

ХИЛЕНДАРСКАТА КОНДИКА ОТ XVIII ВЕК И НЕЙНИТЕ РЕАЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА

Иван Радев

Сред свидетелствата за личността и делото на Паисий Хилендарски – при тази оскъдност на личните му изповеди и липсата на стигнали до нас други негови книжовни прояви – от важно значение се оказват страничните, косвените. Като изключим от тях местните предания, свързани главно с родно място и семейна среда, остават данните, съдържащи се в архивите на светогорските манастири Хилендар и Зограф, където основно е протекъл неговият живот. От такова естество е ръкописът под № 525 в библиотеката на манастира „Св. Богородица”, известен с т. н. опростен надслов „Тефтер Хилендарски XVIII век” или, вече като публикуван - „Хилендарската кондика от XVIII век”/С., 1998 г./ . Може би след появата на „Епархиалния поменик” на Зограф, издаден от Мих. Ковачев през 1942 г., това е вторият не по-малко значим, представен публично документален корпус за движението и активно поддържания диалог през XVIII-XIX век между българската общност от вътрешността на страната и българското духовенство на Света гора.

Няма как да разберем съображенията на специалистите, иначе заели се с великолепно издаване на ръкописа, а споменали единствено Сава Хилендарец – първият, който през 1897 г. го отбелязва в свой справочник. Според тях „минават близо 70 години, без паметникът да привлече вниманието на изследователите”/Вж. Божидар Райков, Предговор..., с. 9/. За това безапелационно твърдение може би се е имало предвид публикуването му или по-скоро по този начин се завоалират разноречивите данни, които от някои са предписвани на „Кондиката”. В тази насока не ни помага и „Кратка библиография” с нейните 5-6 позиции в края на тома/с. 373/. Защото пренебрегната истина е по-друга и тук от българска страна е било редно да се имат предвид позоваванията на проф. Йордан Иванов/1934-1938 г./, на акад. Михаил Арнаудов, на проф. Б. Ст. Ангелов/1960 г./, проф. Велчо Велчев/1981 г./ и др. Пък и самият проф. Матей Матейч, публикува пространна и с интересни конкретни данни статия върху „Хилендарския тефтер” в сп. „Старобългаристика”/1980, кн. 3, с. 32-44/, както и статиите му „Новооткрити писменни данни за Паисий Хилендарски”/сп. Език и литература”, 1974, кн. 5, с. 9-15/, „Икономическото и културното състояние на Хилендарския манастир по времето на Паисий” /Вж. сп. Старобългарска литература, 1982, кн. 11, с. 101-105/ и др.

В този смисъл трябва да приемем, че използването на този важен паметник, свързан с живота на Хилендарската обител през XIX век има своята история в хуманитаристиката, преди той да бъде публикуван. И тя няма защо да бъде игнорирана. Възниква въпросът доколко обективно и задълбочено са усвоени възможностите, които предлага, от какво естество са вече правените му прочити, характера на публично огласените тогава данни, резултатите от използването му. А от там и необходимостта от евентуални нови срезове на изложението, било с оглед на общата представа за състоянието и формите на монашеския живот в Хилендар, било посветени на дела и присъствието на отделни личности в общата картина. Изключителното придържане към самите факти - с превес на точните години и дати, на конкретния набор от селища, вещи, живи твари и пари, за сметка на подробностите откъм бит, взаимоотношения, лични изповеди и оценъчност – до голяма степен предопределя характера и на възможните обобщения.

Задачата ми тук е не да правя разгърната и задълбочена характеристика на „Хилендарската кондика” от XVIII в. като документ за дейността на манастира, за мястото му сред монашеската република на Атон. Ще се опитам най-вече да уточня доколко тя съдържа свидетелства за присъствието на книжовника йеромонах Паисий - автор на „История славянобългарска”, каква представа създава за неговото обкръжение, за отношенията му със съвременниците, представители на останалата монашеска общност.

Не по-малко важен е и другият момент в тази насока - начинът на тяхното цитиране и използване в досегашната практика на историографското мислене. Ето защо се налага да прокоментирам и проблема, свързан с фактите, които, тръгвайки главно от твърдения на проф. Йордан Иванов, циркулират преди появата на печатаното фототипно издание. Доколкото мога да съдя, като ръкопис съхраняван в манастирската библиотека, „Хилендарската кондика” е ползвана и цитирана единствено в името на нови данни за автора на „История славянобългарска”, но не и за портретовката на други представители на хилендарското братство, не и за обобщения над един или друг аспект от живота, нравите, реда и взаимоотношенията сред монашеската общност. Разбира се, аз също ще остана в параметрите на една по-ограничена проблематика, тъй като задачата ми е да изтъкна черти от контекста на Паисиевото присъствие в Света гора, да проследя отгласите от неговата „История славянобългарска” в духовния живот на следващите десетилетия. Но няма как да не си дам сметка, че с тези си документални свидетелства „Кондиката” предоставя своите възможности както за специалисти в областта на историята, философията, социологията и икономиката, така и за краеведите по места с данните за техните селища и райони. Дори може да се каже, че те би трябвало да предхождат подобни на предлаганото, срезове и анализи, за да е по-сигурна оценката от хуманитаристична гледна точка.

За да се внесе яснота в онази страна от дейността на Паисий, която ме занимава и се свързва с официално регламентираното му положение в заобикалящата го монашеска общност в Хилендар, а и в Зограф по време на тамошния му престой, се налага да проследя няколко аспекта на документираното в „Хилендарската кондика” от XVIII век. Колкото и протоколно и схематично да са поднесени фактите в нея откъм статистика, тя усреднява обективни стойности и свидетелства. Понеже става дума не за моментна картина, а за пределно широкия отрязък от цяло столетие в центъра на което е присъствието на Летописеца, изнесените данни предлагат и възможно най-убедителни изводи.

Другото, което предизвиква този ми интерес към „Хилендарската кондика от XVIII век” е впечатляващото противоречие между онова, което е извлечено от нея до 1998 година в битността ѝ на ползван в условията на манастира ръкопис, характерът на цитираните данни, тяхната интерпретация спрямо онова, което тя предлага вече като официално и цялостно публикуван текст. Приемам за меродавни единствено фактите в печатното издание, тъй като и тримата уважавани специалисти – авторите на предговорите /Бож. Райков, Ал. Младенович/, отговорният редактор на тома/Боряна Христова/, изрично подчертават, че ръкописът е представен в неговата пълнота и автентичност, без каквито и да е намеси и съкращения.

ВСИЧКО ЗАПОЧВА... ОТ ПРОФ. ЙОРДАН ИВАНОВ. Тъкмо заради това може би е по-добре първо да засегна аспектите и начините, по които „Хилендарската кондика” е привличана и цитирана в миналото, преди нейното цялостно публикуване. И на техния фон да предприема няколкото обобщаващи изводи над предадените в нея факти - изводи, които пряко или косвено предполагат тяхното ревизиране или по-друг облик. Не твърдя, че примерите, които ще привлека и които ни правят съучастници на неверни представи, са плод на преднамереност и спекулативност от страна на

засегнатите автори. В редица от тях проговаря инерцията, доверието към вече изнесени данни, склонността да се тиражира онова, което способства за изграждането на култа, което вече е упоменато от даден специалист и не се нуждае от допълнителни уточнения и проверки. Много често в тази роля - на авторитетен познавач и заслужаващ пълно доверие – се оказва с изследванията си, включващи наистина много лични приноси - ПРОФ. ЙОРДАН ИВАНОВ. Тук ще имаме предвид не толкова книгите му „Български старини из Македония”/1908/, „Паисий Хилендарски. История славяноболгарская”/1914/, колкото неговите статии от по-късни години, намерили място в периодическия печат. Ето защо на преден план ще привлека неговите оценки, твърдения и позовавания – и то най-вече във връзка с отправки към позоваванията, които прави от т. н. „Хилендарска кондика”, чийто ръкопис се е съхранявал в манастира.

Според личните признания и данните, с които разполагаме, проф. Йордан Иванов пребивава двукратно в Атон – по време на престоя си в Солун/1906-1908 г./ и през 1911 г. Всичко онова, което той тогава издирва като факти, натрупва като размисли и обобщения около личността на Паисий и „История славяноболгарска” е обобщено и намира място в изданието на нейния чернови вариант/Вж. ”История славяноболгарская”, С., 1914/. В това свое издание – нито в пространния преговор, нито в бележките – ученият не се позовава и не цитира ръкописа на т. н. „Хилендарска кондика”. Това показва, че или не се е запознал с нея, или по-малко вероятното – срещнал я в манастирската библиотека, не е оценил значението ѝ.

Към темата „Паисий” ученият се връща през 30-те години. Първо публикува „Ново известие за Паисиевия брат Лаврентий /в.”Мир” от 24 август 1934 г./, оповестявайки новооткрита летописна бележка в крайсофийски манастир, като отново не се позовава на „Хилендарската кондика”. Но настъпва новата 1938 година, в началото на която с неговото име излизат три статии. Вероятно повод е визираната 1798-ма като година на Паисиевата смърт и се отбелязва юбилей. Като оставим настрана първата/„Паисиевата Славяноболгарска история и нейното значение”/, която се третира като препечатка от 1914 г., другите две статии интерпретират проблема през призмата на нови свидетелства, включително отпращащи и към „Хилендарската кондика”. Всъщност какво е станало междуременно, след като сме се убедили, че лично той по време на престоя си в Атон, не е проучвал този ръкопис.

