 – 580. Според **Караджова, Д.** За три неизвестни ръкописа на Софроний Врачански. // *PBG*, 1985, кн. 1, с. 111 – 119; **Караджова, Д.** Котленският книжовен център..., с. 52 – 75, в периода 1765 – 1794 г. поп Стойко Владиславов създава общо 16 ръкописа.

на коливадите“, обхващало част от светогорското гръцко манастихство след 1754 г. и стремящо се към популяризация на богословската мисъл, разбирателност на църковната проповед и езикова демократизация на библиейската и богослужебната книжнина²⁰⁶. В битието си на Врачански епископ, през 90-те години на XVIII в. Софроний съставя Дамаскин (пазен в Националният литературен музей под № 1 465/86 – 209 л.), Житие на св. Спиридон (пазено в НБКМ, № 1 105 – 30 л.), Требник (пазен в НИМ, № 32 477 – 21 л.), както и два свои лични архиерейски „Служебника“: първият, от септември – декември 1794 г., 32 л., днес за съжаление е в неизвестност, и вторият – 62 л., пазен в Атонския манастир „Св. Георги Зограф“²⁰⁷.

Във Видин чрез богатата вакъфска (обществена) библиотека на Пазвантоглу²⁰⁸ Софроний получава нова възможност да се запознае с ръкописи и преводни (гръцки, руски, румънски и други) книги, което стимулира творческото начало у него. Между 1800 – 1803 г. той превежда и компилира от съчинения на гръцки, руски и църковно-славянски език своите два „Видински сборника“ (пазени в НБКМ, № 356 и № 1 093), уподобяващи разпространените през XVIII в. дамаскини (сборници със смесено съдържание). Първият е със заглавие „Поучение и словосказания на празници Господ-

²⁰⁶ Вж. Карамузи, М. Творчеството на Никодим Светогорец и атонския неосихазъм. София: Боян Пенев, 2004, с. 9 – 26.

²⁰⁷ Стоилов, А. п. Ръкописна архиерейска служба на епископ Софрони Врачански. // *Църковен вестник*, № 38, 22 юли 1916 г.; Иванов, Й. Неизвестни ръкописи на Софроний Врачански. // *Родина*, 1938, кн. 1, с. 159 – 162 (Иванов, Й. Избрани съчинения..., т. I, с. 225 – 229.); Ангелов, Б. Ст. Софроний Врачански. Материали..., с. 309 – 340; Киселков, В. Софроний..., с. 128 – 129; Райков, Б., Кожухаров, Ст., Миклас, Х., Кодов, Хр. Каталог на славянските ръкописи..., с. 87 – 88, № 128. Епископ Софроний използва и печатен архиерейски служебник (изд. Москва, 1760), пазен днес във Врачанската митрополия (Шивачев, А. Служебникът на Софроний Врачански и историческите в него бележки. // *Църковен вестник*, № 7, 13 февруари 1916 г.; Гошев, Ив. Старини..., с. 1 – 54.).

²⁰⁸ Тя е фондирана (вакъфирана) от видинския първенец Йомер ага Пасбантзаде, съпругата му Рукие хатун и техният син Осман Пазвантоглу и е една от най-богатите вакъфски библиотеки в българските земи през XVIII – XIX в. (Stajnova, M. Ottoman libraires in Vidin. // *EB*, 1979, № 2, pp. 54 – 69; Стайнова, М. Османските библиотеки в българските земи XV – XIX в. София: НБКМ, 1982, с. 81 – 102). Малеев, М. Опис на недуховните книги от Видинската библиотека на Пазвантоглу Осман ага. // *СБНУНК*, 1890, III, с. 405 – 409 представя 60 заглавия на ръкописи и 34 на старопечатни книги със светско съдържание, от които най-голям брой са заглавията на историческа тематика. Според новооткрит опис на библиотеката, анализиран от Кендерова, Ст. Библиотеката на Осман Пазвантоглу по времето на Софроний. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 304 – 311, тя е обхващала 2 390 тома ръкописи и 73 тома старопечатни книги, от които към 2 хил. тома са на арабски, около 400 тома – на други езици, а най-застъпена е правната литература – 518 тома. Самият Осман Пазвантоглу, макар и мюсюлманин, толерира равенството на християнската и мюсюлманската рая в своя пашалък и с това печели широка подкрепа сред населението на Видинско. Вж. също Кендерова, Ст. Дарителите на книги за библиотеката на фамилия Пазвантоглу във Видин. // *Библиотека*, 2008, кн. 1, с. 17 – 30.

них и на Богородичних и на богоугодных Светых“ – 79 религиозно-морализаторски слова и проповеди по календарни дати на византийската година: от август до септември (завършен на 28 май 1802 г.). Той е заимстван от различни руски образци, но основно от „Собрания разных поучительных слов“ (Т. I – II, Москва, 1754 – 1759) на Геден Криновски – придворен духовник на императрица Екатерина II Велика (1762 – 1796)²⁰⁹. Вторият е озаглавен „Разкази и разсуждения“ (завършен на 6 юни 1802 г.)²¹⁰. В него Софроний включва кратки нравоучителни повести – частичен превод на „Theatrum politicum in quo quid agendum sit a principe“ на Амброзий Марлиан (Рим, 1631) от гръцко издание на Йоанис Аврамиос, известната „Митология Синтипа Философа“, с което за пръв път в България превежда през гръцки език части от източния (арабски) сборник „Хиляда и една нощ“²¹¹, прави и първия превод на Езоповите басни от новогръцки на български (по изданието на Йоанис Патусас – Венеция, 1766)²¹².

В емиграция във Влашко, подтикван от чувството за неизпълнен духовен и пастирски дълг²¹³, Софроний съставя сборника „Неделное поучение и катехизис на православната вяра“ (1805, пазен в Археологическия музей в Шумен) – първа редакция на „Неделника“²¹⁴, а от религиозно-дог-

²⁰⁹ Вж. Моллов, И. Новонамерен ръкописен сборник на Софрония Врачански от 1802 г. // *СпБАН*, 1911, I, кл. и.-ф. и ф.-о., № 1, с. 137 – 160; Киселков, В. Софроний..., с. 65 – 69; Боева, Л. Русская книжность в жизни и деятельности Софрония Врачанского. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 57 – 60.

²¹⁰ Радев, Ив. Софроний Врачански и неговият сборник „Разкази и разсуждения“. // *Трудове на Великотърновския университет „Кирил и Методий“*, 1982, XVII, кн. 1, с. 7 – 38.

²¹¹ Боева, Л. Русская книжность..., с. 61 – 63; Бораджиева, Л. Три превода на „Хиляда и една нощ“ през Възраждането. – Във: Втори международен конгрес по българистика. Т. XIII. Гл. ред. П. Зарев. София: Изд. на БАН, 1989, с. 273 – 276. Първият превод и издание на „Хиляда и една нощ“ в Западна Европа са дело на френския ориенталист Антоан Галан (1704 – 1717). Почти веднага следват преводи на английски (1712 – 1715), немски (1712), италиански (1722), нидерландски (1732) и руски език (1763). Първото печатно гръцко издание е от 1757 г. (Займова, Р. Пътят към „другата“ Европа. Из френско-османските културни общувания XVI – XVIII в. София: Кралица Маб, 2004, с. 140 – 145, 250).

²¹² Ничев, Ал. Софрониевият превод на Езоповите басни. // *Годишник на Софийския университет. Историко-философски факултет*, 1963, LVIII, кн. 1, с. 1 – 122; Ничев, Ал. Софрониевият Езоп. // *ЕЛ*, 1964, кн. 3, с. 61 – 77; Киселков, В. Софроний..., с. 131 – 149; Alexieva, A. Les fables d'Esope traduites du grec pendant la Renaissance bulgare jusqu'à la Guerre de Crimée. // *ÉB*, 1970, № 3, pp. 105 – 120; Алексиева, А. Преводните повести и романи от гръцки през първата половина на XIX в. // *Studia Balkanica*, 1974, VIII. Балкански културни и литературни връзки, с. 121 – 128; Алексиева, А. Преводната проза от гръцки през Възраждането. София: Изд. на БАН, 1987, с. 114 – 120, 138 – 147; Кочев, Н. Гръцки и турски думи в Софрониевия превод на Езоповите басни. // *Съпоставително езикознание*, 1981, кн. 2, с. 63 – 68; Кочев, Н. Софроний Врачански. – В: Майстори на превода. Съст. Л. Станчев. София: Народна култура, 1984, с. 7 – 19.

²¹³ Софроний Врачанский. Жизнеописание..., л. 362^б.

²¹⁴ Вж. *Българска сбирка*, 1914, кн. 4, с. 296; *УПр*, 1914, кн. 7, с. 514; Моллов, И. Ръкописи от Софрония Врачански. // *СпБАН*, 1926, XXXV, кл. и.-ф. и ф.-о., кн. 19, с. 81 – 92.

матичните трудове на гръцкия просвещенец Евгениос Вулгарис, еврейския равин Павел Медийски и молдавския историк княз Димитрие Кантемир компилира т.нар. „Книга за трите религии“ (ръкопис, 362 л.) – „Изповедания православния веры християнския и обычаи и законы еврейския и мохамеданския религии и состояние“ (1805)²¹⁵, към която прикрепя и своята автобиография („Житие и страдания грешнаго Софрония“) и саморъчно подвързва ръкописа. Превежда, преработва и публикува в 1 000 екземпляра сборника с 94 празнични и неделни проповеди и поучения, предимно на Вселенския патриарх Йоан XIV Калекас (1334 – 1347), компилирани от „Βιβλίον καλοῦμενον Κυριακοδρόμιον; ἡγουν Διδαχαί και Ομιλίαι εις τας Κυριακάς όλου του Ενιαυτού“ на атонския монах Агапиос Ландос от о. Крит (Венеция, 1657, претърпял още 16 издания до 1805 г.) и на архимандрит Никифорос Теотокис²¹⁶ „Κυριακοδρόμιον ἥτοι ερμηνεία και μετ'αυτήν ηθική ομιλία εις το κατά πάσαν Κυριακήν εν ταις αγίαις των Ορθοδόξων εκκλησίας αναγινωσκόμενον ευαγγέλιον“ (Москва – 1796, преиздаден в Букурещ – 1804), и със сходно заглавие: „Кириакодромион, сиреч: Неделник“ (Ръмник, 1806)²¹⁷. Известен в българското възрожденс-

²¹⁵ **Иванова**, Кл. Бележки върху Софрониевия сборник от 1805 г. // *ДК*, 1983, кн. 10, с. 1 – 8; **Киев**, К. Съдбата на старобългарската..., с. 101; **Ionescu**, A.-I. L'Originalité de la version bulgare de Sofronij du „Livre sur le système de la religion des musulmans“ de D. Cantemir. // *ÉB*, 1977, № 3, pp. 99 – 106; **Ionescu**, A.-I. Considérations sur la traduction du Livre sur le système de la religion des musulmans de Cantemir par Sofronie Vračanski. // *Revue des études Sud-Est européennes*, 1977, № 1, pp. 101 – 112.

²¹⁶ Никифор Теотокис (1731 – 1800) – книжовник и духовник, виден представител на Новогръцкото просвещение, от 1765 г. директор (схоларх) на Бейската академия в Яш (Молдова), ръкоположен през 1772 г. за Филаделфийски епископ, а през 1779 г. – за архиепископ на Астрахан и Ставрополе – Херсон (Южна Русия).

²¹⁷ Редица проповеди и поучения (за св. Петка Търновска, св. Йоан Златоуст, св. Николай, на Въведение Богородично) са авторски допълнения на самия Врачанския епископ, взаимствани от словата на Йоан Златоуст и Дамаскин Студит, както и от български дамаскинарски сборници. Трудът е завършен на „д: [4] дѣм. , αὐς [1806]“. Вж. **Вакарелски**, Хр. „Неделникът“ на Софрония и неговото значение. // *УПр*, 1926, кн. 3 – 4, с. 503 – 518; **Москов**, М. Значение на Кириакодромиона – Софроние. Велико Търново, 1928; **Димитров**, Хр. Автентичният „Неделник“ на Софроний Врачански. // *ГДА*, 1958, VII, с. 129 – 183; **Петканова-Тотева**, Д. „Неделникът“ на Софроний Врачански. // *ИИБЛ*, 1960, IX, с. 199 – 246; **Петканова-Тотева**, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII – XVIII в. // *Годишник на Софийския университет. Факултет по славянски филологии*, 1968 (1969), LXII, с. 49 – 151; **Ръдудеску**, М. Български редакции на сбирката проповеди от патриарх Йоан Калекас. – В: *Езиковедски и етнографски изследвания в памет на акад. Стоян Романски*. Под ред. на Вл. **Георгиев**. София: Изд. на БАН, 1968, с. 933 – 962; **Атанасов**, П. Начало на българското книгопечатане. София: Наука и изкуство, 1959, с. 140 – 157; **Атанасов**, П. Руски извори за „Неделник“ на Софроний Врачански. // *Старобългарска литература*, 1977, II, с. 201 – 228; **Атанасов**, П. Българо-руски литературни връзки през XVII и XVIII в. София: Наука и изкуство, 1986, с. 147 – 166; **Лачев**, М., **Кирилова**, Р., **Димова**, М. Още един поглед към Софрониевия „Неделник“. – В: *Историята и книгите като приятелство*. Сборник в памет

ко общество като „Софроние“ и ползван най-вече от свещеници и учители като пособие за духовна и нравствена просвета, до Освобождението този труд претърпява още четири издания (под заглавията „Евангелие поучително“ и „Поучително евангелие“) – в Одеса (1844), Нови Сад (1856), Букурещ (1865) и Белград (1868), а след 1878 г. още единадесет – в София (1881 и б.г.), Свищов (1901, 1912, 1919, 1923), Стара Загора (1914), Пловдив (1937), Одеса (1899, 1905) и Карей (1905)²¹⁸. На 25 август 1809 г. завършва насочения към политическа просвета сборник „Театрон политикон, сиреч, Гражданское позорище“ (ръкопис – 349 л., отново саморъчно подвързан, пазен в НБКМ, № 357). Собствено това е първият славянски превод, с авторски адаптации и допълнения, на „Θεατρὸν Πολιτικόν“ от Йоанис Аврамиос (издания в 1758, 1776 и 1802 г.) – гръцкоезичен превод на съчинението на католическия каноник Амброзий Марлиан „Theatrum politicum“, публикуван на латински език в Рим през 1631 г. (претърпял и по-късни издания в Нюрнберг – 1652 г., Данциг – 1655 г., Търнавия – 1757 г. и три превода на гръцки език)²¹⁹. „Неделник“ и „Гражданское позорище“ са своеобразен венец в творчеството на Врачанския епископ, отразяват най-пълно неговите просвещенски възгледи и илюстрират приоритетната линия в книжовната и просветната му дейност: теологическо и политическо ограмотяване, съживяване (възраждане) на християнския морал, критика на порочните обществени и духовни явления и внушаване на гражданско съзнание на българите²²⁰.

на Митко Лачев. Съст. Н. Данова и др. София: Гутенберг, 2007, с. 296 – 305; **Марагос**, В. Паисий Хилендарски..., с. 164 – 172, 285 – 306.

²¹⁸ **Теодоров-Балан**, Ал. Български книгопис за 100 години (1806 – 1905). София, 1909, с. 1015 – 1016, № 11 442 – № 11 448; **Стоянов**, М. Българска възрожденска книжнина..., т. I, с. 337 – 338. Вж. и **Обрешкова**, С., **Обрешкова**, Ц. Софрониевият „Неделник“ в Македония. // *Македонски преглед*, 2000, кн. 4, с. 139 – 142. **Сюпюр**, Ел. Политически функции..., с. 29 – 32, счита, че „Неделникът“ се появява под влияние на движението за литература на роден език в Дунавските княжества в началото на XIX в. и го окачествява като „фаза“ в националната еманципация на българите.

²¹⁹ **Alexieva**, A. Sofronij Vračanski – traducteur du Θεατρὸν Πολιτικόν. // *ΕΒ*, 1979, № 1, pp. 63 – 85; **Алексијева**, А. Преводната проза..., с. 25 – 53. Както твърди **Боева**, Л. Русская книжность..., с. 63 – 64, в „Театрон политикон, сиреч Гражданское позорище“ Софроний за пръв път в историята на преводната новобългарска литература въвежда стихотворната форма.

²²⁰ **Страшимирова**, Св. „Неделникът“ – ключ към социокултурната мисия на Софроний Врачански. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 35 – 36, 39, 42 – 47. Вж. и **Китромиллидис**, П. Балкански манталитет..., с. 77 – 132. Според **Радев**, Ив. Делото на книжовника – в основата на плодотворни традиции. – Във: „Веднош да бъде начало!“,..., с. 32 – 38; **Радев**, Ив. „Софрониевци“ от Търновския край. – В: Софроний Врачански и проблемите на възрожденската ни култура..., с. 28 – 39; **Радев**, Ив. Софроний Врачански и „софрониевците“ във възрожденския живот. – В: История и култура на Карнобатския край. Сборник научни материали. Т. II. София: Етнографски институт с музей – БАН/ Арсес, 1992, с. 7 – 15, сле-

За книжовната продукция на Софроний – безспорно най-известния и най-продуктивния представител на Котленския книжовен център през XVIII в. (последната по време ръкописна школа в българския литературен и културен живот), са характерни стремеж към езикова демократизация и синкретизъм между остатъци от традиционния за среднобългарската литература книжовен език (в ресавска правописна традиция), църковно-славянски езикови и правописни норми и все по-отчетливо доминираща лексика и черти на новобългарския разговорен език („българскѣи прѣстѣи и краткѣи языкъ, къ разумѣнію и оутѣрѣнію болгарскоѣи прѣстоѣи и невѣжоѣи народѣ“) ²²¹. В по-голямата си част разнородното му творчество (преводно, но авторски адаптирано от църковно-славянски и новогръцки език) е адресирано към масовия читател и умело съчетава църковни и светски текстове, традиционния християнски морал и просвещенските идеи, религиозна и гражданска нравственост, поднесена в дидактична проза ²²². Иван Радев счита Софро-

довниците на просветното (педагогическото), книжовното (литературното) и общественото (църковно и политическо) дело на Врачанския епископ Софроний през първата половина на XIX в. се разполагат в няколко кръга: от Котел (семейна и родна среда) – Неофит Бозвели, д-р Петър Берон, Анастас Кипиловски, Стефан и Атанас Богориди, епископ Поликарп, Жендо Вичов; от Търновско и Врачанско – поп Стоян Кованлъшки, поп Дойно Граматик, поп Симеон от Арбанаси, архимандрит Нафталим от Капиновския манастир, йеродякон Зотик; в емиграция – Иван Замбин от Враца, Атанасий Нескович от Тетевен, Димитър Попски от Трявна, архимандрит Вениамин, Димитър Николаевич от София, Калчо поп Николов от Дряново, Тодор Стоянович от Видин и други.

²²¹ **Иванова**, Кл. Български, сръбски и молдо-влахийски ръкописи в сбирката на Михаил П. Погодин. София: Изд. на БАН, 1981, с. 411, № 77 (л. 1а). Подробно вж. **Ничева**, К. Езикът на Софрониевия „Неделник“ в историята на българския книжовен език. София: Изд. на БАН, 1965; **Жерев**, Ст. Езикът на втория Софрониев препис на „История славяноболгарская“ от 1781 г. в сравнение с първия (1765 г.). // *Български език*, 1969, кн. 2, с. 122 – 137; **Вътов**, В. Ролята на Софроний Врачански в изграждането на новобългарския книжовен език. // *Български език*, 1988, кн. 5, с. 375 – 382; **Вътов**, В. Езикът на Софроний Врачански. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2001.

²²² Подр. вж. **Шишманов**, Ив. Увод в историята на Българското възраждане. – В: България 1000 години (927 – 1927). Издава Министерството на народното просвещение. Т. I. София: Държавна печатница, 1930, с. 279 – 319; **Шишманов**, Ив. Избрани съчинения в три тома. Т. I. Българско възраждане. Под ред. на Г. Димов. София: Изд. на БАН, 1965, с. 20 – 66; **Гандев**, Хр. Ранно Възраждане 1700 – 1860 г. София, 1939; (**Гандев**, Хр. Проблеми на Българското възраждане. София: Наука и изкуство, 1976, с. 154 – 270.); **Гандев**, Хр. Фактори на Българското възраждане 1600 – 1830 г. София, 1943 (**Гандев**, Хр. Проблеми..., с. 23 – 153.); **Конев**, Ил. Българското възраждане и Просвещението. Т. I. София: Изд. на БАН, 1983, с. 188 – 193, 249 – 260; Т. II. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1991, с. 89 – 99, 106 – 136, 211 – 230, 304 – 329; **Димчева**, Р. Из историята на Просвещението в България и Гърция през XVIII и XIX в. София: Изд. на БАН, 1985; **Боева**, Л. Софроний Врачански и идеологията на Немската реформация. – В: Българо-немски литературни и културни взаимоотношения през XVIII и XIX в. Под ред. на Н. Андреева. София: Изд. на БАН, 1985, с. 158 – 176; **Данова**, Н. Константин Г. Фотинов в културното и идейно-политическото развитие на Балканите през XIX в. София: Изд. на БАН, 1994, с. 17 – 55; **Радкова**, Р. Интелигенцията и нравствеността

ний за „първофигура на Българското просвещение“²²³, а Николай Генчев определя личността на Врачанския епископ като „най-ярката фигура на Българското възраждане от края на XVIII – началото на XIX в.“²²⁴. Според удачното обобщаващо определение, предложено от Надя Данова, делото на Врачанския епископ Софроний, насочено към нравствено възпитание на човека (предимно чрез религиозен хуманизъм) в духа на Новото време, може да бъде разглеждано като един от ранните проби в традиционните ментални структури на патриархалното българско общество на границата на Средновековието и Модерността²²⁵. Василис Марагос поставя личността на Софроний „в центъра на новата българска история на идеите, където той свързва традиционните идеи на Православието с модерните идеи на Запада“ и го характеризира като „герой на епохата на Просвещението в Югоизточна Европа“²²⁶.

В количествено отношение обемното литературно наследство на Врачанския епископ наброява над 20 творби, сред които шест преводни и компилативни ръкописни сборника, но с авторски коректив (преработки и допълнения), над 15 преписа на български ръкописи, на църковна и богослужебна книжнина, също с авторска намеса²²⁷, една преводна и компилативна

през Възраждането (XVIII – първата половина на XIX в.). София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995, с. 54 – 79; **Аретов**, Н. Българското възраждане и Европа. София: Кралица Маб, 1995; **Аретов**, Н. Национална митология и национална литература. София: Кралица Маб, 2006; **Смоховска-Петрова**, В. Национално своеобразие на литературата на Българското възраждане. София: Боян Пенев, 2003.

²²³ Енциклопедия на българската възрожденска литература..., с. 686 (вж. и с. 11, 176, 196 – 197, 288 – 291, 349 – 350, 477 – 478, 608, 621 – 622, 659); **Радев**, Ив. Българска възрожденска литература. София: Наука и изкуство, 1980, с. 77 – 155; **Радев**, Ив. История на българската литература през Възраждането. Велико Търново: Абагар, 1997, с. 104 – 118.

²²⁴ **Георгиева**, Цв., **Генчев**, Н. История на България. Т. II. История на България XV – XIX в. София: Анубис, 1999, с. 363 – 364. Срв. **Генчев**, Н. Българско възраждане. София: Изд. на Отечества фронт, 1988, с. 102 – 114. Вж. и **Дойнов**, Ст. Книжовното наследство на св. епископ Софроний Врачански. – В: Българската църква през вековете..., с. 158 – 167.

²²⁵ **Данова**, Н. Идеите на Просвещението и модернизацията на менталитетите. – В: Модерността вчера и днес. Съст. Р. Заимова, Н. Аретов. София: Кралица Маб, 2003, с. 10 – 23. Вж. също **Данова**, Н., **Маркова**, З. Идея на църковно реформаторство и Балканско просвещение (XVIII и начало XIX вв.). // *Études Historiques*, 1975, VII, с. 161 – 177.

²²⁶ **Марагос**, В. Паисий Хилендарски ..., с. 182, срв. с. 183 – 204, 264 – 268, 273 – 277.

²²⁷ Обстойно вж. **Стоянов**, В. Д. Два новооткрити саморъчни трудове на Софрония. // *ПСБКД*, 1889, VI, кн. XXVIII – XXX, с. 787 – 795; **Спространов**, Е. Опис на ръкописите в библиотеката при Св. Синод..., с. 167 – 169, № 122; **Цонев**, Б. Опис на ръкописите и старопечатните книги..., т. I, с. 184 – 185, 285, 389 – 396, 411 – 412; **Спространов**, Е. Славянски ръкописи и старопечатни книги на Народната библиотека в Пловдив. София, 1920, с. 64 – 66; **Моллов**, И. Новонамерен ръкописен сборник..., с. 137 – 160; **Моллов**, И. Ръкописи от Софрония Врачански...; **Иванов**, П. Котленски дамаскин..., с. 49 – 85; **Кнселков**, В. Софроний..., с. 114 – 217; **Стоянов**, М., **Кодов**, Хр. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. III. София: Наука и изкуство, 1964, с. 323 – 327, 430 – 433, 437, 439 – 440, 441 – 442, 463 – 464; **Алексиева**, А. Преводната проза..., с. 25 – 53; **Aleksieva**, A. Les œuvres

– но първа в новобългарската литература²²⁸ – (старо)печатна книга²²⁹, и един напълно оригинален по замисъл и изпълнение ръкописен труд – собствената му автобиография²³⁰. Софрониевото „Житие“ следва модела (канона) на

en prose traduites du grec à l'époque du Réveil nationale bulgare. Thessaloniki: Institut for Balkan Studies, 1993, pp. 33 – 65; **Караджова**, Д. Котленският книжовен център..., с. 52 – 75, 194 – 212; **Софроний Врачански**. Избрани творения. Под ред. на П. Динеков. София: Хемус, 1946; **Софроний Врачански**. Съчинения в два тома...; Св. Софроний епископ Врачански. Катехизически, омилетически и нравоучителни писания...; **Христова**, Б., **Караджова**, Д., **Вутова**, Н. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. V. София: НБКМ, 1996, с. 90 – 91, № 1 392.

²²⁸ Заради Възрождение новой болгарской словесности или науки. Сочинение или книжица Русского историописателя Венелина. Москва, 1838. Превел Губернский секретар М. Кифалов Тетевенец. Букурещ, 1842, с. 98 – 100; **Манчев**, В. Спомени. Дописки, писма. Съст. Цв. **Нанова**, Ю. **Николова**. София: Изд. на Отечествения фронт, 1982, с. 24; **Радкова**, Р. Българската интелигенция през Възраждането (XVIII – първата половина на XIX в.). София: Наука и изкуство, 1986, с. 90; **Димков**, Н. Начало на книгопечатането и разпространението на книгата. – В: **Димков**, Н. Страници от Българското възраждане. Шумен: Шуменски университет „Константин Преславски“, 1991, с. 7 – 17.

Според **Снегаров**, Ив. Сто години от основаването на първата българска печатница. София, 1939, с. 6, Софрониевият „Неделник“ е не само първата новобългарска (старо)печатна книга, но и първата новобългарска книга, отпечатана в чужбина. Тиражираното от Софроний на 29 април 1805 г. обявление – за предстоящото издание на „Неделника“, се приема като първия регистриран случай на модерна българска реклама. **Илчев**, Ив. Рекламата през Възраждането. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995, с. 51 – 52.

²²⁹ **Иречек**, К. Книгопис на новобългарската книжнина 1806 – 1870 г. // *ПСнБКД*, 1873, I, кн. 7 – 8, с. 39 – 40, № 466; **Bianu**, I., **Hodoș**, N. Bibliografia Românească veche 1508 – 1830. T. 2. 1716 – 1808. București, 1910, pp. 490 – 492, № 708; **Начов**, Н. Новобългарската книга и печатното дело у нас от 1806 до 1877 г. // *СбБАН*, 1921, XV, с. 26 – 29; **Погорелов**, В. Опис на старите печатани български книги (1802 – 1877 г.). София, 1923, с. 3 – 5, № 2. Собствено за първопечатна българска книга се приема изданието във Венеция през 1508 г. „Служебник“ на йеромонах (свещеноинок) Макарий. Вж. **Теодосиев**, Н. Каталог на българските печатни книги 1508 – 1878 г. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2007, с. 37, № 1; **Стефанов**, П. 500 години от първата българска печатна книга. // *Минало*, 2008, кн. 4, с. 25 – 31. Въпреки това издаването на „Неделника“ и респективно годината 1806 символично се приемат за начало на новобългарското печатно дело (**Стоянов**, М. Букви и книги. София: Наука и изкуство, 1978, с. 8, 102).

²³⁰ Ръкописът е прикрепен (л. 353а – 362б) към компилативния му преводен сборник „Книга за трите религии“ (1805), съхраняван днес в сбирката на Михаил П. Погодин в Руската национална библиотека – Санкт Петербург, под сигнатура „Погод. 1204“. Вж. **Соболевский**, А. И. Неизвестные труды Софрония Врачанского. // *Известия Отделения русского языка и словесности*, 1908, XIII, кн. 1, с. 91 – 94; **Иванова**, Кл. Български, сръбски и молдовлахийски ръкописи..., с. 411 – 415, № 77; **Христова**, Б., **Загребин**, В., **Енин**, Г., **Шварц**, Ел. Славянские рукописи болгарского происхождения в Российской национальной библиотеке – Санкт Петербург. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2009, с. 218 – 220, № 88.

Житието на Софроний Врачански попада в сбирката на руския славист М. П. Погодин в Москва. През 1861 г. неговият колега Виктор И. Григорович – професор в Казанския университет, сменя препис от автографа, който изпраща на Г. С. Раковски в Белград и последният незабавно го публикува (**Раковски**, Г. С. Драгоценни памятници за българската нова история. II. Житие и страдание грешнаго Софрония. // *Дунавски лебед*, № 55 – 62, 17 октомври – 24 декември 1861 г.; Архив на Г. С. Раковски. Т. III. Писма до Раковски..., с. 280 – 284).

средновековния житиен жанр, но по съдържание, език и характер е първата художествена творба на възрожденски българин през XIX в., оценена от

Няколко години по-късно Васил Д. Стоянов – тогава студент в Прага, съставя и обнародва на чешки език в пражкото сп. *Лумир* кратка биография на Софроний по сведения, извлечени от неговото „Житие и страдания“ (*Lumir*, № 14, 6.IV.1865, str. 218 – 222; № 15, 13.IV.1865, str. 234 – 236; № 17, 27.IV.1865, str. 265 – 268; № 18, 4.V.1865, str. 282 – 283; № 19, 11.V.1865, str. 297 – 299; Стоянов, В. Д. Съчинения. Съст. Д. Леков, В. Бехиньова. Т. I. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2001, с. 182 – 192; срв. и НА – БАН, ф. 141к (Васил Стоянов), оп. 1, а.е. 60, л. 1 – 4). По-късно В. Д. Стоянов отново – но анонимно – публикува по-подробна биографична статия за епископ Софроний и текста на неговото „Житие“ с коментарни бележки. Вж. [Стоянов, В. Д.] Животоописание. Стойко Владиславов Софроний. // *ПСнБКД*, 1872, I, кн. 5 – 6, с. 3 – 103 (Предговор, с. 3 – 52; Житие, с. 52 – 77; Бележки, с. 78 – 103). Вж. също писмото от В. Д. Стоянов до Марин Дринов (Браила, 24 – 27 юни 1872 г.). – НБКМ – БИА, ф. 111 (Марин Дринов), а.е. 292, л. 38 – 39 (Диалог от букви. Кореспонденцията между М. Дринов, Гр. Начович, В. Д. Стоянов, В. Друмев и Т. Пеев, 1868 – 1875 г. Съст. К. Божанова. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2002, с. 126 – 139); писмото от Иржи Поливка до Ал. Теодоров-Балан (б. м., 1 март 1886 г.). – НА – БАН, ф. 109к, оп. 1, а.е. 587, л. 1 – 2; Василев, Д. Васил Д. Стоянов. – В: Юбилейна книга на Жеравненското читалище „Единство“ по случай 50-годишнината му 1870 – 1920 г. София, 1921, с. 273; Ангелов, Б. Ст. Софроний Врачански. Материали..., с. 333 – 340; *Sofroni Vračanski. Vie et tribulations du pêcheur Sofroni*. Introd., trad. et notes établies par J. Feuillet. Sofia: Sofia-Presse, 1981, p. 74; Тодорова, Цв. Исторически науки. – В: Из историята на Българското книжовно дружество..., с. 34, бел. 27; Стоянов, В. Д. Съчинения..., т. I, с. 17, 30; т. II, с. 32, бел. 2. Доскоро авторството на тази анонимна статия често бе приписвано на Васил Друмев (митрополит Климент Търновски). Вж. Трифонов, Ю. Васил Друмев – Климент Браницки и Търновски. София, 1926, с. 57 – 78; Стоянов, М. Българска възрожденска книжнина..., т. I, с. 92, № 1859, с. 453, № 8846; Васил Друмев. Съчинения. Т. II. Критика, публицистика, речи, писма. Под ред. на Д. Леков, Ив. Сестримски. София: Български писател, 1968, с. 201 – 293; Борисов, Й. Васил Друмев – епископ Климент (1873 – 1878). Русе: Дирекция „Държавен архив – Русе“, 1989, с. 30; Добрева, И. Биографичните книги от края на XIX и началото на XX в. – В: Балканите: модернизация, идентичности, идеи..., с. 732.

През втората половина на XIX и през XX в. Житието е издавано многократно (Софроний Врачански. Житие и страдания. Предг. от П. Динеков. София: Иван Коюмджиев, 1946; Софроний Врачанский. Жизнеописание. Изд. подг. Н. М. Дылевский, А. Н. Робинсон. Ленинград: Наука, 1976; Житие и страдания грешного Софрония. Представено от Н. Дилевски. Отг. ред. Б. Райков. София: Наука и изкуство, 1989; Софроний Врачански. Съчинения..., т. I, с. 23 – 49.), вкл. в преводи на руски (1877, 1889, 1976), френски (1883, 1981), немски (1961, 1972), унгарски (1962, 1969, 1974), чешки (1981) и гръцки език (2002). Вж. Ангелов, Б. Ст. Към въпроса за преписите на „Житие и страдания грешного Софрония“. – В: Ангелов, Б. Ст. В зората..., с. 150 – 159; Дилевски, Н. „Житие и страдания грешного Софрония“ и неговият път през годините. // *ЛМ*, 1988, кн. 9, с. 19 – 33; Дилевски, Н. Стогодишнината на френския превод на „Житие и страдания грешного Софрония“ от Луи Леже. // *ЛМ*, 1986, кн. 3, с. 116 – 122 (Дылевский, Н. М. Избранные сочинения..., с. 455 – 460); Дилевски, Н. Русские переводы второй половины XIX столетия автобиографического „Жития“ деятеля эпохи болгарского Возрождения Софрония Врачанского. // *ЕВ*, 1989, № 3, с. 116 – 121; Дылевский, Н. М. Избранные сочинения..., с. 305 – 311. За отбелязване е, че и до днес Софрониевото житие остава най-тиражираната изобщо творба в модерната българска литература – извън по-ранните и по-късни издания, академичното му издание, реализирано през 1976 г. в Русия, е в ненадминатия за българската книгопечатна практика тираж от 140 хил. броя (Дылевский, Н. М. Избранные сочинения..., с. 471 – 472).

Божидар Райков като „шедьовър на българската възрожденска литература“. Собствено светска автобиография („жизнеописание“, „житиепис“), то реализира жанровата трансформация, която поставя началото на мемоарно-документалната линия в новобългарската литература, а респективно Врачанският епископ е считан за „създател на автобиографичният жанр“²³¹.

²³¹ Русев, Р. Автобиографията на Софроний Врачански. // *Българска мисъл*, 1933, кн. 8 – 9, с. 589 – 592; Генов, Кр. От Паисий до Ботев. София: Наука и изкуство, 1967, с. 39 – 57; Копреева, Т. Н. Неизвестный литературный источник..., с. 261 – 275; Русев, Р. За възникването, езика и стила на автобиографията на Софроний Врачански. // *ЕЛ*, 1971, кн. 3, с. 64 – 67; Петканова-Тотева, Д. Хилядолетна литература. София: Наука и изкуство, 1974, с. 239 – 288; Боева, Л. Образ автора в Житиях протопопа Авакума и Софрония Врачанского. // *Старобългарска литература*, 1977, II, с. 182 – 200; Боева, Л. Софроний Врачанский и Досифей Обрадович. – В: Проблеми на сравнителното литературознание. Ред. Л. Неделчева. София: Изд. на БАН, 1978, с. 118 – 144; Лихачов, Д. С. Автобиографиите на Софроний Врачански и Авакум Петров. // *ЛМ*, 1978, кн. 10, с. 89 – 95; Аретов, Н. „Житие и страдания грешного Софрония“ и западноевропейският просвещенски роман. // *ЛМ*, 1979, кн. 10, с. 72 – 87; Радев, Ив. „Житие и страдания“ и традициите на документалното повествование през първата половина на XIX в. – В: Проблеми на теорията и историята на литературата. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Пантелей Зарев. Под ред. на Г. Димов и др. София: Изд. на БАН, 1984, с. 65 – 80; Дилевски, Н. М. Възможни и предполагаеми източници на „Житие и страдания грешного Софрония“, място и цел за написването му. // *ЛМ*, 1989, кн. 5, с. 17 – 32; Дилевски, Н. М. Един неизвестен досега възможен животописен подтик за възникването на „Житие и страдания грешного Софрония“. // *Летописи*, 1994, № 3 – 4, с. 188 – 194 (Дилевски, Н. М. Избранные сочинения..., с. 248 – 252); Господинов, Д. Защо и как е написано „Житие и страдания грешного Софрония“. // *ЛМ*, 1990, кн. 8, с. 70 – 87; Господинов, Д. Житие или автобиография. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 155 – 174; Димков, Н. Към жанровата характеристика на „Житие и страдания грешного Софрония“. – В: Димков, Н. Страници от Българското възраждане..., с. 18 – 27.

Проф. Н. Дура предполага, че българоезичната автобиография на Софроний е чернова на недостигнал до наши дни оригинал – в гръцки превод, предназначен да легитимира Врачанския епископ и неговото политическо кредо пред княжеския двор и духовенството в Букурещ. Вж. Dura, N. *New Discoveries...*, pp. 31 – 32. От XVIII в. е позната само една автобиография на българин – тази на епископ Партений Павлович (1757), родом от Силистра, духовник и книжовник във Виена и Карловац. Вж. Ангелов, Б. Ст. Съвременници на Паисий. Т. II. София: Изд. на БАН, 1964, с. 5 – 59, 197 – 210; Бояджиев, П. Партений Павлович. София: Наука и изкуство, 1988. В национален (литературен и исторически) контекст Софрониевото житие е сходно по значимост с мемоарите на неговия сръбски съвременник протойерей Матей Ненадович (1777 – 1854) – председател на Правителствения съвет в годините на Първото сръбско въстание в Белградския пашалък (1805 – 1807). Вж. Прота Матија Ненадовића. Мемоари. Нови Сад: Матица српска, 1969; Мемоари проте Матије Ненадовића (Додатак). Београд: Нолит, 1988.

Фамилията на Софроний и Богоридиевци обикновено се характеризира като имотен джелепкешански и търговски (сиреч чорбаджийски) род²³². Определението обаче е валидно най-вече за представителите на рода от XVIII в. Ако приемем становището на Виржиния Паскалева, че през XVIII в. българите с имотно състояние над 1 000 сребърни турски гроша (120 хил. акчета²³³), спадат към прослойката на богатите хора (чорбаджиите) в българското общество²³⁴, въпреки фрагментарните сведения, родът на Софроний категорично се експонира като такъв. Чичото на поп Стойко, починал в Цариград през 1756 г., оставя 400 гроша (48 хил. акчета) задължения към съдружниците си, към 1787 г. Цонко Стойков се разорява с 1 400 гроша (168 хил. акчета), но по-късно отново се замогва. За Врачанската епархия Софроний поема към Търновския митрополит Матей задължение да изплати симония от 55 кесии (27 500 гроша или 3 300 000 акчета), с които по това време могат да се купят над 13 хил. глави дребен добитък²³⁵. При престоя си във Видин между 1800 – 1803 г. Софроний получава плата от Осман Пазвантоглу по 7 гроша дневно (2 555 гроша годишно) или за времето на своето „пленничество“ при отцепника – към 7 665 гроша (919 800 акчета). Приходът на Врачанския епископ от издаването на неговия „Кириакодромион, сиреч Неделник“ в 1806 г. е 17 500 гроша (2 100 000 акчета)²³⁶.

По образователен ценз през XVIII – първата половина на XIX в. родът на Врачанския епископ е твърде диференциран. С изключение на Мария

²³² **Радкова**, Р. Българската интелигенция..., с. 222, 240, 257, 282 – 283; **Грозданова**, Ел., **Андреев**, Ст. Желепкешаните в българските земи..., с. 195; **Тонев**, В. Котел..., с. 51; **Русев**, Ив. Фирми и манифактури в Сливенско-Котленския район през Възраждането. Велико Търново: Фабер, 1996, с. 141; **Георгиева**, Цв., **Генчев**, Н. История на България..., с. 363 – 364; **Pitassio**, A. Balcani nel caos..., р. LV; История на българите..., Т. II. Късно средновековие и Възраждане..., с. 475. За генезиса и семантиката на термина вж. **Георгиева**, Цв. За произхода и социалната същност на чорбаджийството през XVIII в. // *ГСУ – ИФ*, 1978 (1979), LXVIII (за 1974), с. 171, 179 – 182; **Стефанова**, М. Книга за българските чорбаджии. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1998; **Грънчаров**, М. Чорбаджийството и българското общество през Възраждането. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1999.

²³³ За съотношението акче – грош вж. **Димитров**, Стр. Османски извори за историята на Добруджа и Североизточна България. София: Изд. на БАН, 1981; **Sahillioğlu**, H. Akçe. – In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. С. II. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990, s. 222 – 227.

²³⁴ **Паскалева**, В. Развитие на градското стопанство и генезисът на българската буржоазия през XVIII в. – В: Паисий Хилендарски и неговата епоха (1762 – 1962). Сборник от изследвания по случай 200-годишнината от „История Славянобългарска“. Под ред. на Д. Косев и др. София: Изд. на БАН, 1962, с. 124.

²³⁵ **Дылевский**, Н. М. Софроний Врачанский..., с. 158, 165; **Дылевский**, Н. М. Избранные сочинения..., с. 238.

²³⁶ Вж. **Софроний Врачанский**. Жизнеописание..., л. 354 – 361, с. 108, 123; **Киселков**, В. Софроний..., с. 58; **Беров**, Л. Някои противоречия..., с. 123.

Стойкова, останалите жени, живеещи в Котел, са неграмотни (девическо училище в селото е отворено едва през 1842 г.), а и оскъдните сведения за тях като цяло са характерни за патриархалната анонимност на жената в българското възрожденско общество дори до средата на XIX в.²³⁷ От мъжете, един е с висше университетско образование (д-р Атанас Богориди), двама са лицеисти, но незавършили пълния курс на обучение (княз Стефан Богориди и Георги Богориди), един е с богословско, но не академично, а църковно образование (епископ Поликарп), двама са с килийно (епископ Софроний и брат му поп Люцкан). Липсват данни за образованието на седем души (Велко, Владислав Велков и неговия брат, братята Тодор и Велико Люцканови, братята Цонко и Владислав Стойкови).

През XVIII – първата половина на XIX в. в рода има петима джелепи (Велко, Владислав и неговия брат, Стойко Владиславов, между 1757–1762 г., Цонко Стойков), трима духовници (Софроний, поп Люцкан и Поликарп), двама от които достигат до епископски сан в йерархията на Вселенската патриаршия, един лекар и литератор във Влашко, Австрия, Бавария и Франция (д-р Атанас Богориди), двама правят административна кариера в Османската държава, но различна по трайност, величина и успех (Стефан и Георги Богориди). Няма сведения за професиите на трима души (Владислав Стойков и братята Тодор и Велико Люцканови).

До 90-те години на XVIII в. родът като цяло е пространствено статичен. Три от децата на Софроний живеят в Котел и само семейството на първородния му син Цонко се преселва в Арбанаси (1793). От началото на XIX в. обаче фамилията е изключително мобилна. В родното село остава да живее единствено Ганка Стойкова, от която се развива сребреният клон потомци на Врачанския епископ.

В генеалогичен план прави впечатление несвойствено бързото изчерпване на фамилните разклонения. В Котел братът на Владислав Велков е женен, но бездетен. От напусналите Котел преки представители на рода единствено Стефан Богориди създава семейство и оставя потомци (аристократичния род Богориди). Неженени умират неговите братя Георги и Атанас Богориди, както и приелият монашеска схима техен първи братовчед Поликарп. Има данни за браковете на десетима представители на рода (мъже и жени).

²³⁷ За еманципацията на българската жена през XIX в. вж. подр. Паскалева, В. Българката през Възраждането. София: Изд. на БКП, 1964 (Второ изд. София: Изд. на Отечествония фронт, 1984); От сянката на историята: жените в българското общество и култура. Съст. Кр. Даскалова. София: Лик, 1998; Даскалова, Кр. Женската идентичност: норми, представи, образи в българската култура от XIX – началото на XX в. – В: Балкански идентичности в българската култура от Модерната епоха (XIX – XX в.). Под ред. на Н. Аретов, Н. Чернокожев. Ч. II. София: Кралица Маб, 2002, с. 179 – 183. В по-общ хронологически и сравнителен план вж. и Тодорова, О. Жените от Централните Балкани през османската епоха (XV – XVII в.). София: Гутенберг, 2004.

Девет от тях са в рамките на българското общество и в границите на родното място. Изключение прави Ст. Богориди, който през 1812 г. в Цариград сключва брак с Ралука – гъркиня от хиоските родове Скилицис и Сканавис. Два брака сключват Владислав Велков и Мария Богориди. Липсва информация за семейния статут на петима души (Тодор и Велико Люцканови, Владислав Стойков, двете дъщери на Цонко Стойков).

Именната система в рода – композити от славянски корени и традиционни за източно-православната църква имена – говори за българско, християнско и славянско себеусещане и принадлежност. Тяхната повтораемост, резултат от кръщелническата практика (родовия традиционализъм), спазвана през Възраждането, затвърждава представата за фамилията на поп Стойко Владиславов (с изключение на неговите преки внуци) като патриархален български котленски род от XVIII – XIX в. Тази характеристика като цяло остава валидна и за съребрения клон потомци на Софроний в Котел, който наброява към края на XX в. над 540 представители, проследими в осем генерации, считано от Врачанския епископ, или в 11, считано от родоначалника Велко. Тяхната личноименна система е традиционно българска. Първите три-четири генерации, живели през XIX в. в Котел, остават с нисък социален статус. По професия те са предимно земеделци, скотовъдци и занаятчии, имат ниско светско образование (взаимоучително или класно), а личният им и публичен живот протичат монотонно в патриархалното всекидневие на затворения селски колектив. Въпреки стереотипа на груповия манталитет в родното село, непреките потомци на Софроний пазят и с гордост предават родовия спомен, гордеят се със своите родствени връзки с князете Богориди, но с течение на времето се вливат в други български родове от Котел и Котленско²³⁸.

Превратностите в съдбата на Стойко Владиславов: изборът му за епископ в църковната йерархия на Цариградската патриаршия през 1794 г. – изключение за българското общество през XVIII в., емигрирането му във Влашко (1803) и неговата политическа дейност като национален лидер (*Йрхїерїй Българскїй*) в Букурещ между 1806 – 1813 г., оказват значимо влияние върху съдбата на наследниците му по права линия и ги превръщат в личности – изключения от българската обществена реалност през XIX в.

²³⁸ След 1878 г. представителите на разрасналия се фамилен комплекс напускат родното селище и се заселват в различни градове на Северна и Южна България (Шумен, Добрич, Варна, Сливен, Бургас, Стара Загора, Пловдив), както и в столицата София. В по-новите генерации през XX в. фигурират общественици и интелектуалци от местна и национална величина (юристът Стефан Манов, журналистът и поетът Иван Павлов), професионалисти в различни области на науката, изкуството и техниката (основоположникът на модерния български балет Анастас Петров – народен артист и носител на Хердцова награда, Маргарита Харбова – професор по история на архитектурата и др.), но техният спомен за фамилен произход, а и родовата им връзка с Врачанския епископ, стават все по-далечни и трудно доловими.

Обратно – и върху отделни, но важни събития в живота на Софроний се наблюдава пряко влияние на неговите роднини: ранната женитба, напускането на Котел, поемането на Врачанската епархия.

Социалните позиции и финансовата възможност поражда у Цонко Стойков Владиславов амбиция да осигури елитно образование на своите синове Стойко, Георги и Атанас. Постъпването им в Бейската академия „Св. Сава“ в Букурещ е прелом за по-нататъшната съдба на тримата братя, които приемат за свой патроним името „Богориди“. Славата спохожда напуснали-те Котел и българските земи представители на рода: Стефан Богориди, Атанас Богориди и Поликарп Патароликийски (внуци на епископ Софроний). И тримата се ползват с известност в българското и румънското общество, Стефан – и в османското и гръцкото, а Атанас – и в гръцкото и френското. Съдбите им потвърждават извода, че личностната реализация на способни българи в политически и културен план до средата на XIX в. все още е възможна само извън тепърва национализиращото се българско възрожденско общество. Кариерата и успехът се оказват постижими – и то в максимална степен – в държави с институционализирано социално, политическо и културно пространство (Османската империя, Дунавските княжества Влашко и Молдова, Австрия и Франция). Те са едни от първите представители на българската светска интелигенция в емиграция или с политически статут в чужди общества²³⁹. Това предпоставя и двойнствената им идентичност в конкретните исторически условия – родовата (националната) и политическата (държавната). Оттук и в български контекст особено присъщи за представителите на рода са пионерните исторически изяви. Техният персонален възход и придобитата фамилна значимост се отразяват в трансформациите на личните им имена и на техния патроним. Поп Стойко става Софроний, епископ Врачански, Стойко Цонков – княз Стефан Богориди, Петър Цонков – Поликарп, епископ Патароликийски.

Родовата памет в рода Богориди се предава и афишира от пет генерации в рамките на XVIII – XIX в. Наследниците на княз Стефан Богориди също се издигат в Османската империя в епоха, в която България е лишена от собствена държава, Гърция е независимо кралство, а Влашко, Молдова и Сърбия са васални на султана княжества. Политическата активност на преките членове на фамилията на историческата сцена в Европейския Юго-изток се вписва в контекста на османската, балканската и българската история.

Най-голяма личностна (творческа и политическа) реализация епископ Софроний постига в Букурещ – истински европейски културен център спрямо българските земи в началото на XIX в. Политическата дейност на Софро-

²³⁹ Сюпюр, Ел. Българската емигрантска интелигенция..., с. 12 – 14, 27, 71, 76, 97 – 104.

ний Врачански (1806 – 1813) и кариерата на Ст. Богориди след 1798 г. стават причина за необичайния живот на Софрониевата дъщеря Мария Стойкова (Мария Богориди) в Букурещ след 1809 – 1810 г. и на съпругата на Цонко Стойков – Гана (Ана) в Цариград след 1829 г. Тяхната съдба илюстрира адаптивния етап в социалната трансформация на преките наследници на Врачанския епископ, озовали се в емиграция или в османската столица: от персонална и родова анонимност към обществена значимост и политическа известност. Мария умира като политически емигрант с руска държавна пенсия в Букурещ, а Гана (Ана) завършва живота си в княжеския дом на своя първороден син, но оставайки до смъртта си котленка в Цариград, българка в чуждо общество.

Софроний е *първият* национален политически лидер и *първ* официален представител на българската политическа емиграция пред влашкия и руския двор²⁴⁰. Чрез интеграцията си в политическия елит и кариерата си във висшата администрация в Цариград Стефан Богориди се издига до султански съветник, княжески наместник (каймакам) на Влашко (1821) и Молдова (1821 – 1822), губернатор на автономната османска провинция о. Самос (1833 – 1850) и става *първият* български аристократ в Ново време, удостоен с титлата „княз“ в Османската империя – по същество държавното престранство на българите до 1878 г.²⁴¹ Атанас Богориди е *първият* българин с висше медицинско образование и с научна титла „доктор“, получени в престижни западноевропейски университети в Австрия и Бавария, литератор елинист, апостол на „Филики етерия“, почитан в Гърция. Петър Цонков, под монашеското име Поликарп, достига до архиерейски ранг и заема църковни постове в Дунавските княжества и в Цариград. Той е вторият член на рода (след своя дядо) – епископ в йерархията на Вселенската патриаршия през XVIII – XIX в. и един от общо дванадесетте българи висши духовници до 1870 г.²⁴²

²⁴⁰ Сюпюр, Ел. Политически функции..., с. 17 – 33; История на българите..., т. II, с. 377.

²⁴¹ Вж. Желев, Й. Княз Стефан Богориди. Кариера, национална идентичност, патриотизъм. Ч. I. // ИДА, 2003, т. 83, с. 3 – 40; Ч. II. // ИДА, 2004, т. 84, с. 3 – 53.

²⁴² Както бележи Кирил, патриарх Български. Епископ Поликарп..., с. 12 – 13, ръкополагането на българи за висши духовници в йерархията на Вселенската патриаршия в Цариград през XVIII – XIX в. става или по изключение, или от конюнктурни съображения. Между 1800 – 1852 г. до епископски сан се издигат само трима българи: Герасим Сливенски, подведомствен на Одринския митрополит; Иларион Аксиополски, подведомствен на Търновския митрополит; и Авксентий Велешки. Сиреч Поликарп е четвъртият българин, избран за епископ през XIX в. От 1852 г. до учредяването на Българската екзархия (1870), Патриаршията ръкополага за епископи още седем българи: Доротея Врачански (1853), по-късно Софийски (1861) и Скопски (1872), Панарет Погониянски (1854), Игнатий Родоски (1856), по-късно Кюстендилски (1861), Иларион Макариополски (1858), Партений Полянски (1859) и Нишавски (1867), Паисий Врачански (1860) и Антим Преславски (1861), по-късно Видински (1868). Вж. също Бонева, В. Българското църковнонационално движение 1856 – 1870 г. София: За

Софроний – *първият* преписвач на Паисиевата „История славяноболгарская“ и *първият* модерен книжовник в епохата на ранното Възраждане, е също така и *единственият* българин – епископ в йерархията на Цариградската патриаршия през XVIII в.²⁴³ През първото десетилетие на XIX в., той застава начело на политическата емиграция във Влашко и се утвърждава – чрез одобрение и доверие отдолу – като национален лидер на българите,

буквите – О писменехъ, 2010, с. 1083 – 1096, и Voillery, P. Le haut clergé phanariote et les bulgares (1830 – 1860). // *Turcica*, 2003, XXXV, pp. 81 – 123. Почти неизвестен за българската историография остава и фактът, че през XIX в. трима българи архиепи в йерархията на Вселенската патриаршия заемат патриаршеския престол в Цариград – но в смутните години на войната за независимост на Гърция (1821 – 1828): Евгениос II (1821 – 1822), Хрисантос (1824 – 1826) и Агатангелос (1826 – 1830). Вж. Γεδεών, Μ. Εγγράφα Πατριαρχικά και Συνοδικά περί του Βουλγαρικού Ζητήματος (1852 – 1873), Κωνσταντινούπολη, 1908, σ. οβ' – ογ'; Γεδεών, Μ. Πατριαρχικὸν πνεύμα. Εν Κωνσταντινούπολει, [1890], σ. 682 – 688; Livianos, D. The Quest for Hellenism: religion, nationalism and collective identities in Greece (1453 – 1913). // *Historical Revue*, 2006, III, p. 53.

²⁴³ Sturdza, M. Grandes familles..., p. 448. Макар и в косвен порядък, не трябва да бъде омаловажавано (или пренебрегвано) обстоятелството, че Софроний е епископ на Враца от 1794 до 1800 (номинално – дори до 1804 г.), а първият документиран конфликт между българите и Вселенската патриаршия, приет в историографията за начало на българското църковно-национално движение през Възраждането, е именно във Враца – провокираното от данъчни проблеми и официално издигнато през 1821 – 1824 г. искане на врачани за отстраняване на Врачанския епископ Методий (1813 – 1829) и замяната му с архиепией-българин, избран от местното население. Не е случаен и фактът, че протестът във Враца е подкрепен и оплавен от градския първенец Димитраки Хаджитошев († 1827) – заемащ длъжността епископски епитроп (НБКМ – БИА, ф. 40, а.е. 2, л. 17, 21, 47, 56; а.е. 7, л. 44; Попгеоргиев, Й. Град Вратца..., с. 40 – 53). Самият Софроний при престоя си във Враца установява близки връзки с фамилията Хаджитошеви – хаджи Тошо и синът му Димитраки, поддържани в следващото половин столетие и от техните потомци: Софрониевия внук княз Стефан Богориди и синовете на Димитраки – Александър, Тодораки и Замфираки Хаджишотев (Маринов, Д. Димитраки Хаджи Тошев. // *Българска сбирка*, 1894, кн. 6, с. 437; Попгеоргиев, Й. Град Вратца..., с. 16 и сл.; Семеев архив на Хаджитошеви. Т. I...; Семеев архив на Хаджитошеви. Т. II. 1827 – 1878 г. Съст. В. Тарашоева и др. Враца: БГ Принт, 2002.). Документираната фамилна близост и фактът, че именно Д. Хаджитошев застава начело на протеста на врачани срещу църковната власт на Вселенската патриаршия, не следва да бъдат подценявани. Едва четвърт век отделя пребиваването и архиепиейската дейност на епископ Софроний във Враца („и прѣѣха мѣ хр[и]стїанѣте рѣдѣстнѣ, и хѣдѣ[х] по ц[ъ]рквите въ не[дѣ]лї въ прѣздни[ци] и полѣга[х] похвѣніе по нѣше[м] вѣлгарскѣмъ ѣзѣкъ, а ѣны хр[и]стїанѣ катѣ не чѣле ѡ дрѣгѣмъ архїерѣа такоѣ по нѣше[м] ѣзѣкъ похвѣніе ѣмаха ми катѣ ѣдногѣ фїлѣсофа“) от официално издигнатото искане за смяна на гръцкия епископ с българин: в конкретния случай архимандрит Гавриил Бистричанин. Това определено подсказва за въздействащия пример и съхранения спомен за него, т.е. личността на епископ Софроний Врачански има реална, и то съществена връзка с началото на българската църковно-национална борба – в нейната ранна фаза: съпротива срещу представителите на църковната йерархия на Вселенската патриаршия в българските епархии. Вж. също Ников, П. Възраждане на българския народ. София, 1929 (Второ изд. София: Наука и изкуство, 1971; Трето изд. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2008); Маркова, З. Българското църковно-национално движение до Кримската война. София: Изд. на БАН, 1976; Маркова, З. Избрани съчинения. Т. I. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2008.

титuluва се „ѦрхїѦрей БѡлгарскїѦ“, но все пак остава подвластен на основната специфика на българския елит през Възраждането – демократичността, при липса на държава и на власт, която да го узакони отгоре, в името на Бог и на владетеля. Свидетелство за неговия личен престиж е „Одата в чест на Софроний“, написана от духовния му възпитаник Димитър Попски (25 март 1813), в която нескрито прозира идеята да се представи този най-авторитетен български духовник от края на XVIII и началото на XIX в. за легитимен политически лидер на българското общество, сравним със сръбския национален герой Караджордже – родоначалник на едноименната сръбска династия²⁴⁴.

Внуците на Врачанския епископ имат интереси, идеи и амбиции, сходни с неговите собствени възгледи на книжовник, преподавател, духовник и политик, които реализират, но в друго време, в друга среда и на друго ниво. *Политическа приемственост* се наблюдава при най-големия му внук – Стефан Богориди, който обаче се издига не в българското общество, а в управленската йерархия на Османската империя: държавното пространство на основната част от българите до Освобождението. Неговата позиция на лидер и статутът му на представител на елита се оказват неподвластни на демократичната традиция в егалитарното българско общество. Комуникацията и взаимодействието се реализират по линията на османската държавна и политическа власт, чиито представител е Стефанакис бей и на която е подвластна българската нация през Възраждането. Обществения си престиж на аристократ в Османската империя и респективно своя авторитет сред българите Богориди дължи на кариерата си, в която достига до длъжностите губернатор на о. Самос при султан Махмуд II (1808 – 1839) и „таен имперски съветник“ при султан Абдул Меджид (1839 – 1861), на

²⁴⁴ НБКМ – БИА, II В 5877; Попски, Д. [Ода в чест на Софроний Врачански.] // *Дунавски лебед*, № 54, 10 октомври 1861 г.; Ангелов, Б. Ст. Три страници из историята на българската литература. 1. Из историята на пространните жития на Кирил и Методий; 2. Неизвестен старобългарски разказ „Чудото с българина Климент“; 3. За оригинала на „Ода в чест на Софроний Врачански“. // *ЛМ*, 1970, кн. 3, с. 134 – 138; Българска възрожденска поезия. Подб. и ред. К. Топалов. София: Български писател, 1980, с. 58 – 60. Срв. Райков, Б., Конобеев, В. Д. Обръщение на българската емиграция в Букурещ от 1813 г. към българския народ. / *ИНБKM*, 1972, XII (XVII), с. 89 – 96; Радкова, Р. Димитър Попски и неговата ода, посветена на Софроний Врачански. // *Векове*, 1980, кн. 4, с. 44 – 48; Стојанчевић, Вл. Срби и бугари 1804 – 1878 г. Нови Сад: Прометеј, 1995, с. 16. Пепев, Б. История на новата българска литература. Т. II. Второ изд. София: Български писател, 1977, с. 694, счита Одата за „начало на българската революционна лирика“.

Показателни реминисценции са запазените в Историческия музей – Ловеч медальон с образа на епископ Софроний Врачански (по характер и изпълнение – миниатюра), собственост на Никола Първанов от Лом (Пандурски, В. Един непубликуван досега образ на Софроний Врачански. // *Църковен вестник*, № 36, 19 октомври 1963 г.; Радкова, Р. Посмъртни..., т. I, с. 267 – 268, №№ 193 – 194, с. 270 – 271, № 197), както и фактът, че революционният комитет, образуван в Котел в началото на 70-те години на XIX в., носи кодовото име „Софроний“. Вж. Бурмов, Ал. Български революционен централен комитет 1868 – 1876 г. София, 1943, с. 60.

благородническата си титла „княз на Самос“, а по-късно и на почетната титла „княз на Влахия“. Проектите за културно-национална автономия на България, чертани от Софроний в Букурещ, и усилията му да постави българския национален въпрос пред Русия (1806 – 1811), след три десетилетия са повдигнати от Ст. Богориди в Османската държава, пред Високата порта и дипломатическия корпус в Цариград (1841 и 1850). *Педагогическото и творческото призвание*, както и литературният талант и политическата активност на Софроний са продължени от най-малкия му внук, но не в българското, а в балканското, гръцкото и европейското културно пространство. Д-р Атанас Богориди е професор по старогръцка литература в Букурещ, следвал и завършил с докторат медицина във Виена и Вюрцбург, апостол на гръцката революционна организация „Филики естерия“ в емиграция, деец на Гръцкото просвещение в Париж, с научни интереси и приносни изследвания в областта на античната литература. Християнската вяра, *църковната кариера*, просвещенските възгледи и политическата активност на Софроний са продължени от внука му по сребрена линия, чиито живот също преминава извън българските земи – Петър (Поликарп). Той също се издига до епископ в йерархията на Вселенската патриаршия, проявява траен интерес към родната българска история, популяризира делото на славянските апостоли св. св. Кирил и Методий, подпомага новобългарската просвета и книжнина, архиерейства в българския храм „Св. Стефан“ в Цариград, около който се консолидира българската колония и легално-политическото движение в османската столица, а в годините на Кримската война (1853 – 1856) сътрудничи на „Епитропията“ в Букурещ, а на 17 август 1853 г. пръв полага подпис под апела на българската политическа емиграция за автономия на България, адресиран до руския император Николай I (1825 – 1855)²⁴⁵.

Д-р Атанас Богориди е един от видните представители на ранната българска светска интелигенция, която работи и твори между 1800 и 1830 г. предимно в емиграция, и наброява едва 479 души или към 6,5% от общия потенциал на българската възрожденска интелигенция през XVIII – XIX в.²⁴⁶ Той е *първият* българин с висше медицинско образование и с научна титла *доктор*, получени в престижни западноевропейски университети в Австрия и Бавария²⁴⁷. Този му ценз го приобщава към интелектуалния елит на възрожденското общество с висше образование – не повече от 600 души или

²⁴⁵ Вж. Желев, Й. Към биографията на епископ Поликарп Патароликийски. // *ИПр*, 2004, кн. 3 – 4, с. 142 – 176.

²⁴⁶ Всъщност в периода XVIII – 30-те години на XIX в. са родени едва 10,3% от представителите на новобългарската интелигенция. Вж. Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия..., с. 7.

²⁴⁷ Merdžanov, P. Deutsche kulturelle Bildungszentren und die bulgarische Intelligenz der Wiedergeburtzeit. // *BHR*, 1990, № 2, S. 59, 66.

15% от общия брой на българската интелигенция до 1878 г.²⁴⁸ Д-р Богориди се влива в редиците на гръцките просвещенци и хетеристи на Балканите (Букурещ) и по-късно в Европа (Виена и Париж). Споделя социалния и клерикалния критицизъм на Просвещението, както и проектите на Ригас Фереос Велестинлис за общобалканско въстание срещу османската власт, практически реализиран от „Филики етерия“, в която взима активно участие²⁴⁹. За адаптацията на най-малкия внук на Софроний Врачански в румънска, гръцка, немска и френска среда спомага обстоятелството, че едва шестгодишен той напуска (завинаги) българските земи, откъсва се от ограничената патриархална среда на семейния и селищния колектив и прекарва своето юношество – времето, в което всеки млад човек трупа знание, моделира идеи и формира амбиции – в академията „Св. Сава“ в Букурещ. Знанията трайно го привързват към елинското културно наследство, към либералните принципи на Европейското просвещение, а амбициите му за образование го отвеждат в Австрия, Бавария и Франция. От 1811 г. той живее във Виена, Вюрцбург и Париж – класически средища на европейската култура, а висшето образование, завършено през 1816 г., го приобщава към западноевропейската интелигенция от началото на XIX в. Израз на неговото съзнание за родова принадлежност и национална идентичност са поддържаните контакти със семейството му и активното му участие в подготовката на общобалканското въстание от 1821 г. (макар и от френската столица). Свидетелство за неговия интелект и научна мисъл са докторската му дисертация, научните публикации в „Логиос Ермис“ и професионалната реализация като лекар във Виена (1817 – 1819) и след това в Париж (1819 – 1826)²⁵⁰.

В княжеския род Богориди безспорно най-изявена е политическата традиция. Княз Стефан Богориди е блестящ последовател на обществената, политическа и дипломатическа активност на своя дядо, но в многократно по-значим мащаб²⁵¹. Космополит със светско образование, богата култура и благородническо самочувствие, заемащ висши административни и държав-

²⁴⁸ Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия..., с. 6 – 7; Куюмджиева, М. Интелектуалният елит на българското общество през Възраждането. Историко-статистическо изследване. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1995, с. 29, 44, 46, 102, 126, 145, 267. От тези общо 600 души, лекари (медици) са 245 (т.е. 40%), от които 42 д. (7%) са възпитаници на немски, а 75 д. (12,5%) – на френски университети.

²⁴⁹ Радкова, Р. Българската интелигенция..., с. 344.

²⁵⁰ Подр. вж. Zhelev, Y. Le Dr. Athanase Bogoridi (1788 – 1826). // *ÉВ*, 2009, № 4, pp. 133 – 179; Желев, Й. Д-р Атанас Богориди (1788 – 1826). – В: Гърция, България, Европа..., с. 181 – 223.

²⁵¹ Матеева, М., Тепавичаров, Хр. Дипломатически отношения на България 1878 – 1988 г. София: Изд. на БАН, 1989, с. 45; Матеева, М. История на дипломатическите отношения на България. София: Български бестселър, 2005, с. 26 – 28; История на българите..., т. IV, с. 666.

ни постове в Османската империя, князът е *първият* от поредицата българи, направили през XIX в. кариера в османските управленски институции – признак за българското национално Възраждане, сходно като процес, макар и закъсняло времево, с национализацията на гръцкото общество, протекла през XVIII в. Спрямо всички тях обаче княз Богориди е *единственият*, който добива статут на титулуван аристократ по заслуги към суверенния владетел, губернатор на автономна имперска провинция, дипломат, султански фаворит и имперски съветник, представител на друго социално пространство. Съдба – изключение дори в съсловието на политическия елит в Цариград по ред показатели: националност, религия, култура²⁵².

