I
688

ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

1

ЧИТАЛНЯ

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

В ЧЕТИРИ ТОМА

ГЛАВНА РЕДАКЦИЯ
СТОЙКО БОЖКОВ, ПЕТЪР ДИНЕКОВ, ПАНТЕЛЕЙ ЗАРЕВ, ГЕОРГИ ЦАНЕВ

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

1

ЧИТАЛНЯ

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

ПОД РЕДАКЦИЯТА НА
ВЕЛЧО ВЕЛЧЕВ, ЕМИЛ ГЕОРГИЕВ, ПЕТЪР ДИНЕКОВ (отговорен редактор)

СОФИЯ · 1962

Б 603/63

I 688

ПРОВЕРКА 1973 г.

ПРОВЕРКА 1969 г.

УВОД

Българската литература е най-старата славянска литература. Чрез нея — още в най-стария й период — славянството показа своята творческа мощ, като създаде наред с Византия и Рим ново средище на културни ценности в Европа. Отразила живота, борбите, идеалите на нашия народ, въплътила в безсмъртни образи неговия духовен свят с всичките му богатства през векове, българската литература представя една от най-високите прояви на българския творчески гений. И може би най-съкровената. Защото най-понятно, най-ясно и определено свидетелствува за отличителното в неговия духовен облик — за онова, което е трайно, и онова, което се развива и променя в него с течение на времето. За жизнените творчески сили на българския народ говори обстоятелството, че твърде бързо, само след едно столетие, неговата литература достига истински разцвет и придобива влияние, което минава границите на нашата страна. Тя играе роля при появата и в развитието на някои от другите славянски литератури и по-късно упражнява въздействие върху литературата на един неславянски народ — румънския.

В своята многовековна история — от средата на IX в. до наши дни — българската литература познава много върхове на творческа сила и блясък, редица нейни представители придобиват по-голяма или по-малка известност сред чуждия свят. Но тя преживява и трагични моменти, които смущават и забавят нейния прогресивен ход и правят неравномерно нейното развитие. Тясно свързана с обществената действителност, тя споделя историческата съдба на българския народ. Поради това още през първите векове на своето развитие българската литература достига два пъти до разцвет (през X—XI и през XIV в.) и два пъти изпитва пагубните последици на чуждо робство. Особено тежко време настава след падането на България под варварското робство на турците (края на XIV в.), когато са разрушени книжовни средища, унищожени са културни паметници, изгорени са книги, преследвани са писатели, най-добрите от които избягват в други славянски и съседни страни. Тъкмо когато на Запад засияват първите лъчи на Ренесанса, чийто отблясък прониква и у нас, над духовния живот в България е сложен тежкият похлупак на едно робство, отрицание на всяка култура. Но нашата литература въпреки всичко не загива, не спира своя живот. Тя продължава, макар и бавно, своето развитие — обстоятелство, което трябва да се има пред вид — без да се абсолютизира, — когато търсим да обясним защо някои общокултурни и литературни явления възникват у нас твърде късно

и не могат да се развият напълно. При най-тежки условия литературата търси нови форми да предаде вълненията, въжделенията на народа. А което българският писател не е могъл да изрази с писмено слово или го е предал недостатъчно — омразата към чуждото потисничество и жаждата за свобода през вековете на турското робство, — изразява го народът в своите исторически, юнашки и хайдушки песни, т. е. в своето устно творчество.

Народното поетично творчество има особено развитие. То се появява още в най-ранните исторически периоди и създава забележителни художествени образци преди началото на писмеността. При това поетичните творения на народа в своето устно разпространение между хората и през вековете търпят постоянни промени. Първите записи на български народни произведения датират от началото на XVIII в. Но в тях има пластове от различни периоди на историческото развитие. Ето защо включването на народното поетично творчество в рамките на общата периодизация на историята на българската литература среща непреодолими трудности — то не би могло да се разглежда заедно и наред с произведенията на личното творчество. Поради това на българското народно творчество би трябвало да се посвети отделен специален труд. Тук, в историята на българската литература, ние ще обърнем внимание само на връзките между него и личната литература. Защото литературата и народното поетично творчество си сътрудничат. Сътрудничеството се проявява и по-рано, още при апокрифите, и продължава после, през Възраждането, като се изразява в плодотворното влияние не само върху началното формиране на българската поезия към средата на XIX в., но и върху творчеството на редица писатели в миналото и днес, за които народната песен е школа. Това важно явление трябва да заеме своето място в историко-литературното изследване: на съответните места ще бъде посочено влиянието, което има народното творчество както върху развитието на българската литература изобщо, така и върху отделни писатели.

От епохата на Средновековието до нашата ера на социализма българската литература се развива в атмосферата на три последователни обществено-икономически формации, при различни степени на културно състояние. В нейното създаване участвуват творци, които изразяват чувствата, мислите, идеите на различни класи. При това тя израства не изведнъж в оная форма на художествено творчество, в каквато я знаем днес. В началния период от своето развитие тя има особен характер, свързан с идейно-емоционалната атмосфера на средновековното общество. Начините, по които се отразява животът, средствата, с които се изразяват вълненията на човека и отношението на писателя към света, са специфични. Характерът на старобългарската литература изисква по-особено разглеждане. Това разглеждане няма нищо общо с някогашния историзъм и филологизъм — то се извършва от литературоведчески позиции. На старобългарската литература ние ще погледнем като на *литература*, като на своеобразно *художествено* творчество. Това обаче съвсем не се отнася за всички произведения в нея. Тук се налага известен подбор. Предмет на литературната история ще бъдат преди всичко и най-вече онния произведения, които дават повече или по-малко материал за литературен анализ, макар и от по-специфичен характер.

Като се съобразява със специфичния характер на произведенията от старобългарската литература, както в известна степен и от Възраждането, литературната история ще трябва да проследи целия литературен процес от похвалните слова, житията, проповедите, първите стихотворения и пр. на старата българска литература до творенията на съвременните писатели, за да покаже как се ражда и развива словесното художествено творчество във всичките му форми, с всичките му страни, докато стигне до оная степен, на която е днес, и приеме съвременния си характер. При това ще се разкрият не само обективните закономерности, които определят зависимостта на литературния процес от общественото развитие, но и вътрешните закономерности, по които се изгражда заедно с това самата литература като художествено творчество със свои черти, отделящи я като особена форма на общественото съзнание. А това значи да се проследи как се създават елементите на индивидуалния художествен стил и на отделните литературни жанрове, как се минава от абстрактното и общото към сетивното и конкретното отражение на живота и особено как се изобразява основният обект на изкуството — човекът, как се сменят идейните тенденции и естетическите позиции, как се появява, развива и променя художественият метод. Тук не бива да се забравя, че старата българска литература притежава свои, присъщи само на нея жанрове и че в същност всяка епоха обогатява литературата със свои специфични жанрови изменения.

Литературното развитие в класовото общество е сложен и противоречив процес. В литературния живот се борят различни тенденции, които при по-висока степен от историческото развитие се оформяват в течения и школи. Работят писатели, различни по светоглед, художествен метод и идейно-естетическа основа на творчеството. Но колкото и голямо да е това разнообразие на писатели и течения, всички те могат да се групират в две основни линии. „Във всяка национална култура — пише Ленин — има, макар и неразвити, елементи на демократическа и социалистическа култура, тъй като във всяка нация има трудеща се и експлоатирана маса, чиито условия на живот неизбежно пораждат идеология демократическа и социалистическа. Но във всяка нация има също така и култура буржоазна (в повечето и черносотническа и клерикална) — при това не във вид на „елементи", но във вид на господствуваща култура."[1] Пренесено в областта на литературата — в нейното хилядолетно развитие, — това положение означава, че произведенията от едната линия изразяват чувствата, мислите, копнежите, идеалите на народа, отразяват неговия живот и борби, близки са до неговите разбирания, а произведенията от другата линия са близки до живота и духовния поглед на господствуващата класа. Да се разкрие съдържанието на всяка от двете линии е задача сложна и деликатна. Тук трябва да се имат пред вид преди всичко две неща. Първо, че има периоди в нашата история — както и в историята на всеки народ, — когато господствуващата класа е възходяща и нейните интереси, общо взето, съвпадат с интересите на народа. Създадената литература в такъв период, макар да отразява нейния духовен свят, има в най-значителната си част прогресивен характер. Второ, съществуват редица писатели, принадлежащи към господствуващата класа,

[1] В. И. Ленин, Сочинения, изд. IV, т. 20, стр. 8.

които по редица причини със своето творчество играят прогресивна роля и с това увеличават идейно-естетическите богатства в демократичната линия на българската литература. В духа на ленинското учение за двете линии във всяка национална култура, в духа на методологичните указания в доклада на Георги Димитров пред VII конгрес на Коминтерна — „Борбата на единния фронт против фашизма и войната", — както и според всички указания на нашата партия, особено след решенията на XX и XXII конгрес на КПСС и двата пленума на БКП — Априлския (1956) и Ноемврийския (1961), — в преоценката на литературното наследство на писателите от миналото ние ще трябва да имаме пред вид всичката сложна и противоречива обстановка, в която са творили тия писатели, както и сложността на творческия процес. Така ще можем да открием у тях не онова, което ние предварително сме си наумили, че трябва да намерим, а онова, което те в съответния исторически момент са могли да създадат близко до живота и борбите на народа. Да открием и онова, с което са ни въвели в богатия и сложен душевен свят на човека. Писателите от миналото трябва да се разглеждат конкретно-исторически и да се преценява винаги с какво известен писател е допринесъл нещо за прогресивното развитие, за всестранното обогатяване на нашата национална литература, с какво е помогнал за демократичното и патриотично възпитание на нашия народ, с какво е издигнал на по-високо равнище неговата духовна и специално естетическа култура. Или, казано другояче, марксистко-ленинската литературна история е длъжна да преоцени творчеството на писателите от миналото така, че всичко ценно в него, всичко прогресивно, демократично и социалистическо, всичко идейно-естетически значително да бъде причислено към здравата основа на нашата национална литература. При това новото, прогресивното в литературата се създава в борба със старото, реакционното, което също трябва да се познава.

Търсейки идейно-естетическите ценности в литературата от миналото, литературният историк не бива да се смущава от формата, от средствата и похватите, с които те са създадени. За различни епохи и литературни течения всичко това може да има различен характер. Жизнената правда — основното, което търсим в единството на съдържание и форма — може да бъде изразена с най-различни похвати и средства, с различен стил и с различен художествен метод. Изводите, които ще правим за особеностите, силата и значението на литературното творчество в различните периоди, ще трябва да се основават върху конкретно изучаване на литературния процес и конкретен анализ на художествените произведения. Като се съобразяваме с обстоятелствата — обществени и културни, материални и духовни — в известен исторически период, ние ще изясним и характера на литературата, особено на оная, която отразява живота от идейно-естетическите позиции на народа, ще ни станат ясни и творческите похвати, и художественият метод на писателите. Така в старата българска литература истинските мисли, чувства, въжделения на народа са изразени често във формите на фантастичното и религиозното. В религиозните образи и настроения на богомилските апокрифни сказания и легенди например се крият социалните жалби, протести и копнежи на потиснатите крепостни маси. Един по-внимателен поглед обаче би установил, че още в произведенията на старобългарските писатели — покрай

религиозното и фантастичното — навлизат, где повече, где по-малко, и реалистични средства. И една от задачите на литературното изследване е да проследи как проникват постепенно в литературата елементите на реалистичното изображение, как се появява и разширява реалистичният поглед, преди да се появи реализмът като оформено литературно течение.

Правдиво отражение на живота се постига също така чрез средствата на романтичния стил и дори чрез метода на сантиментализма и особено на романтизма в редица произведения през епохата на Възраждането. Както е известно, у нас сантиментализмът и романтизмът не можаха да се развият в обособени течения. Но те засягат повече или помалко творчеството на отделни автори, при което много повече са проявите на романтизма. Романтизмът оцветява творчеството и на някои писатели след Освобождението.

Разбира се, реалистични средства, реалистични изображения — както се каза вече — ще срещнем и в старата българска литература. Но като основен художествен метод и като литературно течение реализмът се налага у нас през втората половина на XIX в. (макар че едно такова ярко реалистично произведение като „Житие и страдания грешнаго Софрония“ е писано още в началото на тоя век, публикувано е обаче едва в 1862 г.). Тук трябва да се отбележи, че има много случаи, когато художественият метод на известен автор е реалистичен, но той използува и средствата на фантастиката и романтиката.

Във всеки случай, погледнем ли най-общо върху развитието на българската литература, потърсим ли *главното* в това развитие — след като тя се изтръгва от влиянието на Средновековието, — бихме могли да констатираме, че основната линия, по която тя се развива, е линията на реализма. Той е най-характерният й белег, нейната специфична национална черта. Той се бори против упадъчните течения. Разбира се, в своето историческо развитие реализмът не е еднакъв. Той се променя, придобива нови черти у различните писатели и в различни времена. Най-широко разпространената му форма е критическият реализъм. Най-после, в творчеството на писателите комунисти той се издига, върху нова идейна основа, на по-висока степен — социалистическия реализъм. Развитието на реализма е оная здрава и трайна творческа сила, която свързва отделните моменти в сложния и противоречив литературен процес — главен обект на историко-литературното изследване. Като проследява видоизмененията на реализма, ролята и на други методи, особено на романтизма, в литературата, идейните тенденции при отражението на живота, развитието на стилните форми и жанровете и пр., литературната история ще покаже богатствата на българската литература.

Като всяка от формите на общественото съзнание литературата се развива в зависимост от обществения живот и нейният характер се определя от оная идейна атмосфера, която се създава от обществения процес. Но обусловена в своя характер и развитие от обществения живот, от класовата борба, тя си има и свое вътрешно развитие, свързано с нейните специфични явления. Поради това границите на литературните периоди невинаги съвпадат с границите на периодите от гражданската история. Елементите на едно ново литературно течение могат да се проявят в известен момент, който представя нов период в обществената

история, без да са в сила да направят от това течение литература, характерна за момента, и от тоя момент — нов период в литературното развитие. Едно от най-специфичните явления, които определят литературния период, е появата на нов художествен метод. Но не е само методът, който придава нов характер на литературния период. Тук влизат и новите теми, идеи, настроения, жанрове и други идейно-творчески и чисто литературни елементи, които в своята съвкупност определят началото на новия период.

Вземем ли пред вид най-общите белези, присъщи на известните в историческото развитие обществено-икономически формации, тяхното определящо въздействие върху идеологията, а, чрез идейната атмосфера, и върху художественото творчество, както и вътрешните закони на литературното развитие, историята на българската литература от нейното начало до наши дни може да се раздели на три основни периода:

I. Стара българска литература (от втората половина на IX до средата на XVIII в.). Това е литературата през епохата на феодалното общество, която отразява със специфични средства и похвати духовния свят на човека от Средновековието.

II. Нова българска литература (от средата на XVIII в. до 9 септември 1944 г.). Това е литературата през епохата на буржоазно-капиталистическото общество. В тая голяма епоха в литературния процес се разграничават два по-малки периода:

1. Литература на Възраждането (от средата на XVIII в. до освобождението на България — 1878 г.). Тая литература е свързана с националноосвободителните борби. Създават се основните съвременни литературни жанрове, появява се и се развива реализмът като метод и основно течение в българската литература.

2. Литература от Освобождението до 9 септември 1944 г. Това е период на постепенно изострящи се класови противоречия и на борба на революционната работническа класа против капитализма и фашизма. Литературата се характеризира — най-общо определена — с широко развитие и разцвет на критическия реализъм, с развитие на пролетарската литература и с появата на социалистическия реализъм в българската литература.

III. Литература през епохата на изграждане на социализма (след 9 септември 1944 г.). Основен метод на тая литература е социалистическият реализъм.

Трите основни периода в развитието на българската литература, а и двата периода на новата българска литература, в зависимост от общественото развитие и от специфичните закони на литературния процес се разделят на други по-малки периоди, за които ще стане дума на съответните места по-нататък.

Четирите тома от „История на българската литература“ имат следното съдържание:

Том I — Стара българска литература.

Том II — Българска литература през Възраждането.

Том III — Българска литература от Освобождението (1878) до края на Първата световна война.

Том IV — Българска литература от края на Първата световна война до наши дни.

СТАРА
БЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

ОБЩИ ВЪПРОСИ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

Старата българска литература възниква през втората половина на IX в. Може да се говори за предварителен период в нейната история, ако се вземе пред вид писмеността на гръцкия език — първобългарските каменни надписи, които се явяват в българските земи в началото на VIII в. и засягат държавни и обществени събития.

Началото на същинската история на българската литература, писана на езика на българските славяни и на специално създаденото славянско писмо, се свързва с делото на Кирил и Методий и техните най-близки ученици. Близко до ума е да се предположи, че тяхното дело е изисквало значителна подготовка и че двамата братя са се заинтересували за съдбата на славяните, наблюдавайки живота на българските славяни, използували са за своите преводи славянобългарския език. Но тяхното дело се свързва с историята на българската литература не само поради това обстоятелство, а преди всичко затова, че след унищожаването му сред западните славяни то намира условия за развитие в България — тук пристигат учениците на Кирил и Методий и поставят началото на българската литература.

Всички опити да се открият паметници на славянската писменост преди времето на Кирил и Методий досега са останали безрезултатни. Дори да се приеме, че за религиозните нужди на онова славянско население, което дълго време се е намирало в границите на византийската държава и вероятно е било покръстено, са били направени опити да се преведат на славянски някои отделни молитви, записани на някаква приспособена за славянска реч гръцка азбука, следи от такава писменост не са стигнали до нас. Съобщението на Черноризец Храбър, че славяните, бидейки езичници, си служели с черти и резки, говори за съществуването на някакви знаци за отбелязване на всекидневни, практически неща. Твърде интересно е показанието му, че след покръстването си известно време славяните са правели опити да си служат с гръцко и латинско писмо. Вероятно това е бил периодът непосредствено след покръстването в 865 г. до началото на 80-те години.

В историята на старата българска литература се очертават три периода: I. Българска литература през IX—XII в.; II. Българска литература през XIII—XIV в.; III. Българска литература през XV—XVIII в. Това делене съвпада с основните периоди от общия исторически процес, основава се на особеностите на обществените отношения, обуславя се

от икономическото положение и историческата съдба на българския народ в Средновековието, но в него също се държи сметка за вътрешните процеси, относителната самостойност и своеобразието в развитието на литературата. Първият период съвпада с установяването на феодални отношения в страната, с политическото засилване на българската държава през IX—X в. и с византийското иго. Вторият период се свързва с Втората българска държава — време на напълно развития феодализъм в България — и с падането на страната под турско робство. Третият период обхваща епохата на турското робство, от установяването на турския феодализъм до кризиса на военно-феодалната система в турската империя към средата на XVIII в. Още в най-ранните си произведения от IX—X в. старобългарската литература се явява със своя самобитна физиономия, макар че се развива под несъмненото влияние на византийската литература. Най-значителните произведения на старобългарските писатели имат оригинална българска тематика, свързана с актуални проблеми на епохата — прослава и защита на славянобългарската просвета и култура. Такъв е големият цикъл произведения, посветени на делото на Кирил и Методий, на техните ученици, на създаването на славянската писменост, на нарасналото самосъзнание на българския народ. Такива оригинални творби с българска тематика се създават и през византийското робство, в края на XIV и началото на XV в., в епохата на турското владичество. От византийската литература преминават у нас традиционните средновековни жанрове и стилове. Византийското влияние трябва да се оцени изобщо като положително в развитието на българската литература. Чрез преводи от византийски българската общественост се приобщава с тогавашната световна култура; българските писатели се учат от византийската литература, те възприемат нейните жанрове и форми. Благодарение на близостта на Византия в България се създава огромна преводна литература, която далеч надхвърля в количествено отношение оригиналните, изникнали на българска почва произведения. Оттук и разпространеното схващане, че старата българска литература е подражателна, преводна, лишена от самобитност, което не отговаря на истината.

Развитието на старата българска литература се намира в тясна връзка с християнската църква, която слага своя отпечатък върху всички нейни прояви — теми, сюжети, идеи, форми, жанрове, стил. Църквата играе огромна роля за формиране идеологията на господствуващата феодална класа, в нейните ръце се намират писмеността и образованието. Енгелс изтъква, че в средните векове „църквата представлява най-висше обобщение и санкция на съществуващия феодален строй“[1]. Старата българска литература, така тясно свързана с църквата още при зараждането си, служи не само като нейно пропагандно средство, не само има подчертан религиозен характер, но заедно с това изразява идеологията на господствуващата феодална класа; тя е класово определена литература. Въпреки че тясната връзка с църквата продопределя основните й черти, старобългарската литература не се развива като единен поток, без дълбоки вътрешни противоречия. До нас са достигнали твърде голям брой произведения, които се отдалечават от официалната църковно-фео-

[1] Фр. Енгелс, Селската война в Германия, София, 1953, стр. 34.

дална идеология и дори се намират в пряко противоречие с нея. При повърхностен поглед впечатлението е, че проблемите на съвременността, демократичните моменти и светските теми почти отсъствуват от старобългарската литература. Това впечатление се дължи между другото и на религиозната образност и символика, на традиционните формули, в които се облича литературната творба в Средновековието. Те са често само една външна обвивка, зад която се крият мисли, образи и чувства с важно обществено значение.

От Средновековието до нас са достигнали многобройни писмени паметници с твърде разнообразен характер. Налага се обаче материалът, върху който ще се изгражда историята на литературата, да бъде ограничен. Ако се изхожда от съвременен критерий за художественост, ние ще трябва да стесним твърде много кръга на средновековните паметници, които представят историко-литературен интерес. От съвременно гледище малко от тия паметници могат да се определят като художествени творби, което ще доведе до обедняване на нашата представа за обхвата и богатството на старобългарската литература. Понятието „художественост" до голяма степен е историческа категория, затова ние трябва да държим сметка за естетическите разбирнаия на епохата, в която паметниците са създавани. Ще бъде погрешно да търсим нашите съвременни художествени разбирания осъществени в произведенията на средновековните писатели. Наистина новата, съвременната литература е направила голяма крачка напред в изображението на живота и човека, в поставянето и разрешаването на големите проблеми на общественото развитие, в усъвършенстването на художествено-стилистичните средства, в обогатяването на езика и преди всичко в завоюването и утвърждаването на метода на реалистичното изкуство. Ще бъде обаче погрешно, ако се смята, че навсякъде, където нашите съвременни художествени изисквания остават незадоволени от онова, което ни предлага средновековната литература, имаме работа с писателско неумение, с творческа безпомощност. В същност често тук има нещо по-дълбоко — различия в схващанията за предназначението и задачите на изкуството, несходство в естетическия идеал, друг подбор на художествено-стилистични средства и похвати.

При изследването на старобългарската литература ние изхождаме от принципа, че имаме работа със своеобразно художествено писмено творчество, със своеобразно словесно изкуство. Следователно своите представи за старобългарската литература ние не можем да градим върху цялостното писмено наследство, върху всички и всякакви паметници на писмеността, а върху онния, които съдържат специфични художествени елементи. Понеже ясно диференцираните художествени произведения са малко, налага се да се привличат и произведения с общокултурно или делово, приложно значение, когато е необходимо да се осветли попълно историко-литературният процес.

Изучаването на старобългарската литература се затруднява от обстоятелството, че литературните произведения са стигнали до нас като ръкописи. Ръкописите са главното средство за разпространението на литературата — дори и след откриването на книгопечатането, което у нас като масово средство започва да играе роля късно, едва в началото на XIX в. Преписването на книгата на ръка забавяло нейната поява и е затруднявало разпространението ѝ. От отделната творба са съществували ограничен, малък

брой екземпляри, което е ставало причина за тяхното бързо изчезване. Затова от българските писатели почти не са останали оригинали — автографи — произведенията им познаваме от по-късни преписи. Понеже поради войни, робство, нападения, бедствия, пожари и т. н. огромен брой старобългарски ръкописи са изчезнали, и нашата представа за старата българска литература е твърде много обеднена, непълна, накърнена.

Изобретяването на книгопечатането дава слаби отражения в развитието на старата българска литература. През епохата на Средновековието в границите на българската държава не се създава печатница, при все че Паисий говори за печатане на български книги в Търново при Иван-Шишман.[1] Това съобщение, макар и невярно, показва, че в края на Средновековието нашите книжовници решително стигат до мисълта за необходимостта от създаване на печатница. Славянски книги, печатани в Москва, Киев, Черна гора, Венеция, Хърватско и Румъния, проникват в България твърде рано. Това са главно богослужебни книги, които идат да заместят ръкописните книги, необходими на черквата. Интересно е да се отбележи, че извън пределите на България през XVI в. се правят опити за създаване на славянски печатници с участието на българи — в Румъния, в някои от манастирите край гр. Търговище и във Венеция, където работи Яков Крайков от София. Български книги продължават да се печатат в румънските славянски печатници през XVII в. с участието на българи. През XVII в. български книги се печатат и в Рим за нуждите на българското католическо население. Книгопечатането обаче става основен начин за разпространение на книжнината едва през XIX в. До края на старобългарския период българската литература се разпространява чрез ръкописи.

Стигналите до нас старобългарски ръкописи са най-често недатирани, а в много случаи и анонимни. Това създава големи трудности при определяне на авторството и хронологията на произведенията на старата българска литература. Средновековният писател твърде малко държи на авторството, на литературната принадлежност, невинаги отбелязва името си. Това важи не само за преводните творби, но и за оригиналните. При цели делове на старата литература (апокрифи, богомилски книги, повести и разкази и др.) ние почти не боравим с автори, което затруднява извънредно много подвеждането на творбите под една хронологично-историческа схема. Огромен брой стари ръкописи са също така недатирани. Затрудненията се увеличават още повече от обстоятелството, че ние боравим не с оригинали и автографи, а с по-късни преписи. Преписвачите (невинаги добре подготвени за подобна работа) често пъти пропускат имената на авторите, отнасят се свободно към текста, внасят промени в него. През Средновековието не съществува авторска неприкосновеност, преписването на паметниците се превръща в свободно редактиране. Оттук и съществуването не само на различни преписи, но и на различни редакции (изводи) на едно и също произведение, със съществени различия в идейното съдържание, композиция, стил, език и правопис. Ето защо текстологическото проучване на старобългарските паметници има голямо значение. За да се установи правилно мястото на една творба в историята на литературата, трябва предварително, чрез специален текстологически

[1] Йорд. Иванов, История славеноболгарская, София, 1914, стр. 57.

и филологически анализ да се възстанови нейният истински, автентичен текст. За науката представя интерес и самата история на отделните редакции, защото чрез тях се разкриват животът и въздействието на творбата в различни епохи.

Старобългарските ръкописи са пръснати в различни книгохранилища както в България, така и извън нея. Дори голяма част от най-ценните ръкописи се намират в чужбина, пренесени там особено след разгрома на българската държава от турците в края на XIV в., когато най-видните български книжовници напускат страната и потърсват условия за работа в съседните държави. При нашествието на турците и заробването на България книгохранилищата са били изложени постоянно на опасности, грабежи, нападения, пожари и несъмнено много ръкописи са били унищожени. Грижата за тяхното запазване и събиране започва много късно, едва през XIX в. и особено след Освобождението. Най-голямата ръкописна сбирка в страната през епохата на турското робство се е намирала в Рилския манастир, запазена и сега там. Днес в България най-много ръкописи се съхраняват в Народната библиотека „В. Коларов" в София, в Народната библиотека „Ив. Вазов" в Пловдив, в Църковно-археологическия музей в София, в библиотеката на Рилския манастир, в библиотеката на Българската академия на науките и др. Извън България старобългарски ръкописи се намират най-вече в Съветския съюз и в манастирите на Света гора, а също тъй в Румъния, Югославия, Полша, Франция и други страни. Притежаваме описания на ръкописите почти във всички хранилища, което ги прави достъпни за науката.[1]

Писателите през средновековието са били предимно духовни лица, което се обуславя от тясната зависимост на литературата от черквата. Сред старобългарските книжовници срещаме почти изключително монаси, свещеници, дякони, епископи; понякога и самият патриарх се е занимавал с книжовна работа. Светските лица, които са се занимавали с книжнина, са много малко. В категорията на книжовниците влизат не само писателите — творци и преводачи, но и преписвачите, още повече че тия две групи се смесват: авторите често са и преписвачи. Някои книжовници се посвещават изключително на литературна работа и носят названията доброписци, скорописци, граматици. Това са лица, които не случайно са се отдали на книжовна работа; обикновено те са получавали особена подготовка в книжовни школи. Те е трябвало да притежават знания в областта на езика, правописа, краснописанието, а понеже ръкописите са били украсявани с винетки, хубави заглавни букви, рисунки и изображения, книжовниците често са били надарени със забележителен художествен усет. В центровете, където се пишат и преписват книги по-усилено, се създават и школи за рисувачи художници и майстори подвързвачи, които се подготвят да правят заглавки, винетки, орнаменти, миниатюри и т. н. Обикновено големите книжовни средища са свързани с определени правописно-езикови школи: за даден исторически момент те усвояват еднакво начертание на буквите, еднакъв правопис, еднакъв езиков извод.

С оглед на основния характер на културата в средновековието и ръководната идеологическа роля на черквата книжовният живот се съ-

[1] Преглед на описанията вж. у Е. Ф. Карский, Славянская кирилловская палеография, Ленинград, 1928, стр. 16—29.

ЧИТАЛНЯ БАН - Институт за литература БИБЛИОТЕ

средоточава главно в религиозните центрове — черквите и манастирите. В това ни убеждава и най-беглият поглед върху средищата, в които се развива старата българска литература. Дори и когато такива средища са градове, особено столични градове, те са свързани с близостта на черкви и манастири. Не бива обаче да се забравя, че във всички тия случаи огромна роля играят икономическите условия. Манастирите получават стопанска мощ чрез специални държавни дарения и привилегии. В епохата на феодализма това значи, че манастирите са притежавали не само обширни имоти с широки възможности за стопанска дейност, но и зависимо население, което е обработвало манастирските земи и е било напълно подвластно на манастирската управа. За това свидетелствуват запазените до наше време грамоти на българските царе. В грамотата, която Иван-Асен II дава през 1230 г. на Ватопедския манастир в Света гора, се говори: „Благоизволи царството ми да дари на светия манастир на пресветата Богородица, наричана Ватопедска, която се намира в Света гора, селото, наречено Семалто, което лежи в Серската област, така че това село заедно с хората и с всичките му имущества и стаси и прилежания и доход, да го владее и обладава този честен манастир със самовластна и неотменима власт, докато живее царството ми... Дан, комод и арико, и ангария и другите останали налози, според закона на царството ми, всичко това тези хора да дават и отработват на този свет манастир и никой друг да не се бърка." По същия начин Иван-Александър в 1342 г. осигурява властта на Зографския манастир над с. Хантак, а Иван-Шишман в 1382 г. — властта на Драгалевския манастир под с. Новачене. Рилската грамота на Иван-Шишман от 1378 г. и др. посочват още по-подробно икономическите привилегии на манастирите и тяхното материално благосъстояние. Част от тия привилегии се запазват или възстановяват и през турското робство чрез специални султански фермани.

Около черкви и манастири се създават още първите книжовни школи през IX в. в Преслав и Охрид. По-късно голяма роля играят в литературния живот на страната Рилският манастир, манастирите в Света гора (особено Зографският, Хилендарският и Лаврата на св. Атанасий), Килифаревският манастир, „Св. Троица" при Търново, Преображенският манастир, Гложенският манастир, Драгалевският манастир, Лесновският, Етрополският манастир „Варовитец", Кукленският манастир и много други.

Първите произведения на старата българска литература са писани на две азбуки — глаголица и кирилица. На глаголица са познати много малък брой паметници, скоро тя изчезва и кирилицата остава единственото писмо, с което си служат старобългарските писатели през цялото средновековие. Кирилицата преминава и се задържа и в Сърбия и Русия, известно време се използува в Румъния, а сега е основната азбука, на която се пише и печата в България, Съветския съюз и Югославия.

Изследването на двете славянски азбуки е свързано с твърде сложни въпроси, засягащи времето на появата им, приоритета и зависимостта на едната от другата, авторството им, произхода и източниците им, разпространението им. И досега голяма част от тия въпроси си остават неразрешени. Без да се спираме на различните хипотези, изказани в науката, ще изтъкнем само ония схващания, които ни се струват по-правдоподобни и около които са се обединили повече съвременни учени.

Най-старите славянски паметници (особено Кириловото пространно житие, Сказанието на Черноризец Храбър, предговорът на Йоан Екзарх към „Небеса“ и пр.) посочват за създател на славянската азбука Константин-Кирил. Създаването на азбуката се свързва с молбата на моравския княз Ростислав до византийския император Михаил да бъдат изпратени в Моравия учители, които да проповядват Христовото учение на славянски. Михаил се обръща към Кирил и Методий с думите: „въ бо ѥста селоуѧнина да селоуѧне вьси чисто словѣньскы бесѣдоуютъ“. Кирил, подпомогнат от сътрудници, „сльожи писмена“ и „начеть бесѣдоу писати ѥвангельскоу.“

Създадената славянска азбука е била дело на лице със забележителни филологически знания и способности, защото нейната графична система е почти съвършена, отговаря точно на фонетичната система на старобългарския език.

Кирил създава глаголицата, която се явява и по-старата славянска азбука. Първоначално тя е била наричана „кириловица“ (несъмнено в чест на нейния създател), за което свидетелствува съобщението, че в 1047 г. в Новгород руският книжовник поп Упир Лихой преписвал от ръкопис с глаголица, наречена от него „куриловица“. Названието „кирилица“ със значение на кирилска азбука е засвидетелствувано през XVI в. Вторичното название „глаголица“ е означавало изобщо азбука (както „буквица“ в Босна). Произходът на глаголицата, която, както и кирилицата, в най-старите паметници се явява вече като завършена азбука, е твърде неясен, поради което са изказани и различни мнения. Повечето учени смятат, че тя произхожда от гръцкото скорописно (минускулно) писмо, употребявано предимно за житейски, делови нужди; при него буквите се явяват свързани една с друга. Според някои нови изследвания било е използувано гръцко тайнописно писмо.[1] Към гръцките знакове са прибавени букви за типичните славянски звукове, чужди на гръцкия език. Тия допълнителни знакове са взети от някои източни азбуки. Изобщо всички букви в глаголицата са били стилизирани по образеца на източните азбуки, които Кирил добре е познавал. При създаването на глаголицата Кирил е употребил много повече творческа воля, отколкото това е останало при кирилицата, която в по-голямата си част е заета направо от гръцкото писмо и по тая причина дори не е смятана за нова азбука. Затова при глаголицата може да се говори за изобретяване.

Глаголицата не се запазва дълго време като славянско писмо; тя скоро изчезва. Глаголицата се разпространява в Моравия и Панония, където Кирил я занася, в Източна и Западна България, отчасти в Сърбия и Русия. По-късно в преработена форма като писмо със специално предназначение тя се задържа дълго в Хърватско и Далмация. Бързото изчезване на глаголицата се обяснява преди всичко със сложността на нейните графични форми, които са били изместени от ясните и четливи знакове на кирилицата. Според някои учени изчезването на глаголицата се обяснява и с политически причини. Като изхождат от съобщението на Черноризец Храбър, че славяните са се опитвали да пишат с гръцки и римски букви „без устроение“, тия учени смятат, че Кирил е излязъл от тия опити, които са били правени с гръцкото скорописно

[1] Е. Э. Гранстрем, К вопросу о происхождении глаголической азбуки, Труды Отдела древнерусской литературы, IX, 1953, стр. 427—442.

писмо и които са имали характер на зачатъчно писмо. Той е създал азбука, много различна от гръцкото уставно писмо, с което тогава са се писали богослужебните книги и тържествените надписи. Недоволството на гърците от това различие още повече се усилило, когато глаголическите книги били признати в Рим от папата. Със засилване на своето влияние след официалното покръстване на България византийците успяват да наложат постепенно своето официално уставно писмо, т. е. приспособената кирилска азбука. По тоя начин въпросът за заместването на глаголицата от кирилицата се явява епизод от борбата между западната и източната черква за влияние сред славянските народи.

Че глаголицата е по-старата славянска азбука, можем да съдим от обстоятелството, че по-голямата част от книжовните паметници, произхождащи от юг, т. е. по-близо до Македония, са писани на глаголица. В западнославянските области Моравия и Панония, където Кирил и Методий отнасят създадената от тях азбука, са намерени главно глаголически паметници (например Киевските листове и Пражките откъси, изпълнени с чехоморавизми и с архаизми в палеографията). Важно доказателство е и обстоятелството, че палимпсестите (пергаментни ръкописи с изтрит по-раншен текст) показват, че са били заличавани глаголически текстове, за да бъдат писани кирилски, а не обратното. В глаголическите паметници се откриват повече старинни езикови черти: старите форми -аѥго, -оуѥмоу; простият аорист — като по-стар тип аорист; имперфектните форми за двойствено и мн. ч. на -шѣта, -шете, някои лексикални особености. Не е без значение и посочването, че някои глаголически букви са послужили като образци на съответните кирилски букви (ж, ѧ, ѣ, ъ, ь). Изобщо близостта и зависимостта между двете азбуки е толкова очевидна, че при съставянето на по-късната азбука (кирилицата) другата непременно е служила за образец. И двете азбуки са създадени върху еднакъв принцип — да се запазят гръцките букви за всички звукове, които са общи с гръцката фонетика; за типично славянските звукове да се създадат нови букви, като тия звукове се предават по един и същ начин (срв. буквите за у, ш, щ, ы).

Кирилицата се създава върху основата на гръцкото уставно (маюскулно) писмо, като се добавят нови букви за чисто славянските звукове. Приспособяването на гръцката азбука е направено много умело. Не е изключено и тук да са използувани по-раншни опити да се пишат славянски думи с гръцко уставно писмо, т. е. някои кирилски букви да са възникнали по исторически път. Съществува мнение, че кирилицата е по-старата славянска азбука и е възникнала по исторически път още преди времето на Кирил и Методий, дори че на нея е имало писменост. Това мнение не може да се приеме не само поради обстоятелството, че не са намерени никакви следи от славянска азбука и писменост преди Кирил и Методий, но и защото създаването на нова азбука от двамата братя би било в такъв случай съвършено излишно.

Кога възниква кирилицата, трудно може да се установи. Във всеки случай това не е било много късно, защото се намериха твърде ранни кирилски каменни надписа (от първата половина на X в.). Едно легендарно съобщение (в краткото Климентово житие) свързва изнамирането на новата азбука с името на Климент; никакви исторически данни обаче

не потвърждават това съобщение. Според друго мнение кирилицата била създадена от епископ Константин; поради смесване на имената на епископ Константин и Константин-Кирил тя била наречена по-късно кирилица. И това мнение обаче не се опира на исторически данни. Създаването на азбуката ще е станало в България, може би по времето на Симеон; българската държава е поддържала най-тесни връзки с Византия и в нея византийското влияние е било много силно; мнозина в България са знаели гръцкото уставно писмо. Известно време двете азбуки са се употребявали едновременно; и тая двойственост е отговаряла донякъде на двойствеността в гръцкото писмо, където през IX в. еднакво си служат с устава и курсива.

Кирилицата се налага като основно писмо в старобългарската литература и се употребява у нас и до днес. Макар и да я познаваме в най-старите паметници като завършена азбука, тя с течение на времето претърпява известно развитие както в състава си, така и в графиката си. Нейният състав достига до 43 букви (с приемането на няколко типични гръцки знакове); разбира се, тия букви не се употребяват винаги едновременно.

Паметниците на старобългарската литература са писани последователно с три вида кирилско писмо: устав, полуустав и скоропис (бързопис). Уставното писмо е най-старото, то е едро и тържествено, с красиво и правилно изписани букви. С него са написани най-старите кирилски паметници, стигнали до нас. Това са преди всичко литургични книги. Уставът се употребява в епохата, когато писмеността носи предимно богослужебен характер; по-късно се запазва в много ограничени и специални случаи. Още в устава се зараждат елементи на полуустава и скорописа. Те се налагат постепенно с развитието на литературата; писането с устав е траело дълго и е оскъпявало ръкописите. Полуставът е по-дребно и по-опростено писмо, което все по-често се среща от XII в. насам. Скорописът е предназначен за практически всекидневни цели, развива се особено, когато се разширява грамотността. Кирилското писмо претърпява редица изменения, когато се развива и разпространява славянското книгопечатане.

Като материал, върху който се пише, в средновековна България се използуват камъкът (главно за надписи), обработената кожа (пергамент) и хартията. До средата на XIV в. книгите се пишат на пергамент, който е струвал твърде скъпо. От XIV в. нататък главен материал за писане става хартията, с което и книгата значително поевтинява. Писмени паметници намираме и върху стена (например Боянският надпис от 1259 г. и др.).

Езикът, на който са написани произведенията на старата българска литература, не остава неизменен. Кирил и Методий при превода на богослужебните книги ще са си послужили с българските диалекти около Солун, защото те са познавали добре езика на славянското солунско население. Направените изследвания показват, че редица важни особености на езика на най-старите богослужебни преводи, стигнали до нас, се откриват в солунското наречие и са присъщи изобщо на българския език. Такива са: 1) съчетанията št, žd (шт, жд) вместо праславянските tj, dj, kt; 2) якавото произношение на ѣ (то личи от използуването на един и

същ глаголически знак ѧ на мястото на праславянските ѣ, ѩ, ѭ; 3) различието между ъ и ѫ, които в много текстове се изясняват в е и о; 4) пълните форми на склонението -аего, -ааго, -оуемоу, -оуоумоу и т. н.; 5) дателният за притежание. Кирил и Методий и техните ученици продължават книжовната си работа в Моравия и Панония и в техния език попадат някои чехоморавизми. Обаче с пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България през 80-те години на IX в. и бързото подемане и разцъфтяване на българската литература езикът на най-старите книжовни произведения на българите и на славяните се освобождава от чехоморавските елементи. Оттук и неговото правилно название старобългарски. Останалите названия, които се срещат в науката, като старославянски и старочерковнославянски, не изясняват произхода на езика, а имат само функционално значение — да посочат, че е общ славянски литературен език през онзи период и че е бил тясно свързан с църквата.

Първите старобългарски паметници са написани на език, който отразява живи говорни особености. С течение на времето обаче, макар и бавно, в езика (в неговата звукова система, морфология и лексика) настъпват редица изменения, които литературният език, склонен към консерватизъм, слабо отразява. С течение на времето езикът на старобългарската литература значително се отклонява от живия език. За нас е особено важно да изследваме характера на това отклонение в едни или други произведения, защото то може да ни даде интересни указания за светогледа, метода и стила на писателите, за тенденцията на литературното развитие. При тия изследвания обаче ни затруднява обстоятелството, че огромната част от произведенията на старобългарските писатели познаваме по късни преписи, в които преписвачите са внесли езикови и правописни промени.

В историята на българския език през времето, в което се развива старобългарската литература, се разграничават три основни периода: 1) старобългарски — от IX до XI в.; 2) среднобългарски — от XII до XIV в.; 3) новобългарски — от XV в. насам. Още в първия период езикът търпи редица промени както във фонетично, така и в морфологично отношение. Среднобългарският период е преходен, защото в езика се набелязват важни промени (разколебаване на падежните форми, развой на членна форма, загубване на двойствено число при имената и глаголите и т. н.), които довеждат до създаването на новобългарския език. Литературните паметници не отразяват в еднаква степен тия изменения, но постепенно се забелязва тенденция към приближаване на литературния език до говоримия. Тая тенденция напълно се развива в дамаскинската литература. Появяването на живия език в дамаскините се обуславя от съдържанието на дамаскинските сборници и от обществената задача, която си поставят.

В рамките на трите основни периода от историята на българския език се обособяват отделни езиково-правописни школи (Търновската през XIV в., Ресавската през XV в. и др.). Когато чрез книжнината старобългарският език преминава в употреба у други славянски народи, създават се различни редакции или изводи: чехоморавска, руска, сръбска редакция и др. Голяма част от произведенията на старобългарската литература са запазени в тия чужди редакции, защото са намерили широко разпространение сред другите славянски народи.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ IX—XII В.

НАЧЕНКИ НА ПИСМЕНОСТ У СЛАВЯНИ И ПРАБЪЛГАРИ

Българската литература възниква през IX в. Много бързо, още през IX в., тя достига до истински разцвет и е една от първите големи литератури на народен език в средновековна Европа.

Старобългарската писменост и старобългарските книжовни произведения се появяват с развитието на по-висока форма на живот поради необходимостта да се установят нови обществени отношения, да се улеснят стопанските и политическите връзки и да се удовлетворят културните нужди на имуществената класа.

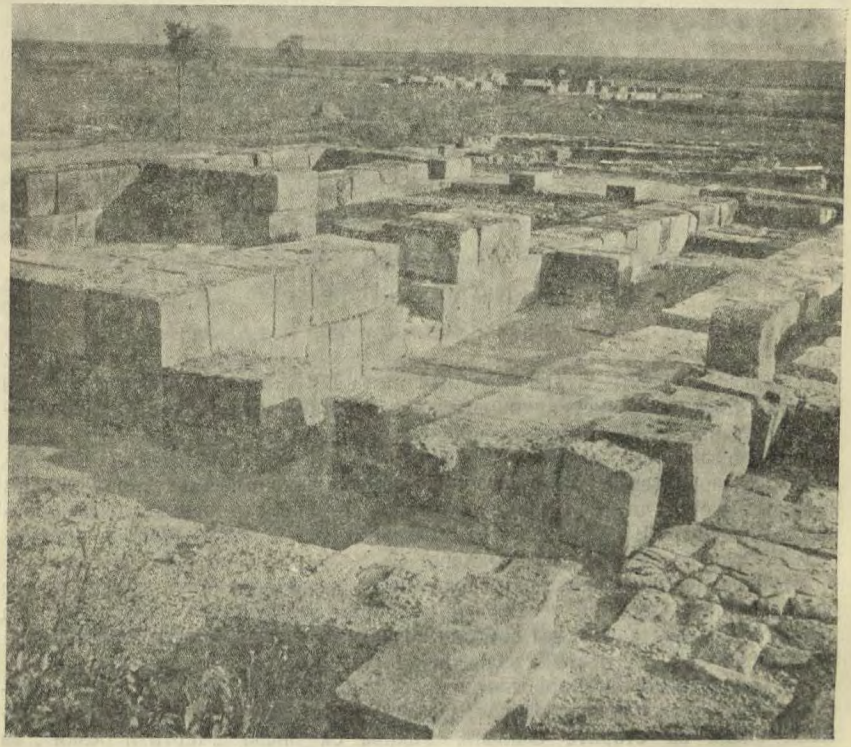
Важна предпоставка за възникването на българската литература е развитието на писмото у славяни и прабългари. Преди създаването на писмото можем да говорим само за устна словесност, която съществува и преди, и след неговото създаване.

Възникването на старобългарското писмо представя по-дълъг исторически процес. Наченките му трябва да търсим още в различните писмени знаци на старите славяни. Такива са онези „черти и резки", за които говори Черноризец Храбър в съчинението си „За буквите": славяните ги употребявали, „бидейки още езичници".

„Чертите" и „резките" обаче още не са литература, писането с тях не означава литературен живот. „Чертите" и „резките" са знаци от вида на знаците, които се употребяват и в ново време за примитивни писмени означения върху т. нар. рабоши. Употребявани са били за практически и религиозни нужди. Голям интерес будят старинните знаци върху строителните камъни от най-старата епоха на българския държавен живот — в Плиска, Мадара, Преслав и другаде. Тяхното значение обаче още не е изяснено задоволително. Не е изключено Черноризец Храбър да има пред вид и тези знаци, когато съобщава, че старите славяни са си служели с „черти" и „резки".

Началното развитие на писмеността навлиза в нов етап, когато нашите прадеди започват да пишат, пак по съобщението на Черноризец Храбър, с гръцко и римско писмо. Тоя етап започва с появяването на

първите държавни обединения у славяните и с встъпването им в системата на феодалните държави. При писането с чуждо писмо отначало се използува не само чуждото писмо, но също и чуждият език; тепърва по-късно чуждите буквени знаци се пригаждат към домашната реч.



Развалини от Плиска

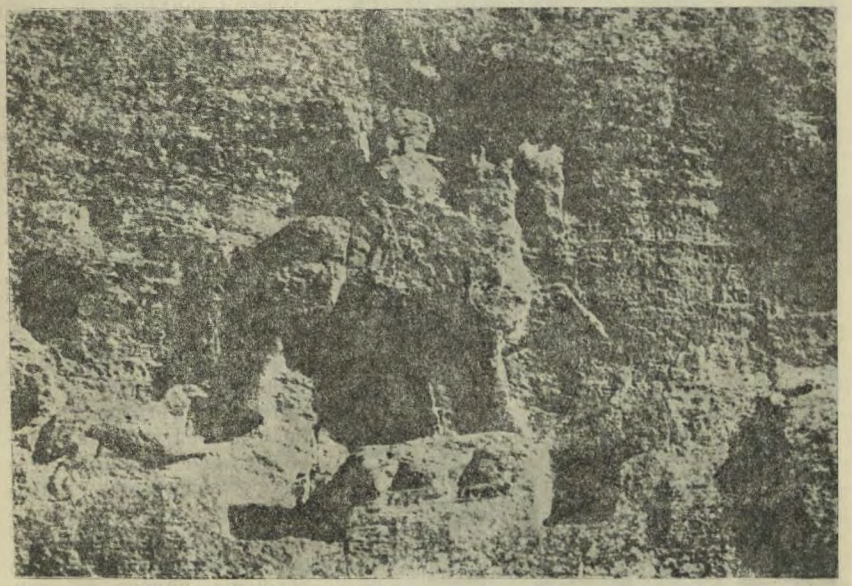
Най-ранните паметници на българската писменост, стигнали до нас, са от времето, когато в новата българска държава са се употребявали гръцкото писмо и гръцкият (рядко и прабългарският) език. Това са т. нар. прабългарски надписи. До тези надписи се нарежда и старобългарският книжовен паметник „Именник на българските князе", който води към оригинал от времето на прабългарските надписи.

Прабългарските надписи и „Именникът на българските князе" са паметници на най-ранната официална българска писменост.

Българската държава възниква през VII в. — като година на нейното основаване се приема 681 г. След нейното създаване държавната организация е в ръцете на прабългарската военно-племенна аристокрация. За своята държавностна дейност и за своето господство тя се нуждае

от известна писменост и я създава с помощта на гръцкото писмо и предимно на гръцки език.

Прабългарските надписи, около 80 на брой, са надписи на скали, плочи и каменни стълбове, много от тях издялани по-рано. Стигналите



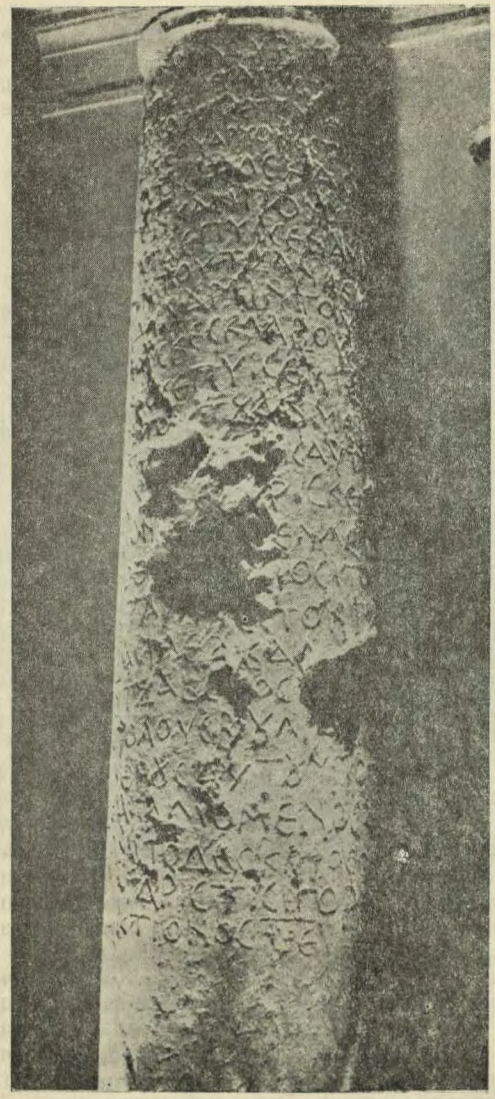
Мадарският конник

до нас надписи са възникнали в IX—X в. Повечето от тях са писани в Североизточна България, но има надписи и от други български краища. Имат характер на надгробни надписи, отбелязват някое важно събитие, завоевание или мирно строителство, установяват отношенията между България и Византия.

Надгробните надписи увековечават паметта на видни боляри, любимци на прабългарските ханове. Много от тях несъмнено са стояли над гробовете на покойниците, но това не е задължително. Те са могли да стоят и на публични места в резиденцията на хана. Ето един надгробен надпис[1] от времето на хан Омуртаг:

„Кан ивиги Омуртаг. Копанът Окорсис беше мой хранен човек и като отиде във войската, удави се в реката Днепър. Той беше от рода Чакарар."

[1] Надписите събра, издаде и коментира В. Бешевлиев, Първобългарски надписи. Увод, текст и коментар, Год. на Соф. университет, Ист.-фил. фак., XXXI, 1934, 1; Първобългарски надписи. Добавки и оправки, същият годишник, XXXI, 1936, 5.



Омуртаговият надпис

Надгробен надпис от времето на хан Маламир гласи:

„Кан ивиги Маламир. Чепа боготор беше боилакулувър и беше хранен човек на владетеля и като се разболя, умря, и се постави това за негов спомен."

Тоя вид надписи са ценни със своите исторически сведения за прабългарския бит и устройството на българската държава — особено с поменаването на различните йерархическо-военни титули на прославените с надписи покойници.

Надписите за строежи разкриват строителната политика на българските ханове или на техните боляри. Тук се прокарва тенденцията да бъде възхвален строителят хан или болярин. В това отношение забележителен е търновският надпис на хан Омуртаг. Той гласи:

„Кан ивиги Омуртаг, обитавайки в стария свой дом, направи преславен дом на Дунава. И като измерих разстоянието между двата всеславни дома, направих могила на средата, и от самата среда на могилата до стария мой дворец са 20,000 растега и до Дунава са 20,000 растега. Самата могила, пък е всеславна и като измериха земята, направих този надпис. Човекът и добре да живее, умира и друг се ражда и нека роденият последен, като гледа това, да си спомни за този, който го е направил. А името на владетеля е Омуртаг кан ивиги. Бог да го удостои да живее 100 години."

В цитирания надпис се натъкваме на хубава, оригинална мисъл, която разкрива философски поглед върху живота: „Човекът, дори и добре да живее, умира. . .“ Тези думи, колкото и лаконични, изразяват склонността на владетеля Омуртаг към „добър живот“ — на мирен труд и благосъстояние: той не се стреми към военни подвизи и слава, а търси да подобри живота в страната, търси славата си в строителството.

Чаталарският надпис на същия хан освен за строителната политика на хана говори и за мощта на българската държава, като загатва и за успешните войни на българите против византийците:

„Кан ивиги Омуртаг в земята, гдето се е родил, е от бога владетел. Оставайки в стана Плиска, направи дворец на Туча и премести войската си срещу гърците и славяните и направи изкустно мост на Туча заедно с двореца и постави в същия дворец четири стълба, а върху стълбовете постави два лъва. Бог да удостои от бога поставения владетел, като тъпче с крака императора, докато тече Туча и докато. . ., като владее над многобройните българи и подчинява своите врази, радостен и весел да живее 100 години. Времето пък, когато се съгради, беше по български сигор елем, по гръцки индиктион петнадесети.“

Надписи за увековечаване на победи и за военни действия отбелязват радостта и гордостта на победителите. Те търсят да увековечат завоеванието си, да разгласят успеха си чрез каменен надпис, който надмогва времето. Но в някои от надписите се чете и неуспехът и в тях се чувствува мъката на победения, едва скритата му жажда за мъст.

Така в надписите от с. Хамбарлий и др. се увековечават победите на хан Крум. Българите се възхваляват за това, че са разрушили и опустошили „следните места и крепости“: Сердика, Дебелт, Константия, Адрианопол. . . „Тези подготвени крепости превзе“ — отбелязва прабългарският победител с гордост и продължава: „А на останалите крепости бог даде страх и те ги напуснаха и избягаха“.

За жестокостта на византийците в техните походи против смятаните за „варвари“ другоплеменни народи, настанили се на Балканския полуостров, говори следният надпис:

„Ако някой търси истината, бог вижда, и ако някой лъже, бог вижда. Българите направиха много добрини на християните (ромеите), а християните забравиха. Но бог вижда.“

Надписът от Балши (в Албания) ознаменува едно твърде важно събитие — покръстването на княз Борис и неговия двор в 865 г.:

„. . .покръсти се от бога владетелят на България Борис, преименуван Михаил, с дадения му от бога народ в годината 6374“ (т. е. 865/6 от н. е.[1]

Най-важен прабългарски паметник е т. нар. Именник на българските князе. Той е стигнал до нас в българско-славянски превод със значителни остатъци от прабългарски език и е познат по три преписа от XVI в. Първообразът му може би е бил написан на гръцки, както са написани и прабългарските надписи, но още той е съдържал прабългарските думи. Тоя домашен летопис, колкото и да е кратък и сух, щастливо поставя началото на един вид в българската литература, който е важна съставка на българската литература през вековете, носител на

[1] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 12 сл.

народностно и държавностно съзнание, на идеята за отделен български народ и самостоятелна българска държава в съвременността и историята.

Именникът представя една хроника, в която се изброяват прабългарските ханове, като се отбелязва от коя династия произхождат и се сочат годините на вземането на властта от тях или на тяхното царуване. Родословието на прабългарските царе се води от Авитохол, вероятно Атила. Сбитото изложение се нарушава от посочването, че Исперих княз преминал Дунава, и интересната бележка от битов характер, че неговите предшественици, които управлявали княжеството оттатък Дунава, са били „с остригани глави". „Именникът" отразява възникването и укрепването на българската държава и има за задача да я утвърди, като покаже нейната крепка държавностна традиция.

Той разкрива несъмнена патриотична тенденция и се противопоставя на византийския царски летопис с неговите славни императори и династии. Нека припомним, че утвърждаването на българската държава става в борба с Византия.

Именникът е извънредно ценен като исторически извор. Той ни запознава с хронологията на царуването на най-ранните български владетели, с техните имена и родове. Запознава ни и с прабългарската хронологична система, изградена въз основа на 12-годишен цикъл. Запознава ни най-сетне и с прабългарските (тюркски) имена на животните, с които са означавани годините (лунни), и с прабългарските редни числителни имена, с които са означени месеците.

Кой е писал прабългарските надписи? От гръцкия им език можем да заключим, че са ги писали гърци, служители или по-вероятно пленници у прабългарите. Но съдържанието, което утвърждава българската държава и понякога изявява ненавист към гърците, ни кара да мислим и за прабългари или славяни, които са усвоили изкуството на писането от гърците. Надписите са били създавани по искането на прабългарските владетели и боили, които са се стремели да увековечат своето господство в земите си с българско културно строителство, слагайки навред свой отпечатък.

Прабългарските надписи оказват известно влияние върху по-късните славянски надписи и дори книжовни текстове. Собствено най-старите познати нам славянски надписи продължават традицията на прабългарските надписи в епохата на славянизирането и християнизирането на българската държава. Това личи например от старинния кирилски надпис на Чъргубиля Мостич, който гласи: „Тук лежи Мостич, който бе чъргубиля [болярска титла] при цар Симеон и при цар Петър. 80-годишен, той остави чъргубилството и всичкото си имущество, стана черноризец и като такъв свърши своя живот."[1] Приписката на Тодор Доксов към превода на „Четирите слова против арианите" съдържа летописна формула, характерна за прабългарските надписи.

С усвояването на славянския език и славянската писменост като държавни и с претопяването на прабългарския слой от славянските маси — главен етнически елемент на българската държава — прабългарската писменост изчезва.

---

[1] Вж. Надписът на Чъргубиля Мостич, София, 1955 (със статии от Ст. Станчев, В. Иванова, М. Балан, П. Боев).

Славянизирането на българската държава, настъпило през IX в., налага въвеждането на славянския език и славянското писмо в нея. Широкият народен слой в България е бил славянски и развиващите се сред него феодални отношения са почвата, върху която се развиват оная славянска култура и писменост, които през втората половина на IX в., при княз Борис, стават държавна култура и писменост.

Славянската писменост в България се е развивала особено с развитието на християнството сред славянското население в страната. С усвояването на по-усъвършенстваните средства за производство славяните преминавали от родовообщинния строй към феодалния и усвоявали християнството като част от идеологията на феодалния строй. Християнизирането на славяните е по-дълъг исторически процес, който би бил невъзможен, ако ведно с него не се създаваше и една по-висока славянска култура, необходима за усвояване на християнството. Тая култура се е нуждаела и от писмеността, която възниква и се развива ведно с цялото развитие на славянското общество.

Приемането на християнството в България стои в неразривна връзка с процеса на феодализацията на страната. То представя исторически процес, който започва доста дълго преди официалния акт на християнизирането на България от княз Борис в 865 г. Тоя процес достига своето най-голямо развитие, когато крепнещите феодални групи и особено управляващата върхушка вземат инициативата за разпространяването на новата религия, осъзнавайки, че християнизирането на държавата е било необходимо да засили и нейното вътрешно, и нейното международно положение. В 865 г. княз Борис прави християнството държавна религия в България. Победата на християнството, което лежи в основата на идеологията на феодалния строй, в същност съпътствува победата на феодализма — България се изгражда като феодална държава. По същото време българската държава по ред причини бива славянизирана и нейното славянизиране определя налагането на славянската писменост и литература като държавна писменост и литература в страната.

По същото време или малко по-късно се изграждат средновековни християнски феодални държави и в други славянски земи. Остро се чувствува нуждата от нова славянска култура — феодална, от писменост и литература, чрез които да бъде възприето християнството и културното наследство и чрез които славянските народи да се обособят и противопоставят на чуждите домогвания да ги поробят и претопят. Българският княз Борис и моравският княз Ростислав еднакво се стремят да организират славянска черква, славянска култура и литература в земите си и търсят „славянски учители“ и книжовни люде. Тук и там се правят опити да се създаде по-съвършена славянска писменост. На стремежа на славяните да пишат в тоя момент успешно се отзовават славянските просветители Кирил и Методий и техните ученици, които създават и разпространяват една нова славянска писменост, полагат основите на отделна славянска черква и училище, дават мощен тласък на културното развитие на славяните и стават родоначалници на литературата на няколко славянски народа. Тоя нов етап в развитието на славянската култура настъпва, когато се създават феодалните обществени отношения сред славянските народи, когато се създават средновековните славянски феодални

християнски държави, когато християнството става официална религия в славянските държави.

Старобългарската писменост и литература възникват поради общото развитие в страната и поради нуждата от тях на българското общество и ведно с това се създават, издигайки на по-висока степен културната традиция на това общество и преди всичко на славяните. Старобългарската писменост и литература не са наносно явление, но черпят от тази традиция, разгръщат се благодарение на нейното съществуване и достигат разцвет още през IX в. благодарение на силите, които получават от нея. Кирил и Методий израстват като славянски просветители и книжовници в средата на българските славяни в Солунско и Македония, усвояват създадената от славяните култура и преди всичко създадения от славяните културен език, който те превръщат в пръв славянски литературен език. Те използуват също така и опита, който са получили от работата си сред българските славяни като техни просветители, те получават подтици за работа сред славяните от своето съприкосновение с българските славяни и избират най-близките си помощници из тяхната среда. И няма никакво съмнение, че както възникването, развитието и разцветът на българската литература през IX—X в., така и делото на Кирил и Методий и на техните ученици се включват закономерно в общото развитие на средновековна България.

КИРИЛ И МЕТОДИЙ

Началото на славянската писменост и славянския книжовен живот се свързва с имената на Кирил и Методий. Двамата солунски братя създават славянско писмо, написват с него голям брой книги на славянски (старобългарски) език, уреждат славянско училище и славянска черква, която в оная епоха играе прогресивна роля, организират книжовен живот сред славянските народи и повеждат борба за нова славянска култура, основана върху писмеността и книгата. С всичко това те откриват нова страница в историята на славянската култура. Легнало в основата на славянската писменост и култура, тяхното дело остава трайно през вековете.

Делото на Кирил и Методий се явява плод на значителни обществени борби и домогвания: от една страна, византийците се стремят да разпространят своето влияние далеч на северозапад; от друга страна, славяните и по-специално моравците, сред които действуват предимно като славянски учители Кирил и Методий, дирят да дадат отпор на германизацията на славяните около Средния Дунав, към която се стреми предният завоевателен отред на германските феодали — немското духовенство; от трета страна, в това дело се срещат като съперници за влияние в Европа Източната и Западната черква и пр. В това дело не можем обаче да не видим преди всичко не само желание у славяните да овладеят плодовете на културата, но и стремеж у тях за културно и народностно обособяване.

За живота и дейността на Кирил и Методий има сравнително голям брой исторически извори: жития, похвали, служби, документи. За делото им се говори и у познати ранни писатели, каквито са преди всичко Йоан Екзарх и Черноризец Храбър. Разполагаме и с произведения на самите солунски просветители, главно на Кирил. Изворите са написани на старобългарски, латински и гръцки език.

Главен източник за живота и делото на Кирил и Методий остават техните обширни (пространни) жития, познати и под названието Панонски легенди. Двете жития отразяват много страни от историческата действителност на IX в., писани са от съвременници на Кирил и Методий; Кириловото житие е писано при непосредственото сътрудничество на Методий, който е бил още жив при неговото написване, в много свои части то е градено с мисли на Кирил и с пасажи от негови произведения. Ценни допълнения към пространните жития предлагат кратките жития на двамата братя. Възникнали сред българските славяни, те пазят спомен за

дейността на братята в техните земи. Правдиво разказва живота и дейността на Кирил и Методий и старинната похвала за тях. Измежду латинските извори за живота и делото на Кирил и Методий говори най-пълно т. нар. Италианска легенда. Нейният първообраз е възникнал още приживе на Методий. Твърде ценни вести съдържат ред папски писма или писма, излезли от папската канцелария. Измежду гръцките извори най-ценно е пространното житие на Климент. Това житие е главен извор за съдбата на славянската писменост след Методиевата смърт.

Кирил и Методий са родени в Солун, вторият по големина и значение град на византийската империя след Цариград: Кирил, който получил при кръщението си името Константин, е роден в 826—827 г., по-вероятно в 827 г.; Методий е бил по-стар. Бащата на Кирил и Методий, Лъв, е заемал висок пост, бил е „друнгарий под стратега", т. е. помощник на солунския военен и административен управител.

Не е случайно това, че славянските просветители Кирил и Методий са родени тъкмо в Солун. Солун, разположен на голям и благоприятен за сношения с целия тогавашен свят беломорски залив при устието на голямата река Вардар, долината на която води към гъсто населената със славяни Македония, пристанище-врата за централната и западната част на Балканския полуостров, също населени със славяни, център и на богата околност, е бил най-важно средище при разпространението на гръцката култура и християнството сред славяните на Балканския полуостров.

Славяните рано проникват в тоя град, така че наред с гръцката реч в него навсякъде се чувала и славянската. Кирил и Методий не само живеят сред славяни; имаме основанието да твърдим, че славянските просветители произхождали от славянско или отчасти славянско семейство; твърде популярно е мнението, че поне майката е била славянка. За славянския им произход говори фактът, че братята са владеели в съвършенство славянската реч, която не само говорели и разбирали, но на която и творели — превеждали, съчинявали — и за която създали азбука. За славянския им произход говори и фактът, че те отдават живота си и всички свои сили — до саможертва — за просветата на славяните, за славянско богослужение, за създаването и налагането на славянската писменост и книга. Тяхната ревност не е ревност на християнски мисионери, които разпространяват християнството, защото и Моравия, и Панония, където отиват да работят, вече са били християнизирани, защото и Моравия, и Панония са имали духовенство и църковна организация — немско-латински: тяхната ревност и борба имат по-друг характер — те се застъпват и борят за славянско богослужение и славянска култура, за славянско духовенство и славянска писменост, за славянска църква и славянска книга.

Като отличителна черта на младия Кирил житиеписецът изтъква неговото ученолюбие. Дарбите и ученолюбието му обръщат внимание на роднини и приятели на семейството (бащата умира рано), дори на византийските управници, на които семейството на Лъв като едно от най-видните семейства във втората столица на империята е било известно. Кирил получава възможност да продължи образованието си в Цариград, където го взема под закрилата си един от регентите на невръстния император Михаил III, логотетът Теоктист. Младият солунянин постъпва ученик в най-висшето учебно заведение на Византия — Магнаурската школа,

където били обучавани синовете на византийската аристокрация. Тук по това време били преподаватели знаменитият философ и математик Лъв и бъдещият патриарх Фотий, учен богослов, писател и смел обществен деец. Под тяхно ръководство Кирил изучава всички тогавашни науки — „елински изкуства": граматика, поезия, геометрия, диалектика и „всички философски науки": риторика, аритметика, астрономия и пр. Успехът на Кирил в изучаваните дисциплини е най-голям.

Няма никакво съмнение, че Кирил, завършил своето образование и станал известен със своите дарби и многостранна подготовка, е можел да направи блестяща кариера в империята. Кариерата и богатството обаче не го привличат. Животът в аристократическия свят му е чужд и противен. Приема духовен чин и става библиотекар в най-голямата цариградска черква — „Св. София", при патриаршията. По-късно бива поканен да заеме преподавателска катедра в Магнаурската школа. Като отличен познавач на философията получава такава известност, че с името му завинаги остава свързано и прозвището „философ".

Житиеписецът разказва за две достойни според него за по-подробно описание прояви на Кирил от това време: прение със свалените патриарх иконоборец Йоан Граматик и прение със сарацините мохамедани, при които бил изпратен. Отиването на Кирил с мисия у сарацините е важен момент в неговия живот и дело, защото с тая мисия той поставя началото на своята бележита дейност сред племена и народи извън Византия. Мисията на Кирил у сарацините се е състояла, както осведомява житиеписецът, когато Кирил е бил 24-годишен, т. е. в 851 г.

Според житиеписеца сарацинската мисия на Кирил е имала за цел да защити християнството от нападките на мохамеданите. Твърде малко вероятно е обаче византийското правителство да е отправило съвсем младия още Кирил у сарацините специално с тая задача. По времето, когато Кирил посещава Багдатския халифат, между Византия и халифата са съществували вражески отношения.

По всяка вероятност т. нар. сарацинска мисия, в която участвува Кирил, представя византийска мисия, отправена при сарацините за сключване на примирие и за размяна на пленници. Кирил е бил включен в мисията като владеещ чужди езици. Познаващ и християнските догми, той ще е повел прение с мюсюлманите, с които се е срещнал и които са се опитали да изтъкнат несъстоятелността на християнската религия.

След като Кирил приключва сарацинската мисия, той вече не се връща към предишната си учителска длъжност, а постъпва в манастир на малоазийската планина Олимп, където преди това е намерил убежище брат му Методий. Двамата братя свързват тук по-нататъшния си живот.

Докато за младите години на Кирил разполагаме с доста големи подробности, за младите години на Методий не са стигнали до нас сведения. Няма никакво съмнение, че както Кирил, така и Методий е усвоил във висока степен културата на съвременна Византия. Поел пътя на кариерата на своя баща, Методий става управител на славянско княжество, което ще се е намирало някъде в Македония.

Докато е бил управител на славянската област, Методий неведнъж ще е бил посещаван от брат си Кирил, още повече, че след смъртта на бащата Лъв по-възрастният Методий е имал задължението да се грижи за по-малкия си брат. Така и Кирил ще е влязъл във връзка

БАН Институт за литература БИБЛИОТЕКА
ЧИТАЛНЯ

с по-отдалечените от Солун славянски маси, опознава ги, разбира техните нужди, а развива и известна културно-просветна дейност сред тях, както ни известява краткото му житие.

Кариерата на Методий като управител на област в империята внезапно бива прекъсната: в живота му настъпва обрат — той постъпва в манастир. Краят на политическата кариера на Методий и неговото замонашване, както и постъпването на Кирил в манастир трябва да се свържат с падането на техния покровител Теоктист от власт и поемането на властта във Византия от вуйчото на Михаил III — Варда.

В манастира е кипял не само религиозен живот, но е цъфтяла и средновековната образованост. Кирил и Методий продължават работата си над своето образование. Тук братята не прекъсват връзката си със славяните, тъй като край планината Олимп са живеели гъсти славянски маси.

Братята биват повикани за нова обществена дейност, когато цариградският патриаршески престол заема Фотий, някогашен учител на Кирил. Новият патриарх развива голяма дейност сред съседните и по-далечните земи и народи, за да разпространи сред тях християнството и с него византийското влияние, както и християнското и културното наследство. Кирил и Методий биват изпратени с такива задачи при хазарите около 860 г.

От съответните пасажи на Кириловото житие се вижда, че Кирил, а с него и Методий, който взема участие в далечното пътуване, били натоварени само с мисия у хазарите. Но от описанието на последвалата им дейност става явно, че задачата на солунските братя е била много по-широка, че тя обхваща не само земята на хазарите, но и други области на Южна Русия и че Кирил и Методий правят център на новата си дейност далечния, най-североизточен град на византийската империя — Херсон, изходище на византийското проникване в Южна Русия.

Пребиваването на Кирил в Херсон допринася най-напред за разширението и задълбочаването на неговата филологическа подготовка, което е от съществено значение за по-късното създаване на глаголическата азбука и на славянските литератури. Тъй като в Хазария са му предстояли прения с еврейски мисионери, той изучава еврейски и самаритански. Изучил добре еврейски, заема се с превода на една еврейска граматика. Той издирва и проучва различни книги, между които евангелие и псалтир, „написани с руски букви".

Съобщението на житиеписеца, че Кирил попаднал на книги, написани с „руско писмо", пробуди много спорове сред славистите за характера на това писмо. Голям брой видни слависти, особено руски, смятат, че Кирил е попаднал на славянски книги, каквито вече са били създадени. Това мнение се подкрепя от съобщението на житието, че Кирил започнал да чете и говори на езика на намерените книги, което би могъл да направи най-добре, ако книгите са били славянски, защото е знаел основно тоя език. Други слависти обаче смятат, че Кирил е попаднал на чужди книги — готски или сирийски. Особено популярна е „готската хипотеза", според която книгите са били готски. В житието обаче готите се споменават отделно като „готи", а не като „руси". Освен това до отиването си в Херсон Кирил не е знаел готски.

Бидейки в Херсон, Кирил издирва „мощите", т. е. останките на християнския светец Климент, мъчен и погребан там. Тези „мощи" по-късно

изиграват голяма роля за изграждането на делото и създаването на авторитет на Константин-Кирил в западния свят, в който отива с т. нар. моравска мисия, защото изровените останки на „светеца“ са се смятали за мощи на един от най-ранните дейци на християнската черква — на св. Климент Римски, първосвещеник на християните в още езическия Рим.

В земята на хазарите Кирил води прения с юдеи и мохамедани в присъствието на хазарския каган (хан). Кирил и Методий изминават грамадно разстояние, за да стигнат до неговата резиденция.

Завърнали се във Византия, Кирил и Методий не ще са престанали да се интересуват от съседните племена и народи, особено от славяните — от тяхното християнизиране и просвещаване.

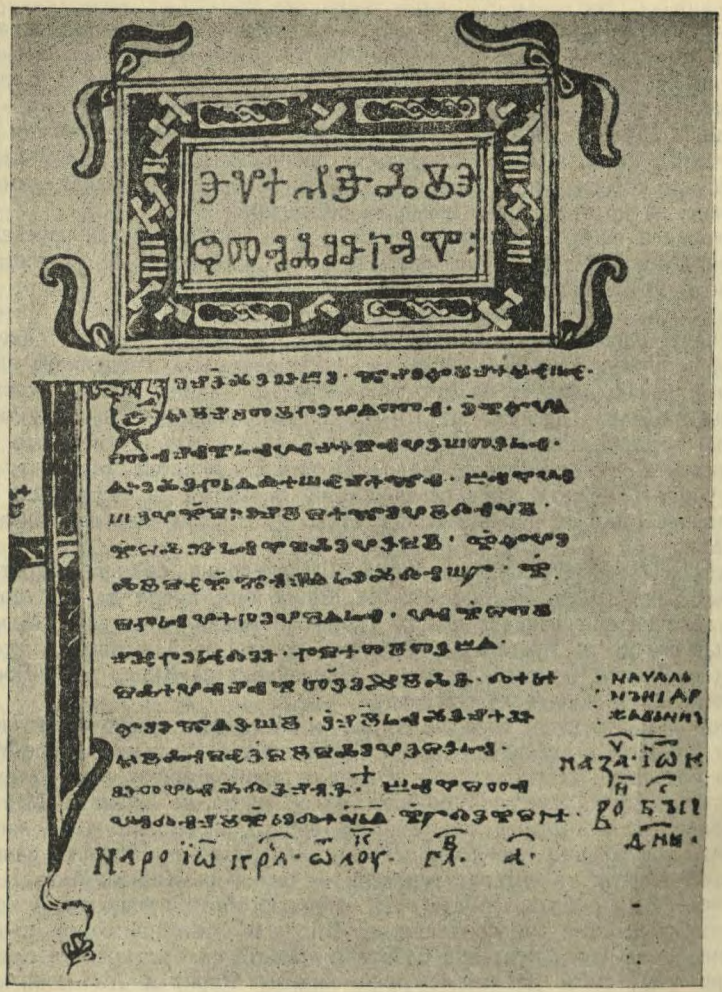
Въпросът, дали просветно-религиозната дейност на Кирил и Методий е обхванала близката на Византия България и преди всичко Македонската област, не е решен окончателно. Независимо от сведенията на източниците такава дейност на Кирил и Методий — сред най-близките до Цариград и Солун славяни, сред българските славяни — необходимо се налага на всекиго, който спре внимателен поглед върху целокупното дело на солунските братя. Кирил и Методий, развили толкова обширна, дълбока и упорита дейност сред славяните, не са могли да не получат поттици, знания, опит от най-близките славяни — от славяните във Византия и България.

Вест за такава дейност на Кирил в Македония съдържа краткото Кирилово житие. Тук се съобщава, че Кирил, още преди да предприеме своите далечни пътувания с важни държавни мисии, отишъл в Македония, където по р. Брегалница кръстил голям брой славяни, като им написал и „книги“ на славянски език. За дейност на Кирил по р. Брегалница съобщава и Солунската легенда.

Необорим довод за това, че Кирил и Методий са започнали своята дейност сред българските славяни, представя езикът на Кирило-Методиевите славянски текстове: тоя език е старобългарски език, език на български славяни. Наистина обикновено се казва, че Кирил и Методий употребили българо-славянския език за своето книжовно дело, защото познавали тоя именно език като солунци или бидейки солунски славяни. До първия славянски литературен език — езика на Кирило-Методиевите текстове — се е стигнало обаче след упорита работа и развитие. А това е могло да стане само ако допуснем, че Кирил и Методий са го създали по време на по-продължителна работа в средата на българските славяни.

При това трябва да имаме пред вид, че Кирил и Методий, които развиват своята епохална дейност сред славяните в Моравия, се отправят за тая земя, след като са преминали една значителна част от живота си: отправяйки се за Моравия, Кирил, който умира 42-годишен, е бил на не по-малко от 35 години, а Методий е бил на около 45 години.

Дейността на Кирил и Методий сред южните славяни представя важен етап към работата от голями мащаб сред моравските славяни. Наскоро след завръщането си от Южна Русия братята биват натоварени със специална мисия сред славяните, с т. нар. моравска мисия, в която те могли да разгънат всичките свои огромни сили, своите способности, опит и познания. На славянството Кирил и Методий посвещават целия си по-нататъшен живот.