Отговорът на поставения въпрос - а от там навярно тръгват и противоречията, за които тук говоря, че се настаняват властно в много от книгите и статиите на наши възрожденисти през следващите десетилетия – ни го дава, макар и малко завоалирано, самият Йордан Иванов. В първата от двете си статии - „Родното място на отец Паисий се установява. Край на един продължителен спор”/в. Зора, 15 февр. 1938/ той пише: „И наистина издирванията из ръкописите оправдаха възлаганите надежди. Сега вече имаме доста писмени съобщения за Паисий. Едни от тях бях събрал при второто си посещение на Света гора, други получих от Цариград, трети дължа на покойния йеромонах Герасим от Хилендар, четвърти на йером. Мартиниан от Зограф и особено най-вече на младия ни книжовник Михаил Ковачев, който неотколе беше в Света гора”/Вж. цит. статия, Избр. произв., 1982, т.1, с. 207/. В цитирания фрагмент е показателна първата фраза, в която се говори общо за „издирвания”, но не и за „издирванията МИ из ръкописите”... Вече един друг момент, почти със сигурност назовава истинския източник на проф. Й. Иванов за този кръг от сведения: „трети дължа на покойния йеромонах Герасим от Хилендар”.

Сериозно се ангажирам с предположението си, че именно по този път, чрез „трета ръка”, е станало неговото осведомяване за наличието на ръкопис с надслова „Гефтер хилендарски”, с предложени му извлечения, в които са застъпени единствено:

Банско, Паисий, хаджи Вълчо, Лаврентий... Може малко да прозвучи в криминален стил, но възниква въпрос, който и да не получи отговор, трябва да бъде поставен – защо едва сега, след като игумена-хилендарец Герасим е вече покойник, проф. Й. Иванов изважда на показ предоставените от него данни? Защо не отбелязва конкретно какви нови вести му е доставил студентът му Михаил Ковачев – проблем, зад който се оказва, че дреме една, иначе официално документирана мистерия /Вж. Ив. Ненов, Истината за родното място на Паисий Хилендарски, С., 2003, с. 32 и сл./

Превръщайки в свое убеждение хипотезата, че Паисий Хилендарски е родом от Банско и е починал през 1798 г., през 30-те години проф. Йордан Иванов много активно се връща към „темата“, но чрез вестникарски тип статии, намерили място в юбилеен „Възпоменателен лист“, в тиражираните вестници „Зора“ и „Мир“, а някои от тях препечатвани и в други издания. Откъм документалност за редица от твърденията си по техните страници, той се опира неколкократно именно на т. н. „Хилендарска кондика“. За съжаление, отбелязва дати, но не посочва изходните й данни, сигнатура, страница и пр.

В тези статии на заслужилия специалист срещаме немалко цитати, без да се разбере откъде са взети, попадаме на обобщения за реда сред монашеското братство, за йерархията и конкретните позиции на Паисий, на брата му Лаврентий - доста произволно поднесени, предизвикващи подозрението, че или не е бил според очакванията ни добре запознат с манастирския ред, или съзнателно ни го представя в този му вид, за да обоснове твърденията си. Имам предвид правата и ролите на игумените, проигумените, на таксидиотите в Хилендар и Зограф – механизмът на тяхното избиране, взаимоотношенията им по места с църковните и държавните власти, тези дейности като мярка за авторитет, начетеност, качества и пр. Открояващите се противоречия и неточности не биха имали сами по себе си особено значение, ако въз основа на тях не се правеха заключения за статута на Паисий сред неговото обкръжение, за ролята на изразяването чрез тези непрецизирани твърдения в неговия живот, в неговата мисия. Именно това ме подтикна да се върна към фактологията в тези негови статии, през призмата на онова, което съдържа и ни предлага публикуваната „Хилендарска кондика“. Тъй като ще става дума за съпоставки и за оспорване или корекция на предлаганото от заслужилия изследвач, по-нататък си позволяям привличането на по-обемни откъси от неговите вестникарски текстове. Първият, който ангажира вниманието ни е статия с показателното и категорично заглавие „Родното място на отец Паисий се установява. Край на един продължителен спор“/в. Зора, бр. 5591 от 15. 2. 1938 г./ Тук срещаме следните автори твърдения с преки позовавания на въпросния документ, който тогава е в ръкопис:

„В „Кондиката на Хилендар“, гдето се говори за историка Паисий, последният се изтъква като йеромонах и проигумен Хилендарски до 1761 г. и като хилендарски таксидиот, който води гости за манастира от София, от Пловдив, от Златица. През 1762 г. Паисий се премества в Зограф и там остава до 1791 г. През това време до 1777 той се споменава с титула си проигумен и продължава своята таксидиотска длъжност от Зограф, като посещава солунските села във Вардарията, сетне Ловеч. Между 1777-1780 г. той отива в Ерусалим и през 1780 г. вече се подписва „хаджи“ Паисий. Като проигумен хаджия той води през 1780 г. поклонници в Света гора от Пирот, в 1782, 1873 и 1785 г. пак от Пирот и пр.

На 12 декември 1791 г. Паисий се връща от Зограф в Хилендар и като подарява 500 гроша, обещава се да остане до края на живота си там или, както е казано в Хилендарската кондика: „Какво се поврати в своя манастир х. Паисий йеромонах и одма е дал за проигуменство 500 гроша свои пари, та се поклони паки на Богородица Хилендарска, паки три пъти и вечно“.

В Хилендар Паисий продължил таксидиотската си дейност. През 1793 г. го виждаме в София, сетне в Самоков, отгдето води гости в Хилендар. През 1798 г. Паисий умира на 76 год. възраст в Самоков, гдето бил отишъл да събира гости за поклонници в Света гора. В „Хилендарската кондика“ при дата 3 юли 1798 г. четем: **„Да се знай какво се яви в манастир дяк Марко, та се стори хабер от Самоков, какво се престава х. Паисий йеромонаха старца Хилендарски и се не поврати веке на Света гора. И са го копали в гроб отца поп Никола, за харно място. Бог да го прости – три пъти рекоа тука. Собрано от покойнаго х. Паисия йеромонаха в Самоков милостиня грош 720, а принесено без харчо грош 517 и три малки мъски со черги две”**.

Що се отнася до родното място на Паисий, за това ни дава сведения същата „Хилендарска кондика“ при дата 17 януари 1765 г. От там узнаваме, че Паисиевият брат Лаврентий дошъл с поклонници от Банско в Хилендар и оставили големи дарове на манастира... Ето съответната бележка в „Хилендарската кондика“:

„1765 лета, януария 17 ден, какво е дошел кир проигумен Лаврентий сос поклонници от Банско и са дарили манастиро со сребърни три кръстове и сос гроша 1153. И ва той ден какво е обрекъл на св. Богородица своята отцова кука во Банско за Хилендарски метох, за вечно да е така, и какво се поклони на Св. Богородица ктиторски. И големо беше среброто, що се донесе тогаа башка от големите кръстеее напестолни, що са писани веки...”/Цит. по Й. Иванов, Избрани произведения, 1982, т. 1, с. 207-208/.

Читателят е длъжен да ме извини за този осъдително дълъг цитат от статията на учения, но както сам може да се увери, включените в него данни ни се представят като извлечени не от други ръкописи, а именно от „Хилендарската кондика“. Преди това си изложение, заслужилият медиевист и възрожденист вече е публикувал един друг текст - „Ново известие за Паисиевия брат Лаврентий“ /в. Мир, бр. 10232, 24. 8. 1934 г./ . В тази негова статия безспорна със свидетелствата си е летописната бележка, която той среща сред книгите на един от крайсофийските манастири. Нейният автентичен вид е: „Сие светое евангелие приложи многогрешний Илия абаджия. Купи го от духовника Лаврентия Хилендарец за 17 гроша, та го хариза в „св. Никола“.... Чаршиня 1765, март 18”.

Тази летописна бележка, както казва самият учен, „изглежда постна и маловажна“. Тя си е и такава, защото не съдържа нищо повече от един конкретен жест по време на Лаврентиевия престой като изповедник в София – в общия си вид иначе добросъвестно документиран и в познатото ни днес фототипно издание на „Хилендарската кондика“, където е казано: **„1766. От София се връща проигумен Лаврентий и донесе аспри 480 гроша и вещи за 520 гроша, или общо 100 гроша”/цит. кондика, 1998, с. 116/.**

Впрочем, това е единственият случай на Лаврентиевото упоменаване в цялата издадена „Хилендарска кондика“ за целия XVIII в. По непонятни причини обаче, за автора проф. Й. Иванов новоиздирената от него бележка през 1934 г. „добива особено значение“. Но вместо да обясни защо мисли така, по-нататък в статията си той ни поднася една обща, абстрактна представа за таксидиотското съсловие, като посочва тривиално привличаните имена на „Йосиф Брадати, Паисий, Даниил Старозагореца, Онуфрий, Бозвелята и др. мнозина“. На техния фон прави и заключението си: „Ето че между тях намираме и Паисиевия брат Лаврентий, и то в един от най-главните български центрове, какъвто е София”/Вж. Избр. съч., т. 1, с. 215/. А и да продължи: „Игуменското място, което е имал в Хилендар и длъжността духовник, която изпълнявал в София, показват, че Лаврентий е бил видна личност на българския духовен живот към средата на XVIII век”/пак там, с. 215/.