Стефанаки бей Богориди обикновено се афишира като „българин от Котел“²⁵³, а Гавриил Кръстевич свидетелства, че винаги, когато е споменавал за епископ Софроний Врачански, князът го нарича свой „дядо“²⁵⁴. Едно странично свидетелство за тази (съзнателно) поддържана родова памет е фактът, че около затрудненото финансово положение на Капиновския манастир „Св. Никола“ и належащото му освобождаване от двойно увеличени яшур (десятьк) за 1852 г., игуменът хаджи Паисий (1846 – 1854) търси подкрепа от княз Богориди в Цариград чрез хаджи Николи Минчоглу – официален представител на Търновската епархия в османската столица. В писмото си до Минчоглу (5 юни 1852), от свое име и от името на цялото монашеско братство, хаджи Паисий настоява на Стефанаки бей да бъде припомнено, че неговият дядо Софроний, преди да бъде хиротонисан за епископ, е бил игумен на манастира, разчитайки, че с този морално-сентиментален аргумент ще спечели княжеското благоразположение и застъпничество: „за Стефанака въѣ за дѣда нѣ, тѣй вѣлъ на вѣремитѣ ѿгѣменѣ на нѣшѣ манастирѣ, ѹи стѣналѣ нѣхтиза[р] за Браѣца да гѣ направѣли епѣскопѣ, тѣ стѣна Софронѣе Врачански. И нѣше стѣларицѣ нѣ вѣлъ ефѣмерѣе. Катѣ направѣли дѣда Софронѣе епѣскопѣ, манастирѣ вѣстѣналѣ прѣзѣнѣ. Искалѣ владѣката Тѣрно[в]ски да тѣрни едѣнѣ лѣсковски пѣпѣ, а дѣдѣ Софронѣе рѣкалѣ: ни вѣва, заѣцѣ[то] тѣ читѣтѣ грѣѣски, [а] тѣмѣ силѣта ни гѣ кавѣлѣтѣ. Ями аѣзѣ нѣмѣмѣ едѣно пѣпѣи ѹиракѣ, нѣгѣ шѣ тѣрнимѣ. И тѣй стѣна[л] нѣше покѣйниѣ стѣларицѣ ѿгѣменѣ – ѹрѣзѣ дѣда Софронѣе“²⁵⁵.

²⁵² Срв. и преценката на Шарова, Кр. Семейният архив на Хаджитошеви като извор за историята на Българското възраждане. – В: Семейен архив на Хаджитошеви..., т. II, с. 11. Вж. също Todorova, M. Composition of the Ruling Elite of the Ottoman Empire in the Period of Reforms (1826 – 1878). // *ЕВ*, 1976, № 1, pp. 103 – 113; Тодорова, М. Англия, Русия и Танзиматът. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1980 (Тодорова, М. Англия, Россия и Танзимат. Москва: Наука, 1983).

²⁵³ Сапунов, Н. Дневник по съграждането на първата българска в Цариград черква „Св. Стефан“ (1847 – 1849). // *ПСнБКД*, 1884, XI, с. 71.

²⁵⁴ НБКМ – БИА, ф. 386, а.е. 135, л. 5.

²⁵⁵ Писмо от хаджи Паисий до хаджи Н. Минчоглу (5 юни 1852 г.). – ЦДА, ф. 1 294к (Михаил Ковачев), оп. 1, а.е. 246, л. 1 (Желев, Й. За игуменството..., с. 21 – 22.). „Покѣйниѣ

В своето време и в мултинационалния Константинопол – с блестящата си кариера, с открито демонстрираната българска идентичност и принадлежност към рода на епископ Софроний Врачански, княз Стефан Богориди символизира пред чуждия свят, пред „другите“ (турци, гърци, румънци, европейци) историческия възход на българската нация, а с протекциите и разностранната си помощ към българи от две възрожденски генерации изпъква като обединителна фигура от национален мащаб, която с името, статута и потеклото си внушава „скрита гордост дори у ония свои сънародници, които са се обявили за негови върли врагове“²⁵⁶.

В живота и дейността на преките потомци на Стефанаки бей – князете Никола и Александър Богориди, разгледани в българистичен контекст, също се откриват много от трансформациите в съдбата на Врачанския епископ Софроний. Те съчетават родовия спомен за български произход и благородническото самочувствие с административна, дипломатическа и политическа кариера в Османската империя, на Балканите и в Западна Европа, трасирана от името и престижа на техния баща. До пълнолетието си носят титлата „бей-заде“ (тур. beyzade; грц. πτεγυζάδε), а след това – по наследствено право (Erbfolgeordnung) – и неговата княжеска титла, но я възприемат за резонен отглас на фамилния възход, стартирал още от Врачанския епископ Софроний. Сходно на своя баща, Никола достига до поста каймакам (регент) на Молдова (1857 – 1858)²⁵⁷, а брат му Александър – собствено *първият* българин, завършил държавно право в Берлинския университет (1843), се издига до положението, заемано от баща му като княз-губернатор на автономния гръцки о. Самос, приемайки везирската по ранг длъжност генерал-губернатор на автономната българска област Източна Румелия (1879 – 1884). До смъртта си (1910) той пази портрета на своя прадядо Софроний²⁵⁸, а през 1857 г. брат му Никола прави опити да открие гроба на Врачанския епископ в Букурещ²⁵⁹. Тяхното съзнание за аристократизъм се формира в Цариград и при живота им в Яш, Букурещ, Берлин, Виена, Лондон и Париж, а в приятелската им среда и в присъщото им со-

старицъ“ е архимандрит хаджи Нефталим († 1846) – род. в с. Церова кория, монах в Капиновския манастир, ефимерий при игуменуването на Стойко Владиславов – Серафим и игумен от 1794 г. до смъртта си на 31 януари 1846 г. Вж.: Миятев, Кр. Капиновски поменик..., с. 258, 260, 264; Стоянов, М., Кодов, Хр. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. IV. София: Наука и изкуство, 1971, с. 154, № 1 352.

²⁵⁶ Арnaudов, М. Неофит Хилендарски Бозвели..., т. I, с. 266 – 267. Тази характеристика е необичайно удачна, въпреки че авторът доста преднамерено отрича личността и делото на княз Богориди.

²⁵⁷ Вж. Zhelev, Y. Le prince Nicolas Conachi-Bogoridi. // *ÉB*, 2004, № 4, pp. 84 – 120.

²⁵⁸ Вж. Желев, Й. Завещанието и наследството на княз Александър Богориди. // *ИПр*, 2003, кн. 1 – 2, с. 80 – 93.

²⁵⁹ Славейков, П. Р. Съчинения..., т. III, с. 202.

циално и национално пространство има твърде малко българи. Браковете с представители на благороднически или най-малкото много богати фамилии (румънската Конаки, гръцката Балтаджи) утвърждават благородническото им самочувствие, светоглед и манталитет, но и значително ги отдалечават от егалитарното българско общество.

Обобщено: през втората половина на XVIII – първата половина на XIX в. родът излъчва двама висши духовници (епископи) почти век преди учредяването на Българската екзархия (1870)²⁶⁰, първия български медик с университетски докторат 70 години преди основаването на Висше училище в Княжество България (1888) и първия български администратор, политик и дипломат от държавен мащаб, носител на княжеска (аристократична) титла половин столетие преди възстановяването на Българската държава (1878).

Интегрирането на българи в чужди (балкански) общества и кариерата им в чужди (балкански) държави през XIX в. – века на изграждането на нациите в Европейския Югоизток²⁶¹, обикновено предпоставя бързо и трудно

²⁶⁰ Като представители на висшия клир Софроний и Поликарп спадат към клерикалната интелигенция, наброяваща около 3627 души, или 37,5% от общия брой (9715 д.) на българската възрожденска интелигенция през XVIII – XIX в. Епископският им сан ги причислява (в рамките на тази категория) към групата на доосвобожденското висше българско духовенство, което възлиза на 78 души, или 0,8% от общата численост на модерната интелигенция. Българската възрожденска интелигенция. Енциклопедия..., с. 10; **Генчев**, Н. Българска възрожденска интелигенция. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1991, с. 142, 159.

²⁶¹ Подр. вж. **Stavrianos**, L. The Balkans since 1453. New York: Holt, Rhinehart & Winston, 1958; **Jelavich**, Ch., **Jelavich**, B. The Establishment of the Balkan National States 1804 – 1920. Seattle: University of Washington Press, 1977; **Karpat**, K. An Inquiry Into the Social Foundations of Nationalism in Ottoman State. Princeton: Princeton University Press, 1973; Nationalism in Eastern Europe. Ed. by **P. Sugar**, **I. Lederer**. Seattle: University of Washington Press, 1994; История на Османската империя. Под ред. на **Р. Мантран**. София: Рива, 1999, с. 472 – 535; **Тодорова**, М. Балкани..., с. 465 и сл.; **Todorov**, V. State, Nation, Nationalism on the Balkans. // *ЕБ*, 1994, № 3, pp. 102 – 120; **Тодоров**, В. Етнос, нация, национализъм. Аспекти на теорията и практиката. София: Парадигма, 2000; **Илчев**, Ив. Родината ми – права или не! Външно-политическата пропаганда на балканските страни (1821 – 1923). София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1995; **Хьош**, Е. История на балканските страни. София: Лик, 1998; **Димитров**, Стр., **Манчев**, Кр. История на балканските народи. Второ изд. Т. I. XV – XIX в. Велико Търново: Абагар, 1999; Т. II. 1878 – 1918 г. Велико Търново: Абагар, 1999; **Манчев**, Кр. Националният въпрос на Балканите. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 1999; **Манчев**, Кр. История на националния въпрос на Балканите. София: Парадигма, 2008; **Китромилидис**, П. От кръста към флага. Аспекти на християнството и национализма на Балканите. Съст. и прев. **В. Тодоров**. София: Парадигма, 1999; **Pavlowitch**, St. K. A History of the Balkans 1804 – 1945. London: Longman, 1999; **Mazower**, M. The Balkans. London: Phoenix Press, 2000; **Трайков**, В. Националните доктрини на балканските страни. Стара Загора: Знание, 2000; **Кастелан**, Ж. История на Балканите XIV – XX в. София: Хермес, 2002; **Hupchik**, D. The Balkans: From Constantinople to Communism. New York: Palgrave Macmillan, 2002; **Йелавич**, Б. История на Балканите. Т. I. XVIII – XIX в. София: Агат – АХ, 2003; **Йелавич**, Ч., **Йелавич**, Б. История на балканските страни XIX – XX в. София: Агат – АХ, 2004; **Глени**, М. Балканите 1804 – 1999 г. София: Рива, 2004.

преодолимо родово и национално отчуждение, но в случая със Софрониевите внуци и правнуци подобни последици са надмогнати от родовата памет и чувството за българска идентичност, безспорно подхранвани от авторитета и примера на Врачанския епископ, от тяхното светско образование, от приобщаването им към модерната европейска култура, от съхранените контакти с българското общество и именно от епохата на национализма, в която живеят и към която принадлежат.

Sofroniy, the Bishop of Vratsa. Person and activity in the family context

Yordan Zhelev

Stoyko Vladislavov or Sofroniy of Vratsa (1739 – 1813) was a historical figure of considerable public popularity and national importance in Early Modern Bulgarian history. At the time of the National Revival (18th – 19th centuries) he was already regarded as the forefather of a great family with two main stems: the patrilineal one (which begot the princes Bogoridi) and the matrilineal one (which developed in Kotel and Bulgaria after the Liberation). This stereotype imposed the inexact term *Sofroniy' family* which contradicts the genealogical rule that a family is comprised of the generations of descendants in the agnatic line of succession. Objectively considered, it was just one family whose members were descendants or ancestors of Sofroniy.

The biography of Sofroniy reveals him as a modern person. In his youth he was a merchant (between 1755 – 1762) and for twenty years taught at the Bulgarian school in his home village of Kotel (1772 – 1792). As a priest (after 1762), an episcopal treasurer and bishop (1794 – 1804) he became part of the higher clergy of the Oecumenical Patriarchate in Constantinople. Later he self-educated himself and thus acquired a rich culture, formed his enlightenment views and an attachment to enlightened absolutism. His half-year stay on Mount Athos (1774 – 1775), where he steeped himself in the rich book collections, strengthened his admiration for the written word. On Athos priest Stoyko witnessed the neo-Hesychast movement of the so called „kolivadi“, which spread among some of the Greek monks on the Holy Mountain after 1754 and strove both to popularise the theological thinking, understanding and preaching and to democratise the Biblical and theological literature. Furthermore, through Osman Pazvantoglu's library in Vidin (1800 – 1803) Sofroniy had the opportunity to become acquainted with more manuscripts and with a great number of books (translated from Greek, Russian, Romanian, etc.), which stimulated his creativity. His literary production bore the stamp of syncretism of several stylistic occurrences: remnants of the literary language traditional for Old Bulgarian Literature, Church Slavonic grammatical and orthographic norms, features of Modern Bulgarian Language, especially with respect to vocabulary. His works were generally intended for the average reader. Two of the best ones, „Kiriakodromion sirech Nedelnik“

(1806) and „Teatron politikon sirech Grazhdanskoe pozorishte“ (1809), reflected his enlightenment views and illustrated his major priorities, that is to say: religious and political education of the Bulgarians, revival of the Christian morality, development of social consciousness and civic awareness.

While in emigration (1803 – 1813) the ex-Bishop of Vratsa strengthened his position as leader of the Bulgarian Political Society in Bucharest, which emerged after the outbreak of the Serbian Uprising of 1804. There he established diplomatic contacts with St-Petersburg (first in 1804 and again in 1808) and was recognised by the Russian court and by Wallachia as their political representative. In the years of the Russian-Turkish war (1806 – 1812) he collaborated with the supreme commander of the Moldavian and the Danube army, issued a proclamation to the Bulgarian people appealing for support for the Russian army (1810). As a result of the latter the „Bolgarskoe zemskoe voisko“ (Bulgarian Volunteer Army) was established (1811). In 1811 he composed the first Plan for autonomous (self-)government of the Bulgarian people.

Having won recognition as a popular figure on a national scale, Sofroniy the Bishop of Vratsa remained in the memory of the 19th-century Bulgarian society as a hierarch, a political leader, an enlightener, a moralist and a man of letters with a rich culture and public spirit. In short, he was the first member of the modern Bulgarian ecclesiastical intelligentsia during the Revival.

In the 18th century the closest relatives of Sofroniy and of the Bogoridis strengthened their positions in Kotel as merchants and celebkeşans (sheep producers). Stoyko Vladislavov was designated to become a bishop in the ecclesiastical hierarchy of the Constantinople Patriarchate in 1794 and this was an exceptional event for the 18th-century Bulgarian society. He immigrated to Wallachia (1803) and there, in Bucharest, played a key part as a politician and national leader (1806 – 1812). All this influenced tremendously his direct descendants and left its mark on their lives making them figures of great importance, exceptional individuals in the traditional 19th-century Bulgarian society.

His social positions and his financial abilities prompted the ambition of the Bishop's son Tsonko Stoykov (1757 – after 1795) to provide an elite education for his sons Stoyko (Stefan), Georgi and Atanas. Their enrolment in the famous „Beys' Academy“ St Sava in Bucharest was a turning point in the lives of the three brothers who adopted as their name the patronym „Bogoridi“.

The personal achievements and professional career of the fifth generation of family members who left Kotel and the Bulgarian lands – Stefan Bogoridi (1775 – 1859), Atanas Bogoridi (1788 – 1826), and Polycarp of Patarolikia (1779 – 1863), the grandsons of the Bishop Sofroniy, confirm the conclusion that any political or cultural success of talented Bulgarians was still only possible outside Bulgarian society which at that time – before the mid-19th century – began to strive toward the goal of a national state in the context of the National Revival. Achievements and career turned out to be possible – to the greatest extent – in countries with an institutionalised social, political and cultural space (the Ottoman Empire, the Danubian Principalities, Greece, Austria and France). These Bulgarians were among the first Bulgarian intellectuals in emigration or with a political status in foreign societies. Hence in the narrower context of the Bulgarian society the family developed the characteristic of historically pioneering activities.

Sofroniy was the *first national political leader* and the first official representative of the Bulgarian emigration before the Wallachian and the Russian court. Stefan Bogoridi's integration in the political elite and his career in the high administration in Constantinople

was a positive factor for his advancement to the position of regent (kaymakam) in Wallacia (1821) and in Moldavia (1821 – 1822), governor of the autonomous Ottoman province of Samos (1833 – 1850) and sultan's counsellor („müsteşar“, later „kitab-ül esrai“). He was *the first Bulgarian nobleman* to receive the title of prince in the Ottoman Empire, which was in fact the governing state of the Bulgarians until 1878. His brother – Dr Atanas Bogoridi – was *the first Bulgarian with a higher medical education and with the academic title of doctor*, both of which he obtained from prestigious universities in Austria and Bavaria. He was also a highly literate Hellenist, a strong adherent to the Philiki Hetairia and a participant in the Greek War of Liberation. Petăr Tsonkov, who accepted the name Polycarp after taking monastic vows, advanced to the religious order of a prelate and was appointed to ecclesiastical positions both in the Danubian Principalities and in Constantinople. He was the second member of the family (after his grandfather) to become a bishop (1852 – 1863) in the hierarchy of the Oecumenical Patriarchate in Constantinople between the 18th and the 19th century and was one of the twelve Bulgarians who were high clergymen prior to the establishment of national Exarchate in 1870.

This family gave birth to *two Bulgarian bishops* in the second half of the 18th century and the first half of the 19th century, i.e. in the time prior to the establishment of the Bulgarian Exarchate (1870). It also begot *the first Bulgarian doctor of medicine* 70 years before the first university opened in the Bulgarian Principality (1888). Furthermore it gave *the first Bulgarian administrator, politician and diplomat at the imperial level*, who was a bearer of a princely (aristocratic) title half a century before the restoration of the Bulgarian state (1878).

The integration of Bulgarians into foreign (Balkan) societies as well as their career in foreign (Balkan) states in the 19th century – the century of the construction of the nations in the European South-East – would usually lead to alienation from one's roots and nation. In the case of Sofroniy' grandsons, however, such consequences were neutralised by the memory of their family and the awareness of their Bulgarian identity coupled with the model of the respectful Bishop of Vratsa and with their secular education, with their attachment to the modern European culture. Last but not least, it was the importance of the epoch in which they lived and which they were associated with – the epoch of Nationalism.

Софроний Врачански (поп Стойко) като представител на раята в Османската държава

Мария Шушарова

Така формулирано, заглавието препраща към голямата тема за неформалните елити – представителите на раята в Османската държава. Спецификата на формирането на този тип местни първенци до голяма степен е резултат от средата, която го провокира, а именно военните и финансови промени в империята на султаните, настъпили след края на XVI-то столетие. Променят се връзките между данъкоплатци и фиск. Утвърждава се нуждата от социалната функция на посредниците, представителствата на населението, неговите елити. Те са конкретните общностни лидери, които поемат отговорността за изпълнението на различни задачи, с които раята е натоварвана. Това са важни ангажименти, като разпределяне и събиране на данъци, опазване на обществен ред, посрещане на различни функционери на властта и войски. Така постепенно, „стимулирано“ от държавата, населението на провинцията оптимизира своята организираност, неформалните му представителства се превръщат в институции на самоуправлението (като конкретен пример може да се посочи аянлъкът, функциониращ като „общински съвет“ за цялото население на казата, както и общините на немюсюлманското население в отделните селища).

Основната цел на статията е да се погледне към всички тези важни социални трансформации през призмата на микроисторията – чрез автентичното и живо описание на процесите, засвидетелствани в поп-Стойковото житие. Ще бъдат коментирани няколко пасажа от „Житие и страдания грешнаго Софрония“ в контекста на посредническите функции на представителите на този райетски елит, и по-точно – самовъзприятието на селския свещеник в ролята на *политически представител* на населението на Котел пред властта (т.е. ще се спра именно за частта от житието на Софроний Врачански в качеството му на свещеник, а не за владишкия период от живота му). Акцентите са основно върху механизмите на осъществяване на комуникация между власт и население, инструментите на посредничеството и грамотността като социално преимущество. В случая от особен интерес е фактът, че се представя една различна гледна точка (различна от тази в официалната държавна документация на Османската империя), а именно – представата за това как поданиците *разговарят* с властта. Така функционирането на социалните мрежи се представя в дълбочина, веригата от по-

средничества, нужни при комуникацията с различните управленски нива, придобива плътност.

Ще се спра на няколко пасажа от житието, които дават информация за функциите на райетския елит по събиране на данъците и „даването на конак“ (посрещане, настаняване на държавни функционери и войски). Както вече се спомена, утвърждаването на тези функции на представителствата на населението е резултат от промените във фискалната практика на Османската държава в периода XVII – XVIII в. Най-общо става дума за това, че т.нар. извънредни данъци в полза на държавата – аваризи – се превръщат в регулярни вземания¹. Пряко отношение към социалните трансформации в провинцията на империята има именно механизмът на събиране на тези данъци. Те се спускат като глобална сума, реквизиция, както и ангария, за чието издължаване отговорност поема дадена териториална общност – най-често казата. На това ниво като посредници – първенци на раята се явяват аяните, които поемат отговорност пред държавата за издължаването. След това в местния кадийски съд се извършва разпределяне на конкретния налог (дял) върху отделните махали на главния град и селата от казата. Това става в присъствието на представители на раята от тези по-долни нива, които се ангажират от своя страна с издължаването на конкретните дялове. Така се образува верига от представителства – посредници между отделния данъкоплатец и властта. По този начин фискалната конюнктура е причина за сериозни социални трансформации по посока на децентрализацията и развитието на комунални структури с относителна вътрешна автономия. Процедурата изисква присъствието и участието на представители на населението. Постепенно, в повторемостта на този механизъм, необходимостта от представителство, което да обслужва османската административна практика, формира елит на раята. А *процедурното представителство* се трансформира в институция, носител на местната автономия². Така ангажи-

¹ **Darling**, L. Revenue – Raising and Legitimacy. Tax-collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1550 – 1660. Leiden: E. J. Brill, 1996, p. 92. Според авторката превръщането на аваризите в регулярни вземания се случва по време на Дългата война (1593 – 1606). За разлика от другия държавен данък – джизие, с аваризи са задължени всички данъкоплатци, независимо от религиозната им принадлежност. **Inalcýk**, H. Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600 – 1700. – In: **Inalcýk**, H. Studies in Ottoman Social and Economic History. London: Variorum Reprints, 1985, p. 333. Облагането по териториален принцип се осъществява чрез авариз-хане (макту) системата, при която общността се явява в позицията на „откупвач“ на данъчните си задължения, тип облагане, наречено от автора „комунален илтизам“; Ottoman Civilization. Vol. 1. Ed. by H. **Inalcýk** and G. **Renda**. Ankara, 2002, p. 227; **Иванова**, С. Данъчното облагане на населението в българските градове и формирането на неговите институции (XVII – XVIII в.). // *Известия на държавните архиви*, 1993, № 65, с. 69; **Sučeska**, A. Novi podaci o nastanku i visini taksita u Bosni. // *Prilozi – Institut za istoriju Sarajeva*, 1974, god. 2, t. 10, str. 135 – 154.

² **Ivanova**, S. Varoş: The Elites of the Reaya in the Towns of Rumeli, Seventeenth – Eighteenth Centuries. – In: Provincial Elites in the Ottoman Empire. Halcyon Days in Crete V. A Symposium

ментите на местните териториални общности от *помощни*, през *тимарския* период, се променят постепенно в ключови функции във фискалните и други административни задачи на локално ниво през XVII – XVIII в.

Основен извор при изследване на функционирането на механизма на представителство и отделните етапи на данъчната практика са сиджилите (съдебните книги на провинциалните кадии). Там са документирани основните процедури: пристигането на фермана, прочитането му в съда пред представители на населението от казата, впоследствие съставяне на списъци с разпределени данъчни дялове за всяка махала и село. Но като официална документация на държавната администрация, тя неизбежно е белязана от етикета на клишираната формалност.

В тази процедура за разпределяне на данъците като представители на християнското население в кадийския съд нерядко се явяват именно неговите духовни пастири – селските свещеници. Затова поп-Стойковото описание внася един колорит и дава една пълнокръвност на процедурата. Трябва да се спомене също така, че в съдебните протоколи на кадията много рядко се конкретизират отношенията на това микрониво с детайлите, които откриваме в Житието. Още повече, че поп Стойко нееднократно е пряк участник в тези процедури.

Ето и първият пример от Житието:

„Не са помина много време стана една крамола между агите на Осман Пазар кой да бъде аянин, султану Вербишкии положи одного аянина, а велията [провинциалният управител – б.м., М. Ш.] го не ще и приведоха Бекир паша от Силистра да ги управи. Когато прииде он уби султанскаго аянина, *пойдохме и нии десят човеци от нашеи село* [подч. тук и навсякъде в цитатите е мое, М. Ш.], и като са утокмиха, *фарлиха на село нашеи десят кесии*, и затвори пашата троица човеци що бях и аз един от них, а ония прати за пари на село, ала им учини пашата срок за три дни да принесут парите, седяхме нии тамо затворини, минаха са три и четири дни – не дохождат“.

По-нататък разказът продължава:

„Като приидох при пашата, рече: где вашите човеци, бре, да принесут пари: и аз му рекох: ефенди, три дни ест како са поишле, когда да соберут толкова пари и да ги принесут. А он ми отговори: *гиявур, иди скоро и пиши, да ги не собират от раята сеги, ами да ги уземат от някого торговца*, защото до три дни иоще, ако не приидут, и вас посечем, и парите два ката уземам от них, и аз писах това и пратихме человек, като са минаха три они не дохождат, и нии гледахме като овци на заколение. На третия ден пак мя позова пашата: тогива като отхождах краино отчаях себе си, и от страх не можех

на пашата да отговоря, що ми думаше: като поидох до него видя мя како не мога да отговарям, сас кротост ми рече: ни приидоша ли ваши человети; и аз рекох: ефенди, ви есте благоутробне, потерпи мало какво да буде тие до вечера прихождат, а он не хочеше да потерпи, ами прати тоя час мубашир [пратеник – б.м., М. Ш.] и узе иоще хиляда гроша“³.

Тези няколко реда са наситени с информация, която може да бъде интерпретирана в различни аспекти: социалните трансформации в османската провинция, фискалната процедура, контактите между властта и представителите на раята и пр. Тук ще скицирам някои от тези интересни моменти.

Първо: не може да бъде пренебрегнат любопитният факт, че дори и през кърджлийското време раята участва в *театъра* на процедурата по избор на аян, макар и само с формалното си присъствие – „пойдохме и нии десят человети от нашеи село“⁴. Причината поп Стойко да се окаже участник в тези събития се крие в същността на аянтъка като представителство на населението на казата – в случая Осман Пазар (дн. гр. Омуртаг). По една обща дефиниция аяните са определяни като местните първенци мюсюлмани. Те функционират на провинциално ниво като представители на местното население при взаимодействие с държавните административни органи, на които сътрудничат при изпълнението на разпоредбите на централната власт.

Поверяването на аянтъка на един конкретен аян се свързва именно с характеристиката му на представител на цялото население на казата. От регистрацията на тази процедура в османските документи се формира представата за *формално назначаване*, чрез процедурата „векялет“ (упълномощаване), осъществявана пред кадията. Ключов момент в нея е оторизирането на аяна от местната общност като отговорен представител на местното население пред фискалните органи на централната власт⁵. Принципът на представителството, чрез който се делегира изпълнението на определени задачи от „името на населението“, се подчертава от формулировки в ос-

³ **Софроний Врачански.** Житие и страдания грешнаго Софрония. Под ред. на С. Гюрова. София: Български писател, 1981, с. 19 – 22.

⁴ **Софроний Врачански.** Цит. съч., с. 19. **Мутафчиева,** В. Книга за Софроний. Варна: Георги Бакалов, 1983, с. 30, както и коментара на авторката по случая на с. 100 – „разправията с османпазарския аянин, в която поп Стойко насмалко не бил посечен като заложник, следвала от аянския ред на нещата в Румелия, когато поп Стойко трябвало да отиде в Османпазар, за да вземе участие в *уж* [подч. а. – В. М.] избора на нов аянин, той още не подозирал какъв въртоп обхваща Румелия, за да не ѝ даде дъх цели десетилетия...“. С драстичен случай на аянски спор вече Софроний се сблъсква и когато събира владичината: „Като сверших Врачански кадилък, на месец иуниа востанах да пойда на Плевен да събирам и тамо. Пратих человети, като приближихме до Плевен, да подадут вест, како хотим тамо да поидем. Приидоша насреща ни някои попове и рекоха: „Деспоти, не е възможно да приидеш сеги у Плевен, почто ся бият внутре Топузоулу и Налбантоулу за аянлик, кой да буде аянин...“. **Софроний Врачански.** Цит. съч., с. 40.

⁵ **Ivanova, S.** Varoş: The Elites of the Reaya..., p. 235.

манските документи като: „в споразумение с местното население“⁶; в „избора да участва целокупното население“⁷; „а след молбата на раите, ако се убедят, че посоченият е с прям характер, способен да се отнася с обич и покровителство към раите и е известен на всички по нрав и характер“⁸. Сред характеристиките на избранника са още: „благочестив“, „способен да се грижи за раята“, „готов за ръководенето на делата“⁹. Изборът се легализира в кадийския съд в присъствието на представители на раята, с което аянтът придобива *полуофициален* статус. В това *изборно тяло* са включени представители както на мюсюлманите, така и на „zimmi“ (немюсюлманите). Именно поп Стойко и няколкото негови съселани, които го придружават до Осман Пазар, са образът на този нов неформален елит, резултат от еволюцията в социалната практика в Османската империя. Затова присъствието им се явява легализиращ елемент в процедурата по избор на свой аян, т.е. на представител на населението на казалийско ниво¹⁰.

Присъствието на котленския свещеник е необходимо и ако се концентрираме върху *държавното* схващане по отношение на статуса на аяна. В

⁶ Ibid., p. 238.

⁷ **Sučeska**, A. Ajani: Prilog Izučavanju Lokalne Vlasti u Našim Zemljama za Vrijeme Turaka. Sarajevo: Naučno društvo SR Bosne i Hercegovine, 1965, str. 19.

⁸ **Калудова**, Й. Документи за положението на населението в европейската част на Османската империя (XVII – XIX в.). // *ИДА*, 1973, 25, с. 129 – 130, док 14.

⁹ Национална библиотека „Кирил и Методий“, Ориенталски отдел (НБКМ, ОрО), ОАК 45/10; ОАК – 35/44.

¹⁰ В изворите, и което е любопитно – отново за Котел, се среща и ситуацията на отказ от страна на раята да признае дадено лице за свой аян – т.е. не е спазен принципът на легитимно представителство, а раята се оказва готова да води и сражения в защита на това свое право. Затова и през един по-късен период (през 1808 г.) населението на Котел участва в бунт срещу аяна на Осман Пазар, описан от Жендо Вичов по следния трагичен начин: „Подир смъртта на Божила чорбаджи подигнала са межддусобна бран (джумбур) в сичката тази провинция сиреч сичката Османпазарска каза, врах аенинът именем Алиа, тогаз отишли сичкити наши котляни в Осман Пазар, соединени сас сичкити други от казата турци и българи и кату испадили Алиа от Осман Пазар той прибегнал тогаз в Разград и нашити казанлии зели шото зели и разбили сарая на аенина и са останали секи на своето си село са сакали веки чи са победили аенинът им, а подир малко дни кату зел сила реченият Алиа от неговът си приятел сиреч разградския аянин и кату дохожда пак на Осман Пазар и са явява по-страшен от преди и тай става пак сичката каза и отхождат пак против него, заедно стават и нашити котлянци и отхождат четири часа далеч, именем Ешиловити, и там направат сражение с аянската войска и по случай надви аенската войска и нашити начеват да бягат и кой накъде видял нататък побягнал и едни са дашле сас цървул на краката си, и бегали кату през главити си, а неколко убили там, а неколко избягали там в онова село: Ештъ, и изпокрили са по къщата или по таванити; ала ни можили да са утърват, защото ги намерили и ги изловили живи, и ги закарали в Осман Пазар и неколко убили и ги на коли затъкнали, и девет души проводили на рухчущката паша, за аферим, а той изволил да са фърлат в Дунава, и ги фърлили окаяните хорица, и тъй са приключва тогашното размирие, ама поплака някоя майка и друга, защото изгубиха своите си“. – Летопис на Жендо Вичов от Котел. // *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (СбНУНК)*, 12, 1895, с. 363.

историографията се изтъква, че аяните се формират като елит по критерии, различни от тези за бюрократичния елит в Османската империя. Те никога не са назначавани с берат, т.е. не са чиновници, независимо че често съвместяват обществената позиция на аян с допълнителни професионални характеристики в провинцията¹¹.

Второ: в цитирания пасаж от поп-Стойковото житие много илюстративно е показан механизмът на поемането на отговорност – да бъдеш селски първенец, означава да рискуваш да се изправиш лице в лице с властта, да поемеш задълженията на цялото котленско население. Това означава също така да се обречеш на заложенничество, докато същото това население не прояви добра воля да *откупи* първенците си. Т.е. това ниво на *политическо* представителство изисквало немалко прояви на дипломатичност.

Както става ясно от думите на поп Стойко, той нееднократно е играл тази *политическа* роля. Ето какво пише по повод неблагодарността на своите съселяни, когато след „далаверата с държавни овце“ е предаден на бостанджибашията: „и като ме предадоша старците без кабахат [вина – б.м., М. Ш.] на бостанджи баши като толкова послужих аз на все селските работи, *колко пъти излазих на везирския диван зарад селская помощ*“¹².

За да се разкодира лаконичното послание на тази поп-Стойкова фраза, е нужно отново да се спра на фискалните промени, които се случват в Османската империя през XVII – XVIII-то столетие. В случая под „селска помощ“ се има предвид т.нар. „имдад“ (*imdad-i seferiye* – военновременна помощ, и *imdad-i hazariye* – мирновременна помощ) – нововъведен данък, който представлява своеобразна заплата на пашата – използвана и за издръжка на свитата му. Първоначално (през XVII в.) те са известни като *tekâlif-i şakka*¹³ (незаконни налози) и се появяват с нуждата от компенсира-

¹¹ **Inalcık**, H. Centralization and Decentralization in the Ottoman Empire. – In: Studies in Eighteenth Century Islamic History. Ed. by Th. Naff and R. Owen. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977, p. 50; **McGowan**, B. The Age of Ayan (1699 – 1812). – In: An Economic and Social History of the Ottoman Empire (1300 – 1914). Ed. by H. Inalcik. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 661 – 663; **Мейер**, М. С. Аяны и их место в Османской истории. – В: Тюркологический сборник. Москва: Наука, 1979, с. 54; **Karpat**, K. The Stages of Ottoman History. A Structural Comparative Approach – In: The Ottoman State and Its Place in World History. Ed. K. H. Karpat. Leiden: E. J. Brill, 1974, p. 92.

¹² **Софроний Врачански**. Цит. съч., с. 28.

¹³ Текалиф-и шакка е обобщен израз за една широка група от данъци, между които: девир (*devir*) – данък в пари, събиран при обиколка на провинциалния управител в административната област; захире баха (*zähire-baha*) – осигуряване на храна, провизии при инспекцията; на'л-баха (*na'l-baha*) – данък „подкови“ и храна за конете при тези обиколки, подобно на ат-беа (*at-baha*); курбан акчеси (*kurban akçesi*); тавук-баха (*tavuk-baha*) – фиксират различни гощавки; селямийе (*selâmiye, selâmlık, teşrifîye, kudumiye, ikramiye, toprak basıtı*) – данък гостоприемство; конак акчеси (*konağ akçesi*) – данък за посрещане на разноските по настаняването; кафтан-баха (*kaftan-baha*) – стойност на облекло, подобно на чизми-баха (*çizmi-*

не на недостатъчната „държавна“ издръжка на провинциалния административен апарат и войски.

Текаялиф-и шакка са забранявани със заповеди на централната власт – систематично поне до средата на XVII в. Въпреки че фермани с подобни забрани се срещат и през следващото столетие, фактически тези налози се посрещат от държавната власт с негласно одобрение, след като се утвърждава практиката на вписването им в разпределителни списъци (тевзи-дефтери) пред кадийския съд, на базата на които сумите се разхвърлят върху населението, подобно на аваризите. Според Х. Иналджък това става от средата на XVII в.¹⁴ Според А. Суческа – тези налози стават практика в земите на днешна Македония в края на XVII в.¹⁵ Подобни примери се срещат и в кадийските протоколи на Русе (Русчук) от края на същия век – времето на „Виенската война“ (1683 – 1699)¹⁶.

baħa); капъ харджъ (*kapı harcı*) – данък за издръжка на свитата на управителя и т.н. **Суческа**, А. Влижанието на оданочуването на рајата со наметите *avariz-i divaniye, tekâlif-i örfiye ve tekâlif-i şakka* врз развојот на процесот на чифличенето во Македонија во 17 в. // *Гласник на Институтот за национална историја*, Скопје, 1970, с. 80 – 81. А. Суческа разглежда текаялиф-и шакка като модификация на данъците от групата на аваризите и следствие от разширяването на последната категория. **Sučeska**, A. Ajani..., str. 66 – 73; **Inalcık**, H. *Military and Fiscal Transformation...*, 318 – 321; **Özkaya**, Y. *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1994, s. 48; **Uluçay**, M. 18 ve 19 Yüzyıllarda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri. İstanbul: Berksoy Basımevi, 1955, s. 26 – 28. Авторът изброява повече от 30 данъка от тази категория.

¹⁴ **Inalcık**, H. *Military and Fiscal Transformation...*, p. 321. Авторът цитира документи предимно по М. Улучай, които се отнасят за Маниса (Анадола) – **Uluçay**, M. *Op. cit.*, s. 52. – Маниса разполага с теvзи-дефтери от 1671 г. нататък, но до 1698 г. те са кратки. След 1698 г. Улучай използва за тях терминът „*mufassal tevzi-defterleri*“ – подробни списъци на разпределение на данъци и допълва, че в такъв вид остават до 1820 г.

¹⁵ **Суческа**, А. Влижанието на оданочуването на рајата..., с. 83.

¹⁶ Ето един пример. За отиващия на поход Турнакчи Ибрахим паша, който минава през Русе с целия си аскер, се налага да се направят някои разходи, за което предварително са събрани пари и стоки, както следва: от капуджибашъ Хюсеин ага – 1300 гроша, от Деведжи-заде Елхадж Мехмед – 550 гр., от Елхадж Ебубекир – 200 гр., от сметката на арменците в хановете – 250 гр., от Курд Ализаде Елхадж Хюсеин и от Елхадж Хасан – по 50 гр., за дадени на кетхудата на споменатия везир коне – 160 гр., от Павле Латинеца (вер. дубровнишки търговец) – 5 тонлук (донлук?) разноцветна чоха и 5 – атлас, за 134 ½ гр., 50 тонлук (донлук?) чоха и 2 – шам аладжа, 36 гр., за хазинедаря на споменатия везир при идването му в Русчук – 102 тонлук (донлук?) чоха, 30 гр., за конакчи Мехмед ага, който донесъл заповед за проверката на левендат-войските – 30 гроша; за съставяне на дефтера, на Ибрахим ага – още 60 гр. Общата сума е разделена с посредничеството на аяна Арслан ага и други жители на казата, върху наличните 103 ханета (дялове), като на всяко се падат по 28 гроша. В съставения дефтер тези ханета – дялове се разпределят, според възможностите върху теvзи ханетата, в конкретния случай: 12-те махали на града, 52 села и един чифлик. Интересно е, че като гаранти – представители на общностите – са записани 45 лица, започващи с името на Арслан ага, други жители на Русчук, представители от селата – всички мюсюлмани, с едно изключение – Рахне Георги. Вероятно във фразата „и други сред голямото множество“ са останали неизредени поименно и още немюсюлмани. Вж. НБКМ, ОрО, R4, л. 93б, док. 2.

Тази практика на облагане приема систематичен характер. Окончателното легализиране на валийските разходи става под формата на „имдада“¹⁷ през второто десетилетие на XVIII в. В документите се посочва и процедурата по разпределяне на сумата на провинциално ниво, подобно на аваризите – определянето на квотите за отделните кази се извършва в провинциалния център на специален съвет (диван), където присъстват аяните от отделни кази. След това те трябва да приведат в изпълнение решенията на този диван в своята област в присъствие на представители на поселищните общности, такива като поп Стойко. Тук трябва да се подчертае, че развитието на тази практика е в пряка връзка с еволюирането на аянската институция – излизането от анонимността на първенците като колективно тяло (групата на местните първенци) и появата на лица с конкретни имена като носители на функцията¹⁸. Затова на практика се налага и изборът на аян на казата от нейното население – както в нашия пример с участието на поп Стойко.

Освен това „имдада“ (събирания *в помощ* на провинциалните паши), както с някои налози, покриващи местни нужди, сред които най-често са *командировъчни* на транзитиращия държавен апарат, съставляват основата за повсеместно разпространена фискална практика през XVIII в. за съставяне на локален бюджет (*masraf-i vilayet*)¹⁹. Разпределянето на вилаетските разходи се извършва по схемата на разхвърляне на аваризите върху предварително определените за всяка общност данъчните дялове. Това предопределя важната роля на кадията и местните аяни при съставянето на провинциалния бюджет, когато през XVIII в. тези налози придобиват по-голямо значение²⁰. Във фразата „И като са утокмиха, *фарлиха на село нашии десет кесии*“ е отразена именно тази практика.

¹⁷ Според Иналджък това става в периода между 1700 – 1717 г., вж. Inalcýk, H. *Military and Fiscal Transformation...*, p. 324. А. Суческа е по-конкретен за Румелия – през месец март на 1719 г., което вероятно отразява практически изпълнението на заповедта, която цитира Иналджък. Вж. Sućeska, A. Ajani..., str. 73.

¹⁸ Иванова, С. Предаване на вести в Османската империя и управлението на поданиците ѝ. – В: Етнически и културни пространства на Балканите. Част 1. Минало – исторически ракурси. Сборник в чест на проф. Цветана Георгиева. Съст. Св. Иванова. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2008, с. 471.

¹⁹ Ако се позовем на фактите, посочени от М. Урсинус, провинциалният управител ще да е имал нужда от тази помощ, с оглед на антуража и войските, които е трябвало да издържа – Урсинус, М. Раздаване на правосъдие от едно провинциално управление: Румелийският диван в края на XVII – началото на XVIII в. – В: История на мюсюлманската култура по българските земи. Т. 2. Под ред. на Р. Градева, С. Иванова. София: ИМИР (International Center for Minority Studies and Intercultural Relations), 2001, с. 20.

²⁰ McGowan, B. *Economic Life in Ottoman Empire. Taxation, Trade and Struggle for Land 1600 – 1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 114. Специфичната роля на аяните при администриране на местните разходи се определя като ключова за еволюирането на аянската институция. Още повече, че в историографията *вилаетските масрафи* са наричани и „аянски разходи“ – Димитров, С. Бобчева, Л. История на град Толбухин. София: Наука и изкуство, 1968, с. 68.

Може да се обобщи, че свободното боравене с множеството фискални и административни термини, както и перфектното предаване на процедурата от поп Стойко е показателно за *грамотността* и за богатия му административен опит. Като доказателство може да се посочи и фактът, че терминологията, използвана в житието, е идентична с тази в османските документи.

Трето – физическият контакт с властта поставя много директно въпроса как се осъществява комуникацията между елита на немюсюлманите и османските функционери. Повече детайли в тази посока имаме в един друг пример по *организиране на конака* (посрещането и обгрижването на преминаващите държавни функционери и войски)²¹, който поп Стойко е засвидетелствал. Тази задача трябва да се свърже с местоположението на Котел. Котленският проход се явява част от „Кримския път“²², който свърз-

²¹ С термина „конак“ са означавани най-често сградите, използвани от административните органи, които във функционално отношение съвместяват ролята както на обществена институция, така и на жилище. За разходите по посрещането и отсядането на различни служители, освен термина „конак“, се използват още: „кудумие“, „тешрифие“, вж. Цветкова, Б. Извънредни данъци и държавни повинности в българските земи под турска власт. София: Изд. на БАН, 1958, с. 49 – 50. Авторката ги определя като „данък, даван от раята в израз на приветствие към дошлия на обиколка и посещение управник“. Изреждат се още термините: „икрамие“ (прием, почит, награда), *toprak basıti, selâmiye/selâmlık* – вероятно близък по значение до *hediye beha* (стойност на подаръка), „приветствени пари“. Б. Цветкова свързва термините „кудумие“ (*kudum* – пристигане) и „тешрифие“ (*teşrif* – посещение) с обичайните обиколки и посещения на висши и второстепенни органи на властта. Известно е, че подобна практика на обгрижване и подаряване на подаръци на държавните чиновници съществува във Византия и Второто българско царство, т.е. наблюдава се приемственост на средновековния модел. Вж. Дуйчев, И. Рецензия върху книгата на D. A. Xanalatos, Beiträge zur Wirtschafts und Socialgeschichte Makedoniens in Mitteralter hauptsächlich auf Grund der Briefe des Erzbischofs Theophylaktos von Achrida. München, 1937. // *Македонски преглед*, XII, кн. 2, 1940, с. 141 – 142. Данъкът „митатон“, според автора принадлежи към категорията на „особените тегоби“, които в противоположност на редовните даждия са били назовавани „епирии“. В едно от писмата на Теофилакт Охридски се споменува, изглежда, задължение да се дава подслон на държавни служители или т. нар. „митатон“, споменаван и в нашите грамоти. У Теофилакт се споменават между тегобите и разните „подаръци“ (μεῖχματα) – давани на чиновниците. Вж. също: Дуйчев, И. Из старата българска книжнина. Т. 2. София: Хемус, 1944, с. 41.; Даскалова, А. Райкова, М. Грамоти на българските царе, София: АИ „Марин Дринов“, 2005, с. 34. Цветкова, Б. Цит. съч., с. 50. Практиката по посрещане на държавен служител намира отражение и във фолклора. Вж. Българско народно творчество. Т. 2. Отбрал и ред. Д. Осикин. София: АИ „Марин Дринов“, 1961, с. 241 – 243: „Отдалече ги присрещнаха граждани със аянина, още със млад емириня; *добър им конак дадох*“.

²² Антонов, А. Важен документ за Кримския път (Sağ kol) и неговите отклонения през XVII – XVIII в. – В: Традиции и приемственост в България и на Балканите през Средните векове. Юбилеен сборник, посветен на проф. д.и.н. Йордан Андреев. Ред. К. Попконстантинов. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2003, с. 596 – 621. Дясното направление, което свързва Истанбул с Крим, е известно под името „Кримски път“. През XVIII в. той вероятно е започвал от Кърк килисе (Лозенград), следвал е северна посока покрай Черноморското крайбрежие, пресичал е Източна Стара планина при Айтос и Провадия (или през

ва Истанбул с Крим – първостепенно за османците направление през втората половина на XVIII в. Важното стратегическо значение на родното си село е маркирал и поп Стойко: „А нашеи село като е на четири путя“²³.

Подобно на аяните, и християнските първенци са натоварвани с функциите по настаняването на транзитиращи държавни служители и войски. Това се наблюдава особено ясно в местата, където населението е почти изцяло съставено от немюсюлмани, какъвто е случаят с Котел. Когато говорим за поп Стойко, не трябва да се изпуска фактът, че е потомък на джелепски род. Той не само е духовен пастир и грамотен човек, но и част от заможните хора на Котел, със солидни социални връзки, макар да се опитва нееднократно да прикрива този факт. Така например той пише за конака като личен разход (нещо присъщо на по-заможните съселяни, които имат финансова възможност да предплатят по-крупни суми, които след съставяне на разпределителните дефтери се възстановят от останалото обложено население): „нападна ни и другая харч, от една страна воиска минаваше конаци имахми, от другая страна должници мя не оставяха“²⁴.

Софроний дава едно красноречиво описание на тежките отговорности по повод войната от 1768 – 1774 г., които съпровождат подобна организационна дейност, когато планинското селце попада в маршрута на войските: „После наченаха да минават пашии, и *полагаха ме да пиша тескери да подавам за конаци* като пишах борзо, а они не аресваха конаците свои, и дохождаха назад, колико крати пищоли изваждаха на мене да мя убият: веднош един сас копие фарли на мене ала не са случи да мя удари. И най-после помина прехвалнии Джезаирли Хасан паша, отхождаше на Русчук. *И аз по обичаю раздавах тескери за конаци*, един мя фати за браду и мало остана да я отторгне. Като са наместиша вси, позова паша четири старци при себе. И един от них бях аз: прииде един чауш що седеше всякоги на село – проводин беше от везирия зарад да защитава селото от войската, и поидохме сас него до пашовая порта, рече он: седите ви тука да пойда аз горе да разумея защо ви зове пашата. И като излезе горе, викна на него пашата и собориха го долу у затворка. А нии наченахме да бягаме кои куде види а аз побягнах кам-то пашова конак близу, а не са смислих како пашата седи горе на киошка – хоче да мя види: и като мя види, викна що бягаш, бре, фатети го и принесете го вамо: и той час мя фатиха четворица, и заведоха

Котленския проход), преминавал е през източните части на Делиормана. Вж. Антонов, А. Времето е пари. Османската куриерска служба в края на XVII и през XVIII в. – В: Пари, думи, памет. Съст. Р. Заимова, Н. Аретов. София: Кралица Маб, 2004, с. 136; Господинков, Д. Дом – пари – път – памет. – В: Пари, думи, памет..., с. 151. За стратегическото значение на селото подсказва и неговият держентджийски статут, вж. Кил, М. Изкуство и общество в България през турския период. София: Любомъдрие – Хроника, 2002, с. 32, 73.

²³ Софроний Врачански. Цит. съч..., с. 16.

²⁴ Пак там, с. 23.

ме при пашата, ала сас каковии страх: и попита ме защо бягаш бре, кой тя гони; и аз му рекох: ефенди, нии есми рая, всякоги боязливи есми като зайци, и като вдигна ти чауша убояхми ся и бягаме, а он рече: кои вред имате ви от това, аз ви *позовах да ви питам за път*, страшен паша беше, и поиде на Русчук и седяше тамо“²⁵.

Случаят вероятно е свързан със сложната обстановка за империята от есента на 1773 г., когато руските войски, предвождани от ген. Пьотър Салтиков, преминават р. Дунав и обсаждат Русе. Обсадата продължава след кратко прекъсване през зимата и на следващата 1774 г., но руските войски така и не успяват да превземат града²⁶.

Цитираният по-горе диалог е любопитен в няколко отношения и поражда един основен въпрос: как се е осъществявала на практика комуникацията между паша и свещеник? Джезаирли Хасан паша е един от важните османски сановници през втората половина на XVIII в. – факт, който вероятно е известен на поп Стойко, ако съдим по отношението, с което пише за срещата си с пашата²⁷. Вероятно отговорът се крие в обяснението, което

²⁵ Пак там, с. 16 – 18. Ето какво пише Софроний, когато му се налага да се крие от паши зулумджии и пазвански хайдутути, поради „голямото си име“ – владика, в един „турецки харем“ в Плевен: „у той ден прииде и Хусеин паша сас шест хиляди войска, и не оставиха ни християнски ни турецки доми праздни, повдигна са един кадински вик писак, ала кои ги слушаше: *приидоша и на нашея конак, но не имаше тамо място за коне та не аресаха* [подч. м., М. Ш.]. Ами докле ходиха и обикаляха ония дом, аз от страх побегнах при самая кадина...“. Пак там, с. 48.

²⁶ Бакърджиева, Т., Йорданов, С. Русе. Пространство и история (края на XIV в. – 70-те години на XIX в.). Градоустройство. Инфраструктура. Обекти. Русе: Авангардпринт, 2001, с. 20; Aksan, V. Ottoman Wars 1700 – 1800..., pp. 155 – 160; Стр. Димитров отбелязва: „Други руски войски под началството на ген. Салтиков форсирани Дунав и в началото на юни при Тутракан, разбили тамошния гарнизон и го отхвърлили към Русе. Контраатаката на османските войски (*15 000 души начело с Хасан бей*) [подч. м., М. Ш.] на 9 юни завършила неуспешно и те били принудени да отстъпят към Русе, който фактически бил блокиран от руската армия“. – В: История на Добруджа. Съст. Стр. Димитров и др. Т. 3. София: Изд. на БАН, 1988, с. 133.

²⁷ Süreyya, M. Sicill-i Osmani. C. 3. Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 639; Shaw, St. History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Vol. 1. Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280 – 1808. Cambridge: Cambridge University Press, 1976, p. 252. Оцелял в нещастieto, което сполетява османския флот при Чешменския залив (1770 г.), Джезаирли Хасан паша е назначен за адмирал (капуданпаша). Известен е и с реформаторската си дейност – модернизацията на флота, улеснена от почти пълното му унищожаване в споменатата битка, както и кадровата подготовка – основаването на Mühendis-hane-i Bahri-i Hümayun; Иванова, З. Поглед върху ръкописното наследство на османотурски език, съхранявано в НБКМ – София. – Във: Факти и мистификации в старите текстове. Съст. Б. Христова, Е. Узунова. София: Гутенберг, 2011, с. 549. Авторката съобщава за историческо съчинение „Tevarih-i Gazi Hasan Paşa“. „Така е наричан Джезаирли Хасан паша (1713 – 1790), който е бил капуданпаша на османския флот и вероятно в повествованието се възхваляват неговите подвизи. В много библиотечни колекции се пазят ръкописи и предания именно за

дава един западноевропейец – съвременник на поп Стойко (пътешественикът Карстен Нибур, през 1768 г.): „В селата никой не разбира турски освен ония, които имат работа в града или които трябва да се грижат за даване на подслон и храна на пътуващите турци. Останалите селяни говорят само български“²⁸.

Но явно Софроний има известни умения не само в разбирането, а и в писането на чуждия език – „да пиша тескери да подавам конаци, като пишах борзо“. Най-вероятно в случая под „тескери“ се има предвид документ, с който се посочва мястото за отсядане, или за осчетоводяване на разходите, свързани с това²⁹. Защото конакът е свързан не само с осигуряването на квартири, но и със снабдяването на войските³⁰. Това, че Софроний познава езика на господарите не само говоримо, но и техните писмена, трябва да се изтъкне, защото езиковата грамотност в писмена форма вероятно не е била широка практика³¹.

Джезаирли Хасан паша“. Вж. също: Османски извори за историята на Добруджа и Северо-източна България. Съст., превод и ред. Стр. **Димитров**. София: Изд. на БАН, 1981, с. 280, док. 534. Издаден е ферман от 1789 г., в който се регистрира ситуация, подобна на коментираната в Житието – трябва да се осигури продоволствие за войските на пашата, когато войските му отново преминат Балкана (през този период Хасан паша е сераскер в района на Очаков и за кратко велик везир).

²⁸ Румелийски делници и празници от XVIII в. Под ред. на В. **Мутафчиева** и др. София: Изд. на Отечествения фронт, 1978, с. 44. За осъществяването на комуникацията вж. **Иванова**, С. Предаване на вести в Османската империя..., с. 488.

²⁹ За документ „тезкере“ в контекста на конака вж. Опис на документи за Русия, Полша и Чехия, запазени в Ориенталския отдел на НБКМ. Ч. 1. Съст. М. **Михайлова-Мръвкарлова**. София: НБКМ, 1974, с. 28. Също вж. **Ихчиев**, Д. Турски държавни документи за Осман Пазвнтоглу. // *СБНУНК*, 1908, кн. 24, с. 121 Споменава се документ, тезкере-и дивани, с който валията на Румелия иска 60 души хлебари от София. Конакът е една от най-старите и традиционни функции на аяните, от която Евлия Челеби се възползва подобаващо, като дава подробни описания на жилищата и гощавките на провинциалния елит от втората половина на XVII в. В Ловеч той описва в подробности и процедурата по настаняването им в града: „почитаемият кадия даде наставления на вилаетските аяни с думите: „Това е отряд на бойци за вярата, които отиват на поход, трябва да бъдат добре гледани“. *С дадените ни бележки* [подч. м., М. Ш.] всички отидохме в квартирите си и прекарахме два дни в този пленяващ сърцето град в разговори с аяните и големците“. **Евлия Челеби**. Пътенис. Превод от османотурски, съст. и ред. Стр. **Димитров**. София: Изд. на Отечествения фронт, 1972, с. 54; **Evliya Çelebi Seyahatnamesi**. C. V – VI. Istanbul: Üçdal Neşriyat, 1984, s. 508.

³⁰ **Софроний Врачански**. Цит. съч., с. 46 – „Ала беше сняг глубок зима люта, десет часа ест оттамо едвам за три дни поидохме: и на Враца седях колко десет дни мирно: после придоша у Враца десет баираци арнаути, и като не имаше праздни хижи за конаци. Наполниха епскопиата колко петнадесет души да седят тамо аз да ги храня“.

³¹ Информация за езиковите познания на Софроний се среща в писмото на мисионера арменец Микаел Себастици. Когато през 1775 г. той посещава Атон и по-специално българския манастир Зограф там, Себастици пише: „Тук заварих млад и доста любознателен български свещеник. Лаврентиос ме представи на младия духовник, който се казваше Стайко Владисла от село Котла, което е в Румелия и високо в планината Балкан. [...] Българският свещеник

Ако се погледне отвъд негативността на непосредствения контакт с властта (между другото това е валидно не само за османската система на управление), то не може да убегне фактът, че комуникацията е и възможност. Възможност за информиране от първа ръка за събития, случващи се далеч зад пределите на казата, за създаване на мрежа от контакти със силните на деня по висшите властови нива, за да се извлече полза, която може дори да прерасне в бизнес партньорство. Затова не е случаен фактът, че синът на селския свещеник става граматик на касапбашията – т.е. секретар на главния интендант по месоснабдяването на походната армия от 1787 – 1792 г.³²

Контактът с преминаващите „чужди“ и „свой“ внася във взаимодействието контексти извън рамките на локалното. Всички тези допълнителни ангажименти по обгрижване на пътуващите също засилват възпроизвеждането на социални практики и механизми на организация до превръщането им в традиция. Защото именно чрез развиване на подобни организаторски умения първенците практикуват лидерство и развиват умения и техниката за влияние в местната общност и в „големия свят“ извън нея. Познанието и уменията на поп Стойко позволяват контакта, който носи информираност, а тя от своя страна – по-лесно ориентиране, което прераства в обиграност, в креативност при нелеките житейски предизвикателства, с които се сблъсква вечно търсещата натура на котленския свещеник.

Амбициозността и социалните преимущества, които дава грамотността, го правят добре интегриран впоследствие във висшия клир³³ (епископите са предимно гърци – поп Стойко, трансформирал се в Софроний, е по-скоро изключение). А този социален капитал се консумира и от неговото потомство – то е доста добре интегрирано и на ниво имперски елит.

Друг основен извод от коментираните тук пасажи е този, че правенето на такава местна политика от райетския елит за тогавашните жители на Котел е от огромно значение за всекидневието. Защото това по същество се явява политическо представителство на общността пред формални публични институции, каквито са кадийският съд и везирският диван³⁴. А де-

говореше задоволително турски и ние се разбирахме добре. [...] Наред с турския ползвахме и гръцки и разговорът ни стана по-оживен“. Вж. „Писмо от Белград“ – В: Арменски пътеписи за Балканите (XVII – XIX в.). Съст., превод от древноарменски и коментар на А. Ормаджиян. София: Наука и изкуство, 1984, с. 61. Но точно това писмо на Себастиан с основание е категоризирано като научна мистификация от Стр. Димитров. По-подробно за достоверността на данните и тезата, че писмото е допълнително съчинено, неясно от кого, вж. Димитров, С. Постигания и слабости на една книга. // *Векове*, 1986, кн. 2, с. 86 – 91.

³² **Софроний Врачански**. Цит. съч., с. 23 и сл. за последвалата далавера с държавни овце.

³³ **Stathi, P.** Provincial Bishops of the Orthodox Church (Pinelopi) as Members of the Ottoman Elite (18th – 19th Centuries). – In: *Provincial Elites in the Ottoman Empire...*, pp. 77 – 83.

³⁴ **Anastasopoulos, A.** The Mixed Elite of the Balkan Town: Karaferiye in the Second Half of the Eighteenth Century. – In: *Provincial Elites in the Ottoman Empire...*, pp. 259 – 268; **Fotic, A.**

тайлите, които дава Житието, не просто допълват, те одухотворяват историческия разказ за социалните процеси и практиките на управление на поп Стойковите съвременници в Османската империя³⁵.

Но също така трябва да се спомене, че поп Стойко не може да бъде поставен в калъпа на „типичен“ представител на раята. И основна причина за това са неговата грамотност, креативност и белязаност – „в мудрости наказан“³⁶.

Sofroniy Vrachanski (priest Stoyko) as *reaya* representative in the Ottoman Empire

Mariya Shusharova

This article studies the social transformations that took place in the Ottoman province (18th century) and the evolution of the local elite as intermediaries between the *reaya* and state officials. Local notables were in various instances required by the state to formally represent the local population before the Ottoman authorities and to handle local affairs such as taxation or *konak* functions (receiving administrative officials, messengers and envoys). The main source here is “Life and Sufferings of the Sinful Sofroniy” (1739 – 1813/1151 – 1229). The emphasis is on the first period of Sofroniy’s life as the common priest Stoyko in the proto-industrial settlement of Kotel (*kaza* (district) of Osmanpazar (present-day Omurtag)). I will focus on some examples of his self-perception as political representative of his community (village) before the formal public institutions such as *kadı* court or the *divan* (council) of the *vezir*. The main purpose of the paper is to reveal the mechanisms of the mediation process – priest Stoyko’s negotiation skills and the social advantage gained through his literacy, and to present a view on the way the subjects of the Ottoman Empire communicated with the authorities.

Belgrade: A Muslim and Non-Muslim Cultural Centre (16th – 17th Centuries). – In: Provincial Elites in the Ottoman Empire..., pp. 51 – 75; Petmezas, S. Christian Communities in Eighteenth and Early Nineteenth-Century Ottoman Greece: Their Fiscal Functions. // *Princeton Papers*, 2005, XII, pp. 71 – 127.

³⁵ Първостепенната важност на житието като извор за османската история е фиксиран и у: **Faroqi**, S. *The Ottoman Empire and the World Around It*. London: I. B. Tauris, 2004, p. 69. Авторката се спира на процеса, при който Османската империя губи легитимност пред своето данъчнообложено население, вследствие на невъзможността да му осигури държавна протекция срещу размирието, завладяло европейските ѝ територии в края на XVIII в. В. Мутафчиева, от друга страна, изрично декларира, че този разказ няма да бъде използван при представянето на процеси, засягащи „османистиката“ – **Мутафчиева**, В. Кърджалийско време. София: Изд. на БАН, 1993, с. 42. Същата авторка посвещава на Софроний цяла една монография, която нееднократно бе цитирана тук. **Мутафчиева**, В. Книга за Софроний...

³⁶ **Софроний Врачански**. Цит. съч., с. 59. Софроний категоризира така не себе си, а угро-влахийския митрополит Доситей. Тази силна фраза сякаш обобщава самия авторов образ.

Priest Stoyko participated in the procedure of administration of levies (*avariz* – irregular revenues and *imdad* – wartime and peacetime contributions for the provincial governor) at the local level – mainly the procedures of fiscal adjustment of the tax units in the local taxable community. Also, the author of the „Life Story“ reveals some details of the procedure of *ayan* election in the local court – and we can observe that the presence of *reaya* representatives is an important legalising element of the procedure.

Hence the main conclusion that can be drawn: his fluency in fiscal and administrative terminology as well as the perfect procedure presentation in priest Stoyko's „Life Story“ is indicative of his literacy and administrative experience. As proof we can point out the fact that the terminology in his text is identical to that in the Ottoman official documentation.

It should also be pointed out that besides being well-versed in the Turkish spoken language he was also fluent in writing, which was not common among the non-Muslim elites in Ottoman Bulgaria. Therefore, due to his literacy, creativity and personal qualities, priest Stoyko's cannot be classified as a typical representative of the *reaya*.

Времето на Софроний Врачански според документи от архива на Али паша Янински

Андреас Либератос

Публикуването на един много важен извор за историята на Балканите от последните десетилетия на XVIII и първите на XIX в. е повод за написването на настоящата статия. Става дума за дългоочакваното издаване на запазената част от архива на Али паша Тепеделенли, или Янински (1744 – 1822), съхраняван в библиотеката „Генадиос“ в Атина. Няма да повтаряме тук добре познатата от богатата историческа литература история на Али Тепеделенли и неговия впечатляващ *тур де форс* „от бандит до паша в Янина“, пост, който той заема цели 33 години¹. Един от най-успешните провинциални магнати и властови актьор от първи ранг в международен план през периода на децентрализация, или така нареченото в българската историография „кърджалийско време“, албанският паша успял да изгради на западните Балкани една могъща държавна структура, само привидно зависима от Портата². По-голямата част от материалите от канцеларията на Али паша, както и неговата лична кореспонденция, постъпват по частично изяснен път³ в библиотеката Генадиос и стават обект на дългогодишно обработване от Василис Панайотопулос и неговите сътрудници от Института за новогръцки изследвания в Атина Димитрис Димитропулос и Панайотис Михайларис. Резултат на техния дългогодишен труд е цялостното публи-

¹ Skiotis, D. From Bandit to Pasha: First Steps in the Rise to Power of Ali of Tepelen, 1750 – 1784. // *International Journal of Middle Eastern Studies*, 1971, vol. 2, No 3, pp. 219 – 244.

² Литературата върху живота и дейността на Али Паша Янински е обширна и на много езици. Между други вж.: Bessières, J. Mémoire sur la vie et la puissance d'Ali pacha, Visir de Janina. Paris, 1820; Aravantinos, S. Istoría tou Ali Pasa tou Tepelenli, syggrafeísa epi te vasei anekdotou ergou tou Panagiotou Aravantinou. Athens, 1895; Арш, Г. Албания и Эпир в конце XVIII – начале XIX вв. (Западно-балканские пашалыки Османской империи). Москва: Наука, 1963; Plomer, W. The Diamond of Jannina: Ali Pasha 1741 – 1822. London: Taplinger, 1970; Fleming, K. E. The Muslim Bonaparte. Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece. Princeton: Princeton University Press, 1999. Вж. също библиографията във въпросното издание на гръцкия архив на Али паша – Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa Gennadeiou Vivliothikis. 4 Tomoi. Athens: Institute for Neohellenic Research/ National Research Foundation, 2009, s. 169 – 187.

³ Архивът постъпва в библиотека „Генадиос“ като дарение от частния притежател Дамианос Кириазис, който го е купил от друг известен колектор от Цариград, Йоаннис Ходжис, през 30-те години на XX в. Не е установено как и кога архивът стига от Янина в Цариград.

куване през 2007 – 2009 г. на четири тома с наличния материал, обхващащ периода от средата на XVIII в. до убийството на пашата в 1822 г.⁴ Трудът представлява важно постижение в областта на критичното издаване на исторически извори и неминуемо ще даде нов тласък на „Али-пашовите“ изследвания.

Качествата на изданието са много: документите, написани на гръцки език, но пълни с турски думи, се възпроизвеждат в хронологически ред, „едно към едно“, без обяснителни или правописни „корекции“, а речникът на чуждите думи, отличаващ се с изчерпателност, улеснява разбирането на документите. Справочният апарат съдържа също така пълни показатели (именен, географски и тематичен), които отлично съпътстват изследователя в навигацията му из богатия материал на архива. И нещо повече: дългогодишният труд и дълбокото навлизане в архива и в света на Али паша се отразяват не само в интересната встъпителна студия на Василис Панайотопулос, но и в много подробните обяснителни бележки и коментари за всеки един от публикуваните документи.

Материалите от този толкова богат архив осветляват както различни аспекти от живота и дейността на пашата, така и от политическата, икономическа, социална и културна история не само на широкия регион под негово управление, но едновременно и на целия Балкански полуостров и Османската империя през кризисните десетилетия около 1800 г. В това число, някои от документите разкриват връзките на Али паша и неговите хора с централните и източни Балкани, както и това, което се случва по българските земи през мътното кърджалийско време, т.е. имат пряка връзка с обстоятелства и важни събития, които Софроний описва в автобиографията си. Затова целта на настоящия доклад е, от една страна, да изясни „българската връзка“ на Али паша Янински, а от друга, да постави неговия архив и Софрониевото „Житие и страдания“ в един въображаем диалог.

Али паша и неговите хора в България

На първо място, Али паша Янински и неговите хора идват от Епир на източните Балкани, за да участват във войните на османците срещу Русия. Две години след оглавяването на Янинския пашалък (1788) Али паша бил повикан в Шумла (дн. Шумен), за да участва в Руско-турската война през 1790 – 1791 г.⁵ За това участие не са останали сведения, но за сметка

⁴ Panayotopoulos, V. et al. (eds). *Arheio Ali Pasa Gennadeiou Vivliothikis*. 4 Tomoi. Athens: Institute for Neohellenic Research/ National Research Foundation, 2007 – 2009.

⁵ Aravantinos, P. *Hronografia tis Ipirou, ton te omoron Ellilikon kai Illyrikon xoron diatrechousa kata seiran ta en autois symvanta apo tou sotiriou etous mehri tou 1854*. T. I. Athens, 1859, s. 279.