Зографското евангелие

Моравската мисия бива предизвикана от моравския княз Ростислав, който намисля да освободи земята си от немската църковна пропаганда, проправяща път за немското владичество, да славянизира църквата, като създаде славянско духовенство и славянско богослужение върху основата на една славянска писменост. За да осъществи своя замисъл, той изпраща в 862 г. хора в Цариград с молба да му бъдат изпратени учители и духовници, които да проповядват християнското учение и да извършват бо-

гослужението на славянски език. Византийските управници, удовлетворявайки молбата на Ростислав, изпращат в Моравия изтъкнатите вече като мисионери и като работили сред славянството солунски братя Кирил и Методий.

Кирил и Методий се заемат с една необикновена за времето си задача: да създадат писменост и богослужение на един нов език, за един нов народ — славянския. Тая задача е разкривала огромни възможности за народополезна дейност, за дейност, която е приобщавала един многочислен народ към християнското и културното наследство на човечеството, за дейност, която е подпомагала историческото развитие на средновековна Европа. Но изпълнението на тая задача е могло да се разгъне само в тежка и опасна борба. Дори самата идея да се създаде славянско богослужение с необходимата за него славянска писменост с жив народен език е била необикновено смела за времето си и е криела опасност, както изтъква и сам Кирил, „да си придобие еретическо име всеки, който би се замислил над нея". Какво е отношението към „еретиците" през средните векове, е известно. Нужна е била борба срещу реакционна Европа, която е смятала, че само на три езика — еврейски, гръцки и латински — са били допустими богослужение и писменост.[1]

Борбата с тая традиция — за славянско богослужение, славянска писменост и по-висока славянска култура — е била борба и за равноправие на славянските и изобщо на народите в полето на културата. Във връзка с това е и демократичният характер на делото, което предприемат Кирил и Методий: чрез славянската писменост и славянското богослужение е било възможно да се приобщят към културата широки народни слоеве.

Делото, на което посвещават по-нататъшния си живот и сили Кирил и Методий, е представяло едно прогресивно дело: то е служело на укрепването на славянския феодализъм, а феодализмът в сравнение с предшествуващата у славяните формация — първобитнообщинната — е бил несъмнено по-висока форма в общественото развитие.

Ясно е, че не само високо просветени хора, но в много по-голяма степен хора с революционна мисъл и смелост, борци за нов, по-възвишен свят са могли да възприемат и осъществят идеята за създаване на богослужение и писменост на друг език, извън узаконените езици.

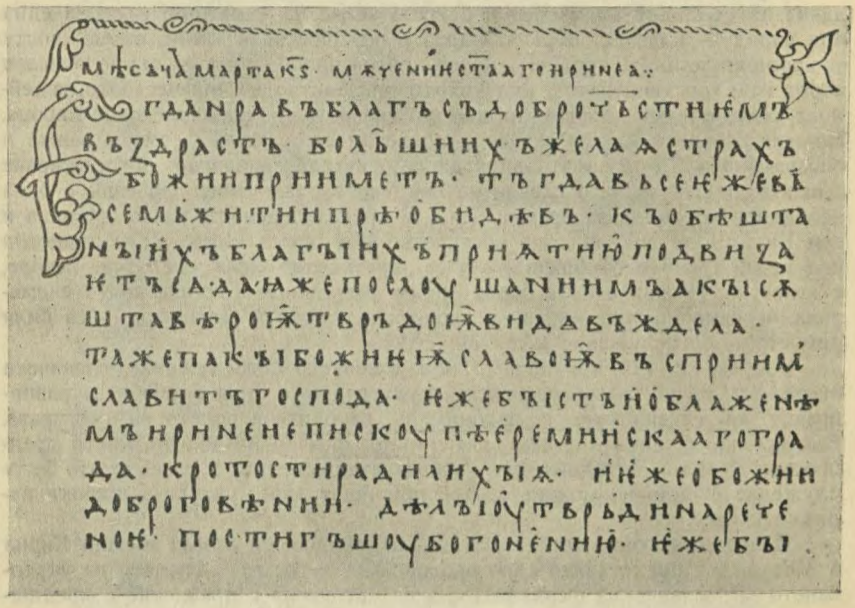
С пълното съзнание с какво трудно и опасно дело се заемат, както личи от приведените му по-горе думи, Кирил довършва работата си над славянското писмо, над което работил и преди това, написва с него превода на т. нар. изборно евангелие, което се употребява в богослужението на християнската църква, и придружен от брат си Методий, който бил посветен в неговите планове и дело, се отправя за Моравия.

В Моравия Кирил и Методий били посрещнати с голяма чест. Подпомагани от Ростислав и неговите хора, те веднага и с ентусиазъм започват да изграждат в земята на великоморавците славянска църква и училище, да разпространяват славянската писменост, да увеличават фонда на новата славянска литература.

---

[1] Еврейски, гръцки и латински били смятани за „свещени" езици, понеже на тях според християнската митология бил поставен надпис върху Христовия кръст.

Моравците с радост слушали богослужение и проповеди на понятния им славянски език. Славянската реч започва да звучи в голям брой моравски църкви и народът, който я слушал, се чувствувал горд и независим от чуждите феодали и изявяващата претенции за славянска Моравия



Супрасълският сборник

франкска държава. Неговото славянско съзнание растяло, неговата духовна култура се противопоставяла на чуждата духовна култура, славянската писменост и църква го отбранявали от чуждите посегателства. Със славянската писменост и църква възниквала славянска феодална култура, укрепвал се славянският феодализъм в Моравия, укрепвала се славянската великоморавска държава.

От моравската школа на Кирил и Методий излизат голям брой техни ученици, които разширяват делото на солунските братя в Моравия.

Важна работа, която братята извършват в Моравия, са новите преводи на християнски текстове — служби, молитви и четива. Започнал превода на необходимите за славянската църква книги още във Византия и сред българските славяни, Кирил, подпомогнат от Методий, продължава работата си над техния превод в Моравия. Покрай преведените Кирил създава и оригинални произведения.

Със своята книжовна дейност в Моравия Кирил и Методий полагат основите на Моравската книжовна школа. В тая школа израстват като книжовници преди всичко някои от близките ученици на Кирил и Методий, Климент, Кириловият житиеписец или житиеписци, който или

които написват Кириловото житие скоро след смъртта на своя велик учител, и др.

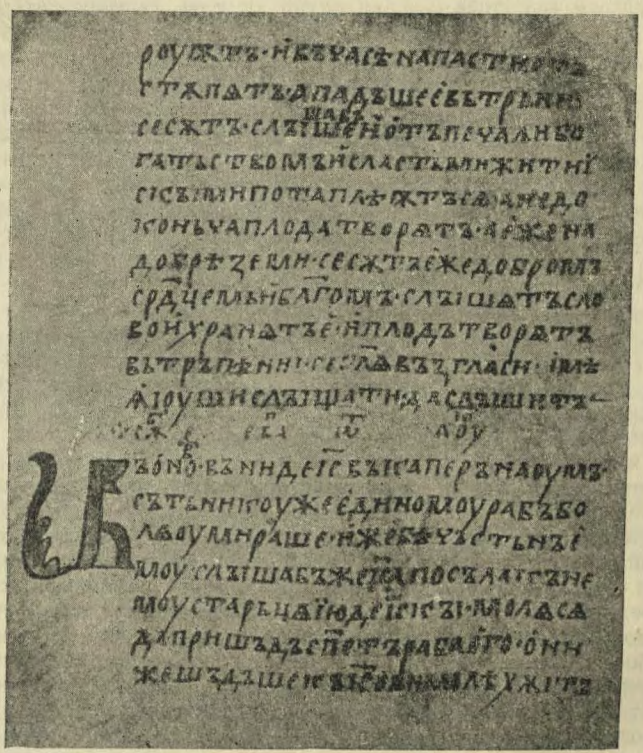
Въвеждането на славянското богослужение и писменост в черквите и в славянския духовен живот и създаването на славянска черковна организация още от първия момент извикват реакция сред немско-латинското духовенство, обезпокоено силно от това, че моравците се приобщават към славянската черква и култура. Славяните започвали да гледат на немско-латинските духовници като на чужди, неканени гости, провеждащи политиката на чуждия завоевател, и престават да слушат литургиите им и да пълнят скриновете и складовете им с богатства. И немско-латинските духовници започнали тайно и явно да хулят славянското богослужение и писменост и техните разпространители, да ги клеветят като еретически и като еретици. Те изтъквали, че бог не може да се слави по тоя начин, по който го славели Кирил и Методий и техните ученици; ако бог бил искал, той щял да нареди още от началото славяните да служат в черквите на свой език и да пишат и четат със своя азбука.

Кирил и Методий трябвало да поведат борба за защита на славянското богослужение и славянската писменост. Тяхната борба става твърде тежка след 864 г., когато Людвик Немски се налага над Ростислав, така че Ростислав става негов васал и немските духовници се намират в по-благоприятно положение. Солунските братя е трябвало да разчитат преди всичко на своята аргументация, на своя „словесен огън", за който говори Кириловият житиеписец.

И при въвеждането на славянското богослужение и писменост, и при организирането на славянска черква и славянско училище, и в борбата, за защита на славянското богослужение и славянската писменост Кирил и Методий влагат огромна енергия, мъдрост и смелост. Но въпреки това, въпреки че в своята работа са имали добри и верни помощници, каквито са били преди всичко Климент, Наум, Горазд, Лаврентий или Сава и Ангеларий, някои дошли с тях от Византия, а други израснали като дейци на славянското богослужение и книга в Моравия, скоро виждат, че техните сили са недостатъчни, че славянското богослужение, черква, училище и книга се нуждаят от духовници, които да имат сан на такива и дори по-високи санове за устрояване на славянска черковна йерархия. Самите те не са имали по-висок сан, нямали са право да ръкополагат свещеници, нямали са и възможност, и право да организират моравската черква като славянска черква. Налагало се да се поиска освещение от онези, които са имали право да го дадат. Немските епископи от близките епископски резиденции обаче отказали да посветят в свещенически сан учениците на славянските просветители. Но Кирил и Методий не се спират пред тая трудност. Придружени от свои верни ученици, определени да получат сан на духовници, те се отправят, след като са прекарали в Моравия повече от три години, на дълъг път — чак за родината си, — за да получат необходимите за делото на славянското богослужение и писменост санове не само за учениците си, но и за самите себе си.

Пътят на групата славянски просветители минавал през Панония, славянска земя, където владеел Коцел, зависим от франките. Княжеството на Коцел било разположено край Блатенското езеро, край това езеро била и резиденцията на Коцел — Блатноград. Княз Коцел задържа при себе

си Кирил и Методий и техните ученици и се отнася с голям интерес към славянската писменост. Той дори решава да я въведе в страната си и иска от братята да изучат на нея негови хора, а и сам изучава славянската писменост. Подпомогнати от своите ученици, Кирил и Методий обучават на



Савината книга

славянска писменост и книга в Коцеловото княжество около 50 души, които по-късно стават техни въодушевени разпространители. Дейността на Кирил и Методий в Коцеловото княжество и добрият прием, който братята и техните ученици намират у Коцел, не могат да не се свържат с таен стремеж на блатенския княз да се откъсне от зависимостта си от немците, които се настанявали навсякъде, където се настанявало тяхното духовенство.

В княжеството на Коцел Кирил и Методий остават около 6 месеца. Въпреки добрия прием, който намират при Коцел, те решават да продължат пътя си, за да постигнат оная цел, заради която напуснали Моравия. От Панония отиват във Венеция, откъдето са могли да заминат по море за Цариград.

Във Венеция Кирил и Методий остават известно време — може би за да се ориентират в настъпилите неочаквани и твърде важни за тях промени в Цариград.

Пребивавайки във Венеция, Кирил е принуден да защити славянското богослужение и славянската писменост пред „епископи", попове и черноризци, които се събрали срещу него, както съобщава Кириловият житиеписец, като „врани срещу сокол" и изтъквали, че имало само три езика, на които подобавало да се слави бог в книгите: еврейски, гръцки и латински.

От Венеция Кирил и Методий се отправят не за Цариград, а за Рим. Те решават да поискат освещение на своите ученици и за себе си от папата и папското висше духовенство главно поради настъпилите промени в Цариград — заграбването на властта от Василий Македонеца и свалянето на Фотий от патриаршеския престол. Кирил и Методий пристигат в Рим, един от центровете на света в оная епоха ведно с Цариград, в края на 867 или началото на 868 г., посрещнати тържествено, защото носели със себе си мощите на Климент, „мъченик и папа римски". Сам папа Адриан начело на римското духовенство и много граждани излизат да ги посрещнат.

Солунските братя се възползуват от създадената благоприятна атмосфера и представят на папата за одобрение славянските книги, написани и разпространявани от тях. Папата ги осветил и нарежда да се извършва по славянски няколко дни поред богослужението в различни римски църкви. Но благословията на книгите е била само началото в изпълнението на замисъла на братята. Оставало по-важното — да се получат свещенически сановe за учениците и епископски сан за единия от братята, за да може да ръкополага свещеници и ръководи новата славянска църква. Папата удовлетворява искането за посвещаване на доведените от Кирил и Методий техни ученици. Но второто искане не бързал да задоволи. Славянската църква, към каквато Кирил и Методий се стремели, била за папата недопустима. Такава църква нито той, нито предшественикът му не дават и на българите. Само латинското духовенство можело да служи вярно на папския престол, да държи в зависимост от Рим народите.

В очакване отново да заработи сред славяните Кирил заболява тежко. Той бил слаб и болнав отдавна, а в Рим положението му се влошава. Скъсвайки със света, приема т. нар. схима — висш монашески чин, — а с него и името Кирил. В последните си часове той мисли за своето недовършено дело. Извиква брат си Методий и му оставя завет: да не напуща заради манастира общото им дело, да го продължи, да го изведе докрай. Прекрасни, пълни с обич към работата в полза на народа, пълни с жертвоготовност са неговите думи, приведени в Методиевото житие: „Ех, брате! Ние бяхме впрегнати заедно двамата да орем една бразда. Завърших дните си, аз падам на нивата. Ти много обичаш планината [т. е. манастира]. Но недей оставя заради планината ученията си..."

На 14 февруари 869 г. Кирил умира. Погребан бил в Рим с големи почести — в църквата „Св. Климент". В XII в. останките му били пренесени в новата църква на св. Климент. Тук се намирали до края на XVIII в., когато се изгубили.

Методий изпълнява завета на Кирил: той не се скрива в манастир, а продължава борбата за защита и разпространение на славянската писменост и богослужение. Намерили отличен прием в Панония при Коцел, от Рим Кирил и Методий поддържат връзка с блатенския славянски княз и своите ученици в Панония. Коцел желаел Методий да продължи работата, започната от него и брат му Кирил в княжеството, и го изисква от папата. Съгласявайки се да отиде при Коцел, Методий е смятал да работи не само в неговото славянско княжество, но и сред славянското население на цяла Моравия. Ето защо той издействувал от папата писмо, адресирано не само до Коцел, но и до Ростислав и Светополк (була от 869 г.).

Коцел посреща с голяма почит Методий и неговите хора. Наскоро след това, през първата половина на 870 г., той наново изпраща Методий в Рим, за да бъде ръкоположен за епископ на Панония. Методий бил придружен от 20 „почтени мъже", произхождащи несъмнено от феодалното дворянство, което се стремяло към освобождение на страната от пристъпите на немския феодализъм. Ръкополагането на Методий в епископски чин означавало независимост на панонската църква от немските епископи, оръдие на немския феодализъм, сами крупни германски феодали.

Както отбелязахме, Кирил и Методий преди това са се домогвали до епископски сан, за да могат по-успешно да работят сред славяните. Папата обаче не се съгласява да създаде славянска епископска катедра. При новото домогване на Методий положението се е променило силно в полза на Методиевата кандидатура. Папата току-що, в 870 г., е загубил за своята върховна църковна опека българския княз Борис и България, когато отказва да удовлетвори искането на Борис за самостоятелно българско архиепископство и духовенство. Пред папата е стояла опасността, ако не отстъпи пред искането на Коцел, на неговото болярство и Методий, да загуби и Великоморавия.

В епархията на Методий влизали днешна Панония, Словакия, Моравия и може би и част от Хърватско. Това е била една твърде обширна област, в която развиващите се феодални обществени отношения със славянски характер намират идеологическа опора в делото на Методий и неговите ученици.

Представителите на германския феодализъм веднага разбират, че делото на Методий е насочено срещу тях, че то укрепва развитието на славянската феодална класа, подпомага да се изплъзне тя от тяхната опека, от тяхната зависимост. Съседните немски епископи — залцбургският, пасауският, фрайзингенският — с гняв и ужас гледат дейността и успехите на Методий. Между това във Великоморавия настъпват събития, които подпомагат Методиевите противници и не са благоприятни за по-нататъшната дейност на Методий като панонски епископ и учител.

До това време моравският княз Ростислав успешно отблъсква пристъпите на германската феодална агресия и укрепва своята държава. В началото на 870 г. обаче избухва вражда между Ростислав и сестриника му Светополк, който князувал в Словашко и се сближил с немците. С тяхна помощ той успява да плени Ростислав, който бива осъден от немците за измяна и ослепен. Така завършва дейността и владичеството

на Ростислав. С неговия край германските феодали завоюват нови позиции в славянските земи.

С осъждането на Ростислав за невярност към тях немците сплашват Коцел. Позициите на самостоятелна славянска държава и самостоятелна славянска черква и култура са силно разклатени. Немските архиепископи решават, че е дошло време да се отърват от Методий, както техният крал се отървава от Ростислав. Те улавят Методий и го извеждат на съд. Пред съда Методий се държи достойно. Срещу обвинението, че учел в област, която не му е поверена и разрешена от съдниците му, той изтъква, че областта не е на епископите, а божия — на заместника на Христа, апостол Петър. Осъден от немските епископи, Методий бива изпратен в Бавария, където прекарва две години и половина в тъмница — в най-тежки условия, мъчен нравствено и физически. Той бил бит с камшик и юмруци, държан на студ и дъжд и пр.

Между това в 871 г. и Светополк подобно на Ростислав бива обвинен в измяна. Той бива арестуван, очаквал го съд. Но моравците се разбунтували и немците се видели принудени да го освободят, за да ги усмирят. Светополк, събрал голяма войска, нанася на немците тежко поражение. Укрепил се подобно на Ростислав, той започва да се стреми, облегнал се на своето славянско дворянство, към ограничаване и изтласкване на немското влияние в земите си. Дошло време да си спомни за Методий.

Изобщо положението на Методий и неговото дело в моравските земи е във връзка със засилването и отслабването на великоморавските княжества и засилването и отслабването на младата славянска феодална класа, на нейната способност да даде отпор на германските феодали и на германизацията.

Възвръщайки се към политиката на Ростислав, моравците настояват пред папата да направи Методий техен учител и архиепископ. Тъй като след изгонването на немското духовенство от Моравия тая земя е можела да отпадне от владичеството на римската черква, папата, тогава Йоан VIII, поисква от немските епископи да освободят Методий и през 873 г. го назначава за моравски учител и архиепископ.

Както разказва Методиевото пространно житие, Светополк и моравците приемат Методий и му поверяват всички черкви и всички духовници в страната. Методий наново, с пълна енергия се залавя да организира славянската черква и да разпространява славянската писменост в Моравия. Сега възможностите му са били много по-големи от по-рано, защото е имал висок духовен сан. Неговата дейност съвпада с новия разцвет на моравската държава, настъпил особено след сключения в 874 г. от Светополк Форххаймски мир с немците, съгласно който немците се отказали от своите аспирации към Моравия.

Дейността на Методий продължила цели 12 години. Тая дейност става все по-резултатна и многообразна. Но не бива да се мисли, че тя протича вече гладко и тихо. Методиевото дело продължава да бъде борческо дело. След мира от 874 г. Светополк се сближава с немците и се стреми да поддържа приятелски отношения с бившите си врагове. Той признава и върховната власт на франкската държава. Тая политика на Светополк дава възможност на немско-латинското духовенство да се настани отново в Моравия и да надигне глава. Това означавало нови тежки

борби за Методий и неговите ученици, защитници и разпространители на славянското богослужение и писменост, и тези борби не стихват до края на Методиевия живот.

В своята борба за славянско богослужение и славянска култура и писменост Методий не е можел да се опира по-здраво на Светополк. Методий е бил твърде независим, твърде безкомпромисен, твърде непримирим към слабостите, неморалността и безскруполността на владетеля, той е бил твърде смел, не знаел какво е ласкателство, сочел е всичко онова, което е смятал за неправилно, за порочно. При това Светополк не проявявал ентусиазъм за славянското богослужение и писменост, поради това че нехаел за черквата и културата, отдавайки се на удоволствия и разврат.

Докато Методий бил независим и строг към пороците на княза и висшето болярство, немско-латинското духовенство ласкаело моравския самодържец и близките му, удовлетворявало техните желания и капризи, пригаждало службите и обредите към желанията на силните, с низки средства получавало сила и власт. Светополк се сближава с това духовенство, а то, надигнало глава, започва да сипе хули и обвинения срещу Методий. Противниците на славянското богослужение и славянската писменост изтъквали, че Методий не само служи на непозволен славянски език, но и че извращава основни християнски догми: разпространявал неправилно учение за произхождението на св. дух. Според източното християнство, което приемал и разпространявал Методий, св. дух изхождал от бога отец; според Методиевите противници той произхождал „и от сина" (filioque), поради което те вмъкнали думата „filioque" в Символа на вярата. В 879 г. папата повиква Методий в Рим; Методий е трябвало да отговаря пред него за това, че не е следвал и учел на онова християнство, което „светата римска черква" е приела от апостолите. От Рим Методий се връща оправдан, но противниците му не скланят глава.

Начело на противниците на славянското богослужение и книга застава безскруполният свещеник Вихинг, който, изпратен от Светополк в Рим, тогава когато и Методий отива при папата, бил ръкоположен от Йоан VIII за нитрански епископ.

Враговете на Методий изтъкват, че византийските управници ненавиждат и търсят Методий, за да го накажат тежко. Но между това Фотий отново е станал патриарх — след смъртта на заместилия го по-рано Игнатий, който умира в 878 г. Прекаралият вече 20 години далече от родината си Методий може да се завърне спокойно в нея, той е дори желан там. Изпратен някога от Фотий в Моравия, сега Методий може да отиде в Цариград и да даде със законна гордост отчет за своята дейност, своите страдания и своите победи.

При своето пътуване до Цариград той е бил придружен от свои верни и добри ученици. Групата носела със себе си и славянски книги, може би поискани от Фотий, може би носени му като дар, може би носени за освещение и одобрение от патриарха. Борците за славянска писменост и богослужение били посрещнати добре в Цариград. Тяхното дело получило одобрение и похвала. Били задържани двама от Методиевите ученици — поп и дякон — със славянски книги; имаме всички основания да смятаме, че те биват изпратени в България, за да пренесат там Кирило-Методиевата традиция. А Методий, надарен от императора и патри-

арха и с намалена свита, тръгва обратно за Моравия. Той е чувствувал своето и Кириловото дело в Моравия неукрепнало, ето защо не остава и той в България, близката му чрез младите му години земя.

Най-важната работа, която Методий предприема след завръщането си от Цариград, е преводът на непреведени дотогава книги. С помощта на двама свои ученици той превежда „всички богослужебни книги без Макавеите", номоканона, т. е. законника и патерика, т. е. отеческите книги на старобългарски език.

Наскоро след това великият славянски просветител завършва живота си — на 6 април 885 г.

*

Кирил и Методий стават основатели на славянските литератури с целокупната си книжовна дейност: с работата си върху създаването на славянското писмо; със своите преводи, главно на най-важните черковни книги, които са им били нужни за тяхната дейност на създатели на славянското богослужение; със своите оригинални произведения на старобългарски език, които написват при различни поводи; и най-сетне, с установяването на литературен славянски език и правопис.

Традицията прославя Кирил преди всичко като създател на славянското писмо.

Тъй като старобългарските паметници са писани с две азбуки — с кирилица и глаголица, — дълго се е водил спор, който все още продължава, коя от двете старобългарски азбуки е създал Кирил. Доводите, че Кирил е създал за своята дейност на славянски просветител глаголицата, а не кирилицата, притежават значителна доказна сила. Най-важните от тях са:

Паметниците на Кирило-Методиевата писменост от Моравия-Чехия, където са работили Кирил и Методий, Пражките фрагменти и откъсът от Мисал са писани с глаголица.

В Хърватско — по Далматинското крайбрежие и близките острови — езикът на Кирил и Методий става език на черквата и остава такъв чак до наши дни. Черковните книги, употребявани тук, съдържат превод, какъвто съдържат и познатите ни старобългарски евангелия и други подобни. Тези книги са написани с глаголица. Преводът и глаголическото писмо са дошли тук от Моравия-Панония.

В глаголическите паметници се срещат по-често моравизми — доказателство, че това писмо е било в употреба тъкмо във Великоморавското княжество.

Според историческите свидетелства Кирил е създал нова азбука. За нова азбука може да се смята само глаголицата, тъй като кирилицата до такава степен прилича на гръцката азбука, че ако славянският просветител само бе пригодил гръцката азбука към славянската реч, както старите книжовници, така и латинските духовници не биха отдавали онова значение на тая страна на Кириловата дейност, което отдават в източниците.

Паметниците, създадени от Кирило-Методиевата школа, съдържат останки от глаголица. Такива са пространното Методиево житие, Кириловото житие, Хлудовият препис на Прогласа към евангелието, Азбучната молитва и др.

Върху произхода на глаголицата бяха изказани различни мнения, които могат да бъдат групирани по следния начин:

1. Глаголицата почива върху старо славянско руническо писмо. Това мнение не може да бъде прието, защото онези писмени знаци, които се сочат като знаци на славянско руническо писмо, се оказаха фалшификации.

2. Кирил, според легендата познавач на ориенталски езици, е съставил глаголицата със знаци, заети от ориенталски азбуки. Не можем обаче да мислим, че Кирил е събирал буквите на своята азбука от най-различни чужди азбуки.

3. Глаголицата е съставена въз основа на латинската азбука. Посочената прилика обаче се отнася за отделни букви на двете азбуки.

4. Глаголицата е произлязла от гръцкото курсивно или минускулно писмо, тъй както кирилицата е произлязла от гръцкото унциално писмо. Това мнение, изказано най-напред от И. Тайлор, бе поддържано от най-видни слависти — В. Ягич, А. Лескин. Една от най-слабите страни на теорията Тайлор-Ягич представя извеждането на различни глаголически букви от комбинации на произволни гръцки букви. Освен това обяснението, което предлагат таблици като дадените в съчиненията на Тайлор, Ягич и др., е обяснение за постепенен произход на глаголическите букви от гръцките, което не държи сметка за създаването на глаголицата от едно лице.

Като се знае, че гръцката азбука е произлязла от финикийската, етруската от гръцката, латинската от етруската и гръцката, немската готическа от латинската, старобългарската кирилска от гръцката, дири се подобен произход и за глаголицата. Но случаят с произхода на глаголицата не е аналогичен. В създадената от Кирил азбука трябва да дирим преди всичко прояви на неговото индивидуално творчество. Разбира се, при такова индивидуално творчество не може да се изключва влиянието от буквите на онези азбуки, които славянският просветител е познавал.

Традицията приписва на Кирил т. нар. кирилица, както личи от нейното наименование. Кирилицата е писмо, което съдържа изцяло и непроменени всички букви на гръцката азбука; само за звуковете, които гръцкото звукословие не познава, са били създадени нови букви. Едни изследователи виждат в кирилицата Кирилово дело; други я смятат за дело на Климент Охридски; трети мислят, че тя е резултат от исторически процес — от постепенното славянизиране на гръцкото писмо.

Приведохме доказателствата, че за своята мисия в Моравия Кирил е създал глаголицата. Тая теза обаче не изключва възможността Кирил да е създал най-напред — както мислят някои видни руски слависти — кирилицата и тепърва, когато се е отправил за Моравия, да я е заместил с глаголицата, за да избегне явно гръцкия характер на едно писмо, което би се оказало неподходящо за страна, намираща се в сферата на влияние на римската черква.

Тезата, че кирилицата е създание на Климент Охридски, се опира на един пасаж от краткото Климентово житие, където се говори, че Климент измислил „по-ясни образи“ на буквите, отколкото знаел „премъдрият“ Кирил. Краткото Климентово житие обаче се смята за недостоверно като исторически източник. Ако Климент беше създал едно

ново писмо, пространното му житие, което разказва подробно неговата книжовна и просветна дейност, не би отминало тоя толкова крупен факт с мълчание. Не можем да приемем твърдението, че Климент се е отказал от глаголицата и е приел кирилицата поради това, че тъкмо там, където той е работил и където създава своята школа, в Македония, възникват ред глаголически паметници, най-значителните от онези, които са стигнали до нас. Най-сетне, изглежда малко вероятно най-ревностният последовател на Кирил и Методий да се откаже от писмото на своите велики учители — глаголицата, за да създава ново писмо.[1]

Привържениците на мнението за възникването на кирилицата в резултат на исторически процес смятат, че е било исторически необходимо славяните да си създадат свое славянско писмо от гръцкото писмо, тъй както са си създали свое писмо от по-старо писмо и финикийци, и гърци, и римляни, и новите народи. Те изтъкват, че т. нар. кирилско писмо носи ярко белезите на едно писмо, възникнало в резултат на постепенното усвояване на гръцкото писмо. Довод за постепенния произход на кирилицата от гръцкото писмо те виждат в онези общи закономерности, които се наблюдават при постепенно възникващите писменост у народите. Свидетелство за такъв произход на кирилското писмо за тях са и числените стойности на буквите, които следват робски своя гръцки оригинал, докато новите букви за славянските звукове нямат числена стойност.

Глаголицата се разпространява широко из земите, населени със славяни. Но тя няма сред славянския свят онзи успех, на който започва да се радва кирилицата. Известно време двете азбуки се употребяват едновременно, за което свидетелствуват многобройни паметници. Само хърватите ревностно пазят глаголическата традиция. В България глаголицата все повече бива изтласкана от кирилицата. Ето защо глаголическите паметници започват да се преписват с по-познатото кирилско писмо, а когато глаголицата вече става неразбираемо писмо, глаголическите паметници се заличават, за да се изпишат по тъй очистените страници разбираемите кирилски букви. Така се появяват т. нар. палимпсести.

Не по-малко значително дело на Кирил и Методий от глаголическото писмо е славянският превод на книгите, необходими за създаването на славянска черква и славянски духовен живот.

Кои книги са превели Кирил и Методий?

---

[1] Посоченият пасаж в краткото Климентово житие е тълкуван и по други начини: Най често се смята, че сравнително късният автор на краткото Климентово житие, използувайки предшествуващото Климентово житие, не е схванал добре съответния пасаж в него. Според едно по-ново мнение изразът „по-ясни образи“ на буквите може да се тълкува като спомен за възникването на названията на буквите (аз, боукы, вѣдѣ и пр.), станало в педагогическата школа на Климент в Охрид. Тези названия представяли началните думи или части от началните думи в стиховете на една нестигнала до нас азбучна молитва, подобна на оная, която се приписва на Константин Преславски. Въвеждането им в обучението на автора на пространното Климентово житие не се е видяло достойно за отбелязване, още повече че самата азбучна молитва, която се е употребявала преди това за научаване реда на буквите, не е била Климентова. Най-сетне, пасажът на житието може да се обясни и като спомен за това, че Климент след въвеждането на кирилицата като официално писмо в България е запознал учениците си и с това писмо; свидетелство за ранното разпространение на кирилицата в Македония е Самуиловият надпис от 993 г.

В гл. XIV на Кириловото житие се казва, че след като съставил азбуката си, Кирил „започна да пише евангелската беседа“: „в началото бе словото, и словото бе у бога, и бог бе словото и прочее“, което ще рече, че Кирил започнал да пише т. нар. изборно евангелие, онова евангелие, което е подредено за черковен прочит. Нищо не може да се възрази срещу известието на гл. XV на Методиевото житие, където се съобщава, че най-напред били преведени псалтирът, евангелието, апостолът и един избор от черковни служби. Това са онези книги, които преди всичко са били нужни за славянското богослужение.

Още от създаването на славянската писменост Кирил е бил подпомогнат в своята преводаческа работа от Методий. За това свидетелствува цитираната гл. XV на Методиевото житие, където се казва, че Методий превел всички библейски книги без Макавеите и че по-рано заедно с Кирил били превели само псалтира, евангелието, апостола и избрани черковни служби. Т. нар. „черковен чин“ Кирил и Методий превеждат тепърва в Моравия, когато той им става толкова необходим при извършването на славянското богослужение.

Представа за Кириловия превод на изборното евангелие могат да ни дадат преди всичко двете най-стари славянски изборни евангелия, стигнали до нас — Асемановото евангелие и Савината книга. Първият паметник е писан с глаголица, вторият — с кирилица. В тези паметници евангелските четива са наредени по недели и празници.

Веднага след като са могли да се отдадат на книжовна дейност в Моравия, Кирил и Методий се залавят да направят пълен превод на евангелието — основна книга за християнската черква и община. Представа за Кирило-Методиевия превод на четириевангелието дават двата достигнали до наше време ценни глаголически паметника — Зографското и Мариинското евангелие. В двата паметника, особено в Зографското евангелие, са запазени най-старинни форми на Кирило-Методиевия език. Кирило-Методиевият превод на псалтира лежи в основата на най-стария запазен до днес славянски псалтир, наречен Синайски, който е глаголически. Псалтирът е също книга, без която не може да се извършва богослужението.

За молитвите и другите черковни формули, преведени от Кирил или от него и Методий, може да даде представа старинният глаголически сборник с молитви и други черковни формули, известен с названието Синайски требник. От най-старата епоха, от която имаме славянски книги, са още един кирилски сборник с жития на светци и популярно тълкуване на евангелието — т. нар. Супрасълски сборник, и един глаголически сборник с проповеди от видни представители на византийската черква — Клоцов сборник, — където можем да търсим следите на книжовната дейност на Кирил, на Методий или поне на техните най-близки ученици.

Апостолът (апостолските деяния) от по-старо време имаме само в откъси. Наред с евангелието и псалтира апостолът е необходима книга на християнското черковно служене.

След смъртта на Кирил, за съжаление твърде ранна, преводаческата му работа е била продължена от Методий. Най-големият влог на Методий в младата преводна славянска литература е преводът на библейските книги. Някои смятат, че Методий превежда само избрани четива от

библията, не цялата библия. Това обаче противоречи на съобщенията на Методиевия житиеписец и на Йоан Екзарх, според които Методий превежда „всички (библейски) книги, освен Макавеите", „всички уставни книги — 60". Други преводни трудове на Методий са номоканонът (Кормчая книга) и патерикът (Отечески книги). Номоканонът съдържа нареждания на апостолите и на няколко вселенски и невселенски събори за устройството на черквата. Нуждата от номоканона, основен правилник за черковното устройство и за управлението на черквата, изниква особено тогава, когато Методий получава възможност да изгражда черковна славянска организация в Моравия. Трябва да отбележим при това, че номоканонът е съдържал не само черковни и религиозни правила, но и светски закони.

Не е изяснено напълно кои книги са наречени от житиеписеца отечески. Трябва да се смята, че Отеческите книги са съдържали разкази за живота на известни християнски дейци или евентуално избрани произведения от отците на черквата, каквито по-късно често се превеждат. Християнските Отечески книги са били нужни за възпитанието на християните славяни; съдържащи образци или напътствия за поведението на християнина, те са подпомагали Методий и сподвижниците му да разпространяват християнската вяра и морал.

Своите първи преводи и повечето от по-късните си преводи Кирил и Методий са направили от гръцки език. До отиването си в Моравия и особено в Рим те не са имали възможност да научат по-добре латински език. В по-късния си живот и дейност Методий почувствувал нуждата да направи с помощта на някои свои ученици, познаващи латински език, и някои преводи и допълнения от латински източници.

Книжовното наследство на Кирил и Методий обхваща и редица по-значителни или по-маловажни произведения, в които се съзира повече или по-малко оригиналният литературен дар и огромната култура на основоположниците на славянските литератури. Стигналите до нас известия говорят, че Кирил е намирал във всяко събитие, на което е бил свидетел или което е изживял, дори във всяка случка, явила се в пътя му, повод да напише по-кратко или по-дълго съчинение. Методий също е писал доста много. Известията за неговата оригинална книжовна дейност наистина са оскъдни, но има сигурни сведения, че той е участвувал в създаването на старобългарската и старославянската литература не само като преводач, но и като оригинален писател.

При установяването на книжовното наследство на Кирил и Методий съществува известна трудност: славянските просветители не са надписвали своите произведения с имената си. Това ни е засвидетелствувало изрично и писмото на съвременника на солунските братя Анастасий Библиотекар до епископ Гаудерих Велетрийски.

Книжовното дело на Кирил и Методий обхваща следните групи произведения: 1) молитви; 2) произведения, възникнали във връзка с откриване мощите на Климент Римски; 3) полемични трудове; 4) произведения, възникнали във връзка със създаването и разпространението на славянската писменост; 5) догматични съчинения; 6) преводи.

Кириловият житиеписец е поместил в своя труд няколко молитви, за автор на които посочва славянския първоучител. Между тях се

отличава с оригиналност молитвата-похвала, отправена към бележития византийски писател Григорий Назиански (Богослов), любим Кирилов писател. Молитвата-похвала, отправена към Григорий, Кирил написва, когато решава да не прахосва дните си в шума на живота, а да отдаде силите си на нещо ценно и полезно — на знанието и литературата. В това първо свое произведение съвсем младият още Кирил въплъщава своята представа за Григорий, чиито книги, както съобщава житиеписецът, изучавал наизуст. Химничните тонове на Кирил тук явно свидетелствуват за неговата обич и наклонност към книжовното дело изобщо и по-специално към поезията. В заключителното изречение на молитвата, доколкото можем да съдим от текста на пространното житие, звучи обет на склонния към книжовна дейност Кирил да следва делото на великия класик на византийската литература. Не можем да не отбележим, че тоя обет понататък Кирил изпълнява.

Кирил създава своите молитви във важни случаи от живота си: когато се отказва от „суетата“ на живота и се отдава на литературни занимания; когато се отправя на учение в Цариград; когато предприема книжовната си дейност на славянски език; когато се разделя със света, недовършвайки делото си, и копнее да бъде то продължено и след смъртта му.

Кириловите молитви показват лирически талант у техния автор. Като религиозни творби те несъмнено си имат своята специфика. Но те са също така поетически късове, в които средновековният човек е намирал подходяща форма да отрази своето дълбоко преживяване и да потърси подкрепа за своите дела.

Откриването на Климентовите мощи в Херсон дава повод на Кирил да напише три произведения: един разказ за откриването на мощите, една тържествена реч за Климент и един химн за прослава на светеца.

В VIII глава на Кириловото житие, където се разказва за откриването на Климентовите мощи от Кирил, житиеписецът се позовава на един Кирилов книжовен труд: „както пише в неговото Обретение“. Тия думи сочат ясно, че откриването на Климентовите мощи е било описано в едно съчинение — Обретение.

Повече подробности четем в писмото на Анастасий Библиотекар до Гаудерих Валетрийски, който, търсейки материал за едно житие на Климент Римски, чиито мощи Кирил открива, се обърнал за такъв материал към прочутия със своята ученост Анастасий. Издирвайки необходимия материал, Анастасий се сдобива с три Кирилови произведения: „кратка история“ за намирането на мощите, „ораторска реч“, произнесена вероятно при събитието, и един химн на светеца. Анастасий превежда първите две произведения на латински и ги изпраща на Гаудерих. Третото произведение — химна, който бил в стихове — Анастасий не се решава да преведе. Нито гръцкият оригинал, нито латинският превод на Кириловите произведения не са стигнали до нас. До нас обаче е стигнало едно славянско Слово за пренасянето на мощите на преславния Климент (Слово на пренесеніе мощемъ преславнаго Климента), което се оказва с повече или по-малко верен, с повече или по-малко вмъквания и пропуски старобългарски превод на Кириловото „Обретение“.

В паметника, познат по няколко сравнително късни преписа, можем да открием две неравни части. Първата част представя история на издирването, откриването и пренасянето на Климентовите мощи в Херсон, а по-кратката втора част представя една тържествена реч, написана и, както изглежда, произнесена по случай поменатото събитие. Ако в разглеждания славянски паметник съзрем Кирилово дело, то той би съдържал две от Кириловите съчинения, поменати в Анастасиевото писмо: т. нар. у Анастасий „кратка история" и „ораторската реч".

В Обретението авторът описва живо и подробно издирването и изкопаването на мощите. Цяла група тръгва от пристанището и плува до мястото на мощите по море. Мощите се появяват, след като групата ги дири и копае „много часове" напразно. Преживяванията на групата и събитията след откриването на мощите са описани с повишен тон. Пренасянето на мощите в града се превръща в голямо и продължително тържество. Авторът изтъква на преден план ролята на градските и черковните първенци, за да подчертае важността на събитието, но не забравя и участието на народа.

Произведението съдържа няколко правдиви картини на издирването, откриването и пренасянето на мощите в града. Убедително са обрисувани и преживяванията на обретателите. Авторът се стреми да създаде „историческа беседа" — определение на произведението, което четем в неговия наслов. Но суеверието и сюблимността на момента го карат да търси и открива свръхестествени явления, които според него не могат да не съпътствуват събитието. Той представя в светлината на идеализацията повечето картини и случки. В разказа си включва песните, които са била пети, и тези песни ведно с дълбоките изживявания на „обретателите" засилват вложеното в разказа чувство на екстаз и преклонение.

Анализът на съдържанието и стила на произведението сочи, че негов автор е Кирил. Така от Анастасиевото писмо, от Кириловото житие и пр. знаем, че инициатор на откриването на мощите е бил Кирил, че първа роля при тяхното издирване е играл тъкмо славянският просветител. Обаче в славянското слово нито името на Кирил е поменато, нито пък е дадена на бъдещия славянски просветител оная роля, която той е играл при откриването на мощите. Обяснението на тая особеност на паметника можем да прочетем в Анастасиевото писмо. Както узнаваме от това писмо, Кирил избягвал да съобщава за своето участие в намирането на мощите, защото не искал да бъде укорен в гордост. Но Кирил не е скрил напълно своето участие в откриването на мощите. Ако разгледаме по-внимателно съдържанието на словото, ние ще открием на много места неназованият наш автор, играещ ръководна роля навсякъде въпреки малкия си чин, проявяващ знание и радващ се на почит, ликуващ повече от другите при успеха на предприетото дело, несъмнено поради това, че той е бил негов организатор. От една страна, стремежът на автора да възсъздаде в „историческа беседа" събитията и, от друга, силното му вълнение като „обретател" на мощите и тържествеността на момента налагат описателно-риторичния стил на произведението.

Във втората, по-кратка част на паметника — „ораторската реч" — се чувствува силното вълнение на автора, което говори, че той не е бил само зрител, но и най-важен участник при намирането на мощите. Словото в тая си част предлага богатата, образна реч на Кирил, която тук

ЧИТАЛНЯ

поради тържествения момент и успешното завършване на предприетото издирване на мощите е патетична. Авторът чертае светли картини от бъдещето на удостоените с висша милост граждани на Херсон. Освен към слушателите си говорителят се обръща и към самия Климент. Той изказва благодарност към него за това, че не е посрамил нито неговата, нито на събрания народ надежда, но оставяйки се да бъде намерен от техните „непотребни" ръце, се е предал тям.

Т. нар. „историческа беседа", т. е. първата част на паметника, жанрово се включва в много разпространената през средновековието житийна (агиографска) литература, а „ораторската реч" — втората част на паметника — трябва да бъде причислена към не по-малко разпространения жанр на похвалните слова (т. нар. хомилии). Първият жанр разказва живота на „героите" на християнската религия и християнското общество — провъзгласените от черквата за светци. Вторият жанр прославя в лирическа и патетическа форма тези герои. Героите и на двата жанра са почти винаги много идеализирани. Напразно бихме търсили човешките черти в образа на прославения от Кирил Климент Римски. Живи и вълнуващи са обаче дълбокото чувство и образната мисъл на автора.

Сведенията, които имаме за третото произведение на Константин-Кирил, създадено по случай намирането мощите на Климент, химна в чест на светеца, са оскъдни. От писмото на Анастасий Библиотекар до Гаудерих личи, че химнът на Кирил представял възторжена благодарност към „всемогъщия бог" поради откриването на мощите, че е бил включен в числото на химните, които изпълняли „Химнологията"[1], и че се е пеел вече в гръцките училища. От писмото личи още, че химнът се е отличавал със своя блестящ стил, със своя хубав език, със своята стройна ритмика: Анастасий не се осмелил да го преведе на латински, защото се боял, че не е в състояние да предаде неговата поезия и неговия строеж. Тоя строеж, доколкото е очертан в Анастасиевото писмо, наподобява строежа на най-ранните славянски стихотворения, Азбучната молитва и Прогласа към евангелието.

В Словото за пренасянето на Климентовите мощи се съдържа част от една молитвена песен, която пеели обретателите на мощите. Тая песен вероятно е била съчинена от Кирил. Тая песен се повтаря като тропар в славянската служба на Климент (и Петър). Трябва да се смята, че песента и тропарът са влезли в Словото за пренасянето на Климентовите мощи и в Климентовата служба от химна, който написал Кирил в чест на светеца. Молитвената песен е от вида на Кириловите молитви, с които се занимахме, особено наподобява молитвата-похвала на Григорий Богослов. Вестите за химна в чест на Климент Римски, написан от Константин-Кирил, са твърде важни заради това, защото свидетелстват, че великият славянски просветител е бил и поет.

Между съчиненията на Кирил трябва да заемат място неговите полемики и беседи, които сам славянският просветител е записал. Източниците сочат, че Константин-Кирил притежавал в най-голяма степен способността да говори, да полемизира, да поразява със словото си противниците на своите идеи. Ето защо е и седнал да запише своите беседи

---

[1] Вероятно Анастасий е имал пред вид някой сборник с химни, употребявани в гръцките училища в Рим.

и прения, за да въоръжи съидейниците си с готови отговори в споровете, които в онова време често са били водени. В епохата, когато християнството е търсело да завоюва нови позиции и е трябвало да защищава своите догми срещу друговерци и т. нар. еретици, полемичните съчинения са били популярен жанр. Особено по време на иконоборството тоя жанр е получил най-голямо разпространение.

Написаните от Кирил беседи и полемики не са стигнали до нас, но в Кириловото житие срещаме цитирани значителни части от тях,[1] както и вест, че Кирил сам ги е записвал. Наистина тая вест се отнася за беседите и полемиките у хазарите, но щом Кирил е имал обичая да записва своите прения и беседи, то той ще е записал и другите свои беседи и прения и неговият житиеписец е направил извадки за житието си и из тях. Защото не можем да смятаме, че житиеписецът е привеждал веднъж Кирилови беседи, изрази и възражения, а друг път ги е съчинявал сам, за да ги вложи в устата на Кирил. Във всички прения и беседи личи все един и същ стил и ако едни от тях са излезли от устата и изпод перото на Кирил, то с пълно право можем да твърдим, че и другите съдържат Кирилово слово и Кирилова мисъл.

Житиеписецът възпроизвежда най-напред полемика на Кирил, насочена срещу иконоборството. Десетилетия иконоборството е разтърсвало устоите на християнската черква и на византийската държава. По определението на съветския византолог В. Н. Лазарев иконоборската партия е била придворна партия, пуританска, доктринерски настроена, просмукана от интелектуализъм. Нейната идеология остава чужда на народа.[2]

Кирил влиза в словесна борба със свалените патриарх Йоан VII (наречен в житието Анис), водач на иконоборската партия. Йоан бил прочут със своите знания и своята упоритост. Словесната борба на Кирил с него крие ефекта на борбата между Давид и Голиат, в която Давид побеждава огромния Голиат: много младият още Кирил отива на словесна борба със зрелия водач на иконоборците, самохвалния със силата на словото си и неопровержимостта на възгледите си Анис. Надменността, с която бившият патриарх посреща младия си противник, кара читателя да вземе страната на Кирил и с толкова по-голяма радост да посрещне неговата победа.

Прението е любопитно и живо, което свидетелствува, че е записано непосредствено след като се е състояло. И въпросите, и отговорите в него са така ударни и находчиви, че мъчно можем да си ги представим измислени от житиеписеца: те издават полемика на най-високо научно в средновековен смисъл на думата и интелектуално равнище между предни идеолози на съществуващи две партии във Византия и изобщо в гръко-славянския югоизток.

В словесното си двуборство с иконобореца младият Кирил за пръв път проявява своя голям словесен дар — дар да води спор, да защити своите възгледи и православието. Това прение го е прославило, открило му е път към следващите мисии, с които бива натоварен и една от които ще го въведе в историческия живот на славянските народи.

[1] Кириловото пространно житие, глави V, VI, IX—XI, XVI по изданието на Ал. Т.-Балан, Кирил и Методий, I, София, 1920, стр. 35—36, 36—40, 43—55, 60—64.

[2] В. Н. Лазарев, История византийской живописи, Москва, 1947, стр. 64.

Ако действително първообразът на прението е бил произведение на Кирил, както смятаме, това произведение се е включвало в развитието на популярния във византийската и старобългарската литература диалогичен жанр. Тоя жанр е будел интереса с отговорите, давани на важни според средновековния човек въпроси, а също и с остроумието, проявявано при отговорите.

На второ място в житието широко се дава полемика на Кирил с мюсюлманите сарацини (по време на сарацинската мисия). Тая полемика е представяла немаловажен обществен интерес — прениятa със сарацините са били актуални. Мюсюлманският Багдатски халифат се издигнал до първостепенна сила, притежаващ мощна военна организация и висока култура. Високата култура дала възможност на халифата да води в широки размери пропаганда на мюсюлманството. В стремежа си да си създадат среда от учени багдатските халифи събирали около себе си не само свои учени, но и образовани чужденци, най-вече гърци. Иконоборството, изглежда, е било една от причините, която е заставяла византийските учени да дирят подслон в дворците и столицата на багдатските халифи. Изобщо съседството и съперничеството на християнска Византия и мюсюлманския Багдатски халифат, от една страна, и съвместния живот на християни и мохамедани в халифата, от друга, са представяли благоприятна почва да се породят „научни" прения по религиозни въпроси.

В прението на Кирил с мюсюлманите, както е дадено в житието, мюсюлманите дирят да изтъкнат несъвършенството на християнската религия в сравнение с мохамеданската. Докато мохамеданите са единни в своите възгледи и религията им не дава поводи за съмнения, различни тълкувания, секти, „Христовият закон" се изпълнява не по един начин. В думите на мюсюлманите, отправени към Кирил, се крият остри стрели, насочени срещу християнството и неговите многобройни разногласия, каквито имало по онова време.

В отговора си Константин-Кирил проявява голямо остроумие. Християнският бог е оприличен на морска бездна. Не всички са в състояние да я преплуват. Само силните по ум я преплават и се завръщат. Слабите, опитващи се да преплават морето с прогнили кораби, или потъват, или люшкани от немощна леност, само с мъка могат да си поотдъхнат. Учението на мохамеданите Кирил оприличава на плитко и тясно море, което можело да бъде прескочено от малък и голям; учението им не излизало от границите на човешките възможности и всеки можел да го постигне. Не такъв бил християнският бог, който като творец на ангела и скота създал човека между ангела и скота и предоставил нему да се приближи към първия или към втория.

Явно Кирил има пред вид моралната страна на християнството; срещу нея мохамеданското учение не разпространявало висши добродетели: въздържане от страсти, от гняв и похот, а подбуждало грубата чувственост. Ето защо според Кирил християнството е по-висша религия.

Прението със сарацините е включено в един доста ясно набелязан в житието цялостен разказ за отиването и пребиваването на Кирил в земята на сарацините. Указано е как се разменят остроумни и язвителни бележки още с пристигането на Кирил и съпътниците му, как сарацините повеждат прението по време на обеда, как след това продължават пре-

нието, като развеждат Кирил да му покажат богатствата на своя град. Оттук можем да заключим, че Кирил е записал не само прението си, но изобщо е описал своята „сарацинска мисия", може би във вид на доклад до тези, които са го изпратили, може би с литературни задачи, и в двата случая така, както е описал своята хазарска мисия.

Прекъсвайки изложението на Кириловото прение по време на т. нар. хазарска мисия, житиеписецът отбелязва в глава X на своя труд, че е използувал при предаването на беседите на Кирил собствените му книги, които Методий превел на славянски език. От тая бележка на житиеписеца е явно, че Кирил е записал своите беседи у хазарите, и то подробно, защото при предаването на неговите беседи житиеписецът е правил само извлечение от тях.

Поради съжителството на юдеи, мюсюлмани и християни в хазарската държава често възниквали спорове върху най-различни религиозни въпроси. Ето защо Кирил е трябвало да се готви сериозно за прения с иноверците.

У хазарите Кирил води прение главно с юдеите. Това прение има за цел да бъдат защитени основните християнски догми и да бъде показано тяхното превъзходство пред вярата на юдеите. Прението се развива главно около няколко основни въпроса: учението за св. Троица, за въплъщението, за предимството на Мойсеевия, респективно Христовия закон, за това, дошло ли е времето да се появи „месия" — „помазания", за божествеността на Христа, за обрязването и кръщението, за иконопочитанието, за аскетическия морал, проповядван от християните. Кирил, отличен полемист, успява винаги да намери подходящ отговор главно поради основното познание на библията, признавана от юдеите за свещена книга, за да се защити, а чрез това да защити и християнството.

Прението на Кирил у хазарите, което представя голяма част от Кириловото житие, може да заеме видно място в средновековната антиюдейска литература. Самият Кирил може да го е записал тъй подробно и точно, за да въоръжи своите християнски съмишленици с готови отговори на въпросите и възраженията на юдеите срещу християнството.

Характерна особеност на Кириловите беседи са т. нар. притчи. Например, когато защищава въплъщението, Кирил започва със следната притча: Кой би приел по-добре и с подобаваща чест кагана — първият заместник или последният слуга? Присъствуващите отговарят, разбира се, че първият съветник по-добре би приел кагана. Кирил задава нов въпрос: Кое божие творение стои най-високо? Когато юдеите отговарят: „човекът, защото е създаден по образ и подобие божие", Кирил прави победоносния извод: „Щом е така, не са ли глупави онези, които казват, че бог не може да се вмести в човека, когато той се вмести и в облак, и в къпина, и в буря, и в дим, явявайки се на Мойсей и Йов." Изводът на Кирил е бил неопровержим, защото той има пред вид места от библията, а юдеите, с които спори, признавали библията за свещена книга.

И тук трябва да отбележим, че Кирил е записал не само своите прения, но е описал изобщо хазарската си мисия. Между беседите в житието се намират битови подробности, които не биха съществували и в тоя вид, ако Кирил беше записал само своите беседи.

Отделно слово на Кирил ще е била защитата му на славянската писменост срещу триезичниците във Венеция. Тая

защита е предадена подробно в Кириловото житие. Известие за нейното записване от Кирил нямаме, но можем да приведем убедителни аргументи за това, че Кирил е написал такава защита. Така, за да може да предаде тъй пълно и живо Кириловата защита във Венеция, авторът на Пространното Кирилово житие, където тая защита е поместена, ще е имал под ръка някакъв готов документ, какъвто е имал и за другите прения на Кирил. От друга страна, Кирил не ще е знаел тъй добре латински, за да води прение на тоя език с привържениците на западната християнска църква. Поради това той ще е изготвил статия на гръцки, която близки нему са превели и на латински. Цитатите в защитата, тъй сполучливо подбрани и тъй вярно изречени, са едно доказателство, че Кирил не е дал импровизиран отговор на триезичниците, но че неговият отговор е плод на продължителна работа и мисъл: тия цитати са били издирени и несъмнено извлечени на книга, т. е. Кирил е написал своя отговор.

Кириловата защита на славянската писменост и богослужение във Венеция носи ясно белезите на Кириловата мисъл, на Кириловия стил и рязко се отличава от стила на житиеписеца. Тук трябва да отнесем и пълните съвпадения на мислите от защитата (заедно с цитатите) и мислите от Кириловите произведения и главно от Проглас към евангелието.

Потребността от едно писмено изложение на аргументите в полза на славянското богослужение и книга ще е била твърде голяма, защото несъмнено борците за славянска писменост и богослужение, водач на които бил Кирил, са могли да използуват повече готови отговори за прения с противниците на делото и идеите си, отколкото защитниците на православното християнство, които Кирил е въоръжил с пренията и беседите си с мохамеданите и юдеите, тъй като пред славянските дейци ще са били поставяни едни и същи въпроси, докато друговерците са поставяли пред християните по-разнообразни въпроси, на които често не ще е било възможно да се противопоставят готови отговори.

Отговорите си на нападките и укорите, отправяни твърде често към великите славянски просветители и техните ученици, Кирил може би е изпратил и като писмо до някое официално лице, за да защити делото, на което е служел. Това се сочи от писмото на папа Йоан VIII от 880 г. до княз Светополк: позволявайки славянското богослужение, папата изтъква като основание за това същите аргументи, които Константин-Кирил употребява в защитата си срещу триезичниците във Венеция.

В своята защита срещу триезичниците Кирил е проявил целия си полемичен дар и цялото си остроумие, показал е всичкото си знание — главно на християнските книги, заострил я е и със силното си чувство на негодувание срещу противниците на защищаваната върховно прогресивна тогава идея — богослужение и писменост на роден език. В думите на Кирил в житието се чувствува патосът на борческото му дело:

„Не изпраща ли бог дъжда еднакво на всички? Или слънцето не сияе ли за всички? Не дишаме ли въздуха всички еднакво? И как вие не се срамувате да допущате само три езика, а всички други народи и племена повелявате да бъдат слепи и глухи? Кажете ми вие, които правите бога немощен: дали бог не може да даде това, или е завистлив, та не иска да го даде?..“

От защитата на Кирил прозира прогресивният характер на делото на славянската писменост. Кирил признава и защищава правото на наро-

дите да имат достъп до плодовете на по-високата култура, до оная култура, която си служи с писмеността. Същевременно той разкрива реакционността на всички, които са против участието на народите в тая култура.

В защитата си Кирил отстоява демократичния характер на своето дело. До идеята за равноправието на всички езици Кирил е стигнал и благодарение на голямата си култура. В своята защита във Венеция той изброява цяла дузина народи, които са славели бога на свой език: „арменци, перси, авазги, ивери, сугди, готи, обри, турси, козари, аравляни, египти и сури и други много". Без тоя тъй широко обгледащ поглед Кирил едва ли би достигнал до революционната за оная епоха идея — че богослужение и писменост трябва да се дадат на народите на познат, на роден тям език.

Логическите доказателства на Кирил за правото на съществуване на славянското богослужение и славянската писменост се сменят от исторически, от богословски. Особено е дълга низата от цитати из библейските книги. Цитатите са нужни, понеже борбата е насочена срещу такива, които са признавали библейските книги за свещени. Кирил умее да използува книгите за своята теза. И говори: „Ако не искате да разберете от казаното, поне от книгите научете правилното решение..." И започва с цитати от псалтира и преминава към цитати от евангелието, особено много цитира и апостол Павел, който повелява да се говори на народите на техните езици.

Защитата на славянската писменост, направена от Кирил във Венеция, е блестящо свидетелство както за напредничавата му мисъл, така и за необикновената му способност да кове аргументи, за необикновеното му творческо въображение и за обширните му познания в цялата съвременна култура на човечеството.

Създаването на славянската писменост — върховен момент в живота и дейността на Константин-Кирил — го подбужда да напише един вдъхновен предговор към превода си на евангелието, с който да призове славяните да слушат „писаното слово" на свой език, и същевременно да ни завещае едно произведение, което да съдържа ония идеи, които са го накарали да създаде новото си славянско писмо и славянското богослужение, както и да понесе апостолски кръст в борбата за тях. Това произведение е т. нар. Проглас към евангелието.

Прогласът към евангелието е познат по четири преписа: трите се намират в началото на четириевангелия от XIII—XIV в., сръбски извод, четвъртият е поместен в един руски сборник от XVI в. Това е доста дълга стихова творба, изградена с повече от сто стиха.

Съществува мнение, че произведението е дело на старобългарския писател Константин Преславски, което има някои сериозни доводи. Обаче повече доводи насочват към авторство на Кирил. Константин Преславски се смята за поета на старата българска литература. В края на миналия век обаче бе открито поменатото по-горе писмо на Анастасий Библиотекар, от което стана явно, че поет е бил и Константин-Кирил.

Насловите, които носят преписите на произведението, сочат за негов автор Константин Философ-Кирил. Особено красноречиво сочи за автор на произведението надписът на Хлудовия препис. Той гласи: „Слово на нашия блажен учител Константин Философ" („Блаженного учи-

теля нашего Константина Философа слово"). В думата „блаженнаго" буквата Е е глаголическа. Надписът очевидно възлиза към оная най-стара епоха, в която Константин-Кирил е можел да бъде наречен „нашият блажен учител". Трябва да се приеме, че надписът е бил поставен от пряк Кирилов ученик; един по-късен преписвач не би могъл да нарече Константин Философ така. Глаголическите букви, пропуснати от преписвача, също свидетелстват за ранния произход на паметника.

Не може да учудва фактът, че още в началото на славянските литератури се появяват произведения в мерена реч. Тая мерена реч у създателите на литературата на славяните Кирил и Методий се явява естествено, тъй като с нея е трябвало да бъдат предадени и доста от първите преводи на славянски език — за литургични цели — черковни песни и напеви.

Прогласът към евангелието представя призив към славяните да слушат „писаното слово" на свой език. Естествено е онзи, който е направил превод на това слово, да напише към него един предговор, с който да се обърне към своите нови читатели. Произведението се намира, както отбелязахме, положено като предисловие към евангелието, а не към изтълкуваното евангелие на Константин Преславски; при това от съдържанието му се долавя, че се отнася за превод на евангелието (авторът изрежда имената на четиримата евангелисти), а не до превод на евангелски тълкувания на черковните отци.

Прогласът разкрива мощна поетическа дарба. Навсякъде в него се чувствуват думите на създателя на славянската книга — и в призивите към славяните, и в славословието на „писаното слово". За пръв път Кирил призовава славяните да слушат това слово:

Слушай сега, цял славянски народе,
слушай словото, защото от бога дойде,
словото, което кърми човешките души,
словото, което крепи сърцата и умовете,
словото, което подготвя да познаем бога...

За пръв път той им разкрива един нов свят:

Както без светлина няма радост за окото,
което вижда цялото божие творение,
но всичко за него не е ни хубаво, ни видимо,
така не ще познае радост и всяка безкнижна душа...

Къде се крие силата на „буквеното" слово според автора на Прогласа? Преди всичко „всяка душа без писмо не вижда добре божия закон, писания, духовния закон — оня закон, който открива божия рай". Чрез книгите хората получават ония думи, които са „силни да убият врага", т. е. дявола. За борба с тоя враг „книгите коват оръжие". Книгите като сол на живота предпазват плътта „от мръсното гниене". Тяхното слово единствено ще ни подпомогне да растем „с божия растеж". Това слово само книгите ни дават като „права вяра", из книгите само се лее истинският „дъжд на божиите слова". Славяните вече са се покръстили, душите им са станали господни ниви, но тия души-ниви се нуждаят от тоя дъжд, за да „израсте върху тях божият плод".

Възхвалата на писмеността е естествена в устата на оногова, който е създател на нова писменост. След като с великолепни образи, с примери и сравнения, но, разбира се, според средновековните схващания авторът на Прогласа изтъква великото значение на книжнина и про-

света, той се спира по-дълго върху значението на родната книжнина, на „писаното слово“, разпространявано чрез родна жива реч.

Великата идея на епохата и на Кирил и Методий — идеята за богослужение на роден език — е една от централните идеи в стихотворението:

А това всичко ние, братя, като разбираме,
даваме ви нужния съвет,
който ще отлъчи всички хора
от скотския живот и похот,
та да не би вие, като имате ум непросветен
и като слушате словото на чужд език,
да го чувате като глас на меден звънец.

Това е величава идея, която тласка напред развитието, една действително революционна идея за своето време: че бог може да бъде прославян на всички езици. Тая идея, разкрита така красноречиво в Прогласа, Кирил изтъква, както видяхме, и по един неповторим начин в спора си с триезичниците във Венеция: „Не изпраща ли бог на всички еднакво дъжда?. . .“

Като знаем как е била посрещната тая идея, особено от латинско-немското духовенство в Моравия, ние разбираме каква нужда е почувствувал великият славянски просветител да напише един Проглас, т. е. предговор към славянския превод на евангелието, за да призове самите славяни към книгите на свой език.

Освен тонове на химничност за „писаното слово“ в Прогласа прозвучават и борческите тонове на полемиката с онези, които са противопоставяли неразбираемите латински и гръцки езици на живия език:

Когато въздавам своята молитва,
предпочитам да изрека пет думи,
но всички да ги разберат,
отколкото хиляди неразбрани думи. . .
Голи са без книги народите,
защото не могат да се борят без оръжие
с противника на нашите души. . .

Тая полемика съвпада дословно с полемиката, която Кирил води със своите противници и която ни е позната от неговото житие.

И само защото Прогласът е дело на Кирил, името му не е поменато. В противен случай, ако автор беше Константин Преславски, името на Кирил, което е било истински лозунг за епохата, не би слизало от устата на автора славянин в тая възхвала и защита на славянската писменост. Той би назовал това име, както го назовава и Черноризец Храбър, още повече, че в Прогласа има доста имена.

Стихотворението се отличава със сила на вдъхновението, дълбочина на чувството и полет на мисълта. Ние разбираме защо те създават поезията на тая стихова творба: явяват се затова, защото поетът е вложил в творението си идеите, които са смисъл и върховна цел на неговия живот. Силата на вдъхновението, дълбочината на чувството и полетът на мисълта са действително отличителни черти както на стихотворението, така и на Кириловото дело. Прогласът към евангелието е великолепно отражение на това дело, прогресивно и революционно по своята същност, откриващо нова страница в културната, а и в политическата история на славянските народи.

Авторът на Прогласа притежава пищна образна мисъл. Той непрекъснато си служи и с притчи, особеност на Кириловата реч и Кириловите произведения. В цялото стихотворение можем да прочетем познатия „притчен“ стил на Кирил. Особено ярко свидетелствува, че автор на Прогласа е Кирил, фактът, че една „притча“, която Кирил употребява в изказванията си по време на хазарската мисия, авторът на Прогласа нарича своя:

Обаче да добавя и своята притча,
която изрича голям ум в малка реч:
Голи са без книги народите. . .

Над произведението е работило длетото на вдъхновен творец. Отначало в него владее спокойно изложение, което бързо преминава в напрежението на една градация. Зазвучават мощните призиви към славяните. Авторът излага на дълго и красноречиво причините и основанията, поради които славяните трябва „да напрегнат всичкия си ум“, за да чуят словото божие. Образите, които следват, имат една цел: да внушат на слушателя нуждата да подири и да познае писаното слово. Особено изпъкват в тая част началните повторения, които сякаш набиват словата на поета в съзнанието на слушателя с равномерните еднозвучни удари на чук:

Тѣмьже оуслꙑшите, Словѣне вьси,
даръ бо ѥстъ от бога сь данъ,
даръ божии деснꙑѧ чѧсти ѥсть,
даръ доушамъ, николиже тьлѣѧ
доушамъ тѣмъ, ѩже и приимѫтъ,
даръ. . .

Или:

Слꙑшите нꙑнѣ от вьсего оума,
слꙑшите, словѣньскъ народе вьсь,
слꙑшите слово, отъ бога бо приде,
слово же крьмѧ доушѧ человѣчьскиѧ
слово же крѣпѧ срьдьца и оумы,
слово же готовяѧ бога познати.

Редом с тия повторения за засилване на чувството действуват и патетичните въпроси, които са срещат често в тая част на Прогласа. Например:

Кой, чийто слух не чува тътена
на гърмотевицата, се бои от бога?. . .
Кой човек не разбира това?
Кой не ще приложи мъдрата притча?. . .
Кой може да каже всички притчи?. . .

Поетът реди майсторски намерени образи и стихотворението изобилствува със сравнения, с метафори и с други стилни украси. Например:

Както без светлина няма радост
за окото, което вижда цялото божие творение,
но всичко за него не е ни хубаво, ни видимо,
така не ще познае радост и всяка безкнижна душа,
която не вижда добре божия закон,
писания, духовния закон. . .

Но необикновено хубаво е сравнението на безкнижната душа, която е мъртва, защото не е познала бога, с ухото, което не се бои от бога,

защото не е чуло тътена на гръмотевицата, с ноздрите, които не разбират божието чудо, защото не са помирисали уханен цвят, и с устата, която е като камък, защото не е познала сладост. Тук образите са засилени чрез патетични въпроси.

Ако в другото ранно стихотворение на нашата литература — Азбучната молитва — авторът е използувал като градивен елемент акростиха, авторът на Прогласа е използувал някои ораторски похвати на въздействие, както и музикалните елементи в речта, за да внуши по-силно патоса на своята мисъл. Приведохме по-горе стихове, в които началното повторение на дума или думи бележи ударните тонове в градациите. Освен повторения на думи в Прогласа срещаме и повторения на отделни звукове, т. нар. алитерации. Алитерациите тук са толкова, че не можем да ги смятаме като нещо случайно. Например повтарят се звуковете „пр“ и „р“:

Ꙗко пророци прорекли сѫтъ прѣжде,
Христос градетъ ѩзыкы събьрати.

Нека отбележим още, че носещите логическо ударение думи „даръ“ „данъ“; „даръ“, „деснѣѩ“; „даръ“, доушамъ“ в следните стихове започват със звука „д“:

Даръ бо ѥстъ от бога сь данъ
даръ божий деснѣѩ чѧсти ѥстъ,

даръ доушамъ, николиже тьлѣѥ.

Ще отбележим още сполучливите алитерации на „сл“ и „кр“ — Слъшите, словѣньскъ. . . слово, кръмѧ и крѣпѧ:

Слъшите, словѣньскъ народе вьсь,
слъшите слово, отъ бога бо приде,
слово же кръмѧ доушѧ чловѣчьскъѩ
слово же крѣпѧ срьдьца и оумы.

Основните метрически положения при изграждането на първите славянски стихотворения са: 1) стиховете им имат по 12 срички; 2) стихът е разсечен от цезура, която иде след петата (по-често) или след седмата (по-рядко) сричка.

Не ще съмнение, че при изграждането на своето стихотворение старобългарският поет е употребил стихотворните средства, които по негово време са се употребявали във византийската поезия и които там са били унаследени от старокласическата поезия. Нашият автор е имал възможността да използува твърде усъвършенствувани стихови средства, за да изрази своите мисли и чувства.

Употребеният в първите славянски стихотворения размер съответствува на византийския ямбичен триметър, който поради изравняването на дългите гласни с кратките е загубил своя ямбичен характер, пазейки само 12-сричния стих и цезурата. С тоя стих е бил написан например азбучният акростих на Григорий Назиански, любимия поет на Константин-Кирил.

Писмото на Анастасий Библиотекар, за което вече няколко пъти стана дума, когато говорехме за Кириловия химн в чест на Климент Римски, дава известни сведения за стиховите средства, употребени от Кирил. Тук се говори само за брой на сричките. Очевидно Кирил е изграждал стиховете си с определен брой срички. Броят на сричките е играел роля

както при построяването на целия стих, така и при определяне мястото на цезурата.

И така можем да кажем, че още с възникването на българската и славянската литература е била създадена и художествена стихотворна форма. Българската литература процъфтява в жанрово многообразие и по отношение и на стихотворната форма се издига до равнището на най-развитите средновековни литератури — византийската и латинската. Прогласът към евангелието, както и другите най-ранни славянски стихотворения и по съдържание, и по форма представят голямо постижение на средновековната поезия. Съдържанието им е определено от най-великите и прогресивни идеи на епохата — създаването на нова култура за славяните въз основа на една нова славянска писменост. Формата им остава жива във вековете, като преминава и в Русия и Сърбия.

Не само Кирил, но и Методий е написал оригинални поетически произведения на старобългарски език.

Между оригиналните му произведения първо място заема Канонът на св. Димитър Солунски, стигнал до нас в старинни преписи — от XI—XII в. Това е едно поетическо произведение, което трябва да се постави във връзка с пасажа от глава XIII на старинната Похвала на Кирил и Методий, според който Методий като архиепископ в Моравия „украси черквите с песни и духовни пения". Произведението би трябвало да се свърже и с вестта на Пространното Методиево житие, според която Методий, завършвайки превода на „всички книги освен Макавеите", направил със своето духовенство помен за св. Димитър. Като знаем кога е направен поменът, а това е станало след превода на библейските книги, можем да определим доста точно времето, когато произведението е възникнало: последните 2—3 години от живота на Методий, който се заема и извършва превода на библейските книги в периода от 882 до 884 г.

В канона е намерила израз носталгията на солунските братя и техните ученици, които градят своето дело в далечна и чужда земя, преследвани от „суровите войници на езичниците и еретиците". Произведението представя прекрасен лирически къс, наситен с дълбоко чувство, с искрената тъга на лишения от родината си, изпят и изплакан същевременно. В тая черковна песен се лее мъката на онези, които са напуснали роден град, с неговия „славен" и „мъдър" светец Димитър и прекарват „в тая земя" като „странници", на онези, които „дълбоко" копнеят да се поклонят един ден в родната църква, с онези „молитви", които са произнасяли там като деца, на онези, които са „лишени" от „красотата на най-скъпото" — роден дом и близки — и „от любов към създателя" „бродят" „из чужди страни и градове" и „страдат от суровите войници на езичниците и еретиците". Пред погледа на читателя песента-канон възсъздава мъченическия живот на онези, които се стремят да извършат една истинска културна революция в средновековния IX в., като създадат народна черква и писменост на народен език за широките славянски маси, като демократизират черква и книжнина.

Канонът на св. Димитър Солунски от Методий се нарежда до първите оригинални поетически дела на старобългарската литература, до Прогласа към евангелието и Азбучната молитва. Последните две произведения стоят по-горе в идейно и формално отношение, но канонът ги превишава със своето най-интимно чувство, със своя топъл лиризъм, като

свидетелство за тежката борба на солунските братя да създадат и разпространят делото на славянската писменост, литература и култура.

Канонът на св. Димитър говори, че Методий не само е превеждал, но е автор и на оригинални книжовни произведения.

Кирил и Методий трябвало често да защищават както своята дейност на славянски просветители, така и своята „права вяра", т. е. да се бранят от обвиненията, че са напуснали позициите на правоверното християнство. Чувствувайки над себе си проклятието на обвинението в еретичество, Кирил, който, както видяхме, през време на пребиваването си в Рим пада тежко болен и няма физическата възможност да се защищава по друг начин, продиктувал от болничното си легло на някого от учениците си своята „права вяра". Освен това, тъй като заедно с Кирил и Методий в еретичество ще са били обвинявани и техните ученици, едно писмено изложение на православните възгледи в ръцете им се е явявало несъмнено необходимо. Така е възникнало стигналото до нас в преписи от XIV и XVI в. съчинение на Кирил „Написание за правата вяра" (Написание о правѣи вѣрѣ. Изущеное Кѡнстантиномъ блаженымь Фїлософомъ, оучителемь о бѕѣ словѣнскомоу ꙗзыкоу).

Кириловото авторство на Написанието бе оспорено неведнъж; то обаче се сочи от самия паметник.

Още в заглавието за автор на произведението е посочен „учителят на славянски език" Константин Философ, който изрекъл „наизуст", т. е. продиктувал съчинението. В увода Константин Философ съобщава, че като „славянски учител" изповядва следващото по-долу изложение. Прави впечатление, че Кирил говори за себе си в първо лице; че нарича себе си славянски учител; че нарича себе си Константин Философ. Всичко това обаче е обяснимо, като се вземе под внимание, че съчинението е било записано от някой ученик на Кирил и Методий, не от самия Кирил; несъмнено ученик на солунските братя би могъл да вмъкне до името Константин прозвището „философ", с което славянският учител е бил толкова известен, и званието му „славянски учител".

Подир краткия увод следва изложението на „правата вяра" на Кирил. Съдържанието на това произведение има догматичен характер. Въпреки тоя си характер то дава посочвания за своя автор.

Най-напред се излага православното учение за св. Троица. Изложението на това учение на първо място ни спомня думите на Кирил, вложени в устата му от житиеписеца: „Какво по-сладко за мен на тоя свят от това да живея и умра за св. Троица?" Следва изложение на православното учение за въплъщението на Исус Христос и за изкуплението на човешкия род и на въпросите за двете воли и действувания у Христа: на бог и на човек. Трябва да отбележим, че и въпросът за въплъщението на Христа не е чужд на Кирил и той често го засяга и разяснява в своите прения. Излага се и православното учение за иконопочитанието. Въпросът за иконопочитанието е занимавал твърде много Кирил. Ако в XII в., когато противниците на мнението за Кирилово авторство на Написанието поставят възникването на паметника, би било излишно да се разисква въпросът за иконопочитанието в едно догматично съчинение като Написанието, тъй като по това време спорове за иконите не е имало, то по времето на Кирил и Методий въпросът за иконопочитанието все още е бил

злободневен, така че и сам Кирил е взел дейно участие в споровете около него.

Паметникът завършва с кратко заключение, в което авторът, Константин Философ, назовал себе си в увода, съобщава, че изповядва така православната вяра заедно с родния си брат Методий и че заедно с Методий предава тая вяра на своите ученици. Поменаването на Методий, роден брат на автора на Написанието, окончателно убеждава, че тоя автор не може да бъде друг освен Константин-Кирил, славянски просветител.

Написанието е ценно като важен извор за възгледите на солунските братя. Тия възгледи, които Кирил е излагал и защищавал неведнъж през своя живот, но откъслечно или поне по-откъслечно, тук са изложени в по-пълен и систематичен вид.

Преводаческата дейност на Кирил и Методий, която преди всичко създава славата им на основатели на славянската книжнина, вече разгледахме. Тук трябва да отбележим обаче техни преводи, които имат по-особен характер.

Преводаческата дейност на Кирил от гръцки на славянски се предшествува от един книжовен труд — превод от еврейски на гръцки език. Кириловият житиеписец съобщава, че когато пристигнал в Херсон, Кирил „се научил на еврейски език и книги“ и превел от еврейски съчинението „Осемте части на граматиката“. Тоя труд привлича вниманието ни: първо, защото е немаловажно свидетелство за филологически интереси и занимания на Кирил и, второ, с оглед на съществуването на подобен труд в старобългарската литература и евентуалната му връзка с Кириловия превод.

В старобългарската литература съществува едно съчинение, известно под наслов „За осемте части на речта“. Като характерна особеност на това съчинение изследването посочи „странната забърканост на неговото съдържание, непоследователност в изложението, повторения и противоречия“[1]. Такова съчинение би се получило, ако преписвачите са се мъчели да приспособят една еврейска граматика към строежа на гръцкия и славянския език. Трябва да отбележим, че паметници от вида на това съчинение, лишени от авторитета и неприкосновеността на светостта, особено силно се подхвърлят на изменение от „сведущите“ писачи. Ако в основата на това съчинение е бил поставен преводният труд на Кирил, върху него по-късно са се наслоили възгледите и познанията на преписвачите, които са го поправяли с оглед на индоевропейския строеж на гръцкия и славянския език.