В нито един от упоменатите в двете му статии случаи проф. Йор. Иванов не отбелязва точно какво цитира, освен посочване на датите. При препечатването им в тома „Избрани произведения“ в наше време тези липси не са коментирани, не се изразява никакво отношение към тях. Изпитвам известно неудобство от така поднесените твърдения – които ще се окажат непрофесионални, лековато-вестникарски и погрешни – от това, че ги срещаме в текстове на такъв общопризнат специалист на българското средновековно и възрожденско минало като проф. Йордан Иванов. Той е работил неколkokратно със светогорските архиви, има представа за подвижничеството и практиката на таксидиотското съсловие, според която да попаднеш в София или Велико Търново не е някаква особена привилегия, а при много в случаите плод от стечение на обстоятелствата. Сам по себе си престоят в един от тези таксиди не прави изповедника „видна личност“ и то на целокупния „духовен живот“. В този си вид е очевидно, че твърденията не допринасят с нещо за изграждания култ към Паисий и за изясняване на атмосферата и картината на неговото непосредно обкръжение в Хилендарската обител. Точно обратното – усложняват я, защото ни внушават погрешната и с нищо неподкрепена представа, че Лаврентий е видна фигура на „българския духовен живот към средата на XVIII век“. Нищо от печатаната „Кондика“ не идва да свидетелства в тази насока, позоваването в нея на йером. проигумен Лаврентий, както вече отбелязах, е само еднократно, по повод на завръщането му от таксида в София през 1765 година...

Но не оценката на реалните заслуги или на срещаните пропуски и погрешни твърдения в изследванията на този наш голям учен е целта на предлаганите страници. Проблемът възниква заради не дотам коректния начин, по който се привличат факти от ръкописа на „Хилендарската кондика“ от самия него и от паисиеведите, решили да я използват като документ въз основа на неговите цитирания и позовавания. Защото въз основа на така формулираните му изводи и внушения ще се доверят както редица негови съвременници, така и специалистите от следващите поколения.

Така в книгата, която проф. МИХАИЛ АРНАУДОВ посвещава на великия Хилендарец/1942, 1962, 1972/, срещаме следните твърдения точно в духа на наложилата се от Й. Иванов практика, без също да се отбелязва използвания източник:

„За отъждествяването на Паисий Хилендарски от историята му/?/ с Паисий, брата на игумена Лаврентий, родом от Банско, ни помага вече съпоставянето на следните два текста... Вторият текст е извадка от новооткритата кондика/кодекс/ на Хилендар. Тук четем: „1765 лето, януария 17 ден, какво е дошъл кир проигумен Лаврентие сос поклонници от Банско и са дарили манастиро...“. Лаврентий ще да се е радвал на голямо уважение в манастира Хилендар, както показва избора му за „духовник“, т. е. за изповедник на събратята си и на гостите, които са прибегвали до покаяние и изкупване на греховете си чрез наказание“/Вж. М. Арнаудов, Паисий Хилендарски, второ допълн. издание, 1972, с. 55-56/.

Вече без да се позовава на „Кондиката“, но със същата сигурност, след като безкритично проследява всички упоменавания на светогорец с името Паисий в Хилендар и Зограф, заслужилият възрожденист отбелязва: „На 12 декември 1791 година Паисий се връща от Зограф в Хилендар...“/пак там, с. 58/.

Така и не разбираме основанията за тази категоричност, според която божият служител от Самоковска епархия и автор на „История славянобългарска“, наричан винаги Хилендарски, излиза, че цели 30 години от съзнателния, от зрелия си живот, ги прекарва в манастира Зограф... И ако наистина завръщането му е станало през 1791 г. защо този факт не го срещаме отразен в текста на публикуваната „Хилендарска кондика“? Въпросните противоречия не правят впечатление на Арнаудов, защото е

налице пълното му предоверяване на Й. Иванов, както и субективните му пристрастия към Банско като родно място на отец Паисий.

Активно включващ се в юбилейните чествания, посветени на Паисий в рамките на половин столетие, писал вдъхновени предговори към излизалата многократно и под негова редакция „История славянобългарска”, акад. ПЕТЪР ДИНЕКОВ съвсем естествено си бе извоювал авторитета на вещ познавач на неговото дело. Имам предвид дългия период от време между първия му жест от 1938 г. в този дух, и онези, които публикува до края на неговия живот. За порядките на тогавашното време това се счита за естествено и оправдано.

Впрочем под редакцията и с предговор на младия тогава литературен историк Петър Динеков е осъществено изданието на „История славянобългарска” през същата тази знаменателна 1938 година. Това е времето, когато неговият проф. Йордан Иванов отпечатва редицата свои статии, които с позоваванията и цитатите си налагат една схема, превърнала се в общоприета за официално изразяваното отношение към личността и делото на Паисий. Всъщност точно изданието на „Историята”, което Динеков прави, е тиражирано през следващите години – през 1942 на два пъти, през 1945-та и 1946-та година...

С присъщата си толерантност, превърнала се в негово сакрализирано качество в очите на близките му и на неговите ученици-следовници – толерантност, която едва сега може да бъде обективно анализирана и по-точно категоризирана – проф. Петър Динеков и в тази нажежена от полемично напрежение територия запазва външно достолепие и неангажираност по въпроса за родното място на великия Хилендарец. Други негови, също с академична осанка събратя, си позволяват да вземат ясно декларирана страна в спора/например проф. Боян Пенев, проф. Иван Снегаров, проф. Борис Йоцов/... Не толкова страна - те по-скоро изразяват резервите и несъгласията си, че са налице категорично аргументи това да е град Банско. Оправдана е предпазливостта на младия Динеков в началото на историко-литературните си занимания през 30-40-те години, но не и по-късно, когато той е вече титулярът и авторитетът. Трябва да вярваме на един от студентите му, който за 1962 г. е отбелязал следното за срещата си с акад. П. Динеков: „Радушно ме прие професорът, говори колко буден е бил Самоковският край, колко много монаси е имало в миналото от там, но... въпросът за родното място на Паисий е решен от неговия професор Йордан Иванов”/Вж. Иван Ненов, Истината за родното място на Паисий Хилендарски, С., 2003, с. 96/.

Друг автор, също от по-ново време, който прибегва до предлаганите данни от този ръкописен документален свод чрез посредничеството на Йор. Иванов е проф. БОНИЮ. СТ. АНГЕЛОВ. Това той прави най-вече в академичното издание на Никифоровия препис на „История славянобългарска”/БАН, 1961/. Без да сме наясно с истинските му съображения и с личната убеденост в достоверността на поднасяното, тук като приложение той включва текст с надслова „Из Зографската и Хилендарската кондика”/с. 191-203/, като в началото декларира:

„При решаване на въпроса за родното място на Паисий Хилендарски широко се използват сведенията, които се съдържат в Хилендарската и Зографската кондика... Тук аз ги обнародвам според преписа, който намерих в архива на акад. Йордан Иванов, съхраняван сега в Архивния институт при БАН”/с. 191/.

В първите пасажи под надслова „Хилендарска кондика”/с. 195/ изрично се упоменава, че става дума за „парусия”, започната от юни 1604 година и посочките са в тази насока. Абсурд е всеки от двамата да не знае разликите между „кондика” и „парусия” и неправомерността да се смесват данни от едното с данни от другото. Но тези свидетелства, които се предписват според това „приложение” на първото

/'Хилендарската кондика'/, включително и ключовата „записка” за дарението от проигумен Лаврентий на бащината му къща в Банско за метох на Светата обител/с. 201/, изобщо липсват в официално публикувания вид на този корпус. А за всички той трябва да е меродавният, а не нещо друго... Без вина ли е виновен проф. Б. Ст. Ангелов като се е доверил на архивни страници, които други се кълнат, че изобщо не съществуват в наследството на Йордан Иванов; нещо повече – те липсват в издадената фототипно „Хилендарска кондика”? Въпросът ми е риторичен...

ПРОФ. ВЕЛЧО ВЕЛЧЕВ. Възползвайки се от Б. Ст. Ангелов, в същата насока репродуцира данни, уж предлагани от „Хилендарската кондика” и проф. Велчо Велчев. Прави го, макар и с редица уговорки и изразени резерви, в монографията си „Паисий Хилендарски”/С., 1981/, където по принцип се преповтарят познатите трактовки: „Последователен на себе си виждаме Лаврентий и в активната му дейност като таксидиот – събирач на помощи и придружител на поклонници за светогорските манастири от различни краища на България, както е регистрирано в документи от онова време”/Вж. Паисий Хилендарски, 1981, с. 54/.

За да не утежнявам изложението с цитати в този аспект от монографията на проф. Велчев за Паисий, ще привлека нещо от самите „бележки” за йером. Лаврентий, по повод на които той ни отправя към твърденията на Б. Ст. Ангелов: „Ангелов Б. Ст., „История...”, с. 197-201. Обръща внимание на факта, че в записите от фонда на Йор. Иванов от 1750 до 1759 г. той бива титулуван „духовник Лаврентие”, а от 1763 до 1765 – „проигумен”.

Предоверявайки се на предходниците и без да си изясни, че всъщност става дума за един и същ ръкопис, продължава: „От записите на Хилендарската кондика и един запис от Хилендарския тефтер/ръкопис № 525 на Хилендарската библиотека/ се установява, че Лаврентий довеждал поклонници и донасял помощи много пъти: през 1750 – от Видин, Ловеч и Котел, 1752 – от София, 1753 – от Ловеч и Русе, 1754 – от Калофер, 1756 – не означено от къде, но казано, че с него е дошъл хаджи Вълчо, 1757 – от Сливен, 1759 – от Разлог, 1759 – от Солун и Враца, 1763 – от София, 1764 – от Златица и Котел, 1764 – от Дупница, 1764 – от Банско, 1765, 17 януари – от Банско...”/Вж. В. Велчев, цит. книга, 1981, с. 190, позоваването е на Б. Ангелов, История... Никифоров препис, с. 197-201/.

Нека се има предвид, че в така публикуваната „Хилендарска кондика” сред упоменаваните населени места, свързани с пребивавания на таксидиоти, изобщо липсва Банско, макар според някои твърдения от 1765 г. да има дарена „къща за метох”. Докато едно селище като Елена е упоменато 7 пъти, Видин – 6 пъти, Стара Загора – 7 пъти, Копривщица – 12, Панагюрище – 4, София – 10 и т. н. От кръга на Паисиевите близки също не срещаме очакваното: еднократно са документирани Лаврентий – тогава проигумен, а и хаджи Вълчо – без да е обозначен като банскалия и негов брат... Ако за Паисиевата сдържаност спрямо тях търсим и стигаме до някакви предпоставки и съображения, то за „Кондиката” те не са валидни.