на това в архива се пазят няколко документа за Руско-турската война от 1806 – 1812 г. От тези документи – писма, писани от неговите приближени хора и от синовете му, става ясно, че Али паша избегнал пряко участие във войната под един или друг претекст, възползвайки се преди всичко от стратегическото разположение на своя пашалък за отбраната на империята. Така руско-френското сближаване в Ерфурт през есента на 1808 г. е използвано от Али паша като аргумент да остане в Янина, без да постави под съмнение своята лоялност към Портата, подчертавайки необходимостта да се подготви силна отбрана на запад срещу вероятно френско нападение откъм Йонийските острови. Тази тактика, която ще видим да се повтаря и в други моменти, не го лишава обаче от задължението да подкрепя по други начини военните походи на империята. С тази цел той изпраща на фронта свои части⁶, а двамата му синове, Мухтар и Вели паша, взимат съществено участие в походите през последната фаза на войната⁷. Това става, след като през март 1810 г. представителят (*kapı çuhadarı*) на Али в Шумла го съветва да покаже покорност и доброжелателност към Портата и да изпрати поисканите войски на фронта⁸. Така от писмата им през март и април 1811 г. научаваме, че двамата синове на Али се намират в София, където Вели паша е главнокомандващ османския лагер, а през следващата 1812 г., след като участвал в катастрофалните за османците битки при Русе и Гюргево, Вели паша се намира в лагера при Шумен⁹.

Войните с Русия, обаче, не са нито единственият, нито най-важният повод за придвижването на пашата и неговите албански части по българските земи. На него и на неговите албанци, изключително резултатни в битки на планински терен, Портата възлагала задачата за вътрешно омиротворяване на страната през един крайно нестабилен период. Както става ясно от историята на въздигането му, самият Али паша бил „човек на анархията“ и използвал много рано и успешно механизмите за натрупване на власт, от които по-късно се възползвали и кърджалиите из Тракия и аяните/отцепниците по българските земи. Да умееш да извършваш акции на терор, кланета и разграбване, при това – без да бъдеш уловен и наказан; да бъдеш гъвкав в отношенията с централната власт, използвайки диалектичната връзка меж-

⁶ От арзухал на главатаря Медже Боно до господаря му Али паша научаваме, че през април 1808 г. военни части на Али паша се движат от Прилеп към Ниш, за да участват в Руско-турската война. **Panayotopoulos, V. et al. (eds).** *Arheio Ali Pasa...*, I, s. 743 – 744.

⁷ Големият му син Мухтар паша успял през 1807 г. да издейства срещу 37 500 гроша отменянето на ферман за мобилизация от страна на Портата. **Panayotopoulos, V. et al. (eds).** *Arheio Ali Pasa...*, I, s. 564 – 565.

⁸ *Ibid.* T. II, s. 133 – 134.

⁹ *Ibid.*, s. 189 – 213, 245. За бойните действия на последната фаза на Руско-турската война от 1806 – 1812 г. и участието на синовете на Али паша в нея вж. **Димитров, Стр.** Султан Махмуд II и краят на еничарите. София: Седем дни, 1993, с. 38 – 66.

ду заплаха, опрощение и заслуга; да търсиш колективна отговорност от ра-
ята – тези и други типично „кърджалийски“ методи на действие помогнали
на Али паша постепенно да се отърве от съперниците си, най-вече от Курт
паша Бератли, в конкуренцията им за важния пост на назърин на проходи-
те (*dervent başbuğu*)¹⁰. Именно заемаването на този пост било главната осно-
ва, върху която Али паша изградил своята малка империя, и която му дала
възможността да натрупа бойния и политически опит, които го направили
незаменим помощник за Портата в потушаването на различните епизоди в
периода на децентрализация из другите региони на Балканите.

Когато „в лето 1798 се повдигна войска царская върх Пазвантоглу –
множество многое“, както пише в „Житие и страдания“ с удивление Софро-
ний¹¹, Али паша бил един от участвалите в похода. Това участие е известно
и не е останало без коментар в историческата литература, която разглежда
въпроса за отношенията между двамата прочути отцепници и често прави
и сравнения между тях¹². Ходът на събитията и отношението на Али паша
към похода на султана срещу Пазвантоглу не са, обаче, напълно изяснени.
Съобразявайки се със заповедта на султана, Али паша пристигнал във Ви-
дин със значителни сили и първоначално се сражавал със защитниците на
крепостта и претърпял поражение¹³. Според един дипломатически извор,
обаче, вследствие на това поражение той възпрял своите 20 хил. албанци от
по-нататъшни нападения срещу крепостта, и по този начин допринесъл кос-
вено за провала на обсадата¹⁴. От друга страна, заминаването на Али за Яни-
на преди приключването на обсадата подсилва становището, че Али паша
по-скоро съдействал на Пазвантоглу. Френският дипломат Жулиен Бесиер,
един от ранните биографи на Али, пише през 1820 г., че пашата отишъл във
Видин именно с намерението да провали похода, тъй като поддържал тайни
връзки с Пазвантоглу и саботирал действията на главнокомандващия капу-
дан паша Кючук Хюсейн¹⁵. Същият дипломат обаче представя различно
нещата в един много интересен документ, запазен в гръцки превод в архива
на Али паша. Става дума за меморандум на Бесиер, адресиран до Наполеон
Бонапарт, от юли 1801 г., целящ да допринесе за сближаването между двете
страни, в който Бесиер се опитва да обясни разрушаването на град Превеза
от Али паша през октомври същата 1798 г. и жестокостите, които той из-

¹⁰ Skiotis, D. Op. cit.

¹¹ **Софроний Врачански**. Съчинения в два тома. Т. 1. Съст. Афр. Алексиева и др. София:
Български писател, 1989, с. 39.

¹² Вж. например **Davenport, R. A.** The Life of Ali Pasha of Tepeleni, Vizier of Epirus. Lon-
don, 1837, pp. 120 – 121.

¹³ **Мутафчиева, В.** Кърджалийско време. Второ изд. София: Изд. на БАН, 1993,
с. 186 – 187.

¹⁴ **Арш, Г.** Цит. съч., с. 195.

¹⁵ **Bessières, J.** Op. cit.

вършил срещу гръцките и френските защитници на града. Според Бесиер по време на обсадата на Видинската крепост Пазвантоглу правел разлика между Али паша и другите паши и го канил – само него – на преговори. Това предизвикало завистта на другите паши, които го обвинили пред Портата, че е съюзник на французите, които нападнали по онова време Египет. За да се освободи от тези подозрения, Али се върнал в Янина, показвайки готовност да се бори срещу французите от своя пашалък, в случай че последните нападнат империята откъм западната ѝ граница¹⁶.

Довереният сътрудник и полуофициален биограф на пашата, Хаджи Сехрети, в своята „Али-пашиада“ говори също за добрите отношения между Али паша и Пазвантоглу, като първият е представен като застъпил се пред султана, за да даде той амнистия на последния. В тази версия на историята, обаче, френските интриги се явяват като причина за похода срещу Видин, а опасността от френското нападение – като причината на връщането на Али паша в Янина:

И пратиха тези писма на Али паша в ръцете.

На царя той ги изпроводи, похода да приключи,

Тъй че срещу Пазвантоглу Турците се събрали,

А Французинът в Албания излиза с аскери¹⁷.

Ако първото твърдение, т.е. това, че походът срещу Видин от 1798 г. бил подстрекаван от французите и „солидарността“ на Али паша с обсадения Пазвантоглу се дължала на „мюсюлмански патриотизъм“, трябва да се отхвърли като идеологема, второто твърдение е по-логично и приемливо: не солидарността към Пазвантоглу, нито някакъв опит да разпръсне подозренията на Портата, както твърди Бесиер, а войната с Франция и интересите на Али паша в Епир са го накарали да напусне обсадата и да се върне в Янина. Както отбелязва Григорий Арш, френско-турската война давала на Али отлична възможност да сложи ръка на пристанищните градове в Епир (Превеза, Бутринто, Парга и Вонича), бивши венециански владения, преминали след 1797 г. под френска власт¹⁸. Едновременно с това походът на Наполеон в Египет наложил на Портата затваряне на вътрешния фронт срещу Пазвантоглу¹⁹.

Три години по-късно, към края на 1801 г., по време на т.нар. „пълно

¹⁶ Panayotopoulos, V. et al. (eds). *Arheio Ali Pasa...*, I, s. 63.

¹⁷ „Και πρόφθασαν τα γράμματα 'ς τ' Αλήπασα το χέρι / Και τά 'στευλε στον βασιλιά να κλείση το σεφέρι / Γιατ' ήταν 'ς τον Μπασβάνογλου οι Τούρκοι μαζωμένοι / Κι ο Φράντζας 'ς την Αρβανιτιά τ' ασκέρι 'ραδα βγαίνει“, вж. у Sathas, K. (ed.). *Istorikai diatrivai*. Athens, 1870, с. 219. Преводът тук, както и навсякъде в статията е мой, А. Л.

¹⁸ Арш, Г. Цит. съч., с. 195; Срв. Panayotopoulos, V. *Ena dokimio gia ton Ali Pasa*. – In: Panayotopoulos, V. et al. (eds). *Arheio Ali Pasa...*, IV, s. 35 – 37.

¹⁹ Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 197 – 198; Gradeva, R. *Osman Pazvantoğlu of Vidin: Between Old and New*. – In: *The Ottoman Balkans 1750 – 1830*. Ed. by F. F. Anscombe. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006, pp. 122 – 123.

тържество на анархията“, както Вера Мутафчиева обозначава периода 1800 – 1802 г., Портата поискала отново помощта на Али паша Янински, този път за потушаването на бунта на Гюрджи Осман паша срещу новоназначения Румелийски валия (*Rumeli valisi*) Хакъ паша и последвалите размирици в Северна Тракия. Представителят на Али паша, Хасан ефенди, пристига в щаба на Хакъ паша в Одрин от Цариград през ноември 1801 г. и пише на своя господар за координираните опити на Румели валиси да осигури помощта на албанските паши Али Янински и Ибрахим Бератли, намиращи се тогава в конфликт помежду си²⁰. „Гюрджи паша – пише Хасан в друго писмо – от два месеца е нападнал Пловдивската каза и я е направил паракенде [т.е. разрушил, б.м., А. Л.]“, а Хакъ паша е притиснат едновременно и от „хаитите [разбойниците, б.м., А. Л.]“. Не след много време последният разбрал, че „с хората и бинбашите, които събрал“, няма да свърши работа и затова решил да изгони тези „башибозуци“ и да доведе особен (*mahsus*) аскер със собствените му командващи (*sahib*) начело. Така той поискал три хиляди албанци начело със сина на Али, Вели паша, и още три хиляди, начело с племенника на Ибрахим Бератли – Сюлейман²¹. Няколко други запазени писма показват, че силни фактори в Цариград, с които Али има контакт, настояват да се прекрати конфликта между албанските паши и да се задоволи искането на Хакъ паша²².

Под този натиск Али изпраща в Одрин големия си син, Мухтар, който е свидетел на бунта на одринското население и пише през февруари 1802 г. на баща си за това, как Хакъ паша успял да възстанови контрола в града, заплашвайки местните първенци и молли²³. Не след много време, обаче, на мястото на Хакъ паша, който, изглежда, бил загубил доверието на Портата, е назначен Омер паша, който се задържа на поста само за един месец. Така през април 1802 г. Али паша бил назначен според руски дипломатически донесения за „Румели валиси“²⁴. За съжаление, в архива на Али паша не са запазени документи, отнасящи се за периода на бейлербейлика на Али и известния негов поход срещу кърджалиите през пролетта на 1803 г., който по-скоро допринесъл за кулминация на анархията и разграбването на бъл-

²⁰ Арзухал на Хасан ефенди до Али паша, Одрин, 17 ноември 1801, **Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa...**, I, s. 206 – 208.

²¹ Арзухал на Хасан ефенди до Али паша, Одрин, 22 ноември 1801, **Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa...**, I, s. 217 – 218.

²² Арзухали на Янко Язъджъ заде до Али паша, 17 ноември 1801, и на Стефанос Мисиу (капу кехая на Суцови, владетели на Влахия и Молдавия) до същия, 19 ноември 1801, **Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa...**, I, s. 202 – 206, 209 – 210.

²³ Арзухал на Мухтар паша до Али паша, Одрин, 2 март 1802, **Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa...**, I, s. 260 – 261.

²⁴ Мутафчиева, В. Цит. съч, с. 274.

гарските земи²⁵. Гореспоменатите документи хвърлят обаче повече светлина както върху положението в Тракия, така и върху интригите в Цариград, които позволили на Али паша да заеме високия пост на Румели валиси, който му дал нови възможности за разширяване на връзките и влиянието му в империята и за спечелването на огромна сума пари, пет милиона гроша, според един източник²⁶.

Важната връзка между анархията в Румелия и постепенното въздигане на Али паша като първостепенен властови играч на Османските Балкани се осветлява още повече от група от шест документа от архива, които са без посочени дата и място. Става дума за *арзухали* на главатаря Сюлейман Дервиш и сина на Али паша, Вели²⁷. От съдържанието им става ясно, че са изпратени от щаба на Румелийски валия Хакъ паша в Одрин, от Хасково и от Пазарджик. Документите са погрешно датирани през 1802 г., времето, когато Хакъ паша заема повторно гореспоменатия пост. От съдържанието им се доказва че става дума за първата служба на Хакъ паша като Румелийски валия през 1795 – 1796 г. Писмата съдържат сведения за конфликта на Хакъ паша с някой Мехмет паша покрай слуховете, че последният, участвайки в походите за потушаване на размириците в Тракия, улеснява кърджалиите да избягат без бой. Един от кърджалиите, срещу които Вели споменава че се сражават, е не друг, а самият прочут помак кърджалия Мехмет Синап, за когото знаем, че бил убит през 1796 г. по време на тези походи, когато артилерията на Хакъ паша разрушила кулите, които той си бил построил за убежище в село Алькьой²⁸. Всъщност въпросният Мехмет паша е мютесарифинът на Чирмен Паласлъ (или Плясли, според Мутафчиева) Мехмет паша, за когото знаем, че е бил обвинен, че имал тайни връзки с кърджалиите, лишен от пашовския си чин и изпратен на заточение през декември 1796 г.²⁹

²⁵ За неговите действия вж. пак там, с. 296 – 298. Един много интересен коментар за взаимната полза от съдействието между Али паша и Портата, резултат от което е назначението на Али паша за Румели валиси, както и за „разбойнически“ характер на службата на Али паша като такъв, вж. **Panayotopoulos, V.** *Ena dokimio...*, s. 45 – 50. Материалите в архива изясняват също, че Араб Юсуф ага, който вдигнал бунт в Пловдив през април 1803 г. и чиито арнаути разграбили и опустошили много села из Пловдивско, не бил касиерът на Хакъ паша (както предполага В. Мутафчиева), а доверен човек и хазинедар на Али паша Янински. **Мутафчиева, В.** Цит. съч., с. 296; **Panayotopoulos, V. et al.** (eds). *Arheio Ali Pasa...*, I, s. 140 et passim.

²⁶ **Panayotopoulos, V. et al.** (eds). *Arheio Ali Pasa...*, I, s. 49 (според мемоар на Йоаннис Каподистриас).

²⁷ *Ibid.*, s. 237 – 250.

²⁸ **Мутафчиева, В.** Цит. съч., с. 160.

²⁹ **Esmer, T.** *A Culture of Rebellion: Networks of Violence and Competing Discourses of Justice in the Ottoman Empire, 1790 – 1808.* Unpublished Ph.D. dissertation, University of Chicago, 2009, pp. 202 – 203.

За ролята на младия Вели бей в тези събития черпим информация от Ахмет Джевдет, който пише за похода на Хакъ паша срещу кърджалиите през февруари 1796 г.: „Мутесарифинът на Янина Али паша Тепеделенли изпратил сина си Вели бей да посрещне Хакъ паша, а онзи, имайки за цел да го включи в своя антураж, за да подтикне лично Вели бея и да му създаде желание да остане, а едновременно за да успокои и умилостави баща му, благоволил да заповяда да му се даде чина *миrimiран* [т.е. бригаден генерал, б.м., А. Л.]“³⁰. Писмата на младия Вели бей и на опитния главатар Сюлейман Дервиш, под чийто надзор първият се намирал, се отнасят точно до посрещането им от Хакъ паша и до преговорите за компенсацията, която щяла да се даде на Али-пашовите хора, в замяна за тяхното участие в похода. Обещани са им Делвино и чин на паша с две опашки (вероятно за Вели бей), както и всякаква подкрепа срещу враговете им по албанските земи, но след приключването на похода. На тяхното искане управлението на Охрид, където Мухтар паша бил губернатор (*mutasarrıf*), да бъде заменено с маликянетата от Евбея или Трикала, бил даден категоричен отрицателен отговор³¹.

В рамките на тези преговори Вели бей се оказал в един момент в доста трудно положение: Хакъ паша настоявал да му повери контрола върху действията на Паласлъ Мехмет паша, на когото Румелийският валия нямал доверие, подготвяйки Вели да поеме неговото място. След като Паласлъ бил обвинен с писма от Пловдив, Пазарджик, Драма и Гюмюлджина, че има „алъшверъш“ с Даглиите, кехаята на Хакъ паша предложил на Вели „Чирмен с две опашки и да донесе и средства за 3 хил. [души войска, б.м, А. Л.]“. Вели изглежда много притеснен: „Бог да му помага на Мехмет паша; колкото за мен – [пашата, б.м, А. Л.] написал за опашки и за Делвино, но сега се страхувам да не смени решението и ни натовари с този санджак, който сега има Мехмет паша, и не знам какво да направя“³². Дервиш Сюлейман поема инициативата и урежда с много усилия и след дълги разправни с кехаята, Вели бей и самият той да се измъкнат „от тази голяма опасност“ („όλου ύστερας θεΐ να λάθομε το μεγάλο“) с цената на участие в някои битки срещу даалиите. Интересна е аргументацията, с която кехаята подкрепя искането на Али-пашовите хора да не поемат Чирменския санджак и цялата отговорност за борбата срещу даалиите: „Щом сред даалиите има албанци, участието на албанци в средите на войските на генералите на Портата проваля винаги работата“³³. В крайна сметка изглежда, че чинът *миrimiран* не е

³⁰ Cevdet, A. Tarih-i Cevdet. C. 6. İstanbul, 1309, s. 217.

³¹ За Мухтар паша като мутесарифин в Охрид вж. Sezer, H. Tepedelenli Ali paşa'nın oğulları. // Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi, 1995, No 28, s. 156.

³² Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa..., I, s. 245 – 246.

³³ Ibid., s. 249.

единственото, което Вели бей спечелил от участието си в похода на Хакъ паша, тъй като в началото на 1798 г. той се споменава вече като губернатор (*mutasarrıf*) на Делвино и назърин на проходите³⁴.

Коректното датиране и гореизложеното съдържание на въпросните писма ни показва, че още по време на първата обсада на Видин, в която Али паша избегнал участие, се очертават главните щрихи на отношението на албанския паша и неговите хора към размириците в източните Балкани. От една страна, става ясно, че много рано позициите на Али паша се засилват съществено благодарение на анархията в другите части на Балканите, за потушаването на която Портата възлага все повече и повече очаквания върху неговите изключително способни, макар и невдъхващи голямо доверие бойци. От друга страна, Али паша и неговите хора не са склонни да поемат длъжности извън рамките на техните земи и да „се слеят“ с управляващата върхушка на империята. Стратегията им има ясна териториална цел: Делвино, Трикала, Евбия, а в друг, по-късен момент, пашалъците Навпактос и Мореа, които са също така желани от Али-пашовите хора и от синовете му. Чирмен, Филибе, Пазарджик и София могат да бъдат само източници на приходи – *илтизами*, или полета за завоюване на позиции и средства, с крайна цел – засилване държавата на Али паша на западните Балкани.

Православният клир и „анархията“: Игнатий и Софроний

Освен информация за походите срещу кърджалиите, архивът на Али паша съдържа също така особено интересни материали за едно друго явление, което ни довежда по-близо до Софрониевото „Житие и страдания“, и на което ще посветим последната част на настоящата статия. Става дума, от една страна, за положението на православния клир в периода на децентрализация и, от друга – за отношенията му с нейните главни агенти.

Писмата от висши църковни мъже и други висшестоящи православни лица до Али паша илюстрират изключително красноречиво системата на откупуване на църковни чинове, която Софроний преживял още при първото си ръкополагане за свещеник в Котел, и участието в която предизвикало у него дълбоки угризения на съвестта, намерили израз в многократните разкаяния в автобиографията му. В *арзухал* от 22 октомври 1796 г., изпратен до Али паша от един от геронтите, Макарий Деркон, се обяснява, че Янинският митрополит не е съгласен с предложението на Али да ръкоположи своя племенник за епископ на Парамития само срещу десет кесии, а иска двадесет. Една от причините е, че на Кешишхането, т.е. на касата на Патриаршията, Янинският митрополит ще трябва да даде петнайсет кесии и по

³⁴ Sezer, H. Op. cit., s. 157.

този начин ще има загуба. Геронт Макарий завършва със следната молба предложение до Али паша: „след като вземете вашите „псалтийски пари“ („то ψαλτικόν σας“, така нарича владиката комисионната на самия Али паша), нека кандидатът даде и на митрополита два̀сет кесии, и пак добре ще бъде за епископа, защото тази енория има добри приходи и покойникът (т.е. предишният епископ) имал добри парички („έχει καλὰ ἀσπρουλάκια“), и да предвидите и за моя дял“³⁵. Едно писмо от Цариград, написано десет години по-късно, илюстрира опасностите при тези сделки и съпътстващите ги притеснения: „На владиката на Гревена много са му възложили и не знам как ще стане. Като будала се съгласи срещу 55 кесии, а ще му коства повече от 200 заедно с разходите му. Сега той седи и си кърши ръцете и пари не намира, и не знам какво ще стане с неговия хал“³⁶.

Системата на верижно облагане довеждала, разбира се, до ограбване на обикновения християнин по всякакъв начин. Във връзка с това архивът не ни дава повече сведения от Софрониевото житие: „И покварих аз благогове́йное живение мое, по греческое обичай да глобявам човеците – зарад сродство и зарад други вещи. Станах судия, ала повече за пари, ала не за мен, ами да угодя на архиерея“³⁷. Това, обаче, което материалите от архива осветляват повече, е степента на зависимост на действащия по тази система висш православен клир от силните местни фактори на децентрализацията (в този случай от Али паша), без съдействието на които цялата верижна операция задължително се проваля.

Макар и структурно неравна, връзката се основавала, разбира се, на взаимна полза, като имаме предвид не само икономическите изгоди, но и критичната роля, която православният клир играел за легитимацията на претенциите на местните владетели. За Осман Пазвантоглу тази функция упражнявал Калиник, онзи „калугер“ и „опак човек“, който измъчвал грешния Софроний във Видин, докато успял да се ръкоположи за митрополит Видински в Букурещ с позволенията на Константин Ипсиланти бей³⁸. Дотогава присъствието на Врачанския епископ във Видин се смятало за необходимо от Пазвантоглу по същата причина. По подобен „децентрализиран“ начин се възкачил по-късно на престола на Пловдивската митрополия и

³⁵ Арзухал на Деркон Макарий до Али паша, Цариград, 22 октомври 1796, Panayotopoulos, V. et al. (eds). *Arheio Ali Pasa...*, I, s. 44 – 45.

³⁶ Писмо от Дим. Разис до писаря на Али паша Костандин, да се прочете „тайно“ на пашата, Цариград, 3 ноември 1806 г., Panayotopoulos, V. et al. (eds). *Arheio Ali Pasa...*, I, s. 537.

³⁷ Софроний Врачански. Цит. съч., с. 27.

³⁸ „И тогива прати Пазванджия того Калиника на Букурещ сас петдесят турци на Ипсиланти бея и хиротонисаха го видински архиерея сас бейское позволение“. Пак там, с. 47. От цитата не е ясно дали става дума за ходатайство на бея, за да се получи разрешение от Патриаршията за ръкополагането на митрополита на отцепника Пазвантоглу, или за извънредно (и противоканоническо) ръкополагане.

Анхиалският епископ Иоасаф. Неканонично ръкоположеният през юни 1808 г. в Русчук (в храма „Св. Троица“) под закрилата на Мустафа паша Байрактар митрополит успял да присвои всичките църковни приходи на епархията си, както е видно от текста на патриаршеския акт за неговото афоресване, няколко месеца по-късно³⁹.

За разлика от тези ръкополагания на „анархията“, Али паша обикновено не нарушавал каноническия ред на църквата, следвайки тактика, сходна с формалната му лоялност към Портата. От наличната в архива кореспонденция, обаче, става ясно, че той упражнявал силно влияние върху църковните среди в Цариград и успявал да реализира своите планове, дори с цената на отклонения от установения ред, разбира се, не без щедро охарчване. Един такъв случай е сливането на епархиите на Янина и Арта, направено не случайно през юни 1808 г., т.е. по време на превземането на властта в Цариград от Мустафа паша Байрактар. Въпросното противоканоническо сливане би могло да се интерпретира като опит за оформяне на една мега-митрополия която да обхваща териториите под властта на Али паша и по този начин да „посочва“ към държавата с център Янина, която пашата визирал⁴⁰. За постигането на тази цел трябвало да бъде свален от престола му митрополитът на Арта, Порфирий, който изглежда имал големи дългове. Писмото на патриарх Калиник IV от 11 септември 1808 г. до Али паша доказва, че последният се е погрижил да удовлетвори патриаршията, покривайки дълговете на Порфирий. Патриархът изразява благодарност „за голямата благосклонност“, която Али паша показва „към скромните молби на бедното ни Кешишхане“, т.е. на касата на Патриаршията. Едновременно с това пашата подкрепил сваления Порфирий и ходатайствал пред патриарха да му намери друг пост, за да не остане задълго „тъжен и притеснен“ („μαχζούνης και στενοχωρημένος“). А патриархът го моли винаги да има Порфирий под своята закрила и „да се грижи за него, за да го има винаги като чирак под своето командване [...]“⁴¹.

Патронажът върху Порфирий е само един от случаите, които ни показват зависимостта, за която стана дума, и които ни препращат към отношения от феодален тип между силния паша и висшите православни църковни сановници. Нека се спрем само на още един пример, този път от по-ранния

³⁹ Народна Библиотека „Иван Вазов“ – Пловдив – Български исторически архив, кол. 7, а.е. 1, л. 7, патриаршески акт от 12 април 1809; Apostolidis, K. M. I tis Filippoupoleos istoria apo tous arxaious mehri tous kath' imas hronous. Athens: Enosis ton apandahou ex anatoikis Romiyias Ellinon, 1959, s. 285.

⁴⁰ Вж. интересния коментар на В. Панайотопулос: Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa..., I, s. 780 – 781.

⁴¹ Писмо от патриарх Калиник IV до Али паша, Цариград, 11 септември 1808, Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa..., I, s. 793 – 795.

период. Два арзухала от геронта на Ефес Самуил и от Пелагонийския митрополит Нектарий до Али паша от май 1797 г. се отнасят до разпратата между последния и предшественика му Мелетиос по икономически въпроси, спор, който е разрешен в полза на Нектарий благодарение на намесата на Али паша, въпреки че става дума за епархия, която не е под негова власт. Нектарий, както и неговият настоятел геронтът на Ефес преди него, моли Али паша да напише писмо до Ахмет ага, воеводата на Битоля, с което да го уведоми, „че отсега нататък, аз съм твой роб, и затова да ми съдейства“⁴².

В историографията е утвърдено становището, че извънредните обстоятелства и всеобщата криза на османското общество по време на децентрализацията са допринесли за възникването на балканските национални движения⁴³. Мястото на православната църква и на висшия клир в тази картина, за което тук приведохме единични примери, продължава да се нуждае от подробно и синтетично изследване, което би се вписвало отлично в контекста на съвременния напредък на османистичните изследвания върху периода. Едно такова изследване би могло, покрай други въпроси, да установи и размерите, до които горе подчертаните обстоятелства на изостряща се през този период морална и материална зависимост и несигурност на висшия православен клир са допринесли за антиосманското преориентиране и за радикализирането на видни негови представители. Софроний Врачански успява да се установи във Влашко уплашен, унижен и потънал в дългове, създадени главно поради невъзможността да събира редовно църковните данъци от размирната си епархия⁴⁴. Със съдействието на Константин Ипсиланти бей той ще се освободи от тежестите си и ще се отдаде на книжовна дейност, а по-късно, по време на руско-турската война, ще поеме и политически функции като представител на българите отвъд Дунава пред Русия⁴⁵.

Жизненият път на Софроний дава интересни аналогии със съдбата на един много известен йерарх, чиито няколко писма или такива, които се отнасят до него, се съдържат в архива на Али паша Янински. Става дума за Игнатий, митрополит на Арта и първоначално много близък човек на пашата, на когото Али доверил дори важни дипломатически мисии, както

⁴² Ефесу Самуил и Нектарий Пелагониас до Али паша, 1 и 25 май 1797 г., **Panayotopoulos, V. et al. (eds). Arheio Ali Pasa...**, I, s. 49 – 52.

⁴³ За някои много интересни и сравнително нови подходи към тази проблематика вж. **Ottoman Rule in the Balkans, 1760 – 1850. Conflict, Transformation, Adaptation**. Ed. by A. **Anastasopoulos, E. Kolovos**. Rethymno: University of Crete/ Department of History & Archeology, 2007.

⁴⁴ **Софроний Врачански**. Цит. съч., с. 48 – 49.

⁴⁵ **Златарски, В.** Политическата роля на Софрония Врачански през руско-турската война 1806 – 1812 г. // *Годишник на Софийския държавен университет. Историко-филологически факултет*, 1925, XIX, № 3, с. 7 – 85; **Boyadjiev, P.** Sofroni Vračanski à Bucarest. // *Études Balkaniques*, 2003, No 2, pp. 46 – 56.

например преговорите през 1803 г. на о. Корфу с пълномощника на Русия и представителите на нейния протекторат на Йонийските острови. За тесните отношения на Игнатий с Али паша има достатъчно сведения и предания, както в гръцките извори, така и в пътеписите. Якоб Бартолди, който го заварил през 1803 г. по време на „оргия“ в къщата на сина на Али Мухтар паша в Янина, пише, че Игнатий „се радва на голямо благоразположение от цялото семейство на пашата“⁴⁶. Уилям Лик пък посещава Арта през 1805 г. и пише за Игнатий като за много способен и умен прелат, но покварен от властта си „до степен, че се намира в постоянен страх за сигурността си и изпълнява безмилостни заповеди на един егоист тиран“. Според Лик доверият на Али паша Игнатий упражнявал реално властта в региона, както в политически, така и във финансов план⁴⁷.

Влиянието, което оказвал Игнатий върху паството си за легитимирането на властта на Али паша, свързва името на йерарха с едни от най-тъмните страници от историята на региона. Той, например, изиграл важна роля за успеха на Али паша при обсадата на Превеза през 1798 г., за който споменахме и по-горе, и който довежда до голямото клане на френските и гръцки защитници на града⁴⁸. Въпреки че тези аспекти на сътрудничеството му с Али биха дали много повече основания за написването на апологетично житие по подобие на Софрониевото, Игнатий никога не поел открито вината за тези събития и ролята си на доверен сътрудник на Али паша. В един по-късен меморандум с очерк на жизнения си път, адресиран до руския външен министър граф Николай Петрович Румянцев (Румянцов), Игнатий обяснява, че като цяло изпълнил вярно инструкциите на цариградския Свети синод за задържането на православно население покорно под османска власт в един период, когато демократичната революция във Франция създавала опасност от бунт. Колкото за отношенията му с Али паша, той ги описва като основащи се на взаимна полза: „Престижът и влиянието ми му бяха необходими, за да запазва спокойствието в своите владения и благоразположението на Портата. Аз, на свой ред, имах нужда от неговия авторитет, за да задържам гърците спокойни, да ги обединявам и организирам и да ги подготвя да достигнат висините, предназначени за тези, които ги призовава любовта към нацията. Това бяха мотивите на мои-

⁴⁶ **Bartholdy**, J. L. S. *Voyage en Grèce fait dans les années 1803 et 1804*. Vol. II. Paris, 1807, p. 81.

⁴⁷ **Leake**, W. M. *Travels in Northern Greece*. 4 vols. Vol. I. London, 1835, pp. 202 – 203.

⁴⁸ За тези събития и обвиненията срещу Игнатий вж. подробно **Protopsaltis**, E. *Ignatios mitropolitiss Ouggrovlahias (1766 – 1828)*. 2 Tomoi. T. I. Athens: Akadimia Athinon, 1959, s. 39 – 50. Главно с този труд се „изчиства“ от официалната гръцка историография това „петно“ в биографията на големия прелат. Вж. също **Iakovos** *Mitropolitiss Mytilinis (ed.)*. *Ignatios o Lesvios, mitropolitiss Ouggrovlahias. O stylovatis tis ethnikis anexartiasias 1765 – 1828*. Athens: Astir, 1965.

те отношения с Али паша, и това са причините на катастрофата, до която са ме довели“⁴⁹.

В края на 1805 г. Игнатий изоставил Али паша и митрополията си и избягал в Корфу със съдействието на руския консул в Янина Г. Флори. Причините за това внезапно прекъсване на тези отношения от взаимна полза не са напълно изяснени. Според Г. Флори, посредническата роля, която Игнатий играел между пашата и руснаците, провокирала подозрението на своевластния паша, че Игнатий е агент на Русия⁵⁰. Уведомен за това подозрение, вероятно от Мухтар паша, и уплашен за живота си, Игнатий предприел бягство, вземайки със себе си брат си Христофор, секретаря си Д. Мострас и лекаря си Н. Мавроматис⁵¹. Ето как довереният хронист на Али, Хаджи Сехрети, обяснява събитието, описвайки по-късната „среща“ на Мухтар паша с Игнатий през 1811 г., когато двамата са в противникови лагери по времето на руско-турската война:

В ордата на Московеца има и един владика,
който бил царски рая, владиката на Арта,
страх го хвана от Али паша, да не би да го убие,
избягнал към Московеца за да спаси живота⁵².

Реакцията на Али паша била незабавна и брутална: той арестувал цялото семейство на секретаря Мострас и ги вкарал в тъмница, за да разкрият къде е скрил Игнатий своето имущество⁵³. На бягството на Игнатий реагирала също, според един документ от архива на Али паша, и Цариградската патриаршия. С писмо от ноември 1806 г. Али паша е уведомен, че Светият синод и новият патриарх Григорий V, учудени и възмутени от бягството на Игнатий, имат план да го привлекат в Цариград, за да му поискат сметка, тъй като оставил големи дългове, и после да издействат заточението му някъде в Мала Азия⁵⁴.

Игнатий обаче, уплашен и затънал в дългове, останал на Йонийските острови, докато те били под протекцията на Русия, и поемал разни духовни, политически и военни функции, след което в 1809 г. отпътувал през

⁴⁹ *Precis Historique de ma vie*. Российский государственный архив древних актов (РГАДА), Московский главный архив Министерства иностранных дел (МГАМИД), III – 23, 1808, G. D. 1, 1; публикуван в *Protopsaltis*, E. Op. cit. T. II, s. 24 – 27.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 17.

⁵¹ *Ibid.* T. I, s. 37 – 38.

⁵² „Και ‘ς το ουρδί του Μόσκοβου είναι κ’ ένας δεσπότης/ που ‘ταν ραγιάς του βασιληά και δέσποτας Ναρτιώτης/ Και σκιάχθ’ απ’ τον Αλήπασα να μη τονέ σκοτώση/ Και χώθηκε στο Μόσκοβο αυτός για να γλυτώση“. *Sathas*, K. (ed.). Op. cit., s. 300.

⁵³ *Protopsaltis*, E. Op. cit. T. I, s. 38. Семейството Мостра лежало в тъмница цели 14 години, до 1819 г.

⁵⁴ Д. Разис до Константин писаря на Али паша, Цариград, 3 ноември 1806 г., *Panayotopoulos*, V. et al. (eds). *Arheio Ali Pasa...*, I, c. 536 – 537.

Венеция за Петербург. През май следващата година с решение на руския Свети синод и с одобрението на император Александър I, той е назначен за митрополит Угровлахийски и се озовал и той, след Софроний, в Букурещ. Игнатий запазва този пост до края на руско-турската война, след което, тъй като бил назначен от руснаците, напуснал Букурещ и се озовал във Виена. По-нататъшната биография и дейност на Игнатий Угровлахийски, името, с което е влязъл в пантеона на новогръцкото просвещение, е извън рамките на настоящата статия⁵⁵. Също така, не бихме могли да се позовем на конкретни сведения за съществуване на контакти между Игнатий и стареца Софроний, въпреки че е съвсем логично да се предположи, че двамата църковни мъже са се познавали и са контактували⁵⁶. Букурещкият период от живота на Игнатий е, също както и за Софроний, период на интензивна просветителска дейност, подтикната от развитата интелектуална атмосфера във Влашката столица. Също така, много по-интензивно и ангажирано, Игнатий развил политическа дейност, както като съветник на главнокомандващия руската армия граф Н. Каменски⁵⁷, така и – главно – като идеологически посредник между паството и руските власти. Със своите проповеди и речи Игнатиос играл важна пропагандна роля, преразказвайки на паството си военните постижения на руските генерали, които оприличавал на героите от гръцката античност⁵⁸.

Паралелният път на Игнатиос и Софроний, както и тяхната политическа и просветителска дейност в Букурещ през последните години на Руско-турската война от 1806 – 1812 г., заслужават да бъдат изследвани по-подробно като показателни примери за въздействието на социалните и идейни процеси и геополитически размествания върху православния духовен елит през периода на всеобща криза на Османската империя в края на XVIII и началото на XIX в.

⁵⁵ За подробности вж. **Protopsaltis**, E. Op. cit. T. I, s. 120 и сл.

⁵⁶ Трябва тук да припомним, че внукът на Софроний, Атанас Богориди, учител по филология в Букурещкия лицей по същото време, развива сътрудничество с Игнатиос по отношение на реорганизацията на образованието в Букурещ, както и в рамките на създаденото по инициатива на Игнатиос „Филологическо Дружество“ („Φιλολογική Εταιρεία“). Ibid., s. 89 – 104.

⁵⁷ **Iakovos mitropolititis Mytilinis**. Op. cit., s. 183; **Sathas**, K. (ed.). Op. cit., s. 300.

⁵⁸ **Protopsaltis**, E. Op. cit. T. II, s. 362 – 371.

Sofroniy Vrachanski's Times as reflected in the Archive of Ali Pasha of Jannina

Andreas Lyberatos

After many years of scrupulous work by Vassilis Panayotopoulos and his research team at the Institute for Neohellenic Research in Athens, the scholarly community can today avail itself of an impressive four-volume critical edition of the archive of Ali Pasha of Jannina (1741 – 1822), which is preserved at the Gennadeion library in Athens. The archive is not only indispensable for the study of the life and activity of one of the most powerful provincial rulers of the „decentralization“ period, but is also extremely valuable for the study of various aspects of the political/diplomatic, social, economic and cultural history of the Balkans during this turbulent period. On the basis of this rich material, the paper explores on the one hand the relationship of Ali Pasha and his people with the Bulgarian lands during the „times of the Kırcahs“, illustrating the significance and organic relationship of developments in east-central Balkans with the gradual ascent of Ali to the position of a provincial magnate and first-class power actor at the Imperial level. On the other hand, the paper focuses on a particular aspect of the power relations of the times, which is also illustrated in detail in Sofroniy Vrachanski's autobiography, namely the relationship of the Orthodox clergy with the various strongmen of the day, separatist provincial rulers and agents of decentralization. The material of the archive illustrates the development of a near-feudal relationship between the Pasha and the higher Orthodox clergy in his domains. The case of Ali's protégé Archbishop Ignatios of Arta, whose life trajectory has many parallel aspects with that of Sofroniy, and who was later to become Archbishop in Bucharest under the Russians, forms an outstanding example of the processes of anti-ottoman reorientation of part of the Orthodox clergy, obliged as they were to function increasingly under conditions of insecurity and utter dependence on the will of local and regional power-holders.

Политическата дейност на Софроний Врачански в контекста на Новото време

Пламен Митев

Политическата дейност на Софроний Врачански е привличала вниманието на мнозина от изследователите на възрожденската епоха. С усилията на няколко поколения историци и литературоведи като Васил Златарски, Михаил Арnaudов, Боньо Ангелов, Васил Киселков, Вера Мутафчиева, Стефан Дойнов, Илия Конев, Божидар Райков, Стефана Таринска е направено много за открояване на заслугите на врачанския епископ за популяризирането на българския политически въпрос в началото на XIX в. Очертана е неговата роля в консолидирането на родната емиграция във Влашко и в обособяването на първия ни емигрантски политически кръг в Букурещ. Изяснени са и редица важни събития, осветляващи неговите контакти с представители на официалните руски власти преди и по време на Руско-турската война от 1806 – 1812 г., както и разкриващи съпричастността му към съдбата на хилядите бежанци, запокитени от водовъртежа на преселничеството в земите на север от р. Дунав. Постигнатото досега заслужава признание не само защото запълва част от съществуващите празноти в животоописанието на епископ Софроний, но и защото представлява ценно градиво за реконструиране на началната фаза на политическата еманципация на българите през периода на Ранното възраждане.

Критичният прочит на вече натрупаната научна и популярна книжнина, посветена на Софроний Врачански, повдига и множество нерешени или все още спорни въпроси. Било поради оскъдния и фрагментарен характер на включените в научно обращение документални свидетелства, било заради отколешната слабост на българската историопис да се осланя на удобните романтично-героически клишета и да подлага на забрава всяко инакомислие, в разказите за политическата дейност на Софроний лесно могат да се открият и бели полета, и недостатъчно аргументирани изводи, и известно натъкмяване към предпоставени схеми, а в отделни случаи дори и обслужване на разни идеологеми или митове. Но не за това ще иде реч в опита ми да представя в по-синтезиран вид заслугите на дядо Софроний към политическото ни Възраждане. Няма да навлизам и в дебрите нито на фактологическата конкретика, нито на понятийния речник, използван в досегашните проучвания, тъй като убедено вярвам, че всеки един от участниците в настоящата кръгла маса ще даде своя принос за обогатяване на предста-

вите за митарствата на Стойко Владиславов, за терзанията и успехите на талантливия книжовник и преводач, за страховете и тегобите на архиерея, за мечтите и надеждите на всеотдайния будител и любородец. Моят цел е много по-скромна – да потърся и да открия в полифоничното и многостранно документално наследство на Софроний Врачански само онези пластовете и шрихи, които го родят едновременно с дейците на Европейското просвещение и с политическите идеи на Новото време.

Пътят на Стойко Владиславов от скромната котелска църква до голямата политика не е равен, нито лек. Този път преминава през множество изпитания и житейски обрати, като за идейното израстване на Софроний от обикновен селски свещеник и преписвач до водач на българската емиграция са нужни повече от четири десетилетия. Действително, още най-ранните книжовни изяви на поп Стойко (преписът на „История славянобългарска“ и дамаскинят от 1765 г., часословът и молитвословът от 1768 г.) свидетелстват за неговата обществена ангажираност. Изкушението да представим младия котелски свещеник като зрял и последователен продължител на делото на Паисий Хилендарски се подхранва и от разказа на арменския мисионер Микаел Себастиан, според който, ако му се доверим, тъкмо желанието да подпомага духовната пробуда на своите сънародници подтиква Софроний да замине през 1774 г. за Атон¹. Документалните податки, с които разполага родната историопис, подсказват обаче, че до 90-те години на XVIII в. той действа по-скоро под напора на конкретни обстоятелства или пък се уповава на своята творческа интуиция. Едва след приемането на епископския сан интересът му към народните дела постепенно се засилва, за да се стигне до ключовата роля, която съдбата ще му отреди да играе в годините на Руско-турската война от 1806 – 1812 г.

Първите сигурни белези за голямата промяна в разбиранията и в поведението на Софроний откриваме във Втория видински сборник от 1802 г. Достатъчно е да си припомним неговите призивни слова: „[...] отворете очите и умът си, о, българи, чада мои любезни, и разсъдете, и разберете и разгледайте разумно, и с вашия си ум помислете, и вижте какво вършите. Така ли чинат другите християнски народи, що са учени и мъдри философи? Я погледайте и попитайте какво вършат те. Я вижте те за какво си разнасят стоката. Не я ли харчат за школи и за академии и за учение граматическо и философско? И са станали мъдри философи, и хитри, и учени, и се славят и процъфтяват в учението като пролетни цветове? А не са потъмнели и помръкнали роби и под тежък ярем подложени като нас – неучени, безкнижни, невежи, безгласни и безответни като едни скотове? Ах наша неразумна небрежност и наша базразсъдна глупавина българска! Кой да ни

¹ Арменски пътеписи за Балканите (XVII – XIX в.). Съст., превод от древноарменски и коментар на А. Орманджиян. София: Наука и изкуство, 1984, с. 62 – 66.

оплаче и кой да зариде за нас, като не знаем, нито разбираме, кое е доброто – него да направим?“².

Не познавам друг български текст, сътворен през „дългия“ XVIII в., в който толкова ясно, категорично, еднозначно се анализира състоянието на тогавашното българско общество и в който едновременно с това се предлагат решения, чертаят се насоки за действие, дават се ориентири за самооценка на постигнатото. Следосвобожденската ни историопис трайно наложи тезата за Паисий като пръв будител и родоначалник на българската национална идея. Но нима може килийно-манастирската любознателност на хилendarския монах да се сравнява със злободневния и борбен тон на котелския книжовник? Къде в „История славянобългарска“ или в което и да е друго произведение от периода на Ранното ни възрождане ще срещнем подобен патос и убеждение? Кой из средите на формиращия се по онова време национален елит открито и без страх ще назове нещата с истинските им имена? И още нещо. В качеството си на архиепiscop Софроний Врачански не само обвинява своите пасоми, че са „потъмнели и помръкнали от пиянство“, а ги подтиква вместо да „прахосват“ имането си по гори и по манастири, „да се потрудат да доведат един мъдър даскал“ и „да научат децата си на мъдро книжно учение“. За дори по-невинни разсъждения, в други страни и райони на Стария континент, през XVII и XVIII в. са се издигали клади или се е намесвала Инквизицията. Уж смиреният и ревностен божи служител Софроний обаче не се страхува да възроптае срещу чуждото иго и без да е чел ни Волтер, ни Русо, по свой собствен път достига до просвещенското разбиране, че свободата се нуждае на първо място от учение, от книжовна мъдрост, от духовна пробуда.

Светското образование и науката са два от основните двигатели на Ранното ново време в Европа. Че върху тези именно темели залага и Софроний Врачански, е видно не само от приведения по-горе цитат. Неслучайно в кратката оценка за управлението на Екатерина II (1762 – 1796), независимо дали тя е негова собствена, или е заимствана от гръцкия първоизточник, който той ползва, Софроний акцентира върху това, „колко академии и училища постави по вси градове, зарад да са разшири благочестие. Ала тая благочистивая и благоугодная работа koliko ли потече на Россия господне боготдарование и благополучное воздаяние – сами ви видите сас това благочестие koliko процветна Россия!“³.

² **Софроний Врачански**. Съчинения в два тома. Под ред. на Афр. Алексиева и др. Т. 1. София: Български писател, 1989, с. 290.

³ Пак там, с. 306. За дебата около авторството на пасажа, посветен на Екатерина II, вж. **Боева, Л.** Русская книжность в жизни и деятельности Софрония Врачанского. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания. Под ред. на Д. Караджова и Ст. Таринска. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2004, с. 65 – 66.

Просвещенската нишка е проследима в цялостната книжовна дейност на Софроний – от преписите на Паисиевата история до последните текстове излезли изпод неговото перо. И макар и да не разполагаме с достатъчно автентични податки, считам, че дали интуитивно, или под чуждо някакво влияние, съвсем неслучайно той насочва творческата си енергия към превеждане, побългаряване и популяризиране на определени текстове, които се вписват тъкмо в рамките на просвещенските начала. Показателно в това отношение е съдържанието и на двата Видински сборника, и на „Книгата за трите религии“, и на „Театрон политикон“. Не твърдя, че с „Книгата за трите религии“ например той е едва ли не първият ни архиерей, който става сторонник на идеята за верска толерантност и взаимна търпимост между световните монотеистични религии, с което на практика би трябвало да бъде обявен за българския предтеча на модерните днес разбирания за възприемане на „другите“ и въобще на „другостта“. Далеч съм и от мисълта, че заявените от него в „Гражданское позорище“ предпочитания към просветения абсолютизъм са били единствената възможна опция за решаване на българския политически въпрос по онова време. Но не мога да се освободя от натрапчивата мисъл, че съвсем съзнателно той търси и въвежда в публично обръщение, поне в кръга на образованите си сънародници, такива съчинения или откъси от тях, които позволяват да се осмисли чуждият опит, да се разкрият алтернативите, да се прозрат перспективите. Или казано по софрониевски: „Я вижте гърците, вижте арменците, вижте и евреите, вижте и европейците – а те всичките не са ли хора като нас? Ала с това си учение станали господари, станали властители и с блясъка на знанието си светят по света, а не са като нас помръкнали, потъмнели в умствен и телесен мрак“⁴.

Че тъкмо опитът на другите балкански и европейски народи подтиква някогашния котленски поп Стойко Владиславов да възприеме духа на Новото време, е видно не само от книжовните му занимания във Видин и във Влашко, но и от оскъдното, което знаем за неговата конкретна дейност по време на Руско-турската война от 1806 – 1812 г. За разлика от Паисий и от други негови последователи като поп Алекси или Дойно Граматик, Софроний Врачански преминава невидимата граница на умозрителното будителство и от писане и съзерцаване пристъпва към действие. Достатъчно е да си припомним неговата роля за осъществяване на активен диалог между българската емиграция и руското правителство в периода 1808 – 1812

⁴ **Софроний Врачански.** Съчинения... т. 1, с. 290. Преди години Николай Аретов справедливо отбеляза, че преводният характер на съчинения като Втория видински сборник не е от решаващо значение, тъй като „изборът на българския книжовник разкрива вътрешната готовност (на книжовника, а и на неговата публика) да се приемат, да се осмислят съществуващите другаде структури като свои“ – вж. **Аретов, Н.** Повествователят Софроний и диалогът му със света. (Наблюдения върху Втори видински сборник). – В: **Софроний Врачански.** Сборник изследвания ..., с. 104.

г. Независимо чия е и от кога датира инициативата за дипломатическата мисия на Иван Замбин в Петербург, включената в научно обръщение руска документация по недвусмислен начин обрисова автора на „Житие и страдание“ като човек на действието. Неслучайно, по признанието на ген. Михаил Милорадович (1771 – 1825), пристигащите от Румелия българи имали доверие единствено на врачанския епископ, поради което търсели само неговите съвети и разчитали на неговата помощ⁵. Все в същата посока би трябвало да се оценява и обстоятелството, че именно дядо Софроний се осмелява да постави открито въпроса за зачестилите в хода на започналата през лятото на 1809 г. военна кампания на юг от р. Дунав случаи на насилие и грабежи, вършени от казашките формирания спрямо местното население⁶.

Знакова за политическата зрялост на Софроний Врачански е и позицията, която той отстоява през 1809 г. по повод на очакванията на руското командване за въоръжена подкрепа от страна на подвластните християнски общности. Познавайки добре нагласите на своите сънародници, той трезво преценява, че евентуално българско въстание може да се очаква едва след по-трайното установяване на руските войски в българските земи⁷. Любопитно е да се отбележи и, че препоръките, които той отправя към щаба на руската армия за възможните направления на настъпление⁸, съвпадат в общи линии с основните акценти в плана, разработен шест десетилетия по-късно от ген. Николай Обручев (1830 – 1904) в навечерието на Освободителната война.

Развоят на бойните действия през 1810 г. създава нови предпоставки за засилване активността на Софроний. Още в късната есен на 1809 г., в очакване на разрешението на Александър I да изтегли подчинените си отряди във Влашко за през зимата, ген. Пьотр Багратион прави внимателен анализ на изминалата вече кампания и обмисля възможните си бъдещи ходове⁹. В плана на Багратион за пролетта на 1810 г. се открояват три важни акцента:

1) подпомагане на сръбските въстаници в Белград чрез сформиране на отряд от 12 батальона под командването на генерал-майор Исаев, който трябва да заеме позиция в района на р. Тимок между Видин и Ниш¹⁰;

⁵ Конобеев, В., Шатохина, Е. Из истории политических связей России с руководителями национально-освободительного движения Болгарии в 1806 – 1812 гг. // *Известия на Института за история*, 1968, т. 20, док. 3, с. 348.

⁶ Пак там, док. 6, с. 353.

⁷ Пак там.

⁸ Пак там, с. 354.

⁹ Генерал Багратион. Сборник документов и материалов. Ред. С. Голубов, Ф. Е. Кузнецов. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1945, док. 27, с. 88 – 99.

¹⁰ Пак там, док. 28, с. 94 – 97; док. 33, с. 99 – 101; док. 34, с. 101 – 104.

2) основните руски сили, организирани в три корпуса, да предприемат мащабно настъпление в района на Североизточна България (през Хърсово, Тутракан и Никопол) и с бързи удари последователно да овладеят Разград, Добрич, Варна (в източното направление), Свищов, Търново и Русе (в централното направление), Плевен, Ловеч, Оряхово, Враца и Берковица (в западното направление)¹¹;

3) осигуряване подкрепата на подвластното християнско население¹².

За постигането на последното ген. П. Багратион решава да се възползва от услугите на влиятелни българи от Влашко, като полага специални усилия за привличането на Софроний Врачански¹³. Контактите на българския архиепiscop с представителите на руското командване през 1810 г. са подробно описани в научната литература, затова, без да преповтарям вече известното, ще открия само един щрих, свързан с изготвените от дядо Софроний два печатни призива към подвластното българско население. От подробния отчет на руския дипломатически агент в Букурещ И. П. Фонтон за срещите му с врачанския епископ в Букурещ се подразбира, че ген. Багратион се надявал Софроний да бъде склонен да се присъедини към настъпващата руска армия и лично да се включи в привличането на местното население. Оправдавайки се с напредналата си възраст и с разклатеното си здраве, както и с възможността турските власти да си отмъстят на неговите близки роднини, той обаче отклонил поканата и приел единствено да замине за Крайова, откъдето по-отблизо можел да следи събитията в България¹⁴.

За кога Софроний е планирал да се премести от Букурещ в Крайова, по-не засега, е трудно да се отговори. Със сигурност може да се твърди обаче, че до юни 1810 г. той остава в Букурещ, и още през февруари или най-късно в началото на месец март съставя първото си обръщение към българите, в което призовава сънародниците си да не бягат „при душманите турци“ и да не помагат на своите „люти мучители“, а да посрещат руските войници като братя, защото те „идват с Божиата воля да Ви избавят“ от „турското варварско мучителство“¹⁵.

Междувременно, на 12 март 1810 г. ген. Багратион е отзован от Дунавската армия, а за негов заместник е определен ген. Николай Каменски. Веднага след пристигането си в Букурещ новият главнокомандващ се запознава с текста на готовото обръщение и го изпраща за мнение в Петербург.

¹¹ Пак там, док. 38, с. 111 – 116.

¹² Пак там.

¹³ Конобеев, В., Шатохина, Е. Цит. съч., док. 5 – 7, с. 351 – 356; вж. също Конобеев, В. Българското националноосвободително движение. Идеология, програма, развитие. София: Наука и изкуство, 1972, с. 126 – 127.

¹⁴ Конобеев, В., Шатохина, Е. Цит. съч., док. 6, с. 353.

¹⁵ Софроний Врачански. Съчинения... Т. 2. София: Български писател, 1992, с. 514 – 516.

Докато възванието очаквало одобрението на императора, Софроний обаче не бездействал. Фрагментарните документални податки, с които разполагаме, разкриват неговата роля за намиране на подходящи лица за изпълнение на различни тайни мисии в полза на руското командване, че съдейства на Атанас Некович да осъществи контакт с щаба на руската армия, както и че помага на изпаднали в затруднение свои сънародници¹⁶. В тези именно напрегнати дни, когато Силистра и Разград са завзети¹⁷, а Източният отряд се насочва към Шумен, ген. Каменски лично се обръща с писмо към Софроний Врачански и настоятелно го моли да се присъедини към настъпващите му войски. Отчитайки отзвука и силното въздействие на призива на българския архиепией сред местното християнско население, Каменски е убеден, че присъствието на Софроний ще допринесе допълнително за убеждаване на българите, че руските войници „не са техни врагове, а защитници на християнската вяра и на спокойствието на мирните жители“¹⁸.

Отговаря ли врачанският епископ на молбата на ген. Каменски? Първият, който се опитва да даде отговор на този въпрос, е Георги Раковски. В обяснителните си бележки към „Житие и страдания“, публикувано в седем последователни броя на в. „Дунавски лебед“¹⁹, той отбелязва, че когато руските войски „достигнаха до Шумен“, воден от „ревност и любов за народа“, Софроний също преминал в Българско и „после като се вратиха Русите назад, врати ся и он ведно с тях и остана във Влашко“²⁰. Малко по-късно редакторът на „Дунавски лебед“ уточнява дори, че Софроний е стигнал до Разград, като е пътувал в „колесница“, теглена от четири коня²¹. Макар и непотвърдени с конкретни автентични доказателства, приведени от Раковски свидетелства се използват след Освобождението и от други автори²². В аналитичното си изследване за политическата дейност на дядо Софроний обаче големият български медиевист Васил Златарски категорично отхвърля възможността той да е напускал Влашко²³. Защитената от Златарски позиция постепенно придобива популярност и в съвременната българска историопис трайно се е наложила тезата, че болнавият и престарял врачански епископ изготвя исканите от руското командване Призиви,

¹⁶ Конобеев, В., Шатохина, Е. Цит. съч., док. 9, с. 359.

¹⁷ Силистра е превзета на 30 май, а Разград – на 1 юни 1810 г.

¹⁸ Пак там, док. 10, с. 360.

¹⁹ Дунавски лебед, г. II, от бр. 55 (17 октомври 1861 г.) до бр. 61 (1 декември 1861 г.).

²⁰ Пак там, бр. 61 от 1 декември 1861 г.

²¹ Пак там, бр. 62 от 24 декември 1861 г.

²² Стоянов, В. Исторически материали за нововъзрожданието на българския народ. // Периодично списание, 1883, № 6, с. 139.

²³ Златарски, В. Политическата роля на Софрония Врачански през руско-турската война 1806 – 1812 год. // Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет, 1923, № 19 (3), с. 47.

но отказва да откликне на молбите на ген. Багратион и на ген. Каменски да се присъедини към настъпващата руска армия²⁴.

Преди време попаднах на прелюбопитните спомени на инженерния капитан Мартос, назначен на служба в Молдовската армия в началото на 1809 г. и участвал непосредствено в нейните действия на юг от р. Дунав до февруари 1812 г. Описвайки събитията от 1810 г., той отделя специално внимание на един епизод – посрещането на ген. Каменски в Русе в първите дни на м. ноември 1810 г.²⁵ Според сведенията на кап. Мартос, когато главнокомандващият пристигнал в подготвения полеви лагер край Русе, той бил посрещнат лично от българския митрополит – „достопочтен старец“, който бил начело на голямо шествие. Пред него вървяли юноши, облечени в бели дрехи и хвърлящи цветя в краката на ген. Каменски. Всички запяли „кантата в прослава на победителя“, след което митрополитът, с кръст в ръка, излязъл няколко крачки напред, доближил се до граф Каменски и го окичил с лавров венец. „Величествена и прекрасна церемония, каквато не бях виждал през живота си – възкликва спонтанно кап. Мартос. – Нито един военномачалник, освен граф Каменски не е имал такава чест, засвидетелствана му от българското духовенство и от народа“, добавя той²⁶.

Можем ли да се доверим на разказа на кап. Мартос и доколко имаме основания зад фигурата на „почтенния“ български „старец митрополит“ да разпознаем Софроний Врачански? Спомените са писани между 1816 и 1818 г.²⁷, т.е. дистанцията от събитията, за които иде реч, не е голяма и предполага висока степен на достоверност. Фактологията на бойните действия, описвани подробно от кап. Мартос, е коректна и съответства напълно на документално установената хронология на войната от 1806 – 1812 г.²⁸ Доверието в свидетелствата на младия руски офицер се подсилва и от множеството съвпадения на подробности, отнасящи се до различни второстепенни случки в неговия разказ, потвърждаващи се и от други източници, като например обстоятелствата около нелепата гибел на княз Аркадий Суворов или освобождаването на пленения от турците майор Павел Бибииков и др.п.²⁹ Предположението пък, че в образа на високопоставения българ-

²⁴ Арнаудов, М. Софроний Врачански – книжовник и страдалец. – В: Арнаудов, М. Дела и завети на бележити българи. София: Изд. на Националния съвет на Отечествения фронт, 1969, с. 26 – 44; Дойнов, Ст. Българското националноосвободително движение. 1800 – 1812. София: БАН, 1979, с. 173. Силно влияние за налагане на тази теза оказва и съветската историография – вж. Конобеев, В. Цит. съч., с. 128 – 135.

²⁵ Титов, А. Записки инженерного офицера Мартоса о Турецкой войне в царствование Александра Павловича. 1806 – 1812. // *Русский архив*, 1893, № 7, с. 340 – 341.

²⁶ Пак там, с. 341.

²⁷ Пак там, с. 342.

²⁸ Вж. Хронологический указатель военных действий русской армии и флота. Т. 2 (1801 – 1825 гг.). Санкт Петербург, 1909.

²⁹ Титов, А. Цит. съч., с. 347, с. 367 и др.

ски духовник край Русе бихме могли да припознаем тъкмо Софроний, се основава на поне три аргумента: 1) единственият българин в годините на войната, официално и легитимно ръкоположен в архиерейски сан, е Софроний Врачански; 2) описаният от кап. Мартос висш църковен служител съответства възрастово на врачанския епископ; 3) в писмото си до ген. Николай Каменски от 18 ноември 1810 г., в което Софроний моли да бъде настанен в подходящ манастир, той признава за наскоро състояла се лична среща помежду им („хотя и сподобил меня Бог на этих днях видетъся с вашего сиятельства...“)³⁰, която би могла да е станала само на юг от р. Дунав, тъй като главнокомандващият на Молдовската армия се завръща в Букурещ след 11 ноември, но вече е тежко болен и едва ли някой от българските дейци е имал достъп до него. Да не забравяме, че граф Каменски отреагира на отправената от Софроний молба едва месец по-късно³¹.

В текста на кап. Мартос има още един любопитен шрих – обозначаването на българския духовник като „митрополит“. Греша ли руският капитан и дали точно този факт доказва несъстоятелността на хипотезата, че през 1810 г. Софроний е пребивавал в Българско? Прочее, ген. Каменски също се обръща в писмата си до българския епископ с „преосвященнейший владика“. Протоколна неточност, премерен дипломатически прием, целящ да погъделичка себелюбието на Софроний или обикновено незнание е подобен генералски лапсус?

От дистанцията на времето е много трудно да се намери еднозначен отговор на този въпрос, но не може да се подмине обстоятелството, че щом за главнокомандващия Молдовската армия Софроний е „владика“, то напълно естествено би било и офицерите от неговото обкръжение да възприемат българския духовен водач като „митрополит“. И още нещо. Ако проследим внимателно запазените документи, отразяващи контактите на дядо Софроний с различни представители на руското командване през периода 1809 – 1811 г., ще установим, че до края на 1809 г. той неизменно се подписва като „епископ Врачанский“, а от началото на 1810 г. започва сам да се самоопределя като „архиерей български“. Склонен съм да приема, че това съвсем не е случайно и че зад този „невинен“ (дребен) на първи прочит факт, трябва да доловим скрито послание. „Подмяната“ на сана би могла да се разчете и като израз на нарасналото лидерско самочувствие на Софроний, но и като добре осмислен акт с политически отенък по посока на признаването му за „архиерей“ на всички българи. Да не забравяме, че и Багратион, и Каменски се стремят да спечелят подкрепата на българското население. И двамата са наясно, че единствената институция, ползваща се с доверието на подвласт-

³⁰ Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 510.

³¹ Конобеев, В., Шатохина, Е. Цит. съч., док. 14 и док. 15, с. 374 – 375.

ното християнско население на юг от р. Дунав, е православната църква. В същото време и двамата са добре информирани за враждебното отношение на българите към гръцкото духовенство. Какво по-естествено при тази ситуация от припознаването на Софроний Врачански от руското командване (най-вероятно и със съгласието на Петербург) не само като влиятелен представител на българската емиграция във Влашко, но и като легитимен „архиерей на всички българи“ със сан на „владика“ (митрополит). Казано другояче, имаме сериозни основания да допуснем, че разказите за присъединяването на дядо Софроний към щаба на ген. Каменски могат да се приемат за достоверни.

За жалост, фрагментарният документален материал, с който разполагаме понастоящем, не позволява да се изясни кога евентуално Софроний се отправя на юг от р. Дунав, докде достига и какво точно е правил в българските земи. Със сигурност се знае, че на 28 май 1810 г. той е все още в Букурещ, откъдето пише на ген. Н. Каменски, препоръчвайки му като доверено лице Атанас Некович и молейки го да окаже съдействие на търговеца Андрей Иванов, който пък изпълнявал специални поръчения в обсадения Свищов³². Само четири дена по-късно (на 2 юни), придвижвайки се с войските си към Шумен, граф Каменски отправя цитираното вече по-горе писмо до Софроний, в което го информира за превземането на Силистра и Разград и горещо го моли да се присъедини към Главната му квартира³³. Най-вероятно в края на юни или в началото на юли българският архиерей вече е на път към Силистра. Отчитайки колко необходима за руското командване е била подкрепата на българското население и каква важност придава ген. Николай Каменски на действията на разбунтувалите се селяни от Арнауткьой, бихме могли да допуснем, че дядо Софроний действително достига до Разград. Дали през следващите 3 – 4 месеца той неизменно следва щаба на Каменски, е все още трудно да се установи. Предвид възрастта на врачанския епископ, съм склонен да допусна, че след като обикаля и други превзети вече от руските отряди селища в Североизточна България, той се завръща в Букурещ. През септември или октомври съставя втория си Призив към българите, а след неговото отпечатване отива в Русе, където организира тържественото посрещане на ген. Каменски.

Едва ли е необходимо да се дават нови и нови примери за широкия диапазон на свършеното от Софроний Врачански в годините на войната. Всички те свидетелстват за неговото изстрадано през множеството изпитания и несгоди разбиране, че ако искат да достигнат другите европейски народи, българите не трябва да се осланят само на молитви, а да вземат

³² **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 2, с. 359.

³³ Пак там, с. 360.

съдбата си в собствените си ръце. Такава е житейската повеля на Новото време, такава е кредото на модерния човек. Най-яркото проявление на този нов начин на мислене е прословутата „Молба“ на Софроний до ген. Кутузов от 29 май 1811 г.³⁴ През последните десетилетия, при анализа на този документ са изказвани много и различни мнения. Прочее, много от обстоятелствата около предисторията, написването и съдбата на „Молбата“ са все още недоизяснени. Но и известното е достатъчно, за да се направят поне три важни извода:

Първо – независимо от конкретния повод за съставянето на „Молбата“, по своята същност тя се явява идейна платформа за културна и административна автономия, предполагаща национални училища и български църковни служители, общинско самоуправление и самостоятелни магистрати.

Второ – „Молбата“ от 1811 г. е своеобразен манифест на либералните пазарни отношения, в който се защитава правото на българите на стопанска инициатива и на лична свобода. За първи път българският политически въпрос се обвързва толкова категорично и директно със социално-икономическите перспективи пред българската диаспора. Гарантиране на собствеността, възможности за развитие на селското стопанство и търговията, изграждане на фабрики и заводи, експлоатация на природните ресурси и полезните изкопаеми, държавен протекционизъм – това е макрорамката, в която Софроний вижда просперитета на своите сънародници. Така с мащабността и комплексността на своето политическо мислене той чертае нови и непознати за сънародниците си хоризонти, които ще останат ненадскочени дори години след смъртта му.

Трето – признание в „Молбата“ на Софроний Врачански заслужава и неговата визия за бъдещето на българския въпрос. С присъщото си чувство за отговорност, типично за новия модел на гражданско поведение, той не се ограничава до търсене на конкретни конюнктурни решения. Затова и прозорливо предвижда възможността, рано или късно, към създадената вече автономна българска общност да се присъединят и други, останали под сянката на падишаха изконни български територии.

В анализа на „Молбата“, адресирана до ген. Кутузов, биха могли да се открият и други акценти и нюанси, но по-важно според мен е да се отбележи, че този документ се явява своеобразен връх в идейната еволюция на Софроний Врачански. В него прозира както житейската зрялост на архиепископа, така и осмисленият опит на околния балкански свят. Политическите възгледи на дядо Софроний са видимо белязани и от духа на времето, в което той живее – време изпълнено с драматизъм, неочаквани обрати, революции и войни, бунтове и преврати, жестокости и надежди. Преди години

³⁴ Конобеев, В., Шагохина, Е. Цит. съч., док. 18, с. 377 – 379.