Славянското съчинение не се занимава с „осем части“ на граматиката, а само с три (имена, глаголи, частици). Както е известно, еврейската и арабската граматика говорят не за осем, а за три части на речта. Заглавието „Осем части на граматиката“, възприето като „технически термин“, би могло леко да бъде пренесено в едно съчинение, което се занимава с частите на речта, въпреки че в него не са били разглеждани всичките осем части, а само три. Впрочем и Кириловото житие говори за превод на „осем части на граматиката“. Може да се заключи, че на Кириловия

[1] Вж. В. Ягич, О восьми частях слова, Рассуждения старины о церковно-славянском языке, Исследования по русскому языку, I, Санктпетербург, 1885—1895, стр. 345.

житиеписец първият преведен труд на Кирил е бил известен със заглавие, каквото носи и посоченото славянско граматическо съчинение.

Изобщо след тъй ясното посочване на Кириловия житиеписец, като вземем пред вид и пиетета към славянския просветител у неговите следовници, имаме достатъчно основание да свържем старобългарското граматическо съчинение „За осемте части на речта" с първия преведен труд на Кирил.

Старобългарското съчинение „За осемте части на речта" е познато по доста много преписи, всички обаче късни. Най-старият от тези преписи е от XIV—XV в. В увода на съчинението се изтъква необходимостта да се изучават частите на речта, които се изброяват. В изложението на статията се разглеждат обаче само частите име, глагол (с причастие) и частици. На всяка част е дадено определение. После авторът навлиза във формите, но в изложението му, както видяхме, има голяма бърканица. Въпреки нея съчинението остава най-популярната наша средновековна граматика.

Част от книжовното дело на Методий е посветено на запазването на паметта и на прославата на Константин-Кирил и неговото дело. Методий си поставя за задача да популяризира и прослави своя брат, защото популяризирането и прославянето на Кирил е означавало популяризиране, прославяне и утвърждаване на славянската писменост, на славянската черква и училище, на славянската култура.

Методий превежда на славянски (на старобългарски) език писаните на гръцки съчинения на Кирил. За това имаме съобщение в Кириловото житие, което гласи: „От многото, което философът написа, ние предадохме тук съкратено изложение, колкото да се помни; а който иска пълното изложение на беседите му, ще го намери в неговите книги, които преведе нашият учител архиепископ Методий и раздели на осем слова..."

Кириловите книги са имали разнообразно съдържание, поради което Методий ги разделя на осем слова. Всяко слово е представяло отделна цялост. Думата слово в старобългарската литература е почти равнозначна на днешната дума произведение, респективно съчинение. Така че в Кириловите книги са влизали осем повече или по-малко отделни Кирилови съчинения.

Като изхождаме от положението, че следите на тези съчинения и дори по-обширни или по-кратки изложения от тях се намират в житието, можем да определим с твърде голяма точност кои съчинения на великия славянски просветител са влизали в преведените от Методий негови книги. Хронологически подредени по реда на възникването им, осемте съчинения на Кирил, съставящи „книгите" му, са били следните: 1. Прението на Кирил с иконоборца патриарх Йоан VII Граматик, изложено (вероятно съкратено) в глава V на Кириловото житие; 2. Прението на Кирил със сарацините, изложено (съкратено) в глава VI на житието; 3. Първият преводен труд на Кирил: Осемте части на граматиката. Трябва да отбележим, че ако Кирил е намерил за нужно да преведе това съчинение от еврейски на гръцки, то и Методий е счел за нужно да го преведе на старобългарски; 4. Кратка история на намирането на мощите на св. Климент Римски; 5. Тържествено слово за Климент Римски; 6. Химн в чест на Климент Римски; 7. „Беседите" на Кирил, водени у хазарите и изложени (съкратено) в глава X на Кириловото житие; 8. Защитата на

славянската писменост и богослужение срещу т. нар. „триєзичници", изложена в глава XVI на житието.

Както оригиналът на Кириловите книги, така и оригиналът на Методиевия превод (имаме пред вид негов препис като цяло) не са стигнали до нас. Навярно и Кириловият оригинал, и цялостният му превод са погинали в Моравия по време на погрома на славянската писменост и богослужение там.

Езикът на най-старите паметници, които са стигнали до нас, е изучен доста добре. В това проучване взеха участие почти всички значителни славяноведи от Добровски и Востоков до наши дни.

Пред Кирил и Методий е стояла преди всичко задачата да бъде избрано едно славянско наречие за литературен език на славяните. Тук, разбира се, Кирил и Методий са можели да изберат само онова наречие, което са познавали, именно солунското. Да превеждат на непознато тям наречие, разбира се, не е било възможно. Както е известно, солунското наречие е било едно от наречията на българската говорна област.

Създаденият от Кирил и Методий славянски литературен език е явно старобългарски език. Назоваването на тоя език с други имена — старославянски и старочерковнославянски, както се каза още в началото, не е правилно. Езикът на паметниците от епохата е жив, говорим език и е редно той да бъде назоваван с народностното му име. Названието старославянски не е подходящо, защото е неопределено: тоя език не е старославянски изобщо, той е твърде диференциран като отделен славянски език. Това название може да създаде погрешната представа, че се отнася до някакъв общ за всички славянски народи език. Означението на езика на Кирило-Методиевите паметници като старочерковнославянски език е също неподходящо. Това не е никакъв изкуствен език, създаден за черквата, това е езикът на един народ. Освен това като книжовен език не е бил употребяван само за черковни нужди.

Закърмени върху гръцките езикови отношения и особености, Кирил и Методий, пишейки на своето солунско наречие, не са се безпокоели от обстоятелството, че някои славянски наречия са били доста отдалечени от наречието, което са издигнали като славянски книжовен език: в гръцкия език от епохата между книжовния език и говорите е съществувала много по-голяма разлика. При това трябва да се отбележи, че в епохата на Кирил и Методий отделните славянски езици са били много по-близки един до друг, отколкото са днес, а славянските племена и народи са се чувствували в голяма степен като едно цяло.

*

Кирило-Методиевото дело не остава достояние само на онези славяни, сред които са работили пряко великите славянски просветители. То намира различни пътища и се разпространява сред почти всички славянски народи, като става основа на отделните славянски литератури или дава грамаден тласък на тяхното развитие.

На първо място то изиграва огромна роля в България. Срещнало непреодолими препятствия в Моравия, то се развива и достига най-голям разцвет в нашите земи. България става класическа страна на средновековната литература и изобщо култура. Утвърдена в нашите земи, свър-

зана с името на солунските братя — име на дълбоки мислители и прогресивни дейци — и укрепена от името им на черковни светители, славянската писменост преминава от България у русите, у които преди това има само наченки на славянска писменост, у сърбите и румъните и става основа на руската и сръбската, а задълго и на румънската култура и литература.

Когато някои от прогонените от Моравия Методиеви сподвижници успяват да се спасят в хърватските земи, те заварват тук вече положени основите на Кирило-Методиевото славянско богослужение и писменост. Тези основи са били положени още от самите Кирил и Методий, когато те са работили в столицата на Коцел — Блатноград — на път за Венеция и особено когато Методий иде в държавата на Коцел като панонски епископ. Както през време на първото си пребиваване в Панония, така и през време на Методиевото епископстване тук солунските братя са подготвили и оставили ученици, които продължават успешно делото на своите учители. Кирило-Методиевата глаголическа писменост намира в Хърватско благоприятна почва за развитие и съществува до ново време.

Кирило-Методиевата писменост и нейните произведения се разпространяват широко в Русия и Сърбия. Масовото пренасяне на книжовните произведения в Русия става във връзка с официалното християнизиране на страната през последната четвърт на X в. За усвояването на християнската религия от русите гръцкият език на черковните книги е представял големи трудности. Нужни са били преводи, при това на книги със сложно съдържание и специална терминология. И русите прибягват до посредничеството на отдавна християнизираните български славяни,[1] които вече са приели Кирило-Методиевото наследство, като са го обогатили и доразвили.

Първите значителни паметници и на сръбската литература са наследници на Кирило-Методиевата традиция. Сърбите използуват дълго време книжовните дела на старобългарската литература.

Враговете на славянската писменост не успяват да я изкоренят напълно и от Моравия. Някои от последователите на Кирил и Методий приемат учението за произхода на св. дух и от сина и се запазват, други избягват в Чехия и тук продължават Кирило-Методиевата традиция. Кирило-Методиевото дело е могло да бъде възстановено в Моравия, след като в началото на 90-те години Светополк започва война с немците; в 892 г. върлият враг на Методий, Вихинг, е бил прогонен от Моравия. За съществуването на Кирило-Методиевата книжовна традиция в Моравия-Чехия свидетелствуват ред паметници: Киевските и Пражките листи, глаголически паметници от XI в. с чехо-моравски езикови особености, житията на чешки народни светци от най-ранната епоха на писмеността в Чехия и др.

Кирило-Методиевото дело се разпространява и в Словения. Свидетелство за това са интересните и ценни фрайзингенски молитви, записани през X—XI в. в един латински ръкопис. Тоя паметник е написан с латиница, обаче се смята, че представя препис от глаголически първообраз.

В Полша не са се опазили следи от Кирило-Методиевата славянска писменост, но тя ще е проникнала и на полска земя.

[1] Срв. История русской литературы, изд. АН СССР, I, Литература XI — начала XIII века, Москва—Ленинград, 1941, стр. 54.

И така делото на Кирил и Методий бива разнесено почти по целия славянски свят: в Моравия със Словашко и Чехия, в България, в Хърватско, в Русия и Сърбия, в Словения, а може би е засегнало и някои полски краища. Заедно с Кирило-Методиевите паметници в няколко славянски литератури преминава и се разпространява като литературен език и езикът, на който са писали Кирил и Методий — старобългарският. В славянските страни, където преминава, този език търпи малки промени под влияние на говоримите езици, като възникват т. нар. редакции на старобългарския език. Можем да кажем, че благодарение на Кирило-Методиевото дело славянската култура се издига на нова степен в своето развитие, а славяните се сдобиват с голяма и разнообразна литература.

Намерило разпространение почти във всички славянски страни, великото дело на Кирил и Методий получава извънредно голяма популярност сред славянските народи. В почти всички славянски земи Кирил и Методий били известни и прославени като най-крупни славянски културни дейци — създатели на славянската писменост. Старобългарският писател Черноризец Храбър например съобщава, че техните имена и дело били познати на всички славянски грамотни хора. Свидетелство за голямото уважение и почит е ранното канонизиране на Кирил и Методий за светци — за първи славянски светци. Не е известно обаче кога точно е станало тяхното канонизиране. Паметниците наричат Кирил светец от X—XI в. нататък, дори и по-рано. Делото на Кирил и Методий било ценено като дело, създадено за всички славяни; Кирил и Методий били почитани като всеславянски апостоли, като апостоли, просветили всички славянски народи.

*

Делото на Кирил и Методий е така голямо и от такова естество, че то винаги е будило и буди гордост у славянина. На първо място поради това, че възниква в една ранна епоха. Учителят на българския народ Георги Димитров напомни на надменните и невежествени фашисти в Лайпциг: „Още по времето, когато германският император Карл V казвал, че по немски той говори само на конете си, а германските дворяни и образовани хора пишели по латински и се срамували от немския език, във „варварска“ България апостолите Кирил и Методий създадоха и разпространяваха старобългарската писменост.“

Кирил и Методий дават огромен тласък на славянската култура. Възникването на писмото и книгата е светъл момент в историческото развитие на народите. С тяхното създаване и литература, и наука, и обществена мисъл правят грамадна крачка напред, чрез тях народите изобщо възприемат културните завоевания, творят качествено новата си самобитна, общонародна култура. Благодарение на писмото и книгата, създадени от Кирил и Методий, славяните възприемат в една ранна епоха културното наследство на човечеството.

Азбуката и книгите, които създават Кирил и Методий, са едно съвършено дело: глаголицата предава най-тънки отсенки на славянската реч; книгите, създадени от Кирил и Методий, стават основа, върху която изникват ред славянски литератури. Макар тяхното съвършенство в най-голяма степен да идва оттам, че те са резултат и от прогресивното

развитие на славянските народи, тяхното създаване през IX в. е едно върховно постижение и на филологическия гений на Кирил и Методий, те са плод на необикновени усилия и необикновена дарба, защото т. нар. в старите паметници „славянски език" е бил неустановен като книжовен, без необходимия словесен материал да предава отвлечени понятия и тънки отсенки на мисълта.

Но създаването и налагането на славянската писменост и книга през средновековния IX в. са били не само едно необикновено трудно, а са били и едно революционно дело. Делото на Кирил и Методий е означавало на времето си смела и решителна борба за прогрес.

Делото на Кирил и Методий е насочено срещу културната реакция в Европа. Кирил и Методий създават писменост и книги, а с това и култура, изградена върху писмеността на народен език, и водят борба за налагането на народния език в черквата и училището тогава, когато в другите страни на Европа с изключение на Византия се е употребявал чуждият и мъртъв латински език. Кирил и Методий издигат искането за равенство между народите.

В историческия живот на славянството делото на Кирил и Методий има огромно политическо значение. То е извикано на живот като отпор срещу агресията на германския и византийския феодализъм спрямо славянството. Кирил и Методий организират фронт срещу тогавашните поробители на славянството, те призовават славянството към културно и политическо обособяване.

Намерило разпространение сред почти всички славянски народи, делото на Кирил и Методий, общата славянска писменост и общият славянски литературен език са сближавали тези народи в тяхното историческо съществуване, поддържали са у тях съзнанието за близост и родство, за общ произход, допринесли са за общуването помежду им и за взаимното им подпомагане.

В епохата на славянското възраждане и по-специално на българското възраждане съзнанието, че чрез тях българският народ е дал огромен принос в развитието на славяните и особено на славянската култура, става фактор във формирането на българската нация и в създаването на новата българска просвета и образование въз основа на близката култура на славянските народи и особено на руската култура. Същевременно в тая епоха, когато процъфтява славянската филология като национална наука на славянските народи, интересът към Кирило-Методиевото дело и към България като люлка на старата славянска писменост отправя загрижения поглед на дейците на славянството към нашия народ, живеещ в тежко робство.

Неслучайно денят на Кирил и Методий в тая епоха започва да се празнува като пръв български национален празник, на който се прави преглед на българското образование и култура, чествува се славянското единство и се поставят и задачите на българското освобождение като необходима предпоставка за всестранното развитие на българския народ.

ПРОИЗВЕДЕНИЯ, ПОСВЕТЕНИ НА КИРИЛ И МЕТОДИЙ

Популярността на Кирил и Методий сред славянските народи се отразява и в славянските литератури. В много произведения на славянските литератури се говори с почит и се слави делото на безсмъртните просветители на славянството или се очертават техните образи. Житията, в които се разказват животът и дейността им, получават голямо разпространение, за Кирил и Методий се пишат похвални слова и служби. В по-ново време за тях се пишат стихотворни произведения от най-големи славянски поети.

Произведенията за Кирил и Методий в старобългарската и старите славянски литератури на старобългарски, гръцки и латински език имат за задача повече или по-малко да утвърдят делото на великите славянски просветители — славянското писмо и култура в славянските земи.

Между паметниците на старобългарската и славянските литератури, в които се очертават образите на великите славянски просветители, първо място заемат пространното житие на Кирил и пространното житие на Методий, т. нар. Панонски легенди.[1] Ние вече отбелязахме, че те са извънредно ценни като исторически извори, като извори за живота и дейността на Кирил и Методий. Чрез тях се слага началото на старобългарската агиография, те са най-ценни нейни образци.

Двете жития са познати по много преписи от XII в. насам. Може да се смята за доказано, че са възникнали още в Кирило-Методиевата епоха: Кириловото житие е написано в първото десетилетие след Кириловата смърт, а Методиевото житие е написано скоро след смъртта на Методий. Неоснователен е скептицизмът на някои по отношение на ранния им произход и на стойността на техните вести. Като изхождаме от анализа на т. нар. Италианска легенда, виждаме, че при написването на първообраза на тая легенда е било използувано Кириловото житие, а първообразът на Италианската легенда е възникнал най-късно до 882 г., годината на смъртта на папа Йоан VIII, комуто това съчинение е било посветено. А това значи, че Кириловото житие е било написано, докато Методий е бил още жив, несъмнено при близкото негово сътрудничество.

---

[1] Панонски житията са назовани от техния откривател А. В. Горски, който смята, че са възникнали в Панония. Думата легенда е производна на латинската дума „lego" (чета) и означава произведение за четене.

В самите жития са посочени като техни автори близки ученици на солунските братя. В глава X на Кириловото житие, където се казва за него, че е превел Кириловите книги, Методий е наречен „наш учител" („учител наш архиепископ Методий"). За автора на Методиевото житие може да се заключи от пасажа във втора глава на житието, според който бог издигнал „на добър чин нашия блажен учител Методий".

Популярно е мнението, че житията са излезли изпод перото на ученика на солунските братя Климент Охридски. Като най-близък ученик на Кирил и Методий Климент ще е взел значително участие в тяхното написване. За това участие говорят няколко факта. Климент е бил един от най-дейните книжовници на Кирило-Методиевата школа. В житието му се казва, че той следвал солунските братя от млада възраст, от което може да се заключи, че той най-добре е познавал живота и дейността им. Климент е написал похвални слова на солунските братя, а се знае, че онези, които посвещават някому жития, написват му и похвални слова за произнасяне в черквите. Сравнителният анализ на стила на житията и Климентовите слова води до разкриване на общности.

Житията разказват подробно и правдиво живота и дейността на великите борци за славянска писменост. Правдивостта на разказа в двата книжовни труда е засвидетелствувана от исторически паметници с документална стойност. Така в Кириловото житие главите с епизодите от хазарската мисия, намирането мощите на Климент, вестите за съчиненията, написани по тоя случай, се покриват със сведенията, които дава за тоя момент от Кириловия живот и дело известният Анастасий Библиотекар, или с разказа на Словото за откриването и пренасянето мощите на Климент, или със сведенията, които е получил за своето съчинение авторът на първообраза на Италианската легенда. Освен това разказът на житието е граден и с Кирилови мисли, които ни са познати от Кириловите съчинения. От друга страна, разказът на Методиевото житие не по-малко се покрива с фактите, които се съдържат в латински документи — писма и други писания на папата и писма, излезли от папската канцелария.

В Кириловото житие младите години и ранните подвизи на Кирил са разказани много по-подробно от младите години и ранните подвизи на Методий. Това се дължи на факта, че Кириловият житиеписец е разполагал с такъв материал за Кирил — именно разказите на Методий за младия Кирил, с какъвто материал Методиевият житиеписец не е могъл да разполага.

Изобщо стремежът към документалност е характерна черта за автора на житията като писател.

Разбира се, житията съдържат и агиографски моменти. Примесени с агиографски елементи, се излагат например детските години на Кирил. Агиографско и действително тук мъчно се отделят едно от друго, но в похватите на агиографията е посочен броят на децата на Лъв — седем, между които Константин е най-малкото, седмото; когато Константин е 7-годишен, сънува своята избраница — София, т. е. премъдрост, и т. п. Агиографски е моментът, когато „царят" разговаря с Константин-Кирил и му възлага моравската мисия. Някъде, но съвсем рядко, житиеписецът схваща случки като чудотворни. Такъв е случаят със закования ковчег на Кирил, който не успяват да отворят, или с „пророчествата" на Методий. Разказаните случки обаче са приемливи като ста-

нали; неприемлив е само намекът за чудо или тълкуването на житиеписеца като чудо.

Разказвайки живота и дейността на Кирил и Методий, авторът или авторите на житията са си поставили за задача да възхвалят делото на създателите на славянската писменост, да го представят като дело на възвишени дейци, да го защитят и пропагандират. Образите на Кирил и Методий израстват пред читателя като образи на скромни и високо талантливи, на много просветени, благородни и героични борци.

Особено Кирил е показан като всестранно надарена личност. Той е филолог, философ, богослов. Още като дете той се стреми към премъдростта, към науката. Авторът на житието разказва с епическа щедрост „пророческия" му сън, в който той си избира за „другарка" и „помощница" премъдростта, или случката със сокола му, отнесен от вятъра, която го учи да не пилее дните си „в шума на живота". Жаждата за наука на младия Константин, и то за граматиката, тъй необходима за по-късната му дейност на създател на славянската писменост и книга, за преводаческата му работа, е изобразена „в действие" с епизода с чужденеца, комуто Константин казва: „Вземи целия дял, който ми се пада от бащината ми къща, но ме научи (на граматика)!"

Двете жития въпреки своята документалност говорят на читателя (или в средновековието често слушателя) с характерните за епическо повествуване похвати. Ако средновековието си има своите герои в лицето на боговдъхновените рицари на християнската религия, които извършват подвизи на най-висока нравственост или в служба на правдата, Кирил и Методий са именно такива герои, които обаче не само оставят диря от подвизи като сеячи на християнската религия, но и пръскат пред себе си средновековния мрак, всепобедно носят факела на славянската просвета и правда. Героиката на произведенията се разкрива в борбата и победата на Кирил над иконоборци, мохамедани, юдеи, триезичници или в борбата и победата на Методий над латинско-немското духовенство.

Пред Кирил, още твърде млад, се разтварят дверите на двореца на византийския император. Пренията на Кирил представят „словесен огън", който изпепелява аргументите на противниците. Съвсем млад още, той побеждава водача на иконоборците — бивш патриарх! Неговият словесен двубой с патриарха — както отбелязахме — е даден като борба на малкия Давид с огромния Голиат, в която Давид побеждава. Той превъзхожда в словесната борба сарацините така, че те, изпълнени със злоба, искат да го отровят. Горд с победата си над своите противници у хазарите, самоуверено и дори предизвикателно говори: „Ако е останал още някой, който може да се противопостави, нека дойде да оборва или да бъде оборен!"

Създаването на славянската писменост от Кирил се рисува като акт на необикновен подвиг, на дръзка мисъл и светли дарби. Кирил води разговор за славянската писменост със самия император (който, както е известно, нито е можел, нито е искал да се занимава с подобни въпроси). Императорът казал: „Зная те, че си отруден, философе; но нужно е да отидеш там; никой друг не може да направи това освен тебе." Константин отвърнал: „Макар и да съм уморен и болен, с радост ще отида там, ако имат букви на своя език." Царят забелязал: „Дядо ми и баща ми и мнозина други дириха това и не го намериха, то как аз мога да

го намеря?“ В отговор философът запитал: „Но кой може да напише беседа върху вода и да си придобие еретическо име?“ И въпреки всичко Кирил създава славянски букви и славянската книга.

Характеристиката на Методий е дадена пряко и в действие. В пряката характеристика Методий е сравнен с признатите в епохата велики дейци, наричани „угодници“, и „на едни от тях е бил равен, от малцина от тях по-малък, а от останалите — по-голям“. Надарените със слово е надминал с дело, а хората на делото — със слово. При това славянският просветител е въздигнат от бога „в добър чин“ заради славянския народ, за който никой никога не се е бил погрижил.

Характеристиката на Методий „в действие“ съдържа не по-малко черти на положителен, настъпателен герой, на героика. Така пророческата дарба на Методий чертае дръзко съдбата на западнославянските князе. Един силен езически княз, който владеел около Висла и който се подигравал с християните, бил поканен от Методий да се покръсти, „за да не става нужда да направи това като пленник на чужда земя“. Когато князът отказал, казаното от Методий се изпълнило.

Жизненият път на Кирил и Методий е даден навсякъде с акценти, които разкриват светли хоризонти пред погледа им. Изкусно са подбрани епизоди, за да се подчертаят именно онези страни от характера и дейността им, които ги правят велики и незабравими в историята на славянските народи. Кирил, побеждавайки в словесна борба враговете на християнството и на славянската просвета, и Методий, отстоявайки безстрашно позициите на славянството в Моравия, разнасят правдата и са готови на всяка жертва за нея. А тая правда е славяните да получат богослужение и писменост на свой език. Това е справедливо дело, това е дело прогресивно и необходимо. Авторите влагат в произведенията си любов и омраза — любов към сияйните образи на славянските просветители и омраза към враговете на славянската просвета. Триезичници и вихинговци са вдъхновени от дявола лъжци, безскрупулни измамници еретици. Кирил и Методий и правдата тържествуват над тях, гласът на славянската книга зазвучава чист и ясен, гъгнив е гласът на мракобесието и реакцията.

Възхвалявайки Кирил и Методий, житията утвърждават тяхното дело. И въпреки възхвалите образите на великите славянски просветители са действителни, романтиката в житията извира от действителността. И увенчани с ореола на светостта, те остават убедителни, защото в действителност борците за славянска просвета са прекрасни, смели и героични, мъдри и неотстъпни, мъченици и победители.

Животът и образите на Кирил и Методий са обрисувани върху широк фон, върху фона на най-значителните събития и борби на епохата. Такива са иконоборството, борбите в императорските дворци и по върховете на цариградската черква, взаимоотношенията между Византия и по-близките и по-далечни народи, войните и усилията за тяхното предотвратяване, борбите между славяни и немци, борбата между Източната и Западната черква и т. н. Разгъващи се върху нарисуван със свежи багри исторически фон, действията на двамата братя получават жизнена плътност, престават да бъдат действия на герои от едно агиографско произведение, въздействуват върху читателя като част от живота във Византийската империя и в славянските земи.

Включващо обширни части от пренията на Кирил с иконоборека патриарх, с мохамедани и юдеи, с триезичниците, Кириловото житие представя не само назидателно четиво както обикновените агиографски произведения, но с красноречиви аргументи допринася за заздравяването на християнството сред новопокръстените славяни и на създадената от Кирил и Методий славянска черква и славянска писменост. То въоръжава с тези аргументи и привържениците на солунските братя.

Разказът на житията е безизкуствен, естествен. Тържествената риторика, характерна за жанра, отстъпва място на живи сцени и правдиви човешки преживявания. С редуцирането на легендарните елементи житията се отдалечават от средновековната агиография и се доближават до модерната романизувана биография. Стилът съответствува на вътрешната правда, която двата литературни паметника разкриват.

С всички тези техни качества успехът на двете жития е необикновено голям. Те са може би най-хубавото, а също и най-оригиналното, което може да посочи старобългарската и изобщо старата славянска агиография. Житието на Кирил е било поставяно наравно с житието на прочути „отци на черквата", като по тоя начин Кириловият живот и Кирил се дават като образци за следване. Така в Симеоновия (Светославовия) сборник от 1076 г. в похвала на книжната наука се поменава Кириловото житие наред с житията на прочутите византийски строители на християнската черква Василий Велики и Йоан Златоуст.[1]

*

Кратките жития на Кирил и Методий, познати главно по български преписи, някои твърде стари, преследват същата цел, която преследват и пространните, но средствата им са много по-скромни. В тази група историко-литературни паметници влизат: краткото житие на Кирил („Успение Кирилово"); проложното житие на Методий; проложното житие на Кирил и Методий; близо до кратките жития и по съдържание, и по форма стои интересната т. нар. Солунска легенда. Кратките или проложни жития са били писани за прочитане в черква — затова са и кратки — и са влизали в обикновените минеи (месецослови), но също и за домашен прочит и са влизали в четиминеите. Сведения за техните автори нямаме; данните в тях говорят, че са възникнали на българска почва.

Кратките жития на Кирил и Методий рядко могат да добавят някой нов факт, който да не ни е известен от пространните жития. Такива факти в краткото житие на Кирил са например името на Кириловата майка — Мария, кръщаване на български славяни от Кирил по р. Брегалница и създаване на писменост за тях, имената на видните Кирилови ученици и др. В проложното житие на Методий се дава сведение за мястото, където е бил погребан Методий, това сведение не се среща в другите източници, и пр. Тъй като кратките жития на великите славянски просветители са писани известно време след смъртта на Кирил и Методий, в тях проникват легендарни вести и сведения за други дейци, носещи името Кирил. В това отношение особено характерна е Солунската

[1] В. Шимановский, К истории древнерусских говоров, Варшава, 1887, стр. 2.

легенда, в която животът и делото на Кирил Славянски са смесени с живота и делото на Кирил Кападокийски. Възникнали в България, краткото житие на Кирил и Солунската легенда разкриват ярко проявено българско народностно съзнание. Краткото Кирилово житие съобщава, че Кирил е „българин по род"; Солунската легенда отнася цялата дейност на Кирил между българите. В тези паметници можем да наблюдаваме тенденцията за утвърждаване на славянската писменост чрез засилване на идеализацията на Кирил и Методий и с чудотворен произход на славянската азбука. С цялото си съдържание Солунската легенда има за цел да придаде на славянското писмо божествен произход.

Разказът на кратките жития е твърде примитивен.

Похвалните слова за Кирил и Методий са произведения на средновековното ораторско изкуство, които имат за задача да възвеличаят първите славянски светци, строители на славянската култура. В тях фактичността отстъпва на втори план за сметка на риторичния момент. Такива са похвалата на Кирил от Климент Охридски и похвалата на Кирил и Методий, отдавана в по-новите преписи на същия Климент. И двата паметника произхождат от дълбоката старина и са ценни и като извори за живота и дейността на Кирил и Методий. Вторият паметник, познат по много преписи, най-стар от XII в., излага в по-спокоен тон фактите и на места допълва пространните жития. Първият паметник, зависим от пространните жития, се отличава с повече патос, с искрено чувство, с дълбоко преклонение пред великия учител, които впрочем не са чужди и на втория паметник.

Освен с житийни четива и риторически слова-похвали паметта на Кирил и Методий като памет на светци се е славела в черквите и със служби, изградени с молитви и песнопения. Службите на Източната черква за Кирил и Методий са служба на Кирил, служба на Методий, служба на Кирил и Методий, кратка служба на Кирил и Методий.

Някои от тези служби са твърде стари.

В песнопенията на службите се славословят отделни моменти от живота, заслугите или различни възвишени черти на великите братя.

Службите са писани в мерена реч — в стихове. Службите за Кирил и Методий се нареждат между първите оригинални поетически произведения на старобългарската и средновековните славянски литератури.

Делото и славата на Кирил и Методий разнасят сред западния свят някои латински легенди. Това са Италианската легенда, Моравската легенда, Чешката легенда. Италианската легенда е повече или по-малко свободен препис на част от едно по-голямо произведение, посветено на живота и дейността на Климент Римски и на откриването и пренасянето на неговите мощи в Рим. За Кирил и Методий тук се разказва по-подробно, понеже те откриват, както се смятало, неговите мощи и ги пренасят в Рим. Чешката легенда е начална част (1 глава) от Легендата за св. Людмила, жена на чешкия княз Боривой и баба на княз Вацлав, чешки народен светец. Моравската легенда е посветена специално на Кирил и Методий; нейният наслов е „Легенда за св. Кирил и Методий, патрони на Моравия". При написването ѝ са използувани Италианската легенда и Моравската служба.

Латинските легенди представят немаловажно свидетелство за прекрасния спомен, оставен от Кирил и Методий сред западните славяни. Кирил е деец с „чудесен разум, с който той удивително блестял още от млади години". Методий е „ангелски баща", осветява „като блясък на светлина".

И в западни славянски черкви, главно хърватски, се извършват служби в памет на солунските братя. Ето защо са били съставени такива служби. До нас са стигнали служба в Люблянския бревиар, служба в Новлянския бревиар, служба във Виенския ръкопис. Тези служби са били писани с глаголица. Съществува и една латинска служба — Моравската.

Няма съмнение, че латинските литературни паметници, в които се разказва делото на великите славянски апостоли, не само пазят спомена за Кирил и Методий, но отстояват правото на славяните на запад да имат своя култура, писменост и литература на свой език, да имат и свое независимо културно и политическо съществуване.

СЪЗДАВАНЕ НА ЛИТЕРАТУРНИ ШКОЛИ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ IX—X в.

Славянската писменост става писменост на българската държава и култура през последната четвърт на IX в. През последната четвърт на IX в. и през първата половина на X в. българската литература достига и един от върховете в своето развитие.

Тая епоха в нашето историческо минало се характеризира с революционни промени в държавния и изобщо в обществено-историческия живот на българския народ. Буржоазните историци изтъкваха като най-важно събитие на епохата християнизирането на България от княз Борис в 865 г. Като имаме пред вид прогресивния характер на християнизирането на българската държава, и ние не подценяваме това събитие. Но приемането на християнството като държавна религия е само една, макар и важна, страна в промените с историческо значение, навлезли в решителна фаза при княз Борис. Освен акта на приемането на християнството като държавна религия важно историческо значение имат ликвидирането на останките от родовия строй чрез решителното разгромяване опозицията на родовите боляри, славянизирането на българската държава, което води до по-пълно приобщаване на славяните към нея, премахването на религиозните различия в държавата, които несъмнено са отделили прабългарите от славяните, а са разделяли и славяните помежду им, издигането културата в държавата на нова степен чрез създаването на държавна писменост и на богат книжовен живот в страната.

В тази епоха феодализмът се налага вече като господствуващ обществено-икономически строй в българската държава. Представителите на родовото болярство и привържениците на новия строй си дават решителна среща, в която първите търпят пълно поражение. Княз Борис, подкрепен от прогресивните сили на епохата, привърженици на новия строй и на християнството, жестоко се разправя с реакционното болярство, стълпило се за последен път около сина му Владимир.

Феодализмът, макар да носи за масата на народа крепостна зависимост, представя икономически по-прогресивен начин на производство и съдействува за устройването и укрепването на средновековната българска държава. Той естествено е и основата, върху която изниква и средновековната българска феодална култура и литература. С неговото установяване необходимо се явяват и първите книжовни школи в България.



Развалини от Преслав

Процесът на християнизирането на средновековна България достига своето най-голямо развитие, когато крепнещите феодални групи и особено управляващата върхушка вземат инициативата за неговото разпространение, осъзнавайки, че християнизирането на държавата е било необходимо, за да се засили и нейното вътрешно, и нейното международно положение. Християнизирането на България представя крупен прогресивен акт, който подпомага развитието на по-висока форма на обществен живот в нашата страна, въпреки че като всяка религия то е криело и потенциалите за идеологическо господство върху народа.

Християнизирането слага отпечатък върху целия държавен живот на българския народ, врежда България между най-напредналите страни в света, укрепва вътрешното и международното ѝ положение, премахва противоречията между българите езичници, славяните езичници и славяните християни, разделяни от различните религии, подпомага създаването на българската народност, като допринася за славянизирането на държавата; то е фактор и за появата и развитието на книжовния живот.

Деветият век е преломен момент и за славянизирането на българската държава. Още от настаняването си по нашите земи славяните, претопили тракийското население, стават най-многобройното население тук. Когато прабългарите идват на Балканския полуостров, за да основат

заедно със славяните българската държава, славяните остават пак най-многочисленото население в нея. Процесът на етническо сливане в пределите на българската държава между славяни и прабългари започва от времето на техния задружен живот, но в IX в. той още не е приключен.

До времето на християнизирането на България държавната власт е в ръцете предимно на прабългарската племенна аристокрация. Славянизирането на българската държава неминуемо е трябвало да стане поради това, че славяните са били основната народна маса от населението на България. Славянизирането на българската държава, както и на българската църква, култура и литература през IX в. навлиза в решителна фаза поради това, че прабългарският управляващ слой — реакционното родово болярство — се стреми да обърне колелото на историята назад — то се противопоставя на феодализацията на България, както и на нейното християнизиране — и това колело го прегазва. Прогресивните сили на феодализма, които съставят в българската държава славяните и между които се нарежда и управляващият княз Борис със своето окръжение, побеждават, излизат начело на държавата.

Славянизирането на българската държава несъмнено я укрепва: то, общо взето, премахва центробежните стремежи на славяните в нея; славянският характер на българската държава обуславя стремежа на съседните славянски земи към обединение с България. Славянизирането на държавата води и до налагането на славянската писменост, литература и култура като държавна и общонародностна писменост, литература и култура в България.

Изобщо процесът на феодализацията на българската държава — преходът на страната от по-низша форма на обществен живот, дофеодалната, в по-висша, феодалната — е важен момент в историческото битие на българския народ; това е време на най-голям разцвет както на българската държава, така и на българската култура.

„Златният век“ на българската култура представя период на създаването на българската феодална култура. Тя се създава заедно с окончателното организиране на българската феодална държава, която в IX—X в. укрепва със славянизирането на държавата, с формирането на българската народност и с организирането на християнската църква. Християнството в оная епоха със своите нови възгледи е част от цялата прогресивна идеология на IX в., на този „златен век“ на българската култура, обобщава и санкционира като начален процес феодалния строй дава съдържание и форма на културата.

В тая епоха се създава и организира българският книжовен живот като книжовен живот на българската държава. Тогава възникват две книжовни школи с историческо значение — Преславската и Охридската. Развитието на книжовния живот, както и неговият разцвет са във връзка с набелязаното развитие — феодализацията, християнизирането и славянизирането на държавата.

Новият държавен живот и особено официалният акт на покръстването на България от 865 г. са изисквали нова организация както на църковно-религиозния живот, така и на целия културен живот в страната; те са изисквали да се организира и книжовен живот. При това не е било достатъчно само да се създаде новата организация на църковно-рели-

гиозния, културния и литературния живот, за да се задоволят нуждите на християнската църква и държава, но църковно-религиозният, културен и литературен живот е трябвало така да се организира, че да не се позволи църквата, културата и литературата да станат оръдие на чуждото, главно византийското проникване в България.

От 866 до 870 г. в България намира прием и развива дейност латинско духовенство. Латинската църква и латинската култура малко са съдействували за осъществяването на плановете на Борис за единна, здрава българска държава, без племенни и религиозни различия, за засилване позициите на централната държавна власт чрез църковната организация. Латинското духовенство и латинската писменост оставали чужди на българския народ, при това римската църква не е можела да осигури многобройно духовенство, още по-малко духовници, които да се разбират с местното население и да му влияят.

С решение на Цариградския събор от 870 г. в България идва византийско духовенство начело с архиепископ Йосиф. Сега България имала по-многобройно духовенство и църковен ръководител с висок сан. Но и гръцкото духовенство не допринася за осъществяването на плановете на Борис; дори присъствието на гръцкото духовенство в България кара Борис още по-бързо да създаде народностна църква и култура в държавата, защото византийското църковно, културно и литературно проникване в България е представяло грамадна опасност за независимостта и съществуването на българската държава. То неминуемо е водело и до политическо проникване.

Всичко това княз Борис и неговото окръжение разбират добре и полагат усилия да създадат своя, народностна църква, своя, народностна култура и своя, народностна литература. Те са почувствували нуждата и от книжовна школа или книжовни школи, откъдето да изграждат и да дирижират новия живот, като придадат на културата оная форма, която е била необходима за съвременната българска държава.

Стремейки се към независимост на българската църква и на българския духовен живот, Борис не е можел да гради върху прабългарската традиция, защото, както видяхме, прабългарите са си служели с гръцкия език като официален език; прабългарската традиция в случая е означавала гръцка църковна организация и гръцка книжовна култура. Само славянизирането на църквата, духовния живот и книжнината е могло да осигури тяхната независимост и самостоятелност.

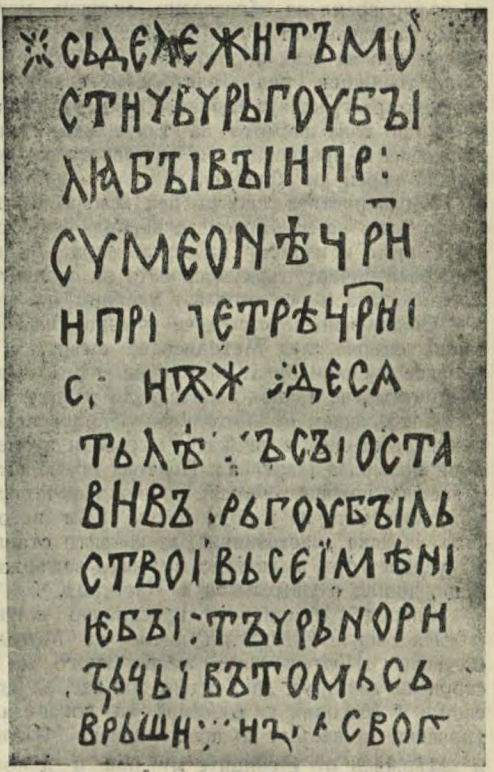
При това славянизирането на църквата, духовния живот и книжнината е подпомагало славянизирането на българската държава, а, както отбелязахме, славянизирането на държавата е било необходимо и за нейното укрепване и израстване.

Най-сетне, славяните са притежавали и една по-висока култура в сравнение с прабългарите. Тая по-висока култура се е изтъквала напред в момента, когато в България е трябвало да бъде изградена новата феодална култура.

Съобразявайки се с всички тези факти и положения, княз Борис и близките му стигат до решението да организират славянска църква, славянско богослужение и славянска книжовност в България. За тая цел е трябвало да търсят и намерят хора, способни да направят това, дейци,

които на славянски език да разпространяват християнството, лица, които да проповядват и служат, да обучават, четат и пишат на славянски.

Ние наистина нямаме съвсем ясни, преки исторически свидетелства за това, че Борис е изпращал хора да търсят славянски учители на българския народ, тъй както разполагаме с известието на житията, че моравският княз Ростислав е подирил такива от Византия. Но съществуват факти, които говорят изобщо за стремежа на Борис да получи наставници на новото учение и да обособи българската църква и култура, като ги славянизира.



Надписът на Мостич

Още веднага след приемането на християнството Борис се обръща и към византийския патриарх Фотий, и към римския папа Николай с въпроси и искания, които са насочени не само към разясняването на някои положения в християнската религия и устройството на християнската църква и християнската държава, но имат за цел и удовлетворяването на една упорита и важна държавническа мисъл на Борис — организирането на самостоятелна българска църква и самостоятелен християнски държавен и културен живот. Фотий отговаря на Борис с дълго послание, а папа Николай му изпраща своите известни отговори („Отговори на папа Николай по допитванията на българите"). Отговорите на папата Борис е получил по своите посланици, които изрично са предявили искане пред папата да изпрати на българите наставници в християнското учение. Такива наставници Борис е поискал и от Людовик Немски, с когото бил свързан с мирен договор. Не може да има никакво съмнение, че такива „наставници" Борис е поискал и от Византия.

За желанието на Борис да има славянски просветители свидетелствува изрично пространното Климентево житие. Тук се разказва, че когато бягащите от Моравия Методиеви ученици стигнали

в Бялград, тогава пограничен български град, боритаканът, който пазел града, като разбрал какви са дошлите в страната монаси и свещеници, ги изпратил на Борис, понеже знаел, че „Борис жадувал за такива мъже“ и ги търсел „с горещо желание“[1].

Търсейки славянски просветни дейци, Борис е трябвало да попадне на първо време на образовани славяни, които са използували гръцкото писмо за славянската реч съгласно съобщението на Черноризец Храбър. Значението на тези образовани хора е било в това, че те са създали писмена традиция сред българските славяни и че са дали подтик да се славянизира гръцката азбука. Тези образовани хора обаче са били единици, при това писмото за тях е било главно допълнително средство в държавната, просветната и черковната им работа. И Борис не е преставал да търси книжовници, учители и духовници.

Борис постига своята цел да разполага с „наставници“, които напълно ясно, на разбираем за народа език са могли да извършват богослужението и изобщо да организират българския черковен, културен и книжовен живот върху основата на славянския език, когато в столицата и държавата му се озовават ученици на Кирил и Методий.

Обикновено се смята, че ученици на Кирил и Методий идат в България тепърва след Методиевата смърт, т. е. след 885 г., когато Методиевите ученици биват прогонени от Моравия. Имаме обаче основание да смятаме, че такива започват да работят в България и по-рано.

Както знаем от Методиевото пространно житие, в началото на 80-те години Методий, вече като моравски архиепископ, заедно със свои ученици посещава Цариград. По това време патриаршеският престол отново е зает от патриарх Фотий, провеждащ политиката на разпространение на християнството на народен език. Към него неведнъж Борис се е обръшал да иска „наставници“, за каквито стана дума. Сега Фотий е можел да удовлетвори желанието му, като задържи някои от Методиевите ученици, дошли с учителя си в Цариград.

Според Методиевото пространно житие византийският император (тогава Василий) изпратил писмо на Методий, с което го повикал във Византия: „Почтени отче, желая много да те видя. Бъди тъй добър, стори си тоя труд да дойдеш при нас, за да те видим, докато си на тоя свят. . .“ Методий се отзовава на поканата. В Цариград византийските управници и несъмнено преди всичко Фотий похвалили неговото учение и задържали от учениците му „поп и дякон с книги“ (Абиѣ же шьдъшю ѥмоу тамо приѧтъ и с чьстию цьсарь великою и радостью, и оученіе ѥго похваль оудьржа отъ оученикъ ѥго попа и дьѧкона съ книгами.“[2]) Книгите несъмнено са били славянски.

Задържаните Методиеви ученици ведно с книгите ще са били изпратени в България — на Борис. С тяхното вероятно идване в развитието на писмеността и в създаването на славянска книжовна школа в нашата страна ще е настъпил решителен момент.

---

[1] Теофилакт, Климент Охридски, превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, София, 1955, стр. 66 сл.

[2] А. Т.-Балан, Кирил и Методий, I, стр. 94.

В България Методиевите ученици идат с всичките си знания, с целия свой опит и опита на основоположниците на славянските литератури. Те пренасят Кирило-Методиевата традиция в сърцето на България, в нейната столица, групират около себе си книжовници славяни, огramотяват, превеждат и пишат, изграждат основите на Преславската книжовна школа.

Някои изследователи, като изхождат от положението, че Методиевите ученици пренесли Кирило-Методиевата традиция в България тепърва след смъртта на своя велик учител, след като са били подложени на най-жестоки преследвания в Моравия, след като са били влачени „голи в тръните", че идват в България, спасени с бягство или откупени от робство, така че не са могли да вземат нищо със себе си, поставиха въпроса, дали те, идвайки в България, са могли да донесат със себе си славянските книги на Кирило-Методиевата школа, и бяха склонни да дирят нови преводачи и преводи на основните християнски книги в България от IX—X в.

Ако обаче приемем, че книгите са били пренесени в България от задържаните в Цариград Методиеви ученици, трябва да се съгласим, че не е било нужно да се прави нов превод на основните християнски книги в България.

Изпратените в България Методиеви ученици и сподвижници ще са заели ръководни постове в организирането на славянската черква и славянския духовен живот в България. Те ще са станали помощници на Борис и негови верни привърженици, с тях укрепва и се оформя Преславската книжовна школа. Наскоро в тая школа и изобщо в българската култура се вливат нови, значителни сили. В България идват цяла група Кирилови и Методиеви ученици и сподвижници, преследвани и изгонени от Моравия.

Кирил и Методий още с идването си в Моравия събират около себе си голям брой ученици и сподвижници. За такива изрично говорят и двете панонски жития. В Кириловото житие се казва, че когато Кирил дошъл в Моравия, Ростислав го приема с големи почести и му възлага да обучава ученици. Приведеният по-горе пасаж от житието на Методий, според който в Цариград били задържани „от учениците му поп и дякон с книги", свидетелствува, че Методий е бил придружен от свои ученици дори когато отива да посети своята родина.

Кирил и Методий и в Моравия ще са довели със себе си свои помощници и ученици. Такъв ще е бил преди всичко Кмимент, за когото в старите паметници се говори, че следвал Методий от ранната си възраст.

Според пространното Климентово житие, когато умира, Методий оставя в своята епархия около 200 свещеници, дякони и поддякони.

След смъртта на своя велик учител Методиевите ученици продължават борбата за славянско богослужение и славянска книга в Моравия. Князът на Великоморавия Светополк обаче, принуден от обстоятелствата и нямащ мъдростта и далновидността на своя предшественик Ростислав, взема страната на латинско-немската партия. При негово съдействие делото на Кирил и Методий, градено в Моравия близо четвърт век, рухва. Започва диво преследване на Методиевите ученици и последователи. „Какви думи могат изказа това, което извърши злобата, след като по-

лучи власт? — говори вълнуващо Климентовият житиеписец. — То беше същински огън в гора, раздухван от вятър. Франките караха насила православните да се съгласят с кривия догмат [т. е. с „filioque"], а те защищаваха вярата на отците си. Първите бяха готови всичко да направят, а вторите — всичко да изтърпят: едни безчовечно измъчваха, на други разграбваха жилищата, като към безчестието притуряха корист, а трети влачеха голи из тръните и при това старци, които бяха преминали Давидовия предел на възрастта. А по-младите презвитери и дякони продаваха дори на евреите."[1]

Най-близките сподвижници на Методий — Климент, Горазд, Наум, Сава и Ангеларий — били оковани във вериги и хвърлени в тъмница. Като се страхували да не бъдат освободени — било от народа, или от Светополк, хората на победилия Вихинг ги извеждат от тъмницата и след като ги измъчват свирепо, предават ги на войници немци, за да ги прогонят надалеч. Войниците ги измъчват също най-безчовечно, гаврят се с тях, ограбват им дрехите и голи ги изоставят далече от града. Измъчени, гладни и голи, Климент, Наум и Ангеларий (Горазд, когото Методий оставя за свой заместник, навярно е бил убит, а съдбата на Сава е неизвестна) се отправят за България.

Идването на Климент, Наум и Ангеларий в България не е случайно. Климентовият житиеписец подчертава голямата вяра и надежда на преследваните в Моравия Методиеви ученици, че България ще ги приеме добре, и „охотно" се запътват към нея. Той пише: „Но понеже знаеха, че господ е заповядал на гонените от един град да бягат в друг град, Христовите изповедници охотно се запътиха към България — за България те мислеха, понеже се надяваха, че България ще им даде успокоение."[2]

Тая вяра и надежда, че в България ще намерят успокоение, което значи спокойно да градят делото на своите велики учители, Методиевите ученици са могли да имат главно поради това, защото ще са знаели, че там вече Кирило-Методиевата традиция е намерила благоприятна почва за развитие.

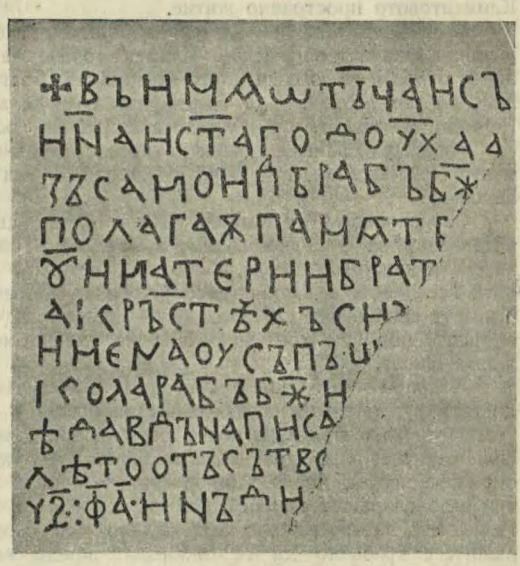
И те не се излъгват. В България биват приети най-радушно. Пристигнали в Белград, веднага биват препратени в българската столица на Борис, който е чувствувал все още много голяма нужда от просветни дейци, славянски духовници, учители и книжовници. И житиеписецът съобщава, че самият княз се грижи за тях, беседва с тях; с тях беседват и други видни представители на българското общество. Те получават и всичко, каквото им е било нужно за живот, те могат да избират всички постове в българския културен и черковен живот.

Едни от тях са били свещеници, други дякони, а трети миряни. За такива изрично говори пространното Климентово житие. Климент, Наум и Ангеларий, които идват в България, са били свещеници. За това свидетелствува пространното Климентово житие, което изрично нарича Климент „презвитер"; според житието Борис дал на Климент, Наум и Ангеларий, когато идват в България след мъчителния и дълъг път, дрехи, „подходящи за свещеници".

---

[1] Посоченото издание, стр. 16.
[2] Пак там, стр. 64.

Още в Моравия Климент и Наум (Ангеларий умрял скоро след идването си в Преслав) са се занимавали с учителска работа, на каквато се отдават и в България. За това свидетелствува пространното Климентово житие, където се посочва, че петимата най-близки сподвижници на Кирил и Методий — Горазд, Климент, Наум, Сава и Ангеларий — са имали учителски чин: „А които имаха учителски чин, какъвто беше известният Горазд, когото често поменаваме и когото — като моравски уроженец и като съвършен познавач и на двата езика, славянския и гръцкия — Методиевата добродетел постави на епископския престол, а еретическата злоба лиши тоя престол от едно украшение, като свали тоя мъж; също и презвитер Климент, най-ученият човек; и още Лаврентий, и Наум, и Ангеларий — и тях, и много други именити мъже ги оковаха във вериги, като ги затвориха в тъмница. . .“[1]



Самуиловият надпис

Още в Моравия някои от Методиевите ученици са придобили богат книжовен опит, който допринася много за разцвета на първите книжовни школи в България. Методиевото житие разказва, че при превода на библейските книги Методий бил подпомогнат от двама свещеници: „А след това, като остави целия шум на живота и своята печал възложи на бога и като постави от учениците си два попа, големи бързописци, бързо преведе всички книги — всички освен Макавеите — от гръцки на славянски език. . .“[2]

Както вече се изтъкна в научното дирене около тях, сътрудниците на Методий в превода на библейските книги не са били прости писари, а дейни участници в цялостната преводаческа работа.

Кирило-Методиевите ученици са написали още в Моравия и оригинални произведения, първо място между които заема Кириловото пространно житие, както вече посочихме това достатъчно ясно.

[1] Пос. изд., стр. 60.
[2] Пак там, стр. 95.

Кирило-Методиевите ученици и в тяхното число дошлите в България Климент и Наум са участвували дейно в отстояването на славянската писменост и славянското богослужение, създадени от техните велики учители. Особено след смъртта на Методий е трябвало да отстояват делото на славянската писменост и славянското богослужение. За споровете и борбата на Климент с хората на Вихинг доста подробно разказва Климентовото пространно житие.

Своята дейност в България дошлите от Моравия Кирило-Методиеви ученици започват в Преслав. Климент обаче не се задържа дълго тук, но се отправя за югозападните краища на българската държава, където получил задължението да бъде учител на славянското население. Тук Климент създава т. нар. Охридска книжовна школа.

Борис продължава да се отнася с внимание и зачитане към Климент. При Симеон той бива ръкоположен за епископ в Западна Македония.

Сподвижникът на Климент Наум след идването си в България се установява за няколко години в Преслав. Той е виден деец на Преславската книжовна школа, която под неговите грижи и поради неговия опит все повече и окончателно укрепва. Когато Симеон предоставя на Климент епископска катедра, Наум отива учител на неговото място — в Македония. Тук той допринася за укрепването на Охридската книжовна школа.

Учениците на Кирил и Методий, дошли в България, несъмнено са донесли тук писмото на своите велики учители — глаголическото. Успоредно с него в България обаче се разпространява и кирилското писмо. При наличието на два вида писменост в България Борис и неговото окръжение, сред което видно място е заемал бъдещият цар Симеон, е трябвало да решат въпроса, коя писменост да приемат като официална. Решението на тоя въпрос не е минало без спорове и без борба. Решаващите е трябвало да се съобразят преди всичко с две положения, едното от които е било аргумент в полза на кирилицата, а другото — в полза на глаголицата: първото е било това, че кирилицата се е струвала на всички пишещи — с нея или с гръцката азбука — по-лека за писане; второто положение — аргумент в полза на глаголицата — било, че Кирило-Методиевите текстове, с каквито кирилската писменост не е разполагала, са били написани с глаголическото писмо и че великите учители Кирил и Методий са създали това писмо.

Решително значение имало първото положение. Писмеността, създадена и разпространявана от Кирил и Методий, за нашите условия се оказва неподходяща; поради гръцко-славянската традиция у нас по-подходяща се оказва кирилската писменост. Поради своята близост с познатото у нас гръцко писмо кирилската писменост е била необходима за популяризирането на славянската писменост в България, а с това и за славянизирането на държавата и черквата. Борис, Симеон и тяхното окръжение съвсем закономерно се ориентират към кирилицата, като решават да се транскрибират глаголическите текстове с кирилско писмо.

За всички тези събития и решения с историческо значение имаме само една вест в паметниците — съобщението в руската преработка на славянския превод на „Лѣтописецъ вскорѣ“ от патриарх Никофор. Тук се казва, че от кръщението на българите са се изминали до „преложе-

нието на книгите 30 години, и от седмия събор 77 години, и от Адам 6406". По изчислението на проф. В. Н. Златарски „преложението на книгите" е било извършено в 893 г.[1] Думата „преложение" трябва да се тълкува не като нов превод на гръцките богослужебни книги на старобългарски език, както мислят някои, а като замяна („преложение" в смисъл на „*μεταβολή*"), т. е. замяна на глаголическото писмо с кирилско, транскрипция на текстовете.

Налагането на славянската писменост в България е предизвикало и друга борба, която има немалко общо с борбата, която Кирил и Методий и техните ученици водят в Моравия. Срещу славянската писменост се обявяват всички, които са били заинтересовани да се разпространят гръцкото писмо и литература в България или които не са се издигнали дотам, че да приемат една нова поява с историческо значение в живота на българския народ. Въвеждането на славянското писмо и литература като официални в българската държава и черква е било гръм от ясно небе за гръцкото духовенство в България, славянското писмо и книга са извикали бурен гняв и у прабългарските велможи, които не са споделяли политиката на Борис и Симеон за славянизирането на българската държава. Наистина византийската черква е дала отначало път на славянското богослужение и книга, защото връзка с народа е могла да бъде осъществена само чрез народния език; но с по-голямото им разпространение и особено с приемането им като официално писмо и книга византийското духовенство в България започва да се чувствува все повече застрашено, застрашено да стане излишно. И започва да оказва съпротива на славянската просвета и богослужение. Разбира се, то събира около себе си и останките от прабългарската реакция, която търси идеологическа опора да отстои своите позиции в страната и която противопоставя прабългарското на славянското.

Византийското духовенство, поддържано от традицията и от реакционния слой на прабългарското дворянство, усвоило като свой културен език гръцкия, аргументирайки се в започващата борба, издига „триезичната" теория: само три езика са свещени, само на три езика може да има богослужение, само на три езика може да има писменост; славянските букви и книги не са „от бога". Освен това изтъква се, че славянското писмо и книги били несъвършени, че не можели да се мерят с гръцките както по светост, така и по съвършенство.

Една от задачите на българските книжовници от епохата е била да защитят и опазят славянското писмо и книга. Защитата неминуемо е трябвало да премине и в апология. Защитата и апологията на славянската писменост в България от епохата оставят в историята на българската литература името на Черноризец Храбър.

Борбите за славянско писмо и книга завършват победоносно за техните привърженици — създатели и разпространители — в България. И ако славянската писменост и книга в Моравия биват задушени, България става тяхно огромно огнище, България ги развива, усъвършенствува и популяризира.

---

[1] В. Н. Златарски, Страници из старата културна история на българите, Сборник в чест и памет на Луи Леже, София, 1925, стр. 279 сл.

*

Преславската книжовна школа възниква в административния и културен център на България от епохата — близо до резиденцията на княза. Можем да твърдим с голяма вероятност, че княз Борис е настанил главните дейци на тая школа в своя манастир „Св. Пантелеймон", който ще се е намирал по свидетелството на известната приписка на Тодор Доксов „при устието на Тича", в хубава и живописна местност, недалеч от Преслав. Тук Борис е можел да наблюдава пряко работата на книжовниците, да я следи и да черпи от нейната мъдрост. Както можем да доловим това от пространното Климентово житие, към тая работа той е хранел траен интерес. Житиеписецът съобщава: „Той [т. е. Борис] бил завладян от силно желание да беседва с тях [учениците на Методий] всеки ден, да се запознава чрез тях с древните истории и с живота на светците, като прочита онова, което книгите съдържат, с техните уста."[1]

Не по-малък интерес към работата на Преславската книжовна школа и изобщо към развитието на новата култура и литература в България проявява и Борисовият син Симеон, който от 893 г. заема българския престол. Докато Борис е бил неграмотен, както личи от пасажа, приведен по-горе, Симеон е получил високо образование в Цариград ведно с византийската аристокрация. Преди да заеме престола, той участвува дейно в организирането на българския духовен живот и българската черква, а като княз и цар издига на най-голяма висота феодалната култура в България. Той подпомага пряко българските книжовници и от двете школи и особено близките до него книжовници от Преславската школа, като им поставя задачи; той ръководи тяхната дейност, той става душа на Преславската школа със своята култура и своето книголюбие. И старите български книжовници, и още първите дейци на Преславската книжовна школа пишат за това в пролози, в приписки, в самите си съчинения. Така Йоан Екзарх пише възторжено в своя „Шестоднев" за Симеон, че непрекъснато изучавал божиите „повели и творения", т. е. християнските книги, и че дори искал да се „украсява" и „слави с тях".

В своята работа за създаването на славянска черква и славянски книжовен живот Борис е бил подпомогнат особено от своя брат Докс. Докс дори се очертава от паметниците като организатор на духовния живот в България през епохата. Тоя Борисов брат, който става „черноризец", т.е. монах, е играл такава роля в българския двор, че папа Йоан VIII дори смята за нужно да му напише писмо. Несъмнено, пък и от съдържанието на писмото става ясно, папата е разчитал за постигане на своята цел на влиянието, което Докс е имал както върху брат си — княза, така и върху ръководството на българската държава. Но че Черноризец Докс е играл ролята на организатор на духовния живот и специално на славянската писменост в България, ни свидетелствува особено Йоан Екзарх, който пише в предисловието си към „Небеса": „Като се изминаха няколко години, почтеният човек Дукс Черноризец настоя пред мене, когато отидох да го посетя, искайки от мене и молейки ме да преведа учителските писания. И като ми напомняше, рече: „Каква друга е работата на свещеника, ако не поучението? И щом си приел тази служба, длъжен си и това да ми вършиш."

[1] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 68 сл.

Приведените думи хвърлят доста светлина върху дейността на Черноризец Докс, който радеел за делото на българската просвета, за старобългарската книжнина наравно с Борис и Симеон. Той подканял грамотните славяни да се заловят за перото и да творят славянската книжнина. Без него Йоан Екзарх едва ли би се заловил за своето дело. Под негово въздействие навярно се залавя за книжовна дейност и син му Тудор или Тодор Доксов, който в 907 г. преписва Словата против арианите, преведени на старобългарски от епископ Константин Преславски.

Докс е притежавал висока култура и голяма начетеност в тогавашната литература. Това личи от факта, че е подбуждал Йоан Екзарх към превода на един философски труд. В същата област е отправена книжовната дейност и на неговия син Тодор Доксов. Ясно е, че Докс е живял дори с философските въпроси на своето време, като е подбуждал за създаване на книги, които са имали за задача не елементарното обслужване на черквата с богослужебни книги, а укрепването на християнската догматика в България.

Освен като организатор на духовния живот в България Черноризец Докс навярно е работил и като писател. Защото естествено е и сам да пише онзи, който е духовно лице и изрича думите: „Каква друга е работата на свещеника, ако не поучението? И щом си поел тази служба, тогава длъжен си това да ми вършиш."

Измежду дейците на Преславската книжовна школа като организатор на пряката книжовна работа е посочен в старите паметници и прекаралият няколко години в българската столица Кирило-Методиев ученик Наум. В предисловието към Учителното евангелие Константин Преславски, отдавайки се на книжовен труд, отбелязва: „Заради това и аз, незначителният Константин, подбуден за това от твоите молби, брате Науме, и от посочените по-горе съображения, се преклоних пред твоето смирение."

Наум, както личи от приведения цитат, е „подбуждал" и „молел" културните дейци, тези, които са били подготвени за книжовна дейност, да пишат, да размножават славянските книги, да създават нови книги, да увеличават тогавашната славянска литература. Несъмнено това е задача на организатор на книжовния живот в България, на ръководител на новосъздадената книжовна школа в административния и културен център на българската държава.

Твърде вероятно е също така, че Наум не само е подбуждал другите да пишат, но и сам е пишел. Негови трудове обаче, надписани с името му, не са стигнали до нас. Изглежда той е работил в областта на създаването на каноничните християнски книги — евангелия, псалтири и под. — за нуждите на черквите, а, както е известно, тия книги не се надписват с имената на техните преводачи и преписвачи.

Значителен книжовен деец на Преславската школа е бил Константин Преславски. Неговата дейност в Преслав го издига до епископската катедра на българската столица — той е първият славянин епископ в българската столица; неговото книжовно дело му отрежда едно от първите места в историята на старата българска литература. Той ще е взел дейно и дори ръководно участие и в отбелязаното по-горе „преложение на книгите".

Една приписка нарича Константин Преславски Методиев ученик. За него знаем също, че преди да стане епископ, е бил презвитер. Като имаме пред вид и високия пост, който заема при българския двор, можем да заключим, че той е бил едното от двете духовни лица, които Методий оставил в Цариград, за да организират българската славянска черква и писменост — именно презвитерът.

Книжовна дейност в епохата, и то близо до княжеския двор, е развил презвитер Григорий. Сведения за него намираме в една приписка към хрониката на Йоан Малала. От нея се вижда, че по времето на Симеон той станал надзирател на всички български черкви. Приписката сочи още, че той е работил над превода на старозаветни книги. Книжовната му работа го доближава до великия славянски просветител Методий, който, както вече знаем, също е работил към края на живота си над превода на старозаветните книги, без обаче да може да направи пълен превод на тези книги.

В Преславската книжовна школа бързо укрепва писателският талант на Йоан Екзарх. Започнал като преводач — с превода на цитираните по-горе Небеса от Йоан Дамаскин, той преминава към самостоятелна книжовна дейност, за да създаде по-късно такова крупно произведение, каквото е неговият Шестоднев.

В Преславската книжовна школа укрепват и млади писатели и книжовници, каквито са цар Симеон, бележитият защитник на славянската писменост Черноризец Храбър, книжовникът от княжеския род Тодор Доксов и мнозина други, чиито имена не са стигнали до нас.

Едно след друго възникват произведенията на тая школа, които изпълват княжеската библиотека, обслужват славянската черква в България и дават четиво на младата още българска феодална класа, която създава новата култура на България.

Наред с Преславската книжовна школа се развива под грижите на своя създател Климент, а по-късно и на Наум и Охридската книжовна школа. Поменатите в Климентовото житие названия на областта Кутмичевица и на селищата Девол, Охрид и Главиница очертават територията, върху която главно е работил Климент като учител и където той създава Охридската книжовна школа. Тая територия се разширява, когато Климент става епископ. Седалище на Климент е Охрид, където Климент създава свой манастир — „Св. Пантелеймон".

Далече от административния център на българската държава, тая школа се развива благодарение изключителните грижи и талант на Кирило-Методиевите ученици Климент и Наум. Създателят на Охридската книжовна школа, Климент, който работи цели 30 години в югозападните краища на тогавашна България — от 886 до 916 год., е и най-значителният писател на тая школа. От него имаме и стигнали до нас негови произведения, надписани с името му, и вести за книжовната му дейност в неговото житие. Като учител в Кутмичевица Климент подготвя огромен брой ученици. Мнозина от тях са станали духовници и учители, някои от тях са били и книжовници, най-добрите ще са останали като помощници на Климент и книжовници на Охридската книжовна школа.

Втори авторитетен, просветен и опитен деец на Охридската книжовна школа е Наум. Той учителствува седем години на мястото на Климент, след което се оттегля в манастира на Охридското езеро, който



Охридската черква „Св. „Климент“

сам построява. Тук остава до края на живота си и продължава своята книжовна дейност. Работата му като книжовник, организатор и ръководител редно с Климент на Охридската книжовна школа е била подобна на тая, която е развил като книжовник, организатор и ръководител на Преславската книжовна школа.

От Охридската книжовна школа излизат, както отбелязахме, многобройни духовници, учители и книжовници, но техните имена и техните дела с много малко изключения ни остават неизвестни. Наумовият житиеписец съобщава името на деволския епископ Марко, като отбелязва изрично, че както епископ Марко, така и сам той са ученици на Климент. Близък ученик на Климент е бил авторът на славянското Климентово житие, което не е стигнало до нас, но въз основа на което по-късно възниква стигналото до нас гръцко пространно житие, за автор на което се смята Теофилакт. Твърде вероятно е, че автор на славянското житие на Климент, използувано от Теофилакт, е бил същият книжовник, който е написал и Наумовото житие (най-старото), за което имаме податки в Наумовото житие; във всеки случай авторът на най-старото Наумово житие е написал и житие на Климент, както това се разбира от текста на Наумовото житие.

След Наумовата смърт — в 910 г. — ръководител на Охридската школа е останал Климент, който вече е имал и по-млади помощници. Климент умира в 916 г. Начело на Охридската книжовна школа след него

застава Марко, „четвъртият славянски епископ". Това учим от Наумовото житие, в което се казва: „И сам се наканих, но повече ме накара владиката, който беше също така ученик на блажения Климент, именно епископът на Деволската епископия Марко, който епископствуваше в Девол като четвърти славянски епископ."[1]

Освен „попа" и „дякона", задържани в Цариград, когато Методий посещава родината си, и „седмочислениците" Климент, Наум и Ангеларий в България са минали по един трети път и други Кирило-Методиеви и Методиеви ученици. За това имаме сведение в най-старото житие на Наум и в Пространното житие на Климент. Според тези паметници след смъртта на Методий по-младите негови ученици били продадени като роби на евреи търговци. Продадените във Венеция Методиеви ученици били откупени от византийски сановник и после докарани в Цариград. Това станало по времето на император Василий Македонецът — т. е. не по-късно от 886 г., когато този император умира. В Цариград Методиевите ученици били възстановени в предишните им чинове — на презвитери и дякони — и едни останали във Византия, а други преминали в България, където намерили наново поле за работа подобно на Климент и Наум.

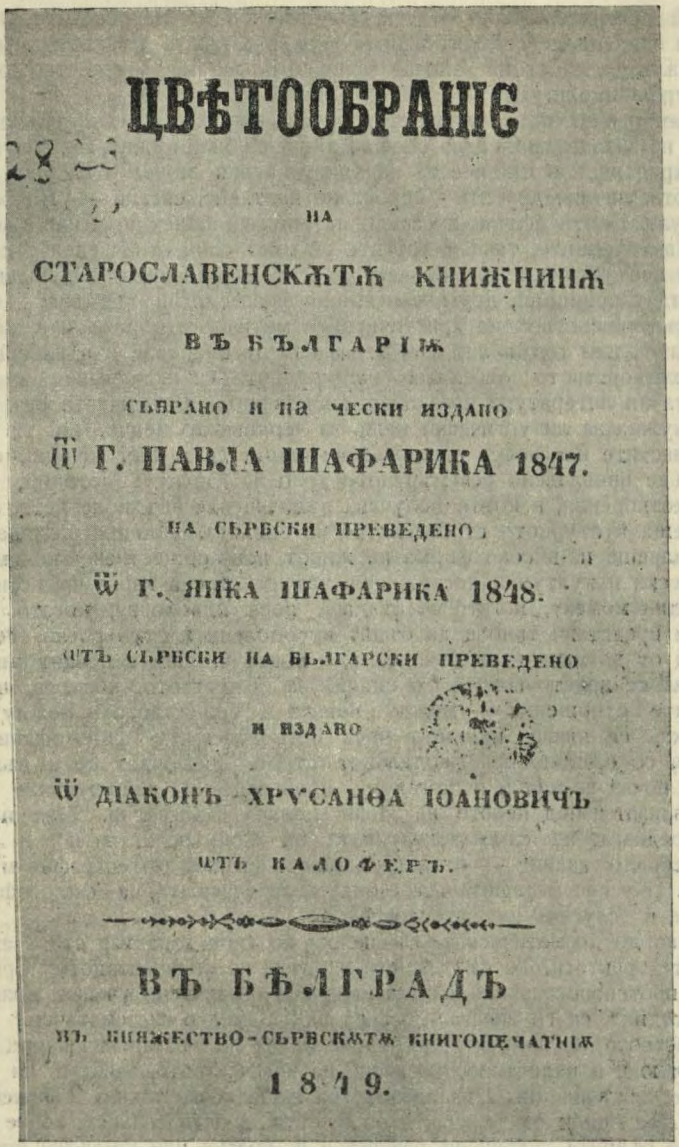
И двете славянски книжовни школи в България — Преславската и Охридската — процъфтяват и благодарение на тях славянският черковен, културен и литературен живот в България става господствуващ, държавен и общонароден и остава траен през вековете като една от най-важните предпоставки за българския самостоятелен живот. Освен това България става класическа страна на славянската писменост, литература и култура, тяхна люлка, от нея те се разпространяват на североизток, запад и север — в Русия, Сърбия, Румъния.

Феодализмът и християнството играят прогресивна роля до времето, когато феодализмът установява окончателно своето господство в страната — до X в. В края на Симеоновото царуване и особено по времето на Петър противоречията във феодалното общество се разкриват с цялата си яркост и непримиримост, започва остра класова борба между основните класи — селяни и феодали. Черквата се превръща в крупен феодален институт, който експлоатира и потиска народа и създава идеологията на феодализма. Угнетената класа на селяните все повече чувствува тежкото потисничество на феодализма, скъсва с черквата и гледа недоверчиво на литературата, която тя култивира, дори се бори с тях, като усвоява най-широко богомилството, с което се противопоставя както на феодалната експлоатация, така и на официалната християнска религия и на официалната книжовност.

*

Литературата, която създават първите старобългарски писатели, твърде бързо расте по количество и получава жанрово многообразие. Преди всичко се размножават книгите, предназначени за богослужението и изобщо за черковна употреба. Това са почти изключително преводни книги. Преводите, направени от Кирил и Методий, се преписват, но се и допълнят. Така Климент Охридски превежда т. нар. Цветен триод, а

[1] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, 1931, стр. 307.



ЦВѢТООБРАНІЄ

НА

СТАРОСЛАВЕНСКѦТѢ КНИЖНИНѦ

ВЪ БЪЛГАРІѦ

СЪБРАНО И НА ЧЕСКИ ИЗДАНО

Ѿ Г. ПАВЛА ШАФАРИКА 1847.

НА СЪРБСКИ ПРЕВЕДЕНО

Ѿ Г. ЈИНКА ШАФАРИКА 1848.

ѿТЪ СЪРБСКИ НА БѢЛГАРСКИ ПРЕВЕДЕНО

И ИЗДАНО

Ѿ ДІАКОНЪ ХРУСАНѲА ЮАНОВИЧЪ

ѿТЪ КАЛОФЕРЪ.

ВЪ БѢЛГРАДѢ

ВЪ КНИЖЕСТВО-СЪРВСКѦТѢ КНИГОПѢЧАТНІѦ

1849.

Българският превод на студията на П. Й. Шафарик „Разцвет на славянската писменост в България"

Григорий Презвитер Мних — старозаветни книги. Най-важната задача в случая е била да се снабдят всички черкви с книги. Евангелия, молитвеници, псалтири, апостоли излизат във все по-голямо множество от двете литературни школи.

Голям размах и популярност получава проповедническата литература: т. нар. поучения и похвални слова. Едните са били нужни, за да се въведат новите християни в същността на християнския морал и изобщо на християнското учение, другите — прослави на т. нар. светци — утвърждавали новия култ. Почти всички писатели на епохата пишат поучения и похвални слова. Както едните, така и другите си имат своя стил: едните с прости думи на напътствие и загриженост търсят да проникнат в душевния мир и да всадят принципи, другите с пищна фразеология очертават „божественото съвършенство" на християнските митически образи и с повишен тон, с патос или топъл лиризъм изразяват преклонение и възхвала.

Стихотворството отбелязва най-крупните си завоевания в средновековната ни литература през очертания период. Ритмичната реч изобщо е била нужна за литургически цели, за черковното пение, но тя разширява областите на своето приложение: пишат се т. нар. канони, служби, за да бъде прославено безсмъртното дело на Кирил и Методий, възникват стихотворения, в които получава въплъщение вдъхновението, с което се посреща културното строителство на епохата. Една прогресивна мисъл, утвърждаваща по-висока форма на живот, нови обществено-икономически, политически и културни достижения, намира строен израз чрез стиха.

В един момент, когато се създава нова идеология, когато старите езически представи трябва да бъдат преодолени и отхвърлени, се явява нуждата от догматически съчинения, в които се излага новият мироглед, разкриват се християнските схващания за божеството, космоса, човека и човешките отношения — между човека и божеството и между човека и човека, се явява нуждата чрез богословски и философски съчинения да се санкционира феодалният строй. Превеждат се и възникват на наша почва по-малки и по-големи произведения, най-крупните между които излизат изпод перото на Йоан Екзарх Български. Тези произведения предлагат не само догматиката на една религия, но и цялото средновековно знание — от астрономия и физика до география и антропология. И у нас метафизиката е задушила физиката, а философията е обърната в „слугиня на богословието".

Близо до догматическите съчинения по своя характер стоят антиеретическите трактати. Те са разчиствали пътя на „правоверното" християнство, а противопоставяйки на „лъжливите" еретически учения православните „истини", са ги излагали повече или по-малко систематично.

Чувството, че новото християнско битие на българския народ трябва да се включи в цялостното развитие на човечеството, извиква на живот исторически съчинения. Създадените на наша почва такива съчинения са още твърде бедни откъм факти от нашата действителност, но те се допълват с първите летописни разкази и по-кратки или по-дълги приписки, с които авторът дава сведения за себе си и своята епоха. Жаждата за историческо четиво задоволяват обширните византийски хроники, които започват да се превеждат още в тая епоха.

Особено място в средновековната ни литература и със съдържанието си, и с жанра си заема Сказанието за славянската писменост на Черно-

ризец Храбър. Възхвала и защита едновременно, това произведение представя оригинален публицистичен жанр, жанр на ловка полемика, научно аргументирана, съчинение с ярка светска, обществена тенденция.

В епохата се слага и началото на белетристиката. В „Чудото с българина" — тоя пръв наш разказ — се провежда общата тенденция на епохата: утвърждаване на християнството сред нашия народ.

Твърде важен жанр в средновековната ни литература са сборниците, в които читателят е могъл да намери знанието и поучението на всички набелязани дотук жанрове. Появата на тези сборници със смесено, енциклопедическо съдържание се свързва с името на цар Симеон.

Може да се каже, че в епохата се полагат основите на развитието на всички най-важни жанрове на средновековната ни литература. При това не един жанр е доведен до своето съвършенство. Наред с многото писателски имена и количеството на трудовете, които се написват, и жанровото многообразие и съвършенство допринасят за големия разцвет на българската литература през епохата.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

Най-виден книжовник, излязъл от Кирило-Методиевата школа, е Климент Охридски, пръв помощник на великите славянски просветители Кирил и Методий, създател на Охридската книжовна школа. Неговата дейност представя борба за славянска черква, славянско училище и славянска книга, той е извънредно плодовит писател, чието книжовно дело ляга в основата на традициите на старата българска литература и близките старославянски литератури.

При очертаването живота и дейността на Климент литературният историк е в сравнително благоприятно положение, понеже Климент, бидейки провъзгласен за светец, е герой на средновековни жития и служби, в които дейността му е разказана с подробности, макар понякога и с легендарни измислици и преувеличения.

Житиеписецът не посочва нито рожденатa дата, нито родното място на Климент. Като знаем обаче, че той е умрял в дълбока старост в 916 г. и че е бил деен сътрудник още на Кирил и Методий в Моравия, можем да твърдим, че е роден около 840 г. Родното му място се е намирало негде в Македония. Краткото му житие (от Димитър Хоматиян, охридски архиепископ) го нарича българин: „Този велик наш отец и светилник на България е роден от европейските мизи, които повечето хора знаят за българи." Тъй като Хоматияновото житие е късно и не е твърде надеждно като исторически източник, трябва да се посочат и други аргументи за произхода на Климент от българските славяни в Македония. От една страна, той назовава в Похвално слово за Кирил солунския апостол „учител на нашия народ": това говори за славянския му произход. От друга страна, завърнал се от Моравия, той се отправя за югозападната част на България — Македония, където прекарва остатъка от живота си — цели три десетилетия: трябва да се смята, че се е завърнал в родния си край.