Доколко жилава и непреодолима е инерцията, с която се съобразяват специалистите, доказва и паисиеведът ИЛИЯ ТОДОРОВ/1941-1990/. През целия си съзнателен живот, отреден му от съдбата, той се занимава с феномена Паисий Хилендарски – няколко от статиите му и тук се цитират във връзка с разпространението на „История славянобългарска”. В тях не срещаме и намек за резервирано отношение към поддържаните становища от проф. Й. Иванов през акад. М. Арнаудов до акад. П. Динев. И трябваше едва през 2005 г. съпругата му по повод на негов замисъл за книга върху мистификациите в българската литература, да документира, че за него една от тях е „Хилендарската кондика на Михаил Ковачев... която се намира в архива на

Йордан Иванов и която Михаил Ковачев представяше за автентичен документ”/Вж. сб. Факти и мистификации в старите текстове”, 2011, с. 15/.

Дано от цитатите и допълнителните уточнения е станало ясно, че така поднесени от ръкописа на „Хилендарската кондика”, фактите не стоят убедително, създават доста неточна представа за условията, при които Отец Паисий замисля и създава книгата си, за неговия статут сред монашеското братство, за духа и нравите, които се предписват на неговото обкръжение. Би трябвало да се схване и другото – именно цялостният публикуван автентичен текст на „Хилендарската кондика” е надеждната картина със свидетелствата си за тези и редица други моменти и аспекти на монашеския живот през Паисиевото време. Страниците, които следват са посветени на някои от тях.

Подходът ми тук - залагащ и на отделни предположения, включващ и преценки с хипотетичен и полемичен характер, със съзнание за тяхната относителност - се налага и по друга причина. В много от случаите липсата на конкретни данни от биографично естество и свидетелства за постъпките и поведението на интересувания ни автор на „История славянобългарска” се запълват и компенсират от общи твърдения, които трайно се настаняват в книги и статии, и започват целенасочено да запълват картината. Естествено е голямата част от този добронамерен, но в същността си манипулативен подход, в значителна степен и с негативните си последици, да се използва във връзка с пребиваването на Паисий в Атон.

Невъзможно ми е да привлека всички предлагани примери, защото се срещат в повечето изследвания и са се превърнали в задължителни топоси, върху които се гради представата за делото му. Не бих им обърнал внимание, ако в хода на личните си занимания, не се убеждавам все по-категорично, че вместо да извисяват и постигат истинския образ на Паисиевата личност, да разкриват новаторското му присъствие и равнище на мислене, те го принизяват като ни убеждават, че идеята и практическата реализация на „История славянобългарска” са едва ли не резултат от вътрешно-ведомствени йерархии, от ролите в живота му на други личности. На този подход не остават чужди и доказали възможностите си специалисти. В редица от тези случаи те се позовават на „Хилендарската кондика” като документ, която тогава е все още в ръкопис сред книгите на манастира, без да посочват откъде са цитатите. След 1998 г., когато тя бе публикувана и стана общо достояние, не ми е познат текст, който да прокоментира противоречията, възникващи между нейното досегашно използване и автентичната картина, която предлага цялостно издадения ръкопис. Категоризации от този род се срещат само в някои полемични съчинения от последно време във връзка с изясняване на въпроса за родното място на Паисий. Не ми е известно и изследване, което да я анализира откъм различни аспекти на нейното съдържание – било по посока на осъществяваните контакти с дадени селища и региони, било в духа на социално-имуществените и йерархическите порядки сред монашеското братство по Паисиево време. Незасегнатото от съпътстващите паратекстове в изданието/предговори, бележки на редактора/, все още остава неинтерпретирано и от историческата ни наука.

Сам по себе си замисълът, от който тръгват подобни „записки” като „Хилендарската кондика”, обхващаща цяло столетие, не винаги предопределя какво ще е тяхното бъдеще, каква ще е съдбата на техния разгърнат вид. Срещат се вариантите с помпозен, амбициозно-предизвикателен надслов и цели, които не остават с нищо в паметта на потомците. Но са факт и случаите, при които скромна и някак импровизирано предписана им роля, предоставят мащабна и задълбочена автентична картина, която спечелва доверието, предизвиква оправдания интерес на специалистите от следващи поколения. Със сигурност трябва да приемем, че „Хилендарската кондика”, която е пред нас, попада във втората „графа”. Излишно е да гадаем, какво си

е мислил оня анонимен хилендарец, който на браздата между две столетия под купола на вечното робско небе, е подвързал книжното тяло и на първия лист е записал с изискания почерк на средновековен калиграф на славянски:

„Лето 1701, марта ден 1. У Хилендару

Сие тефтер полагает се в исодясници, описувати в ним о въсакакви вещи монастырской, кой исодяс на годину що харча учини, и кой путни колико преда поута. И иные вещи монастырски”.

Замисълът е в името на пределно конкретна, прагматична цел – поставя се началото на „приходно-разходна книга”, в която всичко, което влиза и излиза от „килера”/склада/ на Хилендар, което се харчи и добива, трябва да бъде записано. И това на практика се получава. Защото, ако надсловът е изписан авторитетно и открояващо се, следващите страници ни убеждават, че са попаднали в ръцете на „килерджията” /склададжията/, защото са с почерка и езика на сухите факти и цифрите. При спазена традиция и вярност на така вписаното предназначение, което гарантира точност, виждаме как постепенно започват да се промъкват и свидетелства, оценки, изпуснати реплики, които превръщат изложението в по-обогатен разказ за един или друг аспект от манастирския живот и битувашите нрави, от взаимоотношенията, от биографията на отделни монаси и пр.

С така формулираната си цел, в този си вид ”Хилендарската кондика” не остава в границите на предварително регламентираното. Но тя не се превръща в „Летописна книга”, в „Регистър” за ражданията/т.е. за пристигането и посещаването на монасите/ и датата на техните „умирачки”, не е цялостна история на Светата обител и пълна картина на монашеския живот. Не отразява и „списъчния състав” на цялото братство. Основното, преобладаващото количество данни, които ни предлага, са всъщност свързани с движението – с отпътуванията и завръщанията, с внесеното и изнесеното от манастира, взаимоотношенията с манастирската управа на представителите на така оформящото се таксидиотско съсловие сред монашеската общност. Истина е, че както и в останалите манастири, то не е строго регламентирана, затворена и специално подбирана въз основа на писани критерии, група. Броят и участниците са променлива величина. Но и другаде се възползвам от цифрите, според които в Хилендар украинецът-пътешественик Барски посочва, че пребивават до 200 монаси, за 1821 г. се отбелязва числото 400 и пр. А в разглеждания тук документ, разпрострял свидетелствата си върху цяло столетие са упоменати около 160-170 представители на братството. В този смисъл преценките и изводите са валидни най-вече за онова ядро, което изпълнява таксидиотски мисии. Вече споменах, че строго регламентираните принципи при подбора не са ни известни, но всеки таксид е с решение на манастирската управа. И като се имат предвид целите на пътуването и престоя в дадено селище или район, удостоените наистина трябва да притежават определени качества – грамотност, право да изповядват и изпълняват църковни служби и обряди, да изнасят проповеди, да познават канона на православие, да са общителни, адаптивни към обстановката и пр.

В този смисъл „извадката”, която така или иначе предлага „Кондиката”, е показателна за състоянието на духовност, просветеност, нрави и интелектуален ръст на братството. Тя ни убеждава, че средата, в която попада Паисий през 40-те години на XVIII век, е доста пресилено да я третираме като „една, за времето си, ерудирана православна среда”/Бож. Райков/. Но това са възможностите за българина през разглежданото време...

От друга страна, картината, която очертава „Кондиката” е в духа на регламентираната и стародавна традиция, според която се представят статута, порядките и взаимоотношенията в манастирското братство. Ето защо тук не срещаме

изявени характеристики, които да говорят за национална принадлежност и поражданите от тях конфликти, за социални и имуществени различия като основа на йерархията и властовите форми, за груби отклонения от монашеския Устав и десетте божии заповеди. Ето защо въз основа на тук документираните данни, можем само приблизително да маркираме в каква позиция се оказва личността Паисий с така обсебилата го идея, превърнала се в смисъл на неговия живот, която не произтича нито от сакрализирания завет на св. Антоний Велики, нито от практическото всекидневие на монашеската среда.

ЗАД ПРЕДСТАВАТА ЗА ЕДИННА МОНАШЕСКА ОБЩНОСТ

Истината е, че зад всеки от строгите постулати на източноправославното монашество в ситуацията на настъпващото Ново време зреят и избухват противоречия и конфликти, налагат се практики и типове взаимоотношения, които няма как да подминат монашеската република на Атон. Те рефлектират и върху атмосферата в Хилендар през XVIII-XIX в., като някои от тях добиват национален, а и социално-имуществен характер – отглас от това, което стават мъчително настъпващите промени в светския живот на българина под робство. В основата им е и нарастващата практика от контакти и активен обмен на средства и идеи между двата свята – мирският и отшелническият. Това става чрез поклонничеството на компактни групи от селищата, където назряват условия за религиозна консолидация и духовен подем, а техният брой се увеличава през годините. Все по-съществено значение придобива чрез възможностите си таксидиотската мрежа, която от формата на епизодично пътуващи отделни монаси, се превръща в мощна институция, покриваща все по-вече и близки, и извън българските земи селища, изгражда постоянни, с разширена сфера на присъствие, обиталища/метоси/ по места и пр.