проф. Румяна Радкова лансира тезата, че в идеите залегнали в „Молбата“ от 1811 г. има заемки от наследството на българите католици.³⁵ Сравнителният текст-критичен анализ на Молбите от 1719 и 1811 г. действително показва идейна близост между двата документа, но поне за мен, оттук не следва непременно, че Софроний Врачански е заимствал от политическото наследство на българите католици. Още повече, че някои косвени податки за пропагандната дейност на наполеоновата дипломация в Константинопол, Букурещ и Яш, както и небезизвестните контакти на Осман Пазвантоглу с правителството в Париж и то точно когато Софроний пребивава във Видин, ми дават основания да допусна сериозно френско влияние върху неговото политическо кредо³⁶. Осъзнавам обаче, че категоричните отговори на тези, а и на много други въпроси, биха могли да се получат само в резултат на нови и нови проучвания в документалните масиви на големите руски, румънски, турски, френски или сръбски архивохранилища. Искрено се надявам и че настоящата кръгла маса ще даде своя принос в тази посока.

The political activity of Sophroniy of Vratsa in the context of the New Times

Plamen Mitev

The studies devoted to Sophroniy of Vratsa place a special emphasis on his role in the formation of an emigrant political circle in Wallachia, which undertook the difficult task of promoting the Bulgarian question and facilitating its prompt settlement. Based on the achievements of the national and foreign historiography, the present article attempts to analyze Sophroniy's public activity in the context of the political ideas of his time. The signs of „new political thinking“ could be seen throughout the entire literary legacy of the bishop of Vratsa. Yet they are particularly prominent in the Second Vidin Miscellany (1802) and in the Plea of 1811. The paper traces the actual initiatives of Sophroniy of Vratsa in the years of the Russo-Turkish War of 1806 – 1812, with a special focus on the probable route he travelled to arrive at his insights and on the evident evolution in his understanding of the Bulgarian political question.

³⁵ **Радкова**, Р. Една хипотеза за исторически връзки между българската католическа и православна емиграция. – В: 300 години Чипровско въстание (Принос към историята на българите през XVII в.). Отг. ред. В. **Паскалева**. София: Изд. на БАН, 1988, с. 336 – 346.

³⁶ **Митев**, Пл. Политическата активност на френските консулства в Букурещ и Яш в годините на Директорията и Империята. // *Векове*, 1989, № 4, с. 14 – 19.

Политикът Софроний Врачански и руската преселническа политика по време на руско-турската война (1806 – 1812)

Ваня Рачева

Формалният повод за днешната ни академична среща¹ е юбилейната годишнина на един интересен политически документ, т.нар. „Записка“ от 29 май 1811 г. Този не особено дълъг текст, определян често от историците като „първата“ или като „най-подробната политическа програма за автономия“ на българите до средата на XIX в., е представен на цитираната дата от епископ Софроний Врачански (1739 – 1813) на главнокомандващия Дунавската армия ген. Михаил Иларионович Кутузов (1745 – 1813). В края на 80-те години на миналия век проф. Румяна Радкова откри и публикува вероятния първообраз на документа – почти идентична по съдържание молба на българите католици, живеещи в Австрийската империя, съставена близо век преди 1811 г. Това не бива толкова да ни учудва, нито пък може да омаловажи политическия акт на Софроний, свързан с актуализирането на исканията в документа например чрез смяна на адресата, защото Врачанският епископ неведнъж с книжовното си наследство доказва, че умее удачно да „компилира“ и „творчески“ да използва в „точния момент“ чужди първоизточници.

Няма да е излишно в началото накратко да характеризирам съдържанието на „Записката“², която е подписана от Софроний от името и по съгласието на цялото общество. В нея се предлага българите да бъдат обособени териториално в рамките на Русия като отделна „общност“, разположена на левия бряг на р. Дунав, предвиждана по това време от руския император Александър I (1801 – 1825) за бъдеща граница между двете Империи. Територията, която очертава Софроний, обхваща районите „на левия бряг на река Дунав, като се започне от Турну, Зимнича, Слободзия, Гюргево,

¹ Към датата на предаване на сборника за печат по субективни причини този текст не бе доработен като статия и се отпечата под формата на доклад, четен на конференцията.

² Публикации на документа вж.: **Велики**, К. Емигрирането на българите във Влахия по време на руско-турската война от 1806 – 1812 година. – Във: **Велики**, К. Страници от миналото на българския народ. Прев. от рум. ез. **М. Иванова**. София: Изд. на Отечествения фронт, 1987, с. 35 – 37; **Радкова**, Р. Една хипотеза за исторически връзки между българската католическа и православна емиграция. – В: 300 години Чипровско въстание (Принос към историята на българите през XVII век). Под ред. на **В. Паскалева** и др. София: Изд. на БАН, 1988, с. 345 – 346; **Софроний Врачански**. Съчинения в два тома. Под ред. на Афр. **Алексиева** и др. Т. 2. София: Български писател, 1992, с. 520 – 522.

Браила, Галац и други места“. Допуска се към „жителите“ на тази автономна³ област да се включват свободно и българи от десния бряг на Дунав. А също така и онези, „които в различно време са напуснали родните си места и са се преселили в Молдавия и Влахия, където се намират под различно подчинение“. Предвиждат се покровителствени мерки за добро икономическо развитие, като българите получат „достатъчно земя за земевладение, пасене на добитък, лозарство, отглеждане на плодни дръвчета, [...] и за строеж на различни предприятия и фабрики“. Предвиждат се и „еднакви права с руските търговци“. „Записката“ включва гаранции за парично и материално подпомагане на обеднелите българи, „за да си построят къщи“. Българските църкви и училища ще бъдат на издръжка на държавата (разбирай на руска държавна издръжка), но ще имат изцяло български народностен състав и административна независимост от чиновниците на Влашко. Или, ако обобщим, документът от май 1811 г. съдържа детайлизирана и актуална идея за предоставяне на териториална, културно-просветна, икономическа и съдебна автономия на българските заселници и бежанци в двете Дунавски княжества. Исканията на Софроний Врачански обаче представляват теоретична възможност за автономно развитие на всички българи, защото макар да очертават една национално обособена област на чужда територия, те оставят възможност към нея да се присъединят при благоприятни международни условия и българите от „десния бряг на река Дунав“⁴.

За да бъде правилно разбран жестът на епископ Софроний да поиска от Русия съдействие за реализиране точно на такъв документ, трябва да се отчетат последиците от проточилата се руско-турска война (1806 – 1812), вследствие на която към 1811 г. в двете княжества, и особено в поименно изброените в документа райони, са съсредоточени и временно настанени хиляди български бежанци. Те са изселени там в резултат на военните кампании, основно през 1809 – 1810 г., когато главнокомандващи са генералите Петър И. Багратион (1765 – 1812) и Николай М. Каменски (1776 – 1811). Но масово изселване настъпва именно по времето, когато начело на Дунавската армия стои ген. М. Кутузов. Подтик за изселването са не само водените на българска територия военни кампании, но и широко прокламираните обещания за колонистки привилегии в новите поселища в Крим и Бесарабия. Българите са заселвани компактно главно около градовете Браила, Турну Мъгурели, Гюргево, Галац. Повечето от тези места са частни манастирски

³ Историческата коректност изисква да се отбележи, че терминът „автономия“ не е използван никъде в цитирания документ, но се е наложил в историографията като обобщаваща характеристика на исканията.

⁴ Рачева, В. Руската политика и българската идея за политическа автономия в някои изяви на емиграцията от първата половина на XIX в. // *Исторически преглед*, 2006, № 1 – 2, с. 48 – 49.

земи или бивши турски имоти с неуредена към края на войната собственост. От достъпните документи може да се види, че към средата на 1811 г. много от българите бежанци в княжествата вече са уредили свое стопанство, отглеждат добитък, за който отказват да плащат данък, строят пивоварни, воденици, дори привличат и крият в поселенията си влашки крепостни селяни⁵. Проектите за регулиране на неясния им статут стават наложителни предвид очертаващия се край на войната и специално планираното им скорошно преместване в Южна Русия. Именно тази ситуация дава повод на Софроний и групиранието около него българи да се опитат активно да се намесят в решаването на проблемите на емигрантите, повечето от които не искат да напускат родните си места и се надяват да се върнат обратно след края на войната.

Както е добре известно, в Новорусия славянските заселници са със статут на колонисти, на които се даряват държавни земи и им се предоставят редица данъчни и други облекчения. Руската политика за поощряване на преселвания на християни от Османската империя и от Австрийската монархия започва още от времето на Петър I (1682 – 1725, император от 1721). Но особено актуална става тя след учредяването през 1764 г. на Новорусийска губерния, към която десет години по-късно, след мира от Кючук-Кайнарджа (1774), са включени и нови земи от Северното Причерноморие. Водените от Екатерина II (1762 – 1796) руско-турски войни поставят началото на първите компактни заселвания в Новорусия на българи, повечето от които имат военизиран статут. Към тази политика на императрица Екатерина II се връща нейният внук, император Александър I, който на 5 януари 1802 г. разрешава на руското правителство тайно да наема търговски кораби за превоз на български колонисти. А със специален указ от 20 февруари 1804 г. императорът потвърждава вече даряваните облекчения за заселване в Южна Русия⁶.

Руско-турската война от 1806 – 1812 г. слага край на тайното преселване в Русия на християнски поданици на султана от десния бряг на р. Дунав. Една от нейните последици е именно първото организирано масово изселване на българи в южните руски губернии, дало повод за категоричното политическо активизиране на епископ Софроний. Трябва обаче да се отбележи, че по време на войната руското правителство няма ясна стратегия за бъдещия

⁵ Велики, К. Емигрирането на българите във Влахия..., с. 18 – 23; Рачева, В. Руският политически фактор и българската идея за автономия (1806 – 1829). // *Минало*, 1999, № 1, с. 38 – 39 и пос. литература.

⁶ Повече за аспектите на руската преселническа политика изобщо и конкретно по отношение на българите вж. Рачева, В. Руската преселническа политика, българите и Одринският мир от 2 септември 1829 г. // *Годишник на Софийския университет. Исторически факултет*, 2007 (2012), т. 100, с. 175 – 239.

статут на преселниците. За това свидетелстват следните факти. Още през май 1805 г. е наредено на губернските власти в Крим да откупуват земя от местните помещически имения и да я предават във владение на надзорника на кримските колонии, за да се използва за заселване на българските колонисти. Следва и императорски указ от 1 септември 1807 г. за допълнителни привилегии на българските заселници в Русия, който предвижда по 60 десетини земя на всяко семейство за „вечно потомствено ползване“. Тези мерки обаче се оказват трудно приложими до голяма степен поради факта, че значителна част от земята в Крим и Бесарабия е в частни ръце. Затова и първият опит за устройване на новите преселници, които пристигат в резултат от първите военни кампании, е свързан с разселването им във вътрешността на Новорусия, като им се дава правото да ползват „всички облаги, преимущества и покровителства на законите, предписани на руските поданици по рождение“. Това на практика означава разпространяване на крепостното право върху бежанците и логично среща тяхната сериозна съпротива⁷.

Още в навечерието на подписването на Букурещкия мир от 1812 г. се изготвят статистики за броя на изселниците, но често в списъците са включвани и българи, преселили се в княжествата преди 1806 г. Затова ми се струва, че опитът да се посочи точна цифра на изселените през войната българи ще е в известна степен спекулативен. Все пак, подробните списъци включват 20 316 семейства с обща численост от 87 037 души. Интересно е да се отбележи, че преди началото на войната в областта Буджак (южната част на Бесарабия, заключена между устията на реките Дунав и Днестър, днес в Молдова и Украйна) има около 8 хил. души „отвъддунавски“ преселници. А към 1819 г. официалната руска статистика за Бесарабия сочи нарастване на българските семейства от 2 524 на 4 348 семейства⁸. В тези числа са включени и семействата на българските доброволци, участвали на руска страна във войната, които първоначално запазват военизирания си статут в новите поселения.

* * *

На този фон и с цел да се обрисова възможно по-пълно образът на *политика* Софроний Врачански, е интересно да се проследят накратко контактите на руските главнокомандващи с българския епископ и специално да се открият имперските механизми за въздействие върху представителите на

⁷ Пак там, с. 207.

⁸ Пак там, с. 209, бел. 43 и 44, и пос. литература, където е налична статистика за броя и разпределението по селища на българите в Бесарабия и Крим през първата половина на XIX в., когато именно е оформена основната част от българските колонии в Русия.

балканския православен клир (и по-конкретно – за въздействие върху възприемания като представител на българите в княжествата Софроний). Въздействие, оказвано с цел поощряване на тяхната съпричастност и засилване съдействието им в полза на Русия, търсено с оглед на конкретната военно-политическа обстановка. Интересно би било да се потърси и изследва в друг текст и евентуална еволюция във възгледите на Софроний относно руската политика към българите. Особен обект на изследване е и ролята на православната империя за активизирането на българите (включително и военно) по време на войната, както и влиянието на личности от Софрониевото духовно и гражданско обкръжение за това. Това са само част от посоките, в които може да се разсъждава, когато се изследва политическата активност на Софроний от последното десетилетие на неговото житие.

За съжаление, веднага трябва да подчертая, че по моему подобна задача е все още трудно изпълнима поради характера на изворовата база и по-точно поради оскъдните документи, въведени в научно обръщение и достъпни за интерпретация. Съвсем накратко картината е следната. Първата публикация на руски документи около политическата активност на Софроний Врачански през т.нар. Букурещки период от неговия живот (1803 – 1813) е отпечатана от българския автор Павел Орешков⁹ през вече далечната 1914 г. Той не е професионален историк и е имал много кратък досег с архивите на руското Външно министерство, но последващи публикации, и най-вече донесени в началото на 80-те години на XX в. микрофилми (съхранявани днес в Централен държавен архив към Държавна агенция „Архиви“)¹⁰ на част от същите документи, показват колко коректно този автор е издал цялостно или частично в анотация тези източници.

Следващото обнародване на документи за политическите изяви на епископ Софроний трябва да се свърже с името на починалия през 1978 г. съветски българист Василий Конобеев. Завършил Географски факултет и Военно-политическа академия, през 1972 г., когато е на 56 години, той защитава докторска дисертация на тема „Българското националноосвободително движение: идеология, програма, развитие“. В процеса на изготвянето на този текст, който е отпечатан и на български¹¹, са въведени някои нови и

⁹ Орешков, П. Няколко документа за Пазвантоглу и Софроний Врачански (1800 – 1812). // *Сборник на Българската академия на науките*, 1914, III, кл. и.-ф. и ф.-о., № 2, с. 3 – 55.

¹⁰ Централен Държавен исторически архив – ДА „Архиви“ – КМФ 09, Инв. № 372/2.

¹¹ Конобеев, В. Д. Българското националноосвободително движение. Идеология, програма, развитие. София: Наука и изкуство, 1972. Вж. също: Конобеев, В. Д. Русско-болгарские отношения 1806 – 1812 гг. – В: Из истории русско-болгарских отношений. Сб. статей. Сост. Л. Б. Валиев. Москва: Изд. АН СССР, 1958, с. 194 – 291. Най-ценна за въвеждане в широко научно обръщение на документи от руските архиви с съвместната му публикация: Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Из истории политических связей России с руководителями национа-

много ценни документи от епохата на войната, които пряко свидетелстват за интересна еволюция във възгледите и поведението на Софроний Врачански. И които документи още не са подобаващо коментирани и цялостно оползотворени в историографията. За съжаление, малко от тях са публикувани пълно, а повечето – като частични и извадени от контекста цитати. Не е използвана по моему докрай и възможността да се открият и обнародват нови сведения в изключително интересната поредица с документи за руската външна политика, която започва да се отпечатва в социалистическа Москва през 1960 г. и която не е завършена и до днес¹². Тази поредица е интересно „огледало“ освен на научния подбор и съставителство на документите, така и на конюнктурните и политическите условности на две епохи. Само в два от томове на поредицата откриваме (едва) два документа за Софроний, и то такива, които вече са споменавани в литературата, но тук са отпечатани за първи път цялостно, единият от които в бележка¹³.

В края на непълния преглед ще отбележа, че ценна информация (макар тя по-често косвено да подпомага изследването на политическата активност на Софроний), се открива в поредица публикации на документи за дейността на генералите Багратион и Кутузов, осъществени в края на 40-те и началото на 50-те години на XX век от съветската наука¹⁴ по повод голямото юбилейно честване на годишнината от руската победа над Наполеон.

льно-освободительного движения Болгарии в 1806 – 1812 гг. // *Известия на Института по история*, 1968, XX, с. 343 – 387.

¹² Внешняя политика России XIX – начале XX в. Документы Российского министерства иностранных дел. Серия I. (1801 – 1815 гг.). Т. I. Март 1801 г. – апрель 1804 г. Отв. ред. А. Л. Нарочницкий. Москва: Гос. изд. „Политической литературы“, 1960. Последний известен ми отпечатан том е: Внешняя политика России XIX и начала XX века. Документы министерства иностранных дел Российской Федерации. Том XVII. Август 1830 г. – январь 1832 г. Отв. ред. Г. Н. Севостьянов. Москва: Международные отношения, 2005.

¹³ Внешняя политика России XIX – начале XX в... Т. IV. Июль 1807 г. – март 1809 г. Отв. ред. А. Л. Нарочницкий. Москва: Политиздат, 1965, бел. на с. 623 – 624; Внешняя политика России XIX – начале XX в... Т. V. Апрель 1809 г. – январь 1811 г. Отв. ред. А. Л. Нарочницкий. Москва: Издательство политической литературы, 1967, с. 463, док. 213, с. 699 – 700, бел. 288.

¹⁴ Вж. напр.: Генерал Багратион. Сборник документов и материалов. Ред. С. Голубов, Ф. Е. Кузнецов. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1945; Кутузов в Дунайских княжествах. Сб. документов. Сост. Н. В. Березняков, В. А. Богданова. Кишинев: Госиздат Молдавии, 1948; Багратион в Дунайских княжествах. Сб. документов и материалов. Под ред. С. Н. Голубова и полковн. Ф. Е. Кузнецова. Кишинев: ОГИЗ: Гос. изд. полит. лит., 1949; Михаил И. Кутузов. Т. III (1808 – 1812 гг.). Русские полководцы. Сборники документов и материалов. Под ред. Л. Г. Бескровного. Москва: Воениздат, 1952; Полководец Кутузов. Сборник статей. Под редакцией Л. Г. Бескровного. Москва: Гос. изд. полит. литературы, 1955. Към тях може да се причисли и публикацията: История Молдавии. Документы и материалы. Т. 2. Устройство задунайских переселенцев в Бессарабии и деятельность А. П. Юшневского. Сб. документов. Сост. К. П. Крыжановская, Е. М. Руссев. Кишинев: Госиздат Молдавии, 1957.

От доста време сред хуманитаристите са известни и професионално коментирани в науката интензивните контакти и познанства на Софроний с фанариотите Константин Ипсиланти (1760 – 1816) и Доситей Филитис (1734 – 1826), както и с някои болярски влашки фамилии, особено с тази на Въкъреску, за които също е доказана несъмнена, макар и невинаги еднозначна активност по време на разглежданата тук руско-турска война. Акцентирам на последното само за да подчертая, че има и други възможни посоки на издирване на документи за политическите влияния върху Софроний и неговите изяви в последния период от живота му – например в румънските архиви¹⁵.

* * *

Въпреки току-що очертаната не много обнадеждаваща документална картина, можем ли да търсим и други варианти за отговор на по-горе поставените проблеми при изследването на *политика* Софроний и неговото взаимодействие с руските генерали и дипломати във Влахия по време на първата за XIX в. руско-турска война? Например чрез паралели със сходни събития (каквото е преселението на голям брой арменци в Русия след руско-персийската и руско-турската войни от края на 20-те години на XIX в.¹⁶). И също чрез аналогии с изявите на други личности с висш духовен сан¹⁷, ня-

¹⁵ **Капитанов**, Хр. Нови данни за Софроний Врачански като емигрант в Румъния. // *Език и литература*, 1966, 3, с. 69 – 76; **Таринска**, С. Софроний Врачански, румънското общество и румънската литература. – В: Българо-румънски литературни взаимоотношения през XIX век. Под ред на И. **Конев** и др. София: Изд. на БАН, 1980, с. 179 – 201; **Велики**, К. Политическата дейност на българската емиграция във Влахия в първите две десетилетия на XIX век. – В: **Велики**, К. Страници от миналото..., с. 50 – 76; **Dură**, N. New Discoveries – on the Basis of Original Documentary Materials – on the Life and Activity of Bishop Sofrony Vracianski (1739 – 1813) in Wallachia, His Adoptive Country (1802 – 1813). // *Bulgarian Historical Review*, 1991, № 1, pp. 29 – 46.

¹⁶ **Рачева**, В. Руската преселническа политика..., с. 179 – 183, 213 – 223.

¹⁷ Статията на колегата Андреас Либератос („Времето на Софроний Врачански според документи от архива на Али паша Янински“) в този сборник ясно подсказва за възможен и интересен бъдещ паралел в тази посока между живота и дейността на Игнатий (1766 – 1828), бивш митрополит на Арта и от май 1810 г. Угровлахийски митрополит, от една страна, и живота и политическата активност на Софроний Врачански, от друга. Също на тази плоскост Врачанският епископ би могъл да се сравни и с изявите на сръбските духовници Карловацкият сръбски митрополит Стефан Стратимирович (1757 – 1836), Новосадски епископ Йован Йованович (1732 – 1805) и един от лидерите на сръбските въстаници, прота Матей Ненадович (1777 – 1854). Повече у: **Ђорђевић**, М. Политичка историја Србије XIX и XX в. Књ. I (1804 – 1813). Београд, 1965, с. 11 – 20; **Достян** И. С. Планы основания славяно-сербского государства с помощью России в начале XIX в. – В: *Славяне и Россия. К 70-летию со дня рождения С. Л. Никитин*. Москва: АН СССР, 1972, 98 – 107; *Први српски устанак. Акта и писма на српском језику*. Књ. I (1804 – 1808). У ред. Р. **Перовића**. Београд: „Народ-

кои от които се оказват пряко намесени в агитация в подкрепа на руското оръжие, в дипломатически изяви в търсене на руското покровителство и впоследствие – в опитите за уреждане на статута на арменските бежанци в специално създадената през 1828 г. за тях Арменска област на мястото на бившите Нахичеванска и Ереванска провинция. Виждам такава възможност в един, според мен показателен и интересен паралел, свързан с името и дейността на арменския висш духовник Нерсес Аштаракеци, живял от 1771 г. до 1857 г. Като паралел може да се направи не само по отношение на преклонната възраст, до която достигат двамата: епископ Софроний умира на 74 години, а епископ Нерсес – на 86.

Ето подбрана информация за арменския висш духовник¹⁸, сравнена с тази за изявите на Софроний Врачански. Епископ Нерсес е особено активен в годините на руско-персийската и руско-турската войни, съответно от 1826 – 1827 и от 1828 – 1829 г., когато с името на епископа се свързва създаването на доброволчески дружини, воюващи на руска страна. От негово име са разпространявани специални обръщения до арменския народ с призив да се подкрепя и подпомага Русия по време на военните кампании.

Както знаем, и с името на Софроний Врачански, петнадесетина години по-рано, също се свързват две подобни печатни възвания (от 21 март 1810 и от началото на есента на с.г.), разпространявани от руската армия при навлизането ѝ в българските територии през военната кампания от 1810 г. И докато епископ Нерсес открито действа в помощ на руските войски и се подписва с името си под разпространяваното обръщение, то Софроний Врачански отначало отказва да стори това. Преговорите с Врачанския епископ по този въпрос започват и се водят през късната есен и зима на 1809 г. от името на ген. П. Багратион, когато той подготвя кампанията за следващата година, но с агитацията и конкретните разговори е натоварен информираният дипломатически чиновник и драгоман на руското посолство в Константинопол Фонтон. Софроний заявява, че ще действа в помощ на руските войски, но не от свое име. Като основна причина той изтъква опасността

на кнѣга“, 1977, 113 – 116, док. 56; Первое сербское восстание 1804 – 1813 г. и Россия. Сб. док. Сост. И. С. Достян, В. Чубрилович. Т. 1 (1804 – 1807). Москва: Наука, 1980, 84 – 86, док. 37; Гаврилович, Сл. Личности и догађаји из доба Првог српског устанка. Нови Сад: Матица Српска, 1996, 73 – 74, 309 – 312; Рачева, В. Въпросителни около политическата дейност на Софроний Врачански. // *История*, 1995, № 1, с. 32 – 33; Рачева, В. Руската политика и българската идея..., с. 46 – 47; Рачева, В. Неприментным образом. Начало болгарско-российских политических контактов при Александре I. // *Российский исторический журнал Родина*, 2009, № 6, с. 38.

¹⁸ Фактите тук и по-долу за епископ Нерсес са по: Присоединение Восточной Армении к России. Сборник документов. Т. 2 (1814 – 1830). Под ред. Ц. П. Агаяна. Ереван: АН Арменской ССР, 1978.

да не навреди на „своя син [така той нарича и внуците си – б.м., В. Р.], намиращ се в Константинопол. За преписка със своите приятели там“ той ще използва титула „Белградски епископ“¹⁹.

Засега е трудно да се даде задоволителен отговор за характера на контактите на Врачанския епископ в османската столица през 1809 г. Но именно през лятото на с.г. Софроний завършва обемния превод от гръцки на политическия трактат на Амброзий Марлиан, озаглавен от него „Гражданское позорище“. Към този текст, който коментира принципите на просветния абсолютизъм и е интересен не само за владетели и управници, но цели политическото ограмотяване и на обикновените поданици, епископът проявява интерес още докато живее във Видин. Той обаче го довършва и подготвя за отпечатване неслучайно в годината, когато неговият внук за кратко е в състава на османската легация в Лондон, както свидетелства същият К. Фонтон²⁰. Любопитно е да се спомене, че горе-долу по това време ген. Багратион обещава при първа възможност да нареди да се отпуснат и предадат на Софроний Врачански 100 дуката, за да може той да напечата „своя превод на апостолските послания и неделни проповеди“. Със задачата да затвърди доверието на висшия духовник, като отнесе парите, ще бъде натоварен Фонтон²¹, но не знаем дали тя е изпълнена, както и не знаем кое точно съчинение на епископа визира руският главнокомандващ. Към момента са открити и публикувани два текста на печатните призови, чието съставяне се свързва с името на Врачанския епископ, и които се различават основно по подписите и началното обръщение²².

Важно е също да се уточни, че идеята за тях е замислена при ген. Багратион, а е осъществена по време на кампанията от 1810 г. от новия руски главнокомандващ ген. Н. Каменски, на когото логично е нужно известно време, за да се ориентира в осъществените вече контакти на предишното командване с представителите на българите в княжеството. Допускам, че и този факт допринася за „хаоса“ в подписите на двата документа, а за последното обстоятелство достатъчно е писано в историографията.

Още по-любопитно обаче е това, че автор на идеята за въпросните обръщения към българите не е самият Софроний, нито руският главнокомандващ. Автор на идеята да се агитира сред българите отвъд реката чрез печатни обръщения от името на Софроний е богатият арменец Манук бей Мирзоян (1769 – 1817)²³, бивш драгоман на Портата, една изключително

¹⁹ Конобеев, В. Д., Шатохина, Е. М. Цит. съч., с. 350 – 352, д. 5, с. 353, бел. 4; Конобеев, В. Д. Българското националноосвободително..., с. 125 – 126.

²⁰ Рачева, В. Неприментным образом..., с. 39.

²¹ Конобеев, В. Д. Българското националноосвободително..., с. 129.

²² Документите вж. Софроний Врачански. Съчинения в два тома..., т. 2, с. 514 – 520.

²³ Внешняя политика России..., т. 5, с. 699 – 700; Конобеев, В. Д., Е. М. Шатохина. Цит. съч., с. 347, бел. 2, с. 351 – 356. Конобеев, В. Д. Българското националноосвободително...,

интересна авантюристична (и в същото време прагматична), много богата личност, чиято биография, макар и непълна, крие много подробности за детайлите и механизмите на задкулиската политика, и който би бил достоен герой на макиавелистки трактат. На него и на контактите му с руските главнокомандващи и с някои турски отцепници, както и със самия Софроний, когото Манук лично познава, ще отдели повече място в друг текст. Тук само ще отбележа, че идеята, приписвана в българската историография на Софроний, че руската армия ще може да бъде подкрепена от почти 10 хил. българи, ако навлезе отвъд Дунав към района на Търновско, е подсказана отново от Манук бей, който е „прекрасно осведомен за всичко, което касае лично Софроний“ и който е „свършено предан на Русия“²⁴.

В достъпните ми документи и историография арменският епископ Нерсес е представян като твърд привърженик на руската изселническа политика, и по-специално – като радетел за арменско преселение от Персия и от Османската империя в Русия, където арменците ще получат особени привилегии и статут на колонисти. Той не само е привърженик на преселението, не само агитира сред сънародниците си лично и със свои емисари, но е убеден, че ако се налага, преселението „трябва да се извърши не само доброволно, но и принудително“. Той работи за изселването и като го подпомага финансово. (Видяхме по-горе, че Софроний, чрез подаването на своята „Записка“, всъщност работи за обратната политика – да се удовлетвори желанието на бежанците да не бъдат премествани в Русия и да се изработи за тях статут там, където са в 1811 г., т.е. в Дунавските княжества.) Епископ Нерсес контактува директно с главнокомандващия на Кавказкия фронт генерал-фелдмаршал Иван Ф. Паскевич (1782 – 1856) и след създаването на Арменската област е назначен от него за член на временното управление на провинцията.

Нерсес Аштаракети е автор и на проекти за регулиране статута на заселените арменци на руска територия, като предлага за охрана на източните части на областта да се създаде временна погранична стража от полуво-

с. 87, 124 – 125; **Фанъян**, Дж. С. Манук-бей и его дипломатическая деятельность. // *Историико-филологический журнал АН Арм. ССР*, 1977, бр. 4 (79), 149 – 165.

²⁴ Легендата разказва, че Букурещкият мирен договор от 1812 г. между Русия и Османската империя бил подписан именно в „двореца на Манук в Букурещ“. Вж. Дворец Манук бей. <<http://www.turism.md/rus/topheritage/60/>> 28.03.2005. Вж. и: **Рачева**, В. Неприметным образом..., с. 39; Михаил И. Кутузов. Т. III..., с. 813 – 814, док. 914, бел. 1; **Савченко**, В. А. Авантюристы гражданской войны: Историческое расследование. Харьков: Фолио / Москва: АСТ, 2000, с. 160 и сл. <militera.lib.ru/bio/savchenko/index.html> 28.03.2005. Специално за участието на Манук-бей в „голямата политика“ в кризисните за Османската империя 1807 – 1808 г. вж. **Миллер**, А. Ф. Мустафа паша Байрактар. Оттоманская империя в начале XIX века. Москва – Ленинград: Изд. АН СССР, 1947; **Димитров**, С. Султан Махмуд II и краят на сничарите. София: Седем дни, 1993.

енизирано население. За своята дейност, която датира още от средата на второто десетилетие на XIX в. и която е еднозначно в подкрепа на руската имперска политика, епископ Нерсес е награждаван от император Александър I през 1815 г. с „елмазен кръст“, а от император Николай I (1825 – 1855) през 1828 г. – с „орден Александър Невски“. Бил е дългогодишен началник на арменската епархия в Грузия, на Бесарабската арменска църква, а накрая, до смъртта си, и католикос на всички арменци. Въпреки очевидната му проруска позиция и доказана вяност, по-късно поради сблъсък с ген. Паскевич и най-вероятно заради съпротивата си срещу ограничаването на автономията на арменската църква в Русия, за известен период е въдворен в Бесарабия...

Софроний Врачански не може да се „похвали“ с подобна „богата биография“. Нямаме информация и за евентуални негови руски награди под формата на ордени. Но знаем, че през август 1812 г. последният главнокомандващ Дунавската армия, след подписването на Букурещкия мир, ген. Павел В. Чичагов (1767 – 1849) нарежда на руския консул в Букурещ да вземе под свое покровителство и да защитава „българския митрополит Софроний“, както и да ходатайства за бързо доставяне на пратки за Софроний от „консула в Триест“²⁵. Фрагментарният характер на това сведение поставя повече въпроси, отколкото дава отговори и за сега то не може да бъде еднозначно коментирано.

Накрая искам да отбележа следното. Трябва да отчетем факта, че в периода от края на 1807 г. (от когато имаме документирана политическа ангажираност на Софроний Врачански с мисията на Иван Замбин и Атанас Некович, целяща постигане на руско покровителство за българите) и до подписването на Букурещкия мир от май 1812 г. (когато е периодът на най-активната му изява в защита на българските преселници и опитът да издейства за тях автономно управление) в Дунавската руска армия се сменят четирима главнокомандващи. Това са генералите Прозоровски, Багратион, Каменски и Кутузов. При това положение ще се окаже, че на *политика* Софроний Врачански не му е било никак лесно. Не трябва да подценяваме нито личностните и възрастови особености на висшите военни, нито големите им правомощия като главнокомандващи, нито сменящите се стратегии за водене на бойните действия на Балканския театър. А това на практика означава именящи се стратегии към населението в окупираните Влахия и Молдова, към българските бежанци там, но и към поданиците на султана отвъд Дунав, чието евентуално съдействие се провокира и търси. В друг текст

²⁵ Орешков, П. Цит. съч., с. 54; Златарски, В. Н. Политическата роля на Софроний Врачански през Руско-турската война 1808 – 1812. // *Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет*, 1923, № 19 (3), с. 62 – 63.

ще обърне специално внимание на отношенията между епископ Софроний и ген. Михаил Ил. Кутузов, за който период има най-много публикувани документи и материали.

Както се оказва, Софроний е интересна и трудна за характеризиране личност и понякога предварително приписваните му цели и убеждения усложняват, а не подпомагат обяснението на действията му. Надявам се, че днешната ни конференция, и впоследствие отпечатаните версии на докладите, ще допринесе за запълването на част от „белите петна“ в биографията на книжовника и политика от Новото време – епископ Софроний Врачански.

Sophroniy of Vratsa, the politician, and the Russian emigration policy during the Russo-Turkish war (1806 – 1812)

Vania Racheva

Recognizing that the currently scarce sources cannot serve as a basis for any definitive judgements, the paper discusses the political activity of Bishop Sophroniy of Vratsa (1739 – 1813) during the Russo-Turkish war of 1806 – 1812 with a focus on his activities as a Bulgarian representative before the Russian command, who aimed at regulating the status of the thousands of Bulgarian refugees that ended up on the territory of Wallachia and Moldova during that political crisis. Special attention has been given to comparing the political behaviour of the Bulgarian bishop and that of the Armenian Catholicos Nerses Ashtaraketsi (1771 – 1857), as well as to the mediation of the wealthy and influential Armenian Manuc Bei Mârzayan (1769 – 1817). At some point in their lives, Sophroniy and Nerses, both of them senior clerics, found themselves closely involved in the migration of thousands of their compatriots and the regulation of their status as colonists and settlers in the border areas of the Russian Empire. This parallel highlights some of the mechanisms deployed by the Russian Empire to exert influence over representatives of the Orthodox clergy in regions of strategic importance for the empire in order to reinforce their involvement and encourage their cooperation with Russia, much desired in the current military and political situation.

Природни бедствия във времето на Софроний – история и дендрохронологически анализи

Надя Манолова-Николова, Димитър Димитров

Трудно могат да се открият теми от жизнения път на Софроний Врачански, които да са убягнали от вниманието на неговите изследователи. Добре познати са онези тежки моменти в биографията му, предопределили, по думите на Вера Мутафчиева, специфичния му психологически профил на сирак в живота – ранна смърт на майката, а по-късно на бащата и на осиновителите му; продължително боледуване на жена му и овдовяването му; мъчителни страдания от сърдечна невроза и ревматични болки¹. Твърде вероятно е неговата кончина през 1813 г. да е свързана с чумната епидемия по това време в Букурещ².

С изключение на последното предположение, за всички изброени факти, произтекли от естеството на човешката природа, знаем от самия Софроний. Можем да приемем, че записването им е свързано колкото с внушението за неизбежността на човешкото земно страдание, толкова с идеята за правдивост на житейския разказ, както и с убеждението, че тези беди имат важна роля в съдбата на отделния човек³.

В Софрониевото житие са включени още сведения за природни бедствия, засегнали не само лично него, а и цялото общество. Тази информация се появява в текста след преломната за Софроний 1794 г. В. Мутафчиева отбелязва, че в неговата автобиография годините до 1794 г. трудно се разграничават, но след включването му на общественото поприще като врачански владика, събитията, включително и природните бедствия, са предадени много точно⁴. Знаем, че са предадени точно, основавайки се на сравнения с други източници за тях, а именно на сравнение с летописните бележки.

Всеизвестно е, че най-много сведения за природни бедствия – масови заболявания, климатични аномалии и глад в резултат на суши и студове по българските земи – се съдържат в летописните бележки. При компактно им публикуване напоследък стана очевидно, че бележките на тази тема

¹ Мутафчиева, В. Книга за Софроний. Варна: Георги Бакалов, 1983, с. 98, 109, 111.

² Капитанов, Хр. Нови данни за Софроний Врачански като емигрант в Румъния. // *Език и литература*, 1966, № 3, с. 69 – 76.

³ Една бегла съпоставка с „Автобиографията“ на Партений Павлович показва, че у Софроний описанието на бедите, произтичащи от естеството на човека и природата, присъства осезаемо. Вж. Ангелов, Б. Съвременници на Паисий. Т. II. София: Изд. на БАН, 1964, с. 197 – 210, 197 – 210.

⁴ Мутафчиева, В. Книга за Софроний..., с. 98.

не са разположени хронологически равномерно във времето⁵. Нормално е да се предполага, че в различните райони бедите са били доста по-чести, отколкото са фиксирани в оцелели с времето текстове. Трудно е да се общава върху информацията от летописите. И все пак по-внимателното оглеждане на определени периоди с голяма социална несигурност, войни, вълнения и др. сочи, че записванията им в приписките са съпроводени с кратки описания и на природни катаклизми. Най-често те се мислят като взаимнопредпоставени явления в порядъка на човешката греховност, на страданието и божие наказание. В това отношение Софроний е близък до следването на припискарската традиция и отбелязва природните бедствия в широк мащаб, като елемент от големия обществен хаос на размириците от края на XVIII в.

Като имаме предвид сведенията от Софрониевото житие, тези от приписките и от преведени османски документи, ние си поставяме въпроса: има ли връзка между природните бедствия, и по-точно климатичните отклонения, и разгръщането на голямата криза в балканските територии на Османската империя от края на XVIII в., придобила популярното название „кърджалийско време“.

В отговор на поставения въпрос, нашата хипотеза не е насочена към „природното“ обяснение на кризата. В българската и чуждата историография редица автори направиха пространен анализ на социалните причини, на различните обществени натрупвания, които водят до процесите на децентрализация в империята и до формирането на явлението кърджалийство, тясно свързано с аянската институция⁶. Суша и голям студ, епидемии не са редки явления в изминалите столетия. Дори когато са разрушителни и продължителни, както показва например изследването на Стефка Първева за XVII в. и началото на XVIII в.⁷, кърджалийски размирици не са се случвали. Следователно природните бедствия от този порядък не са „виновни“ за подобни социални явления. Нашето предположение е, че бедствията, свързани с климатични отклонения в определени времеви периоди от „конструирането“ на социалното явление кърджалийство като самостоятелен компонент на анархията⁸, са изиграли решаващо значение.

⁵ Христова, Б., Караджова, Д., Узунова, Е. Бележки на българските книжовници X – XVIII век. Т. 2. XVI – XVIII век. София: Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 2004.

⁶ Мутафчиева, В. Кърджалийско време. София: Наука и изкуство, 1977; Inalcik, H., Quataert D. An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300 – 1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, и мн. други.

⁷ Първева, С. Земята и хората през XVII – първите десетилетия на XVIII в. Овладяване и организация на аграрното и социалното пространство в Централните и Южните Балкани под османска власт. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2011, с. 62 – 89.

⁸ Мутафчиева, В. Кърджалийско време..., с. 334.

Какви инструменти притежаваме, за да проверим хипотезата? Анализираме в сравнителен план сведенията от „Житие и страдания грешнаго Софрония“, информацията от различни летописни бележки, и тази от преведени турски документи. Използваме още анализа на В. Мутафчиева за първите десетилетия от формирането и развитието на кърджалийството, с помощта на който анализ конкретизираме нашите разсъждения и изводи⁹.

Решаващо значение за разработването на темата е използването на още един вид анализи – тези на дендрохронологията, така че да установим пресечните точки между изводите от дендрохронологията и от историческия анализ. Трябва да поясним, че дендрохронологията е метод, който се базира на анализ на дървесните пръстени.

В умерените географски ширини всяка календарна година се образува един дървесен (годишен) пръстен, отразяващ специфичните климатични условия на годината, в която е формиран. В най-голяма степен влияние върху ширината и структурата на дървесните пръстени оказват температурите и валежите. Широките годишни пръстени индикират хладни и валежи периоди, и обратно, тесните годишни пръстени показват сухи и горещи години. В този смисъл дървесните пръстени са обективен носител на непряка (косвена) климатична информация. В световен мащаб преки климатични наблюдения, чрез инструментални измервания на температурите и валежите, започват през втората половина на XIX в. За разкриване на проявленията на климата по-назад във времето се ползват дървесните пръстени, сведения от исторически документи, ледени пластове от глетчери и други носители на косвена климатична информация.

В световната научна литература са публикувани десетки климатични реконструкции, които се основават само на дендрохронологичен анализ. Най-често цитирани от тях са климатичните възстановки на Briffa¹⁰, Esper¹¹, Mann and Jones¹² и др. Те са валидни за цялото северно полукълбо, изградени са чрез обобщаване на база данни за дървесните пръстени за териториите на Западна Европа, САЩ, Канада и Русия, и чрез използване на цялата база данни от климатичните измервания в северното полукълбо. Климатичните реконструкции на посочените по-горе автори са за период от

⁹ Пак там, с. 49 – 144.

¹⁰ Briffa, K. R., Osborn, T. J., Schweingruber, F. H., Harris, I. C., Jones, P. D., Shiyatov, S. G., Vaganov, E. A. Low-frequency temperature variations from a northern tree ring density network. // *Geophysical Research Letters*, 2001, vol. 106 (D3), pp. 2929 – 2941.

¹¹ Esper, J., Cook, E. R., Schweingruber F. H. Low-Frequency Signals in Long Tree-Ring Chronologies for Reconstructing Past Temperature Variability. // *Science*, 2002, vol. 295, pp. 2250 – 2253.

¹² Mann, M. E., Jones P. D. Global surface temperature over the past two millennia. // *Geophysical Research Letters*, 2003, vol. 30 (15), 2003, pp. 51 – 54.

две хиляди години. За изучаване историята на климата в по-кратък времеви мащаб, от няколко десетилетия до няколко столетия, много често се прилага съчетан анализ, при който се използват не само годишните пръстени, но и исторически документи.

В България този изследователски подход досега не е използван и звучи новаторски, но в Европа се прилага успешно от 80-те години на XX в. Като пример могат да се посочат локални реконструкции на климата за някои райони на Швейцария¹³, Чехия¹⁴, Унгария¹⁵, Южна Италия¹⁶ и др. Подобен род проучвания понякога обхващат по-големи територии и могат да бъдат дефинирани като регионални – за Западна и Централна Европа¹⁷, за Западните Балкани и Гърция¹⁸, за Западна, Централна и част от Източна Европа¹⁹, за Централна Европа²⁰ и др.

Дендрохронологична информация за целите на настоящото проучване беше осигурена чрез подбор на вековни гори от черен бор (*Pinus nigra* Arn.) от района на с. Тешел, Западни Родопи, и от обикновен бук (*Fagus sylvatica* L.) от Троянския балкан, Централна Стара планина. Вzeti са проби от 26 дървета черен бор и 22 дървета обикновен бук. Визуалното датиране

¹³ **Pfister**, C. *Klimageschichte der Schweiz 1525 – 1860. Das Klima der Schweiz von 1525 – 1860 und seine Bedeutung in der Geschichte von Bevölkerung und Landwirtschaft*. Bern: Paul Haupt Verlag, 1988, S. 184.

¹⁴ **Brázdil**, R., **Dobrovolný**, P., **Chocholác**, B., **Munzar**, J. Reconstruction of the Climate of Bohemia and Moravia in the Period of 1675 to 1715 on the Basis of Written Sources. – In: *Climatic trends and anomalies in Europe 1675 – 1715*. Ed. by B. **Frenzel** et al. Stuttgart: G. Fischer, 1994, pp. 109 – 121.

¹⁵ **Rácz**, L. *Climate History of Hungary since 16th Century: Past, Present and Future*. Discussion Papers, no. 28. Pécs: Centre for Regional Studies of the Hungarian Academy of Sciences, 1999, p. 160.

¹⁶ **Diodato**, N. Climatic fluctuations in Southern Italy since 17th century: reconstruction with precipitation records at Benevento. // *Climatic Change*, 2007, vol. 80, pp. 411 – 431.

¹⁷ **Pfister**, C., **Brázdil**, R., **Glaser**, R., **Barriendos**, M., **Camuffo**, D., **Deutsch**, M., **Dobrovolný**, P., **Enzi**, S., **Guidoboni**, E., **Kotyza**, O., **Militzer**, S., **Rácz**, L., **Rodrigo**, F. S. Documentary Evidence on Climate in Sixteenth-Century Europe. // *Climatic Change*, 1999, vol. 44, pp. 55 – 110.

¹⁸ **Xoplaki**, E., **Maheras** P., **Luterbacher** J. Variability of climate in meridional Balkans during the periods 1675 – 1715 and 1780 – 1830 and its impact on human life. // *Climatic Change*, 2001, vol. 48, pp. 581 – 615.

¹⁹ **Luterbacher**, J., **Dietrich**, D., **Xoplaki**, E., **Grosjean**, M., **Wanner**, H. European Seasonal and Annual Temperature Variability, Trends and Extremes since 1500. // *Science*, 2004, vol. 303, pp. 1499 – 1503.

²⁰ **Dobrovolný**, P., **Moberg**, A., **Brázdil**, R., **Pfister**, C., **Glaser**, R., **Wilson**, R., **van Engelen**, A., **Limanówka**, D., **Kiss**, A., **Haličková**, M., **Macková**, J., **Riemann**, D., **Luterbacher**, J., **Böhm**, R. Monthly, seasonal and annual temperature reconstructions for Central Europe derived from documentary evidence and instrumental records since AD 1500. // *Climatic Change*, 2010, vol. 101, pp. 69 – 107.

и кръстосаното датиране на дендрохронологичните образци е извършено по стандартна методика описана от Stokes and Smiley²¹. Измерването на дендрохронологичните образци е извършено с помощта на специализиран уред за дигитално измерване на годишни пръстени LINTAB 5 и програмен продукт TSAP Win²². За статистическа проверка на визуалното датиране е използвана специализирана програма COFECHA²³. За детрендиране на хронологиите са използвани математически функции в среда на програмен продукт ARSTAN²⁴. Индексирането на сериите е изпълнено при съблюдаване на математическите процедури, описани от Fritts²⁵ и Cook and Kairiukstis²⁶. Акцентът на проучването е поставен върху периода 1780 – 1796 година. За илюстриране на настоящия анализ се използва дигитално изображение на проба от черен бор (сондажно ядро No 1079b) от района на Тешел, Западни Родопи. Изображението е направено при увеличение 1,5 пъти през обектива на микроскоп Leica MS5. За онагледяване са използвани и графики в mm на серия No 1079b от черен бор и No 18 от обикновен бук.

Необходимо е да се посочи, че в съвместната си работа сме търсили максимално доближаване между територията, за която се отнасят историческите сведенията, с територията, от която са взети дендрохронологични образци за анализ.

Резултатите показват, че както при обикновения бук от района на Троян, Централна Стара планина (фиг. 1A), така и при черният бор от района на Тешел, Западни Родопи (фиг. 1B) се очертават два периода с растежна депресия (тесни годишни пръстени), които съвпадат с исторически данни за необичайни суши: в началото на 80-те год., от 1780 до 1786 г., и в средата на 90-те год. на XVIII в., от 1793 до 1796 г. В същото време резултатите показват още, че съществува шестгодишен влажен (дъждовен) период – от 1787 до 1792 г., за който съдим както от някои исторически данни за много дъждове, така и от широките годишни пръстени.

²¹ Stokes, M. A., Smiley, T. L. Introduction to tree-ring dating. Chicago: University of Chicago Press, 1968, p. 73.

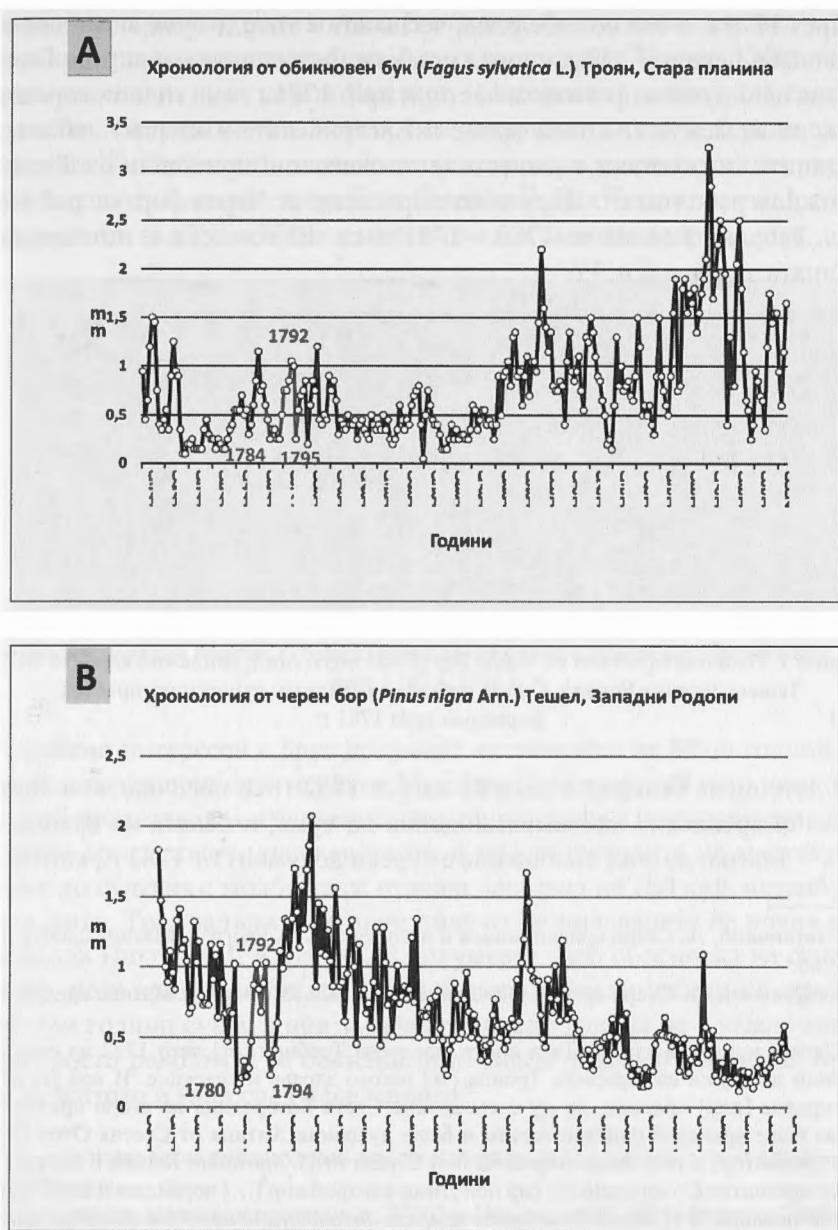
²² Rinn, F. TSAP-Win User Reference. Heidelberg, 2005, p. 91.

²³ Grissino-Mayer, H. Evaluating crossdating accuracy: A manual and tutorial for the computer program COFECHA. – *Tree-ring research*, 2001, vol. 57 (2), pp. 205 – 221.

²⁴ Cook, E. R., Krusic, P. J. Program ARSTAN: a tree-ring standardization program based on detrending and autoregressive time series modeling, with interactive graphics. New York: Palisades, 2006.

²⁵ Fritts, H. C. Tree-rings and climate. London: Academic Press, 1976, p. 567.

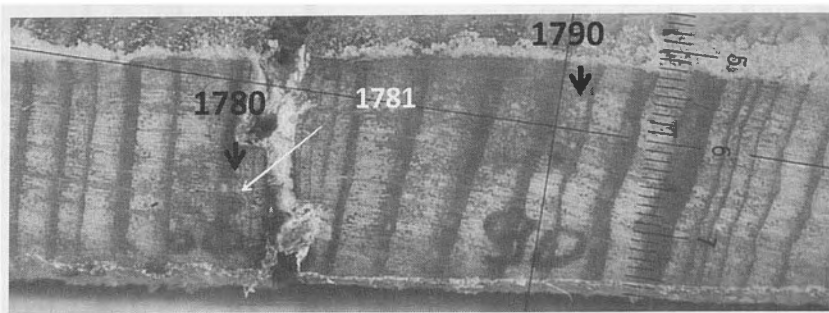
²⁶ Cook, E. R., Kairiukstis, L. A. Methods of Dendrochronology: Applications in the Environmental Sciences. Dordrecht: Kluwer, 1989, p. 394.



Фиг. 1. Дендрохронологични редици от широчините (в mm) на годишните пръстени за:
А. Района на Троян (проба No 18); и В. Района на Тешел (сондажно ядро No 1079b)

От началото на 80-те години на века притежаваме няколко сръбски летописни бележки, според които температурите са високи, а реколтите ло-

ши. През 1779 г. в тях се отбелязва, че зимата е твърде суха, последвана от много слаба реколта²⁷. Пак според сръбски бележки от манастира Беочин, в района на Фрушкогорските манастири през 1781 г. има големи горешини. Приписки от Земун (по това време в Австрийската империя) добавят, че горешините са съчетани с нашествие от скакалци, придошли от Турция и унищожили реколтата²⁸. Дървесните пръстени от Черен бор, от района на Тешел, Западни Родопи за 1780 – 1781 г. са много тесни и потвърждават сведенията за суша (сн. 1).



Снимка 1. Годишни пръстени от Черен бор (*Pinus nigra* Arn.), сондажно ядро No 1079b, Тешел, Западни Родопи. С бяла стрелка е отбелязан дървесният пръстен формиран през 1781 г.

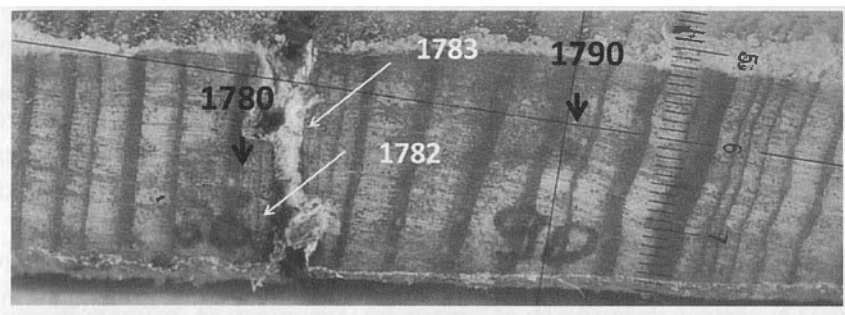
В летописна бележка с дата 15 август 1782 г. се посочва, че в Пирдоп върлува смъртоносна епидемия, подобна на чума, и цената на брашното е висока²⁹. Близо до това съобщение е турски документ от 1783 г., който дава

²⁷ Стојановић, Љ. Стари српски записи и натписи. Књ. 2. Београд: Матица српска, 1983, с. 262, 266.

²⁸ Стојановић, Љ. Стари српски записи и натписи. Књ. 3. Београд: Матица српска, 1984, с. 108.

²⁹ Цялата приписка гласи: „Тази книга, наречена Требник [от] лето 1782 на село Протопоинци да служи на Пресвета Троица [за] негово здраве и спасение. И кой [я] изнесе та я открадне [или] присвои, да му е съперница Света Богородица на второ пришествие. И тогава беше архиерей епископ Антим и беше духовник Антипа от Светия Отца Йована Рилски [манастир] и поп Иван старий на поп Стреза отца, протопоп Богдан и настоят та я купиха с презвитер Стоян даскал и кир поп Димо епитроп кир [...] чорбаджи и кир Ганчо [я] донесе от панаира. [...] тая година много измреха от сърдцето като от чумата и глад би, три пари [струваше] ока брашно [подч. м. – Н. М.]. У тай година изгоре Цариград при царя [Абдул] Хамида, [който] тогава царуваше нечестив. Той и патриарх Гаврил [IV] Вселенски по Совронія и настана мир тогава с всички царства. Месец август 15 ден и по слово петнадесет ден от создание мира 7290. [А] от Рождество [на] Бога слова 1782 [година]. Писах аз Антипа йеромонах [с] многогрешните [си] ръце“. Бележката е оповестена от И. Иванов в доклада му „Средногорските селища Златица и Пирдоп и Рилския манастир“ пред научна конференция, организирана през 2009 г. от Софийския университет „Св. Климент Охридски“ и Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, посветена на Рилския манастир, ма-

информация за високи цени и глад. В отговор на султанска заповед за закупуване на огромно количество ечемик от санджаците София, Кюстендил и Скопие, населението от казата Радовиш (Македония) „отказва да се издължи, защото натоварването е много, тя е разпръсната каза, и поради глада и скъпотията“³⁰. Сведенията за голям глад и оскъдна житна реколта през 1782 и 1783 г. се потвърждават в сръбски бележки³¹. Както личи от сн. 2, годишните пръстени за 1782 и 1783 са много тесни и са индикатор за суша.



Снимка 2. Годишни пръстени от Черен бор (*Pinus nigra* Arn.), сондажно ядро No 1079b, Тешел, Западни Родопи. С бели стрелки са отбелязани пръстените формирани през 1782 и 1783 г.

Особено интересен е друг документ от началото на 80-те години, анонимен и датиран приблизително от Михаела Стайнова, тъй като няма точна дата. Той представлява изложение на османотурски и румънски език от букурешкия митрополит, духовенството и представителите на местното население до султана с молба да се отложи доставка на 150 хил. истанбулски килета жито. Това задължение произтича от назначаването на новия влашки войвода Николае III Караджа. В документа като обосновка на отказа се посочва, че в продължение на седем години е имало набези на скакалци, преди три години суша, а при засяването преди година не е имало валежи, поради което реколтите са оскъдни, има силен недостиг на храни, високи цени на житото и глад сред населението³².

териалите от която не са публикувани. Ако не е указано друго, добавките в квадратни скоби са на И. Иванов.

³⁰ Румелийски делници и празници от XVIII в. Под ред. на В. Мутафчиева. София: Изд. на Отечествения фронт, 1978, с. 112.

³¹ Стојановић, Љ. Стари српски..., књ. 2, с. 267, 270. Приписките съобщават накратко: „1782 беше голям глад за християните“, „1783 г. глад голям, жито не се ражда“.

³² Стайнова, М. Опис на турски документи за църковно-националната борба на българския народ и за християнските църкви в Османската империя XV – XIX в. София: Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1971, с. 59, № 251. В частичния превод на документа, направен от Християн Атанасов, се казва: „Покорната молба на влашкия митрополит и епископите (?) [...], болярите, капитаните и всичката немощна рая е следната: Във връзка с

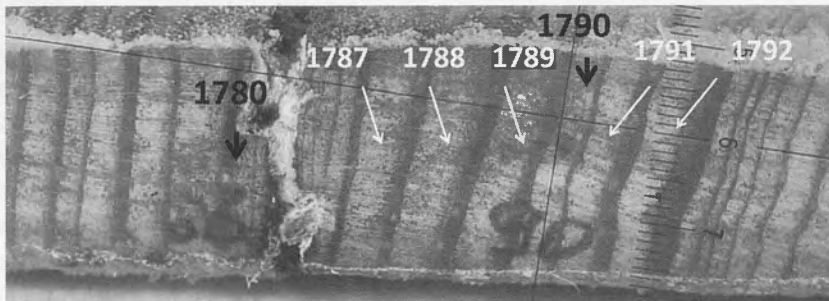
Влашкият войвода Николае III Караджа управлява за сравнително кратко време, от 15 януари 1782 г. до 17 юли 1783 г., така че горната молба може да бъде датирана през 1782 или най-късно от началото на 1783 г. Сведенията от документа за продължителни набези на скакалци, унищожавачи реколтата, както и за сушата от преди три години съвпада с досега коментираните приписки от 1779 – 1780 – 1781 г. В документа се посочва пряката връзка между изброените неблагоприятни условия и високите цени на зърното, впрочем както съобщават и горечитираните бележки.

Реконструираният климатични събития с помощта както на дендрохронологическия анализ, така и на историческите документи, показват, че периодът от 1780 – 1786 г. може да бъде дефиниран като сух. Отрицателните последици за населението от продължилата няколко последователни години суша са обусловени от липсата на достатъчно земеделска продукция (лоши реколти), което води до проблеми с изхранването и глад.

Анализът на годишните пръстени след 1786 г. показва, че в климатично отношение следва влажен период, за който може да съдим по изключително широките пръстени от 1787, 1788, 1789 г. Неговата продължителност е шест години до 1792 г (сн. 3). Имаме кратки, но ясни потвърждения на този анализ. През май 1788 г. в Габрово р. Янтра залива множество къщи и дюкяни, нанасяйки сериозни поражения. През 1789 г. в битката при Фокшан, в хода на руско-турската война (1787 – 1791/1792), османците претърпяват поражения, според турски документ – поради многото дъждове и преливания на реките. През същата година зимата е тежка в Добруджа и част от добитъка измира³³. За този период нямаме съобщения за добри реколти в селското стопанство. Логично е да се твърди, че прекомерните валежи и последвалите от тях наводнения са довели до нови загуби на земеделска продукция в следствие на заливане на посевите и прекомерно овлажняване на почвата. Трябва да отбележим, че историческите извори за тези години засега са недостатъчни и тази хипотеза предстои да бъде проверена в бъдещи проучвания.

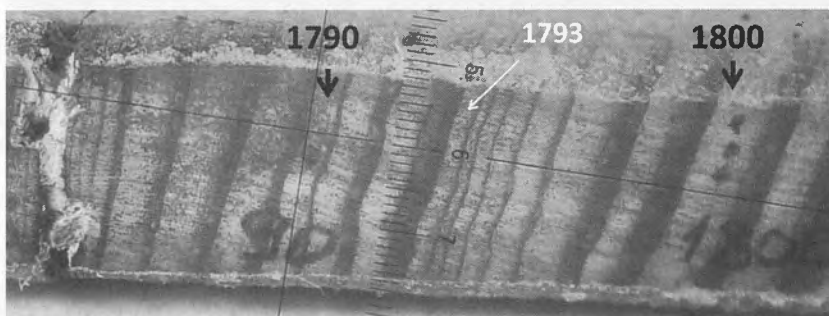
изпращането на 150 000 истанбулски килета жито в дома на високата държава [Цариград] се съобщава, че в продължение на седем години са преживявали [напасть от] скакалци, а преди три години [е имало] недостиг на дъжд, а след това силна градушка и зима, което става причина посевите и животните да са близо до гибел [...] преди година [по] време на обработването на земята не падна дъжд, както е известно на хората [...] Поради това закупуването на зърнени храни може да доведе до големи загуби и вреди [...] цената на най-ниското [качество] жито достига 17 – 18 гроша за браилско киле (?) [...]. По нашия край има голям недостиг на зърнени храни [...] цената е три пъти [по-висока] [...] твърде много хора умряха“. Всички добавки и пояснения в квадратни скоби са дело на преводача, Хр. Атанасов.

³³ Димитров, С. Жечев, Н., Тонев, В. История на Добруджа. Т. 3. София: Изд. на БАН, 1988, с. 133 – 135.



Снимка 3. Годишни пръстени от Черен бор (*Pinus nigra* Arn.), сондажно ядро No 1079b, Тешел, Западни Родопи. С бели стрелки са отбелязани годишните пръстени, формирани през 1787, 1788, 1789, 1791 и 1792 г.

Следващото по-значимо „концентриране“ на летописни бележки за глад, суша, епидемия и повишаване на цените на основните храни е в началото на 90-те години на XVIII в. (1793 – 1795 г.). В дамаскин от с. Брестовица, Родопите, се съобщава, че хората са се хранили с трева, а много са умрели от глад³⁴. Приписки от Етрополе и София потвърждават, че през 1793 г. цените на храните са високи, а данъците – непоносими, поради което населението се разбягва от много селища³⁵. В тези съобщения няма известие за суша, но дендроанализът показва, че годината е суха (сн. 4).

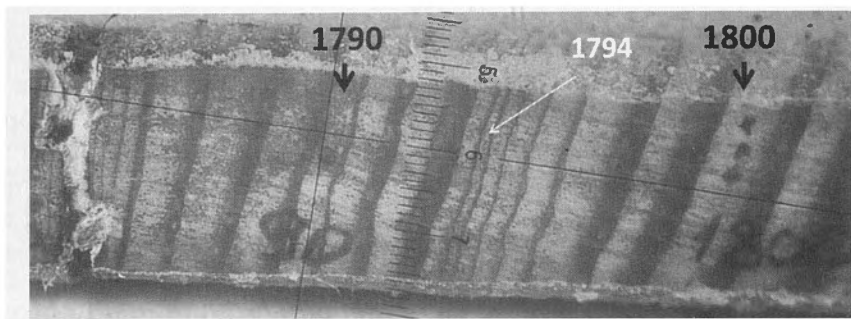


Снимка 4. Годишни пръстени от Черен бор (*Pinus nigra* Arn.), сондажно ядро No 1079b, Тешел, Западни Родопи. С бяла стрелка е отбелязан първият (1793 г.) от поредицата тесни годишни пръстени за 90-те години на XVIII в.

³⁴ Летописната бележка, цитирана и използвана от М. Стоянов, гласи: „В оная година знаменаю велик глад бист по всей земли и много человеци биле травное питахуса и замроша множество людей глادا ради ва година много хайдуги пленища по всюду села и Станикама изгориша и мор бист по людей греха ради человеческого 1793 юли“. Вж. Стоянов, М. Копривщица – книжовен център през Възраждането – В: Сб. Копривщица. Съст. И. Врачев, К. Колев. София: Изд. на Отечественния фронт, 1982, с. 40 – 62.

³⁵ Писахме да се знае. Съст. В. Начев, Н. Ферманджиев. София: Изд. на Отечественния фронт, 1984, с. 117.

През 1794 г. съобщенията за глад са повече, а територията на глада става много по-голяма. Софроний Врачански например съобщава, че не е събрал мирията, защото „у тая година беше голям глад по все България, 20 пари беше ока брашно“³⁶. В приписка от Панагюрище се описва „велик“ глад в Пазарджишката каза³⁷. За това, че 1794 г. е гладна година, има съобщения още в летописа на поп Йовчо от Трявна³⁸, в бележки от Етрополе, Търново и София³⁹. Важно е да се отбележи, че гладната година се свързва още с кърджалийски нападения и ограбвания. В съобщението от София от 24 април 1794 г. се посочва, че владиката е направил лития за дъжд, тъй като три месеца не е валило, а последвалият валеж не намалил скъпото жито⁴⁰. Дендрохронологическият анализ показва, че най-тесният годишен пръстен за 90-те години на XVIII в. е този от 1794 г. (сн. 5).



Снимка 5. Годишни пръстени от Черен бор (*Pinus nigra* Arn.), сондажно ядро No 1079b, Тешел, Западни Родопи. С бяла стрелка е отбелязан годишният пръстен формиран през 1794 г.

³⁶ Софроний Врачански. Съчинения в два тома. Т. 1. Съст. Афр. Алексиева и др. София: Български писател, 1989, с. 38.

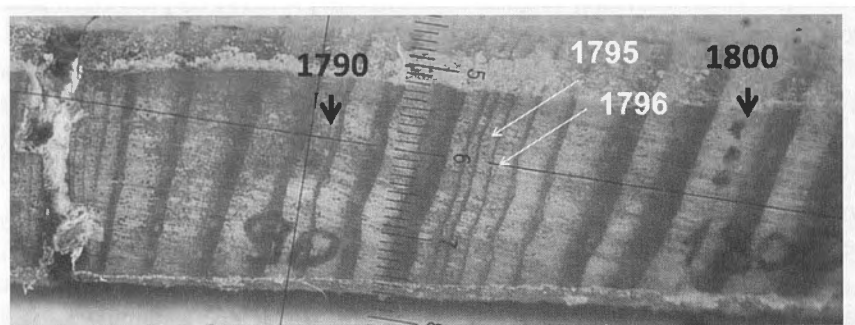
³⁷ Гемиджиев, Г. Ръкописи от Панагюрище в Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ – София. – В: Панагюрски летописи. Орг. А. Атанасов. Панагюрище: Исторически музей – Панагюрище, 2004, с. 15 – 49. Приписката, според нейния откривател, руския славист Григорий К. Венедиктов, гласи: „Буди известно да се знае кога бе[ше] на лето [...] [1794] беше [въ] пазарджишка каза велик глат[ъ] много сирачета помреха продаде се ока брашно ток за 13 пари и то карашик и рашъ: тогази проклети кърджали згориха село панагюрище силен[ъ] гявол ходжи манафъ сосъ него воиска и много чловеци изгу[биха] и стари до 20 души и млади и деца и много плен[ници пле]ниха и много беззакония оуч[иниха] и девойки насилиха и посла ц[ар] ке [вер. 25 – б.м. Н. М.] паши и бинбаши и воев[ода] и да ги бие нищо не може д[а] оучини но поплениха сичката хеелиска земля на лето 17 и повеле ц[ар] на хак мехмет та излезе по урумъ елли да пом[ири] кърджалите и доде оу град ед[ирне где]то погуби аянете из[губи со]фтите по медресетата“. Ако не е указано друго, добавките в квадратни скоби принадлежат на Г. Венедиков.