Житиеписецът разказва, че е следвал Методий от ранната си възраст: „А той познаваше живота му [на Методий] като никой друг, защото още от младите си години беше тръгнал подир него и с очите си бе видял всички дела на своя учител."[1] Може да се мисли, че Методий е взел за свой ученик, служител и другар Климент още по времето, когато е бил управител на славянска област.

---

[1] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 76.

Прекарал още младите си години при Методий и свързал се завинаги със солунските братя, Климент е получил образованието си като техен ученик. От Кирил и Методий той е можел да усвои гръцкия език и образованост, но като славянин той е усвоил, един от първите, славянското писмо и книга и е станал техен въодушевен защитник и разпространител.

Когато Кирил и Методий се отправят в 863 г. за Моравия, Климент е член на неголямата група която солунските братя отвеждат със себе си. Климент участвува в изграждането на славянската черква и създаването на славянската книга в далечната славянска земя, споделя със солунските братя първите трудности, той е един от онези, за които Кирил и Методий поискали свещенически чин. Когато Кирил и Методий напущат Моравия, за да „осветят своите ученици", Климент ги съпътствува в княжеството на Коцел, във Венеция, в Рим. Той ще е един от тримата славянски ученици на солунските братя, които са били ръкоположени за свещеници в Рим. Глава VI на Методиевото житие съобщава: „Папата... заповяда на един епископ... да посвети от славянските ученици трима за свещеници и двама за четци."[1] Не е изключено Климент да е приел и монашество и отказвайки се от светското си име, да е приел и името Климент в чест на онзи Климент, чиито мощи, както се смятало, Кирил открива и донася по това време в Рим. Култът към тоя Климент е бил тъй голям, че и до ново време неговите следи се намират по местата в Моравия—Словакия, където са минали Кирил и Методий.



Дървена статуя на Климент — Охрид

След Кириловата смърт Климент се връща ведно с Методий и другите техни сподвижници в Панония. Както в Панония, така покъсно и в моравското княжество на Светополк той участвува дейно в борбата за създаването на славянска черква, училище и книга. Освен свещенически

[1] А. Т.-Балан, Кирил и Методий, I, стр. 89.

сан той е имал, както видяхме, и учителски чин. Още в Моравия той ще се е отличил като учител. Участвува дейно и в създаването на славянската литература като помощник на Методий в преводаческата му дейност и като автор на оригинални произведения на старобългарски език.

След смъртта на Методий Климент ведно с Горазд застава начело на борбата с латинско-немското духовенство. Това личи от вестта на Климентовото житие, според която Горазд и Климент били повикани при Светополк, за да изложат пред него възгледите на Методиевите привърженици: „Той (т. е. Светополк) повикал последователите на Методий и им казал: „Защо става този разкол между вас и защо всеки ден се карате като врагове помежду си? Нали сте християни? Защо не се споразумеете помежду си и защо не се стремите към единство?" А те отговорили, използувайки Горазд и Климент като своя уста, понеже те водели разговора: „Княже, би трябвало да ти говорим твърде обширно за това, тъй като опасността заплашва не най-малките и не най-незначителните за нас неща, а църковния догмат за блажената троица и за душата, което за нас е най-ценно от всичко..." Това отговорило православното множество, като си послужило с Горазд и Климент като с говорители."[1]

При разгрома на славянската черква и книга в Моравия Климент понася най-големи беди и мъчения. Ведно с голям брой свои съмишленици, между които били Горазд, Наум, Сава и Ангеларий, той бил окован във вериги и хвърлен в затвор. Осъдени „на вечно изгнание от града", очевидно от столицата на Светополк, борците за славянска черква и книга били предадени на немски войници, за да ги прогонят.

След дълги страдания и лутания заедно с Наум и Ангеларий отива в България, дето намира спокойствие и поле за работа.

Климент се поселва отначало в дома на болярина Есхач, където получава квартира и Наум. Но не се задържа дълго в Борисовата столица. Той получава учителско място в Кутмичевица, област в Югозападна Македония, управлявана от болярина Домета, и се отправя за нея към 886 г. Ценейки високо Методиевия ученик, княз Борис го награждава щедро: подарява му три къщи в Девол и места за почивка около Охрид и Главиница; същевременно нарежда на Домета и населението да се грижат за него и да му доставят всичко в изобилие.

За това разказва сравнително подробно житиеписецът: „Понеже истинският божи помощник Михаил, когото нашият разказ нарече по-рано и Борис, не преставаше да мисли върху това как да създаде на светите мъже пълна свобода за божието дело, по божие внушение отдели Кутмичевица от Котокия, назначи ѝ за управител Домета... и предаде блажения Климент на Домета или по-скоро Домета на Климент... Климент бе изпратен за учител на Кутмичевица и бе наредено на всички жители на страната да приемат почтително светеца, да му предоставят всичко в изобилие и да го удостоят с дарове, така че през видимите неща да разгласят между всички съкровището на любовта, което е вложено в душата. А за да даде пример на другите, Борис сам подари на трибл. Климент три къщи в Девол, които се отличаваха с разкош и принадлежеха на комитски род. Освен това му подари и места за почивка при Охрид и Главиница."[2]

[1] Теофилакт, Климент Охридски, пос. изд., стр. 56.
[2] Пос. изд., стр. 70 сл.

За да получи, и то от княза, три разкошни къщи в Девол, очевидно тоя град е бил определен за център на Климентовата дейност. Тоя град се е намирал на едноименната река, но точното му местонахождение е спорно.

В поверената му за просветно издигане област Климент развива необикновено плодотворна дейност. И то не само в Девол, но обхожда енориите, в които определя за свещеници и учители свои ученици и последователи, като се грижи за повишаване на тяхното образование.

Учителската дейност, която развива, определя мястото му между най-великите славянски педагози и се отличава както с усърдие, така и с многообразие. Той събира около себе си голям брой ученици — деца и възрастни, които учи да четат и пишат и на които разширява кръгозора във всяко отношение. Най-добрите между тях приближава до себе си, за да ги направи свои помощници, както това някога е вършел великият му учител Методий. За всичко това разказва житиеписецът, разкривайки с удивление и преклонение усърдието и трудолюбието му: „И ние никога не го видяхме без работа — той или учеше децата, и то по различни начини: на едни показваше формите на буквите, на други обясняваше смисъла на написаното, а на трети нагласяваше ръцете, за да пишат, и не само денем, но и нощем; или се отдаваше на молитви, или се занимаваше с четене, или пък пишеше книги, а понякога в едно и също време вършеше две работи: пишеше и преподаваше на децата някакво знание, понеже знаеше, че безделието е учител на всяко зло, както е казала чрез един от своите служители мъдростта, учителка на всяко добро."[1]

Поради големите грижи на Климент учениците му бързо напредват и се усъвършенствуват. Измежду тях Климент избира четци за черквите, поддякони, дякони и свещеници. Във всяка област по думите на житиеписеца той водел 300 ученици. Тях освобождавал от данък към централната власт, те предавали част от доходите си нему.

Като учител Климент работи 7 години — до 893 г.

Годината 893 е важна дата в развитието на България през последните десетилетия на IX в. По това време Симеон, заел вече българския престол, предприема решителни мерки по уреждането на българската държава. Между другото била окончателно организирана и българската славянска черква. Симеон намисля да издигне и славяни за епископи и за пръв такъв епископ бил избран Климент. Както съобщава житиеписецът, Климент бил назначен за епископ на Дрембица или Велица — оттук титулуването му епископ Велички. Не е съвсем уточнено къде са се намирали посочените селища. Смята се обаче, че епископската област на Климент е обхващала Югозападна Македония с Охридско, Корчанско и Южна Албания.

Издигнат на такъв висок пост, Климент се стреми да върши това, което вършел неговият учител Методий като епископ и архиепископ в Панония и Моравия.

Извикал Наум да го замести в учителската работа, Климент се отдава на по-широка културна, книжовна и строителна дейност. Той написва множество съчинения, за които житиеписецът дава доста подробни сведения. Построява си в Охрид манастир, който посвещава на същия све-

[1] Пос. изд., стр. 72.

тец, на когото е бил посветен и построеният от княз Борис преславски манастир „Св. Пантелеймон". Изглежда, че такова е било желанието на Борис, който ще е бил и главният манастирски дарител. Построява и две църкви, едната от които по-късно става архиепископска катедрала. Черквите били по-малки от съборната охридска църква, но били „по-красиви от нея със своята кръгла, сферична форма"[1].

По негова инициатива и с негови средства били издигнати паметници за ознаменуване на крупни събития. Авторът на краткото му житие известява за каменни стълбове, запазени в Главиница, върху които е ознаменувано с надпис приемането на християнството от Борис в 865 г. Такъв каменен надпис действително бе намерен през Първата световна война при с. Балши, където се е издигал някогашният град Главиница.

Излязъл извън оградата на училището, Климент навлиза със своята дейност на народен просветител дълбоко в съзнанието и бита на хората. Един ненапълно изяснен пасаж от житието му дава основание да се заключи, че той е учил народа и в стопанската му работа: да облагородява овощни дървета. Ето тоя интересен пасаж: „И понеже по цялата българска страна растяха диви дървета и липсваха облагородени плодове, той й подари и това благо, като пренесе от страната на гърците всякакъв вид облагородени дървета и чрез присаждане направи плодни дивите дървета, за да възпита, мисля, и по този начин човешките души да приемат соковете на добротата и да принасят като плод на бога изпълняването на божествената воля, което единствено той смяташе за храна на себе си."[2] В подкрепа на мнението за такава дейност на Климент говори високо развитото и днес овощарство в Охрид, Ресен и другаде в Югозападна Македония, което несъмнено има старинни традиции.

Учителската, книжовната и общокултурната дейност на Климент обхваща широк слой от македонското население. Като се има пред вид, че под негово ръководство, по съобщението на житиеписеца, получили образование 3500 ученици, подготвени за дякони и свещеници, и че е работил в Македония 30 години, ясно е, че всяка година Климент ще е обучавал по около 120 души нови ученици. Ако обучението е траело 2—3 години, това значи, че Климент е обучавал ежегодно по няколкостотин ученици. Едва ли другаде, в някое друго училище през IX в. са се учели такъв голям брой ученици. Естествено в своята учителска работа Климент ще е имал и помощници.

Под ръководството на Климент е процъфтявало образованието, положено върху основата на славянското писмо и книга, образованието на славянски език. Климент успява напълно да създаде в Югозападна България онова, което не е успял да създаде ведно със своите велики учители в Моравия: славянско училище и подготвени за славянската църква и училище свещеници и учители. Благодарение на неговата дейност гръцкият език бива изтласкан от черквата, от училището, от книжнината. Свещениците и учителите, попаднали под византийско влияние, се отърсват от него, усвояват славянския език като богослужебен и книжовен. Много неща, които преди това се предавали на гръцки, ставали понятни чрез славянския език и книга, народностната култура пораствала. Младата сла-

[1] Пос. изд., стр. 78.
[2] Пак там, стр. 78 сл.

вянска феодална класа почувствувала силата си, почувствувала и българската държава своя. Славянският език като официален език на българската култура, на българската черква, на българския обществен и държавен живот й отварял вратите към държавната власт. Симеон започва да чувствува своята държава укрепена и в тоя отдалечен край и това допринася да предприеме своите победни походи срещу Византия. Неслучайно той се среща на два пъти с Климент. Втория път отказва дори да приеме оставката му като епископ.

Климент умира в 916 г. в любимата си резиденция Охрид. Оплакан от цялото население, той бива погребан в манастира си „Св. Пантелеймон". Преди да умре, написва завещание, с което поделя имота си и книгите, написани от самия него, между епископията и манастира „Св. Пантелеймон".

*

Книжовните трудове на Климент са важна страна на неговата дейност като борец и строител на славянската и българска черква, просвета и култура, литература. Климент участвува още в създаването на славянската и българска литература от първите й творци, а в България разширява нейния наистина „златен" фонд. Голям брой книжовни паметници носят неговото авторско име, но не по-малък брой от тях не са надписани с него. Ето защо установяването на Климентовото книжовно наследство е колкото важна, толкова и трудна работа.

Както отбелязахме, Кирил и Методий създават своите преводи на богослужебните и изобщо на християнските книги с помощта на т. нар. от житията „поспешници". Имаме всички основания да смятаме, че Климент е бил един от тези „поспешници". Придружавайки братята из южнославянските предели, той ще е изучил добре гръцки език, а и езикът, на който са пишели Кирил и Методий, му е бил близък; за сътрудничество с братята говорят и неговите писмовни навици, благодарение на които по-късно обогатява българската литература.

Климент е работил като преводач на най-важни християнски книги. Разбрал нуждата от богослужебните книги, опознал се с тях и придобил опит в превеждането им, той продължава тая работа и в България, където в предсмъртните си часове превежда Цветния триод.

Предполага се, че Климент е взел дейно участие в написването на т. нар. Синайски требник, че изпод неговото перо е излязла частта „Чин над изповядващите се". Някои смятат, че е автор и на анонимната част на старинния Клоцов сборник. По-вероятно е, че тя е дело на Методий.

Най-вече в България Климент написва голям брой произведения, които са били нужни на младата славянска и българска черква, за да се издигне по богатството на религиозния и изобщо на духовния си живот до византийската и римската. В пространното Климентово житие, в пасажа, който се отнася за книжовната дейност на Климент, четем: „Климент предаде на нас българите всичко, което се отнася до черквата и с което се прославя паметта на бога и на светиите и с което се трогват душите."[1]

[1] Пос. изд., стр. 76 сл.

Климент снабдява българската черква преди всичко със значителен брой поучителни и похвални слова, които съставят голям дял от оригиналната му книжовна дейност. Несъмнено, както личи от вложения в тях патос и от ораторските похвати, с които те са изградени, той най-напред ги е произнасял сам пред паството си при съответните случаи, а след това е предоставил техния текст на не особено подготвените още свещеници на младата славянска черква като образци или дори като готови за произнасяне поучения, похвали на светците и черковни речи. За тая дейност на Климент житиеписецът му разказва: „Като знаеше грубостта на народа и неговата пълна тъпота, поради която той не разбираше евангелските писания, и като виждаше, че мнозина български свещеници мъчно разбират написаното по гръцки, защото бяха научили само да четат гръцките букви и бяха прости като добитък, понеже на български нямаше дори слова за празниците, той изнамери средство и против това и със своето дело събори стената на невежеството. Той състави за всички празници слова."[1]

Житиеписецът дава по-нататък сведения какви слова е написал Климент. Това са: 1) поучения за черковни празници; слова за „тайнствата, които се извършват в празник"; 2) „похвали" (похвални слова) и „разкази" за „светителите" на християнската религия: за „чудесата" на Богородица, „чиято памет, както знаете, често се празнува през годината"; за Иван Кръстител; за намирането на неговата глава; 3) описания на живота и пътуванията на пророците и апостолите; жития на „преподобните отци"; 4) Климент снабдил славянската и българска черква и с много „псалмоподобни песнопения", едни съставени за различни, но голям брой светии, други — за Богородица, с молитвен и благодарствен характер.

На Климент се приписват над 50 слова, но само една четвърт от тях са надписани с името му и се смятат за несъмнено Климентови. Те са: Заповедания за празниците: поучение за народа в ден на апостол, мъченик или светител; Поучение в памет на апостол или мъченик; Поучение на Възкресение (Великден); Поучение на Преображение господне; Слово на Връбница; Слово на св. Троица; Похвала за Лазар; Похвално слово в памет на пророк Захари за рождеството на Йоан Кръстител; Похвала за Кирил Философ; Похвално слово за Йоан Кръстител; Похвала на Успението на Богородица; Похвала на Димитър Солунски; Похвала на архистратезите Михаил и Гаврил; Похвала на Климент Римски; Похвала на св. 40 мъченици.

Почти всички приведени слова носят авторското име на Климент. Като автор Климент е наричан епископ Климент; Климент епископ Словенски; Климент епископ Велички; свети Климент или просто Климент.

Не всички слова на Климент са били надписани с името му. Редица други слова — неподписани — наподобяват в едно или друго отношение сигурните Климентови произведения. С по-голямо или по-малко основание могат да бъдат приписани или се приписват на Климент следните слова: Слово на Рождество Христово; Слово на Богоявление; Слово на Кръстовден; Слово на Сретение господне; Похвала на кръста; Поучение на Благовещение; Поучение на Връбница; Слово на Велики

[1] Пак там.

четвъртък; Поучение на Възнесение; Слово на Петдесетница; Поучение на Зачатието на Богородица; Поучение на Успението на Богородица; Поучение в Месопустната неделя; Поучение за поста; Поучение в Сирната неделя; Поучение пред Просвещение; Похвала на пророк Илия; Похвала на архиерей Ириней; Похвала на ап. Павел; Похвално слово на Козма и Дамян; Похвално слово на ап. Петър и Павел; Поучение в памет на Петър и Павел; Похвала на тримата отроци във Вавилон; Слово за библейските „праотци"; Похвала на св. Никола; Похвала в памет на евангелиста Марко; Слово за божията твар, за смъртната кончина и за покаянието; Поучение към епископите и поповете; Слово за духовната полза; Поучение за митаря и фарисея; Поучение за блудния син; и др.

Редицата на словата, приписвани на Климент, може да бъде продължена. Не можем обаче да смятаме, че са излезли изпод неговото перо всички онези слова, които имат допирни точки с неговите „поучения" и „похвали". Трябва да имаме пред вид, че Климент създава образци, които са намерили много подражатели, и че създава и литературна школа. По образеца на Климентовите поучения и похвали са били написани многобройни поучения и похвали от други книжовници — и тъкмо това е целял Климент: да въоръжи младите славянски проповедници, да ги накара да съставят и произнасят проповеди, да им каже какво трябва да съдържа една проповед.

Словата на Климент се намират в сборници с различно съдържание, в т. нар. четиминеи, пролози, тържественици, измарагди, златоструи. Климент не се е погрижил да ги подреди в сборник, както това е направил неговият съвременник Константин Преславски, автор на сборника с поучения Учително евангелие. Ето защо те са пръснати по едно до две в сборник кога с означение името на автора, кога без него.[1]

Многобройните слова на Климент трябва да бъдат причислени към онзи книжовен вид, който представя следващата след превода на богослужебните книги стъпка в развитието на българската и славянска литература. Тези слова са такова богатство, което окончателно утвърждава българската и славянска литература. Те допринасят и за създаването на действително българска и славянска църква. Старобългарската, старорускатa и старосръбската проповедническа литература, които представят грамаден дял от средновековната литература изобщо, изхождат в голяма степен от Климентовите поучения и прослави.

Темите на Климентовите поучения и похвали са подбрани с оглед на главната задача на техния автор: изграждането на християнската църква. Големи и малки празници, дни на евангелски събития и светии събират хората и свещенослужителят има възможност не само да извършва службата, която се полага, но и да произнесе проповед — поучение и възхвала. Климент не само „проповядва" пред събраните богомолци, той записва своите проповеди, за да даде текста им в ръцете на многобройните си ученици свещеници. Имайки освен богослужебния текст и текст на проповед за деня, в който се извършва службата, българският свещеник е разполагал с всичко, което му е било нужно, за да изгради българската църква тъй, както е била изградена и византийската.

[1] Словата на Климент досега не са събрани в едно издание. Отпечатани са в различни, главно руски издания от известни славяноведи — В. М. Ундолски, П. А. Лавров, А. И. Соболевски, А. Н. Попов, Л. Стоянович, Н. Л. Туницки и др.

Отговарящи на една нужда на живота, Климентовите слова са ясни, леко разбираеми, с реалистични отсенки. Гради се нов живот и ново общество и Климент се стреми да създаде неговия морал в широкия смисъл на думата. Като деец и писател със средновековен мироглед той отправя погледа си и погледите към небесното—божественото, но последното изисква да се уреди и земният живот на човека, да се разкрият неговите задължения, да се въведе той в „духовния“ живот, което ще рече в културния живот на епохата. В това отношение Климент проявява чувство за действителността, той не скъсва с нея, за да се отдаде на съзерцание на божеството. И когато прославя божеството, той има пред себе си човека, когото иска да изгражда, разбира се, по средновековните схващания, „по образа и подобието“ на божеството, да възвиси с духовен живот и да „спаси“. Климент е убеден, че „духовният живот“ ще спаси човека от неговото варварство, и всякак погледнато, той е на прав път: в сравнение с езическите представи християнските са по-висока форма на духовен живот, в сравнение с езическия морал, т. е. морала на първобитно-общинния строй, християнският морал, т. е. моралът на християнското общество, е по-висока форма на обществен живот. Животът на средновековния човек е осмислен и направляван от една религия, която санкционира феодалния обществен ред, но Климент живее и работи в едно време, когато тоя ред още се установява, когато той е прогресивен, когато представя по-висока форма на обществен живот. Ето защо участието на Климент в изграждането на новото християнско общество е богато със смисъл и значение, окрилено е от вяра и вдъхновение, съгрято е и раздвижено от пулса на живота. Неговите слова намират отзвук в умове и сърца, поучават и възпитават, въздействуват и ръководят, придвижват човека по пътя на развитието.

Климентовите слова са два вида: поучения и похвали. Разделяйки словата на Климент на две групи, трябва да отбележим, че те са доста разнообразни, особено похвалите, въпреки черковно-проповедническия шаблон. Докато едни са позечe еднотонни, отличаващи се с наивност, в състояние да „трогнат душите“ на простите слушатели, други съдържат мисли върху догмите на християнското учение. Докато едни се отличават с елементарност, искреност, простота, други с умерена риторичност, трети прозвучават като химни, носени от възвишен хомиличен патос. Елементарността на едните се редува с картинността на другите, простото обяснение сменя образността на екстатичното състояние.

Началната фаза на християнския живот налага на Климент да създаде поучения с елементарно съдържание и форма. Характеризирайки Климентовите поучения, житиеписецът ги определя като „прости“ и „ясни“, „несъдържащи нищо особено дълбоко или мъдро, но понятни и за най-простия българин“. И продължава: „С тях той кърмеше душите на по-простите българи, поейки сякаш с мляко тези, които не можеха да приемат по-твърда храна, и стана нов Павел за новите коринтяни — българите.“[1]

Климент създава особен вид поучение — поучение-образец. Такива се неговите слова „Заповядания за празниците: поучение за народа в ден на апостол, мъченик или светител“ и „Поучение в памет на апостол или мъ-

[1] Пос. изд., стр. 76 сл.

ченик". Имайки пред вид новия славянски свещеник, който не е в състояние да сам проповеди за празниците, Климент му предоставя такава проповед, която той можел да употреби при всички празници на светия, апостол или мъченик, като само постави на съответното място името му. На мястото, където светителят трябва да бъде назован, Климент е поставил думите „кажи му името" (имѧ рекъ).

В поучението се очертава образът преди всичко на строителя на българската черква, който призовава новопокръстения народ да се събере в черквата. „Да знаете, братя — говори той, — че днес е празникът на свети (кажи му името). Да се съберете в черквата за молитва, както е казал господ в своето евангелие: където има двама или трима събрани в мое име, там съм сред тях." Строителят на българската черква учи паството си да се моли на бога и как да се моли: да идва на черква с чисто сърце, без гняв и без злоба да се моли, да се моли за опрощение на греховете си, а не за богатство, за висок чин, за поражение на враговете. Просто и стройно авторът изгражда поучението си какъв трябва да бъде истинският християнин, когато е на молитва, когато празнува: той трябва да се уподоби на чествувания в празника светия. Образът на истинския християнин е изграден с познатите добродетели: помага на бедните и болните, странните приема, затворниците посещава, голите облича, живее с обич към ближния. Нито сърдечната чистота е пропусната, нито чревоугодието: едното да бъде препоръчано, второто — порицано.

Проповедникът разяснява и разкрива основните черти на добрия християнин, за да създаде християнска нравственост у слушателите си, за да просвети умовете и сърцата им със смисъла на молитвата и идеята на празника, за да отвори душата за „правата вяра". Поучението внушава подходящо за празника преживяване, създава подходящо настроение. Проповедникът има пред вид на кого говори и, чужд на всякакво витийство, винаги е съвсем понятен.

Поученията за отделни черковни празници „Слово на Великден" и „Слово на Преображение господне" малко се отличават от общите поучения. Тям са поставени същите задачи, като е избегнат шаблонът.

Похвалните слова на Климент са черковни проповеди, написани и произнесени с религиозно въодушевение. Подбрани са моменти от живота и дейността на светителя, които да го възвеличат като божи избраник, като носител на най-светла добродетел, като герой на християнската черква. На пръв поглед тук няма утилитарност, но тя съществува в душата на проповедника. От една страна, се утвърждават представите, които съставят „божествения" мир на религията, и нормите, които религията налага; от друга страна, новият християнин чрез „богопознанието" и преклонението пред божественото величие се включва в християнския мир, получава мястото си в християнската система, в живота на християнско-феодалното общество; от трета страна, възсъздадените образи на мъченици и светци трябва да станат образци за следване, търпеливо да се понася онова, което „животът дава", те трябва да градят с примера си члена на християнската общност.

Така „Похвалата на Лазар" утвърждава божествеността на Христа. Христос, възкресявайки Лазар, е извършил „чудо" и проповедникът иска от своите слушатели да видят в това библейско сказание „божест-

вената сила". Патетичната реч тук е нужна, за да изрази и опише „божествеността", проявена в необикновената сила, която „възкресява", и да я възхвали.

Популярното „Похвално слово за архистратезите Михаил и Гаврил" прославя силата и съвършенството на образите на християнската религия, за да извика преклонението на слушателя и читателя, да се подчини и се превърне в служител на божеството, в крепител на „установения" от него ред.

Похвалата на Кирил Философ утвърждава славянската черква, писменост и култура.

В похвалите, с които прославя и възсъздава образи на „преподобни отци", Климент гради образци за християнина. Ако той е архиерей, какъвто е св. Ириней, той енергично, настъпателно всажда „истинското" християнство и го брани, като смазва езическите кумири и изтръгва „еретическите плевели".

Образ след образ — образи на „божественост" — преминават през Климентовите слова. Климент изгражда тези образи с елементи, заети от библейските книги, житията и т. п., загатва за техния „праведен" живот и техните „подвизи". Разказвателният момент някъде е повече, някъде помалко, но, общо взето, „похвалата" не повтаря евангелския текст, не е житие, тя следва подир евангелския текст и житието. Евангелското събитие или „делата" на светеца само се припомнят, служат да се изгради „божествеността" на образа. И очертал образа на своя герой с „делата" му, Климент преминава към неговата прослава: той го „ублажава" за добродетелите, подвига, безсмъртието му. Религиозното въодушевение се превръща в екстаз, в „ублажаванията" патосът достига върха си. Така похвалното слово зазвучава като химн и старата българска литература получава редица произведения на цъфтящата през средновековието химнична поезия. Химничната поезия, началото на която поставя у нас Климент, представя изобщо голям дял от средновековната литература поради теологичния мироглед, който населява небето и земята, но преди всичко небето със съвършени, с божествени създания, чиято прослава е задължение на вярващия.

Най-интересно похвално слово на Климент е несъмнено неговото слово за великия му учител Кирил Философ (Пухвала блаженомоу ѻцоу нашемоу и оучителю словѣньскомоу Кирилоу Философоу), познато в две версии, с преписи от XIII, XIV, XV в. В словото си авторът е отдал своята почит и дан на създателя на славянската книга и богослужение и пръв славянски светител, не само негов, но и на славяните учител.

Макар образът на Кирил да е възсъздаден въз основа на познатите от пространното житие Кирилови прояви, в похвалното слово на Климент реалните контури на тоя образ се преливат в сиянието на религиозната прослава, където благочестието, мъдростта и красотата греят като слънцето над земята, божията премъдрост си съгражда храм в сърцето, а върху езика отпочива светият дух. Ако в житието Кирил разнася по широкия свят християнското учение или славянската писменост и богослужение, тук „новият апостол и учител", изгрял като слънцето, осветява „с божествените си лъчи езическия мрак".

Климент по-скоро припомня, отколкото разказва пред своите слушатели главните моменти от живота и дейността на Кирил, при което в

риторически възторг историческите Кирилови дела се превръщат в богодвъхновени подвизи, а самият Кирил получава чертите на божествеността. Така той изоставя красотата „на този живот", славата и богатството му, близките си, „следвайки само онзи път, по който се възлиза на небето". И в неговата уста се излива божията благодат. И по-нататък той „с духовната си сила" поразява злобата на еретиците; щом долови някъде някаква хула за божествения образ, „като крилат", „като орел" прехвръква на всички страни и с ясни думи разпръсва всички заблуди. Той довършва дори онова, което не е довършил апостол Павел.

Припомнил делото и преди всичко подвига и величието на Кирил, Климент изпада в екстаз и проповедта му се превръща в химн. Той задава патетични въпроси, метафори и сравнения повишават речта му в славословие: „Коя уста може да разкрие сладостта на неговото учение? Или кой може да разкрие подвизите и трудовете му или добротата на неговия живот? Тази уста, по-светла от светлината, отвори господ, за да просветли помрачените от греховната лъжа; неговият език изля сладостни и животоносни думи; тези пречисти устни от премъдростта цъфнаха като цвят; пречистите пръсти създадоха книгите като духовни органи и ги украсиха със златозарни букви; от благогласните уста се напоиха жадуващите божия разум; от тях се насладиха мнозина, приели живот... "

Изчерпил словата си на преклонение, сравненията си с най-дивните неща, между които първо място заемат светлината и изобщо най-светлите творения, Климент преминава към „ублажавания" на земните Кирилови телесни части, от които са се родили неземните му подвизи и творения: „Ублажавам твоите устни, о преоблажени отче Кириле, от които се изля по всички страни духовна сладост. Ублажавам твоя многогласен език, който прогърмя и заблестя със зарята на трибезначалното божество, прогонвайки греховния мрак. Ублажавам многопресветлото ти лице, озарено от светия дух, чрез което възсия многоразумната светлина и унищожи многобожеската лъжа. Ублажавам твоите златозарни очи, които прогониха нашата неразумна слепота и възсия светлината на богоразумението..."

С химничните си думи Климент утвърждава делото на създателя на славянската черква и книга. Особено мисълта, че той довършва онова, което „апостолът на езиците" Павел не е довършил, не е само обикновена черковна прослава на великия учител и светител. В тези думи се съдържа утвърждение на делото на славянското богослужение и славянската писменост. И по-нататък следва поетически образ, който поставя делото на Кирил дори над много подобни дела: Както денницата, по-късно изгряла, озарява със своя блясък целия звезден лик, така и Кирил, светейки дори повече от слънцето, просвещава безброен народ, който е тънел в мрака на незнанието. В тези пасажи престава да говори само християнският проповедник, тук се чувствува преди всичко славянският патриот, който прославя едно дело, издигнало на по-висока степен развитието на славяните.

За похвалните слова на библейска тема може да даде представа популярното в Средновековието, у нас и в Русия, Похвално слово на архистратезите Михаил и Гаврил (Похвалное бесплътнымъ Мїхаилѳ и Гаврїилѳ, сътворено Климентѡмъ епископомъ).

По случай празника на „безплътните сили“ писателят-проповедник ги възхваля, като същевременно ги характеризира и запознава с тях своя слушател. За вярващия самото описание на тези сили вече представя химн в тяхна чест. Той не би могъл да си ги представи иначе освен като най-висши създания — просветващи „като заря“. Колкото най-светли багри и най-хармонични тонове притежава творческото му въображение, той ги събира като ореол, за да увенчае божествените образи.

Само с химнични тонове той би могъл да постигне тяхната характеристика. Те са престол, върху който отпочива божията сила и власт. Върховното божество си служи с тях: едни — да упътят към радост и спасение, други — за да отдадат възмездие.

Достойни за подобна възхвала са според проповедника и архистратезите Михаил и Гаврил: единият е провалил вдън земя отстъпилия от бога ангел Сатанаил, другият е носител на блага вест за хората. И двамата са тъй съвършени, че „за тях нито езикът може да изкаже достатъчно похвали, нито умът може да измисли достойна хвала“. Проповедникът възхваля, но не забравя и да поучи: едно такова съвършенство задължава с голяма религиозна ревност — слушателят трябва да стане служител на божеството, каквито служители на божеството са архистратезите; само тогава той ще се наслаждава „на неизказаната светлина и божествената хубост“.

И пак похвалното слово се превръща в безкраен и възторжен химн, в който се величаят двамата господни архистратези. Изпаднал в екстаз, ораторът възгласява, като призовава и слушателите си да възгласят думи на нестихваща радост, каквито по представите на вярващите се носят неуморно из устата на серафимите и херувимите, оградили престола на най-висшето божество: „Радвай се. . .“

„Радвай се, архистратег Михаиле, старейшина и пръв войвода на безплътните сили. Радвай се, архистратег Гавриле, пръв благовестниче на всички радости. Радвай се, архистратег Михаиле, първи скиптроносителю на единосъщата и неразделна тройца. Радвай се, архистратег Гавриле, истинний служителю на безначалната светлина. Радвай се, архистратег Михаиле, просиял и озарил неизказано целия свят със зарята на трибезначалната светлина. . .“

Похвалното слово за Михаил и Гаврил Климент ще е написал за специален случай. Както ни е известил житиеписецът, Наум съгражда „голяма обител и храм на чиноначалника архангел Михаил и на всички сили небесни в Деволския Ливан, при края на езерото на Охридския град“. Като епископ на областта Климент ще е осветил храма и манастира. За освещаването той е подготвил слово за съответния светец — и това именно е разглежданото похвално слово. Произнесено при такъв тържествен случай, словото е получило повече грижи и внимание, по-риторичен, тържествен и емоционален тон. Ето защо и се отделя от другите с авторовото вдъхновение и чувство и се радва на такъв успех.

Своите слова Климент изгражда твърде вещо, с познание на материала, който използува, с усет за стройна композиция. Черковните сказания и житията на видните строители на християнската черква му предлагат материал, който той умело разработва, подчинявайки го на своята основна задача. Написал много слова, той си създава схема за

поучение и похвала. Започва спокойно, безизкуствено, обръщайки се към слушатели и читатели като към близки, родни. Например „Заповеданията за празниците“ започват с думите: „Да знаете, братя, че днес е празникът на (кажи му името), да се съберете в черква на молитва. . .“ Поучението в памет на апостол или мъченик започва пак с обръщение към слушателите: „Братя, винаги жадуващ нашето спасение, господ бог наш винаги и непрестанно ни призовава чрез светото евангелие във вечното небесно царство. . .“ Началото на Похвалата на Успението богородично съобщава: „Ето сега е светло празненство. . .“ По същия начин началото на съответните похвали оповестява, че е настанал тържественият ден или денят на светлата памет на Михаил и Гаврил или на Кирил Философ и т. н. Постепенно проповедникът насища словото си с евангелски „премъдрости“ и ярки образи и увеличава патоса на речта си.

Докато в поученията преобладават изложението на християнските задължения и напътствията, в похвалите преобладават емоционалните образи. Догматическите концепции не пречат на искрено вярващия да вълнува с топъл лиризъм: думи на любов и преклонение предават виденията на християнската митология и изразяват сърдечното вълнение на автора, когато очертава образите.

Характерна черта на похвалите са ораторската реч и лиризмът. Климент въвежда метафори и сравнения, употребява риторични повторения, задава въпроси, подкрепя мислите си с цитати от основните християнски книги. Обича да сравнява най-вече със светлината, зарята, слънцето. „Ето възсия за нас, христолюбци, светлозарната памет на блажения наш отец Кирил — говори той в Похвалата на Кирил Философ. — Възсия като слънце, прогонвайки бесовската лест и поганския мрак. . .“ „Безплътните сили“ „просветват като заря“ (Похвално слово за Михаил и Гаврил). Тържеството е „светлозарно“, а поменът — „светлоносен“ (Слово за Лазар). Христос е „светлодавец“, възкресението е „трисветло“ (пак там). „Небесните сили“ удостояват със светлината на радостта, удостояват с благодат или упътват към радост. . .

Проповедникът сякаш се опиянява и търси все по-ярки слова и образи. Достига до твърде смели образи: върху езика на създателя на славянското богослужение и писменост „отпочива светият дух“; архистратезите Михаил и Гаврил са престол, върху който „отпочива божията сила и власт“.

Възхвалявайки, повишава патоса на речта си с ритмични повторения, така че тя зазвучава като стихотворна реч. Например Похвалата за Лазар достига връхната си точка в следната словесна каскада:

„Лазорь краснаѧ лѣторасль божиѧ сада.
Лазорь сьрдоточьнаѧ капля моудрость божиѧ.
Лазорь источьникъ благодати доуховьныѧ.
Лазорь не оувадающии цвѣтъ раискаго сада.
Лазорь небопарьныи орьлъ вышняѧ премоудрость.
Лазорь нищелюбьноѥ съкровище божиѧ приѧтиѧ.
Лазорь вторыи прѣдътеча сѣдѧщимъ в тьмѣ и сѣни.
Лазорь горькыи адовѣ силѣ посрамьникъ.
Лазорь сладъкыи христовыи възлюбленикъ.
Лазорь пръвыи прѡобразьникъ тридневьномѫ въскресению христовоу.

Лазорь свѣтозарьнъи ангеломъ съпричастьникъ.
Лазорь горькъи июдѣѡмъ ѡбличьникъ."

Не е изключено Климент да е вмъкнал в своите похвали (обикновено в края им) някои от своите „псалмоподобни песнопения", за които говори житиеписецът му.

Някъде Климент проявява склонност към шаблонни изрази и мисли. Но нему се струва нужно да повтаря, за да се запомни християнското поучение или дивният образ на християнската светост.

В своите слова Климент си служи често с цитати из библейските книги. Той не цитира пряко, но често очертава образите и картините си с извлечения от тях. Към библейския материал се отнася доста свободно: перифразира, допълня, вмъква свои мисли. Обяснението на тая свобода лежи не само във факта, че цитира по памет; той не е богослов-буквоед, талмудист и схоласт, той има по-широк поглед, не фетишизира, а възприема нещата със своя ум. Неговата мисъл не е закостеняла, молепсана от догмата, той прониква в духа на християнското учение, усвоява го творчески.

Климент говори ясно и живо. Знае, че хората искат да чуят нови истини от него. Езикът му е онзи език, който говорят хората, към които отправя словата си — живият народен език. Това е наистина същият език, на който са писали Кирил и Методий, но Кирил и Методий са взели своя книжовен език от близки краища на обширната езикова територия на славяните. Каквато и „редакция" да има текстът на словата му, може да се открие старобългарската основа, старобългарски морфологически, синтактически и лексически особености.

Яснотата, която е отличителна черта на Климентовите слова, се дължи твърде много на това, че езикът, на който пише Климент, е живият народен език. По-късно, когато езикът на писателите се отдалечава от народния, той става не само изкуствен, но и тежък, мъчно разбираем. Езикът на писателя само тогава е ясен, лек, жизнен, когато е близък до народния. И най-беглото сравнение на езика на Климент с езика на Евтимий Търновски например ни сочи правдивостта на казаното. Очевидно прогресивността на делото на Климент се проявява и в езика. Климент говори на народа, работи и пише за народа и езикът му е народен.

Разбира се, българският автор на поучителни и похвални слова има своите образци във византийската литература. Но той знае, че има пред себе си свои, слушатели славяни, които отскоро слушат на свой език богослужение и проповеди, и създава словата си с оглед на нашите условия, на нашия исторически момент, на нашето книжовно развитие. И той изпълня блестящо своята задача, задача на основоположник: използувайки литературното наследство на тогавашното културно човечество, той обогатява нашата литература с нови жанрове и истински творчески постижения.

*

Делото на Климент продължава делото на Кирил и Методий. Като най-близък сътрудник на Кирил и Методий във Велика Моравия Климент участвува в създаването на славянската черква и училище, на новата славянска култура и литература. Дошъл в България, Климент е

един от създателите на новия културен и литературен живот в нашата страна. Благодарение и на Климентовото дело българската литература през IX—X в. достига период на разцвет, българската култура празнува своя „златен век".

Климент полага грижи за всестранното развитие на българския народ. Той влива своите сили за прогресивното развитие у нас, той участвува в новото феодално строителство в страната ни, неговата дейност засяга широки слоеве, към нравственото усъвършенствуване на които той се стреми.

Книжовното наследство на Климент е разнообразно и значително по обем. Климент обогатява с много нови произведения и видове бедната още славянска литература, литературата на старобългарски език. Това наследство бива усвоено и развивано по-нататък от нашите прадеди, а бива усвоено и развивано по-нататък и в Русия, Сърбия и Румъния. Охридската школа, създадена от Климент, не само възпитава голям брой последователи на големия просветител и книжовник, между които е имало и немалък брой книжовници; тя има и голямо народностно значение: укрепва позициите на славянството и България в една отдалечена от политическия център област, допринася за съхранението на българщината там през вековете.

И до най-ново време са живи следите от Климент и неговата дейност в Югозападна Македония. Дълбока почит го огражда както в земите, където е работил цели три десетилетия, така и в цяла България, която почита в негово лице един от създателите на българската култура и по-специално на българското училищно дело.

КОНСТАНТИН ПРЕСЛАВСКИ

Константин Преславски излиза подобно на Климент Охридски от Кирило-Методиевата школа. Значителен книжовник, той развива ведно с Климент и Йоан Екзарх славянската литература на българска почва, при това разширява нейния обхват. Издигнат за пръв епископ на Преславската област, т. е. в българската столица, той ще е един от организаторите на българския духовен живот през епохата — през „златния век“ на българската култура.

Биографията на Константин Преславски не можем да проследим в подробности, защото за тоя писател нямаме нито житие, нито друг някакъв книжовен извор, който да разказва живота му или да възсъздава образа му на обществен деец и книжовник.

От останалите писмени паметници от неговата епоха става явно, че Константин написва значителния си книжовен труд Учително евангелие като презвитер; наречен е презвитер в наслова на 42 беседа на тоя труд. Втория си значителен труд — превода на Словата против арианите от Атанасий Александрийски — е написал като епископ; такъв го назовава Тодор (Тудор) Доксов в приписката си към тоя труд. От същата приписка узнаваме още, че Константин е бил ученик на Методий. Писал е, както сам съобщава в пролога към Учителното евангелие, подканян от Кирило-Методиевия ученик Наум или, както известява посочената приписка, по заповед на княз Симеон. От паметниците узнаваме приблизително и времето, в което е работил; в Историкиите, за които говорим по-долу, срещаме годината, когато са съставени: 6406 от сътворението на света (893 год. от н. е.); в приписката, за която стана дума, е отбелязано кога Константин е превел Словата на Атанасий Александрийски: 6414 г. от сътворението (906 г. от н. е.).

Като имаме пред вид времето на неговата дейност и особено факта, че е бил ученик на Методий, трябва да смятаме, че е роден към средата на IX в. Като се вземе под внимание, че е наречен Методиев ученик, а не ученик на Кирил и Методий, не може да се смята, че е тръгнал със солунските братя за Моравия от Византия. Как е попаднал при Методий, мъчно е да се каже. Във всеки случай трудно е да се приеме, че е моравец: делото му е въодушевено твърде много от мисъл и грижа за българския народ; бил е вещ в гръцкия език, който е можел да усвои особено на юг — като славянин, живял във Византия и България; проявява и българско-славянски патриотизъм. Не може да се мисли, че Кирил и Методий и техните ученици във Велика Моравия са били скъ-

сали напълно с родината си, с българските славяни. Те са имали близки в родината си, имали са връзки с тях, със славяните във Византия и България. Заемащи високи постове във Велика Моравия, особено когато Методий става моравски архиепископ, те са привлекли при себе си някои младежи, за да им дадат образование и да ги подпомагат в делото им. Не е изключено и Фотий да е изпратил при тях неколцина млади славяни както за да подпомогнат тяхното дело, така и за да усвоят славянската писменост и работата на солунските братя с цел да ги използува при други подобни случаи.

Попаднал при Методий, Константин е усвоил при него славянската писменост, овладял е славянско-византийската образованост, научил е изкуството на превода, компилацията и оригиналното словесно творчество. Изобщо Константин Преславски е един от най-образованите старобългарски писатели. Освен славянската писменост и литературен език той е овладял и гръцкия език, запознал се е и с византийската литература и култура.

През последните две десетилетия на IX в. вече виждаме Константин Преславски в България. Как се озовава тук? Обикновено се смята, че той ще е бил един от по-младите Методиеви ученици, съдбата на които е загатната в пространното Климентово житие и в Наумовото житие: продадени като роби във Венеция и откупени по-късно от византийски сановник, те се озовават в Цариград, откъдето някои минават в България. Но това за първия преславски епископ и организатор на българската църква е твърде дълъг и доста романтичен път, при това за такава одисея не се загатва нищо в Константиновите трудове.

В България Константин работи известно време като презвитер. Като такъв той написва своето Учително евангелие, от което се вижда, че той е и проповедник в някоя от големите преславски църкви, защото, както се изтъква по-нататък, негови слушатели са образовани хора, начетени в християнските книги. Като такъв Константин преживява опита на Борисовия син Владимир да възвърне страната към стария ред с неговото езичество, бунта на прабългарската върхушка срещу Борисовия „лош закон". За това има загатване в Учителното евангелие.

В 906 г. Константин превежда Словата на Атанасий Александрийски против арианите; сега той вече е епископ. Това се вижда от горепривedената приписка. В нея се съобщава още, че преведените от Константин слова на Атанасий Александрийски са били преписани в 907 г. от черноризец Тодор Доксов, член на княжеското семейство (Тодор или Тудор е син на Борисовия брат Докс). Преписа си Тодор Доксов е направил, както се съобщава в същата приписка, по заповед на княз Симеон „на устието на Тича", „гдето е съградена светата златна нова църква от същия княз". Очевидно Константин е бил книжовник от Симеоновия кръг.

Но освен това от факта, че Константин пише за българския княз Симеон и че превода му преписва член на княжеското семейство във или в съседство със Симеоновата църква при река Тича-Камчия, личи, че Константин Преславски е работил при княжеския двор, което ще рече, че той е заемал висок пост в българската държава — като е бил от ръководителите на църковния и книжовен живот у нас.

Как се е издигнал тъй високо?

Най-високото му качество е качеството му на „Методиев ученик". Благодарение на него той е получил високия си пост на епископ, на организатор на българската черква. Обаче в България е дошъл не като епископ, а като обикновен презвитер.

Определянето му от българските държавни власти за пръв български преславски епископ — тогава когато седмочислениците Климент и Наум не са заели тоя пост, а отиват да работят в покрайнините на българската държава — ни навежда на мисълта, че той не е попаднал случайно в България, но е бил изпратен тук със специалната мисия на организатор на българската славянска черква и на славянски книжовен живот в България. И не е трудно да допуснем, че той може да е онзи презвитер, когото Методий при посещението си в Цариград в началото на 80-те години оставя там тъкмо с такава цел.

Своето Учително евангелие той започва да пише още преди 893 г., преди Наум да напусне Преслав; сам съобщава, че Наум го е подбудил да започне големия си книжовен труд. Тогава е бил презвитер. Кога точно е станал епископ, не знаем. В 906 г. обаче е епископ. Навярно това е станало доста по-рано, вероятно немного след като и Климент е назначен за епископ. Защото не можем да смятаме, че югозападният край на държавата е получил български епископ, а столицата е останала по-дълго без такъв.

Мъчно е да се каже в какво точно се е изчерпвала Константиновата дейност. Но несъмнено Константин е вземал участие във всички културни и книжовни събития в Преслав. А такива по това време е имало немалко: с ликвидирането на преврата, извършен от реакционното болярство, и свалянето на Владимир от престола се налага решителна реформа както за славянизирането на държавата, така и за славянизирането на черквата и за популяризирането на славянската писменост в България.

Дошъл в България, за да организира славянската черква и славянския културен и литературен живот, Константин Преславски отначало ще е отдавал всичките си сили на организационната работа и на подготовката на нови кадри за българската черква и новата българска официална култура. Когато обаче славянската черква в България укрепва и в помощ на първите Методиеви сподвижници в нашата страна идват нови, значителни сили от Моравия — преди всичко Наум и Климент,— Константин е можел да помисли и за книжовна дейност и към такава го е подбудил Наум.

*

Първият и най-значителният книжовен труд на Константин Преславски е т. нар. Учително евангелие. Както отбелязахме, тоя труд Константин започва да пише преди 893 г., докато Наум е бил още в Преслав, защото Константин го започва по настояването на Наум. Трудът ще е бил написан около 890 г.

Учителното евангелие бива открито в 40-те години на XIX в. и е познато по преписи от XII и XII—XIII в. Единият ръкопис с Учителното евангелие (Синодален) представя сборник, който съдържа: 1) известната в старобългарската литература Азбучна молитва, означена като молитва

на Константин Философ; 2) пролог; 51 беседи, придружени с наслови, в които беседите се наричат сказания и се посочват авторите на евангелските тълкувания — Иван Златоуст, Кирил Александрийски или Исидор Пилусиот; насловът на 42 беседа посочва за неин автор Константин Презвитер; 3) Черковно сказание — обяснение на черковното устройство и литургията; 4) Историкии — статия с хронологическо изреждане на лица и събития. Вторият препис на Учителното евангелие (Виенски) започва направо с беседите; в началото му няма нито Азбучна молитва, нито пролог. Третият препис (Ленинградски) е без начало.[1]

*

Азбучната молитва е извънредно интересно произведение поради това, че е едно от малкото старобългарски стихотворения, и то от най-ранната епоха на славянската писменост. Създадена е с голям творчески замах и притежава висока поетическа стойност и изкусна форма. За нея големият украински поет и учен Иван Франко писа: „Това стихотворение притежава извънредно чиста и изкусна форма, висока поетическа стойност и полет на мощно религиозно чувство."[2]

Азбучната молитва е получила името си от това, че всеки неин стих започва с поредна буква от азбуката, т. е. тя е изградена с азбучен акростих. Позната е по много преписи — всички руски. Най-старият препис се отнася към XII—XIII в. Възстановяването на първоначалния текст на стихотворението не представя особена трудност: трябва да се добавят еровете на местата, където са изоставени, да се заменят контрахираните форми с неконтрахирани, да се добави или изхвърли някоя незначителна думичка, да се оправи някоя форма. По-труден се оказа въпросът за нейния автор.

Преписвачите ѝ сочат за неин автор Константин-Кирил: „Молитва на Константин Философ, създадена по азбуката"; „Така каза свети Кирил: Аз с това слово се моля богу. . ." (следва Азбучната молитва) и т. под. Поради това, че се намира в сборник с единия от преписите на Учителното евангелие на Константин Преславски, в началото като встъпление към тоя сборник пред прозаичния пролог, тя се приписва от голям брой учени на Константин Преславски. Това мнение може да се оспори, като се приведат аргументи, че автор на молитвата е Кирил. Въпросът и досега не е окончателно решен.

Стихотворението отразява оня момент, в който славяните са се обърнали към християнството и се чувствува нуждата от славянско „писано

---

[1] Цялото Учително евангелие и досега остава неиздадено. Отделни части от него публикуваха А. Горский и К. Невоструев, Описание Московской Синодальной библиотеки, II. 2, Москва, 1859, стр. 409 сл.; Митрополит Антоний, Из истории християнской проповеди, 2 изд., Санктпетербург, 1895; български превод на първото издание на това съчинение с препечатване на текстовете от Д. Цуклев, Константин епископ Български и неговото поучително евангелие, Периодическо списание на Българското книжовно дружество, XXI—XXII, 1886, стр. 373 сл.; V. Jagić, Nedjeljna propovjedanja Konstantina prezvitera Bugarskoga po starosrpskom rukopisu XIII vjeka, Starine Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, knj. V, Zagreb, 1873, стр. 28 сл.; А. В. Михайлов, К вопросу об Учительном евангелии Константина, епископа Болгарского, Древности, труды славянской коммиссии Московского археологического общества, I, Москва, 1895, стр. 111 сл.

[2] Iv. Franko, Kleine Beiträge zur Geschichte der kirchenslavischen Literatur, Archiv für slavische Philologie, XXXV, 1913, S. 151.

слово". Разбирането на значението на „писаното слово" — мощен тласък към нов културен живот, към прогрес, към духовно прераждане на славянския народ — кара поета да се моли:

Боже! . .
Живия господ-дух изпрати
Да вдъхне в сърцето ми слово,
Което ще бъде за благо на всички. . .

Словото му е нужно, за да направи „явно" евангелието на славяните, да им го даде на техен език, да ги приобщи към християнското и културно наследство на човечеството:

Явно ще направя евангелското слово.

Масовото покръстване на ред славянски племена и народи извиква изобщо автора на книжовното поприще, защото той разбира, че кръщението на славяните без „пространно слово" (изобилно слово) на народен език ще остане само един външен обред, без смисъл и значение. Тъй като само „изобилното слово" би било в състояние да промени варварския народ, поетът чувствува нужда от словото.

Задачата обаче, пред която е изправен авторът, е необикновено голяма. Той трябва да получи нови сили, за да я осъществи. За да направи „явно" „словото" на славяните, той трябва да тръгне по пътя на апостолите, трябва да се прероди, да получи ясна мисъл и ум, да пламне от възторг и вдъхновение.

Очевидно поетическият свят, в който се движи авторът на Азбучната молитва, е определен от мисловния и емоционален свят на борците за славянска писменост. Те пламтят от възторг, когато славяните се кръщават. Те се стремят да ги въоръжат с „писаното слово" на родния им език. Те са най-вече убедени, че това слово ще бъде за благо на всички, защото е „светилник на живота".

Азбучната молитва е в голяма степен завършено поетическо произведение дори и от гледна точка на днешното поетическо изкуство. По съдържание тя отразява великите идеи на епохата — идеите за покръстването на славяните и за създаването на славянската писменост и богослужение; същевременно и формата ѝ е доведена до съвършенство.

Големите идеи не са удавени в многословност, старобългарският поет умее да ги изрази просто и кратко. Баналността на молитвите от религиозния култ е чужда на автора, който знае стойността на сбитата фраза и свежия епитет. Читателят чувствува, че образността е плод на богато въображение. Но една сдържаност предпазва от разточителство, мисълта намира точната дума, сочната стилна фигура.

Композицията на стихотворението се отличава със своята стегнатост и със здравата връзка между отделните моменти. В чувството забелязваме постепенна градация, за да завърши то в края на стихотворението върху своите най-високи тонове, тонове на химничност. Чувството изобщо определя дълбокия лиризъм на стихотворението. Най-сетне, азбучният акростих, в който то е написано, завършва стройната му архитектоника.

Азбучният акростих не е сложен случайно като крайъглен камък на стихотворението. Вграждайки току-що създадената глаголическа азбука в началото на своите стихове, авторът я е положил в основата на произведението си, както българинът е вграждал жива душа в основите на постройката си.

Акростихът е бил любим в средновековната поезия. Вярно е, че, докато ритъмът на ударение и на квантитет, римата или други някои музикални средства в поезията завладяват слуха с музиката на словото, акростихът, особено когато е строфичен, се забелязва само върху хартията и дори понякога с мъка бихме събирали отделните букви, за да схванем идеята, вложена в него. Службата на акростиха често се схваща само като графична. Но и той има значение, особено за архитектониката на произведението: чрез него окото чувствува произведението като нещо цяло, отделните стихове не са разпилени, например в Азбучната молитва виждаме стройност, ред, закономерност. Тая стройност несъмнено действува естетически, тя се налага не само на окото, почваме да я чувствуваме като хармония, като дело на ваятел — грижлив и сръчен, като императив в следването на отделните стихове. Това би проличало ясно, ако в някой стих не иде очакваната буква; тогава ние ще почувствуваме тоя стих като дисонанс, като фалшив тон в една музикална композиция.

Строежът на стиха в Азбучната молитва е един и същ със строежа на стиха в Прогласа към евангелието. Стихът ѝ е 12-сричен с цезура след петата сричка, рядко — след седмата. Тоя стих можем да означим като „старобългарски хекзаметър". Трябва да отбележим, че съвършеният строеж на тоя стих допринася за общото съвършенство на разглеждания лирически къс. Ведно с Прогласа към евангелието и дори повече от него Азбучната молитва става образец за по-късните български и славянски стихотворци.

*

Учителното евангелие е труд, който е възникнал от проповеди, произнасяни преди това в черква. С него, обяснявайки и коментирайки евангелския текст, определен да се чете в неделния ден по време на литургията, Константин си поставя задачата да разкрие основите на християнската вяра, която все още не е била достатъчно внедрена у онези, които са се наричали християни. Беседите са 51 — за всички неделни дни от Великден до Връбница.

Можем да кажем, че Константин е поставил на своя труд същата задача, която поставя и Климент Охридски на своите поучения за празниците. Докато обаче Климентовите поучения са предназначени за дните на светците, Учителното евангелие на Константин е предназначено за неделните дни; то се състои от беседи, произнесени и предназначени за произнасяне в неделните дни на годината. Названието Учително евангелие иде оттам, че при написването му са използувани „учителските" сказания — проповеди, свързани с неделните евангелски четения.

Прологът към беседите е кратък, но е една от интересните страници на старобългарската литература. Той разкрива преди всичко подбудите, поради които старобългарският писател е писал. Той очертава образа на старобългарския писател изобщо и дава вест за дейността на един от „седмочислениците" — на Наум.

Старобългарският писател не пише за литературна слава. Той пише, за да поучи, да прослави своя бог, в когото искрено вярва. Обяснявайки защо се е зает с книжовен труд, Константин цитира Григорий Назиански: „Добре е, братя, всякога с бога да се започва и с бога да се свършва."

Григорий Назиански е бил любим поет както на Константин-Кирил, така и на Константин Преславски. Делото на тоя поет ще му е разкрил неговият учител Методий, който му е вдъхнал и любовта към книжовния труд. Доближавайки се до Методий, той е вникнал и в тайните на изкуството на словото.

Константин е получил подбуди да пише от Кирило-Методиевия ученик Наум. Наум израства като деец, участвувайки в делото на своите велики учители. Изобщо цялото книжовно дело на Константин продължава Кирило-Методиевата книжовна традиция. Чувствувайки се подготвен за книжовен труд, той отбелязва, че започва да пише и поради страх, че ще бъде наказан, ако не изпълни едно задължение. Той чувствува нуждата да бъде развита Кирило-Методиевата книжовна традиция на българска почва.

Отличителна черта на старобългарския писател изобщо и по-специално на Константин е скромността. Поменавайки името си на автор, Константин го придружава с епитети, които да балансират проявената с това „нескромност". . . Неговата скромност достига до самобичуване. Той е изпълнен със съзнание за немощ; иска извинение от слушателите и читателите си, че е дръзнал да се залови с написването на беседите, залавя се само за неделните беседи, чувствувайки се безпомощен „да напише всичките". Той изрича молитва, за да успее в предприетото дело.

Прологът е написан с необикновена искреност, съчетана с простота и безизкуственост на стила. Тая искреност и простота преминават като отличителна черта и на беседите, които следват.

Беседите (проповеди, гръцки хомилии) на Константин са построени шаблонно: всяка беседа започва с по-дълъг или по-кратък увод; след увода иде тълкуване на евангелски текст (често кратък пасаж от евангелието); следва по-дълго или по-кратко заключение. Изобщо в постройката на беседите си Константин е верен на простотата, която се появява още в пролога му.

Просто и ясно говори Константин на своите слушатели и читатели. Сам отбелязва, че „не с хитростта на външната премъдрост и не с витийна словесна плетеница, нито с платоновски стил" е съставил своите слова, „но като се е помолил на вишната премъдрост" (увод към беседата в неделята след Рождество Христово).

При това Константин не е оригинален в същността на своя труд — в евангелските тълкувания и проповедите, произхождащи от евангелския текст. В пролога си сам той определя своята работа като преводаческа: „Затова и аз, нищожният, бидейки подбуден, както казах, да преведа тълкуването на светото евангелие от гръцки език на славянски, убоях се и треперах, като видях слова не по моето разбиране и сила; но боейки се от бъдещата смърт, че ще бъда наказан за непослушание, и не можейки всичко да напиша, започнах да пиша само уставните неделни евангелия."

Поставяйки наслови над своите беседи, Константин сам е отбелязал откъде е взел тълкуването си на евангелския текст; най-много „сказания" (тълкувания), 38, е взел от Йоан Златоуст, останалите, без една, т. е. 12, от Кирил Александрийски. Някои от беседите са приписани на Исидор Пилусиот. При това е заемал готови съкращения на евангелските тълкувания от посочените „отци на черквата", а не ги е подбирал и съкращавал сам, както се мислеше най-напред. Но дори и да е заемал същността на

своите беседи, в тях все пак остава достатъчно Константиново, за да бъдат разглеждани те като негово дело. Константин не е обикновен преводач; беседите си той снабдява със свои уводи и заключения, а 42 беседа е написал самостоятелно.

Съчиненията от Константин части от беседите, уводът и заключенията представят несъмнено най-голям интерес за литературния историк наред с пролога и 42 беседа. Както в пролога, така и в уводите и заключенията се съдържат преди всичко такива моменти, които разкриват черти от личността на автора, черти на епохата, онази част от идейния и емоционален мир на автор и слушатели, която излиза из границите на конвенциалното християнско учение и морал, както и условията, в които е възникнал Константиновият труд.

Както и трябва да се очаква, уводите обикновено призовават слушателите да ходят редовно на черква, да слушат внимателно проповедта и да спазват нормата на християнския морал. В увода на 7 беседа Константин се обръща към слушателите си да очистят своя ум, за да чуят какво говорят „пречистите" евангелски слова. „И като ги приемем в сърцата си, да ги разплодим..." Слушателите си Константин призовава да се напият от непресъхващ източник, „прохлаждащ душата и съвестта" (беседа 14), кани ги на духовно угощение, на пиршество, оприличавайки на духовно угощение и пиршество беседите си: „Братя мои възлюбени, времето пак ни вика на духовно пиршество..." (началото на 41 беседа). И по-нататък: „Да се напием от тоя духовен пир, защото от него изтича източник на живота..." (същата беседа). Словото, с което угощава, е за него „хляб небесен". Себе си нарича „пирник", т. е. такъв, който раздава и напоява слушателите „от евангелския източник" и „от пира на Златоуст".

От призоваване на слушателите да ходят редовно на черква и да спазват нормите на християнския морал Константин преминава често и в укори: слушателите му не показват особена ревност в това отношение Той е дошъл да изпълни дълга си — говори унило в беседата за Рождество, — а не вижда около себе си събрани всички. Очевидно, произнасяйки беседите си еженедено, той невинаги е имал голям брой слушатели

Заключенията са със сравнително по-богато съдържание от уводите. В тях Константин напътствува най-често слушателите си да се придържат о дадените евангелски истини и тяхното морализаторско тълкуване. С патетичен завършек призовава благодарност и любов към божеството и изпълнение на неговите заповеди.

Уводите и заключенията се свързват здраво с изложението и анализа на евангелския текст. Пишейки ги, Константин е изхождал от текста и неговия анализ, така че можем да говорим само за относителна самостоятелност на тия части от беседите, макар да са означавани всяка поотделно с името му на автор.

Най-много място в беседата заема тълкуването на евангелското четене. Тълкуването е по-подробно или по-кратко, с повече или по-малко поучение. Проповедникът взема къс от евангелието, понякога само отделни стихове, и ги коментира в духа на задълженията на християнина, в духа на християнската нравственост. Той си служи често с въпроси и отговори, за да изостри вниманието на читателя и слушателя. Но никога не навлиза в дълбокомъдрени богословни разисквания, дори понякога се задоволява да преразкаже евангелския текст и да изведе поука от него за

християнина. Витийството на съвременната византийска литература му е чуждо, защото му е ненужно: съвременната книжовна култура на Византия е на друг етап на развитие.

Прибягвайки към проповедите на ранните отци на черквата, Константин е чувствувал близостта на условията, в които е работил сам, с условията, в които са работили те. Както някога пред „отците" на черквата са стояли слушатели, които е трябвало да бъдат въведени в евангелските „истини" чрез системното им изложение, така и пред Константин са стояли хора, пред които е трябвало тези „истини" да се излагат просто и достъпно, разчленени като в уроци, със съответния библейски текст и произтичащите от него християнски поуки. Във Византия тоя етап на проповед отдавна е бил минал, но Константин смята, че младата българска черква и литература трябва да минат през него и пет века по-късно го възкресява като необходим и плодоносен.

Беседите са въодушевени от мисълта да бъде изградено в България средновековното християнско общество. Това значи слушателите и читателите на Константин да получат възпитание за живот в съгласие с християнското учение. Константин разяснява християнската нравственост, като по-рядко навлиза и в разяснение на християнската догматика. В духа на евангелието той разисква въпросите за „добрите дела" и любовта към ближния. В „добрите дела" вижда смисъла на човешкото съществуване. Любовта към божеството и ближния води към нравствена хармония в обществото. И това средновековният човек твърдо вярва и укрепва с тая си вяра „санкционирания" от религията феодален строй.

Нравственото поведение на своите слушатели Константин се стреми да изгради най-вече върху милосърдието. Така в съчинената от самия него 42 беседа се разкрива чрез съответния евангелски текст милосърдието на Исус Христос. Още, разбира се, и дума не може да става, че писателят си служи с християнското учение за милосърдието като със социална демагогия, която отклонява масите от борбата. Константин е убеден, че милосърдието води към всестранно нравствено усъвършенствуване на човека. И се стреми то да определя отношението на човека към човека.

В момента, когато родовата аристокрация слиза от историческата арена, за да отстъпи мястото си на друга класа, критиката на богатството и алчността, на живота в изобилие и егоизъм звучи искрено и смело. Проповядвайки „милосърдие", Константин говори убедително от гледна точка на християнската социална утопия: понеже животът е бързо преходен, тлее и преминава като сянка, богатството няма защо „да се щади", още повече, че ще дадем не свое, а „божие".

Средновековният аскетизъм намира проява в проповядваната нравственост. В беседите са осъдени страстите, които пречат на добродетелта, на нравственото усъвършенствуване. Тук не са забравени и „бесовските песни", израз, зад който се крие народното творчество, просмукано в онази епоха от езически елементи — представи и вярвания: Константин съветва не само да не се пеят, но и да не се слушат (беседа 28).

В епохата, когато християнството е още нова религия и в него се промъкват езически възгледи и култове, писателят съветва слушателите и читателите си да запазят чиста своята вяра (беседа 47), приканва ги и да я защищават.

Изнасяйки своите беседи, Константин има съзнанието, че пръска светлина сред слушателите си. „Не сме призвани за тлеене и леност — говори той, — но да обновим своя ум, да отблъснем делата на тъмнината и да наденем оръжието на светлината." На места чувствуваме, че говори ученикът на великия славянски просветител Методий, който е водил и води борба да наложи славянската книга на съплеменниците си. В началото на беседа 5 Константин се обръща към своите слушатели да търсят книгите и изтъква тяхното значение: „Търсете книгите, защото в тях имате живот вечен."

Както в почти всички средновековни слова за проповед и похвала, съвременната действителност трудно прозира в Константиновите беседи. Преди всичко от отделни пасажи става явно кому говори Константин: неговите слушатели са от феодалната аристокрация; при това са били хора значително начетени в християнските книги.

Социалното положение на Константиновите слушатели личи от това, че нашият писател неведнъж говори за богатите и търси тяхното милосърдие или изтъква техните задължения. Така например, проповядвайки усърдието на християнина в изпълнението на църковните предписания, той изтъква, че и слугите и работниците трябва да получат възможност за това: че трябва да получат време, т. е. да бъдат освобождавани от господарите за молитва.

Константин проповядва пред слушатели, някои от които са били доста добре запознати с евангелието и с имената на някои от църковните отци и следователно могат да се смятат за своето време за хора просветени. Това може да се заключи преди всичко от постоянното напомняне от страна на проповедника, че не изнася пред слушателите си нещо свое, а им излага Златоустови тълкувания, и по-нататък от изясняването на разлики между евангелистите и на реда на евангелските четения. Изясняването на разлики между евангелистите и на реда на евангелските четения свидетелствува дори, че Константиновите слушатели не само са знаели имената на евангелистите, но са познавали съдържанието на евангелието и реда на евангелските четения. В беседа 39 четем бележка на Константин, че преводът му не е направен с витийско изкуство и с платоновски стил, а с прости изрази. Става явно, че слушателите на Константин са разбирали и думите „платоновски стил", че тям не е било непознато и името на Платон.[1]

Константин се отнася с обич към народа. На едно място дори отбелязва, че народът му е „мил".

Константин, един от най-ранните борци за славянска черква и книга, не забравя да припомни в беседите си, че славяните са тръгнали по нов път, че поради своята славянска черква и книга вече гонят гърците по отношение на образованието и културата. С повишеното си самочувствие на славянин той заявява в увода на 47 беседа: „Не само гърците бяха обогатени от този отец (Иван Златоуст), но и славянският род, който беше смятан за потъпкан от всички."

Двадесет и първа и четиридесет и трета беседа съдържат пасажи, които подсказват по-конкретно събитията на епохата, именно отвръща-

[1] Сравни Ю. Трифонов, Бележки върху Учителното евангелие на епископ Константин. Сборник в чест на В. Н. Златарски, София, 1925, стр. 459 сл.

нето на Борисовия син Владимир от християнството. Константин, преживял в Моравия ведно със своя учител Методий равнодушието на княз Светополк към делото на славянската черква или съюзяването му с противниците на Методиевото учение, смело препоръчва на слушателите си неподчинение на княза и болярите, упорство, безстрашие пред техните заплахи и действия „Възлюбени, по-добре е да се надявате на бога, отколкото на царя“ — говори той в увода на 21 беседа. А в заключението на 43 беседа е още по-рязък: „Да изпълняваме неговите [на бога] заповеди и да го славим благолепно, без да се боим от царя, без да изпитваме стеснение пред князете, без да се срамуваме от велможите. Дори да бъдете подложени на гонение, дори и мъчения да ви предстоят, дори принуда да ви наложат, не бойте се. Не се отлъчвайте от неговата любов, но проповядвайте безстрашно и му се молете. . . Да си припомним също и светите мъченици. Не бяха ли те всички от нашия род? Не предадоха ли те телата си на мъки и на огън, и на звярове, и на смъртта, за да не отпаднат от неговата любов, за да не бъдат отхвърлени от него?“

Може би и тая смелост, която го поставя в лагера на най-върлите противници на княза, страната на които заемат Борис и Симеон, отстояли делото на християнството, по-късно го въздига на епископския престол в Преслав.

Беседите на Константин не блестят с богатство на идеи, отличават се обаче със сърдечност и искреност. Макар тълкуванията в беседите да са заети, като цяло — както бе отбелязано — трудът принадлежи на Константин. Константин е създал първия голям, систематичен проповеднически сборник в славянските литератури. Методиевият ученик го е създал за просвещението на нашия народ, макар да е имал пред вид преди всичко преславския управляващ слой.

Големият труд на Константин разширява средствата за книжовен израз на мисли и чувства на българина и славянина в една сравнително ранна епоха. Константин създава стилни похвати, за да предаде отсенки на мисълта и чувството, които дотогава не са били улавяни; използува образи, които са обогатявали творческото въображение на българския читател и слушател на книжовна реч; знае и стойността на лирическото вдъхновение, което най-непосредствено вълнува.

Като се има пред вид характерът на старобългарската литература, чиито произведения често са били произнасяни като ораторски слова в черквите, Константин ведно с Климент развива ораторското изкуство, ораторската реч. Въпреки отбелязаната простота Константин разгръща своята мисъл и чувство в разнообразно построени тиради. Той задава риторични въпроси, обича градации и антитези, сравнения и метафори. Ето например с какво изразно богатство тече речта му в заключението на оригиналната 42 беседа:

„Ето защо, приятели, нека се уподобим на този иноплеменник, защото не само нашите тела очиства прещедрият и премилостив бог наш, но и душите, ако с похвала пристъпим към него. Че ние сме негови творения, създадени не за лукавство, ни за завист, но за да правим добри дела. Та кой е развързал нашия ум и устата ни разтворил, кой е уяснил нашия език, за да заговорим на вашата любов? Не е ли това онзи, който дава на незлобливите премъдростта и на юношата чувството? Да, да. А той рече: „Каквото и да поискате, ако вярвате, ще получите. Ето

защо моля ви, братя и бащи, бъдете ми помощници с вашите молитви към бога да бъда достоен да изпълня вашето обещание и заедно да прославим светата троица."

*

Като строител на българската черква Константин се проявява в Черковното сказание, поместено в един сборник с Учителното евангелие. Това е преводен труд и представя обяснение на черковното устройство с тълкуване на литургията. Константин е използувал труд на цариградския патриарх Герман, възникнал през VIII в. С Черковното сказание, както и с други свои книжовни трудове (сравни по-нататък Катехезите на Кирил Йерусалимски) Константин е целял по-добрата организация на черковния живот в България, отговаряйки на стремежа на Борис и Симеон към здраво устройство на тоя живот, която да се противопостави на византийското проникване.

*

Разширявайки кръга на жанровете в старобългарската литература, Константин създава първия славянски летописен труд, известен с названието Историкии. С него той изпъква и като летописец на Борисова — Симеонова България.

Летописът не е оригинален, възхожда към византийски източници, поради което не отбелязва с едно изключение наши владетели и събития. Изброяват се библейски лица и древни владетели, римски и византийски императори и сухо се посочват години на цели епохи или на живота и царуването на лицата. Единствената вест, която засяга нашето минало, представя съобщението, че императорът Никифор е бил убит от българите. Колкото и скромно да е това съобщение в дългата низа от имена и години, то свидетелствува за народностно чувство у неговия автор. Тъй като паметникът е славянски, посочената вест говори за сливане или поне за етап на сливане на българи и славяни в българската държава, каквато цел си поставя Борис.

Историкиите завършват с посочване на времето, когато са възникнали: година 893—894, времето на византийския император Лъв VI (Философ). Тая година има значение и при определяне на времето, когато е било написано Учителното евангелие.

Съставянето на Историкиите — в 894 г. — съвпада с преустройството на българската държава по същото време — в 893 г. и непосредствено след тая година. България решително се отправя по нов път — като християнска държава — и се чувствува нужда да се познава пътят на културното човечество, очертан от библията, през библейските събития и историческите дати на народите от Близкия Изток, през имената и датите на гръко-римския и византийския свят. Лицата и датите на еврейската, вавилонската, персийската, македоно-египетската, гръко-римската традиция принадлежат все на народи, чиято история и култура са били свързани с историята и културата на християнския свят.

Така Историкиите, колкото и рязко да се отличават от първия български историографски паметник — Именника на българските князе, допълнят този паметник. В сравнение с Именника в Историкиите намира израз разширеният с християнизирането кръгозор на българското общество. Не вече Авитохол стои в началото, а Адам!

Историята на българите, т. е. българските ханове и князе и българските дати в паметника не се включват, защото той допълня съществуващата българска „история“, т. е. Именника на българските ханове или князе, който по това време е бил преведен на славянски.

*

В Службата на Методий, известна по два преписа от XIII в., някои четат акростих „Добро, Методи, тѧ поѫ, Константин(ъ)“[1]. Ако тук действително е поменат автор Константин, то той може да бъде Константин Преславски. Бидейки Методиев ученик, Константин подобно на Климент живее с дълбока почит към своя велик учител и е можел да даде израз на тая обич и почит в служба.

Службата представя молитвени четения и песнопения (т. нар. канон), които се четат и пеят за прослава на някой светител на неговия празник. Отправят се риторични и молитвени обръщения към светителя, възхваляват се моменти от живота и дейността му. Тонът е химничен. Методий е прославен за участието му в създаването на славянската писменост, за борбата му с триезичниците, за това, че е бил велик пастир на славяните. С неговото дело сякаш светлина на слънцето е засияла на запад. За моравската земя Методий е твърда скала, която побеждава еретиците. За да заживее със светото си дело, той е оставил род и отечество, съпруга и деца. Авторът или авторите на песните често назовават Методий в преките обръщения към него с израза „учителю Методие“. За възникването на службата в средата на Методиевите ученици свидетелствува стихът, който молитствува Методий да „съхрани“ с молитвите си православната вяра и разгоненото свое стадо.

Победата и страданията на Методий са дълбоко изживени от автора или авторите. Наред с възхвалите, които принадлежат на черковната традиция, прозвучават стихове, които загатват за близък свят, и черковната риторика преминава в топъл лиризъм.

В тая дълга служба се наблюдават няколко пласта. Първоначално е била по-кратка, по-късно са били добавяни нови песни (стихове). В много отношения тя е значително дело на славянската религиозна поезия.

*

Вече като епископ — в 906 г. — Константин Преславски превежда от гръцки Четирите слова против арианите от Атанасий Александрийски.[2] Преводът е бил направен по нареждане на цар Симеон и е бил преписан, както вече знаем, от Тодор Доксов.

Атанасий, епископ Александрийски, е написал съчинението си около 360 г. Учението на Арий е ревизирало схващането на християнската черква за троицата на божеството. Атанасий оборва това учение и излага в дискусия с арианите православното според него християнство: синът Исус Христос е единосъщ с бог-отец.

---

[1] Д. Костић, Бугарски епископ Константин — писац службе св. Методију, Byzantinoslavica, VII, 1937—1938, стр. 203.

[2] Първото от словата издаде френският славист A. Vaillant, Discours contre les Ariens de saint Athanase, Version slave et traduction en français, София, 1954.

С превода Константин бил натоварен и се заема по няколко причини. Една от тях е, че в България ведно с официалното християнство се разпространяват т. нар. ереси. Симеон, получил образованието си във Византия и свидетел на борбите между привържениците на различните религиозни направления там, борби, които са разтърсвали опасно империята, е имал право да се бои от т. нар. ереси и още отначало е решил да вземе мерки срещу тях, да пресече разпространението им. Втора важна причина да бъде преведен трудът, е тая, че критикувайки учението на Арий, Атанасий Александрийски дава систематично изложение на християнските догми. Такова изложение е било нужно на образованите феодални среди в България.

Константин Преславски е имал и свои причини да се обърне към Словата на Атанасий Александрийски. Като Методиев ученик той е възпитан в дух на борба, на непрекъснати полемики. Голяма част от Кириловите трудове, с които той е бил запознат основно, имат полемичен характер: прения с иконобореца Анис, със сарацините мохамедани, с юдеите, с триезичниците. Изобщо полемиката в ранната българска литература е заемала значително място. Можем да припомним и Сказанието на Черноризец Храбър, което също има полемичен характер. Докато в миналото славянските книжовници са водели борба за налагането на християнството и славянското богослужение и писменост, сега, когато те са получили официално признание, Константин насочва своето внимание към т. нар. ереси, които са подкопавали господствуващото им положение. Словата на Атанасий следователно бележат нов етап в развитието у нас и сред славяните.

Основният въпрос в Словата против арианите на Атанасий е защитата на св. троица. Кирил и Методий в своите прения са отстоявали православното учение за св. троица. Кирил е наричан „слуга и учител на св. троица". Превеждайки Словата против арианите на Атанасий, Константин Преславски продължава и в това отношение Кирило-Методиевата традиция.

В превода, с който се заема, Константин преодолява твърде много трудности. Той е предал на старобългарски език отвлечени понятия, сложна богословска мисъл, полемика с разнообразни отсенки. За да извърши това, той е привлякъл в книжовния език и е създал нови думи, сплел е думите в нови изрази, намерил е нови отсенки на речта. При това е успял да запази ясна мисълта, въпреки че в оригинала тая мисъл е заплетена.