Вече сме запознати с лаконичното, но заредено с много затаена пристрастеност, толкова често цитирано признание на самия автор на „История славянобългарска“: „имаше голям смут и несъгласие между братята, затова не можах да изтърпя това в Хилендар, излязох и дойдох в Зограф...”. Същата участ има и автентичното впечатление на Доситей Обрадович от посещението му в Светата обител – „българи и сърби се инатят чий е Хилендар”. Другаде привличам, някак изненадващо промъкнал се в официален документ факт във връзка с незаконно, нелегално изнесените хрисовули от манастира и прехвърлени в Сръбската митрополия в Сремски Карловци, които благодарение на настоятелността и решимостта на пратеника проигумен Паисий биват върнати на обичайното си място.

Впечатлението е, че не Белградската патриаршия, а нейният подведомствен център - Карловецката митрополия, поддържа много активните си контакти с Хилендар, че от нейна страна са правените посещения в Светата обител, опитите за намеса в манастирския живот и пр. Може би по тази причина Сремски Карловци е и едно от най-авторитетните и мащабни метошки средища на Светата обител на извънбългарска територия. Убеждаваме се, че не един и двама са таксидиотите, които в продължение на целия XVIII век пребивават там, че манастирът многократно е удостоен от йерарсите на този диоцез, че там той разполага със солидни недвижими имоти и пр.

В този контекст е интересно доколко „Кондиката” документира представителите на братството откъм националната им принадлежност, попадаме ли на следи от конфликта за надмощие между българи и сърби, наложил своеобразния си отпечатък върху редица страници от „История славяно-българска”. Изводът е, че и в този случай при описанията се спазва строго завещаният принцип – монасите не са представители

на своята народност, а на исконно обединяващата ги християнска вяра. Създавана в продължение на цял век, ако съдим по езика излиза, че в редица от страниците си „записите” в „Кондиката” са оставяни ту от български, ту от сръбски монаси. Но персоналните упоменавания никъде не се придружават от етнонима, с единичните изключения за присъствието на монаси, които не са от български и сръбски произход: проигумен Виктор кусичанин/вер. от Косово/, йером. Леонтий, йеромонах Йоасаф и поп Инокентий/от Русия/... По косвени белези, срещани извън прекия текст, можем да приемем за някои членове на братството, че са сърби по националност – пристигналият екзарх Исай, споменатият от Обрадович йером. Теодосий, тайно пренеслият „хрисовулите” в Карловци йером. Тимотей, изпълняващите предимно в Сръбските предели таксидиотската си мисия изповедници и др.

От по-особено естество, но с данни в същата посока, е случаят, отразен на л. 50-б от ръкописа. Не е отбелязана точната дата, но трябва да го свържем със завръщането на архим. Герасим от Сремски Карловци на 20 ноември 1748 година – време, когато пристигналият от Самоковска епархия Паисий е все още млад монах. А всяко пристигане в Светата обител на именития и заслужаващ с дейността си специално внимание хилендарец Герасим е не просто отбелязвано като на останалите таксидиоти, а е отразявано по особено тържествен начин, с подробна описания на неговата щедрост. Такава е картината, документираща и завръщането му на 20 ноември 1748 г., като в края на списъка от принесени пари, дарове и вещи, записващият е отбелязал следното, като особена заслуга на архим. Герасим:

„И паки що е блаженно светопочившият патриарх Арсений четвърти узео от Атанасий проигумена – две евангелия и потир, и дискос, и звездицу, и лажицу, и един кръст, и то е предао у манастир, и неговим трудом узето и донесено, а не би дошло у манастир никогда”/Вж. цит. Кондика, с. 50/.

Не е нужно да генерализираме изводите при двата документираны случая на взети от Хилендар ценности/а не дарени или доброволно предоставени/ и оказали се в сръбската митрополия в Сремски Карловци. Разбираме за тях от вдъхващи пълно доверие „записи”, но едва след като са положени усилията те да бъдат върнати. На единият йером. Паисий е бил пасивен свидетел, а на втория – със свое активно участие. В някакъв смисъл и те са оказали своето въздействие върху чувството му за национална идентичност, възгледа му не само за ролята на гърците, но и на сърбите в съдбата на българина.

Знаят се от устава на общежителния тип манастири строгите предписания за равнопоставеност на всички монаси не само спрямо реда в богослужението, но и в сферата на имуществените отношения, на правото за лично притежавани пари, облекло, вещи. Изглежда обаче разширяването и промените в таксидиотската дейност спомагат постепенно принципите на Устава да останат на книга, а зад тях и въпреки тях да казва думата си имущественото разслояване, появата на натрупали богатство членове на братството. Въз основа на него пък те започват да упражняват влияние и власт, да се радват на привилегировано положение сред останалите и пр.

В тази насока „Кондиката” предлага не малко примери, без разбира се да ги окачествява в социално-имуществените им измерения и последици. Най-яркият пример от Паисиево време е примерът с неколкократно споменаваният в ръкописа, а и в тази книга, архимандрит Герасим, чиято основна таксидиотска мисия протича в Сремски Карловци. Вече отбелязвах запомнящата се атмосфера и оживление при всяко негово завръщане в Хилендар – говори се внушителни парични суми, за големи дарения на свещена утвар и одежди, за низ от негови благотворителни жестове, за осигурени недвижими имоти в митрополитския център и пр. След поредица от години/1741-та, 1743-та, 1744-та, 1746-та/ през които е отбелязано, че по други

пътуващи монаси архим. Герасим изпраща събраните дарения, ето какъв внушителен вид има картината с дата 20 ноември 1848 година:

„Прииде сей вишеречений господин архимандрит са дружиною от сръпске земле от пута и обеща дати пузо 1000 дуката и первом предаде на Сабор щефилаки старицу дар Матей и братиям.

1. Даде 400 дуката венецички, 300 друго олендие; 2. Даде итефилаки Матею за хараче книге 100 дуката; 3. Паки даде доче игумен и итефилаку у Солун да плачаю дълг до двеста; 4. Паки кад плачаше дълг даде лавърцем 6 дуката; 5. Паки кад плача итефилака дълг владишкой Светой горы даде 44 дуката; 7. Паки даде итефилаки на „Кала Марию” за жито 200 гроша; 8. Паки на 1749 год даде итефилаки за харч 50 дуката; 9. Паки посла на „Кала Мария” итефилаки за жито 100 гроша; 10. Паки кад се престава игумен Яков 1749-го лета, мсц октомврия 1-го дня, родом от села Пулигера, син старого отца протопопа Хайверина, и остави у манастир 50 дуката.

Знати се что у адичиарима/съкровището/ предаде:

1. Една одежда – 150 пари; 2. един стихар – 30 пари; 3. един кръст окован – 9 дуката; 4. един патрахил - 9 дуката; 5. една наруквица – 9 дуката; 6. паки три патрахиля – 30 форинта; 7. един пояс сребърен - 9 дуката; 8. една чаша – 100 дуката; 9 – два коня – 20 дуката.

.....Знати се и еше що е милостиня остала му

у Сръбску землю на дълг

1. Код светопочившаго патриарха 142 п.; 2. Код светопочившаго Алексея владике 104 п, 20 новци; 3. Код г-н владике Иоана 140 дуката оленд.; 4. Код покойнаго протопопа Авраама 96 п.; 5. Код Златана 300 п.; 6. И паки код Златана 40 дуката, кременцилия; 7. Що е начиняю кучу у Карловце 1300 п.; 8. Що е дао за кучу у Варадина 113 дуката, кроме десиреч”.

От обсега на вземанията и даванията наистина се убеждаваме, че зад тях стои личност с широк размах на начинанията и престижни контакти, притежаващ солидни материални средства, които са плод на таксидиотската му дейност, но ги насочва по своя воля. Вероятно в Сремски Карловци хилендарецът Герасим е възведен и в архимандритски чин, защото с положителност се ползва с голям авторитет пред тамошното митрополитско началство. Като пътува, той е придружаван от „цяла дружина”, позволява си да раздава солидни заеми на представители от висшия клир в Сърбия и т. н. Впечатлението е, че изпълнява ролята на солидна банка в тогавашните условия. Двата документа за имуществото му след неговата смърт ни го разкриват като изключително състоятелна личност, притежател на значително богатство в пари, злато и ценни книжа, което няма нищо общо с предписанията на монашеския устав. Първият е публикуван отдавна на сръбски и български/Вж. Йор. Иванов, изданието от 1914 г., с. XXV-XVI от предговора/. Тук ще напомня данните, които влизат своевременно в „Кондиката” под формата на „протокол” за намиращото се в Хилендар с подписани свидетели:

„...У его ковчегу найдосмо сия. У единой платненой кеси под седмим печатом венецичких дуката двеста и деветдесет, а грошем чини тысяща сто и шестдесет. И един кръст зело преизряден златом и сребром украшен и окован, и едни пафти на пояс серебрян и позлащен, и един пояс серебрян и белих новац два рубля и три гроша, и две кошули свилени и една от кенар, убрусов свилених 5 и платнених са златом и простих сви их 20 и плаветне 2., две омологии/записи/ по 1000 гроша”/Вж. публ. Кондика, с. 55/.

За добра чест на архим. Герасим, имаме известни основания да приемем, че притежаваните от него големи суми и ценности, ги е насочвал и в полза на своя

манастир. Но благодарение на тях е и неговото привилегировано положение, почти пълната му самостоятелност и независимост от опеката на Хилендарската управа. Възниква подозрението, че не той зависи от общия ред на монашеската общност, а тя зависи от неговото благоволение и меценатски жестове. За съжаление, не ми известно дали има публикации, посветени на личността и делото на този именит съвременник на Отец Паисий, за да бъде и паралелът по-убедителен, и разликите по-показателни.