³⁸ Писахме да се знае..., с. 290. Текстът гласи: „1794 г. Дойде нов владика Матей; стана глад ока жито 160 пари“.

³⁹ Пак там, с. 117 – 118.

⁴⁰ Пак там, с. 118. В бележката се казва: „1794, април 24 ден, кога излезна владиката с поповете облечени, та вървяха по града и накрай излязоха [...] тамо четеха [...], за дъжд се молеха, че не вали, три месеца капка не капна“.

През 1795 г. тревожните съобщения за глад и високи цени на житото са от Враца, Арбанаси и района на Софийско⁴¹. Повсеместни са отбелязванията за чумна епидемия, в колективната памет годината се смята освен за гладна, и за чумава. Дендрохронологическият анализ на годишните пръстени на Черен бор от района на Тешел, Западните Родопи показва голямото засушаване през същата година. В турски документ за действията на кърджалийските банди в Самоковско се посочва, че заради тях превозването на зърнени храни е прекъснато и населението умира от глад⁴². Така през 1794 – 1795 г. гладът се дължи не само на беззаконията, трудната размяна на стоки, а и на голямата суша. Разорението, гладът и засушаването са обхванали в смъртна схватка Румелия. Годишните пръстени разкриват, че както за 1794, така за 1795 и 1796 г. прирастът е минимален, т.е. потвърждават се сведенията за сухи и горещи години (сн. 6).



Снимка 6. Годишни пръстени от Черен бор (*Pinus nigra* Agn.), сондажно ядро No 1079b, Тешел, Западни Родопи. С бели стрелки са отбелязани годишните пръстени, формирани през 1795 и 1796 г.

Установихме, че двата най-неблагоприятни периода през последните две десетилетия на XVIII в. са 1780 – 1786 г. и 1793 – 1796 г. Обръщайки се към анализа на В. Мутафчиева, констатираме, че тези години имат ключово значение в развитието на кризата в Османската империя. Началото на 80-те поставят началото на размириците. Особеното в разглеждането на анархията въобще, е фактът, че в Румелия населението, например в Никополско и Русенско, в Балчишко, в Хасковско, Гюмюрджина и Димотика, много масово се включва в разбойническия състав на оформящите се бойни дружини. Имайки предвид горния анализ, според нас продължителната суша и гладът са били детонаторът за избухването на разбойничеството; неговото масови-

⁴¹ Пак там, с. 118; **Манолова-Николова, Н.** Чумавите времена. София: ИФ-94, 2004, с. 57, бел. 149.

⁴² Румелийски делници и празници..., с. 114, 238.

зиране на практика се мотивира още с посочените природни беди и последствията им⁴³. Според една легенда в Родопите кърджалийството започнало като гладен бунт⁴⁴.

Във времето след 1793 г. до към 1795 г. румелийските провинции изпаднат в пълно безвластие. Към 1796 г. кризата достига своя връх, „хаосът преминал в структура“⁴⁵. В инструкцията от началото на февруари 1796 г. на султан Селим III се посочва, че „в Румелия съществува пълна анархия, властта е премахната, законите не съществуват, страната е разсипана и редът не може да бъде възстановен, защото е излязъл извън необходимите граници“⁴⁶. Нещо повече, властта е стъписана от факта, че „вероотстъпниците вършат делото си в съдружие с християните от Румелия“⁴⁷. Очевидно разгледаните два периода от 80-те и 90-те години на XVIII в. имат структурноопределящо значение за разгръщането на кризата, а неблагоприятните климатични условия, по наше мнение, са подпомагали оформянето на разбойничеството като характерен неин елемент.

Трябва да отбележим и още едно важно обстоятелство. Както посочи проучването на Ст. Първева, при суша или други лоши условия местната и централна власт през XVII в. е успявала да отреагира по различни начини на тези негативни явления⁴⁸. В изследваните от нас десетилетия обаче, поне на този етап, нямаме сведения за такива действия и допускаме, че анархията и беззаконието не са позволили това да се случи.

В обобщение, на основата на досегашните ни наблюдения, предлагаме тезата, според която в началото на 80-те (1780 – 1786) и началото на 90-те години (1793 – 1796) на XVIII в. климатичните неблагоприятни промени са довели до суша, глад и оскъдица на зърнени храни, с което са подпомогнали развитието на кризата, като са изиграли ролята на детонатор за размириците и разбойничеството. Общественият и природният хаос са действали в един общ негативен вектор.

Интердисциплинарният подход чрез засичане на дендроанализи с исторически сведения очертава едно перспективно научно поле, работата в което може да предложи нови изводи за познати явления и обстоятелства от българската и балканската история⁴⁹.

⁴³ Мутафчиева, В. Кърджалийско време..., с. 60.

⁴⁴ Пак там, с. 119.

⁴⁵ Пак там, с. 120, 133.

⁴⁶ Пак там, с. 140 – 141.

⁴⁷ Пак там, с. 140.

⁴⁸ Първева, Ст. Земята и хората..., с. 64 – 65.

⁴⁹ Научен проект с тема „Климат и история: дендрохронологична, климатологична и историческа реконструкция на българското минало, 1500 – 2000 г.“ с вх. № ТК 02-338 (ТК-09-0710) от 2009 г. към фонд „Научни изследвания“ на Министерство на образованието, младежта и науката, с научен ръководител доц. д-р Мартин Иванов.

Nature disasters during Sofroniy's life time – history and dendrochronological analysis

Nadya Manolova-Nikolova, Dimitar Dimitrov

For the first time in Bulgarian scientific literature combination of dendrochronological (tree-ring) analysis and analysis of historical sources have been applied in order to reveal past climate and his imprints of historical events from the end of XVIII centuries in the Balkan region of the Ottoman Empire. As a source of reliable dendrochronological information we studied centuries old black pine (*Pinus nigra* Arn.) forest from Rhodope Mountains and centuries old common beech (*Fagus sylvatica* L.) forest from Central Balkan Range Mountain. Historical sources such as autobiography of Bulgarian revival writer Sofroniy Vrachanski, number of marginal notes and documents issued from local or central Ottoman Empire authorities have been examined. Overlapping of dendrochronological data and historical data uncovers two unfavorable climatic periods for the end of XVIII century – seven consecutive dry years from 1780 to 1786, followed by four consecutive dry years from 1793 to 1796. The climate in those periods we can describe as extremely arid – with insufficiency of rainfalls and possibly with extremely high summer temperatures. As a consequence of unfavorable climatic conditions appeared poor crops, people starvation and epidemical diseases. These climatic events coincide with the beginning of the crises in the Balkan region of the Ottoman Empire in the last two decades of XVIII century. We consider that the prolongation of climatic dryness and starvation played the role as a detonator and contributed to the expansion of brigandage – structural component of the Ottoman Empire crises in the Balkans from the end of XVIII century.

... да научат децата си на мъдро книжно учение
Втори видински сборник от 1802

... to teach their children wise scholarly knowledge
Second Vidin miscellany, 1802

Софроний Врачански и европейската култура: предпочитания и желания на изследователите

Николай Аретов

Темата за Софрониевия диалог със света е значима, но и твърде многостранна и обемна, тя отдавна привлича изследователите, които често се насочват към различни междутекстови връзки, типологически сходства и аналогии с представителни образци на европейската култура в оригиналните и преводни творби на Софроний Врачански. Ветрилото на този тип отношения е много широко – от преводи (на Езоп, Кантемир и много други) през традиционни сюжети до източници на мотиви, попаднали в класически творби като пиесите на Шекспир – за мен една особено интересна изследователска насока, която, освен другото, разкрива усвояването на езика на общата европейска култура. Отделен и много важен проблем представляват линиите на приемственост, които тръгват от Софроний и продължават в по-късната българска книжнина. Той заслужава отделно разглеждане.

Много от лансираните идеи за връзки и аналогии имат своите основания. Могат да се открият, разбира се, и опити за игнориране на наблюденията от този тип¹. Но може би е дошло време да се отиде една крачка напред, да се пристъпи и към един (само)критичен опит за осмисляне на мотивите на изследователите, които откриват, коментират, а в някои случаи и надценяват подобен тип факти и аналогии.

Един опит за систематизиране на междутекстовите връзки и аналогии в Софрониевото творчество би представил следната съзнателно схематизирана картина, която за момента изважда пред скоби въпросът за езика на източниците (български, гръцки и руски) и ги разделя на няколко големи групи:

- домашни (далеч не най-обемната и най-значителната);
- средновековни гръцки, които с известни уговорки могат да бъдат определени като общи за Балканите (към тази категория условно могат да бъдат отнесени и по-ранните общохристиянски автори и текстове);
- руски;
- по-нови европейски, познати от гръцки или руски преводи;
- антични източници (достигнали до Софроний чрез посредници).

¹ Вж. напр. Сивриев, С. Литературна археология. София: Български писател, 2009. Он-лайн версия – Сивриев, С. Литературна археология. // *Литературен свят*. <<http://literaturosviat.com/?p=6603>>, 30.09.2012.

Тази типология е доста условна, тъй като варианти на един текст (например житие на популярен светец) могат да бъдат открити в няколко от посочените групи. Както е известно, според богословските разбирания животът на светците представлява подражание на Христа, а оттам и житийният жанр е ориентиран към модела на Евангелието. Следването на висок образец е достойнство, а не недостатък за епохата. Въпросът с авторството стои по принципно различен начин в средновековната и в по-късната книжина. Насочване към познати от по-рано сюжети съществува и в самите източници на Софроний, например за популярния сборник „Съкровище“ на Дамаскин Студит (XVI в.), Донка Петканова посочва, че девет от тридесет и шестте слова в него са писани въз основа на по-стари творби, като техните автори с едно изключение не са посочени; другаде пък са използвани чужди творби и т.н.²

Може да се забележи ясна линия на увеличаване на източниците и аналозиите във времето. В по-ранните текстове те са сравнително по-малко, а в по-късните – повече. При ранните му религиозни текстове – представителен за тях е т. нар. Котленски дамаскин от 1765 г.³ – извън посочените от самия Софроний източници, изследователите откриват ясна връзка с Дамаскин Студит (популярен на Балканите гръцки автор) и отделни домашни източници като патриарх Евтимий; посочвано е присъствието на мотиви, срещани и у европейски автори като Джовани Бокачо. В едни случаи авторството на Дамаскин Студит е посочено, в други не; при „Слово светого Симеона“ в текста е посочен като автор „грешний Антоний“, а при „Житие и живот преподобнии матери наше Марии Египтенина“ – „Софроний, патриарх Йерусалимский“. Трябва да се има предвид и това, че по-ранните текстове на Софроний са станали обект на по-малко наблюдения, а откриването на предполагаемите им източници зависи от интереса на изследователите.

По отношение на Първи видински сборник „Поучения и словосказания на празников господних и на Богородичних, и на богоугодних светих“ (1802) изследователите най-често тръгват в предисловието, където е казано „иже в пролозех обретающих ся“⁴ и като че ли са склонни да изведат на

² Вж. Петканова-Тотева, Д. Дамаскините в българската литература. София: Изд. на БАН, 1965, с. 14 – 15.

³ Вж. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. София: Български писател, 1976, с. 304 – 464; Лавров, П. Дамаскин Студит и сборници его имени „дамаскины“ в югославянской литературе. Одесса, 1899; Петканова-Тотева, Д. Дамаскините в българската литература...; Демина, Е. Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII в. Исследование и текст. Т. 1. София: БАН, 1968; Т. 2. София: БАН, 1971. За Котленския дамаскин и за ранното творчество на Софроний вж. Ангелов, Б. Ст. В зората на българската възрожденска литература. София: Народна просвета, 1969, 131 – 132; Караджова, Д. Котленският книжовен център през XVIII век. Пловдив: Хр. Г. Данов, 1994.

⁴ Вж. Софроний Врачански. Съчинения в два тома. Под ред. на Афр. Алексиева и др. Т. 1. София: Български писател, 1992, с. 313.

преден план руските източници. Става дума за много популярния сборник „Пролог“, печатан за първи път през 1641 г. и след това многократно преиздаван с различни допълнения в няколко тома⁵. Установеният (или предположен) брой на словата от Първи видински сборник, които имат източник в Пролога, постепенно нараства, като най-голямата цифра – 54 – е посочена от руския изследовател игумен Инокентий (Павлов)⁶. Същият автор посочва и друг източник – „втората част на „Собрания разных поучительных слов“ от проповедника при двора на руската императрица Елисавета Петровна йеромонах Гедеон Криновски [...] издадени през 1760 г. в Москва“⁷, откъдето според него са взети 24 слова.

Разкривани са и отделни връзки с произведения от към старата българска литература: „Поучение на предпразненство Рождество Христово“ и „Поучение пред Кръщение Господне“ на Климент Охридски⁸; освен „Слово Козми презвитера и от други учители о хотящих бити монах“ и запазеното само частично „Слово о монасех, их же не хочут да седят у манастир [...]“ също е свързано с Презвитер Козма и неговата „Беседа против богомили-те“⁹; Боян Пенев посочва сред старобългарските първоизточници и „Учително евангелие“ на Константин Преславски¹⁰.

Немалко са установените аналогии с по-ранните общохристиянски автори¹¹ като Йоан Златоуст, Василий Велики, Йоан Златоуст Григорий Двоеслов и др., както и с текстове като патеричните разкази¹², които по правило са извлечени от Пролога.

При част от текстовете в Първи видински сборник са търсени връзки с текстове на по-късни български книжовници и писатели (вкл. Димчо Де-

⁵ За него вж. и Литературный сборник XVII века Пролог. Под ред. А. С. Дёмина. Москва: Наука, 1978.

⁶ Вж. **Инокентий** (Павлов). Археографические и источниковедческие заметки о рукописях святителя Софрония, епископа Врачанского, публикуемых в настоящем сборнике. – В: Св. Софроний епископ Врачански. Катехизически, омилетични и нравоучителни писания. Из ръкописното наследство на Светителя. Юбилеен сборник по случай 250-годишнината от рождението на Св. Софроний епископ Врачански. Под ред. на Врачанския митрополит **Калиник**. София: Синодално издателство, 1989, с. 667 и сл.

⁷ Пак там, с. 669. Тук и сведения за Гедеон Криновски.

⁸ Вж. **Атанасов, П.** Руски извори на Неделника на Софроний Врачански. – В: **Атанасов, П.** Българо-руски литературни връзки през XVII и XVIII в. София: Наука и изкуство, 1986, с. 160.

⁹ Вж. **Киселков, В.** Софроний Врачански. Живот и творчество. София: Изд. на БАН, 1963, с. 133.

¹⁰ Вж. **Пенев, Б.** История на новата българска литература. Т. 2. София: Български писател, 1977, с. 217.

¹¹ Вж. **Петканова-Тотева, Д.** Неделникът на Софроний Врачански. Извори и идеи. // *Известия на Института за литература*, 1960, № 9, с. 220.

¹² Вж. **Николова, Св.** Патеричните разкази в българската средновековна култура. София: Изд. на БАН, 1980.

беянов и Елин Пелин), с по-късни творби на Анатол Франс (Б. Пенев), а също и с по-ранни Бокачо, Шекспир, Волтер. В тези случаи става дума за познати древни сюжети, които се откриват на много места – и в руските Пролози, и в „Gesta Romanorum“ („Римски деяния“) ¹³.

Специален интерес представлява повествователният мотив от „Слово о судьби Божиих, яко не изпитани сут. Много молившу ся о них някой монах да би узнал судовете Божи“ ¹⁴. Предполагаемият пряк източник е печатният руски Пролог, като мотивът е твърде стар. Същият мотив присъства и в патериците, и в „Gesta Romanorum“, като вероятно е използвано по-древно произведение. Мотивът има и фолклорни аналогии ¹⁵, включително и в български текстове ¹⁶.

Сюжетът привлича Софроний, в преведената от него „Митология Син-типа философа“ се съдържа твърде любопитната подобна история за човека, който искал да узнае женските лукавства, която може да се разглежда като пародиен вариант на историята за отшелника и ангела. „Заради одного человека, що тражил и искал да ся научи на света дяволиите и понирството женское“ ¹⁷.

Разглежданият мотив за ангела и отшелника е използван в „Отшелникът“, двадесета глава от философската новела на Волтер „Задиг или за съдбата“. „Задиг“ е творба, в която са събрани различни стари мотиви, обединени от Волтер чрез обща сюжетна линия и един герой. Изследвачите на Волтеровото творчество откриват тук фолклорни, антични, средновековни и други повествователни мотиви и елементи ¹⁸, а специално за двадесета глава посочват, че е свързана с „Gesta Romanorum“ ¹⁹.

¹³ „Gesta Romanorum“ („Римски деяния“) – е паметник на латинската литература, сборник от нравоучителни разкази, истории и новели, съставен вероятно в края на XIII или началото на XIV в. в Англия или Германия и широко разпространен в цяла Европа. Ядрото му се състои от анекдоти, взети от късноримски писатели, средновековни легенди, патерични разкази, притчи, светски любовни новели, откъси от исторически хроники, източни сюжети и пр. Творбите, включени в „Римски деяния“, често са използвани като илюстриращи примери в проповеди.

¹⁴ **Софроний Врачански**. Съчинения в два тома. Под ред. на Афр. Алексиева и др. Т. 2. София: Български писател, 1992, с. 382 – 386.

¹⁵ Вж. **Thompson**, St. Motif-index of folk literature. A classification of narrative elements in folk-tales, ballads, myths, fables, mediæval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends. 6 vols. Bloomington, 1932 – 1936, J.225.0.1.

¹⁶ Вж. **Драгоманов**, М. Забележки върху славянските религиозни и етически легенди. // *Сборник за народни умотворения*, 1892, № 7, с. 246 – 265, 290; **Ангелова**, Р. Старобългарската литература и народното творчество. // *Училищен преглед*, 1942, № 3; **Николова**, Св. Патеричните разкази в българската..., с. 127, 132.

¹⁷ **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 1, с. 96.

¹⁸ Вж. **Державин**, К. Н. Вольтер. Москва: Изд. АН СССР, 1946, с. 293 и др.

¹⁹ Вж. **Барсов**, Н. К литературной истории Вольтера. Вольтер и „Римские деяния“. Санкт-Петербург, 1892.

Въпросът за източниците на печатния сборник „Кириакодромион, сиреч Неделник...“ (Римник, 1806) има дълга история. Александър Теодоров-Балан смята, че повечето текстове са преведени свободно от „Кириакодромион“ (1 изд. Москва, 1796; 2 изд. Букурещ, 1803) на гръцкия автор Никифор Теотокис (1731 – 1800)²⁰. Така мисли и Иван Шишманов²¹, със същото мнение е склонен да се съгласи и Боян Пенев, който обаче настоява да се съпоставят текстовете на двете книги²². По косвени данни може да се достигне и до предположението, че авторството на словата принадлежи на цариградските патриарси Калист (възкачил се на патриаршеския престол през 1350 и по-късно през 1364) и Филотей, който го замества през 1354²³.

Мария Ръдулеску обосновава мнението, че източникът е сборник с поучения от Йоан Калека – цариградски патриарх от 1333 до 1347 г., когато е свален от власт и умира²⁴. Според Д. Петканова Софроний направо превежда от гръцки труда на Агапий Критски „Кириакодромион“, издаден от Акакий Диакрусиус във Венеция през 1675 (следващи издания 1681, 1684, 1720, 1748, 1766, 1782, 1790 и др.)²⁵. Тази книга е съставена от словата на „стари учители“, главно Йоан Калека.

Петър Атанасов ревизира предишните идеи за източниците на Неделника и твърди, че петдесет и три слова съвпадат „по съдържание и текст“ с руското печатно „Учително евангелие“ (1569) на Иван Фьодоров²⁶. Интересно е, че в общи линии става дума за същите слова, които Д. Петканова свързва с Агапий Критски и Йоан Калека. Въпросът за възможната близост или свързаност между двата източника не е разглеждан. Без да привежда допълнителни аргументи, с тезата на П. Атанасов за руските печатни източници на Неделника се солидаризира игумен Инокентий (Павлов), който прибавя и още един подобен източник – „Собрания разних поучителных слов“ (Москва, 1760) от Геденон Криновски. Според игумен Инокентий десет-единадесет слова от Неделника възхождат към Геденон²⁷.

²⁰ Теодоров-Балан, Ал. Софроний Врачански. За стогодишнината на новата българска печатна книга. 1806 – 1906. София, 1906, с. 190.

²¹ Вж. Шишманов, Ив. Нови студии из областта на Българското възрождение. // *Сборник на Българската академия на науките*, 1926, № 21.

²² Пенев, Б. История на новата българска..., т. 2, с. 235.

²³ Петканова-Тотева, Д. Неделникът на Софроний Врачански...

²⁴ Rădulescu, M. Originalul slav al Evangheliei cu învățătură a diaconului Coresi. București: Editura Academiei R.P.R., 1959; вж. и Ръдулеску, М. Български редакции на сбирката проповеди от патриарх Йоан Калека. – В: Езиковедско-етнографски изследвания в памет на акад. Стоян Романски. Отг. ред. Вл. Георгиев, София: БАН, 1969; вж. и Петканова-Тотева, Д. Неделникът на Софроний Врачански...

²⁵ Вж. Петканова-Тотева, Д. Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII – XVIII в. // *Годишник на Софийския университет. Факултет славянски филологии*, 1969, т. 62, с. 112.

²⁶ Вж. Атанасов, П. Цит. съч..., с. 156 – 157.

²⁷ Вж. Инокентий (Павлов). Цит. съч...

Установени са и някои от авторите на отделните слова – Йоан Златоуст, Василий Велики, Йоан Дамаскин. Интересни различни хипотези са изказвани за „Сказание о житие преподобния Параскеви“ – „Житие на св. Петка Търновска“ от патриарх Евтимий, преминало през чети-минеите на Димитрий Ростовски²⁸; според Васил Киселков източникът е „нескопосано написано руско анонимно сказание“, други говорят за текст на „автор славянин“ от XVII в. и пр.

„Книга за трите религии“ на Софроний Врачански от 1805 г. има особено място в българската култура. Това е първият, а ако не греша, поне до към края на XIX в., и единствен опит на едно място да се представят относително пълно три световни религии в сравнение, което наистина остава скрито, тъй като по същество текстовете са самостоятелни и влизат в диалог, доколкото са обединени в едно книжно тяло.

„Изповедание на православната вяра“ започва с обширно „Предисловие“ и се състои от няколко части. Първата е превод на едноименното съчинение на Петър Могила, писано на латински и преведено на гръцки от Мелетий Сираг, от него е направен църковнославянски превод, издаван на няколко пъти в Русия²⁹. Към този текст са прибавени други текстове – „Сказание за иконите и мощите на светците“, което обхваща откъси от познати жития и Софрониеви добавки, „Сказание на Григорий, ученик на преподобния Василий“ – откъс от руския вариант на житието на Василий, включено в чети-минеите на Димитрий Ростовски (1651 – 1709).

Вторият раздел на „Книга за трите религии“ на Софроний Врачански – „Повест о вери и о обичаи еврейские [...]“ представлява свободен превод със съкращения на едноименното произведение на покръстения еврейин Павел Медик, писано на италиански и публикувано във Венеция през 1775 г., а след това преведено на гръцки³⁰, от който език пък Софроний прави своя превод.

Третият раздел – „Мохамеданска система и религия“ – е превод, също свободен, със съкращения и адаптации, на „Книга система или состояние мохамеданския религии“ от Димитрий Кантемир (1673 – 1723), писана на латински, преведена и издадена на руски през 1722 г.

Това е и първата творба на Европейското просвещение, преведена на български език. Авторитетът ѝ е несъмнен. Димитрий Кантемир, владетел на васалното на Турската империя Влашко княжество, който прави опит да го присъедини към Русия и след неуспеха е една от големите интелектуални фигури в обкръжението на Петър I (цар от 1682, император 1721 – 1725).

²⁸ Киселков, В. Цит. съч..., с. 176.

²⁹ Вж. Иннокентий (Павлов). Цит. съч..., с. 653.

³⁰ Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 576.

Кантемир е и голям познавач на Изтока, склонен на толерантност и разбиране в извънполитическата сфера. „Книга система или състояние на мохамеданската религия“ е един от само двата му труда, отпечатани приживе. Същевременно „Книга система“, заедно с неговата „История на възхода и упадък на Отоманската империя“, е един от най-меродавните източници, чрез които Западът опознава Изтока. Самият Волтер на няколко пъти се изказва ласкаво за ориенталистките трудове на Кантемир и ги използва при написването на драмата „Мохамед или фанатизма“³¹. Изследвачите са категорични във високите си оценки за „Книга система“. Същевременно те я виждат в твърде различна светлина. Трудът е писан по време на руска военна експедиция в Персия, когато авторът е заемал висш държавен пост в двора на Петър I. Затова някои автори (П. Панаитеску, И. Вартичан и др.) виждат в нея „призив за превантивна война срещу Отоманската империя“ и „идеологическо оръжие, насочено срещу турците“³². Други автори обаче (В. Коробан, Х. Корогли и др.) забелязват, че на Кантемир е чужда идеята за религиозно превъзходство над мюсюлманите³³ и той е по-склонен да осмисли различията между цивилизациите, без да степенува тяхната „цивилизованост“. Различни гледни точки могат да се открият и в не особено многобройните български наблюдения върху тази книга. Днешният поглед би трябвало да открие у Кантемир зачатъци на актуалната през XVIII в., а и след това, чак до наши дни, идея за „универсалната, естествена религия“, която да търси не различното, а общото в големите религиозни системи.

Проблемът за многообразието на източниците и аналозите, разбира се, не се отнася само до религиозните текстове на Софроний, нито до творчеството му като цяло, проблемът, струва ми се е по-общ. Творчеството на Софроний просто предлага един от най-ранните, а и най-богатите български примери.

Въпросът за източниците на светските творби на Софроний стои по малко по-различен начин. Там източниците по правило са по-ясни, като част от изследователите са склонни да търсят малко по-други междутекстови връзки и приемствени линии. Втори видински сборник „Разкази и разсъждения“ е най-популярната светска книга на Софроний. Всички включени в него творби, може би с изключение на „поучителните приказки“, са преводни. Най-ясен е случаят с Езоповите басни, а най-интересен за компаративистки наблюдения – „Митология Синтипа философа“³⁴.

³¹ Вж. Наследие Димитрия Кантемира и современность. Сост. Х. Корбу, Л. Чобану. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1976, с. 69 и 109.

³² Вж. Наследие Димитрия Кантемира..., с. 61 и др.

³³ Пак там, с. 63 – 73, 107 – 114.

³⁴ Вж. Аретов, Н. Първоначални наблюдения върху проникването на „1001 нощ“ в България през Възраждането. // *Литературна мисъл*, 1984, № 3. Също в: Аретов, Н. Преводната

Два свързани Софрониеви текста представляват специален интерес. „Философския мудрости“ от Втори видински сборник и „Гражданское позорище“ представляват два варианта на превод на „Theatrum politicum“ от Амброзий Марлиан, отпечатан на латински през 1631 г., а през 1758 – преведен на гръцки и след това многократно преиздаван. Стефана Таринска, позовавайки се на Александру Дуцу³⁵, разкрива присъствието на сходни творби в балканските литератури през XVIII и XIX в.³⁶ Допустимо е контекстът да бъде разширен чрез съпоставяне с някои от големите образци на жанра, а и на политическите идеи. И това, твърде бегло, е правено още от Боян Пенев. Най-общо казано, може да се търси някакво тематично сходство с „Държавата“ на Платон, „Владетелят“ на Макиавели (1469 – 1527), „Политика, извлечена от Светото писание“ („Politique tirée de l'Écriture Sainte“) на Жак Босюе (1627 – 1704) и др.³⁷ Людмила Боева се насочва и към съпоставки с „Възпитанието на християнския владетел“ от Еразъм Ротердамски (1466 – 1537), „За светската власт“ от Мартин Лутер (1483 – 1546) и др.³⁸

Във всички тези произведения, наред с другото, се дават примери от античната и средновековната история. Интересът към елинската и римската древност – ренесансовото в тесния смисъл на думата – се възприема като не особено типичен за Българското възраждане. Подобно разбиране има своите основания, формите на общуване с античността са по-различни, но процесите в някаква степен са сходни или поне съпоставими. Една от специфичните му отлики у нас е, че той играе важна роля в новото приобщаване към общоевропейската култура. От една страна – пряко, а от друга – косвено, тъй като много от значителните европейски творби на новото време не могат да бъдат възприети пълноценно без предварително познаване на античната култура. В основата на този процес на първоначално запознаване стои Софроний с неговия Втори видински сборник. И в такъв аспект изобилието от примери у Марлиан е полезно и необходимо

белетристика от първата половина на XIX в. Развитие, връзки с оригиналната книжнина, проблеми на рецепцията. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1990, с. 16 – 37.

³⁵ Duțu, Al. „Le miroir des princes“ dans la culture roumaine. // *Revue des études sud-est européennes*, 1968, t. 6, № 3, p. 439 – 479.

³⁶ Вж. Таринска, Ст. Софроний Врачански, румънското общество и румънската литература. – В: Българо-румънски литературни взаимоотношения през XIX век. Под ред на И. Конев и др. София: Изд. на БАН, 1980, с. 200.

³⁷ Вж. Аретов, Н. Софроний Врачански и диалога му със света. // *Литературна мисъл*, 1990, № 3, с. 18 – 32. Вж. и Аретов, Н. Повествователят Софроний и диалога му със света. (Наблюдения върху Втори видински сборник). – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания. Под ред. на Д. Караджова и Ст. Таринска. София: АИ „Проф. М. Дринов“, 2004, с. 103 – 122.

³⁸ Боева, Л. Софроний Врачански и идеологията на немската Реформация. – В: Българо-немски литературни и културни взаимоотношения през XVIII и XIX в. Отг. ред. Н. Андреева-Попова. София: Изд. на БАН, 1985.

за българския читател, въпреки че представлява отстъпление от жанра и замисъла на автора.

Античните източници, използвани от Марлиан, са разнообразни. От една страна, това са исторически съчинения, сред елинските – на първо място Херодот, а също Ксенофонт, Псевдокалистен и др., а от римските – Тит Ливий, Светоний; широко използваните Плутархови „Успоредни животописи“ предлагат сведения и за двете епохи. Нерядко е използвана и Плутарховата „Моралиа“ – популярен през Средновековието цикъл произведения, който има подобни задачи и е познат частично у нас през следващите възрожденски десетилетия. Благодарение на всички тези произведения в текста на „Философския мудрости“ и „Гражданское позорище“ присъстват множество древни владетели, военнопочетници, държавници и пр.

Като образец на мъдрец и философ в тези текстове се откроява Платон, по сходен начин е представен и Аристотел, а и немалка част от великата кохорта на елинските философи, оратори, историци – Сократ, Диоген, Анаксагор, Зенон, Изократ, Питагор, Талес, Теофраст... Анекдотите за тях се черпят не толкова от съчиненията им, колкото от сборници от типа на „Животът на философите“ от Диоген Лаерций. Наред с това, чрез кратки откъси, цитати, преразкази и пр., присъстват автори като Лукиан, Цицерон, Овидий и Вергилий (със стихове), Плиний Стари и Плиний Млади, Клавдий Елиан и др.

Голяма част от античните мотиви са свързани с Александър Велики, който, донякъде заедно с баща си Филип, се превръща в централна фигура за творбата. Сведения за него се черпят от Псевдокалистен и Плутарх, но и от Йосиф Флавий и „Юстин историк“³⁹ – вероятно Марк Юниан Юстин (III в.). А също и „както марторисва заради него Макавейската книга“, т.е. библийската Първа книга Макавейска.

Наред с Александър стои Дарий, а и Кир Велики. При това Кир е представен по Ксенофонт в положителна светлина. А обикновено сме свикнали да мислим, че ранните възрожденци отъждествяват персите със съвременните им турци и имат отрицателно отношение към тях. Такива примери действително има, особено от малко по-късно време, те са свързани най-често с възприемането на Александрията. При Софроний като че ли се наблюдава едно „по-ерудитано“, не така „наивно“ отношение към античната история, каквото е зафиксирено в някои по-късни паметници.

Другият голям източник на сюжети за „Философския мудрости“ и „Гражданское позорище“ е религиозната литература: Библията, тълкувателни и проповедни текстове, църковна история, жития. Най-общото и явно повърхностно впечатление в случая е, че отношението към библийския

³⁹ Софроний Врачански. Съчинения..., т. 1, с. 249.

текст не се различава съществено от отношението към античната литература като цяло. С посредничеството на Марлиан до българската публика достигат антични и библейски повествователни фрагменти, които по сходен, но не идентичен начин функционират и в други европейски литератури от времето на Ренесанса и Просвещението, и това е заслужаващо внимание типологическо сходство, което трябва да се разглежда успоредно с относително по-ясния проблем за общобалканските процеси в същата област. Може да се наблюдава своеобразно косвено общуване с някои от най-известните творби на световната литература. Вече бе дума за автори като Платон и Макиавели. Някои места от „Философския мудрости“ и „Гражданское позорище“ насочват и към Шекспир. Връзката явно е обратна – до българите достигат, обработени от Марлиан, антични мотиви, използвани и от Шекспир. Подобни случаи на задочно общуване могат да се открият и по отношение на писатели като Бокачо, Волтер и др. Може би е необходимо те да се каталогизират, поне първоначално, да се пристъпи към по-задълбочено осмисляне на тяхното присъствие във възрожденската култура. Тук само ще бъдат посочени няколко случая от Софрониевите преводи на Марлиан.

Може би най-характерен и най-ясен е случаят с един епизод от Плутарховите животописи. Пиратът Менас предлага на Секст Помпей да убие Антоний и Октавиан Цезар и по този начин да му предостави властта над цялата Римска империя, не само над Сицилия и Сардиния, които Антоний и Октавиан му отстъпват⁴⁰.

Във „Философския мудрости“ на Софроний Врачански епизодът е представен по следния начин:

„Тако беше твердий и верности вардител и Систо, помпийский военачалник. Като учиниха мир и любов Марко Антонин цар и Октавия Кесар помежду си, тоя Систо ги пренесе сас гемията своя. И возможно му беше и двоицата царя да убий, ала не хочеше да подаде таковое повеление, зам да не покаже себе, како е узел царство сас ответная вярност. Воистину беше достойний и храбрый муж той Систо, помпийский военачалник, почто повише почете вярност от самодержавие, и по-добре хочеше да остане без царство, а не да наступи вярност своя, що са е обещал.

Тогива сас него беше и верний его приятел Минодор, що живеяха сас него многое время заедно и знаеше неговая благополучност, и гледаше, како е приличное время, и рече му: „О Систе, повели сеги да отсечем вожего на котвите и тогива после не да тя учиня токмо сикелийский цар и сардонский властелин, ами и римский кесар да будеш“. И Систо, спроти тая реч мало помисли и тако рече: „О, Минодоре, потребно беше ти сам от себе си да си бил учинил това, да мя не питаш. А сеги, като мя питаш, не е возможно да преступим клятвата, що сме са обещали“⁴¹.

⁴⁰ Успоредни животописи. Антоний, част 32.

⁴¹ **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 1, с. 256 – 257.

Същият епизод е използван от Шекспир в „Антоний и Клеопатра“⁴², където е по-разгърнат, заплашените от убийството са повече, включен е и в по-голямата сюжетна цялост на пиесата. Подобни успоредици се наблюдават и при всеизвестната история за убийството на Гай Юлий Цезар, което освен у Плутарх и много други древни и по-нови автори, присъства и в Шекспировата пиеса „Юлий Цезар“.

Съвпаденията не се изчерпват с представянето на прочути събития от древната история, те обхващат и някои от характерните разсъждения или реплики на Шекспировите герои. Широко известен е въпросът на Хамлет към Гилденстерн: „ще ми посвирите ли на флейта“ и, след неколкостепенен отказ, отрано предвиденото заключение: „Хиляди дяволи, мислите ли, че е по-лесно да се свири на мен, отколкото на едно пискунче?“⁴³.

У Софроний се открива нещо по-различно: „Красно пише Августин заради Темистоклеса философа, що го попитал един прост човек и рекъл му: „Философе, знаиш ли да свириш със свирка?“. А философ рекъл: „Не зная“. А он пак му рекъл: „Ами що знаиш?“. А оний мудрий муж отговорил: „Аз – рече – зная сас мудрост и сас разумний совет мой някое господство, ако е мало, да го учиня да стане голямо и славно, а сас свирка не зная да свирия“⁴⁴. Примерите могат да бъдат продължени, но важното е да се забележи как едни и същи идеи преминават от Античността и Средновековието към Шекспир и Софроний и едва ли обвързването им само с една епоха би било плодотворно.

Английската история също присъства в Софрониевите преводи на Марлиан. Популярният и благодарение на Шекспир Хенри V, персонаж от четири пиеси на Барда – „Хенри IV“ част първа и втора, „Хенри V“ и „Веселите уиндзорки“ – е споменат в „Гражданское позорище“:

„Всякий да прочете вританската история и хоче да види единое предание на достопамятнаго царя вританскаго Енрика пятого. От като приял престол царский по смерт отца своего, той час позвал домашнии, що порасте с них от детинство свое и сластолюбно живеяше с них, и всякому даруваше по един дар. И рече им: „Ако не промените обичаи ваши, от днес вече да не дерзнете да преступите у царскаго двора моего. Ако ли дерзнете, хочу всех да обезглавю вас! Това учинил зам да не поквари себе и правду со злое оное живение“ (гл. „Господар кога има сожителницу правда при себе [...])“⁴⁵.

Всичко това има някакво частично съответствие както с историческия образ на Хенри V и особено с Шекспировата интерпретация в споменатите четири пиеси, така и по-конкретно с „Хенри IV“, част втора. От подобни

⁴² Действие II, сцена 7.

⁴³ „Хамлет“, III, 2, прев. В. Петров.

⁴⁴ Софроний Врачански. Съчинения..., т. 1, с. 231.

⁴⁵ Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 29.

исторически бележки ще да е тръгнал и великият драматург, за да изгради и образа на Фалстаф.

Прочутият Хенри VIII – персонаж от едноименната пиеса на Шекспир – и бракът му, един от няколкото, с Ан Болейн, също се появява в „Гражданско позорище“:

„Гледаме и у нашея времена английский цар Енрику осмий, како покриваше и держеше християнскую вяру, тогива цветеше благочестие на все царство его. А като са надви от любов Анни Волени и не хочел вече да ради за християнскую веру, тогива не токмо от, що ся подхлъзнал и паднал у ерес, но умерси и все царство свое. Като царувала и Мария и царствал с нея благочестие у все Вритания. А като са возцари тамо Елисампета, тогива паки процветна калвинство и изгони са оттамо истинская вяра“⁴⁶.

Разминаването с традиционното английско разбиране, застъпено и от Шекспир и подкрепяно от англиканската църква, е очевидно. Явно тук трудно могат да се търсят Шекспирови мотиви, контрареформационната тенденция категорично взима връх. Въобще Англия и „английската“ тема присъстват в двете Софрониеви творби по Марлиан било като източник на любопитни примери, било като „живилище на всички ереси“.

Наред с насочването към едни и същи събития, в немалка част от посочените тук успоредици се наблюдава не пряко общуване с Шекспир, а използване на същите по-стари мотиви. Великият драматург „възражда“ и интерпретира по свой начин редица стари или по-нови сюжети, не само антични или хроникални, но и теологически. При Марлиан, чийто труд се появява петнадесетина години след смъртта на Шекспир, същите източници са използвани в духа на една друга традиция, различна от типично ренесансовата. Но у нас и поради слабото присъствие на традиции от типа на Марлиановата, те обикновено зазвучават ренесансово в един по-условен смисъл на думата. При Софроний „Шекспировите“ мотиви се появяват не в резултат от пряко общуване с античните литератури или историческите хроники, а като следствие от превода на едно съчинение посредник. Разликата е съществена, но не бива да се абсолютизира – в повечето случаи става дума за „скитащи“ мотиви и идеи, чиито първоизточници трудно могат да бъдат посочени. Още по-малко – да се твърди, че в другите литератури тези мотиви и идеи винаги се появяват без помощта на посредник.

Общите източници и сходствата в отделни детайли не поставят „Философския мудрости“ редом с „Хамлет“ в ценностно отношение, но подсказват приобщаването на българската словесност към почвата, от която израстват „Хамлет“, „Владетелят“ на Макиавели или „Опити“ на Монтен, където също могат да се открият отделни аналогии, и свидетелстват за началото

⁴⁶ Пак там, с. 15.

на процеси, водещи до пълноценното им възприемане. Тези рецепционни по своя характер процеси имат отношение както към идеологическите пластове на културата, така и към развитието на повествованието. Като че ли постигането на характерните за европейските литератури повествователни модели предполага и някаква обща база, общ корпус от сюжети, мотиви, идеи и пр.

В двата превода от Марлиан, наред с многобройните сведения и събития от Античността и споменатите фрагменти от английската история, се откриват десетина епизода от средновековната, а и по-нова история на Европа – от Византия през Галия и Германия до Русия, като не са забравени и някои по-малки народи и държави.

За смъртта на император Валент, изгорен в плевня край Адрианопол (Одрин) след битка срещу въстаналите гали, съобщава Амиан Марцелин⁴⁷. Любопитният епизод е известен на Паисий Хилендарски, който смесва галите с българите. Във „Философския мудрости“ и този епизод присъства два пъти. Първо в главата „О истине“, където смесването на двата народа отсъства, и след това – в главата „Господар, що люби благочестие християнское [...]“. Въпреки че за особени текстуални съвпадения трудно може да се говори – при Паисий епизодът е разгърнат, пояснява се защо българите са назовани по друг начин от хронистите, а при Софроний той само се цитира като интересен, то връзката между двамата автори не предизвиква съмнение.

Разказът за Солон и Крез се среща на два пъти във „Философския мудрости“ – в главата „О многоглаголане и о въздержание“, а след това и в „О благополучное време високо да не мудрствува господар [...]“, като вторият случай има съответствие в „Гражданское позорище“. Същата история, под заглавие „Никой да не рече как съм, ами как ще съм“, присъства в „Рибния буквар“ на Петър Берон от 1824 г. и във втората част на „Славяноболгарское детоводство“ на Неофит Бозвели и Емануил Васкидович от 1835 г. като „Никой преди смъртта не е блажен“.

Сюжетът е много популярен в античната и европейската книжнина, а историята е любопитна. Известно е, че Солон и Крез не са съвременници и не са се срещали. Но Херодот описва подобна среща⁴⁸, влагайки в нея определен идеен смисъл, характерен за неговото време. След това сюжетът преминава в различни съчинения, включително и у Диоген Лаерций⁴⁹. В Плутарховите „Успоредни животописи“⁵⁰ към нея е прибавен и Езоп, в този вариант мотивът се среща в главата „О истине“ на Софрониевите „Мудрости“.

⁴⁷ Дела, XXXI, 11, 1.

⁴⁸ История, I, 29 и сл.

⁴⁹ Животът на философите, I, 50 – 51.

⁵⁰ Солон, 28, 1.

Сюжетът е преразказван и тълкуван десетки пъти. Но може би си заслужава да се спомене още една творба, в която е включен – „Опити“ на Мишел дьо Монтен, при това в есе с доста сходно наименование – „За това, че за щастието трябва да се съди само след смъртта“. Интересно е, че след като дълго време остава в рамките на общоприетото тълкуване на случката и мъдростта, която се крие в нея, т. е. не се отдалечава съществено и от познатото от Софрониевия превод, Монтен изведнъж леко изменя гледната точка, за да завърши изцяло в свой маниер: „Съдейки за живота на другите, аз винаги гледам как той завършва; изучавайки своя живот, стигам до извода, че той трябва да завърши добре, т.е. спокойно и незабелязано“⁵¹. Последното изречение, дори може би последната дума недвусмислено говори за автор, различен от Марлиан и Софроний, носител на друг, подчертано индивидуален поглед към света.

Това, на което може би в случая трябва да се акцентува, са многобройните и разнопосочни връзки на фрагмента, които разкриват ролята на Софрониевите преводи от Марлиан за приобщаване към един характерен пласт от европейската култура. Примерът с историята на Солон и Крез е особено показателен, но той не е изключение, а правило за „Философския мудрости“ и „Гражданское позорище“. Сходно е положението и с историята за Дамокъл⁵² от главата „О многоглаголане и о въздержание“ или за фенера на Диоген и пр.

Диалогът със света, с различните форми на словесната култура се оказва необходим и плодотворен в епохата, когато започват да се очертават особеностите на новата литература. При Софроний този диалог може да се потърси в преоткриване на антични, а и на други текстове и фрагменти, „възродени“ по сходен, но не идентичен начин с ренесансовия. Паралели могат да се открият и с просвещенския тип използване на по-стари мотиви. Тези процеси се извършват в една своеобразна културна ситуация, характеризираща се със синкретизъм – ренесансовото възкресяване на античните автори се преплита с разширяване и задълбочаване на теологическата проблематика, с „възкресяване“ на библейски повествователни творби и фрагменти, с приобщаване към елементи от базата на европейската словесна култура, с промяна на представата за човека, с общобалкански процеси и пр. За изследвача този синкретизъм крие опасност от абсолютизиране на някоя от тенденциите за сметка на другите – нещо, което не рядко може да се наблюдава в подобни изследвания.

Когато става дума за най-популярната и несъмнено оригинална Софрониева творба „Житие и страдания“, изследователите не са така категорични

⁵¹ Монтен. Опити, I, 19. Прев. Т. Чакъров.

⁵² Цицерон. Тускулански беседи. V, 21.

при търсенето на преки източници, но пък сравнително охотно се насочват към типологически наблюдения. Предлаганите (и оспорвани) паралели са с автобиографията на Партений Павлович, а и на сръбския просветител Доситей Обрадович или на руски религиозни дейци като протопоп Авакум или патриарх Никон⁵³. Различни и противоречиви мнения са изказвани и около подобие с житийния жанр или просвещенския роман⁵⁴, въпреки че по същество различните аналогии, които нарастват със заплашителна скорост, като цяло говорят именно за някакъв инвариант, за жанрови особености и за общи места. Това са все проблеми, които несъмнено ще интересуват и бъдещата литературна история, много вероятно е да се появят и нови гледни точки, които да помогнат за осмислянето на Житието.

Многобройните гледни точки към въпроса за източниците на Софрониевите произведения и техните междутекстови връзки очевидно представлява предизвикателство пред изследователите. Ситуацията може да се опише по следния начин. Съществуват множество текстове със сходни сюжети, Софроний е имал достъп до някакви техни варианти, за които в едни случаи се знае кои са, в други може само да се предполага. От своя страна, всеки от изследователите познава относително по-добре едни групи от възможните източници, за други знае или се досеща, трети са му неизвестни. В известни граници, въпрос на избор е къде да се постави акцента. Познавачите на средновековната литература забелязват по-лесно Йоан Златоуст (да кажем), а и старобългарските автори; специалистите по стара руска литература са склонни да изведат на преден план Пролога и Гедеон Криновски. Литераторите, чиито основни интереси са насочени към следващите периоди, може да сметнат за по-важни аналозиите с по-късни произведения (например Бокачо, Шекспир, Волтер). Тези аналогии също могат да бъдат доста различни. Но дали акцентите, които изследователите поставят, зависят само от тяхната специализация. Склонен съм да допусна, че проблемът е по-сложен, тук се намесват и естетически, а и политически пристрастия, осъзнати или не,

⁵³ Вж. Дилевски, Н. Възможни и предполагаеми източници на „Житие и страдания грешного Софрония“. Време, място и цел на написването му. // *Литературна мисъл*, 1989, № 5, с. 17 – 32. Скоро след това Данчо Господинов предложи още един потенциален източник на Софрониевата творба. Вж. Господинов, Д. Защо и как е написано „Житие и страдания грешного Софрония“. // *Литературна мисъл*, 1990, № 8, с. 70 – 87.

⁵⁴ Пенев, Б. История на новата българска литература..., т. 2, с. 253; Пенев, Б. Доситей Обрадович у нас. // *Списание на Българската академия на науките*, 1912, № 3; Динеков, П. Из историята на българската литература. София: Наука и изкуство, 1969; Динеков, П. Между свои и чужди. София: Български писател, 1969; Гачев, Г. Ускорено развитие на културата. София: Наука и изкуство, 1979; Зарев, П. Панорама на българската литература. Т. 1. София: Наука и изкуство, 1969, с. 13; Георгиев, Е. Българската литература в общославянското и общеевропейското литературно развитие. София: Наука и изкуство, 1973, с. 211 – 212; Аретов, Н. „Житие и страдания грешного Софрония“ и западноевропейският просвещенски роман. // *Литературна мисъл*, 1979, № 10, с. 72 – 88.

стремеж да се придържа голямата фигура към себе си, като по този начин се легитимират не само своята изследователска област, своята методология, но и своите не само професионални предпочитания и ангажменти.

Sophroniy of Vratsa and European culture: scholars' preferences and desires

Nikolay Aretov

This paper deals mostly with already established links between texts of Sophroniy of Vratsa and some representative texts from ancient and more recent European literature. These links are of different types – translations (i.e. from Dimitrie Cantemir), adaptations, shared sources and motifs used in classical works, such as Shakespeare's plays, etc. The greatest part of the data is already known, including through some publications of the author of this paper. Now, the aim is to offer a (self)critical perspective and to go one step further, analyzing the hypothetical motives of the scholars that revealed, commented upon and in some cases exaggerated some similarities, influences, analogies, etc.

Софроний Врачански и Филип Станиславов – две големи фигури на Новото време в българската история

Радослав Спасов

На пръв поглед двете значими фигури от българската история нямат допирни точки. Филип Станиславов (1608 или 1614 – 1674) живее през XVII в. – „златния век“ на католицизма в българските земи, а Софроний Врачански (1739 – 1813) – в края на XVIII и началото на XIX в. Първият е католически епископ в новосъздадената през 1648 г. от Ватикана Никополска епархия, а Софроний е православен митрополит на Врачанската епархия от 1794 г.

Докато Станиславов е приобщаван към плеядата на знаменитите българи католици от седемнадесетото столетие като Петър Богдан Бакшев (1601 – 1674) и Петър Парчевич (1612 – 1674), то името на Софроний се свързва с духовните наследници на Паисий Хилендарски (1722 – 1773). За делото на Софроний Врачански е писано много в историографията и той е сравняван най-често с наследниците на Хилендарския монах, но ако се направи опит за сравнение между него и Никополския католически епископ, между двамата ще се намерят много общи идеи.

Животът и на двамата български архиепери показва, че те са носители на модерното, и това ясно се вижда както от техния начин на живот, така и от техните произведения. Макар че Филип Станиславов отпечатва само една книга – „Абагар“ през 1651 г. в Рим, а книжовната дейност на Софроний Врачански е значителна по обем, то идеите, които проникват и в труда на Никополския епископ, и в произведенията на Врачанския епископ, ясно показват, че двамата носят духа на Новото време в себе си. В научната литература спорът за първата печатна книга на новобългарски език дълго поставя една срещу друга тези две светли личности на епохата. Заслугите на двамата велики българи за развитието на книгопечатането са изключителни за времето, в което живеят, така че подреждането им в класация едва ли е необходимо за техните биографии.

Сравнението на две исторически личности, които живеят с около век разлика, е труден процес, който изисква много точна и внимателна оценка както на историческия момент, в който живеят, така и на техните качества. От дистанцията на времето се вижда, че не е лесно да се анализират биографиите на двамата известни българи. При внимателен анализ на документите обаче могат да се открият някои общи за двамата идеи и трактовката на фактите ще разчупи стереотипите, наложили се в науката.

Софроний Врачански е роден в Котел през 1739 г., а Станиславов в свищовското село Ореш (1608 или 1614 – 1674). Мирското име на Софроний е Стойко Владиславов. Като малък остава сирак и е отгледан от роднини на семейството. Той получава началното си образование в родното си място, където тръгва на училище на девет години, а на 1 септември 1762 г. е хиротонисан за свещеник. През 1765 г. има възможността да се срещне с Паисий Хилендарски, което изиграва ролята на повратен момент в неговия живот, и прави първия препис на „История славянобългарска“, а през 1781 г. – втория¹.

През 1775 г. котленският свещеник отива в Света гора, където търси допълнителна информация за българската история. В 1794 г. отива в Арбанаси, където живее неговият по-голям син, става монах в Капиновския манастир, а на 17 септември през същата година е ръкоположен за Врачански епископ, приемайки църковното име Софроний. Новоназначеният владика започва усилена дейност за развитието на просветата на селищата в своята епархия.

През периода 1800 – 1803 г. е задържан във Видин от отцепника от централната османска власт Осман Пазвантоглу, защото Вселенската патриаршия не желае да назначи за видински епископ гърка Калиник. Тук Софроний успява да напише двете големи творби – Първия и Втория видински сборник, които са с религиозно-философско съдържание. След като е пуснат от Пазвантоглу, заминава през 1803 г. за Крайова. Изправен пред дилемата дали да се върне във Врачанската епархия, или да остане в чужбина, решава да се установи в Букурещ, където развива активна книжовна и политическа дейност. Той се превръща във водеща фигура на българската емиграция на север от р. Дунав, с чието активно съдействие се свързват инициативите на българите при контактите с Русия във войната ѝ с Османската империя от 1806 – 1812 г.

Това е един от най-ползотворните периоди в живота на Софроний Врачански и изпълнен с най-големи вътрешни полемики, породени от невъзможността да ръководи повече духовните дела на поверената му Врачанска епархия.

Това е времето, когато през 1806 г. в Римник с материалната подкрепа на патриотично настроени сънародници Софроний публикува първата печатна книга на новобългарски език – „Кириакодромиион“ или „Неделник“. Творбата става популярна сред българите с името „Софроние“. Във Влашко Врачанският епископ завършва и едно от най-добрите си литературни произведения – своята автобиография „Житие и страдание грешнаго Соф-

¹ **Софроний Врачански.** Съчинения. Под ред. на Афр. Алексиева и др. Т. 1. София: Български писател, 1989, с. 5 – 21.

рония“. В края на жизнения си път Софроний не спира да работи върху превода на нови творби, сред които модерното за началото на деветнадесетото столетие произведение „Театрон политикон, сиреч Гражданское позорище“ (1809) на католическия каноник Амвросий Марлиан.

Софроний формира емигрантски политически кръг в Букурещ, който се активизира в хода на Руско-турската война от 1806 – 1812 г., за да търси решаване на българския политически въпрос. Обвързването на родните интереси с настъплението на руската армия във Влашко и Молдова карат членовете на формацията да подпомогнат изпратените от Петербург бойни части при преминаването им на юг от р. Дунав. Букурещките българи съдействат и за организирането на разузнавателна мрежа в българските земи под османска власт. Така през 1810 г. Врачанският епископ издава позив към своите сънародници, с който ги призовава да подкрепят руската офанзива. През същата година кръгът около Софроний изпраща молбата за формиране на българска част в състава на руската армия. През следващата година доброволците получават възможността да се бият за своето отечество. През 1811 г. Софроний изпраща молба до ген. Кутузов, с която иска да се създаде автономна българска област, в която българите да имат възможност да изградят свое вътрешно самоуправление. Документът представлява първата политическа програма на нашата емиграция през Възраждането, която цели разрешаването на българския политически въпрос².

Филип Станиславов е роден в Ореш най-вероятно между 1608 и 1614 г. в богато павликянско семейство, което по неговите спомени било влиятелно и заможно. Като няколко други българчета от павликянските села, така и той получава образованието си в италианския град Лорето, където е изпратен от чипровските отци францисканци да учи от 1627 до 1633 г.³

Ръкоположен е за поддякон в град Реканати през 1632 г., а на следващата година получава дяконски сан, скоро след това е ръкоположен за свещеник в Анкона, а малко по-късно е назначен за преводач от славянски и

² Митев, Пл. Българско възраждане. Лекционен курс. София: ПОЛИС, 1999, с. 34 – 36; Рачева В. Въпросителни около политическата дейност на Софроний Врачански. // *История*, 1995, кн. 1, с. 31 – 40; Киселков, В. Софроний Врачански. Живот и творчество. София: Изд. на БАН, 1963; Радев, Ив. Софроний Врачански. Личност и творчество. София: Наука и изкуство, 1983; Св. Софроний епископ Врачански. Катехизически, омилетични и нравоучителни писания. Из ръкописното наследство на Светителя. Юбилеен сборник по случай 250 годишнината от рождението на Св. Софроний епископ Врачански. Под ред. на Врачанския митрополит Калиник. София: Синодално издателство, 1989; Аретов, Н. Трите вери през погледа на Софроний Врачански и проблемът за религиозната толерантност. – Във: Вечните страсти български. Почит към Тончо Жечев. Под ред. на М. Карабелова и др. София: Боян Пенев/ Корпорация „Развитие“, 2004, с. 22 – 32.

³ Милев, Н. Католишката пропаганда в България през XVII век. София: Царска придворна печатница, 1914, с. 132.

други езици към папската курия от папа Урбан VIII (1623 – 1644). Завръща се в българските земи през 1635 г. по настояване на епископ Илия Маринов (1624 – 1641) и става духовник в родното си село Ореш⁴. Проявява голяма активност и предприема дълги пътувания, като полага особени грижи за своето паство, създава училища и изпраща младежи, които да се образуват в Италия и да се подготвят за мисионери⁵.

Когато Петър Богдан Бакшев прави своята прословута обиколка на българските земи през 1640 г., той е съпроводен от Станиславов, защото последният добре познава земите между Стара планина и р. Дунав. Този малко известен факт обикновено се пропуска, когато се говори за добре изследваната биография на Петър Богдан Бакшев, а той едва ли би се справил толкова успешно с пътуването си из българските предели, ако негов спътник не е бил Станиславов. На следващата година Станиславов участва в църковния събор в Чипровци и подписва решенията му. През 1647 г. неговите пасоми издигат кандидатурата му за ръководител на Никополската катедра⁶.

През 1648 г. Конгрегацията за разпространение на вярата го хиротонисва за епископ и му възлага нелеката задача да се грижи за новопокръстените павликяни в своя диоцез⁷.

При трудните условия на живот, той няма възможност да се установи в своето седалище, а води активен живот на мисионер, като през 1652 – 1655 г. се грижи за управлението и на Марцианополската епархия. Така се стига до 1662 г., когато е лишен от епископски сан, защото е обвинен в неизпълнение на духовните си задължения. Въпреки многобройните му постъпки пред Конгрегацията за разпространение на вярата да му бъде върнато епископското достойнство, той е възстановен едва през 1673 г.⁸, но на следващата година, на 8 август, умира⁹.

⁴ **Fermendzin**, E. *Acta Bulgariae ecclesiastica*. Ab. A1 565 usque ad A. 1799. Zagrabiae: Ex officinal societatis typographicae, 1887, p. 39.

⁵ НА – БАН, ф 89к (Никола Милев), оп. 1, а. е. 28, Писмо на Филип Станиславов до Конгрегацията за разпространение на вярата от 1638 г. Във фонда на Н. Милев се съхраняват голяма част от писмата, които са свързани с живота на Филип Станиславов; Срв. **Милев**, Н. Цит. съч., с. 133.

⁶ **Fermendzin**, E. *Op. cit.*, pp. 184 – 186.

⁷ **Stantchev**, Kr. *I francescani e il cattolicesimo in Bulgaria fino al secolo XIX*. – In: *I francescani nelle storia dei popoli balcanici nell VIII centenario della fondazione dell Ordine*. Atti del convegno internazionale di studi Venezia, 13 – 14 novembre 2009. A cura di V. **Nosilia** e M. **Scarpa**. Centro interdepartimentale di studi balcanici e internazionali. Borgoricco: Archetipo Libri, 2011, p. 28.

⁸ НА – БАН, ф 89к, оп. 1, а. е. 157, л. 1. Писмо от Франческо Ричарди до Конгрегацията за разпространение на вярата, писано в Дубровник през 1673 г, в което се споменава за възстановяването на Филип Станиславов като епископ.

⁹ НА – БАН, ф 89к, оп. 1, а. е. 160, л. 1. Писмо от Филип Станиславов до Конгрегацията за разпространение на вярата, писано на 2 май 1774 г., в което благодари за възстановяването му

Още през 1648 г., поемайки поста на епископ на Никополска католическа епархия, Станиславов започва опасния път на мисионер, просветител и културен деец при изключително трудни условия на живот, честите войни на Османската империя, данъчната тежест и произвола на властите: „В тия тежки времена, ние сме подложени на всякакви беди, неволи, робуване и обиди от страна на неверниците турци, очаквайки всеки ден нож, както овцете в кланицата“¹⁰.

Въпреки трудните условия на живот Никополският епископ непрестанно моли Конгрегацията за разпространение на вярата за поддържането на училище в българските земи, а неспазеното ѝ обещание за отваряне на образователна институция, предназначена за българчета в Дубровник, провокира демонстрирания от Станиславов негативизъм: „всички чужди народи имат училища, както в Рим немците, фламандците и маронитите, в Лорето далматинците, албанците, бошняците и дубровчаните, а бедните българи нямат нито къде да придобият добродетел и наука, за духовна помощ на тия страни, особено сега, когато се намира цялата област без попове“¹¹.

Това много прилича на Софрониевото: „Я вижте греците, вижте армените, вижте и евреите! И вижте и европийците! И они не са ли все чловеци като нас? Ала сас това учение станали господари, станали властители! И сас учителное блистание светят на свето, а не са като нас померкнали, потемнели, помрачени – и сас ум, и сас тяло!“¹².

Софроний Врачански доразвива идеите, касаещи просветата, с думи, които описват неговата болка, че нивото на образование в българските земи не е на желаната от него висота: „Оле, неразумност болгарска и голяма глупавина! Потемнели и померкнали от пиянство и не хочут да се мукает и да приведут едного мудрого даскала и учителя, да научат чедата свои на мудрое книжное учение, да се вразумят и да са просветят, и да се научат, и да разумеят, що е Бог создал човека, що е той свят, и що е милостиня, ами ходят като слепии у темнина!“¹³. Философските мъдрости във Втория видински сборник отразяват светската страна на просвещенските идеи на Софроний. Те са обърнати към социалната и обществената страна на живота. Духовните търсения на човека на Новото време отразяват модерните явления на епохата, които са свързани с нуждата от учители, които да

в длъжност; Вж. Абагар на Филип Станиславов: Рим 1651 г. Под ред. на Б. Райков. София: Народна просвета, 1979, с. 22 – 24; Stantchev, Kr. Op. cit., p. 37.

¹⁰ Милев, Н. Цит съч, с. 136.

¹¹ НА – БАН, ф 89к, оп. 1, а. е. 236, л. 1 – 4. Писмо от Филип Станиславов до Конгрегацията за разпространение на вярата от 1662 г.

¹² Софроний Врачански. Съчинения..., т. 1, с. 290. Текстът е от Втори Видински сборник от 1802 г.

¹³ Пак там, с. 289.

създадат в своите ученици любов към знанието¹⁴. Софроний остро осъжда забавената възприемчивост на новото – просвета и култура, което бавно си проправя път в душевността на българина през неговата епоха¹⁵.

През 1662 г. отношението на Конгрегацията за разпространение на вярата в Рим към Филип Станиславов става негативно. За това спомагат интригите между българските францисканци и епископа от Ореш и действията не закъсняват. От писмо от 29 април 1662 г. става ясно, че заплатата му е запорирана, а като мотив се изтъква, че служи зле на църквата. Отговорът на българина е изпълнен с достойнство и категоричност: „ако служи зле, то аз се отказвам от епископството – намерете друг, който ще ви служи с по-голяма точност“¹⁶.

Причините, които карат кардиналите да постъпят по този начин спрямо един активен служител, се коренят в поведението на Станиславов от самото начало на неговата дейност като Никополски епископ: той е обвинен в неспазване на границите на своята епархия и в преминаване в диоцеза на Марцианополската епархия, при положение, че такива граници така и не са посочени, както и че не стои на едно място, а пътува постоянно, а също че уронва престижа на своя духовен сан, като ходи да проси и да търгува¹⁷.

Според Никола Милев същинската причина е била, че враговете на Станиславов успяват да спечелят на своя страна секретаря на Конгрегацията, който демонстративно показал своята враждебност към Станиславов¹⁸.

Петър Богдан Бакшев реагира веднага с писмо до Рим, в което защитава своя сънародник и припомня големите му заслуги в духовната дейност. Богдан доказва, че макар и да не резидира на определено място, Никополският епископ не е сгрешил от простота, невнимание, незнание, лукавство или личен интерес; че Станиславов е патриот; че знае турски, който останалите не владеят, понеже са обучавани в манастирите, а без него не може да се движи човек, особено областта, в която е неговата църква и където даже и християнските деца и овчарите знаят турски¹⁹.

Осмислянето на Новото време от Станиславов прозира в завършека на неговата единствена книга – „Абагар“ (1651, Рим), който гласи: „Както печелата събира мед и восък от всякакви благоуханни цветя, така Филип Станиславов, епископ от Велика България, събра от различни книги на светите съборни отци този Абагар и го даде на своя народ български да го носи при себе си вместо силни мощи“²⁰.

¹⁴ Радев, Ив. Цит. съч., с. 45

¹⁵ Пак там, с. 77.

¹⁶ Милев, Н. Цит. съч., с. 138.

¹⁷ Ferrendzin, E. Op. cit., p. 266.

¹⁸ Милев, Н. Цит. съч., с. 138.

¹⁹ Пак там, с. 139. Както споменахме, Станиславов ще бъде възстановен на епископската катедра през 1673 г.

²⁰ Абагар на Филип Станиславов..., с. 32.

Подобно отношение към новото може да се намери и при Софроний, който завършва увода на „Театрон политикон“ с думите: „Приеми вече, о читателю, тая книга благодарно и често со внимание и со прилежание прочети ю, за многое добро твое, що хочеш да придобиеш от нея, каквото и от напреду рекохмe. По това и аз не гледах и не брoих той труд, но сас щение многое преписах ю, и кой я прочете, да ся уползи и за мене грешнаго да моли всемилостиваго Бога, та дано улучим и ми милост от всещедрaго Бога в ден судний, амин“²¹.

Софроний се ползва активно от това, което му предлагат книжовните достижения до осемнадесетото столетие в Атон, където той ходи два пъти и където особено плодотворни са шестте месеца от последното му посещение²².

Врачанският епископ критикува своите сънародници, че пропиляват парите и времето си за неща, които не са свързани с богоугодна дейност: „Пропаднаха сме ний, брате, наистина пропаднаха, що си похарчихме дните и годините, и парите наши сас пустошни работи – по ястие и питие, и по зефкове, по други непотребни и несползнии работи, а не са потрудим да са научим и да познаем що е Бог и що е закон божий, и що е вяра християнская, и какво се должны да почитаме Бога“²³.

Това представляват част от философските максими на Софроний Врачански, които са възплътени в поведението и делата му. Видният възрожденец прави вярно и точно описание на своето време²⁴. Той продължава с болка размислите си върху състоянието на училищното образование сред своите сънародници по това време: „Спроти тия речи, да не ви дотегне и да не са преогорчите на мене, братия, молю ви. Аз не досаждам вам, зарад що ходите по ония светия места, но досаждам вам, како не хочете да будете мукает да приведете даскал, да резнесете пари за учение книжное, перво да научите чадата ваши на мудростное книжное учение, та да познаят они и Бога, и себе си, тогива камо им воля да идат и да знаят защо са ходили и що са видели, да разумеят“²⁵. По този начин Софроний очертава границите на нравствено-поучителната проза, която е характерна тенденция за книжнината в началото на деветнадесетото столетие. Забелязват се тенденции, които са характерни за Новото време и носят просвещенска и философско-житейска идея в себе си²⁶.

²¹ **Софроний Врачански**. Съчинения. Под ред. на Афр. Алексиева и др. Т. 2. София: Български писател, 1992, с. 9.

²² **Радев**, Ив. Цит. съч., с. 18.

²³ **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 2, с. 293.

²⁴ **Радев**, Ив. Цит. съч., с. 53.

²⁵ **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 2, с. 294.

²⁶ **Радев**, Ив. Цит. съч., с. 76.

Sofroniy Vrachanski and Filip Stanislavov – two great figures of the Modern Epoch in the Bulgarian history

Radoslav Spasov

Sofroniy Vrachanski and Filip Stanislavov are two great figures of the Bulgarian Revival. Their biographies are filled with many turns, labour and poverty but both of them remained dedicated to the betterment of their fellow Bulgarians. Both were well educated, spoke foreign languages, and could have chosen different careers. In spite of all, their wish to serve God and their flocks prevailed, and that became their cause. Both of them are examples of Modern Epoch personalities. Sofroniy Vrachanski and Filip Stanislavov understood the need for education and culture in order to preserve the identity of Bulgarians.