Приписката на Тодор Доксов към преведените Слова на Атанасий е извънредно ценна не само защото е толкова ранна, но и защото е богата с исторически вести. Тия вести хвърлят светлина върху една отдавнашна, но твърде важна епоха от историческото съществуване на нашия народ: изграждането на феодалната ни държава и на феодалната култура в нашата страна. Приписката говори, макар и не твърде словоохотливо, за кръщението на българите и за края на Борис. Тя отронва прабългарски слова (годината етх бехти), които потвърждават схващането ни за етническия характер на прабългарите. Тези слова свидетелствуват, че е съществувала още прабългарската традиция сред владетелския слой в Преслав. На историографа на нашето минало приписката предлага материал да разкрие дейността на най-крупния феодален

владетел у нас — Симеон — и създадения благодарение на неговите усилия „златен век" в нашата културна история: нашият историограф чете тук за грижите на Симеон за книжовното развитие, за участието на княжеския дом в създаването на феодалната култура у нас, не само литературна, но и строителна. Нашата археология, въоръжена с тая приписка, можа да проникне в тайната на старинните храмове, кули и зидове, разкрити в някогашната столица Преслав.

*

Преводаческата си дейност и сътрудничеството си с Тодор Доксов Константин не ще е приключил със Словата против арианите; може би и Словата против арианите са дошли подир друг подобен труд. Основание за това твърдение ни дава една приписка към стар превод (известен по ръкопис от XII—XIII в.) на Катехезите на Кирил Йерусалимски, която отбелязва сътрудничество между някой си Константин, който пише, и Теодор, който преписва, и напомня сътрудничеството между Константин Преславски и Тодор Доксов от Словата против арианите. Приписката гласи: „Господи, подкрепи своя раб Теодор, който завърши тези книги. . . и божия раб Константин, който ги написа."[1]

Ако приемем, че те са плод на преводаческата дейност на Константин Преславски, Катехезите са имали задачата да укрепят славянската черква в България.

*

Константин Преславски развива такава обществена и книжовна дейност, че тя му осигурява място в нашата история и в историята на българската литература между създателите на литературния живот в България. Тогава когато у нас се създава нова култура, Константин, излязъл от Кирило-Методиевата школа и притежаващ и ерудицията и енергията на най-добрите нейни представители, разбира нуждите на нашия народ и нашата държава и става изпълнител на замислите на Борис и Симеон за изграждане на такава култура и книжнина. Неговото участие в създаването на Преславската книжовна школа, в реформирането на българската писменост, в обогатяването на младата българска литература допринася немалко за разцвета на българската литература през IX—X в.

Книжовните трудове на Константин Преславски се разпространяват широко по славянския свят, за което говорят руските и сръбските им преписи. Учителното евангелие оплодява богатата проповедническа литература в Русия, Сърбия, Румъния. Векове по-късно се чувствува влиянието на Константин върху литературата на тези страни.

Най-сетне, Константин Преславски обогатява книжовния славянски и български език на българска почва. За сложния превод на труда на Атанасий Александрийски прибягва и до смели новотворби, необходими да се предадат отсенките на тоя полемичен и същевременно теоретичен богословски труд.

---

[1] А. Горский и К. Невоструев, Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, II. 2, Москва, 1859, стр. 32 сл.; A. Vaillant, La traduction vieux-slave des Catéchèses de Cyrille de Jérusalem, Byzantinoslavica, IV, 1932, стр. 253 сл.

ЙОАН ЕКЗАРХ

Йоан Екзарх е несъмнено един от най-широко начетените и най-плодовитите представители на старобългарската литература. Той се проявява едновременно като самостоен, оригинален писател и като преводач на съчинения от византийската книжнина. Син на една съдбоносна епоха в историята на българския народ, той въплъщава в себе си някои от най-характерните особености на своето време. Това е преходът от езичеството към християнството, от зачатъчната писменост на „черти и резки" и на съставените на гръцки език, записани с гръцко писмо първобългарски надписи — към разцвета на новата, славянска книжнина.

Както за мнозина други представители на старобългарската литература, за живота на Йоан Екзарх ние притежаваме много малко вести, предадени главно в неговите съчинения. Не е известно с положителност нито кога и где е роден, нито кога е починал. С голяма вероятност трябва да се предположи, че той е бил съвременник на цар Симеон и негов връстник, т. е. родил се е към средата на IX в. или малко по-късно. Доброто си образование и главно познаването на гръцки език той вероятно дължи на пристигналите непосредствено след покръстването византийски мисионери в столицата Плиска. По-късно, като юноша, той ще да се е учил в някаква византийска школа, вероятно в самата столица на Византия Цариград. Запазено е едно кратко писмо на цариградския патриарх Фотий до отшелника Арсений, в което се съобщава, че патриархът бил изпратил при него да се учат неколцина младежи българи. Твърде е възможно сред тези младежи да са се намирали бъдещият български владетел Симеон и Йоан Екзарх. След като пристигнали в Цариград към 878 г., те се учили в някоя добра византийска школа и получили много добра подготовка. Когато се вземат под внимание широките интереси и познания из областта на светското знание, които откриваме в съчиненията на Йоан Екзарх, с положителност трябва да се приеме, че той не е останал чужд на онова енциклопедично знание, изразител на което е бил ученият патриарх, и вероятно ще да се е учил в неговата школа. Именно във византийската столица той ще да е изучил добре гръцки език и се е запознал с богатата византийска литература с църковно и светско съдържание.

Не е известно колко време Йоан Екзарх е прекарал във Византия и кога се е завърнал в родината си. Във всеки случай той ще да се е завърнал в България известно време преди 885—886 г., когато тук пристигнали прогонените от Великоморавия ученици на Кирил

и Методий и положили начало на усилена книжовна дейност в българската държава. От признанието му знаем, че той не е бил пряк ученик на Методий, а само бил слушал от съвременници за живота и дейността на основоположниците на славянската писменост. Както вече бе подчертано, книжовна дейност се зародила и развивала в България още преди пристигането на Кирило-Методиевите ученици благодарение на проникналата по-рано славянска писменост. Един от тези ранни български книжовници, чието формиране трябва да се отнесе към времето преди идването на Климент и неговите сътрудници, е бил и Йоан Екзарх. Когато се явява в книжовното поле със своите преводни и други съчинения, той е вече напълно изграден писател, който очевидно дълго време преди това е събирал знания, сили и опит за работа. Не знаем също каква служба е изпълнявал първоначално той в България. Още при първите споменавания на името му към него се прибавя титлата екзарх, върху чието значение се е спорило твърде много в научната литература. Тази титла, както е известно, има византийски произход и е свързана с византийската църковна и гражданска служебна йерархия в смисъл на „началник". Съобразно с по-късната ѝ употреба тя бива тълкувана обикновено като обозначение на надзорник на манастирите и монасите и помощник на епископ или митрополит. Изхождайки от това, някои изказват неубедителното предположение, че Йоан е бил в същност български архиепископ. Титлата екзарх обаче в ранната епоха означава само глава или началник на монашеско общежитие, сиреч игумен. В такъв случай би трябвало да предположим, че Йоан е бил игумен на някой прочут български манастир — например на големия манастир край старобългарската столица Плиска, гдето е било първото и най-значително книжовно средище в тогавашната българска държава. В същата обител след отказването си от престола в 889 г. намерил убежище и българският княз Борис-Михаил и там завършил дните си. Тъкмо в това голямо просветно средище Йоан Екзарх начело на мнозинството от първите български книжовници — преки и по-далечни Кирило-Методиеви ученици — е могъл да се отдаде на своята широка и плодотворна книжовна и просветна дейност. Така неговият живот и дейността му съвпадат изцяло с онази продължителна епоха на „дълбок мир", която изпълва с малките прекъсвания в 894—896 и 904 г. половин столетие и дала тласък на културния разцвет на българската държава.

За края на Йоан Екзарх не се знае нищо положително. Изглежда, че той доживял до началото на третото десетилетие от X в. В 927 г. умрял цар Симеон, втората половина от чието царуване била изпълнена от почти непрестанни войни. Вероятно едновременно с него или приблизително по същото време починал и Йоан Екзарх. Редица податки говорят, че през цялата си дейност той е бил особено близък до владетелския двор. Той е познавал втората българска столица Преслав и в едно от словата на най-важното си произведение — „Шестоднев" — дава прекрасно описание както на дворците в него, така и на самия български владетел. Докато в първото си преводно произведение той не споменава името на Симеон, нито името на княз Борис, „Шестоднев" той посвещава именно на княз Симеон. Може да се каже, че Йоан Екзарх е действувал като придворен писател. Неговата идеология, неговите интереси и тежнения са свързани с двора на Симеон и културната и про-

светната му политика. Застоят на културното развитие на българската държава, настъпил през втората половина на Симеоновото царуване вследствие на тежките непрестанни войни с Византийската империя, намира отражение и в дейността на иначе плодовития писател: както изглежда, цялото творчество на Йоан Екзарх се развива преди 918 г., когато кризата в отношенията с Византия е най-силна.

Йоан Екзарх е познат в своята книжовна дейност като преводач и самостоен книжовен творец. Така, изглежда, през последните години от управлението на княз Владимир (889—893), към 891—892 г., Йоан направил преводи на избрани глави от най-известните съчинения на тогавашната византийска книжнина — „За православната вяра“ на прочутия църковен писател Йоан Дамаскин откъм средата на VIII в. Нашият писател превел от стоте глави на третата част на споменатото съчинение само 48. Той изоставил на първо място онези глави, които имат предимно богословско съдържание. Този подбор дава възможност да се отгатнат донякъде интересите както на самия преводач, така и на средата, за която бил предназначен неговият превод. Изоставени са освен това някои глави от гръцкия първообраз, които се отнасят до въпроси из областта на философията и психологията: например главите за гнева, страха, въображението, мисловната способност на човека, за паметта и др. Несъмнено Йоан Екзарх не сметнал за необходимо да преведе тези глави от първообраза, тъй като намирал, че те едва ли могат да интересуват особено много старобългарския читател. Може би, от друга страна, той предполагал, че ако преведе тези глави въпреки всички трудности на езика и съдържанието, все пак те няма да бъдат достатъчно ясни за тогавашния българин поради своето специално съдържание. Към превода на Дамаскиновото съчинение е добавено едно кратко предисловие — Пролог, — което в същност и съставя единствената оригинална част от целия труд, станал по-късно известен в славянската книжнина под името „Небеса“.

Това предисловие заслужава особено внимание, защото дава някои биографични данни за самия Йоан Екзарх, които липсват във всички други извори за неговия живот, а, от друга страна, ни разкрива схващанията му по основните въпроси на преводаческата работа. Йоан Екзарх говори с голяма любов и уважение за Константин Философ-Кирил, споменава за създадената от него славянска азбука, разказва накратко за преводаческата дейност на архиепископ Методий, комуто отдава превода на 60-те канонически библейски книги от Стария и Новия завет. От думите на Йоан Екзарх се разбира, че той лично не е познавал основоположниците на славянската писменост. Той сам признава, че опитал — вероятно преди пристигането на Климент и събратята му в България — да преведе т. нар. „учителски сказания“, тъй като бил слушал за извършения от архиепископ Методий превод на каноническите книги на писанието. Опасението обаче да не би да изврати смисъла на онова, което желаел да превежда, го накарало да се откаже от намерението си. Но по-късно поради настояването на монаха Докс, брат на княз Борис и баща на Тодор Доксов, Йоан Екзарх отново се заловил за работа. Разказвайки всичко това, писателят припомня думите на инока Докс, който му бил заявил по този повод: „Каква друга работа имат свещениците освен учението? А ако си поел тази служба — казал Докс като

с укор на Йоан Екзарх, — то ти си длъжен да вършиш това.“ Тези прости думи издават най-добре може би голямото съзнание за културно-просветната мисия на българското духовенство по отношение на ново-просветния народ.

Колебанията на старобългарския книжовник да се заеме с тежката преводаческа работа очевидно са се дължели покрай другото и на съзнанието за трудностите и отговорността на това дело. Именно за това свидетелствуват някои негови разсъждения относно начина, по който трябва да се превежда. Йоан Екзарх изтъква като основно начало на преводаческата работа предаването на смисъла, а не дословното повтаряне на думите от един език на друг. „Не придиряйте, братя — обръща се той към своите читатели, — ако някъде не намерите същата дума, защото (в употребената дума) е вложено същото значение.“ В подкрепа на обяснението си той привежда думите на един от най-големите авторитети на средновековната църковност Дионисий Ареопагит: „Неуместно и даже неправилно е, мисля, да се обръща внимание не на значението и смисъла, а на думите.“ И това не е присъщо на онези, които желаят да разберат божествените неща, обаче обръщат внимание на голите звуци, даже ако тези не преминават през слуха и остават навън, и не желаят да узнаят що означава дадена дума — добавя по-нататък Йоан Екзарх. Както може да се съди от предисловието на преводача, по онова време сред българските книжовници е имало поддържници на дословното, така да се рече робското превеждане от гръцки език на славянски. Този стремеж към пълна точност е достигал дотам, че се изисквало в превода да се възпроизвеждат не само словоредът, но и всички особености на единия език в другия. Някои преводи от по-късно време наистина следват робски гръцкия първообраз, възпроизвеждат го дума по дума, от което обаче преводите са станали само повече или по-малко неразбираеми.

Йоан Екзарх с основание се противопоставя на този начин на превеждане. На първо място той се обявява против външно точното превеждане: чрез омоними (тождемогущими глъми) и описателни изрази, с придържане към несмислените букви, към строежа на фразите и към непознатите слова, без обаче да се отдава внимание на съдържащия се в тях смисъл. Като пример за подобно описателно превеждане той сочи случая с превеждане на определението за числото четири. Според неговите думи никак не е подходящо „числото четири да се изразява: два пъти по две или по друг начин“ и изобщо „нещо друго да се предава чрез много части на речта“. Преводачът моли своите читатели да се отнасят към неговия превод с „добромислие и внимание“, като му прощават, когато сметнат, че е превел някои неща по различен начин от първообраза. „Защото — добавя Йоан Екзарх — гръцкият език невинаги може да се предава еднакво, когато се превежда на друг език, както това става и с всеки друг език, когато се превежда от него.“ За да покаже различието в значението на думите от един език в друг, българският писател тук привежда някои примери. Така според него дадена дума в един език може да бъде красива, а в друг некрасива, в един език страшна, а в друг нестрашна, в един език почтена, а в друг непоч-

тена. Като важно различие между отделните езици Йоан Екзарх сочи разликата в родовете на думите.

След като привежда редица примери за различие в родовете, писателят преводач прави общ извод: „Прочее не е нужно винаги да се гледа на гръцките думи, но да се съблюдава смисълът. Защото понякога ще се случи на гръцки една дума да бъде от мъжки род, а на славянски от женски род. Ако преведем дадено име в мъжки род, както се чете в гръцки език, то ще се получи голямо извращение на превода." По думите на Йоан Екзарх такива случаи на различие в родовете са малко в двата езика, но все пак съществуват. Йоан Екзарх се обръща със своето предисловие към начетени свои съвременници, които много добре са познавали гръцки език и са настоявали за дословно предаване на първообраза. Като им възразява, той изтъква потребата от превеждане преди всичко с оглед на смисъла и съдържанието.

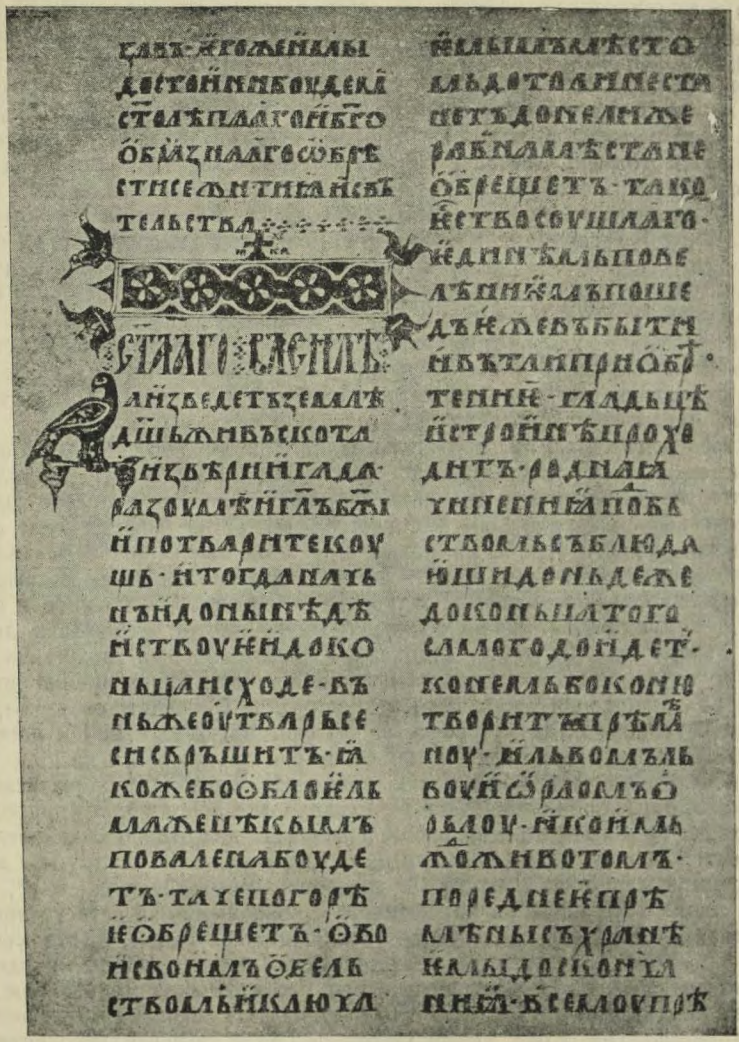
Превеждането на Дамаскиновото съчинение на старобългарски съставяло извънредно трудно начинание: гръцкият първообраз е твърде труден за разбиране по език и съдържание, а предаването на някои понятия на български език, все още беден откъм отвлечени научни и философски определения, налагало да се коват нови форми на подобие на гръцките. Преводът на „Небеса" поради това ненавсякъде е напълно сполучлив. Някъде той може да бъде разбран само с помощта на гръцкия първообразен текст. Все пак благодарение на огромните усилия на старобългарския книжовник в младата славянска книжнина се явило съчинение, което по-късно намерило широко разпространение и сред другите славянски народи и дълго време служело като извор за черпане на богати и разнообразни знания. Отделни глави от „Небеса" имат предимно естественонаучно съдържание, ако и дадено напълно в духа на средновековната византийска догматика. Така старият славянски читател там можел да намери вести за небето, „което обгръща видимите и невидимите създания". В главата за небето — „Небеса", — която е дала общо наслова на целия превод, читателят узнава за небесната твърд, която според някои мислители представлява петото тяло извън четирите основни елемента: огън, земя, вода и въздух, от които се смятало, че била съставена вселената. Тук са дадени освен това сведения за седемте планети с техните имена: Слънце, Луна, Юпитер (Зевс), Меркурий (Хермес), Марс (Арес), Венера (Афродита) и Сатурн (Кронос). В друга глава се дават сведения за светлината, огъня и небесните светила, в нея между другото се говори за четирите годишни времена, времето на тяхното започване и край, продължителността на деня през всяко едно от тях и отликите им. Според средновековните вярвания тук са дадени и сведения за т. нар. зодиакални знаци с посочвания за тяхното времетраене през годината. Изхождайки от схващането за „свободната воля" на човека, авторът на „Небеса" се обявява против астрологическите вярвания за предопределеността на човешката съдба от движението и съчетанията на небесните светила. Интерес представя сведението за луната, че не притежава самостойна светлина, но получава светлината си от слънцето. Накрая са дадени някои разумни обяснения относно слънчевото и месечното затъмнение.

В други глави се говори за въздуха и вятъра, за „водите", сиреч изобщо за водата, за моретата, за океана, който според тогавашните пред-

стави „обгръща като река цялата наша вселена“, за най-големите реки в познатия тогава свят (Ганг, Нил, Тигър и Ефрат), най-сетне за изворите и изворната вода. Говорейки в отделна глава за „земята и онова, що се ражда от нея“, авторът на „Небеса“ разказва, между другото за разните животни и растения. В края на тази глава са споменати и двете най-широко разпространени тогава мнения за формата на земята: „Едни казват, че земята е обла, а други — че е плоска. Тя е по-незначителна и много по-малка от небето и като някаква точка виси посред него.“

Както се вижда, на старобългарския читател е било познато мнението за сферичността на земята, много векове преди това правилно схващане да се наложи в европейския свят. В главата за човека има някои сведения, които са могли да дадат на някогашните читатели напълно точни представи за човешкото тяло и за човешката психика. Правилни научнопознавателни елементи той е могъл да намери и в главата, в която се говори за човешките сетива. След като посочва преди това, че сетивата са пет — зрение, слух, обоняние, вкус и осезание, — тук авторът е дал сбити сведения за всяко отделно сетиво. „Сетивото е тази душевна сила, която е способна да възприема нещата — сиреч способна е да различава — четем там. — Сетивата са органи, сиреч членове, посредством които усещаме. А ние усещаме онова, което попада на сетивата. Способно да усеща е всяко живо същество, което има сетива...“ Определенията за отделните сетива са напълно точни с малки изключения. В заключението на тази глава е дадено обобщение върху особеностите на сетивата: „Осезанието е разпростряно по цялото тяло с изключение на костите и нервите, ноктите, роговете и косите, връзките (на тялото) и в нещо друго от този род. Трябва да се знае, че зрението възприема по права линия, а обонянието и слуха не само по права, но и отвсякъде, докато осезанието и вкусът нито по права, нито отвсякъде, но само когато се приближат (към предметите) със своите органи.“

„Богословието“ или „Небеса“ на Йоан Екзарх представя важен етап в развитието на културата. Преди всичко то открива една нова страница в развоя на книжнината на древна България. Докато най-голямата част от съчиненията са предназначени повече за богослужебни цели, с „Небеса“ се поставят по-далечни задачи. Чрез този превод Йоан Екзарх разгръща една нова област — областта на така нар. екзегитична (тълковна) богословска книжнина, която има по-малък брой читатели и е по-слабо достъпна. Именно с това се обяснява защо произведението на старобългарския писател е получило сравнително слабо разпространение: то е познато само в староруски преписи, които са направени от старобългарския превод. Сравнявайки гръцкия първообраз със старобългарския превод на Йоан Екзарх, някои изследвачи като А. Лескин са изказали обвинението срещу преводача, че невинаги е могъл да се справи задоволително със задачата си и поради това преводът не е напълно понятен. Не може да се вини обаче Йоан Екзарх в непознаване на гръцки език: в цялото си творчество той ясно показва, че познава в тънкости този богат и труден език на културата. Доколкото преводът на „Небеса“ може да бъде корен, това се дължи само на липсата на абстрактна и специално философска терминология в тогавашния български език и оттук необходимостта за преводача сам да твори езикови форми и обрати, за да изрази всички тънкости на отвлечения по мисъл византийски първообраз.



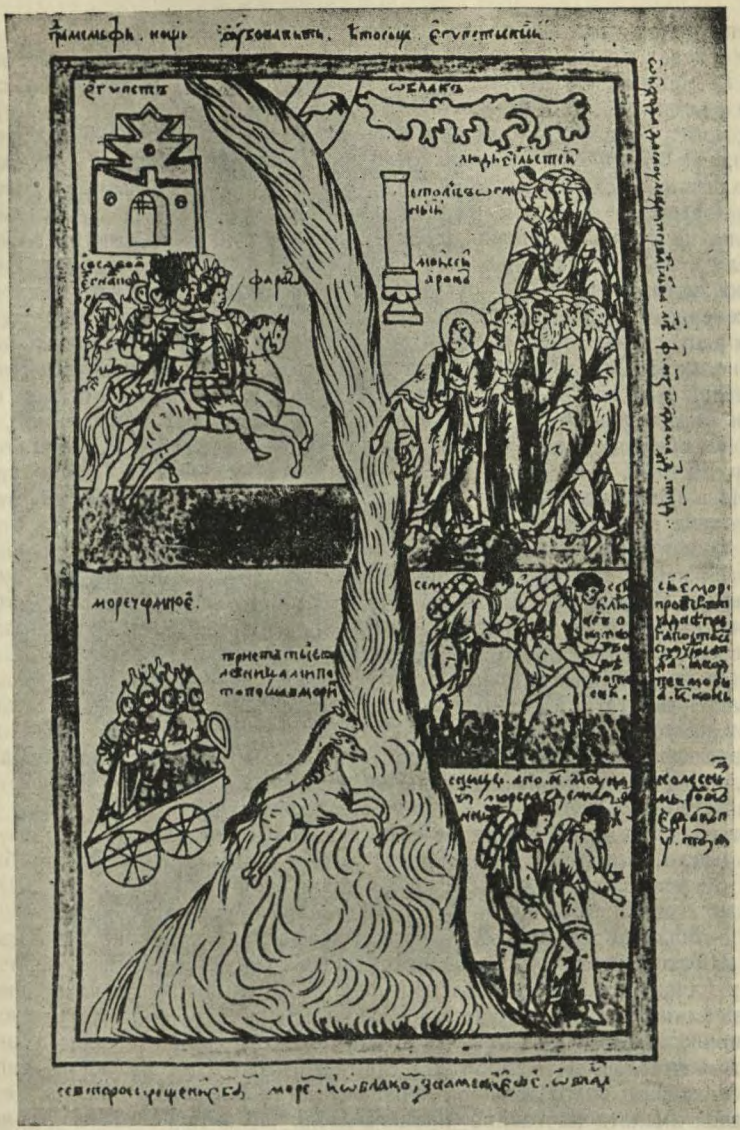
Ръкопис на „Шестоднева" от 1263 г.

Най-познатото и несъмнено най-важното произведение на Йоан Екзарх е „Шестоднев". С неговото съставяне старобългарският писател се изравнява с богатата византийска литература. Под този наслов в литературата на Византия са познати няколко съчинения, които имат за главна цел чрез тълкуване и излагане на разказа за „сътворението на света" в в шест дни да защитят общоприетите от църквата схващания по космо-

гония и за общото устройство на света и вселената в противовес на понаучната Птоломеева система. „Шестодневът“ на Йоан Екзарх не е обикновен превод на византийски образци. В него писателят е съчетавал заемки от няколко различни прочути съчинения на старата византийска литература, като ги е сглобявал по свой начин, а също е добавил от себе си редица неща. Още в пролога към тази творба авторът изтъква неговите източници: „Шестоднев, съставен от презвитера Йоан Екзарх, според свети Василий, Йоан, Севериан, Аристотел Философ и други.“ Като главен извор е бил използуван познатият „Шестоднев“ на византийския писател от IV в. Василий Кесарийски или Василий Велики, после сродните по съдържание съчинения на Севериан Гавалски (починал към 408 г.), на Теодорит Кирски (починал към 460 г.) и на Йоан Златоуст (починал през 407 г.), както и някои други ненапълно добре установени извори. Из една късна византийска преработка на Аристотеловото съчинение „За животните“, съставена в X в. от византийски монах Мелетий, Йоан Екзарх можал да се запознае със съчинението на бележития философ на античната древност и да почерпи оттам едно описание на човешкото тяло.

Старобългарският писател не се задоволил да извърши прост превод на откъси из тези съчинения: той умело подбрал извадки, съчетал ги в известен логически ред и направил към някои от тях интересни добавки или пояснения. Въпреки това Екзарховата творба не бива да бъде окачествена като проста сглоба от различни чужди съчинения. В основата на цялото произведение лежи една ясно изразена мисъл: да се докаже правотата на библейския разказ за сътворението на света, животните и растенията. Заслужава внимание обаче обстоятелството чрез какви доводи Йоан Екзарх се е постарал да докаже и разясни своята ръководна идея. Това не са доводите на простата църковна догматика, а именно доводи, заети из наблюдения на живота и природата. Посредством примери из живота и устройството на човека, на отделни животни, птици и растения, най-сетне на природни явления той се старае да докаже и разкрие закономерностите и организираността в природата, макар да облича всичко в религиозна окраска. Голяма част от Екзарховите доводи имат природонаучен характер и това придава огромна познавателна стойност на неговото съчинение. За някогашните български четци, а по-късно за другите южни и източни славяни, сред които бил разпространяван „Шестодневът“, тази книга придобила значение на истинска енциклопедия на естественонаучните знания. Нейното значение се увеличило още повече, когато към отделни преписи били прибавени от художници славяни различни миниатюри, чрез които нагледно се изяснявали някои места от изложението или просто се илюстрирало едно или друго указание. Без всякакво преувеличение „Шестодневът“ на Йоан Екзарх трябва да бъде посочен като истинско начало на естествознанието не само у средновековните българи, но и изобщо сред южните и източните славяни. В неговите страници се съдържат многобройни сведения за животни, растения, птици, за различни природни явления.

„Шестодневът“ започва с пролог или предисловие, в което авторът се обръща към своя съвременник и очевидно покровител, българския княз, по-късно цар Симеон. Една от ръководните мисли в този пролог е да се подчертае пълната закономерност в природата. „Може да се види — пише Йоан Екзарх — как и бездушните вещи спазват установени предели.



Рисунки към „Християнска топография“ на Козма Индикоплов

Така морето, вълнувано от бури, надигащо се и тласкано срещу съседната суша, се свени от пясъка и не си позволява да премине установените граници. Както устремеността кон бива възпиран от юздата, така и морето, като вижда написан върху пясъка неписания закон, завръща се назад.

Реките текат така, както са отредени изначало. Изворите текат и кладенците дават на човеците онова, което им е потребно, а годините и всички времена се сменят по ред едни след други. По същия закон спазват този ред дните и нощите: когато биват удължавани, не се хвалят; нито пък когато биват съкратявани, тъгуват, но като поемат един от друг времето, пак отново със забавяне го предават и поемат... " Тук личи не само философското мислене на Йоан Екзарх, но и неговата склонност към поетическо виждане на света. Чрез поетически образи и олицетворения на природните явления Йоан Екзарх опитва да изясни на своите читатели основната си мисъл. Същата закономерност той сочи в движението на слънцето и на другите небесни светила: „Слънцето ходи някога по северните страни, някога по южните, други път посред небето, и луната расте и намалява, и звездите изгряват и залязват в определените им часове, като означават времената за жетва и за сеитба и известяват буря и затишие за онези, които пътуват по вода..." Накрая на своя пролог Йоан Екзарх изявява своята голяма скромност: „Господарю мой, не от себе си сме съставили тези слова, но едно сме взели от „Шестоднева" на свети Василий, а за друго взехме само мисълта от него, също както и от Йоан (Златоуст), а друго от други — каквото нещо някога сме прочели, така сме съставили това."

Дълго време след въвеждането на християнството като официална религия в българската държава продължавали да съществуват мнозина езичници. Но даже и когато те изчезнали поради заплахите на църковните и светските власти, скрити езически вярвания и обреди от най-различно естество останали да живеят сред народа. Насилственото обръщане на част от населението в новата вяра очевидно не можело да даде задоволителни резултати. Именно това ще да е станало причина да се потърси пътят на убеждението като средство за привличане в лоното на християнската църква или за утвърждаване в новата вяра и за създаване на мироглед, съобразен с новите исторически условия. Йоан Екзарх прочее избрал пътя за това въздействие — чрез естественонаучните знания. Ако писателят е решил да избере това средство за въздействие, несъмнено е, че то е могло да отговаря на нуждите и подготовката на тогавашното българско общество. Предназначен за четиво на избран кръг читатели, „Шестодневът" говори за съществуването на такова образовано общество, което вече е имало доста висока култура и значителни културни изисквания.

„Шестодневът" е написан в полемичен стил. В своето изложение Йоан Екзарх дава често мнения на противниците на църковните схващания или на езически писатели, а след това се старае по един или друг начин да ги опровергава или обезсилва. Благодарение на подобни цитати — дословни или смислови — старобългарският читател е могъл да се запознае със схващания на голям брой философи и мислители. Може да се каже направо: имената на такива представители на античността за първи път проникват сред славяните. За отбелязване е при това сравнително голямата обективност на нашия писател: той предава точно мненията на онези мислители, които оборва. Когато говори за небето, Йоан Екзарх споменава за съществуващите различни мнения: „Светските философи — пише той — изказват различни мнения и за небето. Едни казват, че естеството на небето е съставено от четири елемента. Тъй като е видимо и осезаемо, то било като земята... Други пък философи не приемат тези обяснения,

но казват, че съществувало пето тяло от друго естество в състава на небето, което тяло не е нито огън, нито въздух, нито земя, нито вода, нито пък някои от простите по състав вещи...“ Според думите на Йоан Екзарх за простите вещества било отличително праволинейното движение, докато етерът — който се смятал за пето тяло — се движел кръгообразно. Тук Йоан Екзарх е посочил разногласията между езическите философи, от които разногласия той вади заключение за непримиримостта на застъпваните от тях мнения. „Нека ги оставим всички те да се опровергават един другиго чрез своите разсъждения.“ Едно риторично обръщение към древните философи изказва начетеност на старобългарския писател и, от друга страна, разкрива писателския му похват. „А защо ти, Парменид, както и ти, Талесе, напусто говорите, па и ти, Демокрите и Диогене, лъжливо говорите за въздуха, водата и огъня, без да съзирате съчетанията, съединенията и сплитанията на много, безчетни тела във всичко това, що виждаме..., приказвате сами против себе си и продължавате да многоглаголствувате за това?“

В цялото изложение на „Шестоднева“ се съдържат богати научнопознавателни елементи, на първо място относно географията. С това писателят допринася твърде много за разширяване и обогатяване на географския кръгозор на българските читатели, като им дава вести за непознати земи и народи, упоменати за първи път в старата славянска литература. С увлечение се четат и днес описанията на далечни реки и морета, за които говори Йоан Екзарх. Не по-малко живо и увлекателно са изложени сведения за рибите, птиците, за човешкото тяло и т. н. Описанието на човешкото тяло, заимствувано от една византийска компилация по Аристотел, има напълно светски характер. Ако и да си поставял за цел да защищава учението на църквата, Йоан Екзарх поднасял на своите съвременници една истинска енциклопедия на естественонаучни знания. Той обаче умеел да наблюдава много зорко заобикалящата го българска действителност. Тъкмо благодарение на неговото даровито перо на добър наблюдател той ни е оставил забележителни страници върху живота на владетелите, болярството и простия български народ от епохата, давайки доста голям брой оригинални сведения върху живота, бита и културата. Така в него има сведения относно социалната диференциация сред българското население в края на IX и началото на X в. Йоан Екзарх говори например не само за боляри, но също и за „смерди“ и „нищи“ в българската държава, като под първото обозначение вероятно трябва да се разбират свободните селяни.

В началото на своето шесто слово старобългарският писател дава едно забележително описание на Преслав, двореца и княза, въз основа очевидно на собствено наблюдение. Това негово описание показва добро познаване на живота в българската столица и представя единствен по съдържание откъс в цялата наша стара литература. „Ако някой селянин, човек беден и странен, като пристигне отдалеч към крепостните стени на княжеския двор и като ги види, изпитва удивление — пише Йоан Екзарх, — и като пристъпи към вратите, той се чуди и разпитва. А като влезе вътре, вижда от двете си страни сгради, украсени с камък и дърво и изписани. И като влезе по-нататък в двореца, и види високите палати и църквите, прекомерно украсени с камък, дърво и краски, а отвътре с мрамор и мед, със сребро и злато, не знае на какво да ги оприличи, за-

щото в своята земя не е виждал друго освен бедни сламени хижи — та им се чуди там, като да си е загубил ума. Но ако му се случи да види и княза, седящ облечен в обсипана в бисер далматика, носещ на шията си огърлица от монети, а на ръцете си гривни, препасан с кадифян пояс и с висещ на бедрото златен меч, а от двете му страни седнали боляри със златни огърлици, пояси и гривни и ако някой го попита, когато се завърне в своята земя, какво е видял там, той ще каже, че не знае как да го разкаже. Само със своите очи вие бихте могли да се чудите, както подобава, на тази красота." Направените археологически разкопки в старата българска столица потвърждават твърде красноречиво това интересно описание на Йоан Екзарх.

На друго място в своя „Шестоднев", именно в първото слово, той пише: „Ако външни селски люде, които не са виждали княза облечен в извезана със златни нишки далматика, със златна огърлица на шията, с кадифян пояс препасан и носещ златен меч, те да биха го видели изписан на стената с краски и украсен с такива накити, то колко много биха се удивлявали, като си помислят и си представят как самият той ще бъде в действителност, щом този негов образ е толкова чуден." Въз основа на тези редове от „Шестоднева" би могло да се заключи, че Йоан Екзарх е виждал портретни изображения на български владетел, изписани по стените на двореца или в някои от църквите на столицата Преслав. Покрай тези сведения за царските дворци писателят говори за жилищата на нищите в българската държава: за съществуването на „сламени хижи", вероятно землянки или колиби, направени от дърво къщи на българското население. Освен тези сведения в „Шестоднева" намираме още редица други интересни посочвания за бита на населението, например за неговата храна и сечива, другаде се споменават езичници славяни и еретици манихеи или се дават вести за реда на престолонаследието в българската държава, за употребата на лунна година в летоброенето и др. Изобщо по своето съдържание „Шестодневът" на Йоан Екзарх представя един богат извор на разнородни сведения върху българското минало. Той отразява периода на разцвет на българската култура — през времето до приемането на царската титла от Симеон и изострянето на военните стълкновения с Византийската империя. За Йоан Екзарх Симеон е още само български княз, който обаче прави много повече за културата на своя народ, отколкото през периода на непрестанните войни с Византия, когато носи громката титла „василевс на българи и ромеи".

Като една от най-отличителните особености в „Шестоднева" трябва да се изтъкне особено силното чувство на автора към природата и нейните красоти. Под влияние на използуваните първоизвори Йоан Екзарх дава голям брой интересни наблюдения на картини от растителния и животинския мир, от кръга на небесните явления и прочее. В тези описания се съдържат не само огромен брой знания, но и черти на тънка наблюдателност. Сами по себе си описанията съставят интересно и увлекателно четиво. „Да произведе водата влечуги, живи души, според рода им. Сега се повелява да се създаде началото на всеки един род (животни) като някакви семена на естеството. А множеството твари се крие в по-късното приемство, когато те трябва да растат и да се размножават. Към един род принадлежат тези, чиято кожа наподобява черупчена кост, каквито са раковините, гребеновидните риби, мидите, вретеновидните риби и голямо мно-

жество различни раковини. Друг род извън това имат по-слаба черупка. Тях ги наричат раци. Освен този род има също и други, които се наричат мекотели, тъй като тяхното тяло е меко и слабо, каквито са полипите, сепиите и подобните тям. А и сред тях има безбройни разновидности, защото змиите, мирените и змиорките, които се въдят по тинестите реки и езера, приличат по своята природа повече на отровните влечуги, отколкото на рибите. Съществува такъв род, който ражда яйца (хайвер), друг ражда живи малките си. Такива са невестулковидните риби, кучеподобните и изобщо, нека се каже, така наречените хрущелни риби. Повечето от китовидните раждат рожбите си живи, както делфините и тюлените, за които се смята, че ако нещо се уплашат, отново прибират новородените си в майчината утроба." Описания от този род изпъстрят страниците на „Шестоднева". На друго място Йоан Екзарх описва живота на птиците и разказва за нравите на жеравите: „И тъй, как ли мога подробно да опиша особеностите в живота на птиците. Така, жеравите имат нощна стража, която се сменя: едни от тях спят, а поставеният на стража ходи около тях и наблюдава. А когато времето на стражата свършва, този, който е бил на стража, заспива, докато онзи, който го замества, както първият го е пазил, така и той сега го пази. Същият ред се вижда и когато летят: ту един, ту друг бива водач, като след като води определено време, предава другиму, та той също да води. А умът на щъркелите не се отличава от този на словесните същества. Те по едно и също време прелитат на същите места, а после по едно и също време, сякаш по общо решение, всички отлитат. Съпровождат ги нашите врани. Те ги съпровождат и се борят заради тях с други, враждебни птици. Доказ за това е, на първо място, че по това време просто никъде не се виждат врани. След това те се завръщат с прокълван и оскубан врат, което показва, че са ги отбранявали. Кой им е установил тези закони, да ги съпровождат и да ги обичат като гости? Кой ги е заплашвал с наказание, та никоя да не остава от този съпровод? Слушайте вие, които сте негостолюбиви и скъперници и затваряте вратата, та дори покрив не давате през зимата на бедняка. А пък проявяването към остарелите щъркели старание и грижа би било достатъчно, щото и нашите деца, ако пожелаят да му обърнат внимание, да почнат да проявяват обич към баща и майка. Когато бащата загуби перата си поради старост, щъркелите го обграждат, покриват го с крилата си, греят го и му носят обилна храна. Когато опита да лети, те му помагат, колкото им е възможно, като подемат крилата му от две страни и го пренасят. Това е толкова известно, щото се говори за щърковно благодеяние..."

Художествеността и увлекателността на изложението обяснява достатъчно защо „Шестодневът" е намерил много по-широко разпространение, отколкото „Небеса", и е познат в няколко руски и сръбски преписа, някои украсени с миниатюри. В „Шестоднева" обаче трябва да бъде изтъкната също неговата литературна и езикова страна. Отвлечените и сухи основни схващания са облечени в увлекателна и на места дори изящна външна форма. По своето обилие на сравнения, различни други фигури, картини и живост на цялото изложение „Шестодневът" наистина представя забележителна литературна творба. Вековете на неговото съществуване не са засегнали и до днес тези негови основни отлики: той се чете с наслада и сега. В езиково отношение творбата на Йоан Екзарх също представя

нещо значително в развоя на старобългарската книжнина. Авторът се е мъчил да създаде голям брой съвършено нови думи и обрати на речта. Той тук се явява истински ковач на ново словно богатство като изразно средство на новата българска книжовност. Една част от новоизкованите от него думи са просто наподобявания на съответни византийски думи и обрати. Нашата философска и научна терминология намира в лицето на Йоан Екзарх първия си създател. В описанието на човешкото тяло са дадени първите определени термини из областта на медицинската наука. Изобщо с „Шестоднева" и „Небеса" Йоан Екзарх обогатява не само старобългарската и старославянската книжнина, но и старобългарския и общо старославянския език. Нека добавим: една част от словното богатство, създадено от този български писател, остава да живее през вековете — до наши дни. Зараждащата се старобългарска книжнина благодарение именно на Йоан Екзарховите два приноса изведнъж се издига чрез един величав скок нагоре към равнището на византийската книжнина. Най-сетне, „Шестодневът", особено в някои свои части — например описанието на Симеоновия дворец в Преслав — съставя за изследвача на българското минало един твърде важен исторически извор.

Като самобитни произведения на Йоан Екзарх се сочат няколко негови слова и проповеди, посветени на отделни празници. Тъй като книжовното дело на старобългарския писател не е напълно издирено в това отношение, като бъдат използувани всички познати днес ръкописи, приписването на Йоан Екзарх на едно или друго произведение от този род невинаги е напълно сигурно. В своите слова и проповеди той си служи умело с множество цитати от Стария и Новия завет, които преплита в изложението си. С помощта на такива цитати е написал например твърде живото встъпление на словото за възнесение: „Веселете се, небеса — провиква се той. — Радвай се, земьо! Защото Исус, като разруши средната стена на преградата, както говори Павел, сиреч враждата между бога и човешкото естество, въдвори мир между тях и съчета небесното със земното..." Ако и да са изградени върху множество подобни цитати, словата на Йоан Екзарх са изпълнени с жив патос и отразяват игриво поетическо въображение, написани са чрез използуване на всички средства на витийското умение, на цветист и богат език. Въздействието е засилено чрез употребата на изненадващи сравнения, повторения, антитези и различни други художествени фигури. Тези кратки произведения на перото свидетелствуват за участието на големия български писател в просветната дейност, която е била разгърната сред българския народ по времето на цар Симеон.

Още твърде рано съчиненията на Йоан Екзарх били пренесени у други славянски народи — у русите и сърбите. Там те намерили широко разпространение, като били преписвани многократно и разпространявани. Така българският писател бързо надхвърлил пределите на своята родна страна и изпъкнал като един от най-големите книжовници в началния период от развитието на старата славянска литература.

ЧЕРНОРИЗЕЦ ХРАБЪР

Черноризец Храбър е изключителен по своето значение писател. Неговото единствено произведение „О писменех", едновременно и страстна защита, и пламенна възхвала на славянството, се разпространява широко през средновековието не само в старобългарската, но и в сръбската и руската книжнина. Полемично и възторжено, това забележително произведение поддържа съзнанието за равноправие на славянството в културно отношение с останалите народи през онова време.

„О писменех" на Черноризец Храбър отразява важен момент от политическото и културното развитие на българския народ. Едва ли вече може да се поддържа мнението на В. Ягич, че авторът му е действувал през X в., че неговата творба е предизвикана от разцвета на българската книжнина.[1] Както ще видим по-нататък, най-вероятно е той да е творил през последните десетилетия на IX в., когато се създават предпоставките за развитието на старобългарска книжнина — чрез самото произведение на Храбър по-скоро се проправя пътят, обосновава се нейното право на съществуване.

През това време в българското общество са вече формирани двете основни класи. Обаче приетото от Византия християнско учение като идеология на господствуващата класа се разпространява на гръцки език. Произведението на Черноризец Храбър по своеобразен начин отразява момента, когато в България се пренасят традициите на Кирило-Методиевото литературно дело, когато идват техните сподвижници, когато и Борис намира истинската реална възможност да прекъсне византийското влияние в страната, като въведе християнската просвета на роден славянски език. „О писменех" е трябвало да докаже правотата на това решително в културната история на България начинание, като обори необоснованите в това отношение претенции на гърците, а също така и на техните сподвижници в страната.

Науката не познава преки известия за личността на Черноризец Храбър. Неговото име се среща единствено в преписите на съчинението му. Както допуснаха още първите изследователи, Черноризец Храбър ще да е псевдоним на писател, който е намерил за необходимо да скрие истинското си име, загатвайки обаче твърде определено за основното качество на своята личност. Между многото хипотези, които опитаха да разгатнат

[1] В. Ягич, Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке. — Исследования по русскому языку, т. I, Санктпетербург, 1885—1895, стр. 311.

кой се крие зад този псевдоним, сравнително най-обоснована е тази на В. Н. Златарски, който отъждествява автора на „О писменех“ с българския цар Симеон, преди той да заеме престола.[1]

Ако в своя анализ и характеристика на личността и творчеството на Храбър държим на онова, което е безспорно, трябва да кажем, че в случая можем да се опираме почти изключително на самото му произведение. То дава възможност да се установи и времето, когато е живял и работил Храбър, и произхода и дейността му, и неговата позиция в общественото движение на епохата, и философските и обществено-политическите му възгледи, и изворите на неговата култура, и т. н.

Времето, когато е живял Черноризец Храбър и когато е било написано неговото произведение, може да се определи с известна приблизителност. Повечето изследователи говорят за края на IX и началото на X в. Основните доказателства за подобно решение на въпроса се крият в указаните още от И. И. Срезневски факти — мястото в преписа на Московската духовна академия, че има още „живи [люде], които са ги видели“ [Кирил и Методий], а също така и мястото в Савинския препис, че „св. Константин и буквите сега [т. е. в момента] сътвори, и книгите преведе“. Тези неща, както и самият дух на сказанието, дадоха основание на Срезневски да предполага, че Храбър е живял „не много след Кирил и Методий, в края на IX и началото на X в.“[2]. Това се потвърждава и от друго. В още един от най-старите преписи, публикуван от проф. Йорд. Иванов, се среща по-горе посоченото твърдение — че са живи онези, които помнят Кирил и Методий. Този именно факт показва, че то едва ли е вложено от преписвачите по-късно, както мислят някои автори, а по-скоро сочи, че в късните преписи е изпуснато като известие, което може да заблуди читателя от по-сетнешната епоха — да го наведе на мисълта, че в момента, когато се прави преписът, са живи сподвижниците на солунските братя. И в самото произведение на Храбър се говори за три фази, през които е минала историята на славянското писмо. Последната от тях се отнася към времето на автора. Тя е, след като Кирил и Методий са извършили своята мисия, след като делото им вече е в ръцете на техните последователи, които са действували в България подир смъртта на Методий в 885 г. А живите свидетели на дейността на Кирил и Методий не можеха да бъдат други освен Наум, Климент и епископ Константин. И като се знае, че Наум умира в 910, а Климент в 916 г., става ясно, че Храбър е можел да действува не по-късно от това време. Известно е, от друга страна, че Наум, Климент и др. напускат Моравия след смъртта на Методий в 885 г. и се установяват в България от следващата 886 г. Всичко това дава основание дейността на Черноризец Храбър да се включи през времето от 886 до първите две десетилетия на X в. Това твърдение се подкрепя и от известието на самото „Сказание“, че по времето на автора се правят преобразования в писмеността в сравнение с онова, което е извършил Кирил. Това твърдение може да се сравни и с

[1] В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, т. I, ч. 2, София, 1927, стр. 853 сл. Преглед на различните хипотези около личността на Черноризец Храбър вж. у прот. Ив. Гошев, Монашеско храбро воюване и „черноризец храбър“. — Сборник в чест на проф Л. Милетич, София, 1933, стр. 639—644.

[2] И. И. Срезневский, Древние письмена славянские, ЖМНПр, 1848, т. 50, отд. II, стр. 30—32.

известието на т. нар. Кратко житие на Климент, в което се говори, че той е изнамерил други букви, различни от онези, които е създал Кирил. А тази дейност на Климент се отнася към първите години на творчеството му, т. е. края на IX в.[1]

За сравнително по-ранна поява на произведението на Храбър говори и самото му съдържание — то отразява период, когато славянската писменост на народен език още не е била наложена окончателно, когато е трябвало да се води борба за нейното място в историята на културата.

Приведените факти и съображения, взети в тяхната съвкупност и взаимозависимост, говорят, че в случая имаме произведение от ранния период на българската книжнина — последните години на IX в. Дали във всички преписи се съдържа известието, че още са живи онези, които са видели братята, или не се съдържа, не е важно и съществено, защото самото произведение съдържа точността и свежестта на сведенията около възникването и развитието на Кирило-Методиевото дело. А това вече е възможно само при действителна наличност на живи участници в него и на негови сподвижници.

Относно народностната принадлежност на Черноризец Храбър и мястото, където е действувал този писател, едва ли вече може да се спори. Почти всички изследователи го признават за българин. В това ни убеждава достатъчно определено антигръцката насоченост на произведението.

Както се каза, съчинението на Храбър ни дава възможност да определим и възгледите на автора му върху света и живота. Поискаме ли да схванем как гледа Храбър на онова, което го заобикаля, как си обяснява съдбата на народи и отделни личности, как разбира произхода и характера на културното творчество, не можем да не забележим, че в своето мнение той се ръководи и от религиозни догми, и от наблюдения над самата действителност, която прониква в мисленето на писателя, нарушава господствуващите в средновековието догматически схеми. Според съвършено несъстоятелните представи на християнската религия хората са или добри, или зли, създадените ценности са или съвършени, или несъвършени. У Храбър обаче установяваме в това отношение отстъпление — той допуска наличност едновременно и на едните, и на другите качества. Така например Храбър говори за промени, които са ставали по негово време в българската писменост. Онова, което е било създадено от Константин Философ, наред с несъмнените си предимства в сравнение с предходната фаза, се е оказало не напълно качествено, несъвършено, незадоволяващо нуждите на живота. И Храбър отхвърля като несъстоятелни възраженията на онези, които поддържат по отношение на славянските букви, „че не ги е сътворил добре, понеже още се устройват". Той дори отива по-нататък и прави обобщение, че друго не е и възможно, че това е неизбежно, че такава е природата на нещата: „Защото по-удобно е после да се твори, отколкото за първи път да се създава."

Интересно е и схващането на Черноризец Храбър за историческото развитие. Той се придържа към идеалистическата мисъл, че всичко на света има божествен произход. Но в същото време Храбър е и против

[1] За сравнително по-ранната поява на Храбровото произведение вж. и К. М. Куев, Към въпроса за началото на славянската писменост. — Годишник на Софийския университет, Филологически факултет, т. LIV, I, София, 1960, стр. 70—71.

всяко опростяване на тази догма. Има хора, които са приели християнството, но които схващат повърхностно положението, че всичко било произлязло от бога в самото начало, в първия ден на създаването на света. Напротив, според него и онези неща, които са се явили по-късно, пак са божествени. И той намира много примери за това. Има наистина езици, които според него са създадени изначално, какъвто е сирийският, на който са говорили първите човеци. Но има и други, които са произлезли по-късно, какъвто е еврейският, гръцкият и латинският. Още по-красноречив пример за това е появата на славянската култура. Само за невежите нейният произход е неоправдан. Понеже възниква по-късно, в тяхно време, те са склонни да я подценяват, да виждат в нея нещо случайно, стоящо вън от една „висша" целенасоченост. Допускайки и начално, и по-късно възникване, Храбър стига до идеята за етапи, за движение, за развитие, без това да изключва божествения първоизточник.[1]

Не по-малко важно е обаче, че Храбър допуска и моменти от живота на народите, когато те имат сякаш свой собствен живот, неподчинени на някакви „висши предначертания". Славяните например са живеели така през ранната фаза от своето историческо развитие, когато са писали „с черти и резки". И по-късно, когато пишат славянската реч с гръцки и римски букви, те пак не са направлявани от нещо „свише". И едва след като минава много време, „човеколюбецът бог" им изпраща Константин Философ, чрез когото те биват включени в кръга на лежаща вън от живота цел.

Вижда се, че и в разбирането на Храбър за историческото развитие на народите се борят догматични положения с идеи, които произтичат от самата историческа действителност. Същото личи и в случая, когато говори за различните ценности, различните „дарове", предоставяни на един или други народи. Виждайки в това раздаване телеологичен момент, Храбър в същото време не изключва едни народи да заемат от други — например гърците да получат букви от финикийците, които после да усъвършенствуват, и т. н., допускайки така самоактивност от страна на народите.

За характеризиране личността на Черноризец Храбър могат да се извлекат още данни, като се използува в друг аспект известното указание, че делото на Кирил търпи преобразования. Този факт е бил известен в средите, които са възразявали срещу славянската писменост и са искали с това да я подценят. И Храбър не отрича тези преобразования. Това сочи, че той е бил в течение на онова просветно движение, което е настъпило в България след идването тук на Кирило-Методиевите ученици. Дали в случая става въпрос за преобразуването на създадената от Кирил азбука или се отнася до превеждането на богослужебните книги на славянски език, или се говори и за едното, и за другото, не може да се каже определено. Каквото и да е обаче, едно е несъмнено: че тук се имат пред вид важни явления в просветното движение на епохата. В случая за нас е интересно, че Храбър е в течение на това движение, че той е негов съмишленик. Не само това. От думите му извличаме убеждението, че той е от онези дейци, които са намерили оправдано

[1] На идеята за развитие у Храбър обърна внимание Ив. Дуйчев, Стара българска книжнина, I, София, 1943, стр. 209.

това дело и дори са вложили усилията си да го обносноват теоретично. „О писменех“ на Черноризец Храбър издава и други страни на авторовата личност. Пред нас се открива човек, въодушевен от една голяма идея, която органически прониква цялото му същество, определя основния патос на неговата дейност. Не само това. Храбър се представя като личност, която разкрива своите пламенни чувства на славянин, своя ярък и неукротим темперамент на общественик, за когото каузата на славянството е кръвно дело. В „О писменех“ се чувствува присъствието на живия човек, в произведението диша не само патосът на славянството от епохата на неговото културно самоутвърждение и възход, но и трепетът на човешка личност, която мощно заявява за себе си.

*

Храбровото произведение „О писменех“ си поставя задачата да защити писмената култура на славянството на народен език, като оправдае нейната поява и определи високото ѝ място в общокултурното развитие на човечеството. В рамките на тази основна задача се сливат в едно цяло славянството, създателят на неговата писмена култура, самата писменост на народен език.

Погледнем ли на Храбровото произведение „О писменех“ като цялост, ще видим, че славянският род е в центъра на авторовото внимание. В цялото свое произведение той се занимава с него, с неговата съдба, със завоеванията му през различните периоди от развитието му. Храбър говори за езическия период от историята на славянството; той знае, че то и тогава е имало някакви културни прояви, за деловите нужди на живота то е притежавало някакви знаци — черти и резки, — с които е смятало, брояло. Освен това Храбър подсказва известни представи за езическия култ у славяните, за техни обреди, за гадания, свързани с религиозни култове, и пр. Но колкото и примитивно да започва своя културен живот през епохата на езичеството, славянството не стои на едно място. Дали Храбър си дава сметка за това, или не си дава, без да иска, той допуска напредък у славяните, преминаване от една фаза в друга, която ги изправя пред нови задачи, създава предпоставките за нови културни завоевания.

Приемането на християнството, покръстването на славяните е за тях един нов и по-висок етап в развитието им, с който ще се свържат и нови завоевания в културния им напредък. Но този нов етап в духовното развитие на славянството не се е изразил в определено културно постижение. Заменено е езичеството с християнството, изникнали са нови учреждения, езическото капище е изместено от християнската църква, а славяните не могат да напишат на своя език думата църква. Такова многосъдържателно културно понятие като език, което означава и език, и народ, също не може да бъде написано със собствени славянски букви. Храбър не критикува нито латинската, нито гръцката азбука — като знакове за изразяване особеностите на съответните езици те са добри и съвършени. Въпроът е, че трябва да се намерят такива букви, които да отговарят на особеностите на славянската реч — само така славянството ще изяви в областта на културата новия етап от своето развитие, ще се освободи от подражателното и зависимо положение.

Тази фаза то постига едва в момента, когато Константин-Философ създава славянската азбука, извършвайки акт от капитално историческо значение. За да придаде необходимата според тогавашните схващания тежест на това създаване, Храбър му придава религиозна санкция, представя го като „върховна грижа“ за славянството, което досега много години сякаш е било оставено на себе си: „Подир това човеколюбецът бог, който сътвори всичко... се смили над човешкия род и им изпрати свети Константин Философ.“ Тук е явно, че Храбър напуска почвата на реалните факти: народът според него престава да бъде самостоятелен творец на културата си. От гледище на Храбър обаче това е най-висша проява. Независимо от мотивировката на събитието важното е едно: че славяните са застанали на равнището на останалите културни народи — гърци и римляни, — изградили са си културни форми, които да съответствуват на техните духовни потребности.

С това свое завоевание славяните влизат в пътя на много народи, които са се проявили в областта на културното творчество. Но славянството в очите на автора има и някои предимства в сравнение с някои от тях. Така например Черноризец Храбър изгражда представа, че гръцкият народ бавно е проявил самостоятелност при създаване на своята азбука и християнска писменост. Той изведнъж е заел много букви от финикийската азбука — онези писмени знакове, които са съответствували на еднакви звукове в двата езика. Колкото се отнася пък до буквите за специфично гръцките звукове, то тяхното съставяне е ставало бавно, постепенно, чрез работата на много дейци в миналото. Ако става въпрос пък за превеждането на свещените книги на гръцки език, то този превод е извършен от седемдесет души, а след това е бил поправян от други — Акила и Симах: „Така мнозина за много години едва нагласиха 38 букви. Подир това, като се минаха много години, по божие повеление се намериха 70 мъже, които преведоха [писанието] от еврейски на гръцки.“

В сказанието на Храбър славянството се дава с още черти. То живо се интересува от началото на своята писменост, знае добре чие дело е тя, има ясна представа през кое време е създадена. Мисълта на Храбър става още по-ясна, като си спомним съпоставката му с гръцката писменост — за началото ѝ, за създателите ѝ и пр. знаят дори малцина от гръцките книжовници. Разбира се, това е било едно действително състояние на нещата. То намира и лесно реално обяснение, дадено още от Ягич.[1]

Въпреки това според Храбър славянството все още не е достигнало върха на своето издигане. Делото на Константин-Кирил подлежи на усъвършенствуване и на практика вече се усъвършенствува: „Ако някой рече, че не ги е устроил добре, защото и сега още се устройват, ще дадем тоя отговор.“ В случая може да става въпрос или за азбуката, или за превода на книгите, или и за едното и другото. В. Ягич вижда тук указание на преработване на преводите.[2] Приведените от него доказателства обаче важат в еднаква степен и за буквите. Не е изключено да става въпрос и за буквите, и за книгите. Както и да е, важното в случая е едно: че славянството се представя като народ, който твори независимо от създаването по „божие внушение“, който продължава едно на-

[1] В. Ягич, пос. съч., стр. 319.
[2] Пак там, стр. 318—319.

ченато дело, издига го на по-висока степен на развитие. По този начин, без да иска, Черноризец Храбър провежда мисълта, че народът твори по свои подбуди, следва свои потреби. Храбър отива още по-нататък в признаването на този реален ход на нещата. Той го потвърждава чрез пример от историята на други народи „и гръцките също многократно са били преправяни от Ахила и Симах, а след това и от много други".

От цялото изложение се вижда, че в своята полемична възхвала Черноризец Храбър създава положителна представа за славянството като народ, който се развива, издига се до по-високи степени на самостоятелност в областта на културното творчество. Най-важното е, че това издигане е плод ту на сили, които лежат в неговия живот, ту на сили, които стоят извън него. В единия и в другия случай обаче славянството се движи към изравняване с другите културни народи, а след това и към издигане над тях.

Все така, като отбива нападения и като възвеличава, Храбър създава висока представа и за Константин-Кирил. За неговото пратеничество в Моравия Храбър е могъл да знае евентуално от животописа му и най-вече от сподвижниците му. Син на солунския друнгар Лъв, възпитаник на византийската школа, предаденият на тогавашните науки Константин израства в съзнанието на Храбър като личност, която изпълнява изключителна мисия. Собствената инициатива на неговата дейност е заличена напълно — той действува като изпълнител на някаква „висока целенасоченост". Неговите качества като човек също така са заличени в изображението на Храбър. Фактите на реалния живот са преобразени в посока на определена идеализация: от обикновен човек той става „свети Константин-Философ, наричан Кирил, мъж праведен и истинен". Макар и с твърде оскъдни средства, Черноризец Храбър изгражда образа чрез такива белези, които го характеризират изцяло в светлината на неговото йерархическо положение — приел монашеско име Кирил, светец, носител на „висш" разум, и пр.

Колкото Константин е идеален, възвишен в създадения за него образ, толкова делото му се представя и с черти, напълно отговарящи на реалния живот. Той не създава някаква чудна азбука. Напротив, при едни букви следва начертанията на гръцката азбука, а чрез други се старае да обозначи специфичните звукове на славянската реч. Тук стремежът на Храбър към идеализация е отстъпил пред реалната действителност. Така според него създателят на славянската писменост Константин Философ се представя в двоен аспект — и като осъществител на стояща вън от него цел, и като самостоятелен творец.

Черноризец Храбър показва героя на своята възхвала и откъм друга страна — в делото му се отразяват в известна степен и качествата на неговата личност. Храбър говори, че гръцката азбука и превод на свещени книги са направени от редица дейци, но тяхното дело е непълноценно, най-малкото не е равно с това на Константин-Кирил, защото тези хора са били „елини езичници". Обратно на това славянската писменост стои по-високо от гръцката, защото буквите и книгите „свет мъж ги е създал". Освен това гръцката писменост са създали „мнозина за много години" пак поради несъвършенствата им, както трябва да се подразбира. Такова признаване на личните качества на деятеля личи от твърдението

на Храбър, че Константин Философ е създал по-високо дело, по-свято и по-достойно за почит, защото той един, сам „и буквите създаде, и книгите преведе в малко години".

Черноризец Храбър високо цени Константин-Кирил, вижда в неговата мисия и качества залог за висотата на създадената от него култура на славянството. Но той, говорейки за съдбата на делото му на българска почва, когато то се преобразува, поправя, усъвършенствува, по косвен път признава несъвършенството на Кириловото дело — дали желае или не желае това, той го рисува не като божествено, съвършено и окончателно, но като човешко, несъвършено и подлежащо на поправяне.

Както виждаме, и тук действителността се обобщава ту като се излиза от идеята, че човек е само проводник на „божия разум", ту като се допуска напълно противоположната идея — че в това създаване се отразяват и черти на самия този човек. По същия начин наред с мисълта за пределната качественост на създаденото от Константин-Кирил, допуска се фактът на доусъвършенствуване на неговото дело. Така в един и същ образ се смесват различни по характер елементи.

Произведението на Черноризец Храбър е защита, апология и на славянската писменост. Той говори за условията, при които тя се е появила, за характера ѝ, за отношението ѝ към писмеността на други народи, за нейната популярност и пр. Храбър твърде много държи на това, че славянската писменост не се е появила случайно, че нейното възникване е предначертано „свише", че „човеколюбецът бог, като помилва славянския род, изпрати му свети Константин-Философ". Но едновременно с това телеологическо обяснение за нейната поява и същност наблюдаваме и друго разбиране. То се изразява в това, че Храбър обяснява особености на славянската писменост не вече като изхожда от религиозни концепции, а от реални факти. Такова отправяне от действителността имаме, когато Храбър говори, че в една част от буквите Константин Философ следва гръцката азбука — направил ги е „по образец на гръцките букви", движейки се така в рамките на идеята за приемственост в създаването на културните ценности.

Обръща внимание и оценката, която Черноризец Храбър дава на Кирило-Методиевото дело. От една страна той го издига високо, защото е „боговдъхновено", създадено по „божията милост" за просветление на славяните и пр. В същото време Храбър търси и други, реални основания, за да може да прокара разлика между ценностите на гърци и славяни, като прибягва до фактор съвсем не от богословско естество. Това е народът, съзнанието на хората, отношението на обществеността към едната и другата писменост. Докато гръцката писменост по отношение на авторство и времесъздаване е избледняла в съзнанието дори и на гръцки книжовници, то славянската е в съвършено друго положение.

С какви данни е могъл да разполага Черноризец Храбър за изпълнение на своята задача? Какви са били изворите, въз основа на които изгражда своето забележително произведение? Отговаряйки на този въпрос, изследователите в миналото обръщаха внимание почти изключително на изворите, които се отнасяха до историята на византийското

писмо и първите преводи на богослужебните книги.[1] Въпросът за славянските извори почти не се поставяше. А те не са по-малко важни. В Храбровото произведение се говори за ранна фаза в развитието на славянското писмо, когато славяните като езичници са си служили с примитивни средства за писмено обозначение — черти и резки. Това Храбър е могъл да знае както от лица, така и от собствени наблюдения над остатъци и в неговото време от подобно най-ранно и най-примитивно писмо. В произведението на Храбър се говори и за опит на славяните за писмено изразяване по времето, когато са приели християнството. Това Храбър трябва да е научил от живите сподвижници на Кирил и Методий. Той е бил особено добре запознат със създаването на първата истинска славянска азбука, с книгите, написани на нея, с времето, когато е станало това, и пр. Към изворите му трябва да се отнесе още нещо — това са преките му наблюдения над развитието и усъвършенстването на Кирило-Методиевото дело на българска почва.

Черноризец Храбър обаче не остава при самите почерпани от различни извори факти. Наблюдаваните остатъци от ранни опити за писмо у славяните и знанията за несъвършено тяхно писмо, след като се покръстват, сведенията му за историята на гръцката азбука и писменост той подлага на обработка, на осмисляне в светлината на задачите, които историческият момент и неговите разбирания за света и живота му налагат, създавайки цялостно, монолитно, проникнато от единен патос, стройно по форма произведение.

*

Идейният патос на Храбровото „Сказание о писменех“ определя особеностите на неговата публицистична по своя характер форма. Различните композиционни и стилни похвати се обуславят от задачата на автора, от неговото отношение към действителността, от принципите на нейното отразяване. Обръща внимание обстоятелството, че самият Храбър като автор, който има да извърши една защита, да отхвърли едно разбиране и оценка за славянството, за родоначалника на неговата азбука и писменост и да утвърди друга оценка, а след това да мине към възхвала на духовните ценности на славянството, постепенно разкрива своя облик. Първоначално той се показва в образа на историк, който излага етапите в развитието на славянската култура. В други случаи приема положението на човек, който само привлича, припомня на незнаещите онова, което е казано в свещените книги или се знае от други извори за създаване на културни ценности у различни народи, оборва издигнати несъстоятелни положения и пр. Тези преображения обаче позволяват на автора най-добре да постигне своята задача, за да внуши мисълта за оправдаността на славянската буква и книга на роден език, да ги приравни с признатата тогава писменост на гърци, римляни, евреи и пр.

Постигнал това, Храбър променя своя образ на историк и информатор и показва истинското си лице на пламенен бранител и апологет на славянската култура на народен език, който не само я изравнява с

[1] Относно изворите на Храбровото сказание вж. В. Ягич, пос. съч, 311—315. Вж. също приноса, който прави в това отношение Ив. Дуйчев, Стара българска книжнина, I, София, 1943, стр. 205 и сл.

културите на другите народи, но в определено отношение я поставя и над тях.

Образът на повествовател, който Храбър усвоява, се отразява и върху стила на неговото произведение. В началото, говорейки за славянската азбука, Храбър на пръв поглед спокойно излага нейното минало. Погледнем ли обаче по-внимателно, ще видим, че историческият разказ е подчинен на определена цел. Още самото начало говори за това: „Преди прочее славяните нямаха книги, но с черти и резки четяха и гадаеха, бидейки езичници." В случая не само че се излага едно действително положение на нещата, но и в същото време нещо преди казано се подчертава и обобщава. Най-важното е обаче, че посредством това твърдение Храбър подготвя една много важна мисъл. Като успоредява предишната безкнижност на славяните с простотата на тяхното писмо в езическия период на развитието им, той внушава, че след покръстването им това не може да остане така. И наистина, когато по-нататък говори за покръстването, той показва друга картина. След приемане на християнството, като започнали да пишат с римски и гръцки букви, славяните не могат да обозначат на своя език такива важни според него понятия като бог, живот и пр. Това е вече несъвместимо с положението им на християни и затова появата на Константин-Кирил се представя като целесъобразна от най-високо според неговите разбирания гледище.

Интересно е, че и тук Храбър въвежда подробности, които отговарят най-добре на неговата авторска цел. Той подчертава универсалния характер на божието милосърдие, за да подготви почвата за борба срещу онези, които ще поддържат, че само на три езика може да се твори християнска култура. Той отбелязва още, че Константин е светец, човек с високи добродетели. Тази благоприятна характеристика на създателя на славянската култура е нужна на Храбър, за да го противопостави на създателите на гръцката писменост, които не само че не са светци, но дори са и езичници.

Заслужава да се изтъкне още един момент, който характеризира този привидно повествувателен маниер на Храбър. След като е казал, че Кирил е създал славянските букви, той намира за необходимо да ги съпостави с гръцките, за да покаже, че много букви са съставени по подобие на гръцките, които пък са съставени по подобие на финикийските, като за специфичните звукове на славянската реч Кирил е изнамерил особени знаци. С това Храбър налага мисълта, че в появата на славянското писмо няма нищо странно, извънредно, че Кирил следва начертан от историята път. Така той отнема правото на гърците да противопоставят една на друга славянската и гръцката азбука, а още по-малко да изтъкнат предимството на своята.

Опрян така на редица факти от историческо естество, авторът приема друг образ — той започва да изследва действителността, позовава се на истини от книгите, повишава своята активност. И това определя друга, логическа струя в стила на неговото произведение. Чрез съпоставки, исторически справки, анализ на фактите Храбър доказва, че гръцката азбука има не 24, а също 38 букви. И в това отношение славянската азбука не се различава неблагоприятно спрямо гръцката, както уверено заключава Храбър: „Подобно на това и по същия начин създаде свети Кирил 38 букви."

Нататък все в този изследователски полемичен стил Храбър доказва, че славянските букви и книги имат оправдание, макар да не са създадени първоначално от бога, макар да не са утвърдени от старината, както поддържат привържениците на триезичната теория. Тук Храбър понякога напуска спокойния тон, издава сатирични ноти, нарича своите противници „окаяни безумци", които не знаят какво говорят. След като ги е подценил така в очите на читателя, Храбър вече заема положението на изследовател, който ще им приведе като доказателства онова, което се учи „от книгите", а също така ще им направи и справки от културната история на човечеството. Така по единия и по другия начин той ще докаже, че когато и да възниква едно явление, то е все „богосъздадено", че ако трябва да се привеждат аргументи за предимство въз основа на старинност, то най-старият език не е еврейският, а сирийският. Това обаче няма никакво значение, защото различните народи се самоопределят в различни времена културно, без това да ги омаловажава едни спрямо други.

Стилът на Храбър придобива друг характер, когато чрез хода на историята и чрез цитати от книгите е показал, че славянското писмо не отстъпва по нищо на писмото на другите народи. Сега вече той приема образа предимно на полемист, на отрицател на ценностите на гърците, поставяйки славянското писмо и книжнина на по-високо място. Чрез съпоставки, антитези, обобщителни заключения авторът навежда читателя на мисълта, че историята на гръцкото писмо е много бавна, че в неговото създаване и превода на книгите са участвували мнозина, а славянското писмо е създадено само от един човек — Кирил, който е превел и книгите. Храбър изгражда и друга антитеза: гръцките книжовници са били езичници, а създателят на славянската писменост е бил светец. Най-после, той намира за необходимо да прокара и друга разлика: ако за началната фаза в историята на гръцката писменост не се знае, то за славянската писменост знаят и кой я е създал, и през кое време, и при кои владетели е станало това и пр.

Така, подчинявайки по твърде съвършен начин речта си на преследваните задачи, Храбър успява да оправдае, защити и възхвали славянското писмо и книга като важен момент от културното самоопределение на славянството, създавайки интересно, съвършено, единно откъм съдържание и форма, откъм идейна насоченост, композиция и стил публицистично произведение. Особено важно е, че в „Сказание о писменех" на Черноризец Храбър ярко се чувствува личността на автора, неговият горещ и бурен темперамент, живо трептят струните на неговото сърце, в което се отглася поривът на славянството, тръгнало по пътя на другите културни народи.

Свързан с даден слой от българското общество, въоръжен с определен философски и обществен мироглед, Храбър подхожда по определен начин към действителността, за да изгради своето произведение. Онова, което е научил от предания и разкази за началото на славянското писмо, наблюдаваното непосредствено в негово време за развитието на славянската азбука и писменост, която се преобразува, най-после знанията му за историята на гръцкото и еврейското писмо, за произхода на науките и изкуството и пр. — всичко той подчинява на определена обществена и философска идея и създава произведение с дълбоко личен отпечатък, в което

говори за самобитната изява на славянството, за първите създатели на неговата духовна култура, за нататъшните перспективи на неговия развой, за мястото на славянството между тогавашните културни народи.

*

Черноризец Храбър е един от най-значителните представители на българската литература през средновековието. В неговото лице ние виждаме забележителен български публицист, пламенен защитник и възторжен апологет на славянството, на неговото право на културно самоопределение и утвърждаване чрез писменост на свой народен говорим език. С това той се налага не само като писател демократ, който се бори и утвърждава народния език като оръжие на писменост и култура. Храбър изпъква и като писател, който се бори за равенство на народите, за правото на всеки народ да прояви своя дух чрез собствения си език. Това е заслуга от международно значение.

Храбър има значение като писател, който създава и защита, и апология (възхвала) на славянството, поставяйки го наред с културните народи на средновековието. Особено ценно е, че неговото съчинение има определени литературни качества. Изградено върху данни от тогавашната образованост, в която Храбър е бил широко начетен, то отразява и качествата на авторовата личност, неговите чувства на славянин и възгледите му за света и живота. И всичко това се е изразило в определени литературни форми, с определен стил, изграден чрез средствата на българското слово от този период.

Чрез своето произведение „Сказание о писменех“ Храбър не само продължава завещаната от Кирил и Методий и техните преки ученици тематика — борбата срещу триезичието и защитата на славянската писменост. Храбър издига на по-висока степен тази традиция, създавайки творба, която носи по-ярки белези на авторска индивидуалност, по-конкретно и по-дълбоко отразява културното самосъзнание на славянството, и по-специално на българските славяни, и по своите литературни качества представя нещо ново, по-високо в сравнение с онова, което изнасят Кирил и Методий във Венеция, Рим и Панония в защита на славянската азбука и писменост на говорим славянски език. Продължавайки полемическата и утвърдителната, панегирична линия в българската литература, Черноризец Храбър издига на нова, по-висока фаза на развитие тази традиция. Той слага своята защита на славянската култура на по-широка плоскост, привежда за това по-обилни, разнообразни и по-съществени от тогавашно гледище доказателства. Най-важното е, че той от защита преминава към нападение, от приравняване на славяните с другите тогавашни народи отива към изтъкване предимствата на славянството.

Черноризец Храбър е създател на нов литературен жанр в старобългарската литература — публицистична полемика, съчетана с апология, — сложен и интересен откъм своята структура и стилистични особености. Както се каза, Кирил и Методий и техните ученици водят борба срещу триезичниците на Запад. Сам Кирил в Прогласа към евангелието — по всяка вероятност негово съчинение — дава израз на възторга си пред славянството, което приема нова вяра и се нарежда между останалите

културни народи. У Храбър имаме същите тези елементи, но вече в ново качество, осмислени съгласно тенденциите на нов исторически момент, при нова обстановка, върху нова идейна основа. Най-важното в случая е, че тези елементи у Храбър израстват в отделно, цялостно произведение, подчинени са на определена идейност, приведени са в единство с нея — цялото произведение има завършен композиционен и стилистичен облик.

Храбровото произведение „Сказание о писменех“ намира широк прием в литературите на другите славянски народи. Разпространявайки се в преписи и преработки, поддържайки в тях славянското съзнание, то не само продължава важна традиция в историята на литературата, но представя и интересен момент от междунационалните литературни връзки.

Велко Велев

ПРЕВОДНА КНИЖНИНА

Появата на голям брой преводни произведения в старата българска литература, както и изобщо в литературата на южните и източните славяни, е свързана с конкретните условия на тяхното историческо развитие и само във връзка с тези обстоятелства може правилно да бъде обяснена. Както вече бе подчертано, първите писмени паметници на старата българска книжнина са преведени от византийски. В този факт няма нищо странно. При своето установяване в земите на Балканския полуостров славяни и първобългари попадат в сферата на най-високата в тази епоха гръко-римска култура. Целият по-нататъшен исторически живот на българската държава протича в най-тясна връзка с живота на Византийската империя. Напротив, със земите на Запада и с народите на романо-римската култура са били установени само твърде слаби и откъслечни връзки. През цялото свое съществуване, от друга страна, Византийската империя остава една многонародностна държава. Римската държавна традиция, гръцкият език и православието съставят основните отлики на византийския живот. Носители на византийската държавност и на византийската култура обаче редом с гърците са синовете на най-различни народности: славяни, арменци, грузинци и т. н. В течение на много векове Византия се явява носителка на най-висшата култура в средновековието. Византийската култура, в която са се влели много от най-добрите постижения на древната и източната култура, през цялото време до XIV—XV в. стои далеч по-високо от културата на европейския Запад.