От по-друг тип, но също така добре документирана е и друга съвременна на Паисий фигура сред братството на Хилендар - дългогодишният скевофилак проигумен Даниил. За него още проф. Й. Иванов отбелязва: „старозагорец, познат със свои книжовни трудове и със своя животопис на Кирил и Методия на гръцки език”/Вж. Изданието от 1914 г., с. XXVII от предговора. Й. Иванов посочва и свой текст в „Сборник в чест на проф. Любомир Милетич”, 1912, с. 176-179/.

Макар и косвени, налице са достатъчни данни, които свидетелстват за някаква степен на единомислие между Паисий и Даниил, за готовността на втория, обикновено заемащ високопоставени длъжности, да подпомага, да е на страната на автора-историк. Михаил Ковачев с право обръща внимание на свидетелство, документирано от „Епархиалния поменик” на Зограф, което също е знак за близост между двамата. Някъде преди 1773 г., без за тях да е фиксирана точна дата, в него сред йеромонасите, посетили Зограф, е записано: „Паисиа, Даниила – Хиляндар”/Вж. Мих. Ковачев, Зограф, 1942, с. 19/.

Проигумен Даниил е вероятно начетена и просветена личност, но е и материално осигурен и разполагащ със солидни парични средства – божи служител. Ето защо той се оказва с друг социален статут. И в „Кондиката” името и проявите му често се отбелязват, релефно се открояват откъм този тип негово присъствие. Достатъчно е да цитирам един от примерите. Свързан с годината 1761-ва, когато проигумен Паисий усилено събира данни за „Историята”, ето какво прави проигумен Даниил – негов съвременник, а вероятно и съмишленик:

„Имаше залог у попа Агапия една икона бредна со златним венцем и с короном, и уздол под венцем бисером украшена, и в корони в сликами бисери и каменем, и една трикурие, и една енголпия, окована сребром и каменем, и бисером украшена; и друга енголпия просто сребром обкована и един пояс сребрян плетен и водосвещенной кръст един среброкован. И сия вся откупих аз скевофилак Даниил и положих у судясницу/в съкровището на манастира/...”/Вж. изданието от 1998 г., с. 55/.

Социално-имущественото разслоение сред монашеските братства на Атон по Паисиево време е факт. Дори и сухата, лаконична картина, която предлага „Хилендарската кондика”, няма как да ги завоалира и прикрие. Летописецът, който и да е бил той в дадената ситуация, нанасяйки в ръкописа фактите, е коректен към датите и цифрите, но не се произнася директно, не съпоставя случаите - изцяло са му чужди, или са му забранени изводите. На този фон проекцията на проявите, свързвани с автора на „История славянобългарска” – било пътувания и посетени селища, било осигурени пари и вещи - няма как да го нареди до по-отчетливо изявяващите се негови съвременници, да успореди неговия с техния авторитет и дял на присъствие. Страниците на „Кондиката” така и не свидетелстват за опит занимаващият ни проигумен Паисий да бъде отграничен и противопоставен на останалото множество. Според тези страници той е един от редовите му представители.

Вече подчертах, че „Хилендарската кондика”, при промените спрямо изначално поставената цел, които се проявяват в изложението, не включва задачата да изпълнява ролята на „Регистър”, отразяващ месторождението и датата, от която дадена личност

се замонашва и приобщава към тукашното братство, както и обозначаване датата на нейната смърт. Сочи се, че е прегрешение и в сферата на съновиденията да „се връщат в родния дом”, да съпреживяват близост с баща и майка, с братя и сестри. Въпреки това, ръкописът предлага своите данни за редица от представителите на монашеската общност в тези насоки. Трудно е те да се подведат под някаква логика и принципи на правото по този начин да се документира мястото им. Но не е съвсем безинтересно в очертаната от тях картина да се огледа начинът, по който е отразено присъствието на автора на „История славянобългарска”.

Разбра се, че посвещавайки се в монашество, дадената личност трябва да скъса с роден дом и семейство, със всичко, което е присъщо на светския живот, длъжна е да „изтрие” от паметта си и емоционалния пласт, знаковите неща, които говорят за тази връзка. Но, било че са пребивавали вече божи служители в някой друг манастир или храм, било по съображения за разграничаване спрямо друг член от братството, в „Кондиката” срещаме обозначено родното място на малцина от монасите, както и годината на тяхното постъпване в Хилендар. Паисий – бъдещият автор на „Историята” - не е сред тях, факт, който косвено подсказва, че той не се прехвърля тук от Рилската обител, както предполагат някои изследвачи. Ето как звучат и самите примери:

- *„Лето господне 1719. Прииде честнейший господин екзарх Исая в сей святей манастир наш Хилендар жителствовати и приложи...”;*
- *„1777, януариу 9. Прииде поп кир Теодосий, родом из Габрово, общи ся в манастир жити с нами и по общение своем предаде нам готови аспри, гроша 920...”/с. 73/;*
- *„1781, месеца януария 26. Прииде брат наш кир Теодосий йеромонах, родом от Враца града...”/с. 77/;*
- *„1787 года. Какое прииде брат наш протосингел кир Испиридон от София да живее с нами и предаде мощи за триста и петдесят гроша”/л. 83/;*

Тъй като и добри познавачи на манастирския живот в Атон по страниците, посветени на Отец Паисий и неговото пребиваване в Хилендар и Зограф, смесват и преплитат данни от „парусии” с предлаганото от „Хилендарската кондика”, отново ще напомня, че тя не поема и не изпълнява ролята на „парусия”. Но от друга страна, в нея срещаме отделни отбелязвания от този тип. Обикновено това са случаи с манастирски пратеници в далечни краища, макар че поради характера на техния, изпълнен с превратности и несигурност живот, броят на починалите по пътищата на таксидиотската мрежа и в метосите по места да е бил много по-голям.

Може би в това отношение „удостояването” да бъде документирана датата на тяхната смърт е показателно за мястото им в йерархията, е израз на своеобразна почит. Основанията да мислим така, са в примера с широко отразената смърт на архим. Герасим в Сремски Карловци през 1761 г., както и на някои от по-заслужилите игумени като йеромонах Яков”Паки кад са престави игумен Яков 1749-го лета, месец октомври, 1-го дня, родом от село Пулигера, син светаго отца протопопа Хайверина...”, йеромонах Даниил”1781, по месец августа, +проигуменос Даниил, проигумен, скевофилак.../. Оказва се, че в този ред можем да впишем и начина на отразената смърт на проигумен Паисий. Придружаващият го синодия отец Антим – сам по себе си също показателен факт, защото обикновено само радващите се на авторитет таксидиоти имат до себе си помощници – прекъсва съвместния таксид през 1773 г. в Ампелино и пътува до Хилендар, за да съобщи кончината му. Че Паисиевата смърт е причина подсказва връщането му веднага отново в Асеновград, за да продължи съвместната им мисия. При останалите няколко случая на документирана смърт в „Кондиката”/йером. Михаил, проигумен Леонтий.../ - поводът е обикновено не самата

тя, а необходимостта от по-късно осъществен преход на съмонастирец да бъде прибрана оставената от тях сума.

ПАИСИЙ В КОНТЕКСТА НА МОНАШЕСКАТА ЙЕРАРХИЯ

Както вече се разбра, един от привлечките ме въпроси в тази част на книгата, бе предизвикан от хаоса, на който ни правят свидетели изследванията във връзка с привилегированото положение на Паисий като последица от това, че е титулуван „проигумен“, че брат му Лаврентий е „игумен“ и пр. Като тръгнем от онова, което е оставил заслужилия специалист проф. Йордан Иванов и стигнем до книги и статии от последно време, мястото им в йерархията се третира като изключително важен фактор и предпоставка за създаването на „История славянобългарска“, едва ли не предредило и осигурило успеха на авторовото начинание.

Като че ли най-много произволни изводи и обобщения се правят въз основа на титлата „проигумен“, с която неколкократно е упоменато името на Паисий и то в официалните документи – в писмото до управата на Карловецката митрополия, в самата „Хилендарска кондика“. С известно неудобство пред специалистите-богослови отварям дума по този повод, като напомням, че употребата на въпросната титла произтича от практиката на Атон, но и от традиционно поддържания ред във всеки от тамошните манастири. Пределно популярен е примерът с устава на „Хилендар“ като общежителен тип „идиоритм“/, според който началстването е под формата на трима епитропи, избирани за период от една година, като обикновено единият от тях има „петежката дума“ в управлението. Всеки от преминалите през тази временна длъжност, след това е обозначаван като „проигумен“. И би трябвало на всеки, който се занимава с тази проблематика, да прави впечатление изобилието от нейни употреби в „Зограф“ за разлика например от Рилския манастир, където игуменуването протича по друг ред, в редица случаи се оказва пожизнена длъжност.

За да се преустановят произволните обобщения от този тип във връзка с Паисий, си направих труда да проследя картината, която предлага „Хилендарската кондика“ за целия XVIII век откъм свидетелствата ѝ в тази насока. Ще се опитам да характеризирам типа присъствие и кръга от прояви на монасите, носители на титлата, доколко е различен подходът към тях спрямо задълженията и правата на останалите, налице ли са данни за съществени различия в статута им, както и в някакви полагащи им се привилегии. За тази цел се наложи да извлека и да систематизирам броя на т. н. „проигумени“, застъпени в „Кондиката“. Резултатът, макар и добил точен количествен израз, е относителен, защото стъпва най-вече върху податки, свързани с участие в таксидиотската практика на „Хилендар“. А се знае, че по една или друга причина, редица монаси не се включват в нея, но са минали през игуменската/епитропска/ длъжност/. От значение е и другият показател, който иначе би повишил ефекта от съпоставката и открояващите се съотношения - променящият се общ количествен състав на братството. Данните, които срещаме са доста произволни, имат откъслечен характер, но едно внимателно оглеждане на манастирския архив би уплътнило картината, а и подпомогнало обобщенията от статистическо и оценъчно естество.