Видинските сборници на Софроний Врачански

Александра Базулина

I. Навярно няма да е пресилено, ако определим Софроний Врачански (1739 – 1813) като един от най-популярните герои на българската историография. До днес „фаворити“ в изследователския интерес към книжовната дейност на Софроний са „Неделник“ и „Житие и страдания грешного Софрония“, докато Първият и Вторият видински сборник все още остават в сянка и са изследвани само фрагментарно. Т.нар. Първи видински сборник (Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ (НБКМ), Ръкописен отдел, № 356) се състои от 79 текста, но е публикуван частично: отпечатани са само 20 от текстовете, останалите 59 все още чакат публикация. Т.нар. Втори видински сборник (НБКМ, Ръкописен отдел, № 1093) е съставен от поучения, басни и философски размишления. И той е публикуван частично¹.

Творчеството на Софроний е продукт на повече от 40-годишна книжовна дейност. До времето, известно като Видински период от живота му (1800 – 1803), Софроний преписва на два пъти труда на Паисий Хилендарски (1822 – 1873) „История славянобългарска“, а също поученията на Дамаскин Студит (20-те г. на XVI в. – 1577) в състава на Котленския дамаскин (1765 г.), както и редица богослужебни книги от различен произход. След Видинския период, вече в Букурещ, Софроний съставя „Исповедание на трите вери“ (1805), където, в края на ръкописа, е поместено и „Житието“ (1805), издава „Неделник“ (1806) и превежда и подготвя за издаване „Гражданское позорище“ (1809).

Българската изследователка Елка Мирчева класифицира Видинските сборници, Котленския дамаскин, преписите на богослужебни книги и „Неделник“ като средновековни кодекси, докато „Гражданское позорище“, „Исповедание на трите вери“ и преписите на „История славяноболгарская“ (1765, 1781) са определени от нея като книжнина на Новото време². Мнение-

¹ **Софроний Врачански.** Съчинения в два тома. Под ред. на Афр. Алексиева и др. Т. 1 – 2. София: Български писател, 1989 – 1992; Св. Софроний епископ Врачански. Катехизически, омилетични и нравоучителни писания. Из ръкописното наследство на Светителя. Юбилеен сборник по случай 250 годишнината от рождението на Св. Софроний епископ Врачански. Под ред. на Врачанския митрополит **Калиник**. София: Синодално издателство, 1989, с. 719.

² **Мирчева, Е.** Поученията на Климент Охридски в „Неделник“ на Софроний Врачански. Въпросът за старо и ново във Възрожденската книжнина и историята на новобългар-

то на Е. Мирчева е много интересно. То ни подтиква да си зададем въпроса за мястото и ролята на интелектуалните традиции на Средновековието и Новото време в творчеството на Софроний Врачански. Под „интелектуална традиция“ ние разбираме феномена на историческата приемственост в идейно-духовната сфера, в интелектуалната култура.

В съвременната историография изучаването на интелектуалната традиция далеч вече не е само история на отделните идеи, теории, концепции и система на мислене. Все по-актуално става познанието и изследването на самите средства и способности за тяхното формиране в съответните текстове. Изследователският интерес се насочва също и към съдбата на автора, както и към по-широкия социо-културен контекст, в който тези идеи функционират, възпроизвеждат се, интерпретират се и се модифицират³. Софроний Врачански превежда от руски, от църковнославянски и от новогръцки език, т.е. не просто възприема различни текстове, но и творчески ги преобразува.

Поставената тема за мястото и ролята на различните интелектуални традиции в Софрониевото творчество на първо четене звучи много обхватоно. Затова тук ще се фокусираме само на няколко аспекта от нея: от една страна, ще представим Видинските сборници в контекста на интелектуалните традиции на Средновековието и Новото време; от друга, ще потърсим средствата и начините за изразяване на тези традиции в текста. И накрая, ще опитаме да коментираме адресата на Видинските сборници, без което е невъзможно да се разбере техния смисъл.

II. Анализът на сборниците разкрива следните особености. Първият и Вторият видински сборник са обединени не само от мястото и времето на създаването си, но и от адресата си – те са написани за българското духовенство. Този извод се налага от само себе си по отношение на Първия видински сборник. В началото му са разположени три сентенции в подкрепа на това разбиране: „Блажен град благочестивих царей царствуем/ И манастир от въздержних и искусних строим/ И корабъл от искусних управляему“⁴.

Следва апел към духовенството да чете тази книга за назидание на паството: „[...] да прочетаете сию душеполезную книгу во церкви к христианом всегда в неделях и во праздницех“. Сборникът завършва с повторение на завета да се чете книгата пред паството на глас в църквите: „[...] приемите

ския книжовен език. – В: Средновековието в огледалото на един филолог. Сборник в чест на проф. д-р Светлина Николова. Кирило-Методиевски студии. Кн. 18. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2009, с. 73.

³ Репина, Л. П. Интеллектуальные традиции: проблемы исследования. – В: Интеллектуальные традиции античности и средних веков (исследования и переводы). Ред. М. Петрова. Москва: Кругъ, 2010, с. 7.

⁴ НБКМ, Ръкописен отдел, № 356, л. VI – VI об.

усердно сию книгу душеполезную и всегда со прилежанием прочитайте в церквах да исполните должность вашу“⁵.

Да спрем вниманието си и на състава на сборника. Първият видински сборник започва с предисловие и съдържание. Според съдържанието в него има 79 проповеди, но се оказва, че по-късно Софроний е добавил още една проповед, която не е спомената в съдържанието, и това е „Слово Сирахово о милостине“. Сборникът завършва с послесловие.

Структурата на ръкописната книга може да се раздели на две части. Първата се състои от 20 проповеди (от № 1 до № 20), които са свързани и подредени според църковния календар: например „Слово за Рождество на Пресвета Богородица“, „Слово за деня на свети Йоан Златоуст“, „Слово за деня на светия отец Николай“ и т.н. Втората част се състои от 59 нравоучителни текста (от № 21 до № 79). Структурата на сборника напомня тази на дамаскин.

Авторството на повечето текстове, събрани от Софроний Врачански, се приписва на Църковните отци. По-голямата част от патристиката⁶ намираме в края на сборника (слова от № 52 до № 79). Пред нас са текстове, навлезли в славянската книжнина още през Симеоновата епоха (IX – X в.), за чиито автори се считат Атанасий Велики (около 295 – 373), Василий Велики (330 – 379), Йоан Златоуст (349 – 407), Григорий I Велики (римски папа от 590 до 604 г.). В Първия видински сборник присъстват най-много поучения от Йоан Златоуст: той е посочен като автор на цели 13 текста.

На св. Василий Велики принадлежи само едно поучение, под названието „Слово Василия Великого к ленивым човекам и не хотящим делати своиа рукама, и похвала к делателям“. (Интересно е, че по-късно Софроний ще помести в „Неделника“ цели десет проповеди на Василий Велики). Проповед № 77, „О Мелхиседеце“, принадлежи на св. Атанасий Александрийски. А от св. Григорий I Велики е поучението „О просфоре“, както и една проповед за гостоприемството към чужденците.

Пред нас всъщност е преработвана през вековете литература на светите отци. Вероятно Софроний е взел текстовете от руските „Пролози“ (популярни сборници с къси жития на светци) от XVII и XVIII в. Но въпросът за източниците все още остава открит.

В Първия видински сборник съществува група поучения, които започват с цитати от Библията (това са поучения с № 4 – 6, 9, 12, 14 – 15, 17, 18 – 22, 24, 26 – 27, 30, 32, 33). Източници на тези цитати са: „Псалтир“, „Евангелие от Лука“, „Евангелие от Матей“, „Песен на песните на цар Соломон“, „Книга с премъдрости на Иисус Сирах“, както и „Апостол“. Знаем,

⁵ Пак там, л. 387.

⁶ Съчинения на т. нар. Отци на църквата (от гр. Πατήρ, лат. Pater – баща).

че за средновековните книжовници Старият и Новият Завет са били основни образци за творчество; може да се каже, че те са свещени източници на интелектуално вдъхновение. Италианският лингвист и славист Рикардо Пикио нарича подобни библейски цитати, използвани като епиграфи, „тематичен или смислов ключ“, в който се съдържа главно дидактическо послание⁷.

Какъв е основният смисъл на „тематичния ключ“ на Първия Видински сборник? Изучавайки съдържанието му, стигнах до извода, че главната цел на автора е била да разкаже на адресата как човек стига до Бог, и по-точно как Бог избира човека. (Особено ярко това се вижда в проповеди № 17 и № 21, в които тематичният ключ е изразен чрез цитати от „Първото послание на апостол Павел към коринтяните“, в което внушението е, че всеки човек може да стане християнин.)

Не всички проповеди имат тематичен „ключ“, но въпреки това можем с увереност да твърдим, че всички текстове в Първия видински сборник са подчинени на един общ замисъл – и това е идеята да се изрази същността на пастирската длъжност. Така например в сборника намираме обяснение и за това какво е просфора⁸ (в текст № 65), и проповед за смисъла на християнския храм (№ 33), и поучения какво трябва да е поведението на духовенството в обществото, включително и относно правилото „да не упиватися вином и другим питием“ (№ 64). Особено интересни са проповеди № 4 и № 77. Първата проповед е тълкувание на мистичното видение на пророк Йезекил на река Хорав. Втората е посветена на Мелхиседек, когото древната богословска традиция нарича „вечният свещеник“, „дар на справедливостта“, и тъкмо като такъв го включва Софроний в своя ръкопис.

Допустимо е, според замисъла на Софроний, проповедите от Първия Видински сборник да имат за цел да формират каноничната картина на света в представите на българскиговорящото духовенство. Именно така бихме обяснили изобилието на съчинения на Църковните отци в сборника. А е известно колко голяма е ролята на патристиката за формиране на етиката и естетиката в късната Античност и през Средновековието. Любопитното е, че проповедникът и епископ Софроний е счел за уместно да въздейства на етиката на своя читател именно чрез класически материал. Софроний настоява сборникът да се чете на глас, пред паството. Тук виждаме релик-

⁷ Пикио, Р. Функцията на библейските тематични ключове в литературния код на православното славянство. – В: Пикио, Р. Православното славянство и старобългарската културна традиция. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1993, с. 390.

⁸ Просфората е кръгъл квасен хляб, който се приготвя от пшенично брашно. Използван е в църквата като символ на безкръвната жертва. Част от просфората се използва за извършването на тайнството Евхаристия, а друга се раздава на вярващите, нарязана на късчета, наречени „антидор“, „анафора“ или „нафора“.

товата практика на четене на книги на глас, пред слушатели, а не в уединение⁹. Чрез подбора и подредбата на съчиненията в ръкописния сборник Софроний сякаш опитва да създаде литературна парадигма, според която неговия адресат, свещениците, да строят своите устни проповеди на български език.

Софроний Врачански е имал пред очите си жив образа на своите „първи“ читатели – свещениците, защото сам няколко десетилетия е бил селски свещеник, посещавал е Атон, живял е в Черепишкия манастир, в манастира „Седем престола“ в Софийска епархия, в Карлуковския манастир и на други места. И той изготвя Първия видински сборник „прост и разбираем“. Освен това, да си спомним, че във Видин Софроний живее като в плен, не по своя воля. Той носи епископски сан, но е откъснат от епархията си. В неговата психология на автор вероятно присъства настойчивото желание да продължи пастирското си служение.

Софроний Врачански може би не е бил изтъкнат мислител, но е изиграл значителна роля в качеството си на *преносител* на идеи. В негово лице, безусловно, следва да се открива един от важните посредници между културата на православната (гръцка) традиция на тълкуване на Църковните отци и теолози на Средновековието и новото време.

III. Адресатът на Втория видински сборник обаче не е толкова очевиден. Намираме, обаче, че той също е адресиран до клириците.

Ръкописът започва с поучителни разкази, събрани под общото заглавие „Начало премудрости – Страх Господен“¹⁰, след тях следват части от „Митология Синтипа философа“¹¹, „Езопови басни“¹², два текста от неизвестен автор под заглавие „Цар и три паши“¹³, след това виждаме „Философские мудрости“¹⁴, и накрая сборникът завършва със „Слово на поставление нового архиерея“¹⁵, а също с откъси от оглавление и послесловие.

Защо смятаме, че Вторият видински сборник също е написан за духовенството? Първо, заради предисловието. То повтаря предисловието на Първия видински сборник със сентенциите за града, кормчията и игумена, чието управление може да осигури блаженството и благополучието на подопечните им. Смисълът на сентенциите е един и същ: справедливо може

⁹ Шартье, Р. Письменная культура и общество. Пер. с фр. И. Стаф. Москва: Новое издательство, 2006.

¹⁰ НБКМ, Ръкописен отдел, № 1093, л. 1 – 9.

¹¹ Пак там, л. 10 – 68.

¹² Пак там, л. 69 – 118.

¹³ Пак там, л. 118 – 133.

¹⁴ Пак там, л. 134 – 435.

¹⁵ Пак там, л. 435 – 439.

да управлява само мъдрият. От една страна, ще отбележим, че пред нас е идея на Новото време, от друга страна – за зависимостта между мъдростта и справедливото управление са писали още от Античността, така че идеята принадлежи на *philosophia perennis*. Друг въпрос е, че Софроний постоянно напомня тази истина, заставя ни да се замисляме. Защо? Кой „управител“ има той предвид? Това някой абстрактен овластен човек ли е, или конкретно лице? Защо Софроний е сместил в един и същ кодекс и поучения за деца, и басни за „бъбриви жени“, и съчинения за тънкостите на управлението? Кое е това, което ги свързва? Защо преди заключението е поставил тържествена проповед, четена в деня на ръкополагане на нов архиерей?

Тази проповед за ръкополагането на нов архиерей според нас има централно значение в авторския замисъл. С нея завършва сборникът, сякаш за да обобщи вече написаното. Преди проповедта стои съчинението „Философски мъдрости“, в което се говори за принципите на справедливото управление. Образът на управителя е универсален, той е предаден чрез множество персонажи от Античната история и Новото време. От Херодот (ок. 484 г. пр. н. е. – 425 г. пр. н. е.), през вехтозаветните пророци, та до руската императрица Екатерина II (1762 – 1796). Делата и постъпките на тези хора служат за нравоучителен пример на читателя. Както би казал френският историк Франсоа Артог, пред нас е античната концепция за историята наставница, *historia magistra vitae*, концепция, доживяла до XIX в.¹⁶ Според тази концепция се ценят само проверените от времето образци и бъдещето се гради по примерите от миналото. Кой е трябвало, на първо място, да се ориентира от тези образци? Кой е овластен в този свят, в обществото, за което пише Софроний? Отговорът четем в проповедта: „О, царское достоинство! О, власт неразрешимая! О, почест, що е до небето превознесена. Това достоинство архиерейское воистину по-више е от самодержавнейший царство“¹⁷.

Софроний Врачански се опитва да убеди своите читатели, че в света, в който те живеят, в земното битие именно свещениците, духовенството играят ролята на „управител“, имат власт над хората и носят отговорност за тях. В този контекст, според мен, се променя ракурсът на останалите текстове в сборника. Възможно е поучителните разкази за „неразумното дете“, с което започва сборникът, да говорят за отношенията между духовен отец и духовен син. Езоповите басни и „Митологията на Синтип философ“ представляват традиционен дидактически материал, популярен както в Средновековието, така и в Новото време, и подходат за всички. Мая Йонова счита, че „Митологията на Синтип философ“ като сборник от мъдрости на-

¹⁶ Hartog, F. *Regimes d'historicite. Presentisme et experiences du temps*. Paris: Seuil, 2003.

¹⁷ НБКМ, Ръкописен отдел, № 1093, л. 426б – 427. Текстът на словото е обработен съгласно нормите на съвременния български литературен език – А. Б.

помня такива философски образци като старозаветната книга с премъдрости на Исус Сирах¹⁸.

Струва ни се, че книгата с премъдрости на Исус Сирах е изиграла важна роля в създаването на този сборник. Книгата на Исус Сирах („Премъдрости Сирахови“) се отнася към второканоничните старозаветни книги. Съдържа учения за божествената премъдрост и как тя се проявява в света на хората, примери за човешка мъдрост в различни обстоятелства и житейски ситуации.

Църковните отци нерядко се ползвали от книгата на Сирах, за да потвърдят своите поучителни слова. Счита се, че тя с течение на времето е започнала да се вплита в такива литературни жанрове като „поучителните огледала“¹⁹. Струва ни се, че „Философские мудрости“ напомня този жанр – поучително огледало на Новото време. Може би Софроний е имал пред очите си „Премъдростите“, когато е работел над текста на „Философские мудрости“. Да си спомним, че това е всъщност частичен превод на „Theatrum politicum“, съчинение на италианския католически свещеник Амброзио Марлиан от XVI в. „Theatrum politicum“ претърпява няколко редакции, за нас е актуално да споменем гръцката редакция, а също и преводите на този гръцки текст на български, направени от Софроний. Той се захваща с превода на „Theatrum politicum“ на два пъти. Първият път – при писането на „Философские премудрости“ през 1802 г., а вторият – в 1809 г., при съставянето на „Гражданское позорище“. Тъй като на Балканите латинският текст на Марлиан се е преработвал от XVI до XIX в., е понятно, че всеки нов автор е добавял нови елементи, поставял превода си в контекста на света, в който е живял той самият. Текстът на Софроний се състои не само от откъси от съчинението на Марлиан, но също и от някои текстове от Първия видински сборник (например текста „О мълчание“ за мълчанието, който повтаря проповед № 24 от първия сборник).

Освен това, знаем, че Софроний е дописал в Първия видински сборник именно „Слово на Сирах“. Възможно е Софроний да е добавил „Слово на Сирах“, когато е работел над „Философские премъдрости“. В този текст много пасажи звучат като цитати от книгата на Сирах, която се опира на Псалтира, а сред разнообразните ѝ значения, звучи и това: „Полнота премудрости – боятся Господа“ (Сир. 1, 17.), в което отзвучава 110 псалм, „Начало премудрости – страх Божий“ (Пс. 110, 10). Именно с този псалм започва стигналият до нас вариант на Втория видински сборник. Именно от този „съюз“ на премъдростта и страха пред Бога са пронизани „Философските мъдрости“.

¹⁸ Йонова, М. Белетристиката в система на старата българска литература. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1992, с. 215.

¹⁹ История на българската средновековна литература. Съст. А. Милтенова. София: Изток-Запад, 2009, с. 476.

Какво означава за Софроний думите „мъдрост“, „премъдрост“, какви конотации влага той в изразите „философски гръцки език“ и „Митология Синтипа философа“. За какво пише той? За знанието? За философията? Какво значи философия за него? А може би той пише за разума? Може би за човешкия интелект? Главната идея, която Софроний се опитва да сведе до читателя, се състои в това, че премъдростта – това е страхът Божи. Защо Софроний е толкова догматичен? Как това характеризира образите на автора и на адресата? Видинските сборници – това са текстовете на проповедника, Софроний е автор проповедник, когнитивната му стратегия е подчинена на неговата културна среда, която, по собственото му определение, е „погасла“ и „померкла“.

В тази връзка бих искала да обърна внимание на още едно интересно обстоятелство: Софроний Врачански на страниците на Първия Видински сборник оставя автограф – подписа си на гръцки език. Какво означава автографът в манускрипта? Автограф в ръкопис – това е концентрирано изразение на авторското „аз“. Защо тогава Софроний е избрал гръцкия език за авторски подпис? Какво иска да каже с това? Може би е искал да подчертае, че е носител не само на „простия“ български език (както сам го нарича), но и на „философския гръцки“. Чрез този автограф той сякаш се отдалечава от читателя, и по-точно – намерка за това, че живее и в друго пространство, в книжовния свят на гръцкия език.

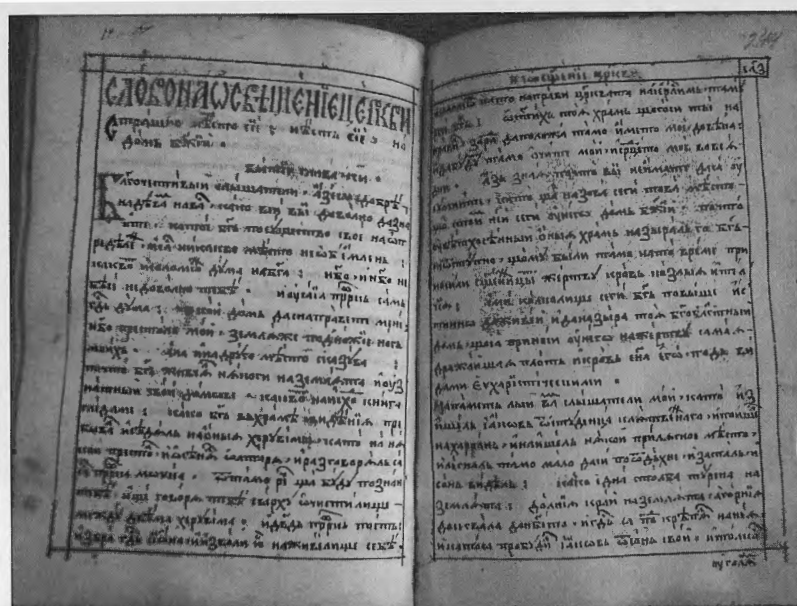
В областта на интелектуалните традиции двата Видински сборника балансира на границата на Средните векове и Новото време. Така например в текстовете на Софроний влизат както античната традиция за разбиране на времето и средновековната християнска етика, предадена чрез патристиката, така и концепцията от века на Просвещението за единството на власт и знание.

Защо всъщност е толкова важно да се разгадае адресатът на сборниците? Всеки текст – това е комуникативно действие. Текстът зависи от това с кого авторът води разговор. Затова и целта ми бе да покажа, че адресатът на сборниците е повлиял на средствата за изразяване на авторския замисъл, както и че общият адресат като че превръща сборниците в едно свързано произведение. В науката неведнъж е говорено за генетичната връзка на Първия видински сборник и „Неделника“, но може би сега, в контекста на настоящия кратък и начален анализ, може да се говори и за връзките на Втория видински сборник с „Неделника“. Разбира се, във веригата на книжовните творения на Софроний има още много, което изисква анализ и обяснение. Тук се опитах да видя само как са свързани помежду си две важни звена от тази литературна верига.

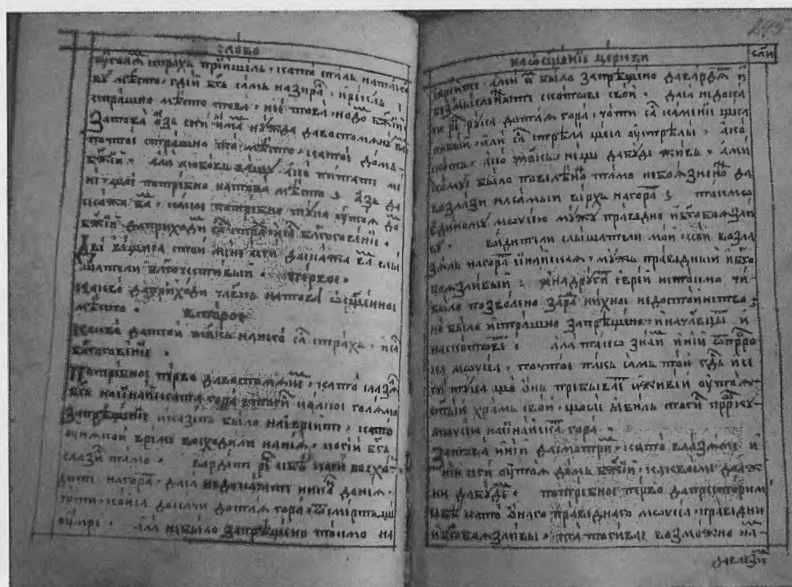
Превод от руски език Ваня Рачева

Из Първи видински сборник
(НБКМ, Ръкописен отдел, № 356)

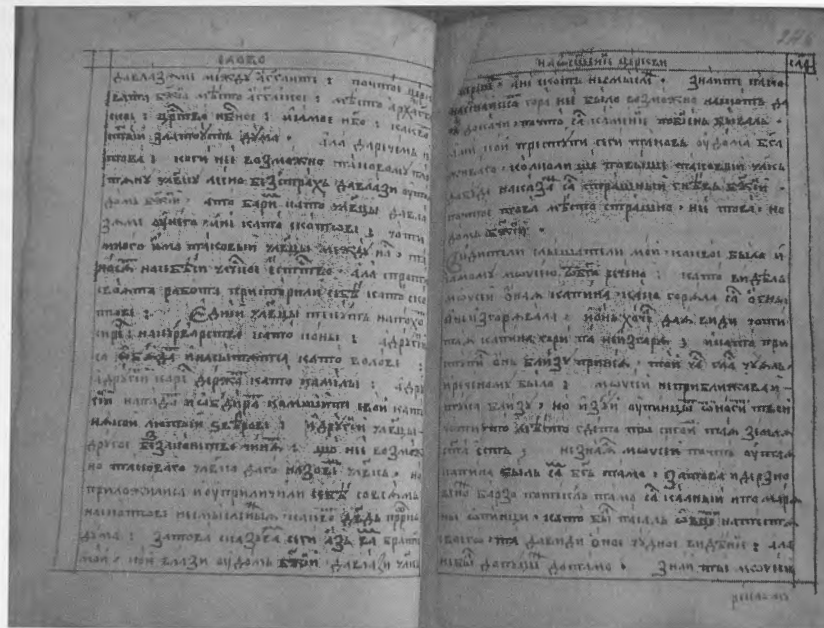
Приложение 1. Слово на освящение церкви



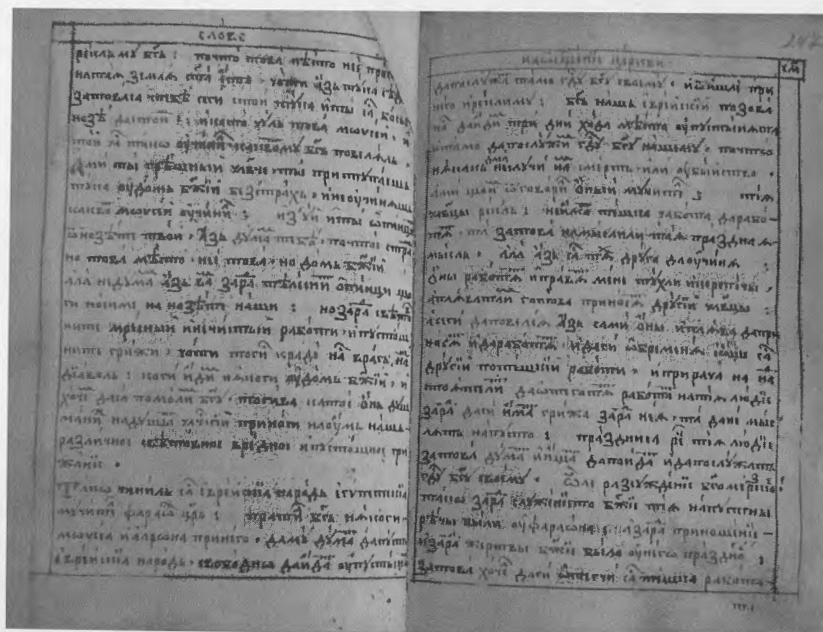
л. 243об – 244



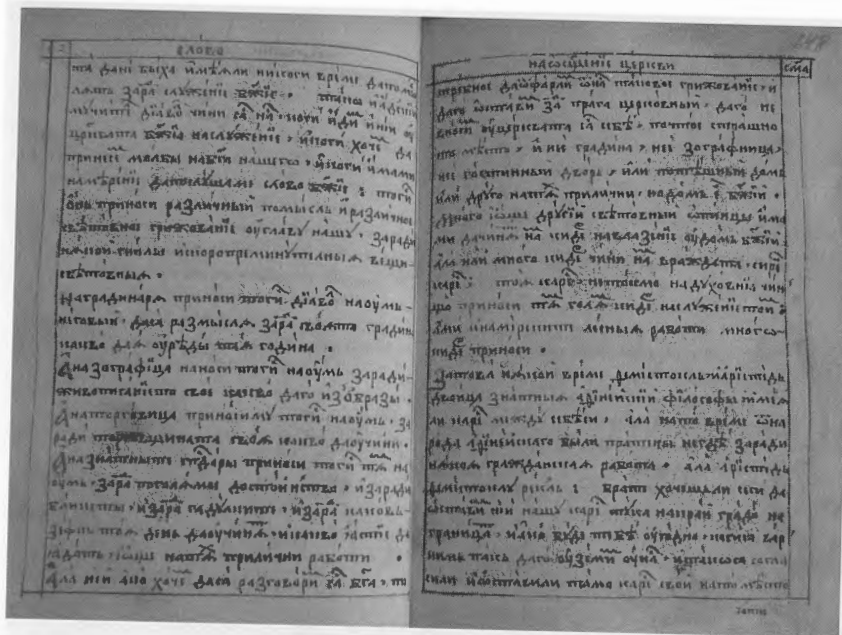
л. 244 об – 245



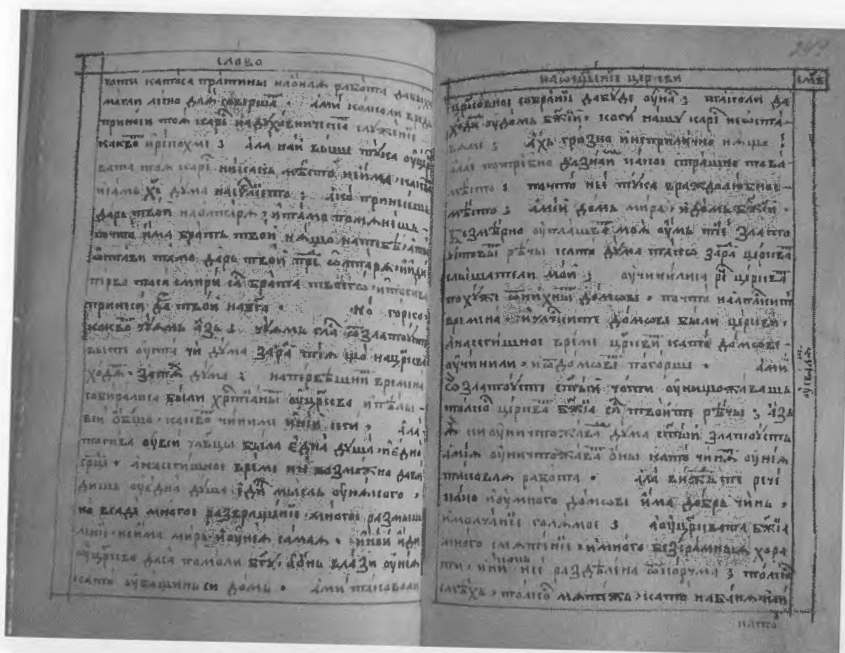
л. 245 об – 246



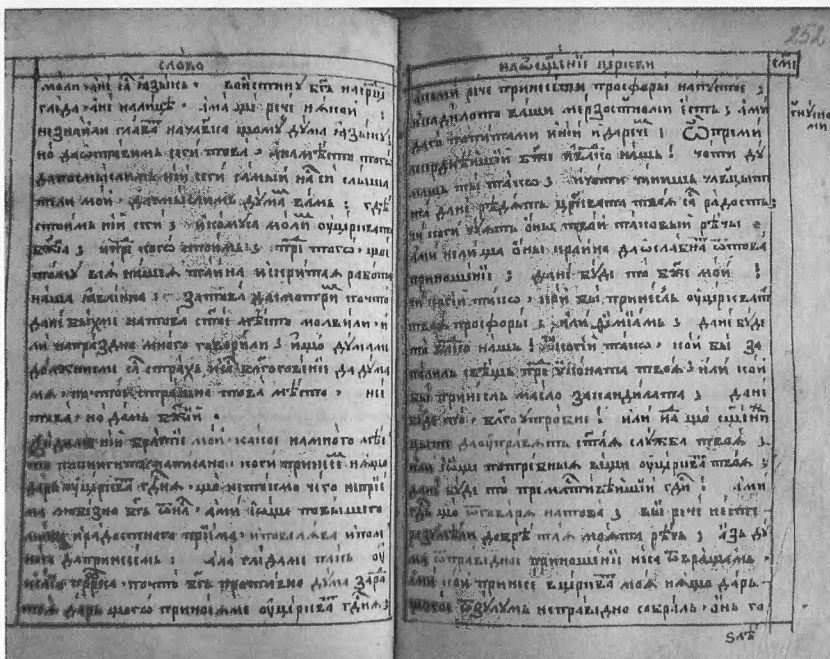
л. 246 об – 247



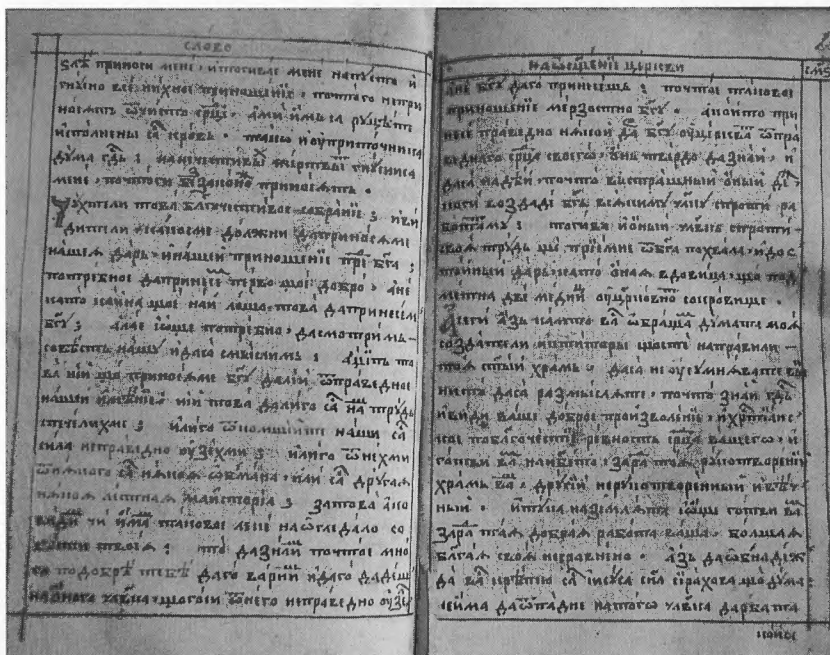
л. 247 об. – 248



л. 248 об. – 249

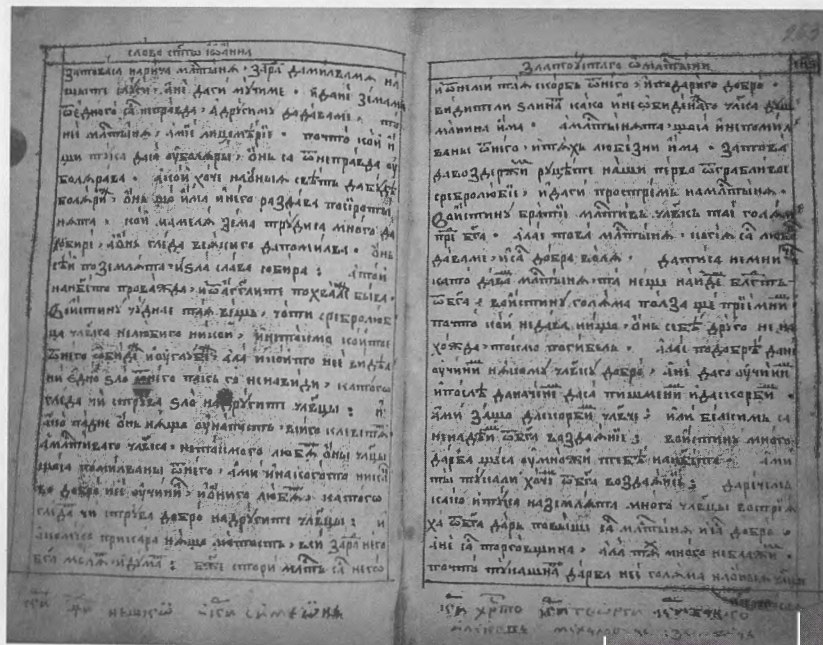
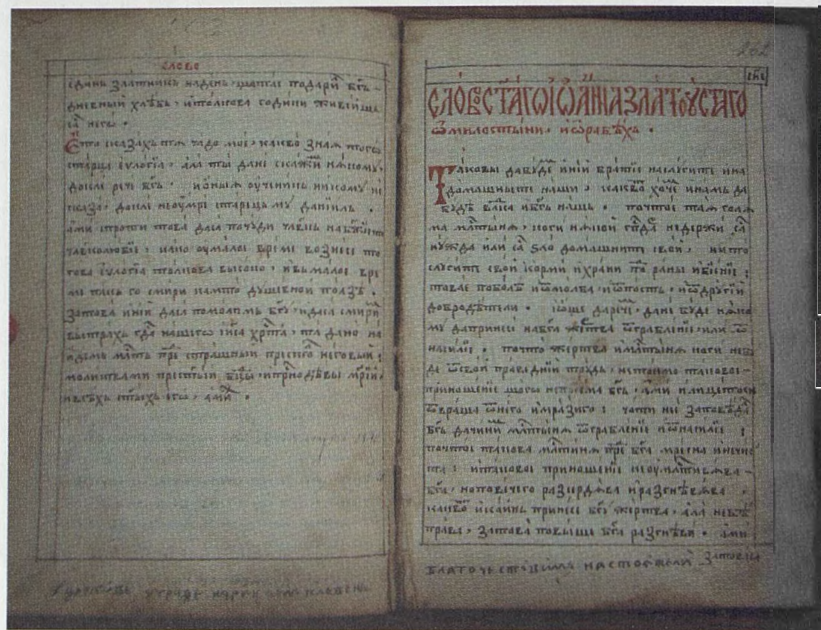


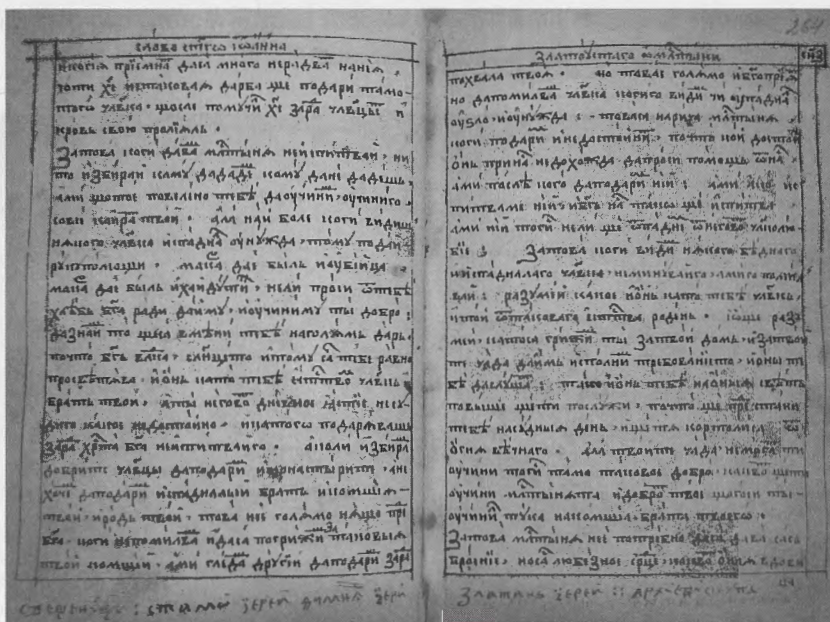
л. 251 об. – 252



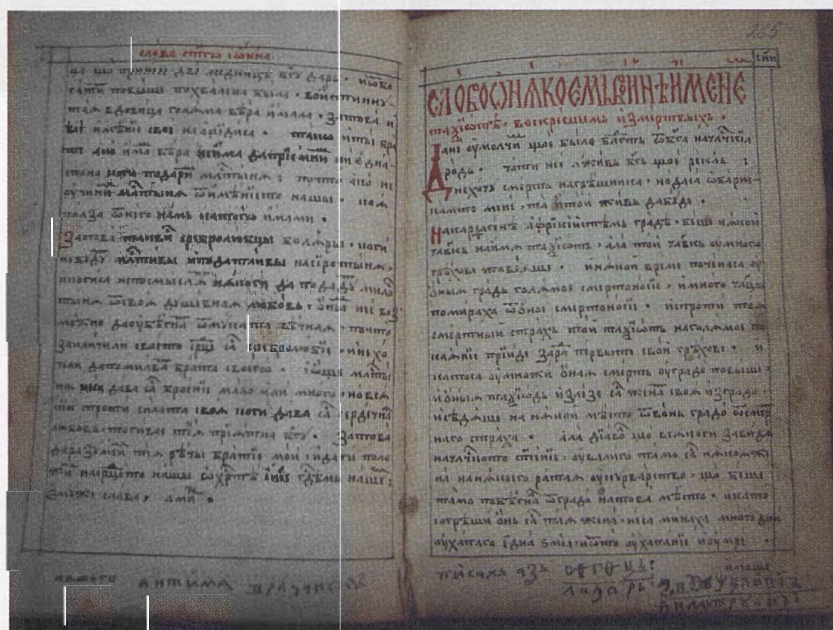
л. 252 об. – 253

Приложение 2. Слово святого Иоана Златоуста о милостини и о рабах



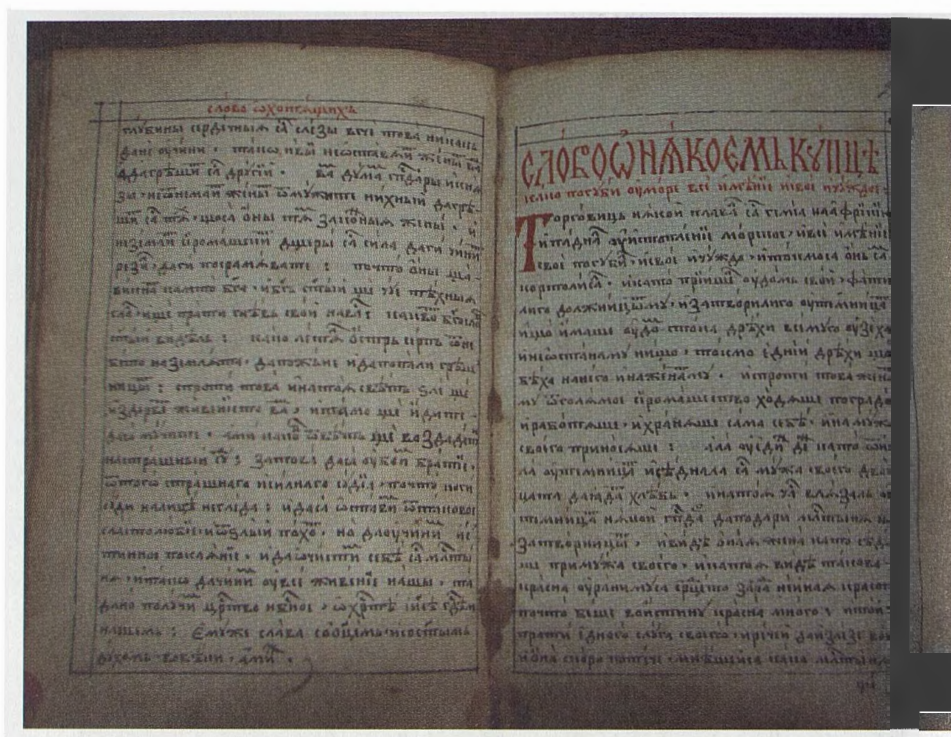


л. 263 об – 264



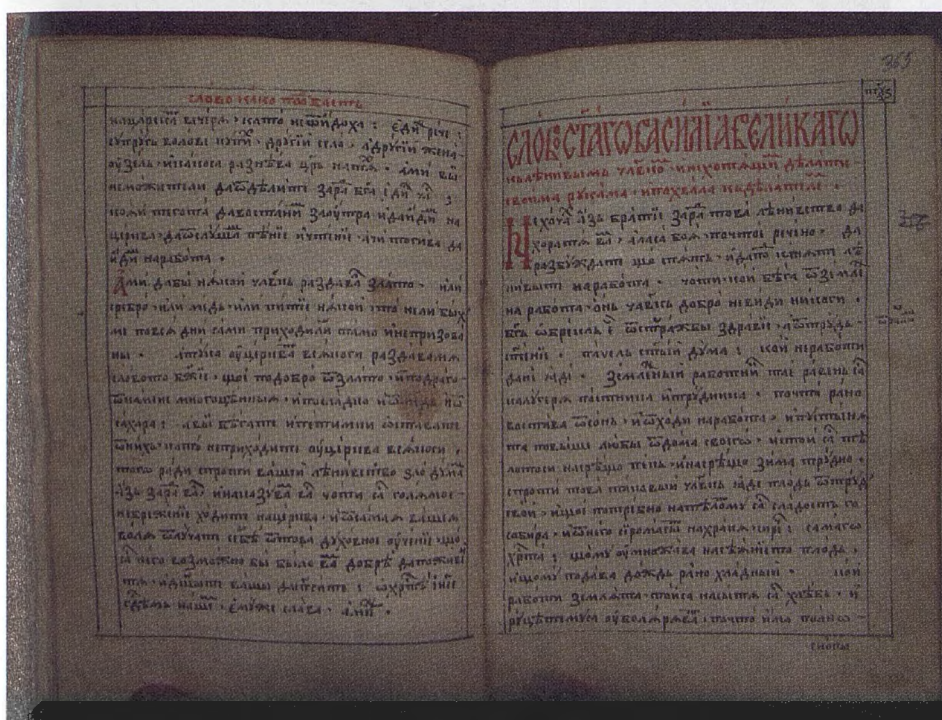
л. 264 об – 265

Приложение 3. Слово о некое купце, како погуби у море все имение,
и свое, и чуждое



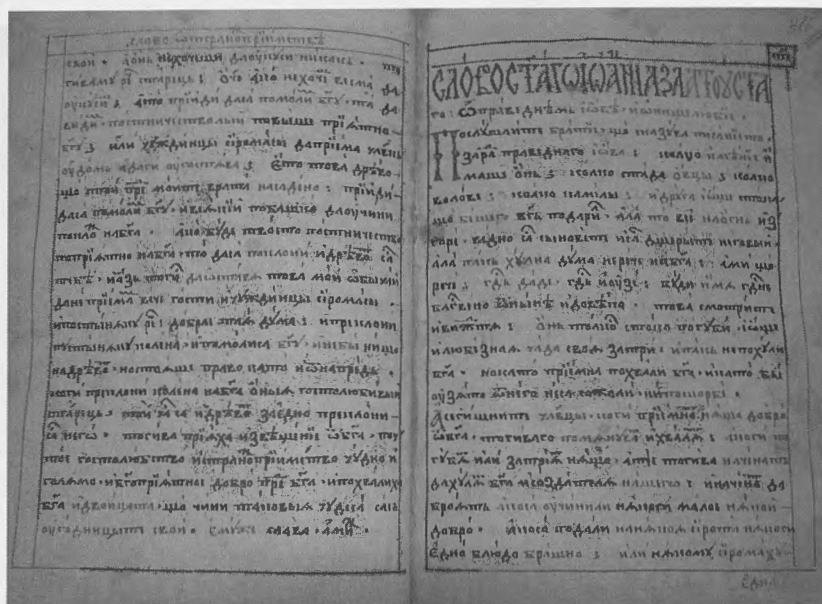
л. 275 об – 276

**Приложение 4. Слово Василия Великого к ленивым человекам
и не хотящим делати своима рукама, и похвала к делателям**

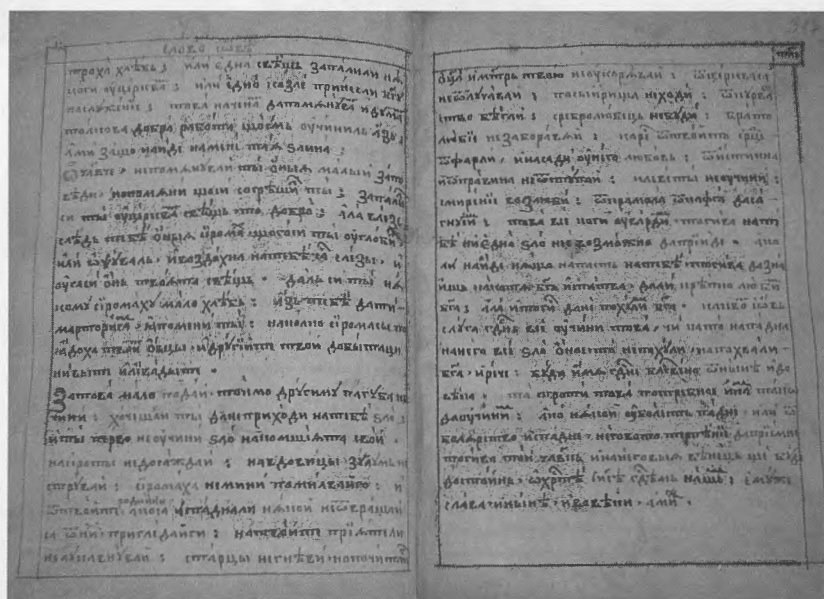


л. 364 об – 365

Приложение 5. Слово Йона Златоустаго о праведнем Йове и о нищелюбие

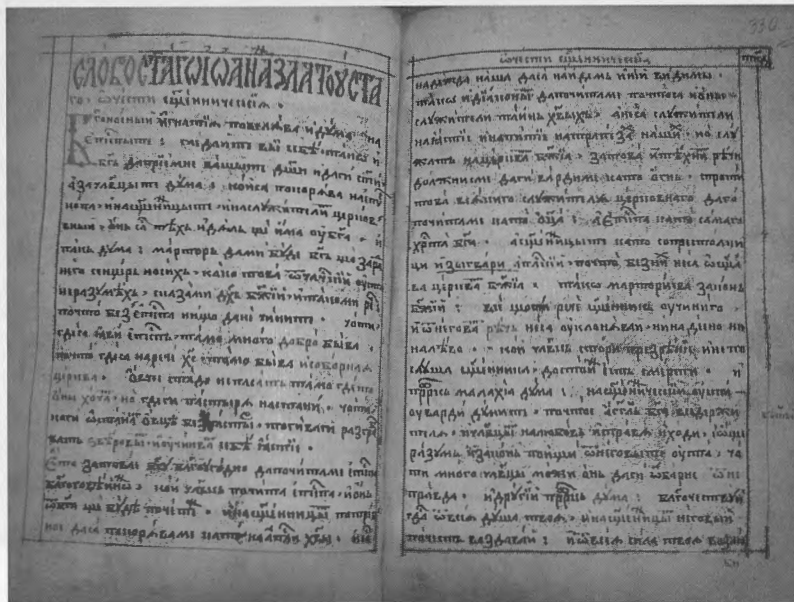


л. 315 об – 316

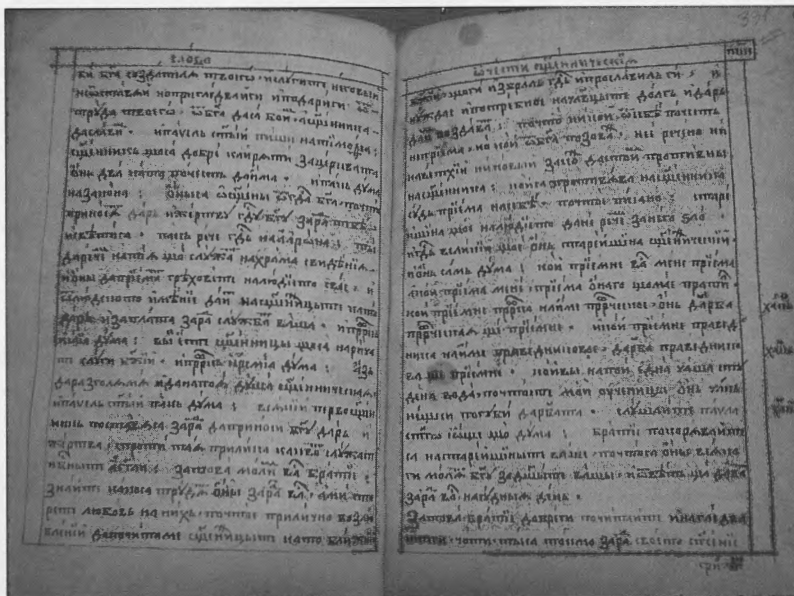


л. 316 об – 317

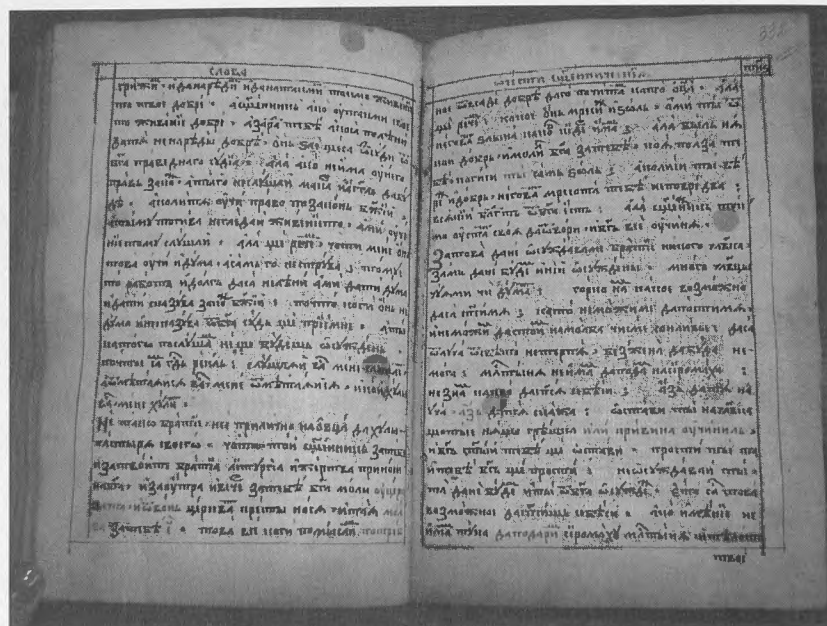
Приложение 6. Слово святого Иоана Златоуста
о чести священническая



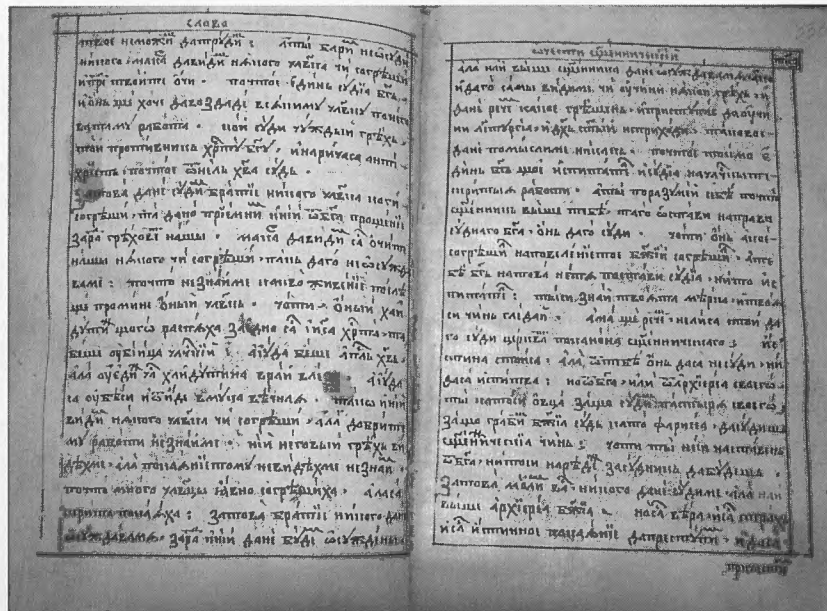
л. 329 об – 330



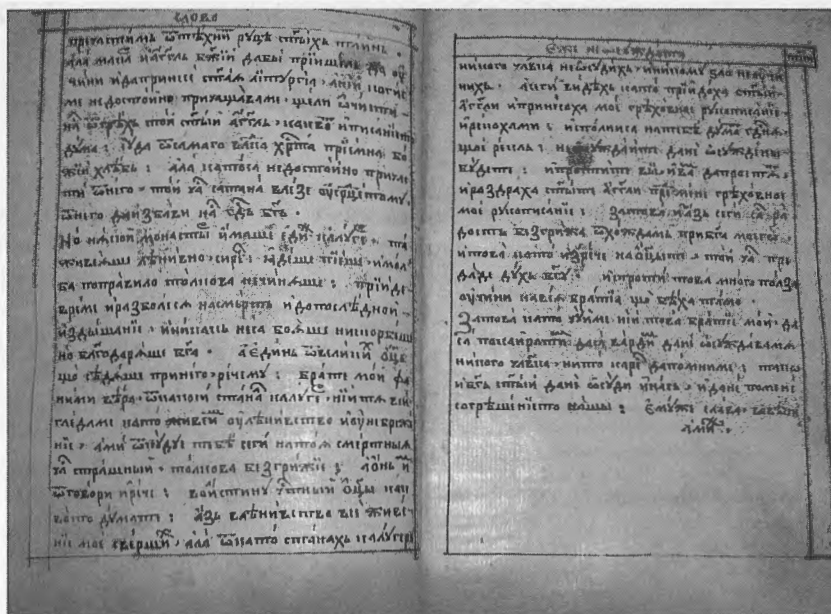
л. 330 об – 331



л. 331 об – 332



л. 332 об – 333



The Vidin Treatises of Sofroniy Vrachanski

Alexandra M. Bazulina

The paper analyses little studied works of St. Sofroniy Vrachanski known in historiography as the *First* and the *Second Vidin Treatises*. The works comprise religious and secular texts taken from different sources. The problem of sources is discussed. It is emphasized that the *Treatises* were addressed to the clergy.

The article is an attempt to compare the *Vidin Treatises* inter se, as they have never been compared before. These two treatises, though belonging to different genres, share at least some important features: typological similarity and parallelism of the themes discussed.

Софрониевата преводна творба „Митология Синтипа Философа“ в контекста на балканските редакции и на Софрониевото творчество

Роберто Адинолфи

В статията си поставям за цел да илюстрирам характеристиките на Софрониевия новобългарски превод на „Μυθολογικὸν Συντίπλ τοῦ Φιλοσόφου“. Последното съчинение е новогръцка версия на произведение, чийто произход и история представляват особено сложен въпрос. Темата на съчинението е съдбата на царски син, който бива осъден на смърт от баща си заради клеветата на една наложница. В тази наративна рамка са ситуирани разказите, които седем придворни философи представят на царя, за да го убедят да отмени присъдата, както и разказите на наложницата, чиято цел е обратната. В различните версии на творбата мястото на събитията и името на царя се различават: в най-старите от тях става дума за двора на персийския цар Кир; така е и в южнославянските и балканските текстове, които, както ще покажа по-долу, са тясно свързани с гръцкото разклонение на творбата, което е и едно от най-древните. Целта ми е да опитам да илюстрирам мястото на Софрониевия превод в контекста на други български и балкански редакции, както и в контекста на Софрониевото преводно творчество.

Произход и разпространение

Самият произход на „Книгата на Синдибад“ и днес е предмет на спорове. Традиционната теория поддържа наличието на индийски субстрат¹.

¹ **Loiselleur Delongchamps**, A. L. A. Essai sur les fables indiennes et sur leur introduction en Europe. Paris: Techener, 1838, pp. 80 – 180; **Benfey**, Th. Nachweisung einer buddhistischen Recension und mongolischen Bearbeitung der indischen Sammlung von Erzählungen, welche unter dem Namen Vetalapancavinçati, d. i. „Die 25 Erzählungen eines Dämons“ bekannt sind. Zugleich einige Bemerkungen über das Indische original der zum Kreise der Sieben Weisen Meister gehörigen Schriften. // *Mélanges asiatiques tirés du bulletin historico-philologique et du bulletin de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersburg*, 1859, vol. III, S. 170 – 203; Panchatantra: fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen, und Erzählungen. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Th. **Benfey**. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1859, passim; **Benfey**, Th. Beiträge zur Geschichte der Verbreitung der indischen Sammlungen von Fabeln und Erzählungen; ursprüngliche Grundlage der Sieben weisen Meister. // *Orient und Occident*, 1860, Bd. III, S. 171 – 180; **Comparetti**, D. Intorno al Libro dei Sette Savj di Roma: Osservazioni. Pisa: Tipografia Nistri, 1865 (Estratto da: *Rivista italiana*, n. 225, 226, 232), pp. 4, 11, 12; **Comparetti**, D. Ricerche intorno al Libro di Sindibad. Milano: G. Bernardoni, 1869 (Estratto dalle Memorie del R.

Според по-нови изследвания канавата на цикъла е персийска². Сред първостепенните основания, подкрепящи тези теории – освен понякога противоречащите си свидетелства на средновековни арабски и персийски автори³, трябва да се отбележи и предполагаемата близост на „Книгата на Синдибад“ с произведения, съчинени на санскрит⁴, или, обратното, с произведения, получили широко разпространение в античните и средновековните литератури на Близкия Изток⁵.

Има теории, на които обаче можем да се доверим по-малко, които поддържат еврейския⁶ или гръцкия произход на „Книгата на Синдибад“.

Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Vol. XI, II della serie III), pp. 1 – 3, 20 – 28; **Comparetti**, D. Researches respecting the Book of Sindibād. Trans. from the Italian by H. C. **Coote**. Vol. 9 of Publications of the Folk-lore Society. London: Pub. for the Folk-lore Society by E. **Stock**, 1882, pp. 1 – 5, 37 – 52; **Гринцер**, П. А. Древнеиндийская проза (Обременная повесть). Москва: Восточная литература, 1963, с. 193ff; **Upadhyaya**, H. S. Indic Background of the Book of Sindibad. // *Asian Folklore Studies*, 1968, vol. XXVII/1, pp. 101 – 129.

² **Perry**, B. E. The Origin of the *Book of Sindbad*. // *Fabula*, 1959, vol. III, pp. 1 – 94. Срв. **Belcher**, S. The diffusion of the *Book of Sindbad*. // *Fabula*, 1987, vol. XXVIII/1 – 2, pp. 34 – 49, но изследователят смята че първата редакция на книгата е била написана на арабски, макар и въз персийска основа (р. 48); вж. също: *Il Libro di Sindbad. Novelle persiane medievali dalla versione bizantina di Michele Andreopoulos*. A cura di E. V. **Maltese**. Strenna UTET. Torino: UTET, 1993, pp. 7 – 32.

³ Индийският произход е поддържан от историографите Йакуби (IX в.) и Масуди (X в.). В „Китаб ал Фихриц“, написан от Ибн ал Надим около 990 г., четем, че по онова време вече липсва съгласие относно произхода на текста, и че са съществували две версии, една – по-обширна, а друга – по-кратка. Свидетелство за персийския му произход откриваме в „Аналите“ на Хамза Исфакхани, написани в 961 г.; в анонимни персийски и арабски текстове от XII и XIII в.; в пролозите на Михаил Андреев и Мухаммед аз-Захири ал-Самарканди, автор на най-древната съхранена персийска версия, озаглавена „Синдибад-наме“. Срв. **Perry**, B. E. The Origin of the *Book of Sindbad*..., pp. 27 – 37.

⁴ Така например „Панчатантра“, „Хитопадеша“, „Шукасапгати“ (известна и като „Книгата на Папагала“), „Бърхатката“, „Веталапанчавимшати“. Често са откривани сходства между наративната рамка на „Книгата на Синдибад“ и рамките на „Панчатантра“ и „Житието на император Ашока“. Някои от вмъкнатите разкази силно напомнят на отделни *авадана* (жанр от будистката литература). Това важи особено за разказа на лисицата, който откриваме в „Синдибад-наме“ на ал-Самарканди, в гръцките версии и в преводите от гръцки.

⁵ **Perry**, B. E. The Origin of the *Book of Sindbad*..., pp. 8 – 15, 84 – 91, намира аналогии с „Повест за Акир Премъдри“ и с някои гръцки по произход творби: „Филогелос“, „Житие на Езоп“, и особено „Житие на философа Секунд“. Други поддържници на персийския произход съзират сходства и с историята на Федра и Хиполит, с египетския разказ за братята Анупис и Бата, с библейския епизод за Йосиф и съпругата на Потифар, с някои пасажи на „Шах-наме“ на Абу ал-Касим Фирдоуси (ок. 1010 г.).

⁶ **Mischle** Sindbad, Secundus-Syntipas. Edirt, Emendirt und Erklärt; Einleitung und Deutung des Buches der Sieben Weisen Meister von P. **Cassel**. Berlin: Bibliographisches Bureau, 1891, S. 66; *Tales of Sendebār: Mišlê Sendebār [romanized]. An Edition and Translation of the Hebrew Version of the Seven Sages, Based on Unpublished Manuscripts*. Ed. by M. **Epstein** (Judaica: Texts and Translations, 1st ser., No. 2). Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1967, pp. 31 – 37.

Последната теория се основава на предполагаеми сходства на „Книгата“ с питагорейското учение⁷.

Сред текстовете, с които днес разполагаме, ще припомним: сирийската версия (ок. X в.); гръко-византийската (XI в.); трите съхранени персийски версии: „Синдибад-наме“ от Мухаммед аз Захири ас-Самарканди (1160 – 1161), едноименно съчинение в стихове (XIV в.), и съкратена версия, която се съдържа в „Тути-наме“ (XIV в.), една персийска преработка от индийската „Шукасаптати“, дело на Нахшаби, индийски лекар и писател от персийски произход; еврейската „Мишле Сендебар“ (XII – XIII в.); по-късни арабски преработки, включени в някои редакции на цикли като „Сто и една нощ“ и „Хиляда и една нощ“; както и превод от арабски на кастилски под заглавие „Libro de los engaños y los asayamientos de las mugeres“ („Книга за измамите на жените“, 1253), направен по поръчение на дон Фадрике, брат на крал Алфонсо X Мъдрия (1221 – 1284, на власт от 1252 г.).

Редом с тях съществуват и второстепенни разклонения, каквито са „Четиридесетимата везири“ на турски, творба на Шах-заде (1421 – 1451)⁸, както и „Десетте везири“, или „Бахтиярнаме“ („Bakhtyār-nāma“)⁹, преработка

⁷ Вж. *Encyclopédie de l'Islam: dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans*. Publié avec le concours des principaux orientalistes par M. Th. Houtsma et al. Vol. 4. Leiden: E. J. Brill, 1936, s.v. „Sindbād-nāme (Syntipas)“ de Carra de Vaux, p. 454. Срв. Perry, B. E. *The Origin of the Book of Sindbad...*, p. 88.

⁸ Вж. Wilson, E. *Turkish literature, comprising fables, belles-lettres and sacred traditions*, London: Colonial Press, 1901 (rev. ed.), p. VI. Вж. още: Belletête, M. *Contes turcs en langue turque, extraits du roman intitulé, Les quarante vizirs*. Paris: Imp. Impériale, 1812; Behrnauer, W. Fr. A. *Die Vierzig Veziere oder weisen Meister. Ein altmorgenländischer Sittenroman zum ersten Male vollständig aus dem Türkischen*. Leipzig: B. G. Teubner, 1851; Gibb, E. J. W. *The History of the Forty Vezirs, or the Story of the Forty Morns and Evens*. London: George Redway, 1886; Eberhard, W., Boratav, P. N. *Typen türkischer Volksmärchen* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, Bd. 5). Wiesbaden: F. Steiner, 1953.

⁹ Вж. Chauvin, V. *Bibliographie des ouvrages Arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*. Pt. VIII. Liège: H. Vaillant-Carmanne, 1904, pp. 13 – 17, 78 – 89; Jaubert, P.-A. *Notice et extrait de la version turque du Bakhtiar-Naméh: d'après le manuscrit en caractères ouïgours que possède la bibliothèque Bodléienne d'Oxford, lus à la séance de la Société asiatique du 5 février 1827*. Paris: Dondey-Dupré, 1827; Jaubert, A. *Notice et extrait de la version turque du Bakhtiar-naméh d'après le manuscrit en caractères ouïgours que possède la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford*. // *Journal asiatique* 10, 1827, pp. 146 – 167; Ethé, H. *Neupersische Litteratur*. – In: *Grundriss der Iranischen Philologie*. Bd. II, fasc. 3. Strassburg, 1897, S. 323 – 325; Nöldeke, Th. *Ueber die Texte des Buches von den zehn Veziren, besonders über ein alte persische Recension desselben*. // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1891, XLV, S. 97 – 143; Knoes, G. *Historia decem vezirorum et filii regis Azad Bacht ex arabico in latinum conversa*. Upsala, 1815; *Contes Arabes: Histoire des dix Vizirs (Bakhtyār-Nāmeh)*. Traduite et annotée par R. Basset. Paris: E. Leroux, 1883; *The Bakhtiyar nameh, or story of Prince Bakhtyar and the Ten Viziers; a series of Persian tales*. Trans. by W. Ouseley. London, 1801; Бертельс, Е. *Новая версия Бахтияр-наме*. // *Известия Академии наук СССР*, 1929, с. 249 – 276. Вж.