Настанени в днешните си поселища, славяни и първобългари напълно естествено и закономерно попаднали под силното въздействие на тази висша за времето си култура. Приемането на християнството от Византия предопределя до голяма степен пътя на влиянието. От Византия заедно с вярата бива заемана и книжнината, свързана с богослужението и религията изобщо, която е еднаква за цялата Източна църква. Но от Византия идва влияние не само чрез каноническите църковни книги, а и чрез друга книжнина. Византийската книжнина влияе върху зараждащата се българска книжнина преди всичко чрез превеждане на съчинения от византийски произход. При слабите връзки със Запада не съществуват никакви предпоставки за превеждане на съчинения от западните литератури. Докато поради близкия допир и съседство с Византия гръцкият език е бил сравнително добре познат на българските книжовници, познанието на латински е било наистина съвършено рядко и изключително явление. Незнанието на латински е закривало достъпа към латинската книжнина на западните

народи. От друга страна, Западът по онова време е можел да предложи на старобългарските книжовници много по-малко от онова, което те са могли да намерят в богатата византийска книжнина. Всичко това обяснява достатъчно защо през течение на цялото средновековие в старата българска книжнина се явяват съвършено малобройни преводи от литературата на латинския Запад, и то не пряко, а по косвен път. Най-сетне, по своето съдържание византийската литература е представяла изумително богатство. В нея някогашният български книжовник е можел да намери творби из всички области, които са го интересували. Към жанровото разнообразие се прибавяла широтата на съдържанието. Покрай творбите с религиозно съдържание във византийската книжнина могли да се открият множество произведения със светски елементи. Така старите български книжовници, превеждайки произведения на византийската литература, предложили на своя народ разнообразни по своя вид и широки по съдържание литературни произведения. Поради религиозния характер на книжнината при превеждането старобългарските писатели трябвало да се стремят към напълно точно предаване на смисъла. Иначе всяко извращение можело да даде основание за отклонения от догмите на православната религия, да подхранва еретически мисли и да бъде използувано против православната църква. Когато пък се налагало да се превеждат произведения, свързани с музика, работата ставала още по-трудна: преводачът трябвало да спазва точно определени срички, които да съответствуват на напева. Не поради научни, а поради чисто верски съображения от преводачите се изисквало да дават напълно точни по смисъл и дори по словоред преводи наспроти гръцкия първообраз. За спазването на всички тези изисквания преводачите били длъжни да полагат значителни усилия, особено поради факта, че превеждали от един богат език, какъвто бил гръцкият, на език, който до това време нямал книжнина и ни най-малко не бил пригоден да предаде тънкостите на византийската религиозна мисъл. Но това било, от друга страна, една добра школа за книжовниците славяни: преодолявайки големите трудности, те полагали основите на старата българска книжнина и на книжовния език. Постепенно старобългарската преводна книжнина се разширила по обем и съдържание. През последните години от живота си архиепископ Методий превел във Великоморавия заедно със своите ученици почти пълния текст на библията.

Извършено набързо и до голяма част по повеля на държавната власт, приемането на християнската вяра у българите не дало желаните плодове. Мнозина от новопокръстените оставали дълбоко привързани към езическите вярвания на своите предци, а християнската религия свеждали често до изпълнението на външна обредност. Така насаденото сред българите християнство се изправило пред заплахата от възраждане на старите езически вярвания и представи. В същото време заедно с християнството от Византия проникнали сред българите някои еретически учения, преди всичко павликянството и манихейството. Повеите на еретическите учения намерили благоприятна почва сред населението в българската държава. През цялото средновековие се чувствувала остра нужда както от разяснителна дейност за утвърждаване на християнските догми, така и от защитни писания от нападките на езичници и еретици. Когато старите български книжовници се заели да създават такава апологетична книжнина в полза на православната религия, те отново се обърнали към византийската книжнина.

Такива съчинения византийските книжовници притежавали в изобилие, тъй като и за тях съществували приблизително в същата мяра тези проблеми за борба с ереси и еретически прояви. Старите български книжовници през цялото средновековие се занимавали с преводи на византийски съчинения от този характер. От т. нар. патристична литература, сиреч от литературата на „отците на църквата", били преведени твърде голям брой съчинения. В старата българска книжнина се явили преводи от творбите на най-изтъкнатите ранновизантийски и византийски църковни отци, като Атанасий Александрийски, Кирил Александрийски, Василий Велики, Григорий Богослов, Йоан Златоуст и др.

Носителите на еретическата мисъл обаче също не се отказали от съпротивата срещу тази официална църковна книжнина. Голяма част от апокрифната и неканоническа книжнина, която се разпространявала сред българите през средните векове, има преводен характер: това са преводи на разпространени сред византийските еретици съчинения. Някои от тези произведения на еретическата книжнина представят в същност не оригинални, а преводни творби и в самата византийска литература. Изобщо чрез византийските книжовни произведения в старата българска литература понякога проникнали съчинения и от литературата на други народи. Такива са например произведенията на прочутия сирийски писател Ефрем Сирин (IV в.), които чрез гръцки преводи намерили достъп и в старата българска книжнина.

Нуждите на държавната власт също наложили създаването на известна преводна книжнина, специално в областта на законодателството. След покръстването старото, езическо българско законодателство от времето на Крум било отхвърлено, за да бъде заместено от закони, съобразени с християнската религия. От Византия били заети няколко от най-важните правни съчинения. През последните години от живота си Методий превел към Великоморавия Номоканона на цариградския патриарх Йоан Схоластик (VI в.). На български бил преведен и „Земеделският закон", който обаче е достигнал до нас само в късна преработка на превода. В основата на най-важния старобългарски законодателен паметник, именно Закона за съденето на хората (Законъ судный людьмъ), познат в кратка и обширна редакция, лежи пак превод от византийската правна литература, т. нар. Еклога, титул XVII. На старобългарски е била преведена и т. нар. Еклога, сиреч „избор" от закони, създадена по времето на първите императори иконоборци Лъв III (717—741) и Константин V Копроним (741—775). Всички тези преводи на византийски законодателни паметници по-късно били пренесени в другите славянски страни и са достигнали до нас в техни преписи и преработки.

Наскоро след покръстването в 865 г. на старобългарски били преведени някои жития на бележити византийски светци и отшелници. Така презвитер Козма цитира житието на Антоний (починал в 356 г.), съставено от Атанасий Александрийски, което с редица свои подробности — например борбата на основателя на египетското отшелничество срещу изкушаващите го бесове — представяло доста увлекателно четиво. На старобългарски през X в. е съществувало житие, превод от гръцки, и на друг прочут отшелник — инока Сава, който се подвизавал в Палестина и починал в 532 г. В някои от най-ранните старобългарски сборници са вмъкнати други жития, преведени все от гръцки.

През периодите на разцвет на старата българска книжнина преводачите се заели и с превеждане на по-разнообразен кръг византийски произведения. На български били преведени редица съчинения с историческо съдържание. От богатата византийска литература обаче не била преведена нито една „история", сиреч нито едно произведение, което излага съвременни на автора събития. Напротив, в старата българска литература проникнали само византийските хроники. Това предпочитание очевидно се дължало на факта, че хрониките, които излагат световната история от най-древни времена (от Адам) до времето на автора, са написани почти винаги на лек и достъпен език, обилствуват с легенди и представят приятно четиво. Старите български книжовници превеждали именно хроники, за да дадат четиво на по-широк кръг читатели. По този начин в старата българска литература проникнали най-разпространените византийски хроники. Преведена била хрониката на Йоан Малала, съставена през втората половина на VI в. Преведени били също „кратката хронография" на цариградския патриарх Никифор (IX в.), хрониката на Георги Монах и Симеон Логотет (X в.), по-късно хрониката на Йоан Зонара (XII в.). Превеждането на хроники продължава и в по-късните периоди от развитието на българската литература. Появили се в български превод и някои други византийски исторически съчинения. Всички тези преводни исторически творби разширявали твърде много знанията на българските читатели, като им давали сведения за миналото на чужди народи и в същото време им предлагали леко и увлекателно четиво.

В старата българска литература се появили преводи на византийски съчинения с чисто научно съдържание или с богати научнопознавателни елементи. Именно чрез посредството на византийски преработки старите български книжовници се запознали с произведенията на някои от най-видните представители на античната гръцка литература. Така чрез една византийска преработка Йоан Екзарх се запознал със съчинението на Аристотел „За животните" и превел откъс от него, за да допълни своя „Шестоднев". Пак чрез византийската литература български преводач от X в. превел откъс от съчинението на сирийския писател Бардесан Едески (II в. н. е.), насочено против астрологическите вярвания. Чрез превода на византийския „Физиолог" в средновековната българска литература проникнало такова произведение, от което можело да се черпят не само общи нравоучителни разкази, но и познания за редки животни, растения и минерали. Изобщо зараждането на научната мисъл сред българите от средновековието трябва да се свърже с появата на някои преводи от византийската литература.

Най-сетне, от византийската литература били преведени също и произведения на художественото творчество, особено белетристиката. Голяма част от художествените произведения в старата българска книжнина представят преводи от византийски текстове. В някои случаи това са произведения на източната литература, като например повестите за Варлаам и Йоасаф или за Стефанит и Ихнилат, които проникват у нас чрез Византия.

Наличието на множество преводи в старата българска литература допринася за нейното обогатяване и внася разнообразие в нея. Много от тези преводни съчинения от българската литература преминават по-нататък в литературата на сърби, руси и румъни. Чрез самите преводи се допри-

нася твърде много за обогатяване и уточняване на българския език. Старите български писатели в своите преводи коват нови думи и нови обрати на речта, за да предадат смисъла на превежданите от тях произведения. Едни от най-големите и заслужили творци на стария български език са именно преводачи като Кирил, Методий, Йоан Екзарх, Константин Преславски и някои други знайни и незнайни български книжовници от средновековието. В някои случаи преводите, направени от старите български книжовници, ни предават съчинения, изчезнали в самата византийска литература или пък познати по непълни и неточни византийски ръкописи, така че българските преводи помагат за възстановяване на първичния текст.

*

С развитието на преводната литература е свързано и книжовното дело на Симеон (893—927). Трети син на княз Борис-Михаил (852—889), той се родил към 865 г., по време на официалното приемане на християнството в българската държава. В противовес на по-големия си брат Владимир, роден в езическата епоха и останал до голяма степен привързан към езичеството, Симеон още в началото на живота си попаднал под силното влияние на византийската култура. Младият княз ще да е получил византийско образование, още в ранни години научил гръцки език и гръцко писмо. С приемането на християнството в България възникнала мощна църковна организация, каквато езическата държава не познавала. Тази нова организация обаче можела да се превърне не само в крепител на феодалния строй и на централната княжеска власт срещу непокорните боляри и народа, но и в проводник на опасни политически влияния от страна на Византия, а в някои случаи да застане и като упорит противник на владетеля. Една от големите грижи на княза сега била да предотврати всякакви изненади в това отношение и да превърне новосъздаващата се българска църква във верен служител на своята власт. Византия предлагала поучителни примери за настанало опасно раздвоение между държавата и църковната власт през известни епохи, но същевременно създала и начини за избягване на подобни стълкновения чрез съсредоточаване на светската и духовната власт в ръцете на близки родственици. Именно такава мисъл очевидно ще е ръководила княз Борис, когато към 878 г. изпратил 13—14-годишния свой син да се учи в Цариград, вероятно в прочутата на времето Магнаурска школа, за да се подготви за бъдещ глава на българската църква.

Твърде дълго време се запазил сред ромеите споменът за пребиваването на Симеон във византийската столица. Четири десетилетия след смъртта му византийци разказвали на западния пратеник епископ Лиутпран Кремонски, че Симеон изучавал „риториката на Демостен и силогизмите на Аристотел", сиреч риторика и логика. Несъмнено по време на престоя си в Цариград Симеон е изучил средновековните „свободни изкуства" и добил т. нар. „всеобщо знание". След завършването на „тривиума" — граматика, аритметика и геометрия — той изучил „квадривиума", сиреч музика, астрономия, диалектика и риторика. При един от най-образованите люде на средновековието — патриарх Фотий (858—867, 878—886) — той получил същото образование, което няколко десетилетия преди

това в Магнаурската школа добил Константин Философ-Кирил. В Цариград Симеон ще да е прекарал около десетина години, докъм 886—888 г. Сравнително продължителното пребиваване в средището на световната империя позволило на младия българин не само да овладее достатъчно византийската висша образованост, но и да се запознае добре с политиката на империята и с живота и нравите на ромеите. Всичко това обаче не претопило у него народностното самосъзнание, напротив, спомогнало за възникване на критическа преценка и самостойност.

Завръщайки се в своята родина, Симеон заварил пристигналите тук в края на 885 г. или началото на 886 г. Кирило-Методиеви ученици, изгонени от Великоморавия след смъртта на архиепископ Методий (април 885 г.). Може да се предполага дори, че именно тяхното пристигане в Плиска е вдъхнало у Борис мисълта да отзове от Византия сина си. Вероятно във византийската столица Симеон, навършвайки пълнолетие, е приел иночество. През последните години от управлението на своя баща и през цялото царуване на брат си Владимир (889—893), приблизително около шест или седем години, Симеон прекарал в Плиско-Преславската книжовна школа, ръководена от Наум. Средище на тази школа ще да е бил най-вероятно големият манастир недалече от крепостната стена на Плиска, гдето днес личат само величествени развалини. Там работели заедно с другите двама близки негови сродници: неговият чичо монах Докс и синът му Тодор Доксов. Усилената книжовна дейност била насочена преди всичко към превеждане от богатата византийска литература.

Когато през 893 г. Симеон трябвало да изостави книжовните занимания и да заеме престола, участието му в книжовния живот не престанало. Той запазил жив интерес към книжнината, покровителствувал книжовниците и сам обогатявал своите знания. От ранния период на Симеоновото управление до нас са стигнали за съжаление само три кратки писма на гръцки език, отправени до пристигналия в България византийски дипломат и книжовник Лъв Магистър Хиросфакт. Писмата изразяват образоваността и настроенията на българския владетел. Съставени на изискан гръцки език, в стила на добрите творби на византийската епистолография, те са пропити с язвителна ирония към съвременния император Лъв VI Мъдри и към неговия пратеник. Почти 20-годишният мир с Византия, от 893 до 913 г., прекъснат само от две краткотрайни войни в 894—896 и 904 г., създали възможност за широка книжовна и просветна работа в България в противоположност на втората половина от управлението на Симеон, изпълнена от непрестанни войни.

Участието на Симеон в книжовния живот в края на IX и първата четвърт на X в. се изразило в лични книжовни занимания и в щедро покровителство на книжовната дейност. Днес ние не сме в състояние да посочим с положителност нито едно книжовно произведение, което да принадлежи на перото на Симеон. Ако той е извършил някакви преводи от византийски, името му там не е било поставяно и така участието му в преводаческата работа може повече да се предполага, отколкото да се посочи конкретно. Съвременниците и по-късните поколения въздавали на българския владетел възхвали главно за неговата начетеност и за оказаното покровителство на книжовната и просветната дейност. Похвална характеристика на Симеон е дадена в житието на Климент Охридски, съставено от охридския архиепископ Теофилакт в края на XI или нача-

лото на XII в. Единствен от всички византийски писатели Теофилакт дава напълно положителна характеристика на този български владетел и това се дължи именно на използуваните първоизвори от български произход. Според думите на писателя, който се изказва твърде ласкаво и за княз Борис-Михаил, споменатият български владетел „родил (Симеона) по свой образ и подобие и той запазил неподправени отликите на неговата доброта. Към всички той бил безизкуствен и добър... и довършил недовършеното от баща си." Сред най-ранните стихотворни произведения на старобългарската книжнина е запазена една стихотворна възхвала на Симеон, съставена от неизвестен български книжовник, преводач от гръцки на старобългарски език. Неизвестният писател писал, както изглежда, през втората половина на царуването на Симеон, значи между 913 и 927 г., и по поръка на царя се заел да преведе някои съчинения на бележития църковен писател Василий Кесарийски (около 330—379):

Великият измежду царете Симеон,
мощният владетел,
като пожела със силно желание,
да изяви мислите, скрити
в дълбочината на многотрудните книги
според тълкуванията на премъдрия Василий,
повели на мене, незнаещия нищо,
да променя речта другояче —
като запазя точността на неговата мисъл.

Както се вижда, при превеждането от гръцки на старобългарски под покровителството на цар Симеон били спазвани онези общи правила на преводаческото изкуство, които така сполучливо изразил Йоан Екзарх в предисловието си към „Небеса". Заедно с това старобългарският писател отдава възхвала на Симеон за неговата лична начетеност и любознателност, както и за извършваната от него просветителска дейност:

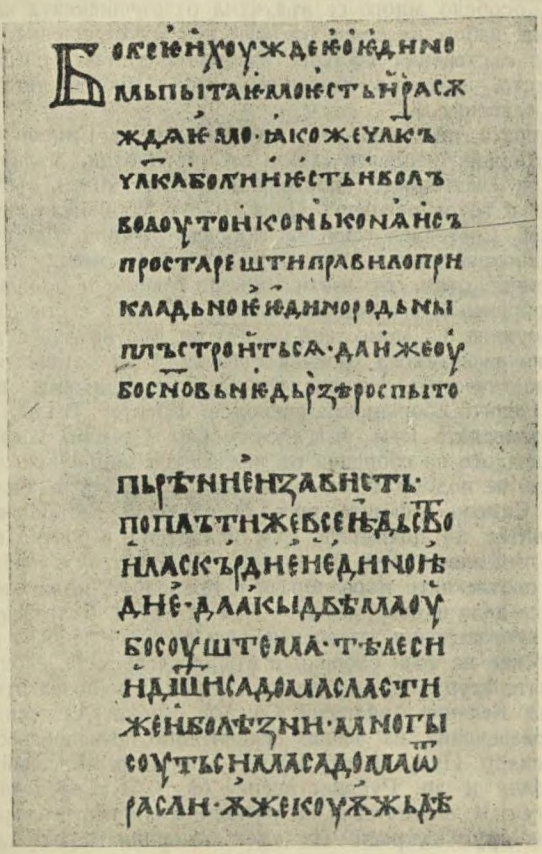
Като трудолюбива пчела
от всеки цвят на Писанието
събра [мисли], сякаш в кошерна пита,
във великомъдрото свое сърце —
пролива ги като сладък мед
из своите уста пред боляри,
за да просвети техните мисли.

Стихотворението загатва за египетските владетели Птоломей I Сотир (337—283 г. пр. н. е.) и Птоломей Филаделф (283—247 г. пр. н. е.), първият от които е създал прочутата Александрийска библиотека, гдето били събрани огромен брой творби на древната книжнина, а по времето на втория бил извършен преводът на библията от староеврейски на гръцки от седемдесет и двама преводачи. Този спомен от древната история му послужва за нова възхвала към българския цар:

Като се явява нов Птоломей,
не по [езическа] вяра, а повече по желание
и с велика чест, защото събра
всички божествени книги,
с които изпълни своите палати,
той увековечи името си.

Така българският владетел бива възхвален най-щедро именно за проявената от него грижа за книжнината, сиреч за неговата културна дейност. Друг неизвестен български писател също хвали Симеон за това,

че „написал много книги", „над всичко обичал книгите" и подобно на библейския цар и псалмопевец Давид „свирел на златни струни" (вероятно на лира). Йоан Екзарх посветил „Шестоднева" на Симеон, като посочил това изрично в предислова към съчинението. Признавайки предимно



Симеоновият сборник от 1073 г.

компилативния характер на труда си, Йоан Екзарх завършва с молба към Симеон: „Ако го обича, господарят ще приеме всичко това като негов труд." Освен това той възхвалява Симеон за неговото ученолюбие.

Пряко свързан с името на Симеон е един обемист сборник с преводи на съчинения на ранновизантийския църковен писател Йоан Златоуст, цариградски патриарх през 398—404 г. Сборници с подобно съдържание са били широко разпространени във Византия. Може да се предполага обаче, че подборът и дори преводът на Златоустовите съчинения

бил извършен от самия Симеон, като се има пред вид, че досега не може да се посочи византийски сборник с подобно съдържание. Към руски препис от XV в. е добавено предисловие, в което изрично се посочва, че „благоверният цар" Симеон, след като изучил „всички древни и нови книги, външни и вътрешни", сиреч светски и църковни, свързани с писанието, особено много се възхитил от съчиненията на Йоан Златоуст, направил избор на слова от всичките му съчинения, събрал ги наедно и така съставения сборник назовал Златоструй. Преписван и допълван често, по-късно сборникът станал любимо четиво на южните и източните славяни.

През втората половина от управлението на Симеон бил приготвен друг голям сборник, наречен „Сбор от много отци, тълкувания на неясни изрази в евангелието, апостола и другите книги, съставени кратко за запомняне и готов отговор". През 1073 г. сборникът бил преписан за киевския княз Светослав, син на Ярослав Мъдри. От съчиненията на тридесет раннохристиянски византийски автори, между които някои латински църковни отци, са взети 383 по големи и по-кратки откъса с доста разнообразно съдържание. Покрай статиите с богословско съдържание в сборника са поместени и статии във връзка с историята (например кратка византийска хроника с граматика), откъс от Георги Хировоск (За поетическите фигури), списък на каноничните и забранените книги и др. Целият сборник има преводен характер. В един от преписите е запазена възхвалата към българския цар Сиемон, която е била поставена в началото на сборника от неизвестен наш книжовник. Може да се предполага, че подборът на преведените откъси е бил направен по внушение на Симеон, а самите преводи са били извършени от неизвестния съставител на похвалата към владетеля, вероятно подпомаган от други, също непознати нам преводачи. Доколкото е правено съпоставяне между съответните първообрази и преводите, може да се каже, че преводачите са дали едновременно точен и ясен български превод на византийски произведения, които невинаги са били леки за превод.

Благодарение на този сборник в старобългарската, а оттук и в старорускатa литература са проникнали редом с по-познатите книжовници като Василий Велики, Анастасий Синаит, Кирил Александрийски и др. също и произведения на някои сравнително по-малоизвестни писатели, например Исидор Пулусийски, Юстин Философ, Евсевий Кесарийски, Ириней, Ипполит и др. Руският препис от 1073 г. представя голям, разкошно украсен и внушителен по размери ръкопис, съдържащ няколко миниатюри и други украси. На една от миниатюрите са представени киевският княз и семейството му, докато други миниатюри и заставки предават архитектурни композиции. Като украса са използувани силно стилизирани растения, животни (лъвове, кучета и зайчета), нарисувани живо и вярно, чудни птици, особено пауни, някои човешки фигури и геометрически мотиви, наподобяващи богато украсени мозайки. Цялата украса се отличава с многоцветието си. Трябва да се предполага, че руският преписвач и неговият сътрудник художник са намерили цялата тази пищна украса в използувания първообраз, като само са се постарали да я приспособят и наподобят колкото е възможно по-точно. Така от руския сборник от 1073 г. ние можем да си представим и възникналото по времето на Симеон българско изкуство за украса на книгата.

През 1076 г. пак за княз Светослав Ярославович бил приготвен друг обемист сборник, вероятно въз основа на български сборник от Симеоново време, донесен, както и първообразът на сборника от 1073 г. през руско-византийската война в 968—972 г. Сборникът съдържа почти без изключение преводни текстове от византийската и патристическата книжнина, а именно: „слово на някакъв калугер за четенето на книгите", наставления на баща към син, наставление към богатите, по-нататък текстове, свързани с имената на познати църковни писатели: Исихий Ерусалимски, Йоан Златоуст, Атанасий Синаитски, Нил Черноризец, Василий Велики, извадки из патерика, житийни текстове и прочее. Някои от текстовете са анонимни. Сборникът е бил предназначен като нравоучително четиво не само за духовници, но и за светски лица. Строго погледнато, не всички откъси имат църковен характер. Напротив, за някои от откъсите в този сборник трябва да се каже, че принадлежат на светски византийски писатели. Едно наставление сочи как трябва да се чете: „Трябва да се чете бавно и веднъж прочетеното често да се препрочита." Част от съдържанието на сборника по-късно било използувано за съставяне на т. нар. Исмарагди (съответствуващи на византийските Маргарити). В тези по-късни сборници, съставени в руските земи, са били използувани до голяма степен именно преводните съчинения, които се явявали в България през времето на Симеон. Накратко казано, почти полувековният „дълбок мир", който настанал в българо-византийските отношения след покръстването, обхванал и част от управлението на Симеон. Мирът създал една от най-важните предпоставки за разцвет на българската култура и частно на литературата в България.

РАЗКАЗИ И ПОВЕСТИ

Разказите и повестите представят белетристичният жанр в старобългарската литература. Повествователни елементи има и в някои от библейските книги, в някои жития, исторически съчинения и др. и особено в апокрифите, оттук и смесването им понякога с разказите и повестите. Обаче последните си остават типичните белетристични произведения, с ясно изтъкнат повествователен характер, с очертани образи, със сюжетна интрига, с белетристично композиционно оформяне.

Разказите и повестите са един от най-интересните дялове в старата българска литература; те й придават нов колорит. Те са задоволявали до известна степен в средновековието нуждата от светско четиво и жаждата на човека за опознаване на широкия свят; давали са храна на въображението, увличали са със своята фантастика, а понякога и със своята екзотика. Интересът към тях обаче трябва да се обясни и с обстоятелството, че в тях средновековният читател е намерил повече прояви на непосредния човешки живот, на живата действителност, на онова, което става на земята и между хората. Старобългарските разкази и повести не са чужди на известни романтични елементи. В тях голяма роля играят темите за любовта и приключенията, което създава интерес към интригата и напрежение в сюжетното развитие. Очевидно с тия свои особености — светска тематика, живи образи, увлекателна интрига— старобългарските разкази и повести далеч са надхвърляли тесния читателски кръг на духовнишката среда и са събуждали интерес сред широките народни маси. Свидетелство за това е обстоятелството, че редица сюжети и образи от старобългарската белетристика са преминали в народното творчество — в народните приказки и песни. Поради задържането на естествения ход на българската литература при условията на турския феодален гнет старобългарската белетристика не успява да стигне до създаването на романа, както това се наблюдава в западноевропейските литератури с рицарския и историческия роман.

Църквата е поставила твърде силен отпечатък и върху разказите и повестите в старата българска литература; независимо от своя произход всички те са получили църковно-християнска окраска и не се различават много от християнската поучителна литература. Старобългарските разкази и повести са предимно преводни. Притежаваме твърде малко оригинални повествователни произведения; към тях някои — не напълно правилно — прибавят и някои жития, исторически разкази и легенди. Трябва да се отбележи, че са били правени не само буквални

преводи, но и побългарявания, т. е. някои преводни творби са били пригаждани по съдържание и стил към нуждите на местната българска среда. По характера си старобългарските разкази и повести могат да бъдат разделени главно на две групи: нравоучителни и героично-исторически. Първите са близки до житийната и апокрифната литература, имат по-значителен религиозен елемент, служат на черковната пропаганда. Типични такива творби са „Варлаам и Йоасаф", „Стефанит и Ихнилат", „Акир Премъдри" и др. Към втората група спадат произведенията с легендарна героично-историческа тематика, с повече светски елементи, по-близки до съвременната белетристика. Предно място между тях заемат повестите и разказите за Троянската война и за Александър Македонски. Въпреки че и те са били проникнати от известна религиозна тенденция, читателят е чувствувал и дирил зад това облекло светската тематика; оттук и голямата популярност на тия произведения, особено на „Александрията", която се чете и превежда у нас до най-ново време.

В България преводните повести и разкази идат почти изключително от Византия. Във византийската литература са съществували твърде голям брой повествователни произведения, с твърде разнообразно съдържание. Но и там те невинаги имат местен, византийски произход, а са преминали предимно от Изток, от Азия. В Азия повествователната литература получава богато развитие, особено разказът и приказката. В случая писмена литература и фолклор мъчно могат да се отделят; белетристиката се явява като една от най-характерните и най-бляскави прояви на народното творчество на азиатските народи. Приказката получава широко разпространение; източните сборници с приказки (като индийския сборник „Панчатантра" — „Петокнижие" или арабският „Хиляда и една нощ") стават изключително популярни, дори и днес. На Изток придобива широко разпространение и баснята, което е във връзка с религиозните учения за прераждането и странстването на човешката душа в животинския и растителния свят.

Византийската белетристика се създава под твърде силното влияние на източната повествователна литература. Понеже в античната гръцка литература разказът като художествен вид е слабо развит, той не може да послужи за основа на византийската повествователна литература. Източните влияния стигат до Византия най-напред чрез посредството на елинистичната култура, възникнала след IV в. пр. н. е., след завоеванията на Александър Македонски, върху основата на античната гръцко-римска култура, чрез напластявания на нови елементи, дошли от Изток. По-късно източните влияния дохождат до Византия и чрез непосреден контакт на византийците с редица източни народи. През елинистичната епоха в литературата се проявява вече интерес не към античните богове, но към човека, особено към забележителни личности, пълководци и герои от типа на Александър Македонски. Тогава се създават голям брой приключенски героични и любовни разкази и повести като „Вавилонски истории" от Ямблих (II в. пр. н. е.), „Милетски приказки" от Аристид Милетски (II—I в. пр. н. е.), „Ефески истории" от Ксенофонт от Ефес (II—III в. от н. е.), „Дафинис и Хлоя" от Лонгус (IV в. от н. е.) и др. Те са оказали влияние по-късно и върху развитието на византийската белетристика. Обаче преминавайки във Византия, те претърпяват значителни и често пъти основни промени, биват приспособени към черковно-

християнския характер и дидактичните тенденции на византийската литература. Така Александър Македонски в някои редакции на „Александрията“ се превръща в християнски герой; биографията на Буда, напълно християнизирана, бива преразказана в християнския роман „Варлаам и Йоасаф“; християнски елементи биват вмъкнати в повестта „Стефанит и Ихнилат“ (произхождаща от индийския сборник „Панчатантра“) и др. Обаче създават се и редица оригинални повести в самата Византия, вече носещи основния християнски характер на византийската литература, като „Дигенис Акрит“, „Кръчмарката Теофана“, „Слово за стария Александър“, „Велизарий“ и др. Някои от тях са били преведени на български.

Кога проникват у нас първите преводни разкази и повести и кога се създава старобългарската оригинална белетристика, трудно може да се установи. Преписите на старобългарските белетристични произведения са сравнително късни и не са придружени от никакви данни за времето, в което са писани, нито пък се посочват автори и преводачи. Разкази у нас са се появили още през X в. и дори в Симеоново време; тогава ще е бил написан и разказът „Чудото с българина“; през тоя период вероятно е бил преведен един летописен разказ за Троянската война. Разпространението на повестите и разказите е продължило през цялото средновековие — не само чрез превеждане и създаване на нови произведения, но и чрез постоянното възобновяване и преписване на старите. Някои от тях са претърпявали значителни редакционни промени или изобщо са били втори път превеждани от други чужди редакции, каквито са случаите с повестите за Александър Македонски и Троянската война.

Ще разгледаме няколко повести и разкази, за които се предполага, че са се появили в периода от IX до XII в. Белетристични произведения продължават да се разпространяват у нас и през следващите периоди, като не само се преписват старите повести и разкази, но се превеждат и съставят нови. Така постепенно се създава твърде богата белетристична литература в нашето средновековие. Между героично-историческите повести трябва да бъде поставена една от най-популярните творби— „Александрията“, повест за Александър Македонски (356—323 пр. н. е.). Образът на бележития пълководец и владетел е привличал всеобщото внимание и е направил впечатление както на съвременниците, така и на следващите поколения, придобивайки изключителна популярност. Разкази и легенди за него са възникнали веднага след смъртта му; по-късно, към II—III в., те са били групирани и оформени в едно произведение — повестта „Александрия“, първоначално приписвана на Калистен, Александров приятел и племенник на Аристотел, когото Аристотел завежда със себе си, когато бил повикан за учител на Александър. Калистен израснал с Александър и по-късно го придружавал в неговите походи на Изток. Повестта обаче не е могла да бъде написана от Калистен, защото той е умрял преди Александър. Калистен е бил познат като историограф; вероятно нему е принадлежал някакъв исторически труд за Александър и неговите походи. Оттам и смесването на имената; според твърде честата практика в старата литература „Александрията“ е била приписана на един популярен писател историк като Калистен, за да й се придаде по-голяма авторитетност. Самата повест, която представя фантастичен раз-

каз за живота и походите на Александър, е била написана по-късно — тя е възникнала в Александрия на гръцки език (II—III в.) и през V в. преминала във Византия, като в тая нова, византийска редакция египетско-александрийските тенденции са били намалени и повестта е била елинизирана. По-късно бива създадена трета редакция, по-разширена, със силно юдейско-християнски тенденции. „Александрията" се е разпространила и в Западна Европа — най-напред по една латинска преработка, направена от Юлий Валерий в 340 г., а след това — през X в.,— по новата латинска преработка на неаполския архипрезвитер Лъв и тоя нов латински превод е послужил за извор на многобройните средновековни обработки на повестта във френската, немската, чешката и други литератури. Така повестта е станала извънредно популярна, била е преведена на повече от 30 езика, обиколила е целия свят, проникнала е и в мохамеданските страни, където Александър се е превърнал в мюсюлмански герой под името Искандер.

„Александрията" у нас е била преведена по всяка вероятност през X—XI в. от Псевдокалистеновата гръцка, елинизирана редакция, като към нея е бил прибавен от българския преводач един епизод за влизането на Александър в Йерусалим, взет от византийската хроника на Георги Амартол. През XII—XIII в. в Русия е била създадена втора славянска редакция на повестта, отличаваща се от първата с множество прибавки. Руският преводач-редактор е проявил голяма начетеност, той е използувал византийските хроники на Амартол и Малала, писателите Епифаний Кипърски и Кирил Александрийски, някои апокрифи и сказания и др. Малко по-късно се явява трета славянска редакция, наричана сръбска. Тя е преведена от особен гръцки текст със засилени юдейско-християнски тенденции, но са използувани и романски източници (това е станало вероятно във връзка с кръстоносните походи и създаването на Латинска държава на Балканския полуостров). Третата редакция е получила много широко разпространение и скоро е изместила другите. Тя се отличава с по-голяма поетичност и живост, с повече фантастика и романтика, с по-жив диалог; в нея е засилен чудесният елемент, а Александър е представен като полухристиянски герой, негов ръководител е пророк Йеремия. За разлика от първата редакция, където преобладават египетски тенденции, тук са вложени по-ярки еврейско-християнски тежнения.

„Александрията" разказва за завоеванията, военните подвизи и пълководческите качества на Александър Македонски, издигайки го до висотата на идеализиран герой, отличаващ се с храброст и сила, мъдрост и душевно благородство, жажда за знания и любознателност. Повестта е била приемана като достоверна биография на Александър и е била помествана в средновековните исторически трудове (още през XII в. била внесена в хрониката на Малала). Характеристиката на героя е дадена върху пъстрия и чудесен фон на непознати страни, необикновени приключения, привлекателни легенди и чудеса. Повестта е изпълнена както с възхищение към героя заради неговата храброст, мъдрост, благородство, така и със съчувствие към неговата ранна, млада смърт. Повестта започва с разказа за произхода на Александър, който се оказва не син на Филип Македонски, а на египетския цар Нектонав. По тоя начин се осмисля завладяването на Египет от Александър, който се представя за

законен негов владетел. Обладавайки способността да предвещава бъдещето, Нектонав узнава, че не ще може да победи персите, които ще нападнат Египет, и затова избягва в Македония. Тук той се проявява като гадател и прорицател. За него научава царица Олимпиада и го повиква, за да ѝ помогне, понеже е бездетна, и Филип, който в момента е на война, ѝ е заявил, че ако не го дари с дете, ще я изгони. Нектанав е възхитен от красотата на Олимпиада. От тяхната любов, в която той се представя като египетски бог Амон, се ражда Александър. В първите страници на повестта са предадени именно сцените на тая любов, описани с изкусна символика и не без еротични нотки. Това е било нещо ново за старобългарския читател, защото сухата черковна догматична литература е стояла далеч от интимните чувства на човека. Любовта в „Александрията" се явява още в редица епизоди и намира израз в нежни диалози и пълни със сантименталност интимни откровения. Особено красиво са предадени отношенията между Александър и Роксанда във втората половина на повестта. Раждането на Александър се придружава със светкавици и гръмотевици, от които се разтърсва целият свят; пророчествата говорят за неговата изключителна бъдеща съдба — като владетел и воин, — самият той се ражда с необикновен образ: човешко лице, лъвска грива, зъби, остри като на змия, с бърза лъвска устременост. Получава прекрасно образование — учи литература, музика, геометрия, риторика, философия (учител му е Аристотел), военно изкуство. Още като юноша проявява необикновени способности, изключителна храброст и благородство. На дванадесет години вече ходи на война, разгадава тайната на своя произход, на петнадесет години обуздава човекоядеца кон Буцефал, на олимпийските игри побеждава всички при състезанията с колесница, помирява Филип с майка си Олимпиада, което говори за неговия авторитет дори пред родителите му, и т. н. Заел престола на двадесетгодишна възраст, Александър започва своите бойни походи на Изток, описани с многобройни подробности, изпъстрени с фантастични приключения из непознати земи, увличащи читателя с чудесата и екзотиката си. В тия епизоди са легнали редица източни легенди, преминали в Европа през елинистичната епоха. Александър води най-големите сражения и борби с персийския цар Дарий и с индийския цар Пор. Той разорява Тива, бие се в Азия с персите, връща се отново в Европа и през Сицилия, Италия, Картаген и Ливия се озовава в Египет, завладява го, основава гр. Александрия, опустошава Тир в Сидония, превзема Йерусалим и се среща с персите в Сирия. Отношенията и боевете с персийския цар Дарий са най-обширният епизод в повестта. Те минават през много перипетии, с размяна на пратеници и преписка, в която самомнителният и надменен Дарий се старае да унижи младия Александър, с многобройни сражения, предадени живо и увлекателно. В повестта се описват подробно походите на Александър, съставът и организацията на неговите войски, военната му и дипломатическа тактика, като винаги се изтъкват неговата храброст и благородство. Така той не избива Дариевите пратеници, а ги поканва на трапезата си; отнася се човечно към пленниците и ги утешава; отказва да си послужи с измама и подлост за сломяването на Дарий, когато това му предлагат пратениците на последния, а когато Дарий е смъртоносно ранен от двама свои първенци изменници, Александър ги наказва със смърт. Александър се съжа-

лява над ранения свой противник, просълзява се, готов е да му върне властта и царството. Дарий му поверява своето семейство и му дава своята дъщеря Роксанда за жена. Преминал р. Ефрат, превзел Вавилон, завладял Персия, Александър се запътва за Индия, побеждава силния индийски цар Пор. В Индия Александър научава, че ще загине във Вавилон, без да види родината си, затова бърза да се върне назад и спира във Вавилон, където бива отровен. В походите си на Изток и особено в Индия, както и в обратния път Александър показва необикновената си любознателност и жажда за знания, посещава чудни страни и среща необикновени същества: великани с лъвски глави, човекоядци, които лаят като кучета, зверове с много очи, хора без глави и т. н. Към всичко Александър проявява голямо любопитство, смело проучва всичко видяно, пише дълги писма до майка си Олимпиада и учителя си Аристотел, в които описва видяното. Посещава страната на „голите мъдреци" — браминте, — с които разговаря за човешката съдба; отива на острова на блажените; влиза в подземната пещера, дето се среща със сенките на мъртвите; отива в дворците на Семирамида, дето царува умната Кандакия; посещава земята на амазонките, обикаля Черноморското крайбрежие, дето вижда нови чудеса, и т. н. В тия разкази е разкрита чудна фантастика и те са основани несъмнено на народни легенди. Средновековният читател не е могъл да не ги чете с увлечение, защото те са му разкривали — макар и върху такава фантастична основа — хоризонтите на широкия и далечен свят.

С трогателна скръб е описана смъртта на Александър. В тия последни страници (особено в третата, сръбската редакция) е изразено дълбокото съчувствие към героя, който напуска света млад — едва на 32 години, — когато силите му са в пълен разцвет. Засегнат смъртоносно от отровата, изпратена от един от неговите врагове, Александър, след като вижда напразните опити да бъде спасен, дава последни разпореждания по уредбата на държавата си (ако Роксанда роди син, той да стане цар, а ако бъде дъщеря, македонците да си изберат за цар, когото искат), възнаграждава всичките си князе по заслугите им, сбогува се трогателно с Роксанда и след това заповядва да го поставят на по-издигнато място, за да мине покрай него за последно сбогом цялата му войска. Всички плачат за умиращия Александър, на небето се явяват знамения, но най-силна е скръбта на Роксанда — тя изразява цялата си нежност на обичаща жена и не можейки да понесе смъртта на любимия мъж, пробожда се над мъртвия Александър.

Проследявайки необикновената съдба на Александър Македонски, нашите преводачи и редактори на повестта са се опитали да прокарат християнската идея за скоропреходността и нетрайността на земното щастие и земната слава. Обладаващ огромна енергия и блестящи физически и душевни качества, Александър следва един триумфален път на завоевания и успехи. Той никога не се спира пред нищо — всеки миг е готов за нови походи и дела. Когато браминте, които той посещава в Индия, го питат защо воюва непрекъснато, към какво се стреми, когато сам съзнава, че няма безсмъртие, къде ще дене всичко това, което е взел, Александър отговаря, че такава е неговата съдба, че той не може да се откаже от военните дела, защото към тях го подтиква неговият нрав: ако всички хора имаха еднакъв нрав, не би имало движение в света —

не биха плавали по моретата, не биха обработвали земята, не биха се раждали деца. И ето тоя идеален герой, енергичен и смел, непрекъснато устремен напред, трябва да загине в разцвета на силите си. Още смъртно раненият Дарий го предупреждава, че никой не бива да се оповава на щастието и успехите — човекът е смъртен, не знае каква съдба го очаква. В това се състои и дълбоката трагичност на живота на Александър, който е безсилен пред волята на съдбата — тая трагичност е вълнувала силно средновековния читател.

Несъмнено християнската концепция е помогнала за затвърждаването на повестта сред християнския свят, но нейната широка популярност се дължи преди всичко на занимателната фабула, богатството от фантастични приключения и необикновени събития, в центъра на които стои героичният и привлекателен образ на Александър. Александър е носител на идеални качества, той притежава истинско нравствено съзнание, с делата си печели общи симпатии, воюва с убеждението, че носи по-високата елинска култура на варварските страни, за каквито той смята страните на своите противници, проявява благородство в отношенията си с покорените народи и вождове. Тоя тъй привлекателен образ е разкрит живо и динамично — върху един необикновено пъстър и богат фон от случки и събития. Като средства за построяване на разказа и разнообразяване на повествователните похвати са използувани писмата (Александър разменя писма с Дарий, Пор, Олимпиада, Роксанда и др.), знаменията, съновиденията. Живостта на разказа и диалога, образността на стила, епичната широта на изображението и същевременно лиризмът на редица интимни сцени — ето кое е действувало и върху естетическото чувство на средновековния читател. Чрез „Александрията“ той се е откъсвал от религиозния шаблон и се е докосвал до едно по-жизнено изкуство, със светска тематика и поетика. Тъкмо затова в Западна Европа при специфичните условия за развитието на западноевропейските литератури преработките на „Александрията“, където героят се превръща в рицар, послужват за изходна точка за създаване на светския роман.

Интересът към „Александрията“ продължава у нас и много по-късно— през XIX в., — когато дори се явява едно печатно нейно издание. За нейната популярност говори Вазов в поемата „Загорка“. А от нейната глава „В острова на блажените“ може би е дошло названието на познатата книга на Пенчо Славейков.

Близки до Александрията са проникналите у нас разкази за героите на Троянската война. Първият разказ е дошъл чрез превода на историческата хроника на Йоан Малала, но той е изобщо твърде сух и схематичен. Най-интересният от тия разкази, познат под названието „Троянска притча“, е проникнал по-късно, през XIV в. Не са намерени български преписи на повестта „Девгениеви деяния“, превод на византийския героичен епос за Дигенис Акрит (от X в.). Приема се, че повестта се явила в руски превод, направен непосредствено от гръцкия оригинал.

От групата на нравоучителните повести трябва да бъде отбелязана най-напред повестта „Варлаам и Йоасаф“. Това е повест извънредно популярна, „забележителен паметник на световната литература, еднакво близък и на Изтока и на Запада“[1]. В същност „Варлаам и Йо-

[1] И. Ю. Крачковский, Повесть о Варлааме и Иоасафе Царевиче индийском, Москва—Ленинград, 1947, стр. 5.

асаф" представя християнска преработка на биографията на Буда (умрял в 543 г. пр. н. е.). Възникнала в Индия, тая легенда за младостта на Буда през Персия, където през VI—III в. била обработена литературно на пехливийски (средноперсийски) език, минава в редица други страни и последователно се явява на сирийски, арабски, грузински, византийски и славянски. Обаче повестта е известна още в превод на много езици: еврейски, латински, западноевропейски езици. Интересно е, че тая толкова популярна легенда обслужва три религии и свързаните с тях култури: будистка, арабско-мюсюлманска и християнска. Това е рядък случай на тъй широка популярност. Пригаждайки се към тия три култури, повестта е претърпявала дълбоки и сериозни промени, като се е запазвал само основният скелет на сюжета. Християнската версия по тоя начин се е превърнала наистина в нова, самостоятелна повест.

На гръцки повестта е била преведена от грузински (предполага се в началото на XI в.), като дълго време преводът погрешно е бил приписван на Йоан Дамаскин. У нас повестта е преведена още през старобългарския период. Запазена е в по-късни преписи (най-старият руски препис е от XV в.); два среднобългарски преписа се намират в Зографския и Рилския манастир.

Основният сюжет на повестта за живота на Йоасаф и неговите отношения с баща му Авенир и отшелника Варлаам е изпъстрен с многобройни притчи (отчасти от източен, отчасти от християнски произход), които са придавали голяма занимателност на творбата и са привличали интереса на читателите. Някои от тия притчи са се разпространявали самостойно; в някои руски сборници, където са поместени, е отбелязано: „из българските книги", което говори за езика, на който е извършен първоначално славянският превод на повестта. В старобългарския период повестта ще е предизвиквала интерес и с обстоятелството, че в нея се говори за победата на християнството над езичеството в страната на индийския цар Авенир, а това е напомняло борбите, които са били водени за утвърждаването на християнството сред българското население. Посочвайки превъзходството и победата на християнството над езичеството, очевидно повестта е била използувана като пропагандно средство за пълното затвърждаване на християнството.

В повестта „Варлаам и Йоасаф" се разказва за индийския езически цар Авенир, който преследвал християнството, за да не проникне в неговата страна. Когато му се ражда син Йоасаф, надарен с необикновена красота, звездобройците му предричат богатство и слава, но най-мъдрият от тях предсказал, че Йоасаф ще стане последовател на преследваната християнска религия и заради нея ще остави царската власт. Авенир взима решителни мерки, за да предотврати тая опасност: той настанява сина си във великолепен дворец, обкръжава го с разкош, но го държи затворен, за да избегне всякакъв контакт със света, да не срещне никога проповедници на новата религия и да не узнае какво е скръб и нещастие. Угнетен от уединението, Йоасаф измолва от баща си разрешение да излиза извън двореца, но със строга заповед към слугите да отстраняват всичко, което би могло да опечали царския син. Въпреки всички мерки Йоасаф веднъж среща грохнал старец, друг път болен, а трети път — умрял и по тоя начин узнава, че в света има старост, страдание, и смърт. В неговата душа започват съмненията, той се замисля над чо-

вешкия живот, търси човек, който да му разясни вълнуващите го въпроси. По „висше откровение“ узнава за това християнският пустинник Варлаам и се явява в двореца, преоблечен като търговец, който предлага за продан скъпоценен камък с необикновени свойства: да освещава с истина сърцата на слепите, да дава слух на глухите и глас на немите, да излекува болните и т. н. Заинтересуван за камъка, Йоасаф се среща с Варлаам и последният, разказвайки му редица притчи, успява да му разясни постепенно християнското учение, да го убеди, че то стои повисоко от езичеството, и да го покръсти. Една от най-популярните притчи е тая за еднорога. Онзи, който отбягва от Христовото учение, е оприличен на човек, който бяга от еднорогия звяр и пада в дълбока пропаст. Падайки, той се залавя за едно дърво. Но какъв е ужасът му, когато вижда, че две мишки — бяла и черна (денят и нощта) — гризят корените на дървото и то скоро ще падне. Погледнал в дъното на пропастта— там вижда страшна ламя, която го чакала с отворена уста; погледнал към краката си — четири змийски глави се насочвали към него. Вдигнал очи нагоре и видял няколко капки мед по дървото. Забравил всички опасности, които го чакат, жадно се устремил към меда. Варлаам разяснява тая притча в християнски дух — за опасността от житейските съблазни.

Когато Авенир узнава, че неговият син се е покръстил, прави всички опити да го отклони от християнството, призовава езически мъдреци и вълшебници, но Йоасаф ги превръща в християни; обгражда младежа с красиви жени, но той остава непоколебим; дава му да управлява половината царство, за да бъде погълнат и увлечен от държавническите грижи, но Йоасаф превръща поданиците си в християни. Най-сетне, Авенир се убеждава в правотата на християнското учение и става християнин. След неговата смърт Йоасаф оставя царството на един от велможите — защитници на християнството — и се отдалечава в пустинята, за да търси Варлаам. Тук минава през много премеждия и изкушения, намира учителя си и до края на живота си остава отшелник.

Освен превъзходството на християнството пред езичеството повестта „Варлаам и Йоасаф“ е издигнала и идеята за възвишеността и светостта на отшелническия, аскетическия живот, служила е като пропагандно средство на аскетизма и монашеското уединение, призовавала е към отказ от земните радости и от дейния живот. От друга страна, с концепцията за мрачността на човешкото всекидневие, за нещастията и скръбта, които съществуват в живота, тя свидетелствува в известна степен за тежката и мрачна средновековна действителност, изградена върху експлоатацията на народните маси. Читателят от народа вероятно това е виждал в основната тенденция на повестта. Но не може да не се отбележи, че тя го е привличала с интересните си подробности, с многобройните занимателни притчи, с образното изложение, с ясната и стройна постройка на разказа. Тия качества разкриват художественото майсторство на средновековния писател.

В кръга на нравоучителната белетристика влиза и повестта „Стефанит и Ихнилат“, чийто произход се свързва с прочутия индийски сборник приказки „Панчатантра“ (Петокнижие). Преведена на арабски през VI в. под заглавие „Калила ве Димна“ (Добродушен и лукав), повестта оттук минава във Византия (в края на XI в., превод на Симеон Сит), а наскоро след това от Византия и у нас. И тая повест, както много

от източните разкази и приказки, получава широка популярност сред много народи. Тя е построена по типичен източен маниер: в основния разказ са вмъкнати голям брой притчи и басни, които разкриват живо и образно жизнени прояви и дават морални наставления. По тоя начин в същност повестта се превръща в сборник от отделни разкази, композиционно свързани помежду си. В тая творба се говори за някой си индийски цар, който поискал от едного от своите мъдреци да му разкаже с притчи как лукавият човек може да развали дружбата и приятелството между отделните хора. Мъдрецът си послужва с примери от животинския свят — отношенията на царя лъв с неговия довереник вола и двамата придворни съветници чакали. Лукавият чакал Ихнилат увещава лъва да умъртви вола, а волът — да въстане срещу лъва. Той успява в интригата си и лъвът наистина убива вола, но когато коварната игра бива разкрита, Ихнилат бива наказан. Тъкмо при проследяването и изясняването на тия отношения са вмъкнати множество притчи и басни. Те са давали практически морал и са привличали вниманието на читателя с разнообразието на темите си и героите животни. В някои от тях се правят алюзии за интригантството, кариеризма и коварството, които са характерни за царския двор, и макар действието в тях да се развива в екзотични страни, все пак те са звучали твърде ясно и актуално за средновековния читател. Редица разкази и басни са преминали в народната приказка.

В средновековието у нас е била разпространена и повестта за Акир Премъдри. Тя е възникнала в Асиро-Вавилония и след това се разпространява на арабски, сирийски, еврейски, гръцки и т. н. Предполага се, че повестта е била преведена в Киевска Русия, вероятно от гръцки. В нея се говори за мъдрия Акир, съветник на асирийския цар Синагрип. Наклеветен пред царя от своя неблагодарен и безпътен племенник Анадан, Акир е трябвало да бъде погубен. Той успява да се скрие, за да се яви по-късно, когато Синагрип има голяма нужда от него — да отговори на гатанките на египетския фараон. Акир изпълнява успешно възложената му задача, а Анадан бива наказан. Повестта завършва с думите: „Който върши добро, добро намира; който другиму копае яма, сам пада в нея." Нейният дидактичен характер е очевиден. Двата основни образа са очертани по пътя на контраста. Повестта е изпълнена с драматични положения и изненади, със занимателни гатанки и афоризми, които са будели силен интерес у читателя. Използуването на гатанките като композиционен и стилистичен похват особено е допаднало на българския читател, защото това е отговаряло на неговите битови и поетически навици — гатанките са били широко разпространени в народното творчество, непрекъснато са се срещали във всекидневния бит, влизали са в основата на редица народни обреди, използувани са в народните приказки и във всекидневната обиходна реч.

С широка популярност в средновековието са се ползували и разказите за Соломон. Личността на Соломон е привличала любопитството на средновековния читател и около нея се създават редица легенди, в които се възхвалява необикновената мъдрост на библейския цар и неговата власт дори над демоните. Такъв е случаят с демоничното същество Китоврас, което Соломон залавя с хитрост и използува при постройката на Йерусалимския храм. Много популярни са били разказите за мъдростта на Соломон по време на съд, където той си служи

с притчи и гатанки; тия разкази минават и в народното творчество. Загадките играят централна роля и в разказа за Соломон и Савската царица. Някои от тия разкази са проникнали у нас (от Византия) още през старобългарския период; разказът за Соломон и Китоврас се споменава в първия български индекс, понеже е бил смятан от някои за апокриф. Твърде интересен е разказът за Соломон и жена му, където е поставена проблемата за женската невярност — тема, популярна в средновековието. Разказът има напълно светски характер; оттук и живият интерес на средновековния читател към него. В разказа се рисува хубавата, но непостоянна и капризна млада жена на Соломон, която с хитрост бива примамена от кипърския цар и напуска мъжа си. Соломон обаче открива къде е избягала и пристига в двореца на кипърския цар. Въпреки опасните положения, в които изпада тук, той с предвидливостта и хитростта си успява да улови кипърския цар и да накаже своята лекомислена царица. Тоя разказ е предаден много живо, с редица занимателни подробности, в приказен стил, морално осмислен — невярната жена получава наказание.

Белетристичен характер има и едно от най-разпространените преводни жития — житието на Алексий, човек божи, преведено у нас от гръцки още през X в., известно и в западните литератури. Популярността на тая творба стига до най-ново време: през 1833 г. Константин Огнянович я издава в стихотворна преработка. В нея са представяли интерес приключенията и странствуванията, изчезването и неочакваното откриване на героя — елементи, които напомнят обикнати повествователни похвати. Алексий, син на богатия римски гражданин Ифимиан, е представен като човек, който се отказва от всички облаги на живота, за да се отдаде на пълно смирение и нищета. Тъкмо това пренебрежение към богатството и към всичко онова, с което е живяла обществената върхушка, е правило силно впечатление на читателя от народа и е привличало неговите симпатии. В тоя разказ, от една страна, се идеализира аскетическият живот, но, от друга, се рисува чрез странствуванията на героя широкият и непознат свят.

Един епизод от живота на византийския светец Георги е предаден в разказа „Георги и ламята“, преведен у нас в една кратка версия през XI или XII в. Тоя разказ е възникнал въз основа на антични мотиви (убийството на минотавъра от Тезей на о-в Крит), но в нашата редакция е прокарана ярка християнска тенденция и любовният елемент е отстранен — Георги не взима царската дъщеря за жена, след като я спасява от ламята. Тая ламя живее в едно езеро край град Геласия, където владее езичникът цар Силиян. От ламята загиват много хора. Населението предлага да премести града на друго място, но царят не се съгласява. Решават по жребие всеки от гражданите да жертвува децата си. Найсетне иде ред на царската дъщеря. Бащата се сбогува просълзен с нея и тя се запътва към езерото, а целият град наблюдава отдалече излизането на ламята. Тогава обаче се явява Георги, комис (началник) в гръцката войска, убива ламята и спасява града от бедствие. В разказа са вплетени редица християнски елементи, преди всичко условието езическият цар да приеме християнството. Самият подвиг на Георги е представен като чудо и милост на християнския бог. Разказът е правел силно впечатление на народното въображение и е преминал в народното творчество.

В твърде ранна епоха, още в Симеоново време, не без въздействието на все повече проникващата преводна белетристика, се явява и първият разказ с българска тема в нашата стара литература — „Чудото с българина“, в което се говори за живота на българите и за събития от българската история. Появата на това произведение свидетелствува за големия интерес, който се е създал у нас към белетристичния жанр. Твърде интересен е произходът на тоя разказ. В него се говори за събития от IX в. — войната на Симеон с маджарите (895—896 г.), — обаче разказът ще е бил написан през X в., защото от съдържанието му личи, че е изтекло доста време от завършването на войната.

Кой е авторът на разказа? В началото се казва: „Йосиф черноризец, който беше роден в Сицилия и живееше в манастира близо до Мурския град, разказа следната случка.“ Йосиф обаче е научил случката от един „странствуващ брат“, който лично му я разказал преди смъртта си: „Дойде един странствуващ брат. Той носеше със себе си кръст, който вършеше много чудеса. И като престоя малко дни, разболя се и ме повика. Когато отидох при него в странноприемницата, гдето той лежеше, каза ми: — Благослови, отче, и моли се богу за мене. Вземи тоя кръст. Дълга е неговата история, но нямам сили да я разкажа; виждам, че краят на живота ми е дошъл, но ако ми помогне бог, ще разкажа. — Тогава повиках игумена и трима старци и като се помолихме, той се повдигна, седна, прекръсти се и разказа следното.“ Сега вече започва същинският разказ. Този „странствуващ брат“ е бил българин — както сам се изразява: „Аз съм от новопокръстения български народ“ — и разказаните случки са станали именно с него, затова разказът се води от първо лице.

Това са единствените данни, с които разполагаме за произхода на разказа. Въз основа на тях някои предполагат, че той е възникнал във византийски манастир в покрайнина, която е била близко до българската държава и в която е бил поддържан контакт между византийци и българи и особено между византийски и български монаси. Според това схващане разказът е бил написан на гръцки, но скоро преведен на български и разпространен в България поради важната роля, която е могъл да играе за затвърждаването на християнството сред неотдавна покръстения български народ. Въпросът обаче не може да се смята окончателно решен и българската първооснова на разказа е напълно вероятна, като се имат пред вид неговата тема и отражението на българската битова и историческа действителност. До нас той е стигнал само в 3 преписа — 2 руски (един от XIV в., друг от XVII в.) и в един български от XIV—XV в. (пази се в Архивния отдел при БАН).

„Чудото с българина“ започва с разказа за Борис, който с кръстния знак „победил коравото и непокорливо българско племе“. Излагат се заслугите на Борис при покръстването и унищожението на езическите жертвеници, описва се широката му организаторска черковна и просветна дейност. След това авторът преминава към Симеон и войните, които води с маджарите. Разказвачът, т. е. българинът („странствуващият брат“) съобщава, че е участвувал в тия войни. Той дава интересни исторически подробности: живял е вън от столицата, не е имал никакъв чин, при все че е бил твърде заможен (това виждаме от пожертвованията, които прави по-късно), принадлежал е към българската конница, във войската участвувал като редник. Георги (така се нарича той) разказва за един от зло-

получните моменти в българо-маджарската война: българите са били разбити, дружината побягва, преследвана от маджарите, а самият Георги изостава, понеже конят му почва да изнемогва — десният му преден крак затъва в земята и се счупва. Твърде живо са предадени усилията, които прави войникът, за да се изтръгне заедно с коня си от маджарите, които го наближават. Той се спасява, като спасението си отдава на молитвата, която отправя към своя патрон св. Георги. След известно време Симеон подновява войната срещу маджарите. Нашият войник бива предупреден на сън от св. Георги, че трябва да тръгне с друг кон, защото първият на третия ден ще умре Свети Георги му нарежда да одере кожата на счупения крак и каквото намери, да го употреби само за „честен кръст". Войникът тръгва на война с два коня. Действително първият кон умира и под коляното на счупения крак намират три железни обръча. Разказвачът отдава на тяхната чудотворна мощ обстоятелството, че никой от неговата дружина не загинал в тая война. С тия обръчи той излекува след завръщането си и своята болна жена, а след това извиква селския ковач и му поръчва да направи кръст. С тоя кръст стават много чудеса. Именно него той предава преди смъртта си на Йосиф черноризец, който е споменат в началото на разказа.

Разказът „Чудото с българина" представя ценен домашен исторически извор. Като литературно произведение той се включва в онзи кръг белетристични творби, в които силно е подчертана християнската тенденция. Той е замислен като военен разказ — разказ за войните през Симеоново време, които без съмнение ще са оставили дълбоки следи в народното съзнание. В него има известен героичен елемент — ловкостта и съобразителността на българския войник, който успешно се справя и в най-трудни положения; не му е чужд и известен патриотизъм. Обаче религиозната тенденция толкова дълбоко е проникнала в разказа, че е изместила вниманието на писателя преди всичко към черковната идея за силата на християнската религия, молитвата и кръста. Религиозните суеверия, предразсъдъци и заблуди в тоя разказ са намерили пълен израз. Творбата е била използувана от черквата за пропаганда на християнството, още незакрепнало през X в. в нашата страна.

Творбата представя интерес в композиционно отношение: разказът е вложен в композиционна рамка (съобщението на Йосиф черноризец за обстоятелствата, при които е научил случката), умело е предаден от първо лице, което му придава по-голяма живост и увлекателност, разбира се, и по-голяма достоверност. Като проява на една млада, току-що начеваща литература разказът „Чудото с българина" трябва да се сметне като забележително творческо постижение на епохата, в която възниква, и в развитието на българската белетристика изобщо.

Освен тия повести и разкази, разпространени и четени у нас още в най-стария период от развитието на българската средновековна литература (IX—XII в.), вероятно в България са били създадени и други белетристични произведения, които до нас не са достигнали. Но и от сведенията, с които разполагаме, можем да съдим, че през тоя период българското общество се е домогнало до твърде високо умствено развитие, културата е значително нараснала, в резултат на което са се породили и по-широки, по-разнообразно книжовни и художествени интереси. Разказите и повестите са задоволявали интереса към светско четиво и естетическите изи-

сквания на културното българско общество. Тематиката на българската белетристика през тоя период се движи главно в кръга на духовните нужди на феодалната класа. За това свидетелствуват преобладаващите „царски" теми било из героичните подвизи на царе (като „Александрията"), било проблеми из царския бит, отношенията на владетеля с неговите съветници и приближени или с неговото семейство („Александрията", „Варлаам и Йоасаф", „Стефанит и Ихнилат", „Акир Премъдри", разказите на Соломон и т. н.).

Обаче с това не се изчерпва тематиката и проблематиката на разпространените у нас разкази и повести. Образите на царе и картините от придворния живот много често нямат пряко значение, те са само условни действуващи лица и условен декор, както в народната приказка, и символизират обикновени междучовешки и житейски отношения. Разказите и повестите са обръщали погледа на читателя към живота и човека, към непознати страни, към забележителни исторически събития, към популярни исторически личности, при характеристиката на които са изтъквани редица положителни качества: смелост и героизъм, любознателност и благородство. В разказите и повестите са намерили място многобройни народни легенди, действуващи живо върху народното въображение. Ето защо старобългарската белетристика е представяла четиво не само за върховете на феодалната класа, но е събуждала и по-широки интереси, проникнала е по писмен и устен път и до по-широки народни среди; редица мотиви и образи от писаната белетристика са навлезли в народната устна белетристика и в народното творчество изобщо. Това говори за твърде широкото разпространение на старобългарските разкази и повести.

Както бе изтъкнато, основната част от средновековната българска белетристика има преводен характер. Това обстоятелство й определя особено място в историята на нашата литература. Темите и мотивите на белетристичните произведения, дошли отвън, така дълбоко проникват в съзнанието на българския средновековен читател, така се приспособяват към неговите изисквания, така се преработват, влизайки в общение с нашия книжовен живот, че стават част от националната литературна традиция. Белетристичните произведения в средновековната българска литература не само по образния си свят и художествените си похвати, но и по съдбата си се доближават твърде много до народните приказки. Проникналото отвън се преобразява основно в съприкосновението си с българския бит и живот и с българските народнотворчески художествени традиции, става неотделима част от народното поетическо богатство.

При разглеждането на средновековната българска белетристика изниква и друг интересен въпрос — за създаването на художествено съзнание и поетически схващания, различни от господствуващите форми на религиозно художествено мислене, утвърдено от традициите на християнско-богословската литература. Касае се в случая за постепенното възникване на светска литературна традиция и на поетика от светски тип. Макар и тук църковното мислене да се намесва постоянно, светската линия не се поддава на пълно унищожение, проявява се и живее, намирайки опора в традициите и поетиката на фолклора. Видяна от това гледище, средновековната белетристика придава нови багри на старата българска литература и играе важна роля в нейното развитие. Тя представя една от най-интересните области в средновековното ни книжовно наследство и стои най-близко до нашето време по своята естетическа същност.

АПОКРИФИ

Въпреки прогресивната роля на официалната литература през IX—X в., когато феодалната класа е възходяща, все пак поради своето силно изразено и отвлечено религиозно съдържание голяма част от нейните творби останали чужди, далечни, непонятни за широките народни маси. Читатели на тая литература били образовани люде из средата на господствуващата класа. Литературата била толкова по-трудна за възприемане от народа, като се вземе пред вид неговото тежко икономическо положение, обременен с изпълнението на много феодални повинности. При такова положение, разбира се, грамотността и просветата трудно проникнали сред народа, а оттук идва по-слабото проникване на литературата сред народните маси и въздействието ѝ върху тях. Народът продължава да живее със своите стари езически обичаи и поверия, повече го привлича легендата и фантастиката, които оказват силно влияние върху мирогледа му.

Развитието на средновековното феодално общество е свързано с все по-острото задълбочаване на социалните противоречия между двете негови основни класи — феодалите и селяните. Тия противоречия се отразяват и в литературата.

Появилите се в българското феодално общество еретически движения, най-важно измежду които е богомилството, са израз на тежкото икономическо, политическо и културно състояние на народните маси. Богомилската книжнина представя решителен отпор срещу установения потиснически и грабителски феодален строй. Срещу тези освободителни стремежи на народните низини управляващата класа започва ожесточена борба, ярко изразена в преследването на еретическите движения и на техните последователи, в унищожаването на еретическата книжнина.

Така успоредно с официалната възниква и т. нар. народна литература, отразяваща стремежите, нуждите и борбите на народа, тясно свързана с неговия бит и мироглед. В състава на тази литература влизат многобройните богомилски и апокрифни съчинения.

Апокрифи се наричат онези съчинения, които църквата като официален ръководител на културния живот през средновековието отрича и преследва. Названието апокрифи е от гръцката дума *ἀπόκρυφος*, която означава скрит, таен, недостъпен за всички хора. Отначало апокрифи се наричали онези книги, които били достъпни само за малък кръг подготвени, посветени лица, жреци, понеже единствено те можели правилно да ги тълкуват. Следователно в понятието апокрифи първоначално не се включвало онова съдържание, което то получава по-късно — забранена, отречена, вредна книга, която трябвало да се унищожи.

Разпространяването на християнството, неговото развитие и особено установяването му като официална държавна религия играе важна роля за промяна на първоначалното съдържание на понятието апокриф. Християнската църква е трябвало да води борба с много религиозни секти (християнски и нехристиянски) по различни организационни и верски въпроси. Така естествено възникнал въпросът за установяване на църковния канон, на каноническите писания, по които църквата се ръководи. Това станало през III—V в. Уточняването състава на каноническите (библейски) книги — от Стария и Новия завет — било основна причина за промяна в съдържанието на думата апокриф, за насищането ѝ с нов смисъл, едва ли не противоположен на първоначалния. Сега вече под апокриф почнали да разбират само книги, забранени от църквата за четене като неканонически, като противоречещи на основните ѝ догми. Това съдържание се утвърждавало още повече, след като отделните еретически учения почнали широко да използуват безчислените легенди, невключени в състава на каноничните книги.

Апокрифите представляват дял от извънредно богатата легендарна литература, чиито корени възхождат към древността. Християнската легенда се намира в тясна връзка с легендите на древния свят, което определя особения интерес към нея. Друга нейна особеност в сравнение с останалата християнска писменост е тази, че тя никога не е губила своята връзка с устното народно творчество. Легендата е обикната проява за древния свят, дето научното знание е още твърде малко или почти липсва, дето ръководна роля играят митологията и суеверието. Така възникват много легенди, винаги тясно свързани с народния епос, с народното мировъзрение. Християнската легенда се гради върху легендите в юдейската, източната и античната гръко-римска литература. Нейните създатели израстват именно върху наследството на тези литератури. За голямото разпространение на легендите в ранно християнско време свидетелствуват и известни пасажи в някои канонични книги.

Християнската църква широко използувала легендата, но когато тя уточнява състава на каноничните книги, трябвало да вземе отношение към всички останали легенди, които не били включени в канона. Отначало отношението било по-демократично и веротърпимо — не всички легенди били обявени за забранени. Имало една категория съчинения, които били търпени и допускани за четене. Но и това не продължава дълго. След време, когато господствуващата феодална класа засилва своя идеологически натиск срещу недоволните, всички тези легенди влизат в кръга на отречените съчинения.

По съдържание апокрифите са легендарно-религиозни съчинения, тематически тясно свързани преди всичко с библейските легенди и книги. За разлика от последните обаче при разработката на сюжетите в тях твърде често се проявява еретическо отношение, влагат се еретически елементи, които ортодоксалното църковно учение отхвърля. Апокрифите са религиозни легенди, които не се покриват с трактовката на официалните църковни (канонически) книги. Но, от друга страна, не бива да се забравя, че и самите канонически (библейски) книги, приети и признавани от църквата за истински, не са нищо друго освен също така обикнати и разпространени религиозни легенди от предхристиянско и раннохристиянско време, т. е. те спадат към същата категория на религиозно-легендарната

литература, към която възхождат и апокрифите. Разликата е само в това, че църквата приела за „истински", санкционирала т. нар. библейски легенди, които влезли в състава на библейските канонични книги, а отхвърлила другите легенди като такива, които противоречат на нейните интереси. Църквата не могла да търпи тези творби, понеже в тях се прокарвали идеи, които твърде често били израз на критическото отношение на еретиците към християнството, приложено на практика от църковните и държавните дейци. Особено омразни за нея били социалните идеи, прокарани в апокрифната литература. Известно е, че при средновековието „всеобщите нападки срещу феодализма и преди всичко нападките срещу църквата, всички революционни, социални и политически учения е трябвало да представят едновременно и богословски ереси. За да могат да бъдат атакувани обществените отношения, необходимо е било да се смъкне от тях покривката на светостта."[1]

Главни източници на апокрифната книжнина са: 1) староеврейски устни и писмени легенди, останали вън от кръга на каноничните книги; 2) раннохристиянски устни и писмени легенди, невключени в състава на каноничните книги; 3) разни дуалистични учения на източните народи — манихейство, масалианство, павликянство, — върху които частично се създава „въздействие на философите от епохата на елинизма — неоплатониците и гностиците"[2].

Що се отнася до апокрифите, проникнали или възникнали у нас, може да се посочат още и следните домашни извори: 1) българското богомилско движение със своята богомилска космогония и литература; 2) българското народно поетическо творчество, народен бит, народните поверия.

*

Апокрифите получават извънредно голямо разпространение в живота на всички християнски и нехристиянски народи на Близкия изток и цяла Европа, заемат основно място в техния духовен живот. По своите размери апокрифната легендарна литература далеч надвишава състава на свещеното писание — може да се каже, че то се губи в големия брой апокрифни съчинения, в голямото разнообразие на тематиката, в подробностите при предаване на сюжетите и пр. Характерът на апокрифите — тяхното съдържание, композиция и стилно-езикови особености — е главна причина за това разпространение. По думите на руския учен Сперански апокрифната легенда „носела със себе си най-богат поетически и художествен запас, с който могла да влияе както на народната устна, така и на писмената литература на по-образованите класи. Но ако за народните маси легендата давала храна на художественото чувство, подхранвала вярата, заменяла със себе си постепенно християнската поезия, то на образованите класи легендата давала материал за най-висока изкуствена поезия, за съзнателно художествено произведение изобщо."[3] Съдържанието на легендите е та-

[1] Ф. Енгелс, Селската война в Германия, София, 1952, стр. 34.

[2] Н. К. Гудзий, История древней русской литературы. Издание шестое, Москва. 1956, стр. 28.

[3] М. Н. Сперанский, История древней русской литературы, т. I, Москва, 1920, стр. 238.

кова, че не можело да не увлече любознателния читател по целия християнски свят от Азия и Европа.

Апокрифната литература прониква в България, добива голямо разпространение, става любимо четиво на народните низини твърде рано — още през X в. — и се намира в тясна генетична връзка с въвеждането на християнството за официална религия в българската държава. Впрочем не е изключено апокрифите да са били известни у нас и преди това благодарение на тесния и постоянен допир на българи с византийски еретици (масалияни, павликяни), заселени около българо-византийските граници. Условията, които пораждат апокрифните съчинения във Византия, богата с оригинални и преводни апокрифи, през това време са близки с обществено-политическите и социалните условия в живота на българския народ. Оттук и известна близост в техните религиозни и културни прояви.

По-голямата част апокрифни съчинения в старобългарската литература са преведени от богатата византийска апокрифна книжнина. На българска почва тази популярна литература съдържа християнски, богомилски и езически елементи, поради което е особено ценна за проучване духовната култура на народа в миналото.

Да се установи времепоявяването на апокрифите в нашата средновековна литература е трудно, тъй като повечето от тях са познати по преписи от късно време (XII—XIV в. насам). Надеждни указания за това до известна степен дава списъкът на забранените книги, появил се в България през времето на цар Симеон. Неговите вести обаче трябва да се използуват внимателно, понеже той е изцяло преведен от византийската литература. Има основания да се предполага, че не всички посочени апокрифи са били преведени тогава. Въз основа на съществуващи данни може да се приеме, че много от днес познатите апокрифи са се явили у нас през X в., а през XI—XII в. те получили масово разпространение. Тук може да се посочат например апокрифите: Сказания за Адам и Ева, Книга за Енох, Ламех, Завети на 12-те патриарси, Завет и възход на Мойсей, Откровение Исусово, Откровение Исаево, Яковлева повест (Първоевангелие на Яков), Томино евангелие (Детство Исусово), Никодимово евангелие, Легенди за Христа, Сказание на Афродитияна, Ходене на Богородица по мъките, Сказание за рая, есхатологически сказания (сказания за края на света).

Творци и разпространители на апокрифните съчинения са преди всичко люде, които излизат непосредствено от народа или пък се движат сред него, познават по-добре живота му, неговите духовни интереси: свещеници, дякони, граматици. Низшето духовенство има по-здрава връзка с народа, познава по-добре условията, при които той живее. Това до голяма степен се определя и от живота на самото низше духовенство — близост до народния живот, — защото то съставлява част от самия трудещ се народ. Оттук участието на туй духовенство в социалните борби и движения в нашия обществено-политически живот през средните векове. Това от своя страна е важна предпоставка за голямото разпространение на апокрифите, познати по много преписи, вместени в сборници с най-разнообразно съдържание. От друга страна, самото съдържание, стилно-езиковите и композиционните особености на апокрифите били също така важна причина за любовта на народа към тях. В апокрифната книжнина преобладава ролята на поетическата измис-

лица, силно е застъпена фантазията. Апокрифите увличат простата читателска маса със своите поетични разкази и забавни сюжети, те са били истинска художествена литература за народа, заедно с повестите те задоволяват интереса към художествено четиво, подготвят читателска среда, която със своя вкус в много отношения определя по-нататъшното развитие на литературата. Доколко дълбоко сред народа са проникнали разни легенди и езически поверия, може да се съди от думите на един български книжовник от XVIII в. (Йосиф Брадати), който казва: „По много земли ходих, толко не сам видел помного бродници и самовили и магесници, колко у болгарска земля."[1]

Така голямо е било разпространението на апокрифната литература и в другите славянски страни, по-специално в Русия. Добро свидетелство за това са думите на княз Курбски, руски книжовник от XVI в., който пише: „Благодарение на леността и небрежността на нашите властели у нас не е преведена и десета част от книгите на нашите учители, затуй защото така наречените учители на нашия век се забавляват с б ъ л г а р с к и б а с н и или по-добре да кажа, с женски глупости, четат ги и ги хвалят."

Обширната апокрифна книжнина задоволявала интереса на любознателния средновековен читател, изнасяйки такива подробности, за които е само загатнато в Новия или Стария завет. Кратките, сухите и догматични вести на библейските книги не задоволявали неговото любопитство; той искал да знае повече подробности по такива важни въпроси за началото и края на света, устройство на вселената, начало на човечеството, устройство на „отвъдния" свят — ада и рая, — за живота на първите хора, за живота на бележити библейски лица, като Адам, Ева, Аврам, Енох, Мойсей, Соломон, Давид, Йосиф, новозаветни лица и др. С течение на времето обаче в апокрифите се вмъкват народни легенди, битови елементи, поверия, народна символика и образност — отражение на живота и идеите на народната среда.

Богомилските и апокрифните съчинения съставляват т. нар. народна книжнина, имаща особено място и значение в развитието на старобългарската литература, понеже изразява най-ярко демократичната струя в нея. Бидейки по съдържание и форма по-близки до народа, а също така и до старите му езически поверия и обичаи, те упражняват много по-голямо въздействие върху неговите религиозни и морални схващания, отколкото сухите, неразбираемите и надути религиозни книги на официалната православна черква. Апокрифите допринасят за проникване на просветата сред народа, като го запознават с живота на разни библейски и исторически лица, с историята на отделни народи; те действуват върху фантазията му. Важно е тяхното значение като литературни творби, съществено различаващи се от официалните произведения на старата българска литература. Неизвестните творци на апокрифите се стремят към естествен, жив и увлекателен разказ, често пъти предаден с драматично напрежение и внушителна образност.

Тематично апокрифите се делят на две основни групи: старозаветни и новозаветни апокрифи — сюжетите им са взети из Стария или Новия

[1] В. Я г и ч, История сербско-хорватской литературы, Казань, 1871, стр. 102; също Й о р д. И в а н о в, Богомилски книги и легенди, стр. 328.

завет, повествуват за лица или събития, свързани с тях. По-важни старозаветни апокрифи са Слово за Адам и Ева, Книга за Енох, Смъртта на Аврам, Видение Исаево, Откровение Варухово, разкази за Соломон, за дванадесетте патриарси и други. От новозаветните апокрифи особено популярни били Детство Исусово (Томино евангелие), Ходене на Богородица по мъките, Видение на апостол Павел, Сказание за кръстното дърво, Прение на Исус с дявола, Откровение на Йоан Богослов на Таворската планина, Откровение на Методий Патарски, Сказание за Афродитиана, Никодимово евангелие, Яковлево евангелие, няколко легенди за Христа. Тук спадат още апокрифните жития за апостолите Петър и Павел, евангелист Матей, апостол Тома, Филип, Андрей Първовзвани, за Теодор Тирон, Георги Победоносец, Никита и др.

Един от най-много разпространените старозаветни апокрифи е апокрифът Слово за Адам и Ева.

Апокрифното Слово за Адам и Ева разказва такива подробности из живота на „първите" хора Адам и Ева, каквито няма в библейските книги, дето казаното е съвсем малко и незадоволяващо интересите на средновековния любознателен човек. В библейския разказ малко се говори за живота на Адам и Ева след изгонването им от рая, а за живота и смъртта на Ева няма нищо. Това обстоятелство породило много легенди със силно фантастични елементи, които разкриват подробности, интересни за хората.

Естествено е, че на наша почва те били преработени съобразно с битовите условия в живота на българското средновековно общество. Специално в Слово за Адам и Ева съзираме отражение на българския средновековен живот, а също така и някои важни елементи от богомилската идеология. Думите на бога, отправени към Адам: „Тръне и бодил нека излиза изпод дланите ти и от потта си да се храниш, да те гледа жена ти и да трепери от тебе" свидетелствуват за тежкия физически труд, на който бил подложен обезправеният, потиснат и експлоатиран народ. Тези думи също така отразяват тежкия живот на жената, която няма никаква самостоятелност, а трябва постоянно „да гледа" своя мъж и „да трепери" от него.