И така - оказва се, че през въпросния отрязък от време, около шестдесет/58-60/ от монасите на „Хилендар“ са упоменати в „Кондиката“ с титлата „проигумен“ – някои от тях еднократно или двукратно/Гавраил, Георги, Йоаким, Йосиф, Лаврентий, Макарий.../, в други от случаите очевидно става дума поне за две личности с едно и също име/Даниил, Висарий, Теодосий.../. Налице са примери с проигумени, които демонстрират видимо активно присъствие в таксидиотската практика на манастира/Василий, Даниил, Висарий, Никодим, Симеон, Самуил, Партений.../.

Самата цифра - както вече споменах, със сигурност по-голяма! - говори за масовост, за преминаване на една голяма част от братята по реда си в епитропските екипи. Трябва да сме сигурни, че не всичките са притежавали някакви изключителни качества, или да са се отличавали с големи заслуги към манастира и с интелектуална начетеност спрямо останалите. В изложението, което следва, ще се разбере, че това е наистина една „почетна титла“, но тя в никакъв случай не е знак и гаранция за особени и изключителни качества, не предполага особени привилегии и статут, много различен от на другите. В редица от „записите“ тя дори се изпуска, носителите ѝ не са обособен, строго регламентиран чрез заложите и приноса си кръг от божи служители. В това отношение, предписването и свързването с титлата „проигумен“ от някои изследвачи по-скоро се отнася към тези, които се обозначават с титлата „съборен старец“, на която ще обърна внимание.

Не е нужно тук да прилагам целия „списъчен състав“ на „проигумените“ на Хилендар с всичките им позовавания като отпътуващи и завръщащи се в манастира таксидиоти. Това значи да възпроизведе съществен брой страници от „Хилендарската кондика“. Може би от така очертаната в количествено отношение обща картина, по-специален интерес представлява извадката на онази нейна част, която онагледява „проигумените“, свързани с времето, когато в „Хилендар“ пребивава авторът на „История славянобългарска“, т.е. в рамките на отрязъка от 40-те до 70-80-те години на XVIII век.

Въз основа на тези данни и придружаващите ги оскъдни оценъчни елементи, стигам до заключението, че авторът на „История славянобългарска“ в никакъв случай не е бил сред привилегированите, радващи се на някаква особена почит, власт и уважение представители на братството в Хилендар. Пък и строго погледнато няма на базата на какво да ги получи – от изповедите и свидетелствата в личен план, оставаме с убеждението, че в монашеските си задължения и дял в богослужебния ред той не стига до фанатизъм и свръхстарание. Истинската си ревност и всепоглъщащите енергията му усилия не крие, че ги влага в издирване на материалите и написването на „Историята“, а това е неговият „паралелен“, скрит за очите на околните, живот и напрегнато всекидневие. Ето защо в „Хилендарската кондика“ липсва какъвто и да е намек за привилегированост, за уважително отношение от страна на манастирската управа и на останалите към неговата личност.

Точно обратното. Ако решим по-придирчиво и непредубедено да заложим на съпоставките и успоредиците, ще открием редица податки, които говорят, че монашеското му обкръжение е било по-скоро враждебно настроено към Паисий, отколкото да го подпомага и разбере, да го оцени и му отдаде дължимото. Достатъчно е да осъзнаем по-издълбоко заряда на съдържаната му лаконична реплика „имаше голям смут и несъгласие между братята, затова не можах да изтърпя това в Хилендар...“ и да не избързваме да я третираме като последица от обозначения паричен дълг към турската власт.

А не е само тя свидетелството, за да се убедим, че сред събратята си авторът на бъдещата „История славянобългарска“ е нещо като „инакомислец“, че в продължение на няколко години се оказва в позицията едва ли на „дисидент“, на своего рода „аутсайдер“. Не го категоризирам с тези съвременни понятия самоцелно и претенциозно – имам предвид същността на явлението, което припознава себе си във всички времена. За такива личности, ако добие публичност тяхната позиция и изповядвани идеи в монашеските среди на Атон – няма живот. Доказва го Паисиевият съвременник Евгений Вулгарис. А най-убедителен с автентичността на ситуациите и подробностите си е примерът с неговия следовник архим. Неофит Хилендарски-Бозвели, който е оставил и покъртителното изображение на личната си трагедия

именно като последница от своята твърда, последователно прокарана и неприкрита позиция на „инакомислещ“. В този смисъл трябва да сме благодарни на интуитивно улучения вариант, възприет от автора на „История славянобългарска“, като не е дал официална публичност на преследваната цел, което неминуемо би предизвикало естествената остракистка реакция на околните и би направило непоносим живота му в родната манастирска среда на Хилендар.

Колкото до статута на хилендареца Паисий в „Зограф“ почти нищо не можем да кажем с положителност, тъй като изобщо липсват каквито и да е, да не говорим за преки свидетелства. Пък и престоят му там, колкото и продължителен да е бил, е бил под формата на временен престой. Лаконичните му свидетелства подсказват, че е приет добре от тамошната общност, че не е бил въввлечен в тукашни затормозяващи и пречещи на заниманията му конфликти, че очевидно е срещнал по-осезаемо съчувствие от еднородците си монаси. И толкоз - но едва ли и възможност за ръководеща позиция и положение в йерархията, за намеса в реда на тукашното братство, тъй като за тях той е пришьлецът, пребиваващ за дадено време в „Зограф“. И е изключено това, което твърдят някои изследвачи, че в отрязъка на престоя си в тази обител е продължил да изпълнява таксидиотска мисия било от нейно име, било от името на Хилендар. Изповедническата дейност по места е вече канонизирана практика - с официалните си елементи и ритуализиран облик в дейността на всеки светогорски манастир, с функционирането на неговите метоси в селищата, контакти с местните църковни и държавни власти, т.е. тя не въпрос на лични намерения и желания, на импровизирани своеволни посещения.

Ако Паисий е предприемал пътувания през отрязъка от времето, когато пребивава в „Зограф“ – те са имали друг характер, някаква лично обявена задача и оправдание, зад които е била и целта му да разпространява написаната вече „История“. Именно в този дух и в рамките на този междинен период – все още временно пребиваващ в Зограф и все още незавърнал се в Хилендар - със сигурност е било посещението му в Котел през 1765 г. Затова то не е отразено в „Хилендарската кондика“, не е споменато че е събирал милостиня за там, че е набирал поклонници.

Някои специалисти, едва ли не като безспорен факт поддържат твърдението, че за избора на Котел е съдействало вече осъществено познанство в Атон с автора на преписа. Тук е напълно възможно да е имало познат на Хилендареца отпреди. Но той няма как да е младият, наскоро удостоен свещеник, проявил се като преписвач поп Стойко, а по-скоро котленският първенец и епитроп Христо - съвсем оправдано титулуван „поклонник“, т. е. вече посещавал Света гора, където е могла да стане срещата и общуването с йеромонах Паисий в „Зограф“. За личността на този състоятелен и очевидно просветен котленец, засега архивите не предлагат нищо. Изследвач като Васил Сл. Киселков е пределно лаконичен и не съвсем точен, предписвайки му посещение на „Божи гроб“ с фразата „котленския епитроп хаджи Христо като човек по-просветен, бивш посетител на Ерусалим“/Вж. кн. Софроний Врачански, 1963, с. 115/. Той не е титулован „хаджия“, а „поклонник“, което не значи непременно посещение на Божи гроб... Липсват основанията и за начина, по който В. Сл. Киселков представя и самото посещение на Паисий: „...Или е бил таксидиотин на ед и н от т р и т е а т о н с к и м а н а с т и р а, с които тогавашните котленци поддържали по-тясна връзка, именно И в е р, Хилендар и Зограф, не е установено. По всяка вероятност б и в ш и я т Хилендарски монах Паисий се представил тогава в Котел като б р а т н а З о г р а ф с к и я м а н а с т и р“/пак там, с. 115/.

Най-приемливото предположение е, че в Котел авторът на „История славянобългарска“ е дошъл при стар познат – „поклонник Христо“, а тръгвайки си, в лицето на младия поп Стойко Владиславов е оставил един толкова верен и талантлив

следовник. Възможно е през това „междево време“ ситуацията да се е повторила и в други селища из страната, но до нас не са стигнали следите за тях...

Така или иначе, някъде през втората половина на 1765-та или в началото на 1766 г. – вероятно отново в зависимост от състоянието на духовете между българското и сръбското лоби – йером. Паисий се завръща в Хилендар. Със сигурност трябва да приемем, че той е пак със същия статут, познат ни преди престоя в Зограф. И заминаването, и завръщането от единия манастир в другия и обратно не са отразени в документ като „Хилендарската кондика“, което ще рече, че имат неофициален характер и са със съгласието на манастирската управа. Може би това е единственият факт на проявена благосклонност и търпимост към него от страна на манастирската управа. Както посочвам другаде, прибирането му в Хилендар вероятно е станало или през втората половина на 1765, или в началото на 1866 година, от когато в „Кондиката“ са датирани таксидиотските му пътувания – и то по начин, който за пореден път ни убеждава за липсата на специално отношение, за особено внимание и толериране.