по темата с персийски произход, по-късно преведена на редица азиатски езици, която значително се различава от другите източни версии. Докато известните ни версии на „Повест за седемте мъдреци“ се откриват най-точно в персийската литература от Индия, преводите и преработките на „Десетте везири“ се разпространяват още по на изток, например в малайската литература.

Текстът се разпространява по неясни пътища в Европа, където се разделя на две основни версии – „Долопатос“ и „Книга за седемте римски мъдреци“. Първият от двата варианта е първоначално съставен на латински в проза към края на XII или в началото на XIII в. от лотарингския монах Жан дьо От-Сей, известен също и като *Dans Jehans*, под заглавието „*Dolopathos, sive De rege et septem sapientibus*“, и по-късно преведен на френски и в стихове от поета Ербер.

Много по-сложна е съдбата на „Книга за седемте римски мъдреци“. Първообразът, от който произлизат наличните варианти, днес е изгубен. Килис Кембъл го датира най-късно към 1150 г.¹⁰ Произходът и езикът, на който била съставена тази версия, са предмет на спор¹¹. Както като ръкописи, така и като печатни издания, текстовете, базирани на „Книга за седемте римски мъдреци“, се радват на широко разпространение в Европа¹². На тях се основават и театрални преработки¹³. Освен в Европа, печатни издания, макар и маргинално, се появяват и в Америка¹⁴. Съобразно класификацията

Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle Édition. Par C. E. Bosworth et. al. Vol. 1. Leiden: Brill, 1960, pp. 984 – 985, s. v. „Bakhtiyār-nāma“ de J. Horovitz et J. Massé, и пос. лит.

¹⁰ Campbell, K. The Seven sages of Rome: edited from the manuscripts, with introduction, notes, and glossary by K. Campbell. Boston: Ginn, 1907, p. XV, XXI.

¹¹ Krappe, H. A. Studies in the Seven sages of Rome. // *Archivum Romanicum*, 1924, vol. 8, p. 407; Campbell, K. The Seven sages of Rome..., p. XVIII.

¹² Chauvin, V. Bibliographie des ouvrages..., pp. 1 – 217 (за западните версии вж. pp. 13 – 17); Runte, H., Wikeley J. K., Farrell, A. J. The Seven Sages of Rome and the Book of Sindbad: An Analytical Bibliography. Garland reference library of the humanities. Vol. 387. New York: Garland, 1984. Библиографията е достъпна и онлайн, на интернет адрес: <<http://myweb.dal.ca/hrunte/ABSupp.html>>. 25.09.2012. Сайтът се актуализира редовно.

¹³ Il silenzio ovvero l'Erasto. Tragicommedia scritta in prosa da Francesco Bartoli comico. Padova, 1780. Тук принцът има само един учител вместо седмина мъдреци (които във версията „Седемте римски мъдреци“ изпълняват ролята на философа Синтип) и е вмъкнат само един разказ, „Canis“. Драмата е преработка по темата на „Erasto“, плод на италианското разклонение на „Седемте римски мъдреци“. Ще спомена и една изгубена английска театрална версия, представена в Лондон през 1599 – 1600 г.; не е известно дали някога е била публикувана, вж. Campbell, K. The Seven sages of Rome..., p. LXII – LXIII. Има и много понови случаи; седмата новела на „Долопатос“ е адаптирана от танцьорката и хореограф Сесил Ле; въз основа на адаптацията е поставен театрален спектакъл, за първи път през юни 1999 г. в замъка Пиерфон.

¹⁴ Ще спомена една книга, издадена в Бостън през 1794: The Famous History of the Seven Wise Masters of Rome. Boston: J. White, 1794; както и един текст от 1892, издаден на литовски

на Гастон Пари¹⁵, различните версии се означават с букви от латиница, които препращат или към първата буква от заглавието, или към инициалите на първите издатели. Френските разклонения на творбата са най-многобройни и разнообразни; ще припомним, че от версия *A** произхождат и романи от XIII в., които представляват „продължения“ на историята („*Marques de Rome*“, „*Laurin*“, „*Cassidorus*“, „*Helcanus*“, „*Pelyarmenus*“, „*Kanor*“). От латинската версия *H* произхожда по-голямата част от славянските версии – на руски (от руската версия пък произлиза и арменска версия), чешки и полски език¹⁶.

В славянските литератури съществуват и някои версии на „Четиридесетимата везири“, макар те да са доста различни от произведението на Шахзаде, които се разпространяват и в българската книжнина¹⁷. Други версии на български, румънски и сръбски произтичат от новогръцкото разклонение, на което ще се спра накратко.

Към IX в. древният текст на Пехлеви бил преведен на арабски от някой си Муса, когото Теодор Ньолдеке идентифицира с Муса ибн Иса ал-Кесрауи¹⁸. Този превод, днес изгубен, е в основата на сирийските версии, от които произхожда гръцко-византийската. Сирийският извор, на който се обляга гръцкият текст, също е изгубен. Гръцкият превод е дело на граматика Михаил Андреопулос. Преводът е направен по поръчка на дук Гавриил Мелитенски (1055 – 1103). Тази стара гръцка версия, от която днес разполагаме с шест ръкописа¹⁹, ляга в основата на анонимна преработка, известна като „*Retractatio*“, направена между XII и XIV в. Днес разполагаме с осем преписа на „*Retractatio*“ от периода XV – XVII в. По-късно „*Retractatio*“ е допълнително преработвана и „вулгаризирана“²⁰; от тази преработка въз-

език в Плимът, Пенсилвания, а именно „*Istorija Septynių Mokintojų*“ – вж. Campbell, K. The Seven sages of Rome..., p. XXI, n. 2. Заглавието е включено и в каталог на литовски книги, издадени в Северна Америка до 1911 г., вж. <http://www.lkma.org/pdf_files/senos_knygos.pdf>, 25.09.2012.

¹⁵ Campbell, K. The Seven sages of Rome..., pp. XXII – XXIII.

¹⁶ Ibid., pp. XXIV – XXVI.

¹⁷ Срв. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България: ръкописни и печатни версии. // *Литературна мисъл*, 2010, № 1, с. 86 – 87; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica del Libro di Sindbād. // *Orientalia Parthenopea*, 2011, No. XI, pp. 82 – 84.

¹⁸ Nöldeke, Th. Bibliographische anzeigen. „Sindban oder der sieben weiser Maister, syrisch und deutsch“, von Friedrich Baethgen. Leipzig, 1879. // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1879, Bd. 33, S. 521.

¹⁹ Κεχαγιόγλου, Γ. Ο βυζαντινός και μεταβυζαντινός Συντίπας. Για μια νέα έκδοση. // *Graeco-Arabica*, 1982, 1, σ. 117; Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo und Syntipas in Südsteuropa: Ein Beitrag zur Kulturvermittlung in Griechenland und Bulgarien vom 17. bis 20. Jahrhundert. Frankfurt: Peter Lang, 1992, S. 429; Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 81; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., pp. 70 – 71.

²⁰ През 1828 г. текстът на „*Retractatio*“ е публикуван от Жан Франсоа Боасонад; изданието

никова поствизантийската традиция, достигнала до нас в осем ръкописа, съставени между XVI и XVII в.²¹ Те демонстрират все по-голямо сходство с печатната версия, която вероятно е свързана с тях²².

Първият екземпляр от печатна версия, който ни е известен, е венецианското издание от 1744 г. Заглавието му подсказва за съществуването и на по-ранни печатни издания, днес изгубени²³. Изглежда печатно издание е било в обращение още от 1720 г. или дори, според гръцкия учен Гиоргос Кехайоглу, от средата на XVII в.²⁴

Следва да *очертая* накратко картината на балканските версии, произхождащи от гръцкия вариант. Разпространението на текста в балканския ареал проследяват Моника Сковровски и Марина Маринеску²⁵. Тук ще отбележа само най-значимите етапи на това разпространение²⁶.

Съществува една серия румънски ръкописи, най-старият от които се приписва на Костя Даскала и е озаглавен „Cuvânt și pocitanii filosofului Sindipa cu împăratul de țara Persiei, anume Chira“ („Наставления и разкази

се базира на ръкописите *Parisinus gr.* 2 912 и *Parisinus suppl. gr.* 105, и е озаглавено: „De Syntipa et Cyri filio Andreopuli narratio e codd. pariss. edita a Jo. Fr. Boissonade. Parisiis: ex typis G. Doyen, via San Jacobaeae n. 38, 1828“. Поради споменаването на Андреопулос в заглавието, учените от XIX и началото на XX в. погрешно са смятали че издаденият от Боасонад текст е оригиналът на Андреопулос. От 1872 г. датира друго издание на текста на „Retractatio“, под редакцията на Алфред Еберхард; заглавието е: „Quo continentur de Syntipa et de Aesopo narrationes fabulosae partim ineditae/ ex recensione et cum adnotationibus Alfredi Eberhard. Lipsiae, 1872“. Тук е изследван друг ръкопис на „Retractatio“ – *Vindobonensis hist. gr.* 120. В същия том намираме една част от текста на Андреопулос (от фрагментарния ръкопис *Monacensis Gr.* 525) и извадки от ръкопис от XVII в., известен като *Dresdensis gr. Da.* 33. Целият текст на Андреопулос (на основата на ръкописите *Monacensis Gr.* 525, *Mosquensis* 436, *Vaticanus* 335) е издаден от Виктор Йернстед през 1912 г. със заглавието „Mich. Andreopuli Liber Syntipae“ и е публикуван в *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg* VIII-e série. Classe hist.-philol. XI/1 (1912); в същия том е включена и „Retractatio“.

²¹ Кехайоглу, Г. Ο βυζαντινός και μεταβυζαντινός Συντίπας..., σ. 117; Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България... с. 81; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 71.

²² Кехайоглу, Г. Ο βυζαντινός και μεταβυζαντινός Συντίπας..., σ. 118.

²³ Μυθολογικόν Συντιπια τοῦ Φιλοσόφου. Τὰ πλεῖστα περιέρχον, ἐκ τῆς Περσικῆς Γλώττης μεταφρασθέν. Νεωστὶ μετατυπωθέν, καὶ ἐκ διαφόρων σφαλμάτων (sic) ἀνακαθαρθέν. ΕΝΕΤΙΗΣΙ, αψμδ. Παρὰ Ἀντωνίῳ Βόρτολι, 1744.

²⁴ Кехайоглу, Г. Ο βυζαντινός και μεταβυζαντινός Συντίπας..., σ. 109. Срв. Λιάτα, Ε. Ειδήσεις για την κίνηση του ελληνικού βιβλίου στις αρχές του 18ου αιώνα. // *Ο Ερανιστής*, 1977, No. 14, σс. 1 – 35; Παπαδόπουλος, Θ. Ελληνική Βιβλιογραφία (1466 ci. – 1800). Т. I. Αθήνα, 1984; Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 430 – 431; Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 82; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 72.

²⁵ Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 114 – 214, 264 – 306.

²⁶ Срв. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България... с. 83 – 88; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., pp. 74 – 85.

на Синтипа Философа до царя на Персия, Кир“). Той е от 1703 г.²⁷ Ако се съди от езиковите му особености, преводът може да се отнесе към XVII в.²⁸ Изследователите не са единодушни по въпроса дали текстът е превод от гръцки ръкопис, или от печатен текст. Другите ръкописи (поне 26 екземпляра), много от които са с молдавски произход, са съставени между 1703 и 1843 г.²⁹ Ще припомним двете печатни румънски издания на „Istoria Sindipii filosofului“ („История на философа Синтип“), датирани съответно в 1802 и 1834 г. Навлизането на цикъла в славянския свят става сравнително късно.

Сръбските версии се отличават с изключителна свобода на интерпретацията. Първата версия (запазени са само инициалите на автора, но се счита, че това е Георг Михалевич³⁰) е отпечатана в Буда. Изданието е на Унгарския кралски университет, а годината – 1809. Изданието от 1855 г. се различава от това от 1809 г. по избора на превод за някои думи, по някое и друго несъответствие в заглавията на разказите и известни разлики в правописа. Съдържа и три разказа в повече. Освен това пасажите, които предшестват двата разказа за масехата, добавени в текста от 1855, се отличават в двете издания. Редом с тях съществува преработка от 1848 г., приписвана на някой си Никшич³¹. Тя се основава на тази от 1809 г., но текстът търпи сериозни промени, като в някои точки се отдалечава значително от източника си, като са направени и добавки³².

²⁷ Вж. Cele mai vechi cărți populare în literatura română. Vol. 1. Floarea darurilor. Sindipa. Edit. A. Moraru, M. Georgescu. București: Minerva 1996, pp. 249 – 315; Chițimia, I., Simonescu, D. Cărțile populare în literatura românească. Vol. I. București: Ed. pentru literatura, 1963, pp. 353 – 401.

²⁸ Cartoian, N. Cărțile populare în literatura românească. Epoca influenței grecești. București: Enciclopedică Română, 1974, p. 359; Chițimia, I., Simonescu, D. Cărțile populare în literatura românească..., p. 350.

²⁹ Срв. Marinescu, M. Mythologikon Syntipas, Bertoldo, Genovefa. Zur Geschichte der Volksbücher und ihrer Leterschaft in Südosteuropa. Frankfurt am Main: R. G. Fischer, 1992, S. 41 – 63; Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 432 – 433; Ștrempel, G. Catalogul manuscriselor românești. T. I. București: Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 47, 183, 216, 306 – 307, 329, 353; Ștrempel, G. Catalogul manuscriselor românești. T. II, București: Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 56, 59 – 60, 206; Ștrempel, G. Catalogul manuscriselor românești. T. III. București: Științifică și Enciclopedică, 1987, p. 42, 44, 50, 109, 111, 433; Ștrempel, G. Catalogul manuscriselor românești. T. IV. București: Științifică și Enciclopedică, 1992, p. 127, 208 – 209, 236 – 237, 258, 341, 379.

³⁰ Šafárik, P. J. Geschichte der südslawischen Literatur; aus dessen handschriftlichem Nachlasse. Hrsg. von J. Jireček. Bd. III. Das serbische Schriftthum. Prag: F. Tempsky, 1865, S. 412. Срв. Murko, M. Bugarski i srpski prijevod knjige o sedam mudraca – njen izvor i kratak obzir na druge slovenske redakcije. // Rad Jugoslovanske Akademije Znanosti i umjetnosti, kn. C, Razredi fil. Hist. i filo-jur., 1890, № XXIX, Zagreb, s. 182, bel. 1. Новаковић, С. Српска библиографија за новију књижевност 1741 – 1867. На свијет издало Српско учено друштво. Београд: Државној Штампарији, 1869, с. 80, 299, 365.

³¹ Срв. Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 84.

³² Вж. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 87; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 84 – 85.

Разпространение на цикъла за Синтип философ в българските земи

Първият български превод на „Митология Синтипа философа“ е дело на Софроний Врачански (1739 – 1813). Той фигурира в ръкописа от 1802 г., известен като „Втори видински сборник“ (л. 10 – 68b), който днес се съхранява в Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ (НБКМ) в София (Ръкописен отдел, № 1093). Част от споменатия сборник, включително и текста на „Митологията“, е издаден през 1989 г.³³ През 1850 г. поп Кръстьо от Разград преписва текста на Софроний, като променя някои пасаж³⁴. Както е посочил самият поп Кръстьо в пролога, преписът бил завършен в Разград на 25 декември 1850 г. Двата текста съставляват изолирана група, различна от традицията на печатните издания.

Първият печатен български превод, обнародван през 1844 г., е дело на Христати Павлович (1804 – 1848)³⁵. През 1854 г. творбата на Павлович е отпечатана за втори път, в Белград. Второто издание се отличава от първото по правописа си, а някои отделни изречения са преработени³⁶.

Между 1878 и 1926 г. се появяват преработки на произведението на Хр. Павлович³⁷. Споменатите издания имат някои общи характеристики; срещат се и някои елементи, чужди както на преработката на Павлович, така и на гръцкия модел. Целта на някои от добавките изглежда е била да направи стилът по-народен, по-достъпен. Това се подсказва от прибавянето

³³ **Софроний Врачански**. Съчинения в два тома. Под ред. на Афр. Алексиева и др. Т. 1. София: Български писател, 1989, с. 62 – 122.

³⁴ Срв. **Моллов**, И. Новонамерен ръкописен сборник на Софрония Врачански от 1802 г. // *Списание на Българската академия на науките*, 1911, № 1, с. 138; **Аретов**, Н. Първоначални наблюдения върху проникването на „1001 нош“ в България през Възраждането. // *Литературна мисъл*, 1984, № 3, с. 140; **Аретов**, Н. Преводната белетристика от първата половина на XIX в. Развитие, връзки с оригиналната книжнина, проблеми на рецепцията. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1990, с. 18; **Skowronski**, M., **Marinescu**, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 264.

³⁵ За справка върху творчеството на Хр. Павлович, вж. **Пенев**, Б. История на българската литература. Т. III. София, 1933, с. 559 – 560; **Константинова**, Г. Книжовната дейност на Христати Павлович през 30-те и 40-те години на XIX век. Свищов: Международна фондация „Алеко Константинов“, 2002.

³⁶ Срв. **Адинолфи**, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 84 – 85; **Adinolfi**, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 80; **Skowronski**, M., **Marinescu**, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 266, 267.

³⁷ Срв. **Адинолфи**, Р. Книгата за Синтипа в България... с. 85; **Adinolfi**, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 81; **Skowronski**, M., **Marinescu**, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 267 – 286, 434 – 435; **Теодоров-Балан**, А. Книгопис за сто години (1806 – 1905). Материали. София, 1909, с. 31, 244, 354, 990; Български книги, 1878 – 1944. Библиографски указател. Т. II. Под ред. на Цв. **Желева-Йончева** и др. София: НБКМ, 1978, с. 412; Български книги, 1878 – 1944. Библиографски указател. Т. IV. Състав. Цв. **Желева-Йончева** и др. София: НБКМ, 1979, с. 464; Български книги, 1878 – 1944. Библиографски указател. Т. V. Състав. **Желева-Йончева** и др. София: НБКМ, 1981, с. 224.

на разговорни изрази или на обяснения и чрез осъвременяването на някои думи и понятия³⁸. Тези текстове са анонимни. Често преработката е дело на самия издател. Отпечатани са от издателства в София, Търново, Лом, Пловдив, Свищов.

Редом с текстовете, произлизащи от преработки на превода на Хр. Павлович, ще припомним и българските версии, следващи варианта, известен като „Четиридесетимата везири“. Това второстепенно разклонение на историята за Синбад навлиза в новобългарската литература с превода на Елена Мутева³⁹ (ок. 1825 – 1854), който вероятно се базира на руския превод на Василий Григориев. Преводът бил отпечатан след смъртта на Е. Мутева от брат ѝ Димитър Мутев (1818 – 1864) в списание „Български книжици“, издавано в Цариград (1858, бр. 9, 11, 14).

От 1880 г. датира и една преработка по темата, дело на Стоян Маринов, отпечатана в 12 малки тома в Търново в печатницата на Киро Тулешков, Джорд. Момчилов и С-ие, 1880. Според Сковровски и Маринеску това издание представлява преработка именно на текста на Мутева, макар и със значителни изменения⁴⁰.

Освен това разполагаме с две издания на текста на Маринов. Едното е от 1886 г. (отпечатано в Търново в печатницата на П. Х. Панайотов), а другото – от 1909 г. (отпечатано отново в Търново, в печатницата на К. Николов). Днес и двете се съхраняват в Народна библиотека „Иван Вазов“ – Пловдив. Изданието от 1886 г. (в което липсват някои листове), съдържа титулни страници, отнасящи се до по-ранното издание от 1880 г., а в бележка в увода се изразява намерение текстът да се публикува като многотомно издание.

Печатните версии на съчинението са неотменна част от учебните програми. Това е видно още от превода на Хр. Павлович, от чиято преработка ще се родят българските версии, които стигат до 1926 г. На гърба на корицата на „Четиридесетимата везири“, издание на Маринов от 1886 г., могат да се видят рекламни обяви на учебна книжнина за мъжките и девическите гимназии, отпечатани от същото издателство. Това са учебни помагала по

³⁸ Срв. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 86; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balkanica..., р. 82; Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 281, 282.

³⁹ Младенова, М. Елена Мутева. По случай 120 години от смъртта ѝ. // *Септември*, 1974, № 4, с. 247. Срв. Начов, Н. Калофер в миналото. София: Калоферска дружба, 1927, с. 420; Стоянов, М., Бурмов, А. К. Българската възрожденска книжнина. Т. 1. София: Наука и изкуство, 1957, с. 251; Енциклопедия на Българската възрожденска литература. Под ред. на Ив. Радев и др. Велико Търново: Абагар, 1996, с. 469; Сковронски, М. Неизвестен първоизточник на един превод на Елена Мутева от 1858. // *Литературна мисъл*, 1990, № 9, с. 125 – 128; Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 286 – 306.

⁴⁰ Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 296.

аритметика, алгебра, география и т.н.

Някои от тези издания са изгубени. Може да се предположи, че част от екземплярите, които не са запазени днес, са били собственост на частни лица (подобни издания са възприемани преди всичко като книги за продажба). Именно това може да се окаже причината, поради която те не са съхранени. В по-късните издания на творбата силно се акцентира на ролята на книго-разпространителите. Не са посочвани авторите. Езикът става все по-непретенциозен. Изчезва прологът, следващ гръцкия модел, който при Софроний и Хр. Павлович сякаш придава по-научнообразно звучене на текста. Ето защо за човек, който не познава историята на текста, би било трудно да проумее значението на тези книжчици, отпечатани в края на XIX или в началото на XX в. Ще му бъде трудно да прозре, че зад тях се крие хилядолетна история, предмет на задълбочени изследвания. Това ги прави по-уязвими от гледна точка на съхраняването им.

Изследването на тези съчинения е от важно значение по две основни причини:

1. Техният произход и разпространение. Съчинения като тук разглежданото са ярък пример как текстове, възникнали в напълно различен исторически, религиозен, културен и географски контекст, се разпространяват сред различни народи и се превръщат в изконна част от тяхната литература. Тук може да се говори дори за „глобалното село“ на Средновековието, *par excellence* епоха на културни контакти и пътувания на текстове, макар че, веднъж възприети и адаптирани към различни менталитети, тези текстове добиват и различна стойност и значение.

2. Другата причина за тяхната значимост е изцяло иновативната функция, която те добиват в епоха като Софрониевата, когато стремежът към автономия начева от културата.

Софрониевото преводно творчество, отношението му с гръцките модели, ролята му в Новата българска литература

Възраждането черпи идеи, модели и текстове от Гръцкото просвещение. В тази връзка е важно да се отбележи ролята на гръцките училища, в които учат и се формират и българи⁴¹.

Новогръцката литература, благодарение на по-големите си контакти с останалата част на Европа, дължащи се на гръцките колонии в чужбина, а

⁴¹ Трябва да споменем и книжовника Партений Павлович (ок. 1695 – 1760), предшественик на Софроний, учил в Костур при Методий Антракитис. Вж. Ангелов, Б. Ст. Съвременници на Паисий. Т. II. София: Изд. на Българската Академия на науките, 1964, с. 11, 58. В по-късна епоха и други значими книжовници се формират в гръцки училища. Вж. Данова, Н., Христакуди, А. История на Нова Гърция. София: Абагар, 2003 с. 88, 97.

също и на исторически обстоятелства⁴², е своеобразен прозорец към европейската култура. Благодарение на нея на Балканите проникват нови модели, повлияни от културните течения на Европейския запад, разпространяват се нови тематики, екзотични, развлекателни литературни произведения и творби, изтъкващи политическата доблест.

Понякога гръцките преводачи променят, поне в отделни пасажии, своите модели. Така например става с „Θέατρον πολιτικόν“, превод на „Theatrum politicum“ на италианския духовник Амброджо Марлияни (Амброзий Марлиан)⁴³, работил при папската курия⁴⁴. Този новогръцки превод⁴⁵ ще се пре-

⁴² Данова, Н., Христукиди, А. Цит. съч., с. 84 – 98; Adinolfi, R. Sofronij Vračanski e la rinascita culturale bulgara tra il XVIII e gli inizi del XIX sec. Tesi di dottorato. Università degli Studi di Roma „La Sapienza“, Roma – Pisa, 2006, pp. 1 – 4.

⁴³ Мнозина знаменити български учени погрешно са идентифицирали извора на Софрониевия превод („Гражданское позорище“) с „Theatrum historicum“, творба на немца Вилхелм Стратеман, протестантския епископ на Оснабрюк, издадена в Йена през 1656 (вж. например Пенев, Б. История на българската литература..., с. 287, 295 – 300). Ще припомним, че книгата, преведена на руски от Рязанския и Муромския епископ Гавриил Бужински, циркулирала на Балканския полуостров и била известна на автори като Доситей Обрадович. Двете съчинения обаче нямат нищо общо. Едва през 1963, благодарение на Васил Киселков (който приписва откритието на германския славист Норберт Рандов), в българската наука е установено, че първообразът на „Гражданское позорище“ е книгата на Марлияни – нещо, което е известно още от 1941 г. на румънската изследователка Ариадна Камариано (Camariano, A. Traducerea greacă a Teatrului politic atribută greșit lui N. Mavrocordat, și versiunile românești. // *Revista Istorică Română*, 1941 – 1942, vol. XI – XII, pp. 216 – 261).

⁴⁴ За справка вж.: Rosini, C. Lyceum Lateranense illustrium scriptorum Sacri Apostolici Ordinis clericorum canonicorum regularium Salvatoris Lateranensis elogia. T. I. Caesenaе: ex typographia Nerii, 1649, p. 17; Allacci, L. Leonis Allatii Apes Urbanae sive de viris illustribus qui ab anno 1630 per totum 1632 Romae adsuerunt, ac typis aliquid euulgarunt. Romae, excudebat Ludouicus Grignanus, MDCXXXIII, p. 26; Cavalli, F. La scienza politica in Italia. T. II. Venezia, 1873, pp. 247 – 248; Bozza, T. Scrittori politici italiani dal 1550 al 1650. Roma: Storia e letteratura, 1949, p. 168.

⁴⁵ От 1716 започват да се разпространяват ръкописни версии на гръцките преводи от латински. (Camariano, A. Traducerea greacă a Teatrului politic..., p. 220.) Печатните версии на произведението (от 1758 г. нататък) приписват на княз Николаос Маврокордатос превода от латински на гръцки. Интересно е, че и в трите издания, от 1758 г., 1776 г. и 1802 г., името на Маврокордатос е написано с печатна грешка: Μαυροκοδράτου вместо Μαυροκορδάτου. Грешката се открива и при Софроний. Камариано (Ibid., p. 233 – 234) посочва обаче Йоаннис Аврамиос като автор на превода, както е засвидетелствано и от някои ръкописи. Гръцкият текст служи за модел и на румънските ръкописни и печатни версии. Руският превод обаче е направен от латински от Ефим Веденский, и е публикуван в два тома през 1787 г., под заглавието „Правосудие судья или Зрелище Политическое“. Ще споменем и един полски превод: „Plac polityki або Szkoła Obuczalności w ktòrey: co czynic, czego sie chronic ma panujacy [...] przepisuja sie nauki [...] na Polskie przekładaniem [...]. I [...] Zubowskiego [...] swiatu utworzona. W Wilnie, 1771“ (цит. по Bozza, T. Scrittori politici italiani..., p. 168). Людмила Боева допуска че Софроний е познавал румънския и руския превод на творбата; неговият превод, според изследователката, се базира върху повече от един извор, включително и върху руски текстове (Боева, Л. Русская книжность в жизни и деятельности Софония Врачанского. – В:

върне в извор за два български превода, дело на Софроний Врачански – „Философския мудрости“, частичен превод от 1802 г., който се намира в сборника, който съдържа и „Митология Синтипа Философа“; и „Гражданское позорище“ от 1809 г., цялостен превод, осъществен в Букурещ⁴⁶. В новогръцкия текст се откриват някои промени, като например подмяната на испанските крале с руските царе като модел за идеални владетели с безупречна християнска вяра⁴⁷. Това е в пълно съзвучие с ролята, която в онази епоха се отрежда на Русия – великата православна сила, противопоставена на османския враг, която е в състояние да оглави православните народи и е модел за създаване на независими държави⁴⁸. В гръцкия „Θέατρον πολιτικόν“ припокриването между руските царе и испанските крале е такова, че на първите са приписани дори деянията, принадлежащи на вторите. Пример за такова деяние е прогонването на евреите, което е представено като възнаградено (от Бог) с откриването на Новия свят⁴⁹. За руската империя се твърди, че в нея „слънцето никога не залязва“, фраза, която обичайно се използва за Свещената римска империя на император Карл V (1516–1558)⁵⁰. Освен това многобройни пасажки, които се отнасят към въпроси от католическата догматика, са подменени с други, свързани с православно учение. Нека отбележим, че в произведението на Марлияни се откриват редица сходства с „Institutio Principis Christiani“ на Еразъм Ротердамски (1516), с „Theatrum politicum“ на Райнхард Кьониг (1622), но най-вече с книгата на Педро Рибаденейра⁵¹, озаглавена „Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolás Machiavelo y los políticos de este tiempo enseñan“ (Мадрид, 1595). Много от посочените примери в произведението на Марлияни се откриват в съчиненията на споменатите автори.

Що се отнася до книгата за Синтип, то тя също е част от тази вълна нови теми и модели както поради сюжета си, така и поради характера си на светско четиво. Трябва да имаме предвид обаче, че докато по отноше-

Софроний Врачански. Сборник изследвания. Под ред. на Д. Караджова и Ст. Таринска. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2004, с. 74 – 76). Не трябва обаче да забравяме, че самият Софроний пише в предисловието, че е превел книгата „Почто не са нахожда тая ни на словенский, ни на руский язык [подч. м., Р. А.]“. Това ни кара по-скоро да предполагаме, че не е знаел за съществуването на руски версии.

⁴⁶ Алексиева, Афр. Преводната проза от гръцки през Възраждането. София: Изд. на БАН, 1987, с. 123, идентифицира първообраза на „Гражданское позорище“ с гръцкото издание от 1802 г., докато Боева, Л. Русская книжность в жизни и деятельности ..., с. 74 – с изданието от 1758 г. Първообразът на „Философския мудрости“ не е известен.

⁴⁷ Adinolfi, R. Sofronij Vračanski e la rinascita culturale bulgara..., pp. 182 – 188.

⁴⁸ Ibid., p. 17.

⁴⁹ Ibid., pp. 185 – 188.

⁵⁰ Ibid., pp. 182 – 185.

⁵¹ Ibid., pp. 134 – 148.

ние на България действително става дума за „новост“, за едно откритие на Възраждането (не са известни средновековни версии на книгата за Синтип, а и да бъдат открити такива, те не за залегнали в основата на текстовете от XIX в.), то в Гърция е съществувала поствизантийската традиция, за която стана дума. В гръцката литература текстът не е откритие на Διαφωτισμός, на Гръцкото просвещение.

Софроний е личност, която може да се постави на границата на две епохи. Много модерни и новаторски са неговите цели и виждания, задачи и опити да сътвори един разбираем литературен език. Все пак в произведението на Софроний липсва онзи чисто „дидактичен“ и систематичен привкус, който характеризира, например, „Буквар с различни поучения“ („Рибния буквар“). Писанията на Софроний не постигат модерността на творбата на Петър Берон (1795/1798/1800? – 1871), за която може да се каже, че не ѝ личат нейните 187 години. Все пак сходството между някои пасажки от „Философския мудрости“ и „Гражданское позорище“ с пасажки от „Рибния буквар“ са повече от очевидни⁵². Въпреки намерението на Софроний да публикува някои свои творби, като „Гражданское позорище“⁵³, той ще успее да издаде само „Неделника“.

Що се отнася до българската литература, може да се твърди, че в известен смисъл Софроний въвежда текстове и тематики, които ще имат по-голям успех през следващата фаза на XIX в. Това се отнася и до практиката да се използва материал с античен или средновековен произход в съвременен контекст. Например, ако приемем предложеното от Боню Ангелов⁵⁴ предполагаемо идентифициране на Софроний със Стойко йерей, автора на „Слово от Святаго Пророка Даниила“, датирано 1769 г., ще трябва да припомним, че апокалиптичната литература, оракулите, текстовете, свързани с падането на Цариград по модела на „Видения Даниилови“ – с много древен

⁵² Такова сходство съществува например между с. 85 на „Рибния буквар“ и л. 263 – 264 на „Философския мудрости“ и 200 – 200b на „Гражданское позорище“, където става дума за рождението на Александър Македонски; също между с. 67 на „Рибния буквар“, л. 195 на „Гражданское позорище“ и л. 263b на „Философския мудрости“, където се говори за атинския военачалник Хаврия. Очевидна е и аналогията между с. 62 на „Рибния буквар“ и един пасаж на „Гражданское позорище“, който разказва за прението между старогръцките художници Зевкс и Парас. Вж. Берон, П. Буквар с различни поучения: Рибен буквар. София: Български бестселър/ Национален музей на българската книга и полиграфия, 2004. Срв. Adinolfi, R. Sofronij Vračanski e la rinascita culturale bulgara..., pp. 214 – 215.

⁵³ Срв. Сюпюр, Е. Политически функции на интелектуалеца в емиграция: Софроний Врачански. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 18 – 19.

⁵⁴ Ангелов, Б. Ст. Три исторически разказа. Съчинения за падането на Турция. // *Известия на Института за история*, 1964, т. 14 – 15, с. 486, бел. 1. Словото се намира в дамаскин от 1821 г., съдържащ още две подобни съчинения, съхраняван в Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, София (инв. № 20/949).

произход, ще намерят благодатна почва през следващата фаза на XIX-то столетие⁵⁵.

По същия начин Софроний е първият, който създава българска версия на Синтип. Той запалва искрата на един текст, който ще получи широко разпространение в България в следващата епоха, една епоха, която все повече се модернизира, а това четиво, колкото и да е парадоксално, се превръща в част от тази модерност, въпреки своите изконно средновековни, антични и не напълно изяснени корени.

Особености на Софрониевия превод

Уместно е да добавя няколко думи и за превода на Софроний. Той е изключително важен както от културноисторическа и литературоведска гледна точка, така и от езикова. Оценяван е като от един от основните жалони в конструирането на модерния български език. Езикът, използван от Софроний в преводите, изцяло отговаря на критерия за превръщане на творбата в достъпна и разбираема за онези, за които е предназначена. Това е довело до интересни решения. Тук ще припомня само някои от основните характеристики; за по-задълбочени анализи, препращам към многобройните изследвания на Върбан Въртов⁵⁶.

Софроний редува форми, типични за диалекти от различни ареали, или дори ги комбинира (например като използва „хибридни“ форми, за да предаде бъдеще време, от типа *ще хоче да умре*). Също така, дори на кратко отстояние, съжителстват форми със западнобългарски произход (в местоименията от вида *он*, в употребата на членна форма за мъжки род на *о*, в частната *кя* или в спомагателния глагол *хочу да* за предаване на бъдеще време).

⁵⁵ Мутафчиева, В. „Предсказанията“ за края на Османската империя. (Към въпроса за руско-балканските културни връзки през XIX в.). // *Studia Balcanica*, № 8. Балкански културни и литературни връзки, с. 109 – 116.

⁵⁶ Въртов, В. Езикът на Софроний Врачански. Библиотека Филология № 10. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2001; Въртов, В. Глаголните времена и наклонения в преводната повест „Митология Синтипа Философа“ от „Втори Видински сборник“ на Софроний Врачански. // *Годишник на Софийския университет – Факултет по славянски филологии*, 1985, т. 74, кн. 1, с. 175 – 184; Въртов, В. Местоименията в преводната повест „Митология Синтипа Философа“ от „Втори Видински сборник“ на Софроний Врачански. // *Трудове на Великотърновския Университет „Кирил и Методий“*, 1987, т. 20, кн. 2, с. 45 – 73; Въртов, В. Предлозите в езика на Софрониевите ръкописни съчинения. // *Език и литература*, 1986, № 3, с. 11 – 23; Въртов, В. Ролята на Софроний Врачански в изграждането на новобългарския книжовен език. (По случай 250 години от рождението и 175 години от смъртта му). // *Български език*, 1988, № 5, с. 375 – 382; Въртов, В. Словоредна организация на изречението в Софрониевия език. // *Български език*, 1986, № 1, с. 45 – 52; Въртов, В. Строители и строителство на новобългарския книжовен език. Библиотека Филология № 13. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2002, с. 27 – 164.

Други са с източнобългарски произход (като редукцията на *о* в *у* и на *е* в *и*, използването на местоимения като *аз, тия, то, ма, та, са*, образуването на бъдеще време с частиците *ще, ща* и със спомагателния глагол *ща*). Трети са с църковнославянски произход (буквите *е* и *о*, заместващи старобългарските ерове – силен и слаб, съчетания от вида *ор/ер, ол/ел*)⁵⁷. Нека припомним и честата употреба на чужди думи – заемки от чужди езици (преди всичко от турски), характерни за българските диалекти, както и на термини, които не се превеждат поради липсата на съответствия на български или защото са сметнати за книжовни⁵⁸. Други особености се отбелязват от Вътов при времената и наклоненията на глаголите или в употребата на предлозите⁵⁹. Интересни са и случаите на трансформация на съществителни от женски род във винителен падеж в гръцкия текст в съществителни от мъжки род в именителен падеж в превода: в „Митология Синтипа Философа“ откриваме съществителното от мъжки род „идран“ (л. 37b), което произлиза от формата във винителен падеж на гръцката дума „ἰδρα“, съществително от женски род (вин. пад. „ἰδραν“); в „Гражданское Позорище“ (л. 263) намираме думата „паллан“ (която се среща и в съответния пасаж на „Философския мудрости“, на л. 294), отново от мъжки род, която произлиза от винителния падеж на гръцкото съществително „Πάλλα“ (Πάλλαν) от женски род (кое-то означава „кълбо“, „сфера“).

Преводът на Софроний се различава от останалите български и сръбски текстове, доколкото е единственият, който се отнася до цялостен новогръцки текст. Всички останали текстове изключват някои разкази. При Хр. Павлович и последващите преработки на неговия превод са изпуснати първият разказ на четвъртия придворен философ и вторият на петия философ. В сръбското издание от 1855 г. липсва първият разказ на петия философ. Изданието от 1809 г. е с още повече пропуски, докато в преработката от 1848 г. са включени разкази, напълно чужди на оригиналния цикъл⁶⁰. Сръбските издания от 1809 г. и 1855 г. включват и няколко стихотворения.

Интерес представлява фактът, че във всички преводи се изпуска онази част от текста на титулните страници на гръцките издания, в която се споменава сирийският произход на текста⁶¹.

⁵⁷ Вж. Вътов, В. Строители и строителство..., с. 32 – 33; Срв. Adinolfi, R. Sofronij Vračanski e la rinascita culturale bulgara..., p. 218.

⁵⁸ Вж. Вътов, В. Строители и строителство..., с. 80 – 116; Срв. Adinolfi, R. Sofronij Vračanski e la rinascita culturale bulgara..., p. 218.

⁵⁹ Вж. Вътов, В. Глаголните времена и наклонения..., с. 175 – 184; Вътов, В. Предлозите в езика..., с. 11 – 23.

⁶⁰ Срв. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 87; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., pp. 84 – 85.

⁶¹ Срв. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 84; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 79.

Софрониевият превод включва пасаж, който са пропуснати в другите преводи, като например сравнението между израстването на царския син и това на дърво, което се среща в най-древни варианти на историята за Синбад, като сирийския, както и в други творби, като „Повестта за Акир Премъдри“; или пасажа, който споменава за мъката на майката на принца в началото на неговото мълчание (между другото, това е един от редките моменти, в които майката се споменава)⁶².

Интересно е да се отбележи, че на моменти Софрониевата версия е по-близка до ръкописните версии, отколкото до печатната, от която произхожда⁶³. Така е в началото, където става дума за това, че в случай на неуспех при изпълнението на задълженията му като възпитател на принца, Синтип ще бъде обезглавен „като кабахатліа“ (това определение присъства в някои от гръцките ръкописи, но отсъства в печатната версия). По-нататък в новелата за отровеното мляко у Софроний четем: „една птица що а зоватъ *лупосъ* [подч. м., Р. А.]“. Това е друг случай, при който преводът се съгласува по-скоро с ръкописните версии. Подобни аналогии с ръкописната традиция не се срещат в румънската версия от 1703 г. В тази връзка трябва да се отбележи, че във всички останали български, сръбски и румънски версии (както и в персийските) на мястото на канята („лупосъ“) се говори за щъркел⁶⁴.

В някои случаи Софроний оставя непроменени гръцките думи в текста („астрономия“, „мимос“, „деспота“, „калата“, „орексис“)⁶⁵; понякога тези думи изразяват различни неща на гръцки и на български. Пример за това в текста на „Митологията“ е думата „ламя“, която на български означава създание, подобно на дракон, докато в гръцки може да означава и антропоморфно създание⁶⁶ (такъв е случаят и с „Книга на Синтип“). Можем да пред-

⁶² Срв. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 88 – 89; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 86.

⁶³ Прилики се откриват с поствизантийските ръкописи като *Codex Dresdensis*, откъси от който са публикувани от Алфред Еберхард, вж. Eberhard, A. Quo continentur de Syntipa et de Aesoro..., pp. 197 – 224. За съгласуванията на превода на Софроний с *Codex Dresdensis*, вж. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 89, 91; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 79, 86.

⁶⁴ Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 89, 92; Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 79, 86 – 87.

⁶⁵ Подобни примери откриваме и в „Гражданское Позорище“: „епитимя“, „варипус“, „епитроп“, „академия“, „епархия“. Срв. Алексиева, Афр. Преводната проза от гръцки..., с. 213; Adinolfi, R. Sofronij Vračanski e la rinascita culturale bulgara..., p. 219.

⁶⁶ За подробно описание на фигурата на ламята в българския и гръцкия фолклор вж. Беновска-Събкова, М. Змеят в българския фолклор. Второ фототипно издание. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 1995. В сирийския текст става дума за „лилит“, нощен демон с подобни характеристики – нека припомним, че в гръцкия превод на Стария завет, направен от Симях Евионит, ивритската дума „лилит“ е преведена като „ламя“ (Исая 34:14), докато в други гръцки преводи е преведена като „Ονοκένταυρος“, „магарешки кентавър“. В кастил-

положим, че Софроний не е разбрал добре за какво става дума. В сръбския текст терминът е преведен като „гатарица“, което има по-скоро значение на „гадателка“ и „магьосница“, отколкото на „вещица“⁶⁷.

По отношение на прототипа верността на Софрониевия превод е по-голяма в сравнение с другите преводи, макар да не липсват изключения. Такова изключение представлява последната новела, разказ на мащехата, чийто превод е доста свободен⁶⁸. Понякога съществителни нарицателни се превръщат в собствени имена, напр. „μοιχὸς“ („прелюбодеец“) се предава като „някой на име Мihu“⁶⁹.

Езикът на превода се характеризира и с известна простонародна нюансираност⁷⁰. Така Софроний превежда гръцкия пасаж „ἀπὸ πορνείας καὶ μοιχείας“ като „от курварство и от прекурварство“, докато други преводачи предпочитат да употребят „прелюбодейство“. В една от новелите, разказани от мащехата на принца, става дума за човек, който побеждава маймуна и лъв. Софроний се придържа към гръцкия текст, в който човекът убива маймуната, като смачква тестикулите ѝ, „ὀρχίδια“, преведено от него като „маде“, докато другите преводачи твърдят, че човекът убил животното, като го сграбчил и стиснал гърлото му⁷¹. Могат да се набележат и някои адаптации съобразно местната култура. Такъв е случаят с гръцката дума „μοῦστολίτα“ (вер. погача с гъста гроздова мъст), преведена на български като „баница“⁷² (в преписа на поп Кръстьо – „плаката“). В някои пасажи има случайно съгласуване с други текстове чрез добавяне на елементи, чужди на гръцкия модел.

ския текст се касае за една „diablessa“ (дяволица); в латински превод на еврейския текст за една „striga“ (вещица). Ще припомним, че и в латинския „Dolopathos“ се говори за „лами“ („estries“ във френския текст), но в съвсем различен разказ. Разказът за лами, който присъства в Софрониевия превод, фигурира и в „Хиляда и една нощ“; там съществото е „Гул“, чудовище, което живее в пустинята, действа по подобен начин и може да се преобразува.

⁶⁷ Ср. Adinolfi, R. La ricezione in area slavo-balcanica..., p. 87.

⁶⁸ Вж. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 89 – 90.

⁶⁹ Ср. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 95.

⁷⁰ За паралелите между гръцкия текст и превода на Софроний вж.: Алексиева, Афр. Преводната проза от гръцки..., с. 138 – 147; Алексиева, Афр. Преводните повести и романи от гръцки през първата половина на XIX в. до Кримската война. // *Studia balcanica*, 1974, № 8. Балкански културни и литературни връзки..., с. 121 – 127; Adinolfi, R. Sofronij Vračanski e la rinascita culturale bulgara..., pp. 50 – 131; Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 88 – 91, 93 – 98.

⁷¹ Срв. Адинолфи, Р. Книгата за Синтипа в България..., с. 97 – 98.

⁷² Ibid., p. 96; Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 260 – 261.

Кръстьовият препис

В заключение искам да набележа някои разлики между текста на Софроний и преписа на поп Кръстьо⁷³, които съставляват ръкописно разклонение в българската традиция на творбата.

В повечето случаи преписът на поп Кръстьо вярно следва текста на Софроний, като рядко въвежда някои несъществени изменения – например „мать“ вместо „матерь“; „ѡгорчихъ“ (л. 37 b) вм. „ѡскорбихъ“ (л. 57); „ѡтгоре неговите зубы“ (л. 41 b) вм. „верхъ своите зубы“ (л. 64); „намери“ (л. 16 b) вм. „найде“ (л. 21); „повика“ (л. 21 b) вм. „позове“ (л. 34). Понякога употребата на дателен падеж се изоставя в полза на употребата на местоимения (*си, ти*). Друг път е променен словоредът, като се въвежда обратен словоред. Случва се множественото число да бъде заменено с единствено. Има и случаи на малки добавки – например уточнението „той час“ в „случи са той час“ или „отдалечко“ в „рекоха на бабата отдалечко“ (л. 35 b). Някои пасажи са предадени с други думи – например „да оубій сына си“ (л. 28 b) вм. „да разсыпашь сына егѡ“ (л. 42 b); „фати да поизлиза“ вм. „излезе“. В заключение ще цитирам някои пасаж, в които измененията ми се струват по-значими. Такъв е пасажът, който при Софроний (л. 12 b) звучи така: „зарад да гледам и да тража за тебѣ и за твое получіе (честь)“ (Софроний дава пояснението „чест“ в полето), предаден от поп Кръстьо (л. 11b) като: „защото гледахъ и тарсихъ зарад тебѣ и за твое получіе (честь)“. По-нататък у Софроний (л. 17) четем: „и не стори никоа неподобнаа работа на жената. И царь като пофащаше жената неистовно сас голямое желаніе“. Поп Кръстьо (л. 14) го променя на: „и не можи да стори волата сас жената, каквото и щеше царь; а като то си играше и а похващаше оный безаконный царь сас многое тпцаніе и сас не изреченное желаніе“. Другаде Софроний (л. 31 b) пише: „ами като са никакъ ты не вразуми за това“, докато поп Кръстьо (л. 22 b) го променя на: „чоти са ты никакъ затова“. В друг пасаж Софроний (л. 38) пише: „И таа ношъ влезе внутре единъ асланъ оу гостинницата и ѡтиде между мулитата“. Кръстьо (л. 26) го променя така: „И ѡтиде между мулетата единъ асланъ презъ таа ношъ“.

⁷³ За автора и преписа вж. бел. 34 тук, както и: Цонев, В. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. I. София, 1910, с. 406, 409; Българската Възрожденска интелигенция. Енциклопедия. Съст. Н. Генчев и Кр. Даскалова. София: Д-р Петър Берон, 1988, с. 50. Сборникът е бил собственост на Видинския митрополит Антим, а по-късно на семейството на Кръстьо Пишурка, от чиято съпруга Ангелина го наследява Националната библиотека в София. Вж. Skowronski, M., Marinescu, M. Die „Volksbücher“ Bertoldo..., S. 318; Моллов, И. Новонамерен ръкописен сборник на Софрония Врачански..., с. 141.

Заклучение

Изложих накратко основните характеристики на превода на Софроний Врачански и на преписа на неговата творба, направен от поп Кръстьо. Опитам се да разкрия разликите с другите български и балкански версии и характерните особености на това ранно и късо ръкописно разклонение в българската традиция на творбата.

Софрониевите преводни творби са от огромно литературно, културно и езиково значение. Както посочих по-горе, Софрониевият стремеж към модернизиране го кара да се посвети на теми, които ще се развиват допълнително през втората половина на XIX в. Например, „Гражданское позорище“ и „Философския мудрости“ се явяват предшественици на творби като Петър-Бероновия „Рибен буквар“, който, макар че се основава върху други извори, съдържа сходни пасажии. Ярък пример за Софрониевата склонност да въвежда модерни теми и идеи представлява именно разгледаната книга „Митология Синтипа Философа“, чийто пръв български превод се дължи тъкмо на перото на Софроний. Многобройните по-късни издания на книгата, стигащи до 1926 г., не са в пряка връзка със Софрониевия превод, а са по-скоро преработки на втория български превод, дело на Христати Павлович. Въпреки това, голямо внимание заслужава фактът, че най-първо Софроний решава да преведе този дотогава непознат на български език цикъл, като преводът му предшества не само плодотворното българско разклонение от преводи и преработки на творбата, но и сръбските ѝ версии. Именно с неговата поява възниква южнославянското разклонение, което се включва в картината на безбройните редакции на този толкова широко разпространен цикъл, чиято история опитам да илюстрирам.

Превод от италиански език Пенка Данова

Sophroniys' translation of *Mythology of the Philosopher Syntipas* in the context of the Balkan versions

Roberto Adinolfi

The history of the work is a particularly complex question: the origin of the cycle is still a controversial topic. It gained huge popularity in European and Middle Eastern literatures and differentiated into several versions.

The Balkan versions derive from the Modern Greek version. In Romanian literature there are several manuscripts, the oldest of which is from 1703, and two editions dated back to 1802 and 1834 respectively.

The spreading of the cycle into the Slavic world is relatively late. There are three Serbian versions, distinguished for their freedom of interpretation, dating back to 1809, 1848 and 1855. The edition from 1848 is an adaptation, attributed to a certain Nikšić. It is based on that of 1809 but the text is substantially altered, with different additions and interpolations.

The first Bulgarian translation was made by Sophroniy of Vratsa. It is included in the manuscript of 1802, known as the *Second Vidin Collection* (f.10 – 68b), which is preserved in Sts. Cyril and Methodius National Library in Sofia (MS 1093). In 1850 the Sophronius' text was copied by the priest Krastyo from Razgrad.

The first Bulgarian printed translation, published in 1844, was made by Hristaki Pavlovich. It was reprinted in Belgrade in 1854, with slight alterations.

Between 1878 and 1926 there appeared several adaptations of Hristaki Pavlovich's work. These texts are anonymous: often, the adaptation is done by the publisher himself. They were printed by publishers in Sofia, Tarnovo, Lom, Plovdiv, Svishtov. Most of these publications have been lost.

Alongside the texts, derived from the adaptations of the translation of Hristaki Pavlovich, we can also mention the Bulgarian versions, following the Turkish branch of *The Forty Viziers*. The first translation was made, probably from Russian, by Elena Muteva, and published, posthumously, in 1858. Another adaptation on the theme, done by S. Marinov, dates back to 1880. Besides, we have two editions of the Marinov's text. The first is from 1886, and the second – from 1909.

The Bulgarian National Revival draws ideas, models and texts from the Greek Enlightenment/ *Diaphotismos*. The Modern Greek literature, owing to its wider contacts with the rest of Europe, was a kind of window on the European culture. Because of it, new models emerged in the Balkans, influenced by the cultural trends of the European West, new themes spread, exotic, entertaining literary works and works, emphasising political valour.

Sometimes the Greek translators alter their models. An example is *Theatron Politikon*, a translation of *Theatrum Politicum* by the 17th-century Italian clergyman Ambrogio Marliani, who worked for the papal curia. This Modern Greek translation would become a source for two Bulgarian translations, made by Sophroniy of Vratsa. There are many alterations found in the Modern Greek text, such as the replacement of the Spanish kings, a model of ideal rulers of impeccable Christian faith, with the Russian tsars. In the Greek *Theatron Politikon* the likening of Spanish kings to Russian tsars

is made in such a way that to the latter are attributed acts performed by the former. In addition, numerous extracts, discussing issues of Catholic dogmatics, were replaced with others, related to the Orthodox canon.

As far as the book about Syntipas is concerned, it is also part of this discourse, by virtue both of its plot (Greek) and its nature as secular reading material. In Bulgaria the text is a discovery of the Revival, while in Greece there was a Byzantine and a long post-Byzantine tradition.

Sophroniy is a personality that can be placed on the verge of two ages. His aims and views are remarkably modern and innovative, as are his tasks and attempts to create an understandable language. Still Sophroniy's work lacks that purely „didactic“ and systematic touch, characteristic, for instance, of Petar Beron's work (1824).

As far as Bulgarian literature is concerned, it may be said that in a certain sense Sophroniy anticipated the texts and the themes, which would have an enormous success in the next stage of the 19th century. This is relevant to the use of material with antique and medieval origin in a modern context. Similarly, Sophroniy is the first one who created a Bulgarian version of *Syntipas*. His translation ignited interest in a text which would become widespread in Bulgaria in the following years. Despite the original's medieval, ancient or obscure roots, *Syntipas* became emblematic of this increasingly modern age in Bulgaria.

At this point I should say a few words about Sophroniy's translation.

It is extremely important from the point of view of cultural history and literary studies as well from the purely linguistic one. It has been considered as one of the milestones in constructing the modern Bulgarian language: the author alternates forms, typical of dialects from different areas or even combines them. Other peculiarities concern the tenses and the voice of verbs or the use of prepositions.

Sophroniy's translation is the only one that covers the entire Modern Greek text. The others exclude some tales. Sophroniy's translation includes passages, which are omitted in the other translations.

In some cases Sophroniy leaves the Greek words in the text unaltered, although these may mean different things in Greek and Bulgarian. Such is the case with the word *ламѣ* (*lamia*).

In comparison to the prototype, Sophroniy's translation is much more accurate than the other texts, though there are some exceptions. Sometimes common nouns are translated as proper nouns, e.g. *Μοιχος* is rendered as „*Муху*“. The language is characterized by certain vulgar nuances. Some adaptations according to the local culture can also be seen. Some passages are unintentionally brought into line with other texts by adding elements, which are not consistent with the Greek model.

In conclusion, I point out in brief several differences between Sophroniy's text and Krastyo's transcript. In most cases Krastyo's transcript follows closely Sophroniy's text and rarely introduces alterations that affect the meaning. In other cases the word order is altered. There are also cases of minor additions. Some passages are rendered in a different way. In addition, I try to show the differences from the other Bulgarian and Balkan versions and the characteristic features of an earlier and short branch of the Bulgarian manuscript tradition of *Syntipas*.

Софроний за другите религии: някои наблюдения върху ислямския раздел на „Книга за трите вери“

Олга Тодорова

Сборникът, който в научната книжнина е добил популярност под условното заглавие „Книга за трите вери“, засега се очертава като едно от сравнително по-слабо проучените произведения на Софроний Врачански (1739 – 1813), въпреки че за съществуването му се знае много отдавна. Както е добре известно, този любопитен сборник, който се състои от три самостоятелни раздела, представящи в повече или по-малко разгърнат вид всяка една от трите монотеистични религии, е завършен през 1805 г. в Букурещ, където Софроний пристига две години по-рано, напускайки обхванатата от кърджалийски размирици своя родина. Струва си, също така, да се припомни, че „Книга за трите вери“ е тясно свързана с може би най-прочутото съчинение на Врачанския епископ – автобиографичната му изповед „Житие и страдание грешнаго Софрония“, родено на бял свят отново в Букурещ, най-вероятно в периода между 1803 и 1805 г.¹ Оригиналният ръкопис на „Книгата“ всъщност съставлява първата и основна част от един обемист Софрониев кодекс автограф, последните листове на който са заети именно от „Житието“².

Както вече наметнах, при все че са обединени от самия си автор в едно книжно тяло и че датират от приблизително едно и също време, „Книгата за трите вери“ и „Житието“ никога не са интригували изследователите в еднаква степен. „Книгата“, във всеки случай, трайно остава в сянката на „Житието“ и едва през последните десетилетия започва да се радва на по-засилено внимание. За непропорционалния интерес към двете произведения има, разбира се, много и различни причини, но една от тях със сигурност се корени в това, че докато „Житието“ се явява един пар екселанс

¹ За различните мнения относно датировката на „Житието“ срв. Dură, N. New Discoveries – on the Basis of Original Documentary Materials – on the Life and Activity of Bishop Sofronij Vračanski (1739 – 1813) in Wallachia, His Adoptive Country (1802 – 1813). (Correctives and Clarifications). // *Bulgarian Historical Review*, 1991, № 1, p. 31 – 32.

² По все още неясни пътища, известно време след смъртта на Софроний кодексът се озовава в ръцете на руския славист Михаил Погодин и от средата на XIX в., та чак до ден днешен, се съхранява – като част от Погодиновата сбирка – в Публичната библиотека „Салтиков-Шчедрин“ в Санкт Петербург. Накратко за съдбата на кодекса след смъртта на неговия автор срв. Иванова, Кл. Бележки върху Софрониевия сборник от 1805 година (т.нар. „Книга за трите религии“). // *Духовна култура*, 1983, № 10, с. 1 – 3.

авторски труд на Врачанския епископ, то същото изобщо не може да се каже за „Книга за трите вери“. Нито един от трите раздела на „Книгата“ не е автентично Софрониево творение. Така първият раздел, който е посветен на православие, е базиран основно върху „Изповедание на православната вяра“ (1640 г.) на Киевския митрополит Петър Могिला³. Вторият раздел, занимаващ се с юдаизма, представлява свободен превод на антиюдейското съчинение на покръстения евреин Павел Медик, написано първоначално на италиански, а впоследствие издадено и на гръцки език във Венеция през 1755 г.⁴ Третият, „ислямски“ раздел, също не е оригинален. Той се явява авторизиран Софрониев превод – с някои размествания, съкращения, добавки и коментари – на един от капиталните трудове на молдовския принц Дмитрие Кантемир „Книга систима или състояние мухаммеданския религии“ (1722 г.)⁵. Но въпреки че Софроний не се е опитал да преработи трите гореспоменати свои източници така, че да изкове от тях един свой собствен хомогенен текст, а тъкмо напротив – запазил пълната им независимост един от друг (нещо, което се подчертава и от отделната фолиация на християнския, юдейския и ислямския раздел в „Книга за трите вери“)⁶, у него всички те все пак формират една монолитна смислова цялост. Това е видно още от надслова на Софрониевия ръкопис, в който Врачанският епископ ясно

³ Оригиналният текст на П. Могила бил създаден с оглед нуждите на православно население в Реч Посполита и е на латински език. Текстът, който бил обсъждан на православния събор в Яш през 1642 г., се превръща в нещо като официален „манифест“ на Православната църква от оная епоха, като наскоро след създаването си е преведен и на гръцки. През 1696 г. в Москва се появява църковно-славянският му превод (впоследствие многократно преиздаван), от който навярно черпи и Софроний. Срв. **Инокентий** (Павлов). Археографически и источноведчески замечки о рукописях святителя Софрония, епископа Врачанского, публикуемых в настоящем сборнике. – В: Св. Софроний епископ Врачански. Катехизически, омилетични и нравоучителни писания. Из ръкописното наследство на Светителя. Юбилеен сборник по случай 250 годишнината от рождението на Св. Софроний епископ Врачански. Под ред. на Врачанския митрополит **Калиник**. София: Синодално издателство, 1989, с. 653 – 654. В по-ранната историография като вероятен първоизточник на „православния“ раздел на Софрониевата „Книга за трите вери“ се посочва „Изповедание на вярата на православната апостолска църква“ на гръцкия просвещенски деец Евгениос Вулгарис (**Киселков**, В. Софроний Врачански. Живот и творчество. София: Изд. на БАН, 1963, с. 164).

⁴ **Инокентий** (Павлов). Цит. съч., с. 661. Както обаче посочват издателите на двутомника със Софрониеви произведения, не отговаря на истината твърдението както на Инокентий Павлов, така и на други автори преди него, че трудът на Павел Медик е бил преведен повторно на български от монах Теодосий Синаитски и Георги Самуркаш, и отпечатан в Солун през 1839 г. В действителност въпросното българско издание от 1839 г. включва само един кратък откъс от Павел Медик, а основното му съдържание представлява превод на друго едно антиюдейско съчинение – това на покръстения равин Неофит монах, излязло първо на румънски език през 1803 г., а по-късно преведено и на гръцки (**Софроний Врачански**. Съчинения в два тома. Под ред. на Афр. **Алексиева** и др. Т. 2. София: Български писател, 1992, с. 576 – 577).

⁵ **Киселков**, В. Цит. съч., с. 165 – 166; **Инокентий** (Павлов). Цит. съч., с. 662.

⁶ **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 2, с. 574.

декларира, че схваща трите текста като съставлящи едно общо произведение (срв. „исписах сию книгу исповедание православныя веры христианская: и обычаи и законы еврейския: и мохамеданския религии и состояние [...]“)⁷. Обстоятелството, че и трите раздела на „Книгата“ са писани на хартия с еднакъв воден знак⁸, отново подсказва, че те били конципирани и реализирани като части от един и същи Софрониев „проект“.

Идеята на Врачанския епископ да представи систематично и съпоставително трите аврамитически религии безспорно е твърде новаторска с оглед както на времето, така и на мястото на създаването си – османските Балкани в началото на XIX в. Във всеки случай тази идея, която може и да е заимствана отнякъде, но може и да е оригинално Софрониево хрумване, превръща котленеца в един вид предтеча на българското, а вероятно и на балканското сравнително религиознание. Идеята носи и определен просветенски заряд. Той прозира още в надслова на „Книгата“, в който Софроний изразява надеждата си трудът му, написан на говорим български, да послужи „к разумению и оуведению болгарскому простому и невежому народу на внешнюю и душевную ползу“⁹. Без съмнение обаче – и това вече неведнъж е било изтъквано от изследователите – по своето послание „Книга за трите вери“ се родее не толкова с духа на Просвещението, колкото със средновековната полемична традиция. Безпристрастният прочит показва, че „Книгата“ проповядва откровен негативизъм към религиозните „други“¹⁰. Главната цел на включените в сборника текстове, както личи от предисловията към тях, е да бъдат „разобличени“ юдейското и мюсюлманското учение и по този начин, като се обоснове и внуши превъзходството на православията над двете други религии, да бъде постигнат двоен ефект – едновременно да се намалят „прелъстяванията“ (т.е. конверсиите) на християни към исляма и да се стимулира обръщението на евреите към християнството¹¹. Отрицателното отношение на Софроний към нехристиянските изповеда-

⁷ **Иванова**, Кл. Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. София: Изд. на БАН, 1981, с. 412.

⁸ Пак там, с. 411

⁹ Пак там, с. 412. Вж. също **Иванова**, Кл. Бележки върху Софрониевия сборник..., с. 2.

¹⁰ Вж. напр. **Ionescu**, A. I. Cosidérations sur la traduction du „Livre sur le Sysètme de la Religion des Musulmans“ de Cantemir par Sofronie Vračanski. // *Revue des Études Sud-Est Européennes*, XV (1977), No 1, p. 104 – 105; **Иванова**, Кл. Бележки върху Софрониевия сборник..., с. 4 – 5. Битуващите все още в научната книжнина противоположни твърдения от типа на това, че Софроний уж бил „сравнително толерантен по вероизповедните въпроси“ и че никъде при него не можел да се открие „православен шовинизъм“ (вж. напр. **Боева**, Л. Русская книжность в жизни и деятельности Софония Врачанского. – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания. Под ред. на Д. **Караджова** и Ст. **Таринска**. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2004, с. 69), би следвало да се отхвърлят като необосновани или най-малкото силно преувеличени.

¹¹ **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 2, с. 393 – 399, 401 – 403, 414 – 417.

ния, впрочем, едва ли може да бъде изненада. Като типичен представител на балканската клерикална интелигенция от края на XVIII – началото на XIX в. Врачанският епископ изповядвал един доста традиционен светоглед¹² – светоглед, нямаш нищо общо нито с радикалните „богоборчески“ възгледи на някои западноевропейски мислители от епохата, нито с все още авангардните дори и на Запад идеи за религиозна толерантност. Показателно за консервативните нагласи на самия Софроний е обстоятелството, че той притежавал екземпляр от един издаден в Москва двутомник, насочен срещу представителите на атеистичната и либертарианска мисъл¹³.

Засега липсват данни за това – кое точно е провокирало изготвянето на „Книгата за трите вери“. Сигурно е обаче, че тя била в пълно съзвучие с настроенията на православно-балканско население от онова време, в т.ч. и българите. Във всеки случай нито антиюдейската, нито антиислямската линия в „Книгата“ изненадват. Антиюдаизмът, както много добре се знае, открай време бил органичен елемент от християнската доктрина и християнския манталитет. Би могло да се допусне, освен това, че силните антиеврейски брожения във Влашко по времето, когато Софроний е замислял и съставял там своята „Книга за трите вери“, също не са били без значение за включването в „Книгата“ на едно антиюдейско съчинение. В тази връзка си струва да се напомни, че вероятно още през своя Арбанашки период (1794 – 1795) Софроний установява контакт с представителите на някои видни румънски боярски родове, които традиционно поддържали свои резиденции в Арбанаси¹⁴. Специално трябва да се упоменат и тесните връзки на Софрониевата фамилия с влашкия господар Александър Мурузи (1793 – 1796, 1799 – 1801)¹⁵, известен като един от най-фанатичните гоните-

¹² За специфичните черти на Балканското Просвещение, включително и за неговия като цяло по-консервативен и клерикален дух, срв. Данова, Н. Константин Георгиев Фотинев в културното и идейно-политическото развитие на Балканите през XIX век. София: Изд. на БАН, 1994, с. 36 – 55.

¹³ Книгата, издадена през 1785 г., носи красноречивото заглавие „Истина религии вообще в двух частях, из которых в первой доказывается истина религии вообще против неверия волнодумцев и натуралистов, а во второй утверждается истина Христианской религии, следуя Святому писанию противу неверия натуралистов“. За тази книга и издателя ѝ вж. Караджова, Д. Котленският книжовен център през XVIII век. Пловдив: Христо Г. Данов, 1994, с. 57 – 58.

¹⁴ Капитанов, Хр. Нови данни за Софроний Врачански като емигрант в Румъния. // *Език и литература*, 1966, № 3, с. 71; Таринска, Ст. Софроний Врачански, румънското общество и румънската литература. – В: Българо-румънски литературни взаимоотношения през XIX век. Под ред на И. Конев и др. София: Изд. на БАН, 1980, с. 181 – 188.

¹⁵ За тези контакти срв. напр.: Рачева, В. Въпросителни около политическата дейност на Софроний Врачански. // *История*, 1995, № 1, с. 34 – 35; Стойчев, Вл. Наследниците на Софроний Врачански (Нов документ в подкрепа на една отхвърлена версия). – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 295, 298, 301.

ли на евреите в румънските земи от онази епоха¹⁶. Що се отнася до раздела за (или по-скоро срещу) мюсюлманската религия, там нещата като че ли се разбират от само себе си. Вероятно не само изначалната враждебност, която балканските християни питаели към религията на завоевателите – исляма, но и преживените ужаси по време на голямата анархия в европейските провинции на Османската империя, както и цялостната напрегната политическа обстановка на Балканите от началото на XIX в., която способствала за засилване на съпротивителните движения сред покореното население¹⁷, катализирали у Софроний желанието да излезе с един остър текст, насочен срещу господстващата в империята мюсюлманска религия.

Какъвто и да е бил конкретният повод за съставянето на „Книга за трите вери“ обаче, несъмнено изглежда едно – че от трите ѝ дяла „ислямският“ бил натоварен с най-голяма тежест. Този дял, който впрочем е и първият опит на българската публика да бъде представено едно обстойно, макар и далеч не оригинално изложение върху исляма, е не само най-обемистият дял от сборника (175 от общо 353 листа), но и онзи, който представлява своеобразен идеен център на целия кодекс. От една страна, както вече бе изтъкнато, ислямският раздел е органична част от „Книгата за трите вери“. От друга страна обаче, както много убедително е показала руската изследователка Татяна Н. Копреева, заедно с „Житие и страдания“ ислямският раздел на „Книга за трите вери“ формира и едно второ тематично цяло. Не случайно в рамките на Софрониевия кодекс автограф двата текста – „преп-равката“ на Кантемир и „Житието“ – имат една обща фолиация. И наистина, смисловата връзка между двете произведения е неоспорима. Въсъщност, ако Софрониевата преработка на Кантемировата „Книга систима“ се концентрира върху, така да се каже, ислямската „теория“ – сиреч върху основните мюсюлмански догми и законоположения, то „Житието“ разкрива как те се

¹⁶ Например през 1793 г. по заповед на Ал. Мурузи била разрушена построената наскоро преди това нова синагога на букурещките евреи. Пак по време на управлението на Мурузи, през 1801 г., в Букурещ става голям антиеврейски погром, по време на който са убити над 100 евреи (срв. Еврейская Энциклопедия. Под общей редакцией д-ра Л. Каценельсона и барона Д. Г. Гинцбурга. Репринтное воспроизведение издания Общества для научных еврейских изданий и издательства Брокгауз – Ефрон. Т. 5. Москва: Терра, 1991, с. 126 – 127).