Драматичният диалог между Адам и дявола разкрива основното богомилско схващане за това, че целият видим свят, светът, в който трудещият се страда, е творение на дявола, а невидимият свят е дело на бога. За всеки отруден човек на нашето средновековно общество, заставян да обработва земята на своите господари, без да се ползува достатъчно от произведените блага, напълно естествено е да се яви в съзнанието му мисълта, че господар на земята е дяволът, който владее и хората. Не може да има съмнение, че сцената между Адам и дявола представлява картина на отношенията между феодала и крепостния селянин, обработващ феодалните владения.

От новозаветните апокрифи особено интересен и важен е апокрифът Ходене на Богородица по мъките, познат по много руски, български и сръбски преписи, най-старият от които е от XII в. Апокрифът дава определена и поразяваща картина на ада, на мъките в него, на физическите страдания на грешниците, изнася характерни битови елементи — с всичко това той силно задържал вниманието на средновековния читател. Авторът изразява определено отношение към грешниците и към техните мъки. В тия случаи се разкрива неговото класово отношение, ненавистта

му към богатите, закононарушителите, владетелите и пр., поставени в кръга на особено силните мъчения. Описаните тук страдания свидетелствуват за взаимоотношенията между хората в условията на феодалния живот. Лихварите са обесени за нозете, защото са вземали лихви от своето злато и сребро, натрупвайки „големи богатства, и то на гърба на сиромасите, с неправда". Царете, князете, патриарсите, епископите са „сребролюбци", беззаконници, вземат лихви, „заграбват чужди ниви", „ядат чужд труд", поради което те се мъчат в огнена река, която прилича на кръв. Изобщо целият апокриф разкрива критично отношение към установения социален и политически строй.

Успоредно с това обаче, с общата картина на ада, нарисувана много живо, апокрифът въздействувал върху читателите и в такъв смисъл, какъвто целяла и църквата. Например в него се осъждат грешниците, които не стават сутрин рано и не отиват на църковна служба в неделя, които не почитат свещениците (не им стават на крака, когато те минават); изобличават се също такива църковни служители, които не изпълняват точно църковния ред, изобличават се еретиците и т. н. Проникнал от византийската литература на славянска почва — българска, руска и сръбска, — той претърпял известни промени, главно в битово отношение.

Въпреки това обаче апокрифът Ходене на Богородица по мъките бил включен в списъка на забранените за четене книги. Причина за това, разбира се, е неговото съдържание: защото освен някои моменти на положително отношение към църквата той разкрива много критически и либерални елементи, които именно влизат в противоречие с църковните канони. „Целият апокриф е проникнат от свободомислящо отношение към установените църковни норми и понятия; той не щади не само обикновените грешници, но и такива, които по силата на своето йерархическо положение са се намирали под защитата на официалната църква: епископи, патриарси, монахини, немилостиви князе и царе. Ходене на Богородица по мъките е отразило в себе си опозиционното отношение на известна група вярващи към учението на ортодоксалната църква и едновременно моралното преосмисляне на праволинейно бездушната официална християнска доктрина."[1]

Интересът към живота на Исус през средновековието е бил много голям, свидетелство за което е фактът, че за него тогава възникнали около 30 апокрифни евангелия, седем от които са се запазили и са познати днес на науката. Детство Исусово (Томино евангелие) е едно измежду тези апокрифни евангелия, запазено по-малко преписи. То показва съвсем друг образ на Христос, който няма нищо общо с неговия идеализиран образ от каноничните книги. Тук е главната критическа тенденция на съставителя на този апокриф — да разруши изграждания легенда за Христа. Отделните епизоди из живота на Исус са дадени живо, увлекателно и реалистично. Главен образ е образът на Христос, в който има известна двойственост: изключително, надарено дете, способно да прави чудеса; и редом с това той е представен като обикновено дете с всички свойствени на детската възраст прояви, което много обича игрите, закачките със свои другари и пр. Изобщо тук Христос се явява далеч не проповедник на любовта към ближния, не основател на християнското

[1] Н. К. Гудзий, История древней русской литературы, VI изд., стр. 46—47.

учение, не чудотворец, благодетел на човечеството: той е дете, озлобено от обкръжаващите го юдеи, към които се отнася не само сурово, но понякога и жестоко; дете, което бидейки надарено с висша сила, употребява тази сила, за да наказва, да заповядва, а не само да вразумява тия, които не виждат у него бога на юдеите; единствено симпатични люде за него, към които се отнася по-ласкаво, са неговите родители.

Ето един епизод: „Подир няколко дни Исус играеше по покрива на зида: през прозореца блесна слънчев лъч, Исус скокна и седна на лъча. Друго дете, като видя това, искаше да седне с Исуса на лъча, но падна от покрива и умря. Останалите деца, които бяха с него, като видяха това, затекоха се да обадят на родителите му, че тяхното дете е паднало от стряхата. Дойдоха родителите на умрялото дете и говореха на Исус: „Ти си бутнал нашето дете." Исус отговори: „Не съм го бутнал аз, то искаше да седне на лъча и падна." Родителите обаче уловиха Исуса и го заведоха на съдилището, като крещяха пред съдията срещу Исус, казвайки: „Той уби нашето дете и е виновен за кръвта му." Съдията попита Исуса: „Ти ли уби детето?" А детето Исус отговори: „Питайте самото дете!" Те казаха: „Как можем да питаме разкъсан труп и счупени кости?" Исус го улови за ръка и рече: „Еноний (тъй беше името му), стани и кажи кой те бутна?" И веднага детето скочи пред всички и рече: „Не ме бутна Исус, но аз паднах сам."

Апокрифът е изпълнен с кратки епизоди, разказващи живо различни моменти от детските години на Исус. Те изнасят извънредно интересни подробности от неговия живот, за които липсват сведения в каноничните книги (освен епизода с книжниците в храма, даден в евангелието от Лука). Диалогът е характерна черта на апокрифа при изграждане образа на детето Исус, което го сближава твърде много с народната приказка. За да се придаде истинност на разказаните случки в самото начало на апокрифа се заявява: „Аз, братя, израилтянинът Тома, ще ви разкажа, за да знаете от моите уста историята — как направи голямото чудо нашият господ Исус Христос, който се роди в града, наречен Витлеем."

В старите славянски литератури голям дял заемат т. нар. есхатологически апокрифи, свързани с разкази за края на света, за второто пришествие, за страшния съд, за задгробния живот, за съдбата на отделния човек и на човечеството изобщо. Те се разделят на три групи: сказание за Антихриста и за свършека на света, сказания за страшния съд и сказания за бъдещия (задгробен) живот. Свързват се със събития или лица от Стария и Новия завет. Тук може да се посочат например апокрифите: Ходене на Богородица по мъките, Видение Павлово, Откровение Варухово, Слово на Методий Патарски, Сказание на Иполит, Житие на Макарий Римлянин, Житие на Василий Нови и др. Особено авторитетен в тази област бил Йоан Богослов, комуто се приписват няколко такива съчинения.

В историята на апокрифната литература специално място заема със своето съдържание още една група произведения: съчинения с естественонаучен характер и гадателни книги. Типично такова произведение е т. нар. Разумник (познат още под названията Беседа на тримата светители, Въпроси и отговори и др.), преведен от византийската литература и получил необичайно голямо разпространение сред славяните. Това произве-

дение е играло ролята на популярна средновековна енциклопедия. За негови автори се сочат обикнатите средновековни писатели Йоан Златоуст, Григорий Богослов и Василий Велики, въпреки че те нямат нищо общо с апокрифа. С него народните маси задоволявали своята любознателност по редица въпроси, които ги интересували. Разумникът съдържа голям брой въпроси и отговори от кръга на естественонаучното знание, понякога трактувани напълно извън обсега на религията: геоложки, астрономически, географски и пр. Разбира се, някои от въпросите и особено отговорите са твърде наивни. Тук въпросите са разнообразни: за сътворението на земята и небето, за състава на слънцето и неговата големина, колко големи са луната и звездите, за устройството на земята, от какво са създадени планетите, за разстоянието между небето и земята, между слънцето и луната, за създаването на Адам и Ева и тяхното грехопадение, стопански въпроси и пр. В българската преработка на това произведение са намерили отражение някои богомилски възгледи.

Във всички тия въпроси и отговори е показана наблюдателност, познаване на човешката душа, разкрит е интересът на човека към земния и „задгробния" живот, към изясняване на редица загадки в живота изобщо.

Характерна особеност на Разумника е не само неговата диалогична форма, но също известна образност и поетичност, макар предадени съвсем накратко, икономично. Като типичен пример в случая може да се вземе отговора за сътворяването на Адам: „От седем части (бог създаде Адам): от земята — тялото, от морето — кръвта, от слънцето и росата — очите, от камък — костите, от облак — мислите, от огъня — топлината, от вятър — диханието; дух сам господ му е вдъхнал." Може би тук подхожда да се припомнят възторжените думи на Боян Пенев по повод на това описание: „Само един голям поет би могъл да създаде тия поетични символи: очите са създадени от слънце и роса — оттам иде техният блясък, тяхната светлина; оттам са и техните сълзи. От облаците е създадена човешката мисъл: като тях мътна понякога, гнетителна, неподвижна, а друг път като тях лека, ефирна, отлитаща и винаги устремена към небесата. . ."[1]

Гадателните книги били доста разпространени поради своята голяма близост до народния живот. Тук спадат съчинения, известни под имената Гръмник, Коледник, Лунник, Трепетник и др. По тях се гадае за различни прояви в живота на отделния човек или на цялото общество, дори и на човечеството. Според това през кой месец и по кое време на денонощието се явява гръмотевицата, се вещае за съдбата на човека или на обществото. При Коледника гаданията на събитията се обуславят от датата, на която ще се падне самият празник Коледа; при Лунника (Месецослова) се взима под внимание на коя дата ще се случи дадено събитие; физиологични прояви от един или друг човешки орган (потреперване на око, устни, вежди, сърбеж, бучене на ухо и пр.) са залегнали в основата на Трепетника. Славянските гадателни книги представят важни книжовни и битови паметници, които съдържат известен научен елемент, понеже много от техните тълкувания почиват върху опит и наблюдение над природни явления. Извънредно ценни са вестите, които се срещат

[1] Б. Пенев, Българска литература, 1930, стр. 71—72.

в тях за социално-политическото устройство на страната, за постоянната и жестока класова борба между експлоатирани и експлоататори, или пък вестите, отразяващи стари езически обичаи, вярвания в бита на народа. В Гръмника например се казва: „Ако ли земетръсът бъде през нощта, ще има смутове между хората, които няма да се покоряват на болярите си и на князете, ще напуснат старейшините си, ще мислят зло на царете си и ще почнат да не им служат.“ Този пасаж безспорно е израз на остра класова борба във феодалното общество.

Богатата апокрифна литература, която получила извънредно голямо разпространение у нас и която упражнила силно въздействие върху мирогледа на народа, не се състои само от преводни съчинения, идещи предимно от Византия. Редом с тях възникнали и домашни апокрифи, дело на български творци. Някои от тях, разбира се, показват по-пряка връзка с преводните апокрифи, а други са по-свободни от такова влияние. Едните и другите обаче говорят за творческата работа у българския писател през средните векове, за творческо въображение и стремеж за свързване с живота на народните маси. За съжаление днес са известни малко имена на такива творци: поп Богомил и поп Еремия. В препис на индекса от XV в. например се казва: „Были бѣ҃ху два ерітика в болгарьскои земли, поп Єримія, а другыи попъ Богоумілъ; ти бо многѡ пісаша канунѡѫ и стихеръ и молитвъ еретици были исполнили цркви своея ереси.“[1] Такива вести се срещат в доста преписи на този крайно интересен паметник в историята на старославянските литератури.

Измежду творците на апокрифни съчинения най-много се говори за поп Еремия. Неговата книжовна дейност била доста голяма, поради което в индексите името му често се споменава като автор на апокрифи. Йерусалимският монах Атанасий споменава за него в посланието си до някой си Панко, който се увличал да чете творби на поп Еремия. Но особено много се говори за него в различните славянски редакции на списъка на забранените книги, дето броят на съчиненията, приписвани на поп Еремия, постепенно се увеличава. В Погодинския индекс например на поп Еремия се приписват следните произведения: „Недоугъ ѥстественъый, егоже трѫсавицами именоують, ѩкоже баѥть Еремиѧ попъ болгарьскъый; О древѣ крестнѣмъ извѣщенѥ святыя троицѧ и о господѣ нашем Іс҃усѣ Христѣ, како в попы ставленъ, тоже Иєремиѧ что си изолга.“[2] Покъсни преписи на индекса разширяват още кръга на Еремиевите творби: „Как Христосъ плугомъ оралъ, то Еремия попъ болгарский солгал“; „Сия солгалъ Йеремия попъ, Богомиловъ синъ и ученикъ, паче же богу не милъ“; „попъ Еремия да попъ Богумилъ“ и др. Авторът на индекса съвсем определено е изразил своето отрицателно отношение към поп Еремия и към съчиненията, приписвани нему. Това ярко личи от употребените изрази „бакѣтъ“, „изолга“, „солгал“, „богу не милъ“ — те най-добре разкриват

[1] Б. Ст. Ангелов, Списъкът на забранените книги в българската литература, Изв. на Инст. за бълг. л-ра, I, 1952, стр. 151.

[2] Пак там, стр. 153.

класовата омраза и класовото отношение на автора към поп Еремия и изобщо към апокрифната книжнина.[1]

Най-цялостна творба на поп Еремия е сказание за кръстното дърво — „Слово Иеремии о дрѣве честьнѣмъ и о възв щеним свѧта троица". Неговият най-стар препис е от XIII—XIV в., българска редакция. Увлекателно са разказани много любопитни моменти: легендарното райско дърво на човешкото грехопадение, пряко свързано с дървото, от което били направени кръстовете на Христос и на двамата разбойници, разпънати заедно с него. Това е главната сюжетна линия на сказанието, при чието изграждане тя е твърде разширена със събития и лица от Стария и Новия завет. В общи черти компилацията се състои от следните пет епизода: 1) за кръстното дърво; 2) за главата на Адам; 3) как Исус орал с плуг 4) как Пров назовал Исуса брат и 5) как Исус станал поп.

Апокрифите дават широка картина на средновековното общество: отразяват характерни явления от живота на феодалната действителност, разкриват идеи, настроения и стремежи на трудещия се човек. Някои от тях разказват, че на небето има също такъв ред, какъвто има и на земята, с установени феодални отношения (Тайната книга, Видение Исаево, Български апокрифен летопис). Други апокрифи дават сведения за икономическия живот през средновековието, говорят за тежкото социално положение на бедните (Слово за Адам и Ева, Ходене на Богородица по мъките, Книга за Енох и др.). В ада попадат ония, които „угнетяват бедните и им вземат имота и сами богатеят от чуждия имот; които бидейки в състояние да нахранят гладните, уморяват ги от глад, и имайки възможност да облекат голите, събличат и ризата от гърба им" (Книга за Енох). Сатанаил, който въстанал срещу властта на бог, иска да привлече на своя страна ангелите, като им обещава намаляване на данъците (Тайната книга). Апокрифът Ходене на Богородица по мъките широко разкрива социалното разслоение и взаимните отношения на хората. Лихварите се мъчат, понеже получавали „големи богатства, и то на гърба на бедните, с неправда". Представителите на черквата са попаднали в адските мъки, защото „чели светите книги и евангелието, без да ги изпълняват, учели хората, а сами не вършели божията воля, но живеели безпътно и беззаконно". Затова те висят на четирите си крайника, от ноктите им тече кръв, пламък ги обгаря, змии ги лазят и пр. Разпространеният апокриф Видение на апостол Павел говори за попадналите в ада експлоататори: „Тие са притуряле файда на файда и надеяле са на свое болярство, а господа не смислуваха. . . Това са, дето сироти и вдовицы потапквале и сиромаси не са помиловале, и пътници ни прибирали дома си" (български ръкопис от XIX в.).

Творците на старата българска литература широко са използували апокрифите и легендите, без дори да подозират, че те са забранени от черквата. Проучванията в тази насока са съвсем малко, поради което

[1] Дълго време в науката се смяташе, че поп Еремия и поп Богомил са едно и също лице. Днес обаче се приема мнението на руския учен М. Соколов, според когото тук става дума за двама отделни писатели. Конкретният анализ, който Соколов прави на Еремиевите съчинения, показва, че в тях има елементи (прославяне на кръстното дърво и др.), които не може да съдържа едно богомилско произведение. Вж. М. Соколов, Материалы и заметки по старинной славянской литературе, Москва, 1888, стр. 108—142.

трудно е да се направят по-пълни изводи както за обема на проникването, така и за неговия характер. Днес такова влияние определено се сочи в творчеството на писателите Климент Охридски, Презвитер Козма, Патриарх Евтимий, Владислав Граматик, Константин Костенечки, Григорий Цамблак.[1] Познатите примери показват не само факта, че Григорий Цамблак е познавал и използувал в словата си много апокрифи, но разкриват и едно свободно отношение към тях. Авторът не преписва текстуално, както често се е практикувало през средновековието; той предпочита да заеме от тях случката, мотива, главната мисъл, за да я предаде в духа на своя стил и на своята задача. Григорий е използувал например следните произведения на апокрифната и легендарна книжнина: Сказание за индийското царство, Сказание на Афродитиана, Откровение на Методий Патарски, Откровение на пророк Данаил, Яково евангелие, Адам и Ева, легенда за Соломон, Климентово учение и др.

Новите проучвания безспорно биха разкрили значително по-пълна картина на проникване на апокрифите в творчеството на отделните старобългарски писатели. Изследванията обаче може да се движат и в обратна посока — проникване на елементи от творчеството на старобългарските писатели в апокрифната книжнина. Този аспект на третиране на проблемата е твърде важен.

*

Обширният дял на апокрифната литература има международен характер не само поради това, че нейните творби проникват в живота на всички европейски християнски народи, но и поради това, че проникналите във всяка страна апокрифи получават известна преработка съобразно с местните битови и исторически условия. От богатата съкровищница на апокрифната книжнина сюжети заимствуват световно известни писатели. Тук на първо място следва да се изтъкне връзката между Дантевата поема „Божествена комедия“ (особено „Ад“) с популярните през средните векове апокрифи Ходене на Богородица по мъките и Видение на апостол Павел. Съветският писател Алексей Толстой от този апокриф заема заглавието на своята бележита трилогия „Хождение по мукам“. Такова въздействие имат и други легенди. Мотивът за записа, който човек дава на дявола, намерил широко приложение не само в средновековната литература, но и в някои художествени произведения от по-ново време, например „Фауст“ на Гьоте. Изобщо твърде голямо било обаянието на апокрифната литература върху цялостното културно развитие на Европа от Възраждането насам, изразено не само в областта на художествената литература, но също така и в живописта. Апокрифът навлязъл широко в живота на средновековното общество. Влиянието на разпространената средновековна легенда се съзира още в „Изгубеният рай“ от Джон Милтон (XVI в.), „Месиада“ от Клопщок (XVIII в.) и др. Безспорно все под нейно влияние се намира голямото развитие на легендата като литературен жанр през XIX в. в творчеството на Байрон, Ламартин, Шатобриан, Виктор Юго, Анатол Франс, Гогол, Тургенев, Толстой, Лесков и др.

[1] А. И. Яцимирский, К истории апокрифов и легенд в южнославянской письменности, Известия ОРЯС, XIV, 1909, кн. 2, стр. 270—280.

От българските писатели в ново време такова влияние са изпитали Ст. Михайловски („Поема на злото"), П. П. Славейков, П. Ю. Тодоров, Николай Райнов, А. Каралийчев и др.

Извънредно голямо и ползотворно е влиянието на апокрифната литература върху народното творчество, върху неговата тематика и стил. Много народни песни, приказки, легенди се изграждат върху апокрифни мотиви. В случая особено важна роля е играла приказно-легендарната, фантастична форма на тези произведения. А също така и техните стилно-езикови и композиционни особености. Богатият апокрифен материал е близък на народната душа по своето съдържание, мироглед и поетични форми, поради което прониква широко сред народа. Народът обаче не само чете апокрифите, но и ги използува в своето творчество, черпейки от тях мотиви.

Проблемата за връзките между народното творчество и апокрифната литература е разработван твърде много в науката, върху него са писали авторитетни учени от втората половина на XIX в. насам, като А. Н. Пипин, В. Ягич, А. Н. Веселовски, В. Н. Мочулски, И. Н. Жданов, А. И. Кирпичников, М. Драгоманов, А. А. Потебня, Йорд. Иванов. Въпреки всичко обаче може да се каже, че и днес все още няма цялостно, подробно проучване за проникването на апокрифните мотиви в народното творчество на южните славяни.

Особено голямо е било въздействието на есхатологичните апокрифи, рисуващи широки картини на „задгробния" мир, устройството на ада и мъченията на грешниците. В това отношение специално място заема апокрифната легенда Ходене на Богородица по мъките, проникнала в песните и приказките на българи, руси, сърби, украинци. Навсякъде тя придобива местни черти, характерни за бита на съответния народ. В народните творения често се срещат пасажи, разкриващи критично отношение към социалната действителност, сред която живеят техните създатели, свидетелствуват за определено класово отношение към живота. Често пъти в тях то е по-остро предадено, отколкото в апокрифа. Такова отношение е особено характерно за българското и сръбското народно творчество. Според българската народна песен „Света Богородица пригледва мъртвите души в рай божи", като отишла да погледне мъртвите души в отвъдния свят, Богородица видяла следната картина:

Всички седат на ред, на ред:
сиромасите ядат, пият,
богатите седат, гледат
и бъркат си злато, сребро,
и са молят на сиромаси:
— Я дайте ни от вашето,
от вашето за ядене.
За ядене, за пиене,
да ви дадем нашето,
от нашето злато, сребро.
Тий казали: Не даваме
от нашето за ядене,
за ядене, за пиене,
не щем ви злато, сребро.

Такава социална тенденция имат и сръбските песни, свързани със същия мотив.

Голямото разпространение на апокрифната и богомилската литература станало причина да се появи и в България списък на забранените книги (индексът). За успешното водене на борбата срещу ересите и еретиците, изразители на социалните противоречия и недоволството на експлоатираните народни маси, властта изработвала специални списъци, точно определящи кои книги може да се четат и кои са забранени.

Появата и развитието на списъка на забранените книги се намира в тясна връзка и зависимост от установяването на християнството като официална религия. Възникналата християнска литература имала различни нюанси, различни тенденции, както различни били и класовите прослойки, които приемали християнството. Развитието на християнството е свързано с оживени борби между различните тълкувания на неговите основни положения, възприемани от разните обществени прослойки. На такава класова основа се подема борбата на „правоверните" срещу „ересите" и „разколниците". Някои приемали едни религиозни обреди, разбирания и легенди за канонични, а други обреди, разбирания и легенди те считали за неканонични, лъжливи, вредни. Отделните класи създават такива съчинения, които са близки на техните интереси, или възприемат от готовите съчинения онези, които най-добре отговарят на тези интереси. Списъкът на забранените книги цели тъкмо тази задача — от позициите на господствуващата класа да се установи кое е полезно и кое е вредно за четене, за да се обработи съзнанието на трудещите се маси в желано от нея направление.

На такава основа във византийската империя се появили много ереси, които поради сходство в икономическите и политическите условия на живота в България проникнали и у нас, получавайки по-голямо или помалко разпространение. Заедно с еретиците, разбира се, в българското общество прониквала и съответната еретическа книжнина. Това смущавало феодалите — светски и духовни, — поради което те започнали да преследват еретиците и еретическите съчинения. Ползувайки се от принципите на черквата за „неизменността" на обществено-политическия строй, за неговата „разумност" като „творение" на бога, феодалната класа отричала всяко ново учение, всяка нова мисъл, всяко критическо отношение към света.

Най-старият, известен досега славянски текст на индекса намираме в Симеоновия сборник, запазен по руски препис от 1073 г. Той е изцяло преведен от гръцки език. В него са отбелязани имената на 25 апокрифни произведения, част от които безспорно вече са били разпространени в българското общество. Знаменателен е фактът, че още в самото начало от развитието на нашата литература нейните ръководители счели за необходимо да я предпазят от един особено голям дял в развитието на средновековните литератури, какъвто дял представляват апокрифите.

Индексът в Симеоновия сборник, възникнал при конкретни обществено-политически и културни условия, не може да задоволи нуждите на феодалната класа при по-нататъшното развитие на българското феодално общество. Това от своя страна определя развитието на индекса в нашата стара литература откъм състав и тенденции. Симеоновият индекс става основа за съставяне на славянската редакция на списъка за забранените книги, която представлява втори и особено важен момент в борбата срещу богатата и привлекателна апокрифна книжнина. Възник-

нала през XI в., в тази нова редакция се изброяват вече и домашни, оригинални български апокрифи, а за някои от старите апокрифни съчинения са внесени известни уточнения, разкриващи класовите позиции на автора.

Списъкът на забранените книги е ярък израз на острата класова борба в нашето средновековно общество. Той създава дух на непримиримост към еретиците и към тяхната книжнина; има за цел да разпали омраза към тях, да даде идеологична обосновка на ожесточената класова борба. В него има остро заклеймяващи изрази като този например: „Който почита лъжливото писание, да бъде проклет". Той дава редица проклятия срещу авторите и читателите на „еретическите" съчинения, а също така препоръчва тези съчинения да бъдат изгаряни върху тялото на еретиците.

Индексът дава указания за изясняване историята и съдбата на апокрифните книги — поява, творци, проникване сред народа. Разбира се, неговите указания трябва да се използуват внимателно, особено що се отнася до многобройните му преписи от по-късно време. Разрастването на индекса върви успоредно с количественото обогатяване на нашата официална и апокрифна книжнина през средните векове. Безспорно е, че броят на апокрифните съчинения в старобългарската литература е бил голям, но неговото уточняване се затруднява от обстоятелството, че списъкът е запазен предимно по руски преписи. За особено голямото проникване на индекса в старите литератури на българи, руси и сърби говори и значителният брой на познатите днес негови преписи в тези литератури. Руският учен А. И. Яцимирски изброява 204 такива преписа, поместени в южнославянски и руски ръкописи, разделени от него на седем групи. Разбира се, от погледа на Яцимирски са убягнали някои вести за славянския индекс, но и посочената цифра красноречиво говори за проникването и ролята на индекса в живота на южните и източните славяни. Прави впечатление, че най-разпространена била редакцията на индекса, свързана с името на руския митрополит Киприан (1375—1406) — познати са 143 нейни преписа. Освен това най-много преписи има от XVI — XVII в., което свидетелствува, че тогава апокрифите добили широка популярност сред народа, поради което и борбата срещу тях била ожесточена.

Както в историята на другите славянски литератури, така и в развитието на нашата стара литература индексът изиграл крайно консервативна роля. По силата на своята основна целенасоченост той постоянно теглел назад към старината, към традиционното, към християнската догма. Под негово въздействие изчезнали много съчинения през средновековието, понеже авторите на индекса зовели към безпощадно унищожаване на свързаната с народа апокрифна книжнина, считана за еретическа. Вредното въздействие на индекса върху нашето културно развитие се изразява още и в тази насока, че той ограничава обсега на книжовните занимания в кръга на официалната религиозна догматика, преследвайки всяка по-свободна мисъл, показваща отклонение от черковните догми. От трета страна, списъкът на забранените книги стеснява кръга на просветата и книжнината, като създава известен монопол за книжовна работа — с нея може да се занимават само добре подготвени люде, здраво свързани с управляващата феодална класа. Индексът е паметник, който ярко очертава класовото разслоение на българския народ през средните векове, чрез него особено добре се разкриват двете основни тенденции в развитието на литературата.

БОГОМИЛСТВО

Богомилството като цялостно социално по съдържание и религиозно по форма антифеодално движение има своите корени в българската обществена действителност през първата половина на X в. Това не изключва безспорния факт, че богомилството може да се сближи с други дуалистични учения, възникнали векове преди него. Самото обстоятелство обаче, че богомилството се появява и намира широко разпространение тъкмо през X в., цели столетия след появата на подобни учения, показва несъмнено, че основните причини за неговото възникване трябва да се търсят не в тези учения,[1] а в самия живот на българското общество, в социалните условия през това време, които са довели мисълта на човека до определени схващания за света и живота. Едва след това, а не обратно, са могли да играят определена роля предходните дуалистични учения. Те са послужили като една традиция, върху която се опира извиканата от действителността богомилска идеология. Тази именно традиция е преработена върху нови основи и издигната на качествено нов етап на развитие.

Условията, които предизвикват появата на богомилството, се крият в изострения класов антагонизъм в българското общество през първата половина на X в. Това е време, когато процесът на феодализацията — обезземляване на селяните, превръщане на свободните селяни в крепостни, разрастване на едрото земевладение и пр. — се развиваха твърде интензивно, когато противоречията между образуваните основни класи са започнали да изпъкват много ярко и непримиримо. Политическите и икономическите предимства на духовните и светските представители на господствуващата феодална класа се увеличават. Това води до неудържимо влошаване положението на непривилегированите социални среди — свободни и закрепостени селяни, занаятчии, дребни търговци и др. Засиленият процес на феодализация се е отразявал по-тежко и поради активната външна и вътрешна политика на феодалната класа в България. Подемът на тази класа, нейното класово съзряване намира израз в енергичната вътрешна политика на Борис и Симеон. Те се стремели да обединят разноплеменните етнически елементи в единна народност чрез християнската култура и славянския език. Всичко това обаче се отразява благоприятно най-вече върху живота на привилегированата феодална класа. Колкото се от-

[1] Проф. Йорд. Иванов неправилно съзира в богомилството „чуждо семе на българска земя" (Богомилски книги и легенди, София, 1925, стр. 15).

нася до широките маси на народа, то отражението на феодализацията върху тяхното материално и политическо битие не им е позволявало да се изтръгнат така лесно от привичните вековни форми на живот и мислене. Вън от това недостъпността до масите на писмената култура на славянски език, нехайството и леността на духовенството по отношение на тяхната просвета е способствувало да останат в невежество, оставяло ги е да живеят с традициите на езическия култ, правило ги е повече или помалко безучастни към културната политика на господствуващата класа.

Все така неблагоприятно се е отразявала и външната политика на феодалната българска държава. Многото и продължителни войни, водени от цар Симеон срещу Византия, са утежнили до крайна степен положението на народните маси, предимно на селяните.

Християнството като идеология на феодализма не е могло да утвърди в съзнанието на народа съществуващия социален строй, да го направи приемлив, единствено възможен и добър. Напротив, самата църква, цялата нейна йерархия от чинове — митрополити, епископи, свещеници и монаси, с налозите, повинностите и грабежите им е лягала като тежко бреме върху гърба на отрудения и разорен народ и го е отблъсквала от себе си. Християнската идея, която обявява, че всичко съществуващо било от бога, че всички хора са братя, която внушавала, че цар и боляри са били богоустановени, че духовенството било проводник на висша воля и пр., едва ли е могла да се съгласува в съзнанието на масовия човек с така ярко изразената бедност на едни и преситеност на други, с грабежите и насилията на земевладелци, дружинници и старейшини, с произволите и моралните безчинства на духовенството, за които неща така изразително говори презвитер Козма.

Всички тези причини от икономически, класов и идеологичен характер са поддържали трайно опозиционно отношение към феодалния строй. Енгелс говори: „Революционната опозиция срещу феодализма преминава през цялото средновековие. Тя се проявява съобразно с условията на времето ту във форма на мистика, ту във форма на открита ерес, ту във форма на въоръжено въстание."[1] В България наблюдаваме в това отношение различни начини на съпротива срещу феодалния строй — и бягство от страната по времето на Симеон, и отиване в манастир, което спасявало от редица тежести на живота, и ерес, каквото е било дуалистичното богомилско учение, появило се по времето на цар Петър. Тъкмо поради крайно изострения класов антагонизъм и бедствено положение на масите посочената от Енгелс опозиционност е подкопавала насажданата идея, че съществуващият материален свят и обществени институти са от бога, укрепвала е мисълта, че в живота владее и друга зла сила и че тези институти са нейна рожба. „Притиснати от злини, нещастия, мъки от всякакъв род, хората били все повече и повече склонни да отрекат красотата на настоящото земно устройство и да погледнат на света не като проява на божията воля и промисъл, но като царство на пуснатия да се разпорежда свободно с човешките съдби сатана."[2] Твърде показателно е,

[1] К. Маркс и Ф. Енгельс, Собрание сочинений, т. VII, 2 изд., Москва, 1956, стр. 361.

[2] Д. Ангелов, Богомилството в България, София, 1947, стр. 28. По-обширно върху причините за появата на богомилството в България вж. същия автор „Богомилството в България", София, 1961, стр. 38—68.

че не само богомилите, но и твърде лоялните към черквата християни са били доведени до положение да допускат, че не може да бъде под божия власт един свят, в който царува толкова много зло, и с право са питали: „Защо бог е оставил дявола да върши злини на човеците?“ — както четем в беседата на презвитер Козма. Зародената така опозиционност, изостреният скептицизъм, търсенето на други форми за обяснение на явленията в живота са намерили своя израз в богомилството.

Когато се говори за едно такова могъщо религиозно и социално движение, каквото е възникналото в България богомилство, траяло няколко века, оставило дълбоки следи в духовния живот на южните славяни, Византия и Западна Европа, необходимо е преди всичко да се обърне внимание на личността на родоначалника, на създателя на това движение на мисълта и делото — поп Богомил. Около неговата личност, както е естествено да се очаква, са водени спорове, изказвани са най-противоречиви възгледи. Привличало е вниманието и е извиквало догадки и самото му име. Разсъждавало се е дали то е истинско или измислено име (псевдоним) на лице, което се е наричало иначе, и пр. Каквото и да е името на създателя на българското дуалистично движение, безспорно е, че в случая става дума за действителна личност, засвидетелствувана в авторитетни исторически паметници — беседата на презвитер Козма против богомилите и Бориловият синодик, официален сборник, който отразява онова, което е било извършено на събора в 1211 г., свикан за борба срещу богомилите. У Козма изрично се казва, че „в годините на православния цар Петър в българската земя се яви поп Богомил..., който пръв начена да проповядва ерес в българската земя...“[1] В Бориловия синодик се говори също така за поп Богомил, който при българския цар Петър възприел манихейската ерес и я разпространил в българската земя.[2]

Обръща внимание обстоятелството, че и двата паметника в пълно единство отнасят живота на поп Богомил към времето на цар Петър. Може в случая по-късният паметник да е почерпил данните си от по-стария. Не е изключено обаче за хората от началото на XIII в., когато богомилството е в своя разгар, знанията за основателя на учението да са свежи както в съзнанието на официалните среди, така и в съзнанието на онези, които го изповядват. Дали Бориловият синодик е използувал беседата на Козма, данни на черквата и двора или пък известия, които идват от привърженици на богомилството, не може да се каже. За нас в случая обаче е важно едно — официален документ като Бориловия синодик не може да припише началото на учението на несъществуващо лице. Към тези доказателства можем да прибавим и други. Че зад името на поп Богомил се е криела определена историческа личност, се вижда и от известията на същия паметник за ученици и последователи на поп Богомил, по всичко изглежда, негови апостоли, които се предават на анатема наред с него: „На триклетия Богомил и неговия ученик Михаил, и Тодор, и Добре, и Стефан, и Василий, и Петър и останалите негови ученици и единомишленици.“[3]

---

[1] М. Г. Попруженко, Козма презвитер, болгарский писатель X века, София, 1936, стр. 2. Нататък цитатите са по това издание в превод на В. Сл. Киселков, Презвитер Козма и неговите творения, София, 1943.

[2] М. Г. Попруженко, Синодик царя Борила, София, 1928, стр. 82.

[3] Пак там.

Известия за дейността на поп Богомил се срещат и в по-късни паметници, в индекси на забранени книги и пр.[1]

Всички тези известия дават основания да се поддържа, че зад името на поп Богомил се крие действително лице от времето на цар Петър. Колкото се отнася до самото му име, не е изключено то да е измислено от основателя на учението — той си го е избрал очевидно съобразно с онази цел, която си е поставило неговото учение — да бъде истинско християнство, отразяващо божествената истина, мило на бога. Към тази догадка ни подсеща и презвитер Козма, който съзира в името тъкмо такава претенция и като противник на учението бърза да я осмее: „...някой си поп Богомил, а истински казано богу немил". Не е безинтересно да се добави, че и византийският писател от XI в. Михаил Псел разглежда името богомили като произлизащо от бог и милост, съзирайки очевидно в него изразено притезание за изповядване на истинско християнство.

Какви качества е обладавал поп Богомил, какъв е неговият социален произход, тежненията на кои обществени среди отразява той в своето учение? Както личи от прозвището му, той е произхождал от средата на духовенството. И между привържениците му е имало свещеници. Но макар основателят на учението да е свещеник, макар между последователите му да има и бивши православни свещеници, по своята същност богомилството отразява интереси на друга обществена среда, облича в религиозна форма стремежи на друга класа, явява се идеологически израз на антифеодалните настроения на непривилегированите слоеве от населението — свободни и зависими селяни, роби, бедни от градовете и пр. Това твърдение се подкрепя от свидетелството на презвитер Козма, който дава напълно определено да се разбере какъв е социалният състав на привържениците на богомилското учение. Колко много говори в това отношение неговото признание: „Като хулят богатите, учат своите да не се подчиняват на господарите си; ненавиждат царя, ругаят старейшините; укоряват болярите; мислят, че са умразни на бога, които работят на царя, и заповядват на всеки слуга [роб] да не работи на своя господар." Това признание разкрива преди всичко антифеодалната насоченост на учението — то атакува привилегированата класа, господарите, земевладелците. Не само това. Богомилството е насочено и срещу онези, които стоят начело на този порядък, срещу органите на властта — цар, боляри, старейшини. Особено съществено в случая е, че богомилите агитирали не само против трудовите задължения към обикновените феодали, но и срещу задълженията да се работи на държавните земи, на царя.

От приведените думи е ясно, че привържениците на богомилите са хора от непривилегированите социални среди, хора, които имат господари, на които са задължени да работят, прикрепени са към техните земи независимо от това, дали тези земи са принадлежали на едри земевладелци или на държавата. А такива са могли да бъдат само крепостните селяни, върху които най-силно е тежало феодалното обществено устройство с рязкото и интензивно класово разслоение по това време. Освен тази социална категория към привържениците на богомилското учение според признанията на Козма трябва да се отнесат и напълно обезземлени се-

[1] Д. Ангелов, пос. съч., стр. 84 сл.

ляни, роби или други икономически безпочвени съществувания, които без да имат своя земя или някакви други средства за производство, са изкарвали прехраната си изцяло чрез труд върху земите на господарите си. Не е изключено, дори е напълно закономерно между последователите на богомилите да са и свободните заплашени от закрепостяване селяни, които неудържимият процес на феодализация е изправял пред нерадостни перспективи. Нека добавим към всичко това, че богомилството е отразявало интересите и е намирало привърженици и между бедното население в градовете, особено в по-късната фаза от неговия развой.[1]

Времето, през което поп Богомил живее, създава и разпространява своето учение, може да се определи с известна приблизителност. Знае се, че когато презвитер Козма пише своята беседа срещу богомилите, вече не е съществувал нито цар Петър, нито неговият съвременник поп Богомил. Като се има пред вид, че Петър умира в 969 г., то краят на поп Богомил би могъл да се отнесе приблизително към началото на 60-те години. Сравнително по-определено се установява времето, през което поп Богомил създава и разпространява учението, като изхождаме от писмото на цариградския патриарх Теофилакт по запитванията на цар Петър. Известно е, че когато е препоръчвал на Петър мерки срещу еретиците, той е бил патриарх, а той е стоял на патриаршеския престол две десетилетия — от 936 до 956 г. Това вече ни дава основание да поддържаме, че поп Богомил оформя определено и започва да разпространява своите възгледи срещу църква и държава през тези двадесетина години. Трябва да се добави, че през това време учението е вече в зрялата си фаза на развитие — то е широко разгърнато и изградено идейно и организационно. Не напразно богомилството е извикало загрижеността на цар Петър, който запитва патриарха за вземане и на административни мерки срещу еретиците. В отговора на Теофилакт се съдържат вести, които говорят, че между еретиците вече е имало три категории. Ако през 40-те и 50-те години движението на поп Богомил е вече широко разгърнато, има своята изградена идейна платформа и организация, то неговата поява, ранната му фаза следва да отнесем по-рано от това време — към 20-те или 30-те години на века. В полза на това твърдение в известен смисъл говори и указанието в написаното от архиепископ Теофилакт житие на Климент Охридски, в което се казва, че след смъртта на бележития просветител, който умира в 916 г., в пределите на неговата дейност се появила „зла ерес", под която може да се разбира тъкмо богомилството. Ако поп Богомил през 20-те години на X в. започва своята проповед, то неговото рождение може да бъде отнесено към края на IX в.

Мъчно можем да отговорим категорично в кои предели на българската държава е основал своето учение и е действувал поп Богомил. Най-вероятно е предположението, че поп Богомил се е появил в югозападните предели на българската държава. Отдалечени от столицата, в

[1] Б. Примов, като говори, че Пловдив е „бил център на еретическа дейност", че такъв „център бил и град София през XI. XII и XIII век", заключава: „Така богомилството в България като обществено движение се разгърнало като процес срещу съществуващите феодални отношения не само всред селячеството, но и всред градските жители, притеснявани от органите на централната власт и от местните феодали в развиващите се градове" (Б. Примов, Към въпроса за обществено-политическите възгледи на богомилите, Исторически преглед, 1955, кн. 1, стр. 47).

тези земи феодалният гнет ще е тежал най-силно, най-сурово ще да е било отношението на земевладелци и духовници към крепостните и свободни селяни, на военната дружина и старейшините към всички категории непривилегировано население. В това ни убеждават и най-трайните следи от богомилството в тези земи, останали и в местни и други имена.[1]

Когато се поставя въпросът за идейните традиции, които усвоява и издига на по-висок етап поп Богомил, трябва да се обърне внимание на разпространените в България ереси — манихейството, най-вече павликянството и масалианството. Възникнало към края на VII в. в Армения въпреки преследванията на византийския император Юстиниан II (685—695, 705—711), павликянството продължава да се разпространява в Мала Азия и Сирия. Толерирано през VIII в. от императорите иконоборци, реформираното павликянство през IX в. преживява подем и най-широко разпространение, като се организира в здрави общини с център гр. Тафрика в Кападокия. Преди това в VIII в. императорите Константин V (741—775) и Лъв IV (775—780) преселват павликянски маси в Тракия, за да охраняват византийската граница откъм България. Същото върши по-късно Йоан Цимисхи (969—976), преселвайки на Балканския полуостров павликяни от Армения и Сирия. По този начин преселените павликяни главно в Тракия през VIII и IX в. могли да разпространяват своето въздействие в другите части на Балканския полуостров. Техен център в продължение на повече от три века става Пловдив.

Кои са онези идеи на павликянското учение, които биха могли да бъдат възприети и преобразувани от поп Богомил? Павликянството поддържало дуалистичната идея на старото манихейство (III в.) за съществуване в света на две начала — добро и зло, които са във вечна непреодолима борба. Невидимият свят те отдавали на доброто начало, а материалният, видим свят считали създание на злото начало. Водени от това свое разбиране за света, те не признавали църковните обреди, отхвърляли кръста и иконите, били против църковната йерархия. Особено важна е поддържаната от тях мисъл, че за тълкуването на евангелието не са нужни специални лица — свещеници, че това може да вършат всички хора, дори не само мъже, но и жени.

Друго учение, чиито традиции поп Богомил усвоява творчески, е масалианството. Възникнало в III в. в Мала Азия, то се разпространява и в други краища на византийската империя — особено през VII и VIII в. През IX и X в. то прониква в земите на Балканския полуостров. В съчинението „Шестоднев" на българския писател Йоан Екзарх (края на IX в.) се говори за масалиани в България. В края на XI в. за масалиани в балканските земи на запад от византийската столица говори хронистът Йоан Скилица, а в началото на XIII в. масалиани се споменават в Бориловия синодик. Както създателят на масалианството Аделфиос, така и неговият продължител и реформатор Евстати поддържат основната дуалистична идея за наличността на добра и зла сила, без обаче да ги считат равноценни. Според това учение злата сила, която е внедрена в човешката душа и плод на която е видимият свят, може да бъде победена. Това е възможно чрез дълбоки и искрени молитви и аскетичен живот — тогава

[1] За появата на богомилството в югозападните предели на България (Македония) вж. Д. Ангелов, пос. съч., стр. 86 сл.

човек щял да се освободи от властта на сатаната и щял да получи в себе си благодатта на светия дух, издигайки се над останалите хора с „духовно съвършенство". Интересно е да се отбележи, че масалианите отричали земните блага, богатствата, считайки ги пречка за духовно възвисяване. Поради обстоятелството, че центърът на тяхното учение падал върху мистично-аскетичната му страна, те не извличали от това важно положение възможния социален извод и не се насочвали срещу богатството като част от една неприемлива обществена система.[1]

Поп Богомил създава стройна система от разбирания за света и живота, за поведението на човека, за устройството на обществото, възприемайки творчески предходните дуалистични учения, на които придава определена социална антифеодална насоченост. В духа на гностическите традиции богомилството се стреми да опознае света и човешката природа и съобразно с това да обоснове поведението на човека в живота. Трябва да се изтъкне обаче, че в разбирането си за началото на всичко то се отклонява от познатите дотогава религиозни учения. За разлика от възхождащото към персийската религия манехейство, от павликянството и масалианството, които поддържали идеята за две вечни, непримирими начала на добро и зло в света и човека, богомилството издига друга концепция. То поддържа идеята за първоначално господство само на добрата сила — бог, срещу нея едва по-късно се противопоставя злото начало, което обаче в последна сметка ще бъде победено. В светлината на тази идея богомилството строи своята космогонична система, чертаейки в ярки краски произхода на вселената и човека.

Първоначално съществувал само „добрият бог", който със своите ангели управлявал седемте небеса и четирите основни стихии — земя, въздух, вода и огън. Когато обаче неговият син и пръв помощник в управлението на този свят Сатанаил се разбунтувал срещу бога, искайки да застане наравно с него, той бил изхвърлен на земята заедно със сподвижниците му ангели. Над земята Сатанаил поставил небе, създал планини, морета, растения, животни. Когато сътворил и човека, Сатанаил не можал да го оживи, поради което душа му вдъхнал бог. Така се създава двойствената природа на човека, която го води към грехове, като се започне от грехопадането в рая и се продължи с нататъшния живот на човечеството, тикано към зло от демоните и лъжепророците, изпращани от Сатанаил. Пратеният от добрия бог негов син Исус бил по подбуда на Сатанаил разпънат на кръст от евреите. След възкресението си обаче той победил Сатанаил, хвърлил го в ада, махнал от името му последната сричка *-ил*, която говорила за божествения му произход, и от него останало само сатана — дявол. Избягалият от ада сатана отново възстановил властта си над човеците, но тя не ще трае вечно — той ще бъде победен от Исус, който при второто пришествие отново ще слезе на земята и окончателно ще надвие злия дух и неговите помощници.[2] Както се вижда, борбата между двете начала в света се пренася и у човека, който носи, от една страна, божествения дух, а, от друга — плът, създадена от

[1] Д. Ангелов, пос. съч., стр. 80 сл.

[2] По-подробно за космогоничните възгледи на богомилите у Йорд. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1925, стр. 24 сл. Вж. и Д. Ангелов, пос. съч., стр. 99 сл.

дявола. Съобразно с това богомилството предписва определено поведение на човека, насочено към убиване сатанинското начало — тялото, чрез аскетизъм и пр.

Възгледът на богомилите за произхода на материалния свят от злата сила определя тяхното отношение към много външни прояви на християнската религия. Те са против храмовете, кръста, иконите и литургията, църковните обреди, цялата църковна институция с нейната йерархия и пр. Особено силно се противопоставяли те на висшия клир — патриарси, архиепископи, епископи, считайки тяхното положение напълно несъвместимо с християнството от времето на апостолските общини. Представителите на висшето духовенство са били още по-неприемливи за тях както поради особеното си привилегировано положение, което са заемали спрямо останалото население, така и поради порочния живот, който са водили.[1]

Основният възглед на богомилите за освобождаването на човека от властта на дявола се е отразил върху тяхната етика и върху обществено-политическите им възгледи. Те са проповядвали пост, въздържание, смирение, скромност, кротост и пр. Освен това те били против убийството, войната, не унищожавали дори животни, поради което се хранели с постна храна. Характеризирайки етиката на богомилите, Д. Ангелов особено подчертава тяхната идея за непротивенето на злото, убеждението им, че промени могат да настъпят не с насилие, а чрез силата на истината,[2] отнасяйки тези положения към същината на учението. Колкото се отнася до проповедите на обществена активност у богомилите, Ангелов ги отделя от същината на учението, вижда в тях отклонения, които настъпили при неговото масовизиране, когато то е „отклонено повече или по-малко от своята първоначална основна същност".

Едва ли е възможно да се отдели от същността на богомилството неговата социално действена страна. Самият факт, че цар Петър намира за необходимо да се допита до цариградския патриарх относно това какви мерки да предприеме срещу появилата се в неговата държава ерес, показва доста определено, че те не са били смирени, легални, опрени само на силата на истината, на духовното си оръжие, безопасни за църквата и държавата. Вън от това и във втория по време и по важност паметник за богомилите — беседата на презвитер Козма, те не се рисуват като легални, опиращи се на „духовни средства", с които „да сломят противника". Напротив, в отношението си към свещениците те проявяват много нетърпимост, много темперамент, много активност, явно изразена в думите на Козма, че „лаят по тях като кучета на конник". Още по-съществено е друго указание в беседата на Козма. Става дума за признанието му, че еретиците се осъждат двойно поради това, че проповядват не само

---

[1] Д. Ангелов, пос. съч., стр. 127 сл.

[2] Пак там. стр. 52—53: „Това е била тезата, която проповядвали ортодоксалните сектанти, теоретиците. Според тях желаните промени към добро трябвало да настъпят по пътя на духовно прераждане, с помощта на доводи, които да подчертаят правотата на тяхната религия и философия. Те вярвали, че е достатъчно да цитират текстове от евангелието, които подкрепяли тяхната критика и изобличителни думи, за да накарат слепите фарисеи (т. е. духовниците) да прогледнат, да прозрат истината. Били убедени, че трябва само да се докаже на богатия колко много се отклонява той от Христовите думи и как погубва душата си, за да го склонят да стане щедър и милостив." С известни уговорки Д. Ангелов поддържа този възглед и във второто издание на своята книга, срв. стр. 171—172.

против църквата, но и против държавата. Решително значение в случая има обстоятелството, че това не го правят обикновените богомили, т. нар. вярващи, или пък слушателите. Напротив, вършат го издигнатите, съвършените, онези, които се занимават с проповеди, пропагандират пред другите учението.

Богомилите са се делили на различни категории според съвършенството си в зависимост от степента на преодоляване в себе си властта на злата сила, на дявола. Най-високо в моралната йерархия стоели съвършените богомили, които чрез дълбоко усвояване на учението, чрез молитви и аскетичен живот се издигали до носители на светия дух, те били в състояние да отклоняват изкушенията на сатаната, достигали до блаженство, приготвяли се за проповедническа и богослужебна дейност. След съвършените богомили идвали вярващите и подир тях слушателите. Вярващите били членове на братствата, могли да участвуват в религиозния им живот, били обвързани с определени аскетични задължения. Слушателите живеели извън богомилските общества и могли да присъствуват на проповедите. В зависимост от степента на теоретичния опит и морално съвършенство богомилите преминавали след съответен обред от една категория в друга. Трябва да се добави, че само достигането на съвършенство води към спасение. Затова всеки богомил преди смъртта си бил прогласяван за съвършен, при което дарявал имотите си на братството и пр.[1]

Богомилите имали към жената по-друго отношение в сравнение с православното християнство. Характерно е, че в своята космогонична система те отделят еднакво място на мъжа и жената. Особено ярко личи равноправното третиране на жената с мъжа от това, че богомилите допускат и жени да бъдат съвършени, да стават учители и проповедници.

Особено важен момент в етиката на богомилите е тяхното отношение към труда. За обикновените богомили — вярващите, той бил задължителен. Било на собствената си земя, когато са имали такава, било на общите земи на братството те трябвало да се трудят, за да изкарват прехраната си. Така можем да разберем правилно признанието на Козма, от една страна, че те работят и в неделния ден, и, от друга, — неговото твърдение, че агитират пред своите привърженици да не работят нито върху земите на светските феодали, нито върху държавните земи: „... мислят, че са омразни на бога, които работят на царя и заповядват на всеки слуга да не работи на своя господар". От тези известия на паметника може да се извади заключението, че богомилите са за труд, който е в полза на трудещия се, а са против крепостническия труд. Но богомилите не са работили само върху частнособствени земи. Те са прилагали своя труд и върху общи поземлени притежания, образувани от дарения на вярващи богомили, които при тежка болест, преди смъртта си и при други случаи са били посвещавани в съвършени и като такива са подарявали имота си на богомилското братство. Такива имоти са били обработвани от обикновените вярващи богомили, получените блага са били предмет на общо използуване, от тези блага са живеели съвършените богомили, проповедници и организатори, които не са се занимавали с материален труд."[2]

[1] Д. Ангелов, Богомилството в България, София, 1961, стр. 178—179.
[2] Пак там, стр. 179—182.

Основният възглед на богомилите за произхода на видимия, материален свят неминуемо ги водел до отричане на земните блага, материалните богатства. Козма изрично говори, че богомилите били против богатството и против богатите, изобличавали духовенството в неговата алчност. Съвършените богомили не са притежавали дори никаква материална собственост. Обстоятелството, че богомили са имали частна собственост, не е в противоречие с тяхната проповед срещу богатството, тъй като в случая едното не съвпада напълно с другото. Те са против онази частна собственост, която поражда излишъци, която води до натрупване на богатства, израства върху чужд труд, осигурява на притежателя й нетрудово съществуване. И което е особено характерно, срещу такова богатство са всички богомили — и съвършени, и вярващи, отричането на такова богатство се отнася към същността на богомилското учение. У Козма изрично е казано: „Като хулят богатите, учат своите да не работят на господарите си." Явно е, че в случая става дума и за онези богомили, които са учители, проповедници, т. нар. съвършени, а също така и за обикновените богомили, т. нар. вярващи, към които е отправена проповедта на съвършените. Че тъкмо такъв род богатство има пред вид богомилството в своята агитация, личи от самите думи на Козма, които определено сочат, че богати са тези, които са господари, имат подчинени, използуват техния труд.[1]

Много данни свидетелствуват, че към същността на богомилството се е отнасяла неговата пропаганда както против църквата, така и против държавата. Още у Козма тази страна в учението на богомилите е засвидетелствувана твърде ярко и напълно определено. Там се говори, че те насаждат ненавист към богатите, към онези, които владеят земи, които представляват привилегирована класа. Не само това. Особено съществено е, че богомилите разпростират своята проповед и между онези слоеве от населението, които са закрепостени към земите на владетеля, като учат, че работата на крепостните към царските земи е несъвместима с божите повеления: „...мислят, че са омразни на бога, които работят на царя...". Не по-малко съществено е и обстоятелството, че наред с антикрепостническия си дух проповедта на богомилите е придобивала и определена политическа насоченост, изразявала се е в призив за неподчинение към представителите на привилегированата класа, които са имали власт над прикрепените към тях селяни: „...като хулят богатите, учат своите да не се подчиняват на господарите си".

Тази насоченост на богомилството срещу целия феодален строй се наблюдава и по-късно — през XI в. Особено ярък пример в това отношение е дейността на църковния крепостник (парик) от Охрид на име Лазар. Той се е борил не само против църквата, искайки да свали от престола гръцкия охридски архиепископ Теофилакт. Заедно с това той е искал да премахне и една феодална институция — закрепеността към църковните земи. Лазар според характеристиката на самия Теофилакт „е

[1] Д. Ангелов, пос. съч., стр. 64—65. Поради всичко това неправилен ни се представя защищаваният от същия автор възглед, че само съвършените богомили, според неговите думи „чистите сектанти", са били против богатството, докато обикновените не са били. А в същност такива са били и едните, и другите, такива са изобщо богомилите, тяхното учение по своята същност изключва богатството, както изключва господството на едни над други.

мечтаел да свали ярема на парикията". За насочеността на богомилството срещу феодалния строй говори участието на богомили във въстанията на Петър Делян в Македония (1040), на Лека в София (1079) и др.[1] По косвен път антифеодалната същност на богомилското учение се показва чрез мерките, които византийският император Алексий Комнин (081—1118) предприема срещу еретиците в Пловдивско, между които наред с павликяните имало и богомили. Алексей Комнин успява да ги покръсти. В това отношение Ана Комнина пише за него: „Той обърна отново с голямо умение към нашата православна вяра цели градове и области, които бяха обхванати от най-различни ереси." За нас обаче в случая е от съществено значение обстоятелството, че за да постигне траен успех над новопокръстените бивши еретици, императорът е дал на едни дарения и ги е зачислил към армията, а за други е образувал специално селище близо до Пловдив — Алексиопол или Неокастрон, в което всеки жител получавал за използуване и предаване по наследство ниви, лозя, къщи.[2] Всичко това показва, че Алексей Комнин чрез тази своя частична мярка се е стремил да изтръгне бившите еретици от тежестите на феодалния строй, като една част от тях е поставил в положението на хора от привилегированата класа, а друга е освободил от крепостническа зависимост и ги е поставил в положението на свободни стопани, които са обвързани административно и данъчно към централната власт, а не към някакъв прониар или манастир.

Паметниците говорят, че още от най-ранната фаза на своето съществуване богомилите са имали организационен живот. В писмото на цариградския патриарх Теофилакт от средата на X в. се говори за богомилски братства. Като се има пред вид, че към това време се отнася началото на движението, трябва да се предполага, че тези братства са били първите богомилски организационни единици, създадени непосредствено чрез дейността на основателя на учението поп Богомил. Каква е била вътрешната организация на първите братства, не може да се каже поради липсата на сведения. Знае се обаче, че през следващия XI в. начело на богомилските братства в Босна е стоял старейшина, наричан дед — главен ръководител и проповедник, след когото следвали негови сътрудници и заместници — гост, старей и стройник. Като се има пред вид, че тези наименования отвеждат към българския език, може да се предположи, че те отразяват организацията на богомилските братства в България, пренесена след това в Босна. Подобна организация се наблюдава и у западноевропейските богомилски братства. По сведения от XIII в. начело на богомилските братства в Италия е стоял епископ (episcopus), а след него са следвали голям брат (filius major), малък брат (filius minor) и дякон (diaconus), всеки от които имал определени функции.

Паметниците говорят и за други форми в организационния живот у богомилите. Отделните братства са били поставени под управата на общ ръководител — първоучител, с близки негови помощници, наречени апостоли. Най-ранният първоучител на богомилите е бил естествено самият основател на учението поп Богомил. В един по-късен паметник —

[1] Д. Ангелов, пос. съч., стр. 204 сл.
[2] Пак там, стр. 232.

Бориловият синодик от XIII в., са назовани някои от апостолите му — Петър, Добри, Васил и Михаил.[1] Историята на богомилското движение познава имената и на богомилски първоучители от XI в. — Марко (за тракийските братства), Иван Чурила (за малоазийските), известният богомил Василий (за тракийските богомилски братства от края на XI в.), който имал дванадесет апостоли.

Богомилите били организирани не само в братства, но и в по-големи единици — църкви, общини. През втората половина на XII в. богомилството е вече могъщо движение, обхващащо Мала Азия, Византия, Тракия, Македония, Далмация, Северна Италия и Южна Франция. Богомилите в тези предели са били обединени в няколко общини (църкви) и начело на всички е стоял върховен ръководител, богомилски папа. Такъв е бил Никита от Цариград, който се явил на богомилския събор в градчето Сен-Фелико дьо Караман (южно от Тулуза) през 1167 г. След като ръкоположил много богомили в съвършени, в заключителното си слово той назовал няколко богомилски църкви: Романа (Тракия, наричана така в западните извори), Драгомеция (областта около Солун и Сер, където живеело славянското племе драговичи), Булгария (Македония с изключение на областта между Солун и Сер), Мелиникия (областта с център Мелник) и Далмация (северозападните краища на Балканския полуостров). Вероятно община е имало и в Цариград. Както се вижда, четири от всичките богомилски църкви се падат в земи, населени с българи — Тракия и Македония. От всички извори се узнава, че най-голямо значение имали Драговичката (Драговичия) и Българската богомилска църква, между които имало и известни различия: Драговичката поддържала крайния, а Българската богомилска църква — умерения дуализъм. Не е без значение да се посочат и центровете на някои богомилски църкви по това време — Мелник, Пловдив, Цариград.

Богомилството като всяко мощно движение, което изнася една нова и голяма истина за света и живота, е извикало остра и непримирима класова борба, която не се е изчерпвала с легални идеологични спорове, а се е изразявала в преследвания на привържениците му от страна на държавната власт. Още с появата на богомилството става дума и за наказания на неговите поддържници, както личи още от писмото на цариградския патриарх Теофилакт до цар Петър, в което се говори не само за църковни наказания, но се споменават и „гражданските закони", които „предвиждат за еретиците смърт". Не е изключено да е бил подложен на преследване и самият основател на учението поп Богомил. В беседата на Козма, написана скоро след смъртта на цар Петър и поп Богомил, вече се говори за репресалии над богомилите, споменава се за вериги и тъмници и пр. Това се отнася до времето на Козма, но то напълно важи и за времето на цар Петър, когато се появява самото учение и развива дейност неговият основател.

Между водачите на богомилското движение наред с поп Богомил и други негови сподвижници особено ярка фигура от края на XI и началото на XII в. е богомилът Василий, който действувал в Тракия. За него се говори в много византийски хроники, в Бориловия синодик и др. Не-

[1] М. Г. Попруженко, Синодик царя Борила, София, 1928, стр. 29.

говата дейност, преследвания и трагичен край особено ярко рисува византийската писателка Ана Комнина (XII в.). Учението му въз основа на собствени признания е изложено най-пълно у Евтимий Зигавин. Според едни извори той е бил първоначално монах, според други — лекар. По косвен път се заключава, че е роден през втората четвърт на XI в. Изучавал богомилското учение цели 15 години, той започва своите проповеди към средата на 70-те години на XI в., продължавайки своята извънредно успешна дейност цели 40 години. До каква степен учението му е съответствувало на настроението на народните маси в Тракия, колко силно е било обаянието от неговата личност, колко активна и организирана е била неговата дейност сред образуваните богомилски братства, които той е обикалял заедно със своите 12 ученици (апостоли) и няколко жени (вероятно от средата на съвършените богомили), личи от признанието на Ана Комнина, която пише: „Подобно на огън злото бе обхванало мнозина." Византийският император Алексий Комнин (1081—1118) е оценявал твърде вярно същността на богомилското учение, виждал е в него не една отвлечена борба за догми, която няма никакво отражение върху живота, а стройно учение, което отрича основни положения на православието, насочва се срещу черквата, отхвърля и феодалната държава. И след като призовава богомила Василий в двореца, по измамен начин го предразполага в редица лекции да изложи учението си пред него като пред начинаещ, незапознат с учението човек, нарежда да запишат всички признания и сетне учредява над него съд. Видимо поради обстоятелството, че богомилската дейност на Василий засяга еднакво и черковни, и държавни институции, в съда влизали освен патриарха Николай, висши представители на духовенството и др. и представители на сената и висши военни лица. След напразните опити на императора да склони бележития последовател на поп Богомил да се откаже от учението той бил осъден на смърт и изгорен пред тълпата в Цариград (вероятно през 1111 г.). Както по време на съда, така и при екзекуцията Василий се държал смело, твърдо, непоколебимо и безстрашно, като „истински богомил" по думите на Ана Комнина.[1]

Богомилството е изключително по своето значение идейно движение през българското средновековие, което слага мощен отпечатък върху тогавашната мисъл както на изток във Византия, така и на запад в Италия и Франция. Близо пет века — от своето възникване в началните десетилетия на X в. та до XV в. — то е единствената прогресивна идеология, която отразява интересите на непривилегированите класи в тогавашното общество, насочена еднакво и срещу официалната християнска догматика, и срещу черковния институт и неговите представители, и срещу цялото феодално устройство. Трябва особено да се подчертае, че богомилското движение намира почва не само между закрепостеното или свободно селско население, но и в средите на градското население. Особено съществено е, че богомилството никога не е било и не се е превръщало в чисто богословско учение, затворено в себе си, откъснато от живота, чуждо на интересите на широките народни маси. Напротив, то винаги е било най-верният показател за тяхната активност, разраствало се е и се е активизирало тъкмо в онези моменти от българската исто-

[1] В. Н. Златарски, История .... ч. II, стр. 358 сл.

рия, когато се е засилвала феодализацията, когато са се изостряли класовите противоречия. „Към края на българското царство — пише основателят на социализма в България Димитър Благоев — то стана едно мощно социално движение, в ръцете на което се намираше съдбата му, то бе жив, реален израз на голямото недоволство на народните маси от обществените наредби, от робското им положение, от развалата и неправдите на господствуващата класа."[1]

Никак не е случайно обстоятелството, че през цялото време на своето съществуване богомилството е предмет на жестоки борби и преследвания — в тях взема участие както черковната, така и светската власт, които в еднаква степен са виждали в него противник на феодалния обществен строй, който е заплашвал съществуването му.

С това обаче не се изчерпва значението на богомилството. Заслужава особено да се изтъкне фактът, че в тежки, кризисни моменти в живота на средновековното общество, които изправят пред мъчителни проблеми и представителите на господствуващата класа, богомилството е определяло насоките и на нейното мислене, в една или друга степен слагало отпечатък върху мисълта на най-будните й представители. Още в първите извори се говори за негови привърженици от средата на привилегированата класа. Цариградският патриарх Теофилакт в отговора си по запитванията на Петър споменава за свещеници между привържениците на богомилството. За такива говори и Козма. И за богомила Василий се казва, че може да е бил монах. Твърде показателно е, че към средата на XII в. богомилството слага печат върху опитите за реформиране на християнството, които изхождат от средата на привилегированата класа. То обхваща монашеството и висшия клир, между които се разпространява движение за преустройство на черковните обреди и установената черковна организация. Привърженик на това движение, върху което явно личи отражението на богомилството, е бил Константин Хризомала, съден в Цариград през 1140 г., а книгите му изгорени. Около това време за реформаторски тенденции в духа на богомилството са преследвани двама малоазийски епископи — Климент и Леонтий, и един монах на име Нифон. Дори самият тогавашен патриарх Козма Атик е бил заподозрян в симпатии към това учение и свален от длъжност.[2] Това показва колко силно е било богомилското учение, как властно е владеело мисълта на средновековния човек — всеки друг опит да се внесат промени в православната догматика е изпитвал неговото въздействие.

Бихме могли да обърнем внимание и на друго обстоятелство. Господствуващата феодална класа, чувствувайки напора на народното движение, изразен по това време в ересите и най-вече в богомилското движение, е принудена да отстъпи от своите позиции, да въведе реформи, да предприеме социални мерки, които са в разрез с интересите й. Става дума за покръстването, предприето от император Алексий Комнин, който дава привилегии на бившите еретици и ги връща към положението на свободни от феодална зависимост стопани. Това е един исторически акт, който е плод на отстъпки пред напора на народното движение.

---

[1] Д. Благоев, Принос към историята на социализма в България, София, 1952, стр. 39.

[2] Д. Ангелов, пак там, стр. 234 сл.

Когато се оценява значението на богомилството като идеология на селските маси и бедните от града през средновековието, трябва да се прибави и това, че то поражда богата литература с елементи на народна идейност и близка до фолклора поетика. Тази богомилска литература изразява най-напредничавите и ценни тенденции в развитието на средновековната българска литература, явява се носителка на най-здравите и плодотворни традиции в нея, разпространява се и намира прием вън от пределите на страната.

В зависимост от условията на времето, от слабата развитост на социалните отношения в богомилството преобладава критическата насоченост срещу феодалния строй и неговата идеология. Утопична по своя характер, положителната програма на богомилите в една или друга степен се доближава до раннохристиянските общини с техния дух на демократизъм и равенство между членовете. Това обаче не намалява световното значение на богомилската идеология и на нейния създател: „Велика прозорливост и рядка доблест е било за средните векове да се излезе с проповед за равенство на човеците, за борба против робството, крепостничеството, против съсловната организация на обществото, осветени от държава и черква, борба против потисничеството на господарите и велможите над несвободния човек, обърнат на безгласна и безправна вещ. И ако новите времена с право изтъкват направените в това отношение придобивки за благото на човечеството, толкова повече не трябва да остане в забвение светлият лик на българския поп Богомил и неговия слаб глас за човешко равенство и добруване през усилните и мрачни средни векове. Името на Богомил трябва да се впише в аналите на историята на лично място между другите благодетели на човечеството."[1]

[1] Йорд. Иванов, пос. съч., стр. 47.

БОГОМИЛСКАТА КНИЖНИНА

Като могъщо социално-религиозно учение, което в своеобразна форма отразява класовата борба през определени периоди от развитието на обществото в средновековна България, богомилството е извикало на живот богата книжнина, която изхожда от средата и на привържениците му, и на неговите противници. Като се започне от появата на учението през първите десетилетия на X в. и се стигне до неговия залез през XIV и XV в., то намира отражение в произведения, които говорят както за неговата основна същност и особености през различните исторически епохи, така и за острата борба, която се е водила срещу него през това време в различните страни — Тракия, Македония, Сърбия, Босна, Хърватско, Византия и Русия, Северна Италия, Южна Франция, някои области на Германия, Англия и пр.

Между най-старите паметници, които отразяват борбата на господствуващата феодална класа срещу народната опозиция, намерила израз в учението на поп Богомил, е писмото на цариградския патриарх Теофилакт (936—956), в което той отговаря на запитването на цар Петър как да постъпва с еретиците и какви наказания да им налага. Към тези паметници се отнася и беседата на презвитер Козма от втората половина на X в., която си поставя задачата да обори това учение. Ако първият паметник съдържа данни за появата, организацията и началната фаза на разпространението му в България, то другият разкрива системата от възгледи на богомилите, социалното и културното състояние на българското общество, в условията на което възниква и намира почва за разпространение богомилското учение. През XI в., когато това учение се разпространява широко във Византийската империя, има няколко съчинения. Едно от тях е съчинението на известния византийски историк и философ Михаил Псел (1028—1092), озаглавено „За действието на демоните", в което се говори за вярванията и организацията на богомилите в Южна Тракия. Друго съчинение е „Догматично всеоръжие" на византийския богослов Евтимий Зигавин. В посветената на богомилството глава от него се съдържат важни данни за космогонията и теологията на богомилите.

Особена ценност за състоянието на богомилството през XII в. имат няколко протокола за синодални присъди срещу обвинени в богомилство лица във Византия. Обвиненията, които им се отправят, показват черти и отсенки, които добива богомилството в различни страни и времена. Борбата срещу богомилството през втората половина на XII в. е отразена и в написаното от патриарх Евтимий житие на Иларион Мъгленски, който

е бил епископ в Македония при царуването на император Михаил Комнин (1143—1181) и е водел проповеди срещу богомилите в този край.

Широкото разпространение на богомилството през XIII в. както на Балканския полуостров, така и на Изток и Запад, също се е отразило в обилната книжнина — богомилска и противобогомилска. В България по повод на свикания в Търново събор против богомилите през 1211 г. бива съставен Бориловият синодик, което говори за характера и степента на разпространението на богомилството в нашата страна през това време. Във Византия на богомолството са посветени редица окръжни писма на цириградския патриарх Герман (1222—1241). В Западна Европа също възниква обилна противобогомилска книжнина — произведенията на италианските духовници Монета и Райнер Сакони, на френския монах Петър Валий и др. Богомилството се отразява и в книжнината през XIV и XV в. Отгласи от богомилството срещаме в живописа на Теодосий Търновски, в който се говори за разпространение на учението през времето на Иван-Александър (1331—1371), за втори събор срещу богомилите и пр. Богомилството намира разпространение и в Русия.

Богомилската книжнина, както трябва и да се очаква, е била подложена на преследване от страна на представителите на черквата, които са унищожили много произведения с богомилска насоченост. При все това обаче въз основа на запазените исторически известия могат да се наброят имена на богомилски писатели. Преди всичко писател е бил самият основател на учението поп Богомил, за което срещаме изрични вести. В списъци на отречени книги се поменава като богомилски писател и поп Еремия.

Богомилските книги са различни по своето съдържание и жанр. Имало е ритуални книги, каквато е Катарският требник, запазен по препис на провансалски език от XIII в. Този препис е написан върху основата на по-стар оригинал, възникнал сред богомилите на Балканския полуостров. Друг жанр богомилски книги са т. нар. видения, например Видение Исаево. Всички тези книги са били предназначени за самите богомили, разпространявали са се в тяхна среда, използували са се от проповедниците и организаторите за по-дълбоко усвояване на учението.

Имало е обаче и други книги, в които повече или по-малко прикрито са прокарвани богомилски тенденции. Такива са Книга Енохова, Откровение Варухово, Слово за Адам и Ева, Детство Исусово, Прение на Христа с дявола, Тивериадско море, Български апокрифен летопис, Гръцка легенда за сътворението на света и др. Тези книги са били удобно средство за прокарване на богомилски идеи сред православното население.

Най-значителното и най-характерно произведение на богомилската литература както по съдържание, така и по форма е т. нар. Тайна богомилска книга. Тя най-пълно и последователно отразява богомилското учение, давайки в занимателна образна форма израз на антифеодалните демократични стремежи в старобългарското общество.

За автора на Тайната книга може малко да се каже. На края на самото произведение е поставена бележка, в която личи оценка от враждебно на богомилството гледище на книгата и нейния произход: „Това е пълната със заблуждения тайна на еретиците от Конкорецо, донесена из България от Назарий, нейния епископ."[1] Приведените думи още не го-

[1] Йорд. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1925, стр. 66.

ворят нищо за авторството на книгата — те само показват, че Назарий я пренася в селището Конкорецо, на около 25 км североизточно от Милано (Ломбардия). Несъмнени са също така произходът на преносителя и неговият духовен чин — той е от България, където е богомилски епископ. Има още известия, които показват, че Назарий е историческо лице, определят по-точно времето, когато е живял, и мястото, където е работил. Като пратеник на българската богомилска църква Назарий е работил в Ломбардия, където е починал, погребан там в замъка Гата.[1]

Много по-важни са обаче други указания за този български богомилски мисионер в Италия. Някогашният привърженик на богомилското учение Райнер Сакони, който по-късно се връща към католичеството, пише през 1230 г., че се е срещал с Назарий преди около 60 години, т. е. към 1170 г. В съчинението си италианският автор говори, че при срещата си пред него и пред мнозина други лица Назарий разяснявал, че Богородица била ангел и че това той знаел от видни представители на българското богомилство. Това известие показва, че Назарий е бил посветен в учението от негови най-видни представители в самата България. То свидетелствува определено и за авторитета на българското богомилство, разкрива някои от онези истини върху света, на които то е било носител. Най-съществено значение обаче има друго обстоятелство. Между това, което Назарий признава, че е знаел за Богородица от епископа и заместника на българската богомилска църква, и онова, което се съдържа за нея в самата Тайна книга, има сходство. Това вече позволява да се допусне, че донесената от Назарий Тайна книга е тъкмо един от онези извори, от които са черпели знания поменатите ръководители на българското богомилство. Трудно е да се допусне, че било Назарий, било те са автори на произведението, макар че думите на Назарий, така както ги предава Райнер Сакони, подсказват, че поменатата мисъл за Богородица принадлежи нему. Най-вероятното и сигурното е, че друг е бил автор на тази високо авторитетна книга. Ролята на Назарий в случая е по-скромна — като мисионер той е насаждал това учение с авторитета си на човек, който е имал лични връзки с видни негови представители в България и който е донесъл от родината на учението основната книга върху него.

Бихме могли до известна степен да охарактеризираме неизвестния засега автор на Тайната книга въз основа на неговото съчинение. От последното се вижда, че неговият създател е бил начетен в тогавашната религиозна книжнина, че е познавал и каноничните и апокрифните произведения, в една или друга степен докосващи въпросите, които са го занимавали. Става дума за каноничния и апокрифен апокалипсис, за палеята, повестта за кръстното дърво, апокрифа за Енох и др. Всичко това свидетелствува, че българският богомилски писател е познавал литературното наследство на своята съвременност и е черпил широко от него.

Особено важно е обаче, че богомилският писател не създава компилация, в която да преобладават заетите елементи. Напротив, произведението издава своя автор като творческа натура, която умее да асимилира, да подчини заимствуваното на своя ръководна идея и да създаде произведение със свой идеен и художествен облик. Този факт говори не само за личната одареност на писателя — това произтича и от принадлежност-

[1] Йорд. Иванов, пос. съч., стр. 67.

та на автора към богомилското движение с неговата свободна, критична, творческа насоченост към идеологичното наследство на господствуващата феодална класа.

Приведените у Йордан Иванов успоредици за близост между известни моменти от Тайната книга и места от посочените по-горе книги говорят и за времето и мястото на възникване на произведението. Като се има пред вид, че около средата на XII в. то е вече преведено на латински език и неговият преносител Назарий в 1170 г. разяснява моменти от съдържанието му пред свои слушатели, то трябва да отнесем появата на Тайната книга не по-късно от тази година. От друга страна пък, като се вземе под внимание, че изворите, от които в едно или друго отношение зависи това произведение, датират не по-рано от XI в., то появата му не можем да отнесем преди това време.

Посочената близост между онова, което се казва за Богородица в Тайната книга, и онова, което са учели за нея епископът и заместникът на българската богомилска църква около средата на XI в., показва също така, че Тайната книга е дело на българин и че е възникнала в България. Макар произведението да е познато засега по два преписа на латински език — единият, наречен каркасонски, намиращ се сега в Париж, и другият — виенски, в тяхната основа е легнал славянски текст, от който произведението е преведено на латински език за целите на мисията на Назарий в Италия, най-вероятно от самия него. Особено съществено в случая е обстоятелството, че Тайната книга издава близост предимно с българските текстове на посочените по-горе канонични и неканонични книги. Това довежда Йордан Иванов до правилния извод, че началният славянски текст на произведението е възникнал в България и че неговият автор е българин.[1]

Като литературно произведение Тайната книга се налага не само с яркост на формата, с убедителност на поставения и разрешен конфликт, с определена издържаност на образите. Особено важно е, че въпреки неизбежната за художественото мислене на епохата отвлеченост на изображение на конфликта, въпреки условността на образите, които се създават, авторът е съумял да направи произведението в известен смисъл отражение и на съвременната му социална действителност. Макар че борбата се развива предимно в универсален план, Тайната книга извиква асоциации, отвежда към конкретна историческа епоха, буди мисълта за разбиране и оценка и на съвременната обществена действителност. Авторът на Тайната книга по живописен начин разкрива природата на социалното зло, неговия произход, проявите му в съвременното общество, което е рожба на сатаната, внушава надежди за неговото премахване и пр.

Йордан Иванов, който издаде у нас Тайната книга по нейните известни два латински преписа, поддържа друго разбиране относно идеята на това изключително важно произведение на нашата богомилска книжнина. Той е склонен да го схване като израз на космогоничните възгледи на умерените богомили, пренебрегвайки почти изцяло неговата социална насоченост. А в същност основната линия в съдържанието на Тайната книга обхваща предимно историята на сатаната като божи син или пръв ангел, който съперничи на бога, създава друг, материален, видим свят,

[1] Йорд. Иванов, пос. съч., стр. 72.