Ще приключа тази част от изложението, коментираща статута на проигумена йером. Паисий според данните в „Хилендарската кондика“ с напомнянето, че той ако официално се ползваше с този авторитет и заемаше това положение в манастира, които му се предписват от изследвачите, е естествено било да бъде избран за Съборен старец. Именно този тесен кръг от заслужили според монашеската общност духовници са с по-особен статут в йерархията, те решават съдбата на манастира, вземат решения, налагат наказания, разпределят средства и таксиди, ползват се от известни привилегии и пр. Доказаните им качества би трябвало да са според канона и популярната традиционна представа. Изглежда обаче, по Паисиево време нещата са се променили и не толкова начетеност, авторитет и заслуги от морално и просветно естество осигуряват тази титла. Разбираме го от начина по който са характеризирани срещаните в „Кондиката“ „съборни старци“, обозначените с нея съмонаси на автора на „История славянобългарска“ – например йеродякон Дамаскин/след 1766 г. многократно упоменаван като Съборен старец/; кир Атанасий със същата титла през 1767-1781 г.; „Соборний старец Серапион“ и др. Повечето примери ни убеждават, че титлата „съборен старец“ може да се получи след като си доставил в манастира сумата 500 гроша, без какъвто и да е намек за грамотност, за книжовна начетеност и интелектуални интереси. Но при Паисий/пък и при някои други таксидиоти/ се оказва, че и количеството донесени пари не е решаващо.

Особено показателни за възприетите и утвърдени по Паисиево време прагматично-меркантилни мотиви и предпоставки дадена личност да се приобщи към манастирския „синедрион“ са със своя по-разгърнат вид две от описанията. Впечатлението е, че в съставва на Съборните старци могат да попаднат и с по-малък стаж духовници/с чин йеродякон/, че основният аргумент е да са осигурили за манастира някаква по-голяма сума като милостиня и дарения. Ето какви примери срещаме на с. 64 и на с. 66-67 от публикуваната „Хилендарска кондика“:

„Лист 81-б. Того 1769 ноември 25 соборно сви братя учинихме йеромонаха Йоаникия Соборни старец. Он же нам даде на Собор 300 гроша и исперво що послужил 200 гроша, то стана сума 500 гроша“.

„Лист 85-б. Лето 1766. Тако и брат Софроний от Сливен что пришел, предал вещи 250 гроша и скевофилаксу Герасиму дал от „Кала Мария“ 200 гроша, и паки скевофилаксу Стефану 50 гроша – и стало сума всего 500 гроша за кое Собору поставляе его Соборнаго старца честий от всех. И кога да иде на Копривицица предаде своите биволи парадои за 170 гроша и словом сто седемдесет“.

В този контекст много красноречиво и изненадващо за нас се открояват данните от „записите“ в „Кондиката“, свързани с автора на „История славянобългарска“. Без да разполагаме с никакви податки за личното му отношение, предположението въз основа на нескритото си честолюбие и самочувствие е, че не е бил безучастен към този почетен „ранг“ в йерархията. Наверно го е огорчила съпоставката между нееднаквия демонстриран подход към горе споменатия му събрат Софроний и към самия него, при положение, че по едно и също време, от един и същ район/Сливенско/ оня се е върнал с 500 гроша и въз основа на тях е избран за Съборен старец, а той, без да става дума за удостояване, е внесъл в манастирската каза много по-значителна сума: „1766. Прииде проигумен Паисий от Сливен и принесе пут само аспри 776 гроша и вещи 524 гроша. Стало сума 1000/?“/Вж. Хилендарската кондика..., с.61/.

Не по-малко красноречив с данните си е и „записът“ на с. 66-67 от „Кондиката“, където отново става дума за резултата от таксидиотските усилия на автора на „История славяно-българска“, без той да е довел до очакваното: „Лист-85-б. Лета Господня 1772 прииде отец проигумен кир Паисий от Солуна и предаде пута аспри 800 гроша, и вещи 200 гроша – сума всего 1000 гроша“.

Примерите ще ги приключача с още един, който е също така категоричен с предизвикателството си към Хилендарската управа, но и доказващ непривилегированото положение на автора на „История славянобългарска“ сред монашеското братство. Така и за 1770 г. в „Кондиката“ е записано: „Прииде отец проигумен кир Паисий от Куч и предаде трем сквевофиласком Висариону, Герасиму и настоящему Стефану, само аспри с проскинти и от себе сума – 1150 гроша – ниви, лозе, сребром 400, стало сума всего, с више писанним 1550 гроша“/л. 82-б/. Но разбираме, че и в този случай не е последвал избора му на Съборен старец. Тъй като при останалите като аргумент обикновено е посочвана внесената сума и се стига до избор, при Паисий, след неговото завръщане от Куч липсват мотивите за неизбирането му.

КНИГИТЕ И ПРОСВЕТНАТА АКТИВНОСТ В ЖИВОТА НА МОНАШЕСКАТА ОБЩНОСТ

Извлечението от „Хилендарската кондика“ на конкретните примери, в които става дума за книги – било донесени, купени, подарени или разменени – представя съвсем скромна картина. Тяжестта върху материалното – под формата на пари/дукати, грошове, драхми, злато, сребро/, църковна утвар и одежди, храни, животни, дарени икони, ценни вещи и имоти - е основната цел и мярка в пътуванията и престоите по места и запълва до такава степен преките свидетелства, та е нужен изключително придиричлив прочит, за да се засекат упоменаванията на книги, и то единствено с религиозна тематика, които се броят едва ли не „на пръсти“. Изключения, дори извън каноничната, но също религиозна литература, не се срещат. Така фактите, свързани с първите десетилетия на XVIII в. са само няколко: отбелязано е даряването на един дамаскин, похарчените от проигумен Георги и поп Саватий 9 гроша за някаква книга във Видин; двата случая през 1717 и 1724 г., когато заради парични задължения Хилендар залага в манастира Велика Лавра „гръцко евангелие, евангелие на цар Стефан на пергамент, две руски печатни книги и един сръбски ръкопис“. По утвърдената практика на всеки от светогорските манастири, узнаваме че през 1725 г. хилендарецът йером. Елисей донася в Светата обител от Москва „целия кръг от църковни книги.“

От по-друго естество е случаят, документиран за 1749 г. Тук е отбелязано, че „блаженнопочившият патриарх Арсений четвърти е взел от проигумен Атанасий две евангелия. И след неговата смърт, през 1749 г., благодарение на помощта на тогавашния хилендарски изповедник-таксидиот в Сремски Карловци архим Герасим

те са върнати на Хилендар. Всъщност, ако съдим от „Епархиалния поменик” на Зограф, някъде през тези години патриарх Арсений посещава Света гора. Вероятно тогава, по времето на игумен Атанасий взема редица ценни вещи и тези книги от Хилендар – проява, вписваща се в конфликтните отношения между сърби и българи.. Именно тези книги изминават отново пътя от Срамски Карловци до Светата обител.

Все така оскъдна е картината, свързана с движението на книги и интерес към тях и през втората половина на 18 в. Така научаваме, че след приключване на таксидата си в Самоков през 1750 г. изповедникът йером. Силвестър донася от там едно „обковано евангелие”. Малко по-късно, през 1766-та, подобна постъпка се свързва и с проигумен Даниил, самият той старозагорец при завръщането си от таксид в родния град – предоставя на манастирската библиотека дарено от там Свето Евангелие...

„Кондиката” не дава път на свидетелства, свързани с ролята и дела на отделни хилендарски пратеници в учебното дело по местата, където пребивават. Никакъв отзвук – било положителен или негативен – не намира и опита за академия от страна на Евгений Вулгарис в центъра на Атон. Не малко данни в тази насока могат да се открият в самите училища и просветни центрове из страната. Тук някак самотно стои съобщението за един-единствен случай сред хилендарците през целия XVIII век, заложил на учителското поприще по Паисиево време, но упоменат по-скоро като таксидиот. Ето защо не се разбира със сигурност къде е упражнявал професията си:

„1776, ноември 13-го числа. Прииде пречестнейший брат даскал кир Киприан от епархии Скопской и предаде общому братству готово аспра, гроша сто и двадесят и един кон 50 гроша: всего сума 170 гроша”/Вж. Кондиката, с. 73/.

Със сигурност документираните в „Кондиката” факти не изчерпват движението на книгите, свързано с интереса към литературата и просветното дело на хилендарските таксидиоти през XVIII век. Но няма как да не направи впечатление, че в редица от позоваванията книгите са ценност дотолкова, доколкото могат да послужат за разменна монета в трудни дни, или пък благодарение на обковката си с благородните метали злато и сребро. Липсва пример, който да подсказва, че по някакви пътища е набавена книга със светско – историческо, нравствено-философско съдържание, че от някои монаси се извършва преписваческа дейност. Във всичките случаи става дума за богослужебна книжнина. Това не бива да ни изненадва, но е от значение, когато се говори за духовно-просветна активност – нали в средата на века Евгений Вулгарис там създава Академия в духа на модерното светско познание?...

След заниманията си с таксидиотското съсловие на Хилендар, имам възможност да обогатя картината при някои от неговите представители, за да се схване доколко съмонасите на Паисий, пребивавали по едно и също време в тази обител, ги привлича книжнината. И не по-малко важното и показателното – от какво естество са тези техни прояви на фона на „История славянобългарска”. Вече неколкократно са правени опити неговото име да се свърже с ръкописи от различно естество – с дамаскинарски характер, с религиозно-богослужебни или битови нужди. Ако е така, той би трябвало да ни напомни за един Стоян Кованлъшки или Никифор Рилски, поп Пунчо или Тодор Пирдопски - автори, които съсредоточават своите духовно-творчески усилия и интереси в сферата на религиозно-пастирските си задължения, но срещнали и впечатлили се от Паисиевата „История”, оставят и от нея преписи. Признанията и обозначените от негова страна интереси от книжовен характер са единствено в посоката на познания за българското минало. Никъде не е оставил и намек, че е срещнал интересно религиозно съчинение, че попадал в библиотеките на книги или ръкописи с богослужебен характер, каквито несъмнено е имало в изобилие.