¹⁷ За анархията в Румелия срв. **Мутафчиева**, В. Кърджалийско време. Второ изд. София: Изд. на БАН, 1993. За политическото раздвижване сред българите, вкл. и за политическата дейност на самия Софроний през първото десетилетие на XIX в., вж. напр.: **Конобеев**, В. Д., **Е. М. Шатохина**. Из истории политических связей России с руководителями национально-освободительного движения Болгарии в 1806 – 1812 гг. // *Известия на Института за история*, 1968, т. 20, с. 343 – 397; **Дойнов**, Ст. Българското национално-освободително движение 1800 – 1812. София: Изд. на БАН, 1979; **Велики**, К. Политическата дейност на българската емиграция във Влахия в първите две десетилетия на XIX век. – Във: **Велики**, К. Страници от миналото на българския народ. София: Изд. на Отечествения фронт, 1987, с. 50 – 76; **Рачева**, В. Цит. съч., с. 31 – 40.

претворявали на практика в едно конкретно място и време, а именно – в българските земи през втората половина на XVIII – началото на XIX в. Търсената от Софроний връзка между двете произведения се подсилва и от факта, че и в двете разказът се води от първо лице. Кантемир пише книгата си до голяма степен като мемоарист. Превеждайки го, Софроний запазва „аз“-формата на подложката, без обаче никъде да споменава Кантемировото име. С това той създава у читателя илюзията, че изложението върху исляма е негов собствен (Софрониев) текст, а не превод компилация от чужд труд¹⁸. Така ислямският раздел на „Книга за трите вери“, уж съчинен от самия Софроний, хвърля мост към също тъй написаното от първо лице Софрониево „Житие“ – явно с идеята двете произведения да заживеят общ живот. В скоби казано, свършено друг е въпросът доколко успешно е бил реализиран този замисъл – нещо, което ще имаме възможност да коментираме малко по-нататък.

Така или иначе обаче, като имам предвид току-що очертаната средищна роля на ислямския раздел в Софрониевия кодекс автограф от 1805 г. – и като част от „Книга за трите вери“, но и като своего рода въведение към „Житие и страдания“ – по-долу ще се спра тъкмо на този раздел, като се опитам да разсъждавам над няколко от въпросите, които той поражда: първо – доколко Софроний познава исляма; второ – защо той не си е позволил едно по-съществено „побългаряване“ на текста на Кантемир; и трето, което е свързано с предходните два пункта – по какъв начин Софроний впряга личния си опит в осветляването на ислямската проблематика.

Отговорите на тези въпроси по презумпция не могат да бъдат изчерпателни – най-малкото защото „Книгата за трите вери“, макар Софроний да я е подготвял за печат¹⁹, и до ден днешен си остава неиздадена в своята цялост. За щастие обаче от ръкописа, който и досега се пази в Публичната библиотека „Салтиков-Шчедрин“ в Санкт Петербург²⁰, са обнародвани някои подбрани части – в т.ч. и от „ислямския“ му раздел²¹, което ми дава известна база за анализ по повдигнатите по-горе въпроси.

* * *

Решението на Врачанския епископ да посегне именно към Кантемировата „Книга систима“, за да я превърне в основа на ислямската част на своя

¹⁸ Копреева, Т. Н. Неизвестный литературный источник Жития Софрония Врачанского. // *Труды Отдела Древнерусской литературы* (Институт русской литературы (Пушкинский Дом), Академия наук СССР), 1968, т. XXIII. Литературные связи древних славян, с. 270 – 274.

¹⁹ Иванова, Кл. Бележки върху Софрониевия сборник..., с. 2 – 3.

²⁰ Сrv. по-горе, бел. 2.

²¹ Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 393 – 500.

сборник за трите религии, изглежда съвсем логично и обяснимо. На Софроний, както отбелязва Т. Н. Копреева, едва ли е убегнал фактът, че между неговата собствена биография и възгледи – от една страна, и тези на Кантемир – от друга страна, се наблюдавал забележителен паралел. И двамата били колкото книжовници, толкова и политически мъже; и двамата имали за свой идеал просветената монархия; и двамата на един по-късен етап от жизнения си път емигрирали от Османската империя; и двамата вярвали в освободителната мисия на Русия по отношение на балканските народи²². И двамата, бих добавила, били тясно свързани с отвъддунавските княжества: Кантемир – по силата на самия си молдовски произход, а Софроний – както чрез личните си контакти, така и чрез своя избор да прекара старостта си на румънска земя. Впрочем, румънско-руската културна и политическа среда, в която Софроний се движил през последното десетилетие от своя живот, със сигурност е изиграла своята роля за това, Врачанският епископ да се насочи към съчинението на Кантемир (добре известно е, че като емигрант в Букурещ българският епископ поддържал оживени връзки както с румънската църковна и светска върхушка, така и с видни представители на руските военни и дипломатически кръгове, особено по време на Руско-турската война от 1806 – 1812 г., когато румънските княжества се оказали в епицентъра на събитията)²³.

Макар, за съжаление, да не знаем нищо за конкретните обстоятелства, при които Софроний се е натъкнал на „Книга систима“, не може да не отчетем, че вземайки я за подложка на ислямската част от своя сборник, той направил един отличен избор. „Книга систима“ била писана от един несъмнен познавач на света на исляма. Като син на молдовския господар Константин Кантемир, Дмитрие Кантемир (1673 – 1723) прекарал в османската столица дълги години в качеството си на почетен заложенник, чието присъствие трябвало да гарантира лоялността на баща му към султана. За любознателния принц с широки хуманитарни интереси този престой не бил загубено време. В Истанбул Кантемир изучил турски, и въобще – имал шанса да опознае отблизо мюсюлманската цивилизация. Видяното и наученото е залегнало в няколко негови съчинения с ориенталистична тематика, които още приживе му донасят европейска слава. Сред тези ориенталистични трудове се нарежда и „Книга систима“ – едно наистина внушително произведение, което представлява своего рода енциклопедия на мюсюлманските вярвания, закони и обичаи. Кантемир я пише в Русия, където имигрира непосредствено след края на Руско-турската война от 1710 – 1711 г.²⁴ Трудът, изготвен

²² Копреева, Т. Н. Цит. съч., с. 272.

²³ Срв. по-горе, бел. 17 и цитираната там литература.

²⁴ Причината за бягството му е, че по време на войната, в качеството си на току-що назначен от султана молдовски господар, Кантемир побързал да признае сюзеренитета на руския цар над Молдовското княжество. Повече за живота и творчеството на Д. Кантемир вж.

по височайша поръка във връзка с подготвяния от руския владетел Петър I Персийски поход, в хода на който на русите предстояло да преминат през Кавказ и да се сблъскат с тамошното мюсюлманско население²⁵, е написан от Кантемир на латински, но тутакси бива преведен от личния му секретар Иван И. Илинский и на руски език. Точно от това руско издание, което излиза от печат в Санкт Петербург през 1722 г., се ползвал и Софроний.

Веднага трябва да се каже, че въпреки пространното, детайлно и като цяло твърде достоверно Кантемирово изложение на ислямските догми и култови практики, което било изградено на широка основа и почивало както върху мюсюлмански източници и лични впечатления на автора, така и върху достиженията на тогавашната европейска ориенталистична книжнина²⁶, в „Книга систима“ могат да се срещнат и немалко грешки, измислици и преувеличения. При това общият дух на Кантемировия труд (труд който, както видяхме, се родил като изпълнение на една държавно-политическа поръчка и който, съответно, преследвал не само просветителски, но и пропагандни цели) е дух на грубо отрицание на ислямската религия. В „Книга систима“ атаките срещу исляма са разгърнати по всичките три линии, по които открай време се водела християнската антимюсюлманска полемика в православния Изток²⁷, а именно: теологична линия, изразяваща се най-вече в оспорване на мисията на „лъжепророка“ Мохамед и на боговдъхновената същност на Корана²⁸; политическа, акцентираща върху липсата на единомислие и единодействие в редиците на мюсюлманите и върху наличието на различни мюсюлмански деноминации и ордени²⁹; и най-сетне – мора-

напр.: Guboglu, M. Dimitrie Cantemir – orientaliste. // *Studia et Acta Orientalia* (Bucarest), vol. 3 (1960), p. 129 – 160; Dvoicenco-Markov, D. Demetrius Kantemir and Russia. // *Balkan Studies*, vol. 12 (1971), No 2, p. 383 – 398; Faroghi, S. Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire. London: I. B. Tauris, 2005, p. 81 – 85.

²⁵ Срв. Бабий, А. Й. Дмитрий Кантемир. Москва: Мысль, 1984, с. 28.

²⁶ За източниците на Кантемир при изготвянето на „Книга систима“ вж. Cantemir, D. Sistemul Sau întocmirea Religiei Muhammedane. Traducere, studiu introductiv și comentarii de V. Căndea. Scriitori Români. Dimitrie Cantemir. Opere complete. Vol. 8. București: Minerva, 1977, p. xvi – xxviii. Срв. Guboglu, M. Op. cit., p. 153 – 154.

²⁷ За основните насоки в източно-християнската критика на исляма през Средните векове вж. Khoury, A.-Th. Les théologiens byzantins et l'Islam. I. Textes et auteurs (VIII^e – XIII^e siècle.). Münster: Université de Lyon, 1966, p. 13 – 16.

²⁸ На теологичната проблематика например са изцяло посветени Книга първа („О лжепророце Мухаммеде“) и Книга втора („О Куране“) от съчинението на Кантемир (срв. [Кантемир, Д.]. Книга систима или состояние мухаммеданския религии. Санкт Петербург, 1722, с. 1 – 54). Тези Кантемирови текстове са възпроизведени съответно в параграфи 1 – 10 и 35 – 38 от ръкописа на Софроний. Срв. статията на А. И. Йонеско, където в приложение е публикуван списък на надсловите на всички параграфи от Софрониевия превод преработка на „Книга систима“, с указание за съответстващите им места в Кантемировия труд (Ionescu, A. I. Op. cit., p. 108 – 110).

²⁹ С различните ислямски „секти“ и „ереси“ се занимават по-голямата част от главите на Книга шеста („О иных религии мухаммеданския уставы“) от „Книга систима“ ([Кантемир,

листка, представяща исляма като една крайно разюздана, хедонистична и безнравствена религия. Като че ли и у Кантемир, и у епигона му Софроний превес взема тъкмо моралистичната критика, която, впрочем, била и най-разбираема за широката публика. Идеята за извратената, похотлива и низка същност на исляма пронизва по един или друг начин цялото изложение на Кантемир/Софроний³⁰. По-долу обаче съм подбрала само два по-ярки примера, които илюстрират как, следвайки сляпо Кантемир и копирайки неговите грешки и преувеличения, Софроний волно или неволно създава у читателите си една доста превратна представа за исляма.

Първият пример е извлечен от параграфа, озаглавен „Ради женския совокупления“. В него, преповтаряйки написаното от Кантемир, Софроний изографисва жените, затворени в мюсюлманските хареми, като едни истински разюздани вакханки. Тези „звероподобния жени“ уж често примащвали в домовете си някой невинен юноша, и след като го подлагали на безмилостен сексуален тормоз („докле си затрий вся сила своя и кров свою докрай изпразни“), накрая го убивали, като изхвърляли трупа му „у заходное дно“ (т.е. – на дъното на отходното място)³¹.

Друг красноречив пример за безогледно окарикатуряване на исляма е начинът, по който в „Книга систима“, а съответно и в „Книга за трите религии“, е представен хаджът – мюсюлманското поклонничество до Мека, което, както е добре известно, представлява едно от петте най-важни религиозни задължения на мюсюлманите. Въпреки че шериятът повелява на кандидат-хаджиите строго въздържание и че още преди да влезат в Мека, те встъпват в „ихрам“ – особен статус на ритуална чистота, забраняващ практикуването на редица иначе напълно позволени в ежедневието дейности, в т.ч. половите сношения³², в текста на Кантемир, преведен от Софроний, нещата изглеждат по съвършено различен начин. Там например се твърди, че още на първата нощ след пристигането си в Мека поклонникът непременно трябвало да се „смеси“ с жена. В противен случай за него уж не било позволено да влезе в „Мохамедовия храм“, а ако го сторел, това се смятало за смъртен грях. За организатор на целия този въображаем масов разврат

Д.]. Цит. съч., с. 287 – 338), респективно – над 20 параграфа от текста на Софроний (Ionescu, A. I. Op. cit., p. 109 – 112).

³⁰ По-подробно по този въпрос вж. Тодорова, О. „Сексуализацията“ на една религия: Към проблема за българските възрожденски визии за исляма. – В: Балканите: модернизация, идентичности, идеи. Сборник в чест на проф. Надя Данова. Под. ред. на Ю. Константинова и др. София: Фабер, 2011, с. 260 – 263.

³¹ Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 472 – 473. Срв. [Кантемир, Д.]. Цит. съч., с. 233.

³² Срв. Wensinck, A. J., Jomier, J., Lewis, B. Hadjdj. – In: The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. III, Leiden: E. J. Brill, 1971, 35 – 36; Young, W. C. The Kaaba, Gender, and the Rites of Pilgrimage. // *International Journal of Middle East Studies*, vol. 25 (1993), No 2, p. 291.

е набеден шейхът на Мека, който уж осигурявал необходимия брой „курви“ за бъдещите хаджии. Като кулминация на мюсюлманската разюзданост е представено едно събитие, което в действителност представлява най-сакралният и благоговееен момент в целия ритуален комплекс на хаджа, а именно колективното поклонение до намиращата се в околностите на Мека планина Арафат – ритуал, със сигурност лишен от каквито и да било сексуални елементи. Според текста на Кантемир/Софроний обаче тъкмо на Арафат поклонниците и придружаващите ги жени си устройвали една истинска оргия: „И тамо на оная гора три дни и три нощи седят и сас непрестанное плотское сладострастие проминуват и смесят са сас жени свои кой има сас себе, а кой не има своя жена, а он са смеси сас оная наемная жена“³³.

Сериозната дилема, която възниква пред нас в този случай, е дали Софроний преповтаря умишлено заблудите на Кантемир, давайки по този начин израз и на собственото си негативно отношение към исляма, или цитираните по-горе измислици са просто една неволна демонстрация на Софрониевата игнорантност по въпросите на мюсюлманския култ. Струва ми се, че най-вероятно става дума за една комбинация от негативизъм и невежество. Като се има предвид обаче, че Врачанският епископ прекарал по-голямата част от живота си в Османската империя, това негово предполагаемо повърхностно запознанство с исляма е нещо, което неизбежно провокира размисъл. Всъщност, и в ранната си младост – като джелепин, а и по-нататък – като представител на натовареното с редица посреднически функции между властта и християнското население православно духовенство (първо – на низшето, а после – и на висшето), Софроний по необходимост е трябвало често да контактува с иноверци. Без всякакво съмнение, за него тези контакти са били извор не единствено на „страдания“, но и на известен опит в общуването с османската администрация³⁴, и на известни познания – както върху османските административни и данъчни практики, така и, по-общо, върху мюсюлманските обичаи и стил на живот. Освен това Софроний, както личи от писанията му, е владееел в някаква степен и официалния език на Османската империя. Може дори да се твърди, той се чувствал в мюсюлманската езикова среда твърде свойски – свойски дотам, че да разяснява на българските си читатели по-сложните и непознати за тях славянски думи от Кантемировия текст чрез... турцизми. Така например в „Книга за трите вери“ думата „соперник“ е разтълкувана в бележка чрез турско-араб-

³³ **Софроний Врачански.** Съчинения..., т. 2, с. 457 – 459. Срв. [Кантемир, Д.]. Цит. съч., с. 191 – 192.

³⁴ Интересен анализ на Софрониевото „Житие“ в тази посока представя публикуваната в настоящия сборник статия на М. Шушарова „Софроний Врачански (поп Стойко) като представител на раята в Османската империя“.

ското „даваджия“, думата „лихва“ е предадена като „файда“ или „мамеле“, „тържище“ – като „чаршия“, „врагове“ – като „душмани“ и пр.³⁵

Както изглежда обаче, дългогодишният досег на Софроний с мюсюлманите не го обогатил с нещо повече от едно чисто „прагматично“, допирателно най-вече до въпросите на ежедневието, познание за света на исляма. Дали поради факта, че самият шериатски закон поставял трудно преодолими бариери пред по-близкото общуване между „правоверни“ или „неверници“ – включително и що се отнася до свободния обмен на религиозна информация³⁶, или просто поради слабото Софрониево интелектуално любопитство към мюсюлманския духовен свят, но изглежда, че Врачанският

³⁵ **Иванова**, Кл. Български, сръбски и молдо-влахийски ..., с. 413 – 414; **Иннокентий** (Павлов). Цит. съч., с. 663 – 664.

³⁶ Нормите, които препятствали този свободен обмен, се оформят още в зората на исляма. Например още в договора, който според мюсюлманското предание вторият халиф Омар сключил с патриарха на Ерусалим при капитулацията на града пред арабите през 637/638 г. (друг е въпросът, че достигналите до нас версии на документа съдържат наслоения и от доста по-късни времена), фигурира един пасаж, чрез който ерусалимските християни се задължават да не учат своите деца на Корана (**Levy-Rubin**, M. *Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surrender to Coexistence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 172). Придържайки се към същия този дух на строго разделение между „правоверни“ и „неверници“, сформираните по-късно ислямски правни школи възприемат едно крайно отрицателно отношение и към възможността немюсюлмани да придобиват чрез покупка ислямски свещени текстове – Корани, хадисна литература и пр. Дори най-либералната школа – ханифитската, която господствала и в Османската империя, настоявала немюсюлманите, притежаващи мюсюлмански религиозни книги, да бъдат принуждавани да се освободят от тях чрез продажба или дарение (**Fattal**, A. *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*. Recherches publiées sous la direction de l'Institut de lettres Oriental de Beyrouth, T. X. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1958, p. 148 – 149). Независимо от това, че някои водещи османски юристи, като например прочутият шейх-юл ислям от XVI в. Ебуссуд, били склонни да проявят повече гъвкавост по въпроса (срв. **Düzdağ**, M. E. *Şeyhülislâm Ebussu'ûd Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı. Fetâvâ-yı Ebussu'ûd Efendi*. Istanbul: Şûlâ Yayınları, 1998, s. 141, № 357), няма съмнение, че общата атмосфера в Османската империя в никакъв случай не поощрявала духовните контакти между представителите на исляма и на християнството. Друга стара мюсюлманска традиция, непреодоляна напълно дори и през XIX в., която също не способствала за взаимното опознаване на adeptите на различните религии в Османската империя, било недопускането на немюсюлмани в ислямските храмове (срв. **Ye'or**, B. *The Dhimmi: Jews and Christians under Islam*. London: Associated University Presses, 1985, p. 58 – 59). Теоретично погледнато, от новопомюсюлманчените християни би следвало да се очаква да играят по отношение на доскорошните си единоверци ролята на една мощна жива трансмисия на познания за ислямската религия и ритуали. Като се има предвид обаче, че османската власт полагала големи усилия за изолиране на конвертитите от тяхната предишна религиозна среда (срв. напр. **Димитров**, Стр. Фетви за изкореняване на българската християнска мирогледна система сред помохамеданчените българи. // *Векове*, 1987, № 2, с. 27 – 39), би могло да се предполага, че практическият „образователен“ ефект от „посредническата“ позиция на новоислямизираните между старата и новата им верска общност ще да е бил минимален.

епископ така и не успял да си съгради една своя собствена „просветена“ представа за исляма. Симптоматично е например, че макар по силата на своя джелепкешански „бизнес“ семейството на Софроний да било пряко въвлечено в „логистичната поддръжка“ на Курбан байряма³⁷ – един от най-големите мюсюлмански празници, който представлявал важен елемент от ритуалния комплекс на хаджа³⁸, самият Врачански епископ, както можахме вече да се убедим, не блестял с точни познания за смисъла и същността на мюсюлманския хаджилък³⁹.

Допускам, че тъкмо недотам доброто познаване на „противниковата“ религия е възпряло нашия книжовник да направи никакви по-значителни свои вставки в оригиналния Кантемиров текст, някои от които, впрочем, успешно биха могли да доближат произведението по-плътено до неговия нов адресат – българския читател. Наистина, както вече неведнъж е отбелязвано, Софроний полага немалко усилия, за да адаптира „Книга систима“ към специфичните нужди на своята българска аудитория. Така например той частично прекомпозира първоизточника си; съкращава някои сложни пасаж; често глосира – било за да разясни някои непознати на българската публика термини, било за да заостри полемичния тон на творбата; вмъква тук-там, където контекстът позволява, българския етноним и пр.⁴⁰ По същество обаче Врачанският епископ не внася нищо кой знае какво качествено ново в текста – с изключение на два легендарни разказа, които не присъстват в труда на Кантемир⁴¹. Останалите добавки, доколкото може да се съди по публикуваните до този момент фрагменти от „Книга за трите вери“, са повече от незначителни⁴². Софроний, между другото, не допълва

³⁷ Вж. напр. онзи пасаж от „Житие и страдания“, в който Софроний описва как през 1791 г. синът му и един негов съдружник били натоварени да събират овце от „Филиппинска страна“, и как впоследствие тези овце трябвало да бъдат продавани в Одрин „на корбан баирама турецки“ (Софроний Врачански. Жизнеописание. Издание подготвили Н. М. Дылевский, А. Н. Робинсон. Ленинград: Наука, 1976, с. 33).

³⁸ За Курбан байряма (Деня на жертвоприношението) като част от ритуалния комплекс на хаджа, вж. по-подробно Тодорова, О. Другият хаджилък: Към историята на мюсюлманския хадж от българските земи през XV – XVII век. // *Историческо бъдеще*, 2006, № 1 – 2, с. 225, 252, 273, и цит. там литература.

³⁹ Вж. по-горе, бел. 33.

⁴⁰ Вж. напр. Копреева, Т. Н. Цит. съч., с. 265 – 270; Ionescu, A. I. Op. cit., с. 105 – 107; Таринска, Ст. Цит. съч., с. 196; Иванова, Кл. Бележки върху Софрониевия сборник..., с. 6 – 8.

⁴¹ Това са една легенда за произхода на арабите, както и едно изпълнено с фантастични елементи повествование за любовта между руска девойка и турски пленник (вж. Ionescu, A. I. Op. cit., р. 106). Вторият от тези два текста е публикуван от Копреева, Т. Н. Цит. съч., с. 274 – 275.

⁴² Например в частта „Повест от ангелах и о дяволах...“, където у Кантемир се говори как според мюсюлманските вярвания дяволите преследвали онзи, който съгрешил с чужда жена, Софроний добавя – „ала най-више сас циганка“ (срв. Софроний Врачански. Съчинения..., т. 2, с. 423, с. 581, бел. 38). А към разказа на Кантемир за мюсюлманския рай, и по-специал-

изложението дори с истории, за които може да се предполага, че е знаел, и които само биха подсилили антиислямския патос на Кантемировия труд. Например параграфът „Обрезание новоприемших веру мохамеданскую“, в който се разискват проблемите на ислямизацията, дава на нашия книжовник прекрасен шанс да обогати текста на Кантемир с един или повече разкази за български новомъченици за вярата от епохата на османското владичество, каквито, да речем, били мъчениците от XVI в. св. Георги и св. Никола Нови Софийски. Софроний обаче изобщо не оползотворява тази възможност, макар да е почти сигурно, че е бил запознат с житията на споменатите светци (да не забравяме, че още като млад свещеник бъдещият Врачански епископ прави препис от Паисиевата „История славянобългарска“⁴³, като надлежно преписва и главата за българските светци, в която, макар и съвсем лаконично, са упоменати мъченическите подвизи както на св. Георги, така и на св. Никола Нови)⁴⁴. Бихме могли само да гадаем защо при изготвянето на своята „Книга за трите вери“ Софроний не се е позовал на тези толкова подходящи за ислямската част на „Книгата“ български примери. Като една хипотетична причина би могло да се посочи например това, че Софроний може да е срещнал трудности в „примиряването“ на тези български примери с писанието на Кантемир. Така например Кантемир обяснява, че ислямизираните в пияно състояние християни са имали възможност да останат в старата си вяра, стига само да намерели свидетели мюсюлмани, които да потвърдят пред кадията по-особените обстоятелства, при които се е случило помюсюлманчването⁴⁵. В житието на софийския новомъченик св. Никола Нови обаче, който бил помюсюлманчен именно докато се намирал под въздействието на алкохола, е застъпена една диаметрално противоположна версия – за практическата необратимост на този род конверсии⁴⁶ (нещо, което, в последна сметка, било в съгласие и със самата ислямска доктрина)⁴⁷. В края на краищата човек остава с впечатлението, че потиснат от

но – за вярването, че там била забранена употребата на тютюн, Софроний допълва, че според мюсюлманите попадналите в рая праведници били лишени и от кафе. Друга оригинална Софрониева добавка към същия пасаж пък гласи, че забрана за емфието нямало, тъй като по времето на пророка Мохамед то все още не било познато (пак там, с. 447, с. 583, бел. 66).

⁴³ Срв. **Паисий Хилендарски**. История славяноболгарская (1762). Първи Софрониев препис от 1765 година. Фототипно издание София: Наука и изкуство, 1972.

⁴⁴ Пак там, л. 80 – 81 (п – па).

⁴⁵ **Софроний Врачански**. Съчинения..., т. 2, с. 488 – 490.

⁴⁶ Срв. Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. Съст. и ред. Кл. Иванова. София: Български писател, 1986, с. 335 – 375.

⁴⁷ Въпреки че конверсията в нетрезво състояние се третираше от шериятския закон като конверсия при съмнителни обстоятелства, вследствие на което помюсюлманчените при такава хипотеза бивши християни били третирани малко по-мекко в случай на отстъпничество от исляма (те не били предавани автоматично на смърт както обикновените апостати), за тези хора връщане назад към старата им религия все едно нямало. Срв. по този въпрос **Градева**, Р. Към

ерудицията и авторитета на Кантемир, Врачанският епископ предпочел да не „спори“ с него по детайли, в които не е съвсем сигурен, а по-скоро да се лиши от една история с български колорит, макар че тя само би заострила антимюсюлманското „жило“ на текста.

Последното, на което искам да се спра, е съотнасянето между репрезентацията на ислямските нрави в „Книга за трите вери“ – от една страна, и личния Софрониев опит, отразен в „Житие и страдания“ – от друга страна (оставям настрана въпроса доколко всички Софрониеви „страдания“ са били реални, респективно, доколко „Житието“ е автобиографичен и доколко – фикционален текст⁴⁸).

Вероятно тук е мястото да се изтъкне, че макар, както вече споменах, Софроний да се опитал да превърне своя преводкомпиляция от книгата на Кантемир в своеобразен пролог към собственото си „Житие“, той в същото време не се погрижил надлежно да „стикова“ двете произведения. Така, определени моменти от „Житието“ не само че не подкрепят, но направо опровергават някои заложени в „ислямския“ дял на „Книга за трите вери“ пропагандни тези. Показателен е например онзи епизод от биографията на българския епископ, когато, бягайки от кърджалиите, той бива приютен не просто в дома, а в самия харем на един състрадателен плевенски мюсюлманин – за ужас на „кадъната“, която се чудеда как да укрие лицето си от неочаквания гостенин⁴⁹. Този образ на свенливата плевенска кадъна от „Житието“ очевидно по никакъв начин не се покрива с образа на хищните харемлийки, за които четем в „Книга систима“, съответно – в „Книга за трите вери“⁵⁰. Изобщо, прави впечатление, че ако в „Книга за трите вери“ като основен дефект на исляма се сочи неговата, така да се каже, „материална“ нечистота, включително и сексуалната му безнравственост, то в „Житие и страдания“ този мотив някак бледнее. Той се прокрадва само в два епизода: единият, при който „турци содомити“ застрашават честта на юношата

въпроса за религиозната атмосфера в Османската империя: София в средата на XVI век. – В: Българският шестнадесети век. Сборник с доклади за българската обща и култура история през XVI век. София, 17 – 20. X. 1994, София: Изд. на Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1996, с. 166 – 169 и цит. там литература. По казуса с помюсюлманчването в нетрезво състояние срв. също някои фетви (мнения на компетентни ислямски юристи теолози), публикувани в: Османски извори за ислямизационните процеси на Балканите XVI – XIX в. Под ред. на М. Калицин, А. Велков, Евг. Радусhev. София: Изд. на БАН, 1990, с. 294 – 295, 298.

⁴⁸ Вж. напр. Господинов, Д. Житие или автобиография (Жанр и смисъл на „Житие и страдания грешного Софрония“). – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания..., с. 155 – 174; Аретов, Н. Търсещата себе си литература. Софроний Врачански (1739 – 1813). – В: Аретов, Н., Чернокожев, Н. Българска литература XVIII – XIX век: Един опит за история. София: Анубис, 2006, с. 127, 134 – 136.

⁴⁹ Софроний Врачанский. Жизнеописание..., с. 42.

⁵⁰ Срв. по-горе, бел. 31.

Стойко⁵¹, и другият – с татарския султан Ахмед Гиряй, чието намерение да вземе за втора съпруга една християнска девойка поп Стойко волно или неволно осуetyава, заради което едва не загубва живота си⁵². Акцентът в „Житието“ пада другаде – не върху моралната разпуснатост на мюсюлманите, а върху насилническия характер на мюсюлманската власт, която граби мирния християнски поданик, тероризира, затваря, убива. „Лютыи и свирепи агарене“⁵³ – това е квинтесенцията на колективния образ на „турчина“ от „Житието“. Любопитно е, че този доминиращ в „Житието“ мотив за „агарянското мучителство“ понякога влиза в остър конфликт със залегналия в ислямския раздел на „Книга за трите вери“ Кантемиров текст. Така например прилежно хроникирания в „Житието“ Софрониеви „страдания“ идат индиректно да опровергават онзи пасаж от „Книга систима“ (и съответно от „Книга за трите вери“), в който се твърди, че мюсюлманската власт не само че строго забранявала всякакъв тормоз над представителите на раята, без оглед на тяхната религия, но и строго наказвала всеки, дръзнал да наруши въпросната забрана⁵⁴.

Тази несъгласуваност между мюсюлманския раздел на „Книга за трите вери“ и „Житието“, за която загатнах, вероятно може да се тълкува като признак за известна писателска „несръчност“, проявена от Врачанския епископ. Възможно е обаче да се разсъждава и по-другояче: че чрез своето „Житие“ Софроний се опитал внимателно, ненатрапчиво и без пряко да накърнява авторитета на Кантемир, да преодолее един от недостатъците на Кантемировия текст, а именно – неговата на места прекалена „книжност“ и умозрителност, и да компенсира този недостатък, като покаже исляма и „в действие“ – така, както той се усещал и преживявал от Софрониевите сънародници и съвременници.

* * *

Поради твърде фрагментарния си характер горните наброски върху ислямския раздел на „Книга за трите вери“ едва ли позволяват някакво по-категорично обобщение. Колкото и откъслечни да са обаче, те все пак

⁵¹ Софроний Врачанский. Жизнеописание..., с. 30.

⁵² Пак там, с. 36 – 37.

⁵³ Пак там, с. 31.

⁵⁴ Срв. „Рая, сиреч поданик, на каковая вера да буде, що е наложено на него дан да дава на султана, възбранено им ест да го рушат, да го обезчестяват, да го грабят и да го убиват или от другая някоя страна да го раздражават и да го утесняват. [...] Закон коранов казува, како зарад единого християнина, що е рая поданик, макар от хиляда мохамедани от единого да буде убиен, онии хиляда мохамедани, ако не изявят онаго мохамеданина, що го е убил, повелява Коран вси онии хиляда мохамедани да ги избий судника до единого“ (Софроний Врачанский. Съчинения..., т. 2, с. 476). Срв. [Кантемир, Д.]. Цит. съч., с. 241.

накланят везните в полза на тезата, че Софроний Врачански познавал исляма твърде повърхностно. За този свой дефицит на систематично знание за мюсюлманската религия Врачанският епископ изглежда и сам си е давал сметка. Вероятно тъкмо несигурността, която изпитвал по отношение на ислямската материя, ще да е станала причина той да не подходи по-смело към своята подложка, Кантемировата „Книга систима“, и да не посмее да я „побългаря“ откъм съдържание – нито на базата на достъпните му писмени източници, нито на базата на собствения му личен опит, есенцията на който той предпочел да изложи отделно, на страниците на своето знаменито „Житие“. Всъщност, Софроний се опитал да „донапише“ и дори частично да коригира Кантемир точно чрез „Житието“, което неслучайно разположил непосредствено след ислямския дял на „Книга за трите вери“, като един вид продължение на този дял. За разлика от Кантемир обаче, Софроний избрал да говори не за мюсюлманската теология и култ, които все едно не познавал в достатъчна дълбочина, а за онова, което наистина прекрасно познавал – за реалния свят на исляма и за това как неговите норми се проектирали в живата българска действителност.

Разбира се, готовността на Врачанския епископ да представи от свое лично име едно силно деградиращо исляма чуждо произведение („Книга систима“ от Д. Кантемир), макар отлично да съзнавал, че не е в състояние компетентно да оцени достоверността на всички негови детайли, вече сама по себе си е ясен показател за изначалната предубеденост на нашия книжовник спрямо мюсюлманската религия. Би могло да се предполага, следователно, че попадайки на „Книга систима“, Софроний ще да е бил очарован да открие в нея един ерудитски текст, излязъл изпод перото на всепризнат за времето си научен капацитет, чийто общ дух така добре пасвал на собствения му априорен „ориентализъм“⁵⁵. Със своите безспорни качества Кантемировото съчинение явно се оказало за българския епископ ценна находка и нищо чудно, че той не се поколебал да я използва по подобаващ начин. Осъществена през бурното първо десетилетие на XIX в., когато пред покорените балкански народи се отваряли нови надежди и възможности за

⁵⁵ Приблизително в смисъла, в който лансира това понятие Едуард Саид, т.е. като едно отношение на власт и превъзходство, интелектуално и морално, спрямо Изтока, което се формира в християнска Европа по време на колониалния период, но също и като специфичен дискурс, който борави със съответни клишета, внушаващи идеята за вродения примитивизъм и непълноценност на ориенталското (Саид, Е. Ориентализмът. Прев. Л. Дуков. София: Кралица Маб, 1999). В случая със Софроний обаче може би по-адекватен би бил терминът „вътрешен ориентализъм“ (срв. Тодорова, М. Балкани. Балканизъм. Прев. П. Йосифова-Хеберле. София: Фондация „Българска наука и култура“, 1999, с. 7), под който се има предвид онова враждебно-подценяващо отношение към мюсюлманската цивилизация, което е било, а и до голяма степен продължава да бъде присъщо на балканските християнски народи, подвластни до неотдавна на Османската империя.

отхвърляне на османската власт, преводната адаптация на „Книга систима“, по всичко личи, била замислена от Софроний Врачански не само като един просветителски жест към сънародниците му, но и като силно пропагандно оръжие, което да мобилизира духовете на българите и да ги зареди с нужната доза непримиримост към вековния иноверен господар.

Sofroniy on other religions: observations on the Islamic part of his „Book of the three faiths“

Olga Todorova

Discussing the part on Islam of the so called „Book of the three faiths“, written in 1805 by the Bulgarian bishop Sofroniy of Vratsa, the study aims at depicting the bishop as a transitional personality at the crossroad between the Middle Ages and modern times. „The Book“, in Sofroniy’s own words, was intended to „enlighten“ Bulgarians by providing some knowledge of the main principles and practices of the three monotheistic religions. In spite of this declaration, however, the general attitude towards non-Christian faiths demonstrated in the book, Islam included, was more in accord with medieval polemic writing.

Although Sofroniy claimed full authorship of the „Islamic“ part of his book, this part, as it is well known, was in fact a free translation from the famous „System of the Mahometan Religion“ by the Moldavian prince Dimitrie Cantemir, which was published in Russia in 1722. A comparison between the two texts, the Russian original and the Bulgarian rendition, reveals that Sofroniy copied Cantemir’s treatise, repeating uncritically his mistakes and inaccuracies. This fact makes us believe that although the bishop spent most of his life in a mixed Christian-Muslim milieu, his knowledge of Muslim religious rites and laws was nevertheless quite superficial. Obviously conscious of his own ignorance in Islamic religious matters, Sofroniy himself did not dare to alter the text of his exemplar. He was reluctant even to enrich it with some telling examples derived from Bulgarian past and present events. What Sofroniy knew very well, however, was the harsh reality of Christians’ life under Ottoman rule. It was described quite graphically in Sofroniy’s own autobiographical work entitled „Life and sufferings of the sinful Sofroniy“, which the bishop tried to present as a kind of continuation of Cantemir’s authorized text. Thus, combining two literary works, the first focusing on Islamic „theory“ and the second – on Islamic practice, Sofroniy made an attempt to provide his compatriots with a strong ideological weapon for the turbulent times facing the Balkans at the beginning of the 19th century.

„Житие и страдания грешного Софрония“: пренасочване на традицията, нов литературен герой

Стефана Таринска

„Житие и страдания грешного Софрония“ е сред най-обсъжданите произведения в литературата на Българското възраждане. Изказани са различни, често пъти противоположни мнения, едва ли ще се открият две напълно единни становища в предложените интерпретации, особено през последните десетилетия. Аз също ще потърся своята различна гледна точка. Бих искала да разгледам „Житие и страдания грешного Софрония“ като протест срещу насилието над човека и човешката личност.

Ще започна с най-разисквания въпрос за жанра на творбата.

Направени са обобщителни прегледи на различните мнения¹, аз няма да ги излагам тук. Само ще напомня, че както нарацията, така и типът герой – два основни аспекта – са обвързани с характера на жанра². Дали текстът по основни белези е светска автобиография, или продължава житийната традиция, дали е документална проза, или е художествена творба, дори начало на новобългарската белетристика, или пък е фиксирано устно слово, свободно от каквито и да било литературни ограничения; християнска изповед ли е или непретенциозен разказ за случки и събития по фолклорен образец; с каква цел е написан този текст – като биографична (служебна) справка, или е обръщение – молба към Бога и сънародниците за прошка... Всички тези (а има и още други) лутания на литературоведската мисъл³

¹ Вж. Караджова, Д. „Житие и страдания грешного Софрония“. Гледни точки и интерпретации. – В: Българската мяра в литературата: сборник статии. [Кн. 1]. Под ред. на Е. Мутафов. София: Изд. „Български писател“, 1998, с. 88 – 94, както и посочената там библиография. Някои от споменатите по-долу статии също разглеждат основните тези.

² Има и противоположно становище, а именно че към сложната от естетическо гледище Софрониева творба не е подходящо да се пристъпва с категории на формалната поезика. Идеята е обоснована в статия на Димитър Ефендулов, вж. Ефендулов, Д. „Житие и страдания грешного Софрония“ в светлината на историческата поезика. – В: Софроний Врачански и проблемите на възрожденската ни култура. Доклади и съобщения от юбилейната научна сесия по случай 250-годишнината от рождението на Софроний Врачански, 20 септември 1989 г., Арбанаси. Отг. ред. В. Вълков. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 1990, 23 – 27. Вж. и разширения вариант на работата // *Литературна мисъл*, 1992, № 5 – 6, с. 127 – 173. Тази теза също има основание, доколкото се съобразява с нееднородната организираност на текста, но не считам, че в случая историческата поезика е всеобхватен подход.

³ Тези лутания Никола Георгиев е формулирал находчиво и точно в заглавието на често цитирана статия: Георгиев, Н. „Житието“ на Софроний и страданията на нашето литературно мислене. // *Тракия*, 1980, № 1, с. 153 – 165. Препечатана е в: Повествителен сгъв. Българ-

показват, че сме пред сложно произведение, не без основание определено и като „загадка“.

Известно е, че „Житие и страдания грешного Софрония“ е открито за българската литература от Георги С. Раковски (1821 – 1867), който го обнародва във вестник „Дунавски лебед“ през 1861 г. След единадесет години „Житието“ е публикувано отново, придружено от правдива оценка на историческата му стойност. Заслугата е на друг изтъкнат възрожденец – Васил Друмев (ок. 1840 – 1901), който преди повече от десетилетие бе издал своята повест „Нещастна фамилия“. Връзката дори само по заглавия е очебийна, макар че повестта на Друмев е обнародвана една година преди „Житие и страдания...“.

Късното навлизане на произведението в българския литературен живот, повече от половин век след като е създадено, е причина да бъде възприето според литературните представи на 60-те години на XIX в. като исторически текст и съвсем приглушено откъм литературната му стойност. Но за отбелязване е как безпроблемно се включва в литературния процес и заживява пълноценно като място на традиции и същевременно като жива актуалност: приобщава се към съвременни сюжети и към бързо развиващия се жанр на мемоаристиката.

Първоначалната рецепция тежи дълго върху по-късното възприемане и подклажда полемики за жанра; влияе върху въпросите, които се задават и провокира незадоволяващи отговори, които тези въпроси получават.

„Житие и страдания...“ по мое виждане не е автобиография в съвременния смисъл на понятието, каквато е представата на мнозина интерпретатори⁴ (и както всички наричаме произведението на Врачанския епископ, отбелязвайки новаторската му роля); но не е и житие – дори частично и с уговорки – в традиционния смисъл на старата книжнина, каквото е мнението на други изследвачи⁵. За мен, творбата е *симбиоза* на похвати от двата

ската мѣра в литературата. Бр. 2. Под ред. на Е. Мутафов. София: Български писател, 1999, с. 28 – 50. Статията е провокирана от „Книга за Софроний“ на Вера Мутафчиева (София: Военно издателство, 1978) и е единствен сериозен критичен отзив за книгата. Авторът извежда въпросите на теоретично равнище, изразява и несъгласия с конкретни моменти от съдържанието, но работата му се запомни с теоретичните си разсъждения. Мисля, че „Книгата“ на Мутафчиева заслужаваше по-широко внимание от страна на литератори и историци, не заради собствената ѝ литературна стойност – уязвима, според мен, от която и страна да се подходи към „литературното мислене“ на писателката – а понеже се отнася за голяма фигура в българската културна история и засяга една от най-значителните творби в литературата ни.

⁴ Донка Петканова, добър познавач на старата българска литература и на книжнината през XVIII в., вижда в детайли отликата на Софрониевата творба от традиционното житие, вж. Петканова, Д. Раждането на автобиографията в българската литература. – В: Петканова, Д. Хилядолетна литература. Студии за развитието на българската литература от Кирил и Методий до Софроний Врачански. София: Наука и изкуство, 1974, с. 239 – 288.

⁵ Хипотезата за зависимост на Софрониевия разказ от агиографския канон е изложена от Данчо Господинов, вж. Господинов, Д. Житие или автобиография. (Жанр и смисъл на „Жи-

жанра заедно с поуки от народното разказвателно изкуство, тъй като в основата си е разказ; отразява и богатството на устното слово⁶, което проповедникът поп Стойко, по-късно епископ Софроний Врачански (от 1794 г.), практикува няколко десетилетия и владее като никой друг от съвременниците си. Резултатът е *нов тип литературен разказ*, дълбоко индивидуален и същевременно запечатал момент от историческото движение на словесното изкуство. В това е особеността на творбата, нейната неповторимост, богатството ѝ, нейната прелест за по-късния читател, свободен от наложени жанрови условности.

Според някои „Житие и страдания грешнаго Софрония“ е приготвено за обнародване. Едва ли е така. Ръкописите „Изповедание на трите вери“ и „Житие и страдания...“ са подвързани заедно, вероятно от самия Софроний, майстор и в това изкуство. Подвързани са солидно, с кожа и метални закопчалки, с позлата върху украсата на корицата⁷ – по начин, който не предполага отпечатване, а съхраняване и разпространение съгласно старата ръкописна практика. Докато обемният триптих на религиите трудно би намерил спомоществатели за издаване, поради тесния кръг читатели, които би привлякъл, краткият разказ за живота на българския архиерей би могъл да се отпечати. Но Софроний отказва да го публикува, не го вижда като печатна книга, защото – мисля аз – е приемал текста за интимна изповед.

Не по-малко сложен, но по-ясен е проблемът за типа герой. Няма го светецът от миналото, заслужил святост със страдания и саможертва за вярата. Може да се каже, че се появява антипод на героя в традиционното житие – обикновен грешен човек, оцеляващ на грешната земя. Все пак, да не се заблуждаваме: това не е обезличен обрулен човечец, а издигнат просветен човек, който може да се наблюдава отстрани, да осъзнае нелепостите

тие и страдания грешнаго Софрония“). – В: Софроний Врачански. Сборник изследвания. Под редакцията на Д. Караджова и Ст. Таринска. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2004, с. 155 – 174. Вж. и статиите му: Господинов, Д. Защо и как е написано „Житие и страдания грешнаго Софрония“. // *Литературна мисъл*, 1990, № 8, с. 70 – 87; Господинов, Д. Жанровата трансформация като механизъм на литературната еволюция. // *Литературна мисъл*, 1991, № 9, с. 18 – 34.

⁶ В статията „Житие и страдания грешнаго Софрония“ – гласът, перспекцията, разказът“ (в сб. Памет и дълг. При глаголемите на българската литература. Сборник по повод 60-годишнината на проф. Иван Радев. Велико Търново: УИ „Св. Св. Кирил и Методий“, 2003, с. 207 – 220) Симеон Янев изразява неудовлетвореност от съществуващите интерпретации на Софрониевата творба и се опитва да посочи нов, в по-голяма степен адекватен подход, свеждайки го в последна сметка до ефекта на изговорената реч („гласът“). Едва ли и този подход изсянява съществените особености на произведението. „Житие и страдания...“ не е разлят/неконтролиран/свободен/спонтанен словесен израз, а е литературно поставен текст, разказ по закони на писаното слово.

⁷ Иванова, Кл. Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин. София: Изд. на БАН, 1981, с. 411, № 77.

в живота си, да се почувства онеправдан, но не и смазващо унизен⁸, въпреки безкрайните унижителни ситуации, в които попада. „Гледахме като овци на заколение“, „гледах като вол, кой час ще да ме умъртвят“, „ние сме рая, всекога сме боязливи като зайци“ и др. подобни според мен са израз на самонаблюдение и оценка, не на самопринизяване или примирение с унижението. Устойчивост, основана на достойнство, прозира през всичките му жизнени неслоди. Да, авторът е епископ Софроний, когато пише за живота си, но не от висшия му духовен сан идва тихото достойнство, а от съзнание, че през целия си живот е бил пастир и просветител на народа си. Той е *личност, осъзнала себе си и своята роля в обществото*. Служител е на Бога и на хората, които Той му е поверил. Християнската вяра, станала синоним на народността и обществената му служба – обвързани, без да бъдат взаимно заменими – изграждат неговата морална сила. Святостта на агиографския герой се е превърнала във вътрешна светлина на Софрониевия образ.

„Житие и страдания...“ е светска творба, а авторът ѝ е духовно лице, изцяло – по занятие и по дълбоко вътрешно убеждение – ангажиран с Христовото учение. Светско – духовно, това е едно от дълбинните отношения в творбата. Битието на духовник е неотделимо от човешката и (мисля, че можем да кажем) гражданската личност. Героят се смирява пред Бога, но не се примирява с човешката си съдба. Протестира против тиранията, срещу хаоса в живота, който го води до нелепи ситуации (някои от тях погрешно смятани за хумористични описания), като принудата да се укрива в дома на беден турчин и в паниката си да попадне при кадъната му. Протестира и срещу порядки в българското общество – срещу икономическия тормоз на силните чорбаджии, ползващи подкрепата на властта; срещу стовора на безпросветните свещеници: „понеже това е нещо природно, учен човек обича учения, и прост – простия“, отсича авторът във форма на сентенция, изведена от собствен опит; тук той открито е заявил: „аз поради безумната ми младост *не исках да им се покорявам*, като бяха така прости и неучени“⁹. Макар приглушено, протестира и против насилието в патриархалната уредба: собствената му женитба, при която му се отнема свободният избор, тежката зависимост от по-възрастните му роднини, невъзможността да защити икономическите и чисто човешките си права и интереси.

Описанията на събитията в личния живот и в обществото съвсем не са безпристрастна летописна броеница. Те включват чувства на негодувание и

⁸ Тук се разминавам с тълкуването на повечето колеги.

⁹ Всички цитати са по великолепното издание на Николай Дилевски „Софроний Врачански. Житие и страдания грешного Софрония“. Вж. **Софроний Врачански. Житие и страдания грешного Софрония**. Представено от Николай Дилевски. Отг. ред. Б. Райков. София: Наука и изкуство, 1989, версията на съвременен български език, с. 57 – 77. Страници посочвам само за по-обширните позовавания, в случая, с. 59. Подчертаното тук и навсякъде в цитатите е от мен, Ст. Т.

осъждане. Християнското смирение на героя не означава примиряване със социалната неправда. Напротив, творбата е колкото „страдания“, толкова и ропот срещу обществените злини. Отричането може да не е изразено пряко, но присъства като емоционална присъда. Възклицанията, пръснати из цялата творба, са емоционални отдушници на протеста: „Каква скръб и жалост ме обзе“, „ами що потеглих в затвора“, „ами с какво ли сърце отидох при пашата“, „пази Боже от бостанджийско биене немилостиво“, „ами аз тогаз где не бягах“, „Скръб голяма!“, „ами каква мъка и страх изпитах“, „колко страх изтеглихме – Бог знае!“, „наистина със сълзи оплаках моя живот“, „ами колко ли страх имах да не отиде някой да ме изкаже“, „Какъв ли страх не изтеглих и колко ли скръб и грижа имах!“, и още много други подобни. Тези изблици, които могат да се приемат за стилиен трафарет или израз на самосъжаление, според мен отбелязват *бунт на личността*. В границите на християнската етика.

Пред пушката на иновереца поп Стойко не се впуска в теоретична защита на вярата си, но и не отстъпва, а намира неочаквани възпиращи думи на дълбока човечност, слова, които свързват хората, религиите и отиват напред във вековете: „Ефенди, хич *вяра с пушка бива ли*? Ами щял си да убиеш едного попа, от света похвала ли ще добиеш?“¹⁰. Епизодът впечатлява всеки, който се е докоснал до творбата; действително е кулминация в разказа за патилата, но не защото е „разгърнат“, както някои смятат, а понеже изразява ярко хуманистичната природа на литературния герой.

Макар да зачита последователните етапи в живота на човека, хронологията не е главната нишка в Софрониевия разказ, главното е „страданията“. Така е и в традиционните жития. Според мен две основни качества на жанра се открояват в оформянето на текста: 1. Времетраенето – авторът се стреми към стегнатото време на кратките (проложни) жития, с които е боравил в черковната служба и проповедите си, като приема обаче фабулното многообразие в пространните литературни версии на агиографията; 2. Строго целенасоченият подбор на деянията на главния герой, изразен в изключителното внимание към защитата на вярата, изтърпяните лишения и физически болки, саможертвата. Софроний е обобщил всичко в думата „страдания“. Тя присъства като традиционна формула „житие и страдание“ (или варианти: „Мъчение на...“) в заглавията на някои жития. Формулата обаче е добила друго съдържание. Докато думата „житие“ упътва към традицията и според мен запазва част от жанровата натовареност (не съм съгласна с мнението, че в случая е придобила напълно смисъл на „живот“), то понятието „страдания“ изразява бедите и смъртните заплахи за човека в реалните исторически обстоятелства, т.е. покрива обиходното значение

¹⁰ Софроний Врачански. Житие и страдания..., с. 66.

на думата „страдание“. И все пак, като че остава нещо от сакралния ореол на старата употреба, за да се извиси смисълът на разказа, да го насочи към обобщение, този път по хоризонтала на човешкия живот. Различната насоченост е изразена недвусмислено във втората част на заглавието – израз „грешния Софроний“. Разбира се, не може да има житие на грешник, житието е святоописание. Така е според канона. Заглавието обаче настоява за връзка с познатите жития и формата на творбата действително носи характерни черти на агиографското повествование (като че ли повече в сюжето-строенето, отколкото в изграждането на образа на главния герой). Известно е, че в рамката на канона житието, за разлика от други средновековни жанрове като молитвата например търпи вариантни форми, дори вътрешни изменения (житията от Софийската книжовна школа през XVI в.), затова не бива да ни учудва, че обновяването се проявява най-отчетливо на негова територия; да прибавя, че житието в течение на вековете е един от най-продуктивните литературни жанрове у нас, любим на книжовници, читатели и слушатели¹¹.

Добре е да зачитаме и да вникнем във всичко, което авторът е казал, защо и как ни го съобщава, а след това да гадаем за онова, което той не е намерил за нужно да включи в разказа си. Подборът е основен принцип в житийното повествование и е различен от всеизвесния принцип за избираемост в художественото творчество изобщо. Ще посоча само един пример. За книжовната си дейност в Котел и във Видин Софроний не споменава нищо. Знаем, че във Видин той създава два богати ръкописни сборника, следователно е имал благоприятни възможности за книжовна работа и ги е оползотворил. Но за писателя това не е важно, отклонение е от целенасочения разказ – фабулата отбелязва само изтърпяното унижение, незачитането на личността и на духовния сан. „Ами що потеглих от този калугер Калиник – казва Врачанският епископ за тригодишния си принудителен престой във Видин по вина на Калиник – *хич не искаше да ме знае за човек, камо ли за архиерей*“¹². Човешкото, човешината са поставени на първо място. Този изблик е емоционална кулминация, след видинския епизод напрежението спада и житейските перипетии се изреждат в неутрален летописен стил.

Единствено в края на творбата Софроний ще спомене за своята книжовна работа, като подчертае смисъла, който ѝ придава: литературното му творчество извън родината е труд – молба за опрощение от Бога, тъй ка-

¹¹ За жанровата характеристика на агиографията се основавам предимно на изследванията: Станчев, Кр. Поетика на старобългарската литература. Основни принципи и проблеми. София: Наука и изкуство, 1982, с. 87 – 143; Иванова, Кл. Житията в старата българска литература. – В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. Под ред. на Кл. Иванова. София: Български писател, 1986, с. 5 – 34.

¹² Софроний Врачански. Житие и страдания..., с. 76.

то принася „полза“ на изоставеното паство с „писание“ „на наш български език“. Освен че поставя акцент на писаното слово и народностното съзнание, финалът свидетелства за усета на писателя към изграждане на смислово-формална цялост.

Спрях се повече на връзката с агиографията, не толкова за да подчертая отношението на „Житие и страдание...“ към традицията, за което вече е казано не малко, а за да обърна внимание на обстоятелството, че писателят владее и използва творчески нейните *силни* средства за въздействие.

Как се отнася Софрониевата творба към реалния живот на своя автор? Безспорно тя е най-богатия извор за неговата биография, но не е единствен. Някои несъответствия в текста на „Житие и страдания...“ с реални факти от живота установи Васил Киселков, като справедливо отбеляза, че биографът на Софроний трябва да приема критично разказаното в „Житие и страдания...“¹³. Скептицизмът на Киселков (израз на Николай Дилевски), зле разбран и разширен до крайност, е станал сюжет в „Книга за Софроний“ от Вера Мутафчиева¹⁴. Публицистично съчинение, по моите разбирания, което самонадеяно се опитва да „допише“ Софрониевата творба, като ни осведоми за всичко, което писателят е премълчал, изкривил и дори послъгал. Тази детективска публицистика размива границата (въпреки декларации за обратното) между реалния живот на писателя и житието на неговия герой, но което е по-важното – не осъзнава християнския императив, определящ както поведението на автора, така и действията на героя. Мутафчиева няма рецептори за моралната страна на Софрониевата личност. Християнската вяра не разрешава да се лъже и премълчава при изповед. А произведението наред с всичко друго е изповед, християнска изповед и молба за прошка (колкото и да не им се иска на някои критици), не е усилие за сътворяване на имидж. Епископ Софроний е предан проповедник на Христовото учение (в текстовете му няма индикации за противоречиво отношение към вярата!), немислимо е той да живее в притворство и лъжи, просвещавайки в истините на християнството. „Двойствеността“ на която много държи тълкуването на съвременната авторка би трябвало да се отнесе към други времена и нрави. Дребните хитрувания на литературния герой, за да отърве живота си от гнева на турчина-господар и от върлуващите разбойници, не могат да бъдат и не са свидетелства за принципното му отношение към света. При това той макар да ги оправдава, едва ли ги одобрява: „Ала докле

¹³ Киселков, В. Софроний Врачански. Живот и творчество. София: Изд. на БАН, 1963, с. 54 и др.

¹⁴ Мутафчиева, В. Книга за Софроний. София: Военно издателство, 1978. Книгата е поднесена пет пъти на българския читател в буквални препечатки. Последното ѝ издание е от 2008 г. (Мутафчиева, В. Избрани произведения. Т. 6. Книга за Софроний. Процесът 1873. Съединението прави силата. Пловдив: Жанет-45, 2008), надявам се да остане последно.

найда време да побягна от тях [от ордата арнаути – б.м., Ст. Т.] до какви ли лъжи не стигнахме!“ (епизодът, когато Софроний скрива, че е владика и се представя за доктор)¹⁵.

Софроний Врачански не е фанатик на вярата, той е просветен духовен водач, ако не е първият, то положително е най-значителната сред първите фигури на хуманизираното и реформирано (независимо от уговорките) християнство у нас: съчетава вярата с уважението към човека и с действие за по-добро устройство на живота. Нищо противно или несъгласувано с вярата няма в интереса му към търговските дела и към парите, още по-малко – в светския аспект на просветителната му работа. Това не се разбира от някои неговите съдници, а толкова ясно е засвидетелствано в „Житие и страдания...“, където съдбата на героя се ръководи от Божия промисъл („Прати ми Бог наказание“, „Бог ме съхрани“), ала е част от историческото земно време, конкретизирано и индивидуализирано максимално. Българинът архиепiscop от края на XVIII в. не е деец на Просвещението¹⁶, въпреки че е съвременник на епохата, преобразила дълбоко европейския интелектуалец и вероятно е усетил нейния полъх. Той все още не противопоставя духовно и светско, просветителните му идеи са подчинени на религиозния светоглед.

Накрая ще отбележа една много характерна черта – не толкова на Софрониевия герой, колкото за личността на писателя – изостреното народно-стно самосъзнание, което отново е неотделимо от вярата и е въплътено в неговата духовно-просветителна и учителска практика. Авторът на „Житие и страдания грешнаго Софрония“ е изразил ясно родолюбивите си чувства и стремежи в политически действия по време на Руско-турската война от 1806 – 1812 г. Тези чувства не са се породили в края на жизнения му път, те присъстват в епископската му дейност и мотивират литературното му творчество. Неговият ученик и духовен син Димитър Попски е посочил тясната връзка между религиозно-просветителната и патриотичната нагласа във вдъхновена „Ода за Софроний“, съзнавайки историческото значение на делата му:

Имя твое заграмело и будет гремет во веки веков.

Болгария тебе венец плете, а на *небеси* уже готов¹⁷.

Казано красиво-образно в духа на времето и поучително за бъдещи тълкувания на Софрониевото творчество.

Одата е едно от ранните новобългарски произведения в мерена реч, по модел е на украино-руските силабични вирши. От нея разбираме не само

¹⁵ Софроний Врачански. Житие и страдания..., с. 71.

¹⁶ По този въпрос писа още преди десетилетия Ванда Смоховска-Петрова, вж. Смоховска-Петрова, В. Национално своеобразие на литературата на Българското възраждане. София: Боян Пенев, 2003, с. 51 – 56, 311.

¹⁷ Ангелов, Б. Из историята на старобългарската и възрожденската литература. София: Наука и изкуство, 1977, с. 266.

как е бил възприеман и оценяван Софроний Врачански, тя говори и за литературната култура, която той е предал на своя духовен син. Заслужава интерес според мен и датата под творбата: „25 март 1813“. Не сме ли пред деня и месеца на раждане на Стойко Владиславов? Тържествената възхвала, акцентът върху заслугите, точната дата – всичко навежда на мисълта че творбата е написана за конкретен случай и поводът може би е рожденият му ден? Това са предположения, а безспорното е, че епископ Софроний Врачански завършва живота си като признат, обичан и високо ценен българин.

**„Life and sufferings of the sinful Sofroniy“:
redirecting the tradition, a new literary character**

Stefana Tarinska

The author examines „Life and sufferings of the sinful Sofroniy“ as a literary monument and interprets the work as protesting violence against human beings and an individual human personality. The author also highlights the strong connection between „Life and sufferings“ and medieval hagiography; „Life and sufferings“, however, incorporates certain characteristics of hagiography in a new literary model. What plays a determining role is the different (new) character created by Sofroniy: an ordinary human, a person who survives under particular historical circumstances.

ЗА АВТОРИТЕ

д-р Роберто Адинолфи, Италия
robertoadinolfi@alice.it

проф. д-р Николай Аретов, Институт за литература, Българска академия на науките
<http://aretov.queenmab.eu/>
<http://ilit.bas.bg/names/78-aretov-nikolai.html>

Александра М. Базулина, аспирант в Московски държавен университет „М. В. Ломоносов“
bazilini@gmail.com

гл. ас. Димитър Димитров, Секция „Горска екология“, Институт за гората, Българска академия на науките

д-р Йордан Желев, Държавна агенция „Архиви“
jzhzhelev@yahoo.com

проф. д-р Андреас Либератос, Институт за Средиземноморски изследвания, Ретимно, Гърция
lyberatos@gmail.com

доц. д-р Надя Манолова-Николова, Катедра „История на България“, Исторически факултет, СУ „Св. Климент Охридски“
manolova@clio.uni-sofia.bg
<http://www.clio.uni-sofia.bg/BG/k-bghist-p10.html>

проф. д-р Пламен Митев, Катедра „История на България“, Исторически факултет, СУ „Св. Климент Охридски“
plamdmi@abv.bg
<http://www.clio.uni-sofia.bg/BG/k-bghist-p8.html>

гл. ас. Ваня Рачева, Катедра „История на България“, Исторически факултет, СУ „Св. Климент Охридски“
vaniaracheva@abv.bg
<http://www.clio.uni-sofia.bg/BG/k-bghist-ra4eva.html>

гл. ас. д-р Радослав Спасов, Катедра „История на България“, Исторически факултет, СУ „Св. Климент Охридски“
spasov_r@abv.bg
<http://www.clio.uni-sofia.bg/BG/k-bghist-rspas.html>

доц. д-р Стефана Таринска, София
starinska@abv.bg

доц. д-р Олга Тодорова, Институт за исторически изследвания, Българска академия на науките
http://www.ihist.bas.bg/sekcii/CV/XV-XIX_OTodorova.htm

д-р Мария Шушарова, София
m_shusharova@abv.bg

THE AUTHORS

Roberto Adinolfi, PhD, Italy
robertoadinolfi@alice.it

Prof. Nikolay Aretov, DSc Institute for Literature, Bulgarian Academy of Sciences
<http://aretov.queenmab.eu/>
<http://ilit.bas.bg/names/78-aretov-nikolai.html>

Alexandra M. Bazulina, PhD student, Lomonosov Moscow State University
bazilini@gmail.com

Ass. Prof. Dimitar Dimitrov, Institute for Neurobiology, Bulgarian Academy of Sciences

Yordan Zhelev, PhD, Archives State Agency, Sofia
jzhzhelev@yahoo.com

Andreas Lyberatos, Assistant Researcher, PhD, Institute of Mediterranean Studies, Rethymno, Greece
lyberatos@gmail.com

Assoc. Prof. Nadya Manolova-Nikolova, PhD, Department of Bulgarian History, Faculty of History, Sofia University St. Kliment Ohridski
manolova@clio.uni-sofia.bg
<http://www.clio.uni-sofia.bg/BG/k-bghist-p10.html>

Prof. Plamen Mitev, PhD, Department of Bulgarian History, Faculty of History, Sofia University St. Kliment Ohridski
plamdm@abv.bg
<http://www.clio.uni-sofia.bg/BG/k-bghist-p8.html>

Ass. Prof. Vania Racheva, Department of Bulgarian History, Faculty of History, Sofia University St. Kliment Ohridski
vaniaracheva@abv.bg
<http://www.clio.uni-sofia.bg/BG/k-bghist-ra4eva.html>

Ass. Prof. Radoslav Spasov, PhD, Department of Bulgarian History, Faculty of History, Sofia University St. Kliment Ohridski
spasov_r@abv.bg
<http://www.clio.uni-sofia.bg/BG/k-bghist-rspas.html>

Assoc. Prof. Stefana Tarinska, DSc, Sofia
starinska@abv.bg

Assoc. Prof. Olga Todorova, PhD, Institute for History Studies, Bulgarian Academy of Sciences
http://www.ihist.bas.bg/sekcii/CV/XV-XIX_OTodorova.htm

Mariya Shusharova, PhD, Sofia
m_shusharova@abv.bg

Университетският комплекс по хуманитаристика „Алма матер“ (УКХ) функционира от месец декември 2009 г. и е финансиран по проект от фонд „Научни изследвания“ към Министерството на науката и образованието.

Основната цел на УКХ е изграждането и утвърждаването на силно и конкурентоспособно научноизследователско звено в Софийския университет „Св. Климент Охридски“ с капацитет за извършване на качествени научни изследвания с активното участие на докторанти и студенти.

Приоритети в изследователската програма на Комплекса са теми, свързани с културно-историческото наследство, приложението на съвременните информационни технологии в образованието и изследователската дейност, регионалните изследвания и устойчиво развитие, езици, медии и култура.

УКХ осъществява дейността си в сътрудничество с Българската академия на науките, Държавната агенция „Архиви“, Столичната община, Българскоамериканската комисия „Фулбрайт“, Центъра за изследване на Студената война в Харвардския университет, Центъра за изследване на Холокоста в Университета в Хайфа (Израел), Центъра по българистика в Бакинския славянски университет (Азербайджан) и др.

Университетският комплекс по хуманитаристика провежда конкурси за предоставяне на индивидуални грантове за докторантски и постдокторантски изследователски проекти, проекти за написване на монография, научни престои на млади и утвърдени български и чуждестранни учени.

За повече информация посетете: <http://www.uni-sofia.bg/ukh>

The University Research Complex in the Humanities „Alma mater“ (URCH) is operational since December 2009 and is financed under a project contract with the National Science Research Fund at the Ministry of Science and education.

The major goal of the URCH is the establishment and functioning of a strong and competitive research center at Sofia University „St. Kliment Ohridski“ which has the capacity and excellence to conduct research at the highest quality level with the participation of young scholars – undergraduate and graduate students and young faculty who work alongside established scholars on interdisciplinary innovative topics.

The priorities of the academic program of the Complex include topics such as the study of historic and cultural heritage, implementation of modern informational technologies in education and research, regional studies and sustainable development, languages, media and culture.

The URCH works in close cooperation with the Bulgarian Academy of Sciences, the State Agency Archives, Sofia Municipality, the Bulgarian American Commission Fulbright, Cold War Studies Center at Harvard University, the Holocaust Studies Center at the University of Haifa (Israel), the Center for Bulgarian Studies at the Slavic University in Baku (Azerbaijan), the Global Diplomatic Academy London (UK) etc.

The University Research Complex in the Humanities awards individual grants on a competitive basis for doctoral and postdoctoral projects, for writing and publishing academic monographs, for academic stays in Bulgaria and abroad to young and established Bulgarian and foreign scholars.

For further information please visit: <http://www.uni-sofia.bg/ukh>

**СОФРОНИЙ ВРАЧАНСКИ –
КНИЖОВНИК И ПОЛИТИК ОТ НОВОТО ВРЕМЕ**
Сборник с материали от
Международна научна конференция
София, 24 ноември 2011 г.

Българска
Първо издание

Научни редактори *Пламен Митев*
Ваня Рачева
Редактор *Ирина Добрева*
Художник *Борислав Къосев*
Предпечат *Мая Попчева*

Формат 70x100/16
Печ. коли 16,5

Университетско издателство „Св. Климент Охридски“
www.press-su.com

Алматъ матер

Сборникът е резултат от международна научна конференция, проведена на 24 ноември 2011 г. в Софийския университет „Св. Климент Охридски“ с финансовата подкрепа на Научна програма „Българистика“ на Университетския комплекс по хуманитаристика „Алма матер“. Формален повод за академичната среща бе 200-годишнината от съставянето от епископ Софроний Врачански на интересния политически документ, т.нар. „Записка“. Този повод ни послужи чрез доклади и дискусии да направим пореден интердисциплинарен опит да се доближим до написването на модерната биография на автора и героя на „Житие и страдание грешного Софрония“. Включените в този том научни изследвания са дело на специалисти от България, Гърция, Италия и Русия.

ISBN 978-954-07-3645-7



9 789540 736457

Университетски комплекс
по хуманитаристика «Алма матер»

НАУЧНИ КОНФЕРЕНЦИИ