владее над него. Той сътворява и първите хора, у които влага своя дух на паднал ангел, устройва техния живот по свои закони и пр. По този начин сатаната е родоначалник на греховното човечество. Той обаче ще бъде победен от Исус при т. нар. второ пришествие, когато ще възтържествуват праведниците, които сега търпят глад, жажда, пек. Схванато по такъв начин, произведението естествено се свързва с феодалната действителност в България, която така ярко прозира със своите крещящи социални противоречия от беседата на презвитер Козма. Борбата между Исус и сатаната по този начин се представя не само като борба да се спасят праведните и да се погубят грешните християни. Тази борба става израз и на основното социално противоречие на епохата: в нея в една или друга степен намира отглас съпротивата срещу един свят на сити и гладни, властвуващи и подчинени, социално господствуващи и социално потиснати.

Цялата Тайна богомилска книга по своя основен патос е оптимистична: тя не само разкрива произхода на злото в световен мащаб и загатва за негови по-частни конкретни прояви, но чертае и крайната победа над него. Съобразно с това се рисуват и противоборствуващите герои в произведението, разкрива се тяхната съдба. Главно място в Тайната книга е отделено на сатаната. Той е носител на гордост, ревност, завист, стремеж да господствува пълновластно. Движен от тези пориви, той пренебрегва положението си на управител на т. нар. предвечен мир, като се започне от огнената бездна, мине се през водната стихия и потопената в нея земя, през въздуха и небесния свод и се стигне до следващите седем небеса, над които е престолът на невидимия бог. Сатаната спечелва за своето дело една трета от ангелите и чрез тях създава видимия материален свят, природни стихии, животни и растения. Дяволски произход имат и небесните светила, създадени от неговите сподвижници паднали ангели: „После взе венеца на ангела, що беше над водите, от едната му половина направи светлината на месеца, а от другата — светлината на звездите, а от камъните на венеца [короната] направи всички небесни войнства и звезди."[1] Дяволски произход има и човекът. Сатаната създава Адам и Ева от пръст, влага в тях дух на паднали ангели, внушава им плътска страст и по този начин прави от тях прародители на греховното човечество.

Особено съществено е, че носителят на злото начало е представен не само като създател на видимия материален свят. Заедно с това той е създател и на обществото, на социалния строй, в който живеят хората. Авторът говори, че след като сътворил човеците, сатаната им изпратил книги и закони, по които да се управляват. Това той извършил чрез свои пратеници. Един от тях е Енох, който занася на земята книги и учи хората „да извършват незаконни тайнства и така скри от людете небесното царство". Такъв е според автора и Мойсей, проповядвал пред народа „божествеността на дявола, който му заповядал да даде закони на синовете израилеви". Проводник на мислите на сатаната и участник в лошото устройство на обществото е и пророк Илия, който се наричал Йоан Кръстител и е кръщавал чрез вода.

[1] Йорд. Иванов, Старобългарски разкази, София, 1935, стр. 12.

Авторът не само показва греховния произход на обществото тогава, но взема и решително враждебно отношение към него — то трябва да загине като дело на сатаната. Затова той с особено тържество рисува поражението на дявола от Исус при второто пришествие. Когато всички се явят на страшния съд, сатаната, сподвижниците му и цялото грешно човечество ще бъдат поставени в огнената геена, която е толкова дълбока, че пуснат в нея камък пада три години.

Своето отричане на съществуващия природен и обществен свят авторът постига и чрез противоположни на сатаната образи. С тях се свързва според него истинската божественост, трайност на света, праведност и блаженство на хората. Бог е създател на предвечния мир и редом с него е Исус. Сатаната е само помощник в управлението на този свят, като се започне от огнената бездна и се свърши със седмото небе, където е божият престол. Интересно е, че управлението на този предвечен свят е подобно на управлението на реалния живот — различните небеса, различните природни стихии и пр. се управляват от ангели, над всички тях пък управлявал сатаната, преди да бъде съборен. Наподобяването на предвечния свят с обикновения, земния свят се е изразило и в друго: ангелите, които управляват различните небеса, имат задължения към господа — дават определени продукти. Така, когато сатаната се възбунтува срещу господа и намисля да създаде свят, подобен на неговия, той спечелва на своя страна ангелите от първото до петото небе, като им облекчава данъчните задължения спрямо господа — на един намалява пшеницата от сто мери на шестдесет, на други — маслото от сто делви на петдесет и т. н.[1]

Но създаденото от сатаната грешно човечество, сътвореният от него нетраен видим свят, изградените чрез неговите пратеници незаконни и лоши отношения между хората на земята няма да останат завинаги. На всичко това не е могло да се сложи край чрез първото идване на Исус на земята, но това щяло да стане чрез второто му явяване, когато ще се произведе страшният съд. И авторът не пести краски, за да даде израз на съчувствието си към измъчените от лошия обществен ред хора, на вярата си, че те ще бъдат спасени, на упованието си, че за добрите хора ще настъпят добри дни. Давайки простор на своето въображение, чрез мощни ярки хиперболи той рисува как цялата природа преживява това събитие, което ще очисти света от злото и в края на краищата ще възнагради праведниците: „И на часа господ ще заповяда на архангела да засвири с тръба и тръбният глас на архангела ще се чуе от небето дори до пъкъла. Тогава слънцето ще се помрачи, месечината няма да праща своята светлина, звездите ще попадат, четирите ветрове ще излязат от своите източници и ще направят да се разтърсят земята — морето, планините и хълмовете; небето силно ще се разлюлее, ще затъмнее слънцето и ще свети до четвъртия час.“[2]

Интересно е да се види как се представя на автора онази перспектива, която се открива след това за праведните люде. С твърде характерни подробности той рисува живота, който те ще водят: в него няма

[1] В случая не можем да не отбележим явна непоследователност, тъй като растения и животни има едва след като сатаната създава земята и предизвиква живот върху нея.

[2] Йорд. Иванов, пос. съч., стр. 15.

да има онова, което е тежало над измъченото трудово население — материален недостиг, битови несгоди и пр. Праведниците ще бъдат облечени в „одежди неразрушими", те ще имат за живеене „неподвижни седалища", за тях вече няма да съществува „ни глад, ни жажда, нито ще ги жари слънчев пек или друга горещина. Бог ще изтрие всички сълзи от очите им. . . "[1]

Както се вижда, победата над дявола, разрушението на създадения от него видим материален свят, премахването на установеното от него несправедливо обществено устройство ще бъде тържество за праведниците, зад които авторът вижда тъкмо онези, които са водели непосилен трудов живот, които са били обиждани и огорчавани и пр. Не е мъчно да се забележи как космогоничните и етичните въпроси за произхода на света, за началото на злото и пр. се съчетават от автора с обществените въпроси — за премахването на социалните неправди.

Авторът създава и образи на хората. И те се рисуват с условни краски, едностранчиво, представени са само откъм тяхната греховност и праведност. Съобразно твърде праволинейната схема на средновековния писател грешниците са тези, които са се отдавали на земни наслаждения, които са казвали „да ядем и да пием и ще получим съответната награда на този свят"[2]. Обратно на това праведниците са тези, които са проявили „търпение, добри дела, почтеност, непоквареност и послушност спрямо ангелските заповеди"[3]. Така рисуваните образи на хората естествено са далеч от самата действителност, на която се гледа под знака на една традиционна християнска схема за добро и зло.

Разбира се, всички създадени от автора образи са повече или помалко отвлечени, общи, условни. Трябва да кажем обаче, че въпреки господството на този метод на изображение, при който живата действителност не участвува пряко в създадените образи, следващи по общо правило завещани от традицията форми, тази действителност намира начин да се прояви в произведението. Онова, което идва от самия живот, е идеята за неприемливост на съществуващата действителност, на господствуващия феодален строй, който авторът счита за създание на дявола, на злото, по-слабо начало и чертае неговото погиване. Погледнем ли на произведението като цяло, ще видим, че идеята за нетрайност на създаденото от дявола човечество, за несправедливото господство на грешниците в него, за крайната победа на праведниците се свързва с нашата социална действителност от онова време. Защото устроеният от дявола материален свят е направен по подобие на обществения феодален строй, с неговата йерархия, с неговото подчинение на отделните владетели на общия господар. Най-после, социалната действителност си пробива път в произведението и чрез това, че праведниците, които ще възтържествуват, когато се премахне устроеният от сатаната живот на земята, са хора, които могат да се идентифицират с потиснатите през феодалния строй трудови маси. Кои други освен те могат да търпят нужда от жилища, дрехи, да понасят глад и жажда, да бъдат изложени на слънчев пек и пр.?

. . Тайната книга е не само един от най-съдържателните и самобитни паметници на богомилската литература, но заедно с това тя е едно от най-интерес-

[1] Йорд. Иванов, пос. съч., стр. 17.
[2] Пак там, стр. 16.
[3] Пак там.

ните произведения и в литературно отношение. Обръща внимание преди всичко самият начин на водене разказа в нея. Цялото съдържание на произведението е изложено във формата на въпроси и отговори между апостол Йоан и Исус по време на тайната вечеря. При това тези въпроси и отговори са подредени стройно, целесъобразно, подчинени са на една основна, ръководна, определяща идея: да се разкрие съобразно с учението на богомилите началото на злото в живота на победата над него.

Наистина въпросите в произведението са от такъв характер и следват по такъв ред, че в последна сметка се получава завършена представа за борбата между сатаната и бога, която приключва с тържеството на последния и спасението на хората от злото. Още първият въпрос се отнася до предаването на Исус — това ще направи онзи от учениците му, у когото ще се всели сатаната. Нататък вече следват питания и отговори, които разкриват положението на сатаната, преди да се възбунтува срещу господа, сътворението след това на видимия материален свят с помощта на падналите ангели. Следва въпрос, чрез отговора на който се говори за създаването на първите човеци, у които е вложено злото начало. Нататък се предизвиква разказ за неуспешната мисия на Исус да спаси така грешното човечество и за второто му пришествие, когато ще победи и накаже сатаната, неговите сподвижници и всички грешници, които са го следвали. Чрез такова целенасочено подреждане на въпроси и отговори се създава завършена картина, отговаряща на идеята на произведението.

Заслужава да се отбележи и друга особеност на формата. Произведението не е диалог, както е прието да се мисли, макар че на пръв поглед създава такова впечатление. То е по-скоро направляван от запитванията на апостол Йоан разказ на Исус за произхода на злото и победата над него. Йоан не е събеседник на Исус, не отстоява други разбирания за онова, което се изнася — той приема позата на слушател, който предизвиква беседата. В случая имаме по-скоро разказ в разказ — разказвач е Йоан, препредаващ думите на Исус, които съставят цялото съдържание на произведението. Така съдържанието добива по-голяма достоверност и убедителност.

Тази форма на водене разговор — да се извлича знанието от неговия първоизточник — е също така важно художествено предимство на произведението. Подобен начин на изложение позволява на автора да изнесе и неща, за които той не би имал друга възможност да знае — за предвечния мир, за неговото устройство, за бога и неговите чинове, за Исус и Сатанаил и пр. За всичко това е в състояние да говори само този, който според представите на богомилите е могъл да пребивава там. Все така и бъдещето на материалния свят, и съдбата на дявола, и породеното от него грешно човечество са могли да бъдат разкрити пак от Исус като посветен във всичко това божи син.

Посоченият начин да се води разказа се отразява и върху стила на творбата — всичко в нея звучи определено, категорично. То се отразява и върху метода — действията и съдбата на хората, борбата на Исус, поражението на дявола се рисуват не като нещо зависещо от тях, а като такова, което е определено така да стане, в което те нямат каквато и да било заслуга и участие. Вижда се, че според представите на автора движението в живота, промените в действителността, в съдбата на хо-

рата и пр. не стават по причини, които са заложени в самите тях, а се определят от нещо отвън.

*

Когато се оформя богомилското движение като социално и религиозно учение, за да пропагандира своите идеи, то използува и апокрифни произведения, които в известен смисъл се доближават до неговата идеология. Пригодна за пропагандата на богомилите се оказва апокрифната книга за Исай, която те въвеждат в своя литературен репертоар под названието Видение Исаево. Съществуват изрични свидетелства за употребата му от богомилите както на Балканския полуостров, така и в Западна Европа.[1]

В един или друг вариант Видение Исаево се е разпространявало между българските, византийските и западните богомили. Най-старият български текст по препис от XII в. от Успенския руски сборник, заедно с други по-нови от среднобългарска, сръбска и руска редакция, възлиза към старобългарски ръкопис от X—XI в. Според Йордан Иванов единият от двата известни варианта на мотива за Исай на латински език е превод от поменатия български текст.[2] Този латински превод, който носи заглавието Visio Isaie, ще да е направен към XII в. в Северна Италия за нуждите на богомилите от черквата Конкорецо.

Българският текст на Видение Исаево е възникнал върху почвата на съществуващата книжовна традиция, свързана с името на пророк Исай, за когото съществува библейска канонична книга. Освен нея в ранните християнски времена е имало и апокрифи, в които се изобразява същият пророк. Още в I—II в. е съществувало на гръцки език апокрифно произведение, наречено Видение Исаево. По късно, през II—III в., се появява апокрифна компилация, в която под название Възнесение Исаево освен поменатото Видение Исаево се разказвало за добрия еврейски цар Езекия, за неговия лош син, говори се за пророчеството на Исай и неговата мъченическа смърт. От тази именно компилация на гръцки език, която не е запазена в първоначалния си вид, произлиза българският текст Видение Исаево.

Обаче неизвестният богомилски писател, използувайки апокрифа за Исай, е постъпил повече или по-малко творчески. Преди всичко той е взел от посочената гръцка компилация Възнесение Исаево само нейната втора част, която е наречена Видение Исаево. Този избор е направен поради обстоятелството, че тъкмо тази част съдържа моменти, които се доближават до схващанията на богомилите за света. Може би богомилският книжовник се е проявил творчески и в друго отношение, като върху общата схема за възнасянето на Исай на седемте небеса е прибавил или подсилил моменти, които да отговарят на космогоничните и есхатологичните представи на богомилите. По такъв именно начин ще да е била създадена представата за бога отец не като равен на св. дух и на бог син, а като стоящ над тях. Приблизително така можем да си обясним и разделението на света на седем принадлежащи на бога небеса и на не-

[1] Йорд. Иванов, Богомилски книги, стр. 153—154.
[2] Пак там, стр. 155—159.

бесна твърд и земя, принадлежащи на сатаната, през които Исус минава преобразен, за да не го познаят. Като преработка на съществуващи елементи или като допълнение можем да си обясним и това, че сатаната намира Исус в своето царство, убива го и го окачва на дърво.

Досега не са направени съпоставки между българския текст и преработките от незапазения гръцки текст, от които произлиза българският, за да се установи дали посочените богомилски елементи са били налице в гръцкия първоизточник, или са внесени от българския богомилски автор, който в този случай не преписва, а създава преработка от гръцкия апокриф за Исай. Не може да не се отбележи, че богомилските елементи в българския текст на Видение Исаево са много, че те се отнасят до основните положения на богомилската космогония и есхатология, и, най-важното, че тези елементи се съгласуват един с друг и образуват система. Това дава основание да се предположи, че българският богомилски книжовник ще да е приспособил, преработил, допълнил творчески онази схема за възнасяне пророк Исай на седемте небеса, която се е съдържала в гръцкия текст на раннохристиянския апокриф. По този начин той е създал едно типично богомилско произведение, твърде близко до основното съчинение на богомилите — Тайната книга, и също като него широко разпространено между българските, източните и западните богомили.

Разбира се, трудно е да се реши окончателно дали българският богомилски автор намерил в готов вид, дали е приспособил или пък е досъздал неща, които да направят апокрифа удобен за богомилска проповед, преди да имаме под ръка гръцкия първоизточник и преди да бъдат проучени специално по-късните гръцки преработки от този незапазен текст. И при съвременното състояние на въпроса обаче от съществено значение е обстоятелството, че българският писател е намерил възможност да свърже космогоничните и есхатологични представи на Видение Исаево със социалната действителност през нашето средновековие.

Видение Исаево, една от най-широко разпространените и четени богомилски книги, представя в увлекателна образна форма важна идея от учението на богомилите. Разказвайки за мисленото възнасяне на пророк Исай през седемте небеса и за видяното там, тя прокарва мисълта за последното тържество „на истинския бог", който чрез своя син Исус ще победи сатаната, като след разпятието и възкресението ще слезе в преизподнята, ще надвие дявола и ще го направи свой пленник.

Когато се разкрива идеята на произведението, трябва да се изтъкне особено важното обстоятелство, че във Видение Исаево пророчеството за победата на божия син над сатаната се свързва органически със социалния живот, със злото в живота на хората на земята. Когато Исай се издига на небесния свод, той вижда там страшна борба на сатаната и неговото войнство срещу благочестието. Разказвачът добавя, че тази борба на небесния свод е същата, е отражение, проекция на онова, което става на земята. Както виждаме, и в тази книга общественото се свързва с религиозното.

И във Видение Исаево образите са условни, изградени са в съгласие с религиозните представи за човека. Лицата действуват не от себе си — те са проводници на сила, която се проявява чрез тях. Такъв е самият пророк Исай, ангелите, злите хора, които действуват като оръдия на сатаната, и пр. И ако има нещо действително в тези образи, то е, че по-

средством тях, техните отношения, борбата на Исус със сатаната и крайната победа над него се проектират отношенията между хората в тогавашното средновековно общество, намира израз упованието за спасение от злото в живота, надеждите и за друг по-добър живот. Методът на автора, неговият творчески принцип на изображение се състои в това именно приспособяване на тенденциите на реалния живот към условните образи и отношенията между тях. Това е своеобразният начин за едно много далечно, твърде опосредствувано отношение между действителността и образите в средновековната литература.

Видение Исаево по своята форма е разказ от първо лице, изказан пред слушатели: пророк Исай, дошъл при юдейския цар Езекия, за да му разкрие бъдещето, изпада в екстаз, след което разказва за своето духовно възнасяне на седемте небеса и видяното там. След монологичния разказ на пророка следва обръщане към царя да не казва онова, което му е открито. Този разказ от първо лице се налага от самия предмет на изображение — пророческото видение се открива само на избран, удостоен праведник и само той може да предаде видяното.

Тази форма, традиционна в апокрифната литература, се оказва твърде целесъобразна и за богомилската книжнина — изложението от първо лице придава непосредственост, по-силно внушава истината за изнесеното, което се поднася като пряк, личен опит.

*

Твърде интересна творба е Разумник, който поради апокрифния си характер бе разгледан в главата за апокрифите. По съдържание и идейна насоченост, както и по форма това е един твърде сложен паметник. Йордан Иванов го характеризира така: „В Разумника догматиката е смесена с апокрифа, истината със суеверието, християнството с езическата митология, правоверието с еретичеството и всичко това е предадено като загадки и отгатки, пригодени да задоволят любопитството на полуграмотния средновековен човек, и заедно с поуката да му дават забава."[1]

Както бе посочено, в Разумника се изяснява от какво са създадени земята, небето и слънцето, колко големи са различните небесни тела, от какво са направени планините, как са възникнали горещите извори, как изгрява и залязва слънцето, на какво се дължат сушата и дъждовното време, откъде облаците вземат водата, която пада от тях под формата на дъжд, и пр. и пр. Има въпроси, които се отнасят до производствената дейност на човека — как се е появила пшеницата, кой е научил ратая да оре, кой е първият овчар и пр. Не липсват и въпроси от морално естество, свързани с отношенията между мъжа и жената.

Погледнем ли на Разумника откъм неговото съдържание, трябва особено да изтъкнем богомилските елементи в него. Тези елементи се крият в твърдението за седемте небеса, в отговора, че Адам се намира между обитателите на четвъртото небе, и под. Общата концепция за устройството на света, която виждаме в паметника, възлиза към богомилските космогонични представи. Твърде важен богомилски елемент в произведе-

[1] Йорд. Иванов, пос. съч., стр. 264.

нието е отношението между бога и дявола като сътрудници, както и мисълта, че дяволът е създаден от сянката на бога. Това са представи в духа на основните дуалистични богомилски схващания за съдбата на човека и света, за ролята на двете начала в тази съдба и пр.

Когато се характеризира българският Разумник, трябва да се отбележат най-вече онези нови елементи, които са били прибавени към познатия още във византийската и западноевропейската литература жанр. В тези елементи се крие онова ново, онзи творчески принос, с който българските богомили са развили по-нататък познатия сюжет. На първо място трябва да се отбележат богомилските представи за света, за участта на човека, за двете начала, които се борят едно срещу друго. Не помалко важно е, че съставителят на българския Разумник е добавил и неща, свързани с българския живот, с българската история, с културните завоевания на българите. Така например, когато се изброяват народите на земята, в изворите, от които е черпел авторът на първоначалния текст, не се споменава нищо за българите. Българският автор обаче не е останал при онова, което е срещнал във варианта, който използува. Напротив, той допълня намереното там с онова, което знае от свой опит, от други книги. По този начин наред с гръцки, алемански и др. народи се включват и българите, като тяхното съществуване се осмисля в духа на религиозните представи. И друг момент от българския живот е вложен в произведението. Авторът е счел за необходимо да зададе въпрос относно създателя на българската книга и да отговори, че неин създател е Кирил Философ.

Българският Разумник представя нов момент от развитието на жанра и по отношение на композицията. Йордан Иванов с право пише: „Старобългарската версия на Разумник. . . надминава по своята правилна композиция всичките познати досега повече от 20 гръцки версии и варианти. Докато гръцките текстове представят в своя състав пълна хаотичност и се мятат безсистемно от въпрос на въпрос, българският Разумник излага своите въпроси и отговори по доста издържан план, който едва се нарушава тук-таме."[1]

Методът на автора на българския Разумник може да се установи по онези места, в които той въвежда моменти от българския живот, от българската културна история. Знанията относно произхода на вселената, на слънчевата система, на земята, сведенията за появата на човека и неговата нататъшна съдба, за различните народи, за техните религии, за културните им завоевания, и пр. и пр. не са извлечени от живота, от някакви наблюдения над самата действителност. Както е свойствено на средновековните писатели, тези знания се черпят от книгите, от черковните писания или от всякакви религиозни легенди. Дори и да има някакви непосредствени наблюдения над явления от природата, те се подвеждат и подчиняват на онова, което е казано предварително в каноничните книги, християнски и други легенди. Видяното в живота се поднася така, че то потвърждава казаното там.

Този метод на създаване още по-ярко личи при онези случаи, когато авторът е принуден да внесе моменти от българската културна история, за които не среща нищо в използуваните от него книги. И тук писателят

[1] Йорд. Иванов, пос. съч., стр. 268.

постъпва по същия начин, като подвежда реалните факти под съществуващите религиозни представи. Както митичната света троица се явява в три лица, така на света има трима царе и три царства — гръцко, българско и алеманско, които се уподобяват на трите ипостаса на божеството. В случая наблюдаваме своеобразна метафизация, при която в религиозна форма се обличат явления от действителността. Нека добавим, че тук има и своеобразна проява на национално чувство.

*

Богомилската книжнина заема изключително важно място в историята на средновековната българска литература. Оценявайки значението на богомилските книги, Йордан Иванов пише: „Те са били, едни повече, други по-малко, дело на българската мисъл и творчество: с тях се е хранила векове наред българската душа; по тях е оформявала тя своя мироглед, те са дали най-сетне живот на ред поетични народни легенди, запазени и до наше време. Към тези български произведения трябва да се отнесат и ония, запазени на чужд език, за които има данни, че са преведени от български.“[1]

В добавка на казаното трябва да изтъкнем, че в богомилската книжнина е намерила своеобразен идеен и художествен израз мисълта на демократичните среди в българското общество, на антифеодалните сили в неговото социално развитие.

Когато се оценява богомилската книжнина, трябва да се има пред вид не само това, че тя подкопава феодалния строй, но и че съдействува за развитието на българското общество към по-високи социални отношения. Богомилската книжнина има и международно значение. Много български богомилски книги са били разпространени в други страни, западноевропейски и славянски. И в тези страни те също са съдействували на прогресивните демократични сили в социалното развитие.

Нужно е да се изтъкне и друг момент. Както се каза, богомилските писатели най-често си служат с онези форми и жанрове, които срещаме в каноничната и неканоничната литература. Следва да се прибави обаче, че като използуват познати литературни форми, богомилските писатели влагали свое съдържание в тях. Не по-малко важно е, че в известна степен те са внасяли промени и в самите литературни форми и по този начин са съдействували и за развитието на съответните литературни жанрове.

[1] Йорд. Иванов, пос. съч., стр. 58—59.

ПРЕЗВИТЕР КОЗМА

Презвитер Козма е забележителен писател от епохата на българското средновековие. Неговото творчество израства върху почвата на онази литературна традиция, която се създава в България с разцвета на книжнината през края на IX и първите десетилетия на X в. Изключително широката за онова време картина на живота, която възсъздава в своето произведение „Беседа против богомилите и поучение от божествените книги", яркият граждански патос на неговото дело, острата, бойка и непримирима критика, на която подлага не само богомилите, но и почти всички останали слоеве от българското общество, го издигат до положението на писател, който по обективния смисъл и резултати на своето творчество достига до разбиране крайно тежкото положение на народа в един трагичен в историята на българското общество момент — в навечерието на падането на България под гръцко владичество.

Епохата, през която твори Козма, е изключително напрегната в икономическо, политическо и идеологическо отношение. Феодалните обществени отношения се отразяват особено тежко върху непривилегированите слоеве от населението — свободни селяни, закрепостено население и роби, подложени на експлоатация и произволи от страна на феодалите и представителите на държавната власт. Мрачната епоха, през която живее Козма, изпъква още по-ясно, когато се види в какви материални и духовни условия е живяла привилегированата част от населението. Светските господари се гордеят с чинове и знатност, монасите феодали и представителите на висшето духовенство живеят в разкош и доволство. Животът на непривилегированите класи се е влошавал и поради външнополитически причини. Но изключително тежкото положение, в което се е намирал българският народ, не е сломявало силите му, не го е водило към смирение и отчаяние.

Дълбокото икономическо разслоение в българското общество и свързаният с него социален антагонизъм довеждат до рязка поляризация и в областта на идеологията. Най-ярък израз на народната съпротива срещу господствуващата класа е богомилското учение, което разтърсва феодалната система и нейната идеология. Нека добавим към това, че в мисленето на немалка част от останалите кръгове на обществото е проникнал дух на критика. Самият презвитер Козма, наблюдавайки живота на цялото общество, долавя тази особеност на своето време. Синтетична характеристика, изключителна по своята съдържателност и дълбочина, на идеологическото състояние на епохата той дава в

онзи дял от своята беседа, в който моли за спасение от положението. Според неговите думи тежкото състояние се изразява и в безпощадната критика, на която богомилите подхвърлят всичко съществуващо, и в изострения социален антагонизъм между двете основни класи, и в егоизма, грабежа, насилията над народа от страна на духовната и светската аристокрация, и в отдаването на светските и духовните първенци на наслаждения, и в живота на част от населението в съгласие със старите езически представи. Най-важното в случая е, че в много от тези явления намира израз здравият човешки смисъл, който естествено противоречи на всяка догма, на всякакъв религиозен нормативизъм в мислене, действие и поведение. Положението от гледище на убедения християнин, какъвто иска да се покаже Козма, е изключително тежко: „Защото всички се отклонихме от тебе — възклицава трагично Козма, — едни в еретичество, други в грабеж, други във вражда, други в блудство, други в клевети и братска ненавист, други в гордост и леност, други в пиянство, в беззаконни игри и в други грехове, от които се отрекохме в светото кръщение; а тебе, който знаеш и виждаш всичко, смятаме за невежа; съчиняваме лъжи и тънем в неправди, работим повече за корема, отколкото за тебе; оставяме небесното и клоним към земното; обичаме повече домовете на богатите, отколкото църквите, и там налитаме като врани на мърша и очакваме от тях повече помощ, отколкото от тебе.“[1]

Живеейки в епоха на остро икономическо разслоение, на идейна капитулация от страна на черквата и на подем на опозиционната богомилска идеология, Козма прави героични, но напразни усилия да предпази от влиянието на богомилите, да изправи чрез упреци и наставления светската и духовната аристокрация, да спре и предотврати общата разруха, като подчини живота на християнските правила.

*

Историята не ни е оставила почти никакви изрични известия за Козма. Единствено от неговата „Беседа против богомилите и поучение от божествените книги“ можем да извлечем някои податки за духовния облик и делото на този писател. Въз основа на тях именно правим повече или по-малко обосновани догадки за времето, когато е живял, за неговия произход и място в обществото, за образованието му и характера на неговата дейност, за неговите философски, морални и обществено-политически възгледи. Въпросът за времето, през което е живял Козма, не е разглеждан специално. Той е докосван заедно с въпроса за времето, когато е написана неговата беседа, който едва ли може да се счита окончателно решен в днешния момент. Докато едни автори отнасят появата на произведението към 30-те години на XI в., други правят усилия да пренесат неговото възникване в началното десетилетие на XIII в., свързвайки го с известния събор на цар Борил против богомилите от 1211 г. Повечето автори обаче отнасят произведението на Козма към последната трета на X в. Към това време е живял и презвитер Козма.

Мъчно е да се определи категорично социалният произход на Козма и неговото място в обществото. Самият характер на произведението му показва, че той е човек, който се е заел с важна общодържавна и общо-

[1] Цитатите са по превода на В. Сл. Киселков, Презвитер Козма и неговите творения, София, 1943.

народна задача — да оборва учението на богомилите, считано опасно за тогавашния строй. Тази задача и ред други факти дават основание да се допусне, че Козма ще е имал и важен черковен сан. Изказва се дори предположение, че Козма е бил епископ. Доказателство за това са онези места от беседата му, в които говорещият идентифицира себе си с епископите. В същност обаче Козма отъждествява себе си с епископите не като епископ, а като духовник, черковен деятел изобщо. Поради това много повече доверие следва да се отдаде на догадката на М. Г. Попруженко, че Козма е бил свещеник при двора.[1]

Това именно положение на Козма го е приобщавало към интересите на господствуващата класа. Трябва обаче особено да се подчертае, че в своята практика на писател той се оказва критик и на собствената си класа, осъждайки и нарушителите на християнските задължения и морал, както и висшите духовници и монасите, и надменните и егоистични представители на светската аристокрация, и хората от военната дружина. Когато се говори за идеологическата позиция на Козма, противоречива по своята същност, трябва да се обърне внимание на обстоятелството, че той познава живота на всички слоеве от тогавашното общество, привилегировани и непривилегировани, и чрез своето дело си поставя голямата задача — да избави цялата страна от злото, в което е изпаднала поради вътрешно разединение и външнополитически беди. И в неговия глас на общественик и писател се чувствува с голяма сила не само гласът на привърженика на феодалната класа, който изобличава богомилите като нейни противници, но и гласът на човека, който негодува и против представителите на официалната черква, и против светската аристокрация, и против някои представители на държавната власт.

Нищо положително не знаем за образованието на Козма, за неговото формиране като писател, за литературата, върху традициите на която е израсъл. Следва да се счита доказано, че писателското умение на Козма се изгражда върху съществуващата на български език литература, която се е създала в България от учениците и последователите на Кирил и Методий. За някакво учение във от страната или за школуване върху произведения от византийски автори на гръцки език, какъвто е случаят с други писатели, не може да се говори при Козма. М. Г. Попруженко, изследвайки беседата откъм език и откъм цитатите из свещените книги, които Козма използува, изрично признава, че той е свързан изцяло с местната литературна традиция.[2]

От беседата на Козма личи, че той е бил начетен в книгите на писанието, литургичните текстове, съчиненията на Йоан Златоуст, правилата на Василий за монашеския живот, някои жития на светци. Специални съчинения на тогавашната образованост обаче той не е познавал — например решенията на вселенските събори, произведенията, в които се е оборвала павликянската ерес, като тези на византийския хронист Георги Хамартол и на Петър Сицилийски.[3] Затова в своята полемика срещу богомилите Козма се основава главно на евангелските текстове.

За личността на Козма говори на само неговото място в обществото, образование и дейност. Твърде показателни за характеристиката на духов-

[1] М. Г. Попруженко, Козма презвитер, стр. CCIV.
[2] Пак там, стр. CCVI.
[3] Д. Ангелов, Презвитер Козма и неговата беседа, София, 1946, стр. 11 сл.

ния му облик са неговото вътрешно, емоционално отношение към различните слоеве от населението, а така също и неговите общофилософски, морални и обществено-политически възгледи. Когато се характеризира Козма, обикновено се изтъква неговата привързаност към феодалния строй, неговата загриженост да закрепи феодалното общество, да защити и оправдае представителите на тогавашната господствуваща класа. Това е така, но наред с него трябва да се изтъкне, че погледът на Козма е бил привлечен и от други страни на живота. Той говори не без съчувствие за онези селяни, които обработват свои земи и търпят пакости от военната дружина и насилия от старейшините. Козма се изказва с крайна загриженост и за друга още по-голяма част от населението — зависимите селяни, които работят върху земите на светски и черковни господари. Има и други факти, които показват колко отзивчив е Козма към страданията на хората от неговото време. Той говори с дълбоко участие и за селските деца, които умират от глад и студ поради това, че родителите им, не можейки да понасят бедност и притеснения, са избягали в манастирите. Не без болка на сърцето Козма е трябвало да признае, че над голяма част от населението тегнат насилия, бедност, лоши социални порядки и пр., които не му позволяват да изпълни християнските си задължения. Козма не е безразличен и към просветата на голяма част от населението. Той си е давал сметка, че книгата е достъпна само на богатите, не е хранел никакви илюзии, че обикновеният човек от народа може да притежава духовните ценности, когато той не всякога е могъл да осигури физическото си съществуване. Всичко това говори, че в чувството на Козма намират отклик страданията на широки слоеве от българското население.

В основата си мирогледът на Козма е религиозен. Това определи неговите разбирания за света, за същността и ролята на човека в живота, за причината на историческите събития. Религиозният мироглед на Козма определя и неговите схващания за общественото устройство и поведението на човека в живота. Човек на своето време, Козма живее с убеждението, че истината за света и живота „се дава“ на човека от бога, че „свещените книги“ са извор за тази истина. Затова срещу онези, които биха се противопоставяли на неговите поучения, биха му заявили: „Кой те постави учител над нас“, Козма отговаря, че истината, която им поднася, не иде от него, не е плод на неговите човешки усилия: „Всеки съвършен дар и всяко добро желание иде отгоре.“ Трябва да се отбележи обаче, че Козма не всякога и не всичко извлича от книгите на писанието — има случаи, когато черпи доводи срещу противници и от самия живот, от логиката на нещата. Уличавайки богомилите в непоследователност, в действия, които противоречат на основите на собственото им учение, той пише: „Но ние ги питаме, казвайки: „Според вашето безумие, ако дяволът е създал всичко видимо, то защо ядете и пиете вода, щом като всичко това е творение на дявола? И защо се обличате в нашите дрехи?“

Характерни за епохата са и разбиранията на Козма за историческото развитие, за причините му, за възможностите да се влияе върху хода на историческото движение. Макар формално да поддържа мисълта, че историческите събития се диктуват „свише“, макар важни моменти от българската история той да обяснява като „божие наказание“ заради

греховете на хората, Козма е човек с остра наблюдателност, с жив ум, похватна мисъл, която вижда и реални връзки между явленията. Така той съзира, че разпространението на богомилското учение е подпомогнато от редица обективни условия, които лежат в самата действителност — от лошата обществена уредба, от егоизма на богатите, от произволите на властта, от лошия живот на монасите, от безгрижието и алчността на представителите на висшето духовенство и пр. Козма обаче не е в състояние въз основа на това да достигне до възглед за историята, който държи сметка за обективни причини.

Особено показателни за характеристика на личността му са неговите обществено-политически възгледи. В литературата върху Козма през последно време си пробива път мисълта, че той е идеолог на феодализма, че отстоява интересите на феодалната върхушка, че е не само против богомилите, но и против „всички люде, които копнеели и се борели за промяна или обнова в обществения строй, за свободен полет на човешката мисъл“[1]. Подобно твърдение се обосновава най-ярко чрез отношението на Козма към богомилите — образа, който създава за тях, яростните нападки срещу учението им. Не можем да не считаме твърде важен момент за характеризиране на обществено-политическите възгледи на Козма положението, че той счита представителите на господствуващата класа богоустановени и поради това неподлежащи на никаква критика от страна на еретиците. За него не само царят, но и болярите „богомъ соуть оучинени“. Подобно положение Козма поддържа и по отношение на духовенството. Вярно е също така, че на царя и болярите той не признава никакви слабости. Но в самото си произведение, без да съзнава напълно това, Козма издава и друго отношение към господствуващата класа. Той говори, че земевладелците си превишават правата. Още по-ярко това личи от отношението му към висшето духовенство и към монасите. Въпреки че смята и тях богоустановени, Козма им сочи немалко социални пороци. Поради това именно, макар да заявява, че богомилите са виновници за духовната разруха, макар да поддържа, че духовната и светската власт е богоустановена и не позволява на богомилите да я оспорват, на практика Козма намира злото и в причини, които отвеждат и към господствуващата класа. В случая явно имаме противоречиво отношение — религиозните понятия и социално-класовата ограниченост влизат в конфликт със самата реална действителност, която го води до друго разбиране относно причините за социалните злини.

Козма е писател, който издава в своята личност нещо борческо. Той вижда тежкото положение на страната, дава си сметка за пълното разложение, настъпило във всички области, има ясен поглед за злините и пороците на всички почти слоеве от българското общество. И при все това той зове към спасение. Призивът на Козма, колкото и да е безполезен от гледище на практически възможности и резултати, издава нещо титаническо, величаво, високо трагично. Това говори за личност, която не само воюва за положението на господствуващата феодална класа, но носи в себе си и страданията на народа, чувствува се призвана да му помогне в тези страдания, прави усилия да намери изход.

[1] В. Сл. Киселков, Проуки и очерти по старобългарска литература, София, 1956, стр. 149.

Когато се говори за дейността на Козма, обикновено се има пред вид неговата „Беседа против богомилите и поучение от божествените книги", в която едни виждат едно цялостно произведение, насочено срещу богомилите и поучаващо духовенството, а други съзират две произведения, съединени от по-късни преписвачи в едно.[1] Тук е важно да изтъкнем, че с казаното произведение на Козма — единно или съставено от две — едва ли се изчерпва неговата дейност. В познатата негова творба имаме указание, което може да ни наведе на мисълта, че Козма е писал и друго, отделно произведение срещу монашеството. Когато говори за лошите монаси, които се отдават на светски живот и забави, той добавя: „И кой от тези, които мислят добре, не ще се натъжи, когато ги види така да вършат? И при все че са такива, повече укоряват нас, които пишем това, а не себе си." Едва ли може да се допусне, че Козма има пред вид това, което сега в своята беседа пише, че то именно предизвиква укора на подобен род монаси. Напротив, смисълът и контекстът показват, че такива укори са отправяни преди и тогава именно те са негодували срещу автора им. Явно е, че Козма има пред очи собствения си опит — преди да напише беседата си, той е имал случая да пише съчинение срещу такива монаси и сам е изпитал тяхната непримиримост, безогледна самозащита, неподатливост на никакво внушение и пр.

Това възможно съчинение на Козма обаче не е достигнало до нас и сега единствено негово произведение остава познатата „Беседа против богомилите и поучение от божествените книги".

*

Тежката историческа обстановка, в която живее Козма, мястото му в живота на българското общество, неговата социална позиция и особеностите на личността му са се отразили в това му произведение, в онази картина на живота, която рисува, в представите, които създава за различните слоеве на обществото, в усилията му да промени живота. Отношението на писателя към действителността се отразява и върху строежа и стила на произведението му.

Козма не споменава никакъв пряк повод за написване на своята беседа. На едно място той само общо заявява, че грижи към христолюбивия народ, желание да го спаси от съблазни, да спре разпространението на еретическото учение са го накарали да напише произведението си. Но не само чувство на дълг и религиозна ревност на черковен служител и проповедник са подтиквали Козма. Решителният стимул в това отношение е по-конкретен и реален — опасността, че държавата ще погине. Суровата повеля на един тежък исторически момент, който заварва българското общество през последната трета на X в. в остро вътрешно разединение на социалните сили и външнополитическа опасност, и дълбоката гражданска загриженост на Козма да донесе избавление на своя народ в този момент — всичко това му позволява да създаде значително за своето време литературно произведение, в което рисува всички слоеве на тогавашното общество, показва отношенията между социалните сили, заклеймява злото у всички, запленен от уто-

[1] М. Г. Попруженко, пос. съч., стр. LVI—LIX, LXVIII, LXIX, CX.

пичната надежда да напъти едни, да поправи други, да спре пакостното според него въздействие на трети.

В беседата на Козма най-широко място е отделено на богомила, представен рязко отрицателно. Това е напълно естествено, тъй като в случая имаме движение, което обхваща масите, подкопава основите на черквата, застрашава целия държавен строй. Ето защо налагало се е той да бъде обрисуван многостранно, да се покаже неговата психологична характеристика, методи на пропаганда. Това се е налагало толкова повече поради обстоятелството, че богомилите се стремят да изградят своя система от възгледи за света и живота, показвайки цялостност и последователност на своето мислене в това отношение. Своите космогонични възгледи те пренасят върху социалния и държавния живот, като достигат до проповед за разрушение основите на феодалната държава. Най-после, те пренасят космогоничните си разбирания и в областта на морала, построявайки повече или по-малко стройна система от принципи за поведение в живота. Особено показателна е тяхната идейна непримиримост. Когато се характеризира духовният облик на богомила, заслужава да се изтъкне и обърнатият към действителността поглед, будната му, насочена към самостоятелност, критична към догмите мисъл, немалката му вяра в познавателните възможности на човека, известна опора върху собствените духовни сили, а не изключително върху „божественото откровение".

Богомилът се разгръща твърде пълно в ученията си, основно положение в което е дуалистичната идея за света. Това учение представя по своеобразен начин, метафизира социалните отношения, пренася онова, което се наблюдава в действителността, в друг план, показва неговия произход като плод на сили, които лежат вън от тази действителност. Социалните отношения, държавните и културните институции в България през втората половина на X в. са били крайно лоши — те извикват идеята, че са рожби на зла сила, на дявола, на сатаната.

Според образа, създаден за богомилите от Козма, крайното отричане на действителността отива дотам, че те обявяват за сатанинско дело не само общественото устройство, но и всичко видимо, материално. Козма пише за тях: „А ето какво говорят еретиците: че не бог е сътворил небето, нито земята, нито всичките видими неща." И другаде: „Небе, звезди, слънце, въздух, земя, човек, черква, кръстове и всичко божие отдават на дявола. Изобщо всичко, което се намира на земята — одушевено и неодушевено, наричат дяволово."

В своята беседа авторът рязко отхвърля нравствените и социалните възгледи на богомилите. Те са против земното богатство — в съгласие с общия си възглед за света те гледат на богатството като на дело на Мамона, ненавиждат богатите, считат притежанието на материални блага несъвместимо с истинското християнство. Те са против земните наслади, брака, раждането на деца, против месната храна и виното. Богомилът се опълчва срещу външния блясък и богатото облекло, считайки всичко това дело на сатаната. Важен момент в етиката на богомилите е отношението им към труда. Козма негодува против богомили, които са се хранели при други, по-обикновени — работещи. „И затова едни от тях ходят празни, не искат да вършат нищо с ръцете си, ходят от къща на къща и ядат чуждото имане — на измамените хора."

Изключително важна черта в нравственото учение на богомилите е отношението им към жената. Козма е особено силно възмутен от обстоятелството, че докато според православното учение единствено на свещеник е позволено да изповядва, то богомилите не само че сами се изповядват, но позволяват и на жената да изповядва: „Еретиците пък сами себе си изповядват и си прощават. . . това правят не само мъжете, но и жените, което е достойно за хула." Явно е, че Козма не е в състояние да съзре и оцени последователността на богомилите, тяхното надрастване на черковната догма. Още по-малко той е в състояние да оцени в случая израза на хуманистично отношение към жената.

В представите на Козма богомилите са не само разпространители на неприемливо за него религиозно учение — те са още по-опасни и поради това, че изграждат и социално учение, насочено рязко срещу целия обществен строй. В тяхната система на отрицание влиза целият държавен апарат с всички негови институции, като се започне от владетеля, премине се към следващите след него органи на властта и се свърши с феодалите: „Като хулят богатите, учат своите да не се подчиняват на господарите си; ненавиждат царя; ругаят старейшините; укоряват болярите; мислят, че са противни на бога, които работят на царя, и заповядват на всеки роб да не работи на своя господар." Както се вижда, тук са засегнати всички отношения, върху които се крепи феодалното общество. Козма, който сам има много наблюдения срещу богатите, знае за произволи на военната дружина и старейшините, убеден е, че има бедност и неуредици, не е в състояние по същество нищо да възрази срещу обществените възгледи на богомилите. Единственото, което му остава, е да се опре на евангелските текстове, и то най-вече декларативно, и да заяви, че „царят и болярите са установени от бога".

В изображението на Козма богомилът изпъква и с други качества. Авторът говори за неговия фанатизъм, твърдост в прокарване на ученията си, самоуважение: „Докато хулят всичките закони, предадени на светата божия черква, своите учения те излагат с почит, като баят някакви басни, които техният баща дяволът ги учи да бледословят." Особено силно се налага неприемливият за Козма рязък критицизъм на богомила, стремежът му да претълкува всички положения в черковното учение, да им придаде смисъл, който съответствува на неговите разбирания за нещата. „Изобщо да речем: всичко изопачиха за своя погибел." Твърде характерно за мисленето на богомила е, че той се стреми да обоснове своите мисли върху здравия разум, като погледне по-трезво на догмите на вярата, като прояви в известен смисъл реалистичен подход в оценки и обяснения. Така например богомилите виждали в кръщението обикновена вода и масло, в причастието — обикновена проста храна, в сведенията за чудеса „приказки и басни". В същия дух те обясняват и своето непочитане на кръста: „Как да му се кланяме. Понеже евреите разпнаха на него божия син, затова кръстът е най-омразен богу. Ако някой би убил царския син с кръст от дърво, може ли това дърво да бъде мило на царя?"

Писателят ни е показал богомилите и откъм тяхната човешка слабост, проявена в страх пред властта, и откъм способностите им за конспиративна замаскираност. „Но поради страх от хората и в черква ходят, и кръст и икона целуват, както ни разказват тези от тях, които се въз-

върнаха към нашата истинска вяра, говорейки: „Всичко това вършим за хората, а не от сърце: тайно пазим вярата си.“ Богомилът се разкрива и по-широко в неговата цялостност на духа, единство между убеждения и живот, способност на подвижничество и жертви в името на учението си. Козма не е в състояние да отрече това, той е смутен от обаянието на богомилите върху населението и единственото, което може да направи в това отношение, е да отхвърли, да развенчае правотата, възвишеността на целта, в името на която той страда: „Мнозина пък не знаят каква е тяхната ерес и мислят, че те страдат за правдата и ще получат от бога някоя награда за веригите и тъмницата.“

Беседата ни дава възможност да извлечем по-широка и пълна представа и за самочувствието на богомила, за неговото самосъзнание, за погледа му към самия себе си. Много често Козма нарича богомилите горди, високомерни, говори за тяхната нескромност, изтъква с възмущение претенциите им за голяма издигнатост в областта на вярата и морала. „Изобщо, като хулят всичко наше, сами се прогласяват за небесни жители. . .“ В тази светлина Козма ги представя и когато излага разлики във възгледите им относно произхода на злото начало: „Понеже всеки иска да надхитри другите, всеки по свой ум създава име на своя баща и учител.“ Особено интересно е в случая, че в своите твърдения богомилите не се страхуват от различия в разбиранията, че всеки се стреми да изяви себе си при установяване на знанието. Независимо от оценката на Козма не може да не забележим, че чрез всичко това богомилът се характеризира като човек, който не се прекланя изцяло и винаги пред догмата, въплъщава в себе си такава представа за човека, при която в известен смисъл той сам е автор на мислите си, на постъпките си, а не само безличен проводник на нещо стоящо извън него.

От литературно гледище изключително важно и интересно е многостранното и противоречиво представяне на богомила. Както видяхме, той се дава в неговата сила и слабост, когато отстоява учението си, в догматизъм и реалистичен подход в мисленето, в подчиняване на общи разбирания и порив към лична истина. Заслужава не по-малко внимание и психологическата характеристика на богомила, при която вътрешен облик на места се поставя в съответствие с портретна обрисовка, с маниер на държане, с линия на поведение. „. . .Външно еретиците са като овце: кротки, смирени и мълчаливи. На глед лицата им са бледи от лицемерния пост. Дума не продумват, не се смеят с глас, не любопитствуват и се пазят от чужд поглед.“

*

В беседата на Козма е представено твърде пространно и духовенството. Прави впечатление обаче, че най-обширно Козма се спира на монашеството, след това отделя място на представителите на висшето духовенство — епископите. Колкото се отнася до свещениците, то за тях той не говори специално, не отделя място да разкрие техните слабости и да ги поучава. Това нееднакво внимание към различните представители на духовенството има оправдание в самата действителност и в схващането на писателя за различната роля, която те играят в живота на обществото, за различната им вина по отношение на злото, което царува тогава.

Представата, която се изгражда от беседата на Козма за духовника, е богата, многостранна, колоритна. Онова, което е общо, характерно, повече или по-малко еднакво присъщо на всички представители на духовенството, е, че те са обезпечени, че получават от населението материална поддръжка, че вън от това превишават тези си права, като грабят онези, които са под тяхна власт. Твърде често духовниците не са ставали такива по призвание, у тях няма единство между длъжност и дела, те се отнасят нехайно към пастирските си задължения, капитулират пред трудностите, които историческият момент поставя. Много от представителите на духовенството водят светски живот, стремят се към богатства, отдават се на телесни наслади. Доста показателна черта в характеристиката на духовенството е стремежът му да живее не според предписанията на църквата, а да постъпва повече според влеченията си, дори в немалко случаи да следва свои разбирания за поведение и действие в живота, основани на собствени, различни от верските канони тълкувания, плод и на известен дух на самостоятелност, на критицизъм. Козма не говори специално за свещениците. Но от защитата, която им прави срещу нападките на богомилите, могат да се извлекат немалко черти за обрисуване на тяхното положение в обществото, жизнено поведение, духовен облик. Свещеникът се оказва отдаден на плътски наслади, той е лицемерен, не изпълнява длъжността си, безкритично се отнася към учението, на което е проводник. Ненапразно според признанията на презвитер Козма богомилите наричали „правоверните свещеници слепи фарисеи".

Много по-разгърнато Козма характеризира представителите на висшето духовенство. И това не е случайно. Изобразявайки живота откъм отрицателните му страни, търсейки причините за тежкото положение, в което е изпаднала страната, той не е могъл да не съзре виновници за това в лицето на ръководните слоеве. Козма дава твърде определено да се разбере, че епископите имат облаги от населението, че то изпълнява спрямо тях определени данъчни задължения. При това обаче висшите пастири са нехайни към просветата му: „О пастири на божиите словесни овце, които вземате мляко и вълна от стадото, а не се грижите за овцете!" Като характеризира епископите, Козма не е могъл да скрие и друг важен момент — те не са ставали такива по призвание въз основа на необходими качества, а чрез откупване на длъжността. Говорейки за произхода на социалните злини, писателят пояснява: „Не е ли от това, че епископите не поучават? Но как ще се изпълнява божието слово от човек, който е прост и не познава закона и който става законодател повечето пъти чрез откуп. . ." Последните думи характеризират не само висшето духовенство, но говорят и за развалата, която е царувала през това време и в самата църковна система.

Козма съзира и други недостатъци у църковните пастири. В неговите очи те са хора слаби, неустойчиви, неспособни за съпротива, за подвиг, неща толкова нужни в онзи исторически момент, в който се е намирал тогава българският народ. Затова когато той им сочи образци за подражание, те се позовават на обективните обстоятелства в момента: „Не казвайте: не може да бъде така в тези времена!" Недостатъците на представителите на висшето духовенство напълно последователно карат Козма да произнесе тежка присъда над тях — той приписва тъкмо на

тях историческата вина за нерадостното положение, в което се намира българският народ: „Защото ние сме причина за греховете и за унищожението на своите хора."

Явно е, че в случая Козма има пред вид богомилството, което при това положение на нещата намира почва за разпространение.

Особено широко е обрисувано у Козма монашеството. Той показва монаси, които напускат живота, защото не могат да понесат тежките материални условия, задълженията към феодалите, пакостите и насилията от страна на представителите на властта. Други пък отиват в манастир, защото считат, че богатството, което имат, не им позволява да живеят в съгласие с евангелските норми. Но има и такива монаси, които са примамени от лекия живот, женят се, отдават се на странствувания, връщат се към светски живот. Явно е, че в случая пред нас са монаси не по призвание, а такива, които търсят в манастира лек живот. Но особено ярко, с много реалистични подробности, твърде колоритно и многостранно са представени монасите, които се отдават на светска суета, вършат произволи над подчинените си, живеят в пиршества, в пиянства, крамоли. „Има пък други, бесни на дума. . . Като искат да живеят по своя воля, построяват си други жилища, като оставят своите [близки] без причина и [там] узаконяват своите навици. Искат с това да се прославят на земята, което и става. И като се обогатят телом, а не духом, заживяват по старому. Те се завръщат [към първите си привички] както свинята към тинята според писанието; гиздят се с облекло и се перчат на тези, които вървят след тях. . . А кой ще разкаже насилията, които вършат над немощните? Макар и да прочитат книги за закона и устава на монашествуването, сами вършат някои простъпки и дела противозаконни. . . А за храната и веселбите и за подобни тям неща невъзможно е да се говори, защото на трапезата си имат много и различни ястия както богатите, които живеят светски; [вдигат] голяма врява и ту се обиждат, ту се сприятеляват — не по закона. Щом престанат да се карат, отдават се на пиянство, като се помиряват и сприятеляват в името на виното, а не на бога."

Друга категория недостойни според Козма монаси са тези, които се обособяват, отбягват всякакъв производителен труд, занимават се с уреждане на имения, с разпространение на книги и пр. Показателен е за тях известен дух на независимост, на самостоятелност, на самоувереност в тълкуване на вярата, на утвърждаване своя правда срещу онази, която следва от писанието. На тази именно почва те влизат в конфликт с останалите, добродетелни според Козма монаси. Интересно е да се отбележи, че Козма рисува тази категория монаси най-рязко сатирически: „А други се затварят в килия и се отдават на волята си. Там те живеят, гоейки се като свини в кочина. Те се задоволяват с подаяния. Поради това, като отбягват манастирския закон, не искат да работят, нито се покоряват на игумена, и нито ден не могат да преживеят в мир с монасите. Като искат да минат за почтени на земята, предават се на свои завети и закони; чрез изповед опрощават [греховете] и вършат безумия, когато сами трябва да бъдат опростени от другите. И което е най-ненавистно и най-дръзко пред бога — високоумието, — то пребивава у тях. Мислят за себе си, че са велики и свети, че всички хора са по-долни от тях и че само те са угодили богу. И като стоят тук, уреждат чуждите

домове, а от безумие своите отбягват; често купуват и продават и уреждат имения от ниви и ливади." Явно е в случая, че Козма е така силно язвителен, така саркастичен към тези представители на духовенството, защото с тези си разбирания отразяват определено веене на епохата и по същество едва ли много се отличават от богомилите, изразяващи в друг план и в друга степен една обща тенденция — на критицизъм.

Козма е отделил място за характеристика и на истинските според него монаси. Онова, което той особено изтъква у тях, е скромността им, привързаността им към задълженията си, бягството от земни богатства, от светска суета. „Зная пък други отци, които наистина подобава да наречем монаси. Дори погледът им показва, че са ангели божи. Думите им са светлина за душите. А те са като небесни [ангели] и живеят по планините също като тях. Непрестанно славят бога, не се грижат да натрупват богатства, нито се красят с блестящи одежди. . . Кой ще разкаже за доброволните им сълзи и скърби?" Твърде показателно е, че Козма особено подчертава тяхната сговорчивост, братското единение с подобните на себе си, желанието им да останат незабелязани. Много интересно е, че той изтъква у тях качества, чрез които ги противопоставя на недостойните в неговите очи монаси, на онези, които са обхванати от дух на високомерие, на самостоятелност, на поддържане свои истини срещу „истините" на вярата. Те не само, че не са такива, но са обзети от дух на самоунижение: „Странят от всяка злоба, с а м и се осъждат, с а м и се укоряват. . ."

Но Козма не само рисува духовенството — той показва и отношението си към него. Характерно е обаче, че в оценката си пъм представителите на черквата той е непоследователен. От една страна ги защищава срещу нападките на богомилите, намира, че свещеникът не трябва да бъде осъждан, макар и да „е лош", счита за необходимо тържествено да декларира: „Това говоря, без да хуля монашеството — не дай боже, защото всички са свети, които са узаконени от бога." От друга страна пък сам той не отрича съществени за званието им недостатъци, съзира в леността на йереите причина за подкопаване основите на вярата, вижда в дезертирането на епископите от задълженията им немалък дял от цялото зло, сполетяло българския народ по това време.

*

В беседата на Козма са изобразени и светските представители на феодалната класа. Трябва да се изтъкне, че Козма отделя в своето произведение специално внимание на този слой от българското общество, изнася негови недостатъци, дава наставления, определя последици от неизпълнен дълг към другите.

Светските представители на феодалната класа са характеризирани като притежатели на земи, на които са били задължени да работят крепостни селяни. Тези земевладелци са представени и откъм друга страна. Те са използували труда и на селяни, които не са били спрямо тях в положение на подчиненост. Труда им те са вземали произволно, експлоатирали са ги без всякакво формално право в това отношение. За такава категория земевладелци говори Козма, когато предава думите на онези, които се оплакват, че от различни задължения не им остава време

за молитва, защото трябва да помагат насила в работите на земни господари. Тези земевладелци живеят разкошно, водят паразитен живот, устройват пиршества. Вероятно на техните трапези намират прием лениви монаси.

От беседата на Козма можем да извлечем представа и за военната дружина, старейшините, царя и болярите. Макар да не се говори пряко за военната дружина и старейшините, а само се привеждат оплакванията срещу тях от страна на хора от непривилегированите слоеве, и това е достатъчно да се разбере, че те са имали власт, злоупотребявали са с нея, вършили са произволи и са нанасяли щети на трудовия народ: „. . .от войската всякаква пакост, от старейшините — насилие". За царя и болярите се говори, доколкото те са предмет на богомилската критика. От контекста личи, че и царят е притежавал земи, върху които е било задължено да работи част от населението. Това в еднаква степен се отнася и до болярите. Действията на представителите на властта, както и експлоатацията им естествено са тежали на населението, то не е могло да ги понася. Някои са бягали в манастир, а други са проявявали и по-активно недоволство, ставайки последователи на богомилите, които ги насочват срещу тези представители на властта: „. . .ругаят старейшината, мислят, че са омразни на бога, които работят на царя".

Но светските представители на привилегированата класа се характеризират не само откъм положението им в обществото, но и откъм техните духовни черти. Според Козма те не са усвоили истинската нова вяра, у тях думи и дела са в рязко противоречие, социалните им чувства са слабо развити. Те изпадат в недостойно и комично положение на хора, които само външно изпълняват християнските си задължения. „Когато пък отидем в черква, на какъв смях се излагаме! Ако някой застане [в нея], умът му скита извън или мисли за непристойни [неща]." И тук имаме случай на известно съответствие между черти на характера и външен облик на героя.

Най-силно възмущение извикват у Козма привилегированите класи със своя класов егоизъм, с желанието си да използуват изцяло предимствата на социалното си положение, за да се обособят в културно отношение от народните маси, да отдалечават последните от себе си, като ги държат в невежество. Сдържано негодувание и социално възмущение се крие в думите на Козма: „Ти си богат, всичко имаш напълно — Вехтия и Новия завет и други книги, пълни с поучителни слова и всякакви речи. А и сам всичко знаеш. Само едно не си узнал: да жертвуваш душата си за своите братя." Козма завършва своята характеристика, като уличава богатите и в суета, в желание да запазят знанието за себе си, за да могат при случай да застанат над другите, да изтъкнат своето духовно предимство: „Не, човече, не крий божите слова от тези, които желаят да ги четат и преписват! Радвай се дори, че брат ти ще се спаси чрез тях! Те не са били написани, за да ги крием в сърцето си или в жилището [си]... А ти ги четеш тайно, за да обориш брата [си]." „Понеже ревнуваш спасението на братята си, не им даваш да преписват и четат божиите слова. От гордост искаш чрез тях да се показваш за мъдрец, та всички люде да те мислят за умен и почтен."

Изглежда, че посоченият вече критичен дух на епохата е обхванал и хора от привилегированата класа. Някои от тях са си давали сметка,

че привилегированото положение, в което се намират, не отговаря на християнското учение, че светският живот е несъобразен с него, и те са търсили начин да се освободят от това и да отидат в манастир. „Но аз, казва, съм богат; искам да се подвизавам в манастир и да си спася душата, като живея в нищета; тук в света не е възможно да се спася." В случая можем да видим проява на по-съзнателно отношение към положението си, търсене да се съгласува по-добре живот с учение. От друга страна, в тази категория хора не може да не се открият представители на господствуващата класа, които са съзирали противоречия между съществуващия социален строй и християнското учение, отивали са в известен смисъл срещу интересите на класата си, търсили са начин да се изравнят с останалата част от населението. Козма, разбира се, вижда във всичко това заплаха за съществуващия строй, отричане на установените социални порядки, в отказа от богатство той съзира подкопаване на обществената система, косвено доближаване до идеологията на богомилите. И затова той защищава богатството, съветва такива представители на привилегированата класа да не се отказват от него, да не бягат от живота.

Авторът вижда произволите на светските представители на привилегированата класа, но той ги приема като нещо дадено, срещу което най-често не застава. Интересно е, че той се насочва срещу тях, осъжда ги, поучава ги в онези случаи, когато счита, че те съдействуват за разрушаването на самия строй. Още по-показателно е отношението на Козма към най-висшите слоеве на господствуващата феодална класа, към представителите на върховната власт — царя и болярите. Косвено трябва да се заключи, че те също действуват не в съгласие с народните интереси, за да може да намери почва богомилската проповед срещу тях. При все това Козма ги взема под най-висока закрила, защищава положението им, изтъквайки тяхната богопоставеност: „...царете и болярите са поставени от бога." Той влага много темперамент и старание да обоснове това положение. Ярък израз на своята привързаност към властта и строя Козма дава в заключението от всичко изложено: „Това са поучения на светите апостоли, това е заповед господня. Затова, ако някой учи другояче, дори и ангел да бъде, да бъде проклет..."

Козма обаче постъпва така, докато се движи в рамките на религиозния догматизъм. Когато стъпи върху самата действителност, когато се вгледа в самия живот, когато си даде сметка за тежкото положение на страната и поиска да разграничи причини от последици, мисълта му тръгва в друга насока. В този случай той вече разбира, че богомилската ерес се дължи на нехайството на духовенството, на неговата пастирска леност, на порочния му живот. Той си дава сметка и за изостаналостта на онзи слой от народа, който не е преодолял остатъците от езическия култ. Сега той идва до мисълта, че за трагичното положение, в което се намира страната, са виновни и светските представители на господствуващата феодална класа, които са дали простор на своя класов егоизъм, проявили са безразличие към материално слабите, грабили са ги и пр. Това така добре личи в призива на Козма за прощение, в който в изстъпление на откровеност признава: „Защото всички се отклонихме от тебе: едни в еретичество, други в грабеж, други във вражда, други

в блудство, други в клевети и братска ненавист, други в гордост и леност, други в пиянство и беззаконни игри и в други грехове...“

Всичко това ярко свидетелствува, че Козма, без да иска, издава истинските причинни връзки на явленията в тогавашната действителност.

*

В беседата на Козма не е отделено специално място за човека от народа. Това се дължи на обстоятелството, че той рисува онези явления, които според него са опасни за обществото през дадения исторически момент. Затова той говори за богомилите, за духовенството, за светските представители на феодалната класа, които критикува, изобличава. Общо погледнато, народът в беседата на Козма не е предмет на нападки — напротив, и субективно, и обективно цялото произведение е продиктувано от грижа за него, от старание да се отстранят онези причини, които според автора заплашват правоверието му.

Независимо от това, че народът не е предмет на специално внимание, в беседата се съдържат немалко данни, въз основа на които може да се изгради представа за него, да се види положението му, неговият живот, характерните му черти и пр. Полусвободен или прикрепен към светските господари, той е беден, подложен е на произволи и насилия от страна на властите, държан е в невежество, подхвърлен е на експлоатация, при която няма време дори да се моли, поради което Козма го съветва да прави това през нощта: „Освен това имаш и толкова време през нощта, колкото през деня: раздели го по угодата си и една част отреди за почивка на тялото, а друга — за молитва към бога.“ Бедственото положение на човека от народа е достигнало до такива размери, че той не е могъл да прехранва семейството си, напускал е своя дом и е избягвал в манастира „... като не може да се грижи за децата си, бяга от тях...“ Описвайки тежкото положение, в което се оказват децата на такъв баща, Козма говори: „Защото осиротелите от него деца, когато мрат от глад и зиме страдат, в честия си плач го проклинат, казвайки: „Защо ни роди баща ни, а нашата майка ни остави всред толкова голямо страдание и всякаква беда?“

Не по-добро е било положението на човека от народа и когато е бил прикрепен към духовенството, към което също така е бил обвързан с определени задължения, увеличавани произволно. За свещениците се говори, че грабят, а за епископите, че вземат „млякото и вълната“ от словесните овце. Още по-тежко е било положението на прикрепените към манастирите селяни, за които Козма пише: „А кой ще разкаже насилията, които извършват над немощните?“ Авторът не въвежда никакви подробности, не дава никакви конкретни факти. Обстоятелството обаче, че той прибягва до това лирическо възклицание в хиперболичен стил, показва колко големи са страданията на този обществен слой, в какво безправно положение е бил поставен той, в каква тежка зависимост от злата воля на представителите на привилегированите среди се е намирал.

Човекът от народа е не само в тежко икономическо, социално и политическо положение, но той тъне и в невежество. На много места Козма говори за леност на свещеници и епископи по отношение на „по-

вереното им стадо". Говори се също така и за представителите на светската аристокрация, т. нар. богати, които не дават на хората от народа достъп до книгите, с които те разполагали.

По времето на Козма е имало и друга категория население, у която не са били изживени остатъците от езичеството.

Когато се характеризира народът, трябва особено да се изтъкне неговата издръжливост и жизненост. Твърде съществено значение има обстоятелството, че тежкото икономическо, политическо и морално състояние на хората от народа е извикало тяхното по-съзнателно отношение към окръжаващата ги действителност, събудило е у тях критичен дух, съдействувало е да се появи и да намери сред тях широка почва за разпространение богомилската идеология.

Козма явно съчувствува на хората от народа, на тежкото им положение, на страданието им. Отнасяйки се към тях меко, наставнически, той ги съветва да се примирят с положението си такова, каквото е, да не се противят на „нищетата", на „човешката разпоредба", да излизат срещу тежестите на живота с упорит труд: „Ако ли пък си беден, с ръцете си като си изкарваш хляба, с него прехранвай и себе си и своите, като отбягваш кражбата и всяко зло." Всичко това обаче не пречи на Козма да критикува монаси, епископи, светски феодали и пр., които експлоатират и притесняват народа. Това показва, че на практика той счита тях като виновници за тежкото положение на хората от народа, които е принуден да зове към примирение.

*

Беседата на Козма е произведение, което издава белези на композиция, на известни особености на стила и пр., които са в определена зависимост от идейната му насоченост. Ако съдим по заглавието — „Беседа против богомилите и поучение от божествените книги", можем да заключим, че авторовата задача на Козма е да изобличи богомилите и да противопостави на тяхното учение онова, което учи православната църква. Но Козма не е могъл да остане, да се задържи на този си замисъл, дори и да го е имал първоначално. Неговата отправна задача — да изобличи богомилите, го довежда до необходимостта да издири причините за разпространението на тяхното учение. И тогава той се оказва принуден да говори и за живота на монашеството, на висшето духовенство, на светската аристокрация. По този начин беседата на Козма по своя обхват и строеж се оказва нещо различно от онова, което се загатва в заглавието. Наистина произведението започва с встъпление, след което следва част, в която се оборва богомилството и му се противопоставя учението на православната църква. След това се изобличава духовенството, частично и някои представители на светската аристокрация. В края на беседата се прави обобщение на всичко преди изложено, говори се за злините, които идат като последица от лошия живот на всички слоеве от населението, търси се изход от общото положение на нещата. „Защото всички се отклонихме от тебе: едни в еретичество, други в грабеж, трети във вражда." Виждаме, прочее, как, от една страна, църковният мироглед, догматичното мислене, класовата позиция на Козма му диктуват да изнесе на преден план богомилското учение, изобличението на това учение и наставленията от „истинските книги". От друга страна,

проникването в самата социална действителност го принуждава да погледне много по-широко, да изобличи в произведението си и други слоеве от населението, да започне и тях да поучава, дори в определена степен за момент да забрави и промени отрицателния си тон към богомилите.

Беседата на Козма е написана във форма на монолог, на повече или по-малко издържан разказ от първо лице, в който се редуват повествователни елементи с драматични диалози, напрегнати полемики с наставления, горещи лирични излияния във формата на молитви и призиви. Козма се представя под определен образ на повествувател, който води беседата. Характерното в случая е, че противопоставяйки се на богомили, на епископи, монаси, на богати и пр., той дава да се разбере, че не противополага на тяхното разбиране за живота свое разбиране, не се изтъква като наставник на хората. Напротив, в съгласие с мирогледа си той скрива собствената си личност, заличава себе си, иска да покаже, че той не е повече от един проводник на „божествената истина". Молейки читателите си да бъдат снизходителни към него, той добавя: „... понеже ме знаете, братя, които ме познавате, че аз съм прост и неучен." Т зи думи са израз не само на типичен за времето авторски маниер. В тях се крие и морална самохарактеристика, скромност и възглед върху познанието и ролята на човека в това познание.

На тази позиция на повествувател се дължат и редица особености в стила на беседата. Козма твърде малко говори за себе си, твърде малко привлича доказателства от самия живот, от окръжаващата го действителност. Напротив, главно средство да докаже поддържаните от него положения са за него цитатите от свещените книги. Още в началото на беседата той заявява открито, че изобличавайки богомилите, се уповава не на собствения си ум и дарба, а „на богатството на нашия господар". И на друго място той дава да се разбере, че счита това за най-високото доказателство за своите твърдения, заявявайки: „Ние не изнасяме свои думи за вярата, но оповестяваме Христовите поучения." И другаде, като оборва нападките на богомилите срещу кръста, Козма възклицава: „Ето вече трети път ви посочих не от себе си, а със словата на светите апостоли, че проклет ще бъде всеки, който не почита преданията, дадени от светите книги."

Характеризирайки по-нататък стила на Козма, трябва да кажем, че според предмета на изображение той е ту наставнически-поучителен, ту емоционално-патетичен. Въпреки това разнообразие обаче основното, характерното за изобразителната му система е подчертаното внимание към отрицателното в живота, към което е насочен по предимство неговият поглед. Нека добавим към това, че в стила на Козма изпъква на преден план не изобразителното, а изразителното, експресивно начало, отразяващо критичната, изобличителна идейно-емоционална оценка на автора за явленията на действителността.

Най-дълбоко чувство на ненавист у Козма будят богомилите, които той заклеймява с ядовити и наранителни епитети, груби сравнения, силни хиперболи. Според него „те лаят по свещениците като кучетата по конник", от техните проповеди се „осквернява въздухът" и пр. Подобни средства на изобличение, до известна степен смекчени, наблюдаваме и при изображението на духовенството и богатите. В едни случаи той показва последните в комичното положение на хора, които ходят в черква, а

мислят за друго: „Когато пък отидем в черква, на какъв смях се излагаме! Ако някой застане [в нея], умът му скита вън или мисли за непристойни [неща]." В друг случай Козма определено иронизира, показвайки, че богатите са научили от книгите, които пазят само за себе си много неща, че те знаят всичко, без обаче да са разбрали най-елементарното: „А и сам всичко знаеш. Само едно още не си узнал: да жертвуваш душата си за своите братя."

Между начините за изобличение и оборване нерядко срещаме у Козма запитвания, на които си дава отговор, предвижда възражения, на които също отговаря, и т. н. Уличавайки представителите на феодалната аристокрация и егоизъм по отношение на културните блага, той говори с явно душевно вълнение, което се предава и в неговия стил. „Защо затваряш пътя към спасението пред очите на човеците, като криеш божествените слова от братята си? Те са били написани не да бъдат ядени от плесен и за храна на червеите, а и [братята] ти да се спасят чрез тях. Ако ли си прочел в някои книги да се крият божествените слова от братята ти, такива книги наистина са достойни не само да бъдат изядени от плесен и червеи, но и да се изгорят в огън." Виждаме как в тези форми се мени и интонацията — след въпросителната следва повествувателна, след нея отново въпросителна, като на това се подчинява и строежът на фразата.

Особено ядовита характеристика дава Козма на монасите, които са обхванати от гордост, жажда за светска слава, суета, стремеж към разкош, които вършат произволи над подчинените си, отдават се на светски наслаждения, пиршества, чревоугодничество и пиянство. В своето изложение авторът е изгубил спокойния си тон, далеч е от едно обективно предаване на качествата им. Картината е сатирически заострена, вниманието е спряно почти изцяло на отрицателните черти, които са дадени преувеличено чрез резки епитети, язвителни сравнения, хиперболи и пр. Още в самото начало авторът говори, че това са монаси, „бесни на думи", че се завръщат към старите си привички „както свинята към тинята", че се гиздят с облекло и се перчат спрямо тези, които шествуват след тях", че „за храната и за веселбите им и за подобни тям е невъзможно да се говори", че се отдават на „пиянство" и пр. „А кой ще разкаже за насилията, които извършват над немощните." Козма особено набляга на една черта на техния характер, която е в рязка противоположност със званието им — стремежът да живеят по своя воля, по свое разбиране, да узаконяват навиците си и да отстояват себе си: „Като искат да живеят по своя воля, построяват си други жилища"; или: „Като искат да изтъкват своята правда, не се покоряват на божията правда". Виждаме как контрастно построената фраза е в съгласие с контрастно построената характеристика.

Козма не само нахвърля със силни краски една твърде колоритна сатирическа характеристика, но накрая дава и сатирично обобщение, в което рязко отрича този тип монаси: „И при все че са такива, мислят, че са монаси и че служат на бога." При характеристиката на тези монаси обръща внимание и друг стилистичен похват на Козма. Той ги осмива и изобличава не само от свое име, чрез обективно описание — Козма постига още по-голяма сила на изобличение, като ги показва как те изглеждат в очите на други наблюдатели, как те се показват през погледа

на истинските монаси: „А кой от тези, които мислят добре, не ще се натъжи, като ги види така да вършат.“ Тук отрицателното явление се осмива, изобличава се чрез хумор, който е примесен с горест.

В други стилистически форми се изразява отношението на Козма към духовенството. Чувството му към пастирите намира израз в много обръщения и възклицания, които следват след различни моменти от поученията към тях. „Послушайте, пастири, защото към вас е това слово!“ „Послушайте, пастири, и пазете стадото, което ви е поверено!“ „Пастири, чуйте този страшен отговор!“ Такива форми и другаде: „Като слушаме тия думи, о, епископи, колко хубаво е да се грижим за повереното ни стадо...“ „Не, отци, не!“ В тези чести обръщения и възклицания се дава израз на тревожната грижа на Козма да поправи едно голямо зло. Личи също така и тежестта на задачата, която стои пред него, поставен да припомня на епископите неща, които те би трябвало сами да знаят. Най-после, в честите обръщения на Козма личи и желанието му да омекоти своята критика, да ѝ придаде по-легален израз, да я превърне във форма на молба.

В беседата на Козма срещаме и такива стилистични форми, при които рязката присъда, силното чувство се издига до своеобразен патос. Изразът тук е стегнат, отбягващ всякакви подробности, вниманието е съсредоточено към най-съществените от гледището на автора. Силата се увеличава и чрез своеобразното ритмизиране на речта, чрез елементите на синтактически паралелизъм, чрез анафористичната структура: „Който не обича нашия Исус Христос, да бъде проклет! ... Който не вярва в светата и неразделима троица, да бъде проклет!... Който не се кланя със страх на честния господен кръст, да бъде проклет!.. Който не мисли, че всичките твари, видими и невидими, са сътворени от бога, да бъде проклет!...“

Накрая би следвало да се постави въпросът — прави ли Козма някакво обобщение на отрицателните явления или просто ги описва такива, каквито ги е наблюдавал. Не може да се откаже, че той черпи материал за своята характеристика на богомили и духовници от действителността. Авторът сам изрично признава това, говорейки в едни случаи, че за богомилското учение е узнал от негови последователи, които са се върнали към православието. В други случаи при изобличението на монаси заявява, че е слушал сам или от други за техни възражения. Имаме указания, които сочат, че неговата осведоменост, макар понякога и косвена, е твърде точна, екзактна. Това личи от обстоятелството, че той знае самите твърдения на монасите, в състояние е да приведе техните думи, техните аргументи, с които те се стремят да оправдаят поведението си.

И все пак Козма не остава при онова, което е научил от живота, не спира при простите факти. Напротив, той заостря наблюдаваното, подсилва неговите багри. Не само това. Козма изолира отрицателните явления, спира погледа си предимно на тях, откъсва ги от останалото. Най-после, особено характерно е, че в известни случаи Козма преминава от единичните факти на отрицателни прояви към самите явления, обобщава ги, насочва своето внимание към тези явления. Всичко това сочи, че Козма до известна степен обобщава в съгласие с господствуващия за средновековната литература творчески метод. Обаче най-важното и съществено в неговото творческо обобщение се крие другаде. Тръгнал от

класово ограничената и идеалистична мисъл — да изобличи богомилите и с това да изкорени социалното зло на момента, презвитер Козма в немалка степен навлиза в истинската каузалност на явленията и достига до обобщението, че са „се отклонили всички", че злото има по-широка основа, че то обхваща и онези слоеве от обществото, чието положение той в своя начален замисъл се е заел да защити.

*

Презвитер Козма има огромно значение в българската литература. Няма писател не само в старобългарската, но и в други средновековни литератури от това време, който да е отразил така широко своята епоха, да е показал цялото общество в неговата социална структура, да е представил с такава пълнота и колоритност живота на всички социални слоеве, както е направил това презвитер Козма. Неговото изключително значение като писател се крие в това, че той изобразява живота на своята съвременност от определени позиции — в зависимост от общественото развитие класово ограничени и утопични, в това, че върху неговото произведение лежи печатът на ярката му личност, отразена върху структурата, върху принципите на изображение, върху стила на неговата творба.

Особено важно е, че с произведението на Козма се въвежда нова тематика в старобългарската литература. Ако най-значителните писатели преди него по основния патос на творчеството си защищаваха и утвърждаваха новосъздадената славянска писменост на народен славянски език, преодолявайки закостенели традиции и предразсъдъци, то Козма с творчеството си въвежда съвършено друга, обществена, гражданска тематика. Той изобразява сатирично различните слоеве от българското общество с утопичната цел да внесе единение в тежък, опасен, дори трагичен исторически момент за цялото българско общество през последната трета на X в.

Ако чрез делото на писатели, като Климент, епископ Константин, най-вече Черноризец Храбър, съобразно с характера на епохата и личността на писателите се слага началото на утвърдителната, в известни случаи дори панегирична линия и стил в българската литература, то чрез делото на презвитер Козма се слага началото на социално-изобличително, сатирично направление в българската литература.

Творчеството на Козма е нов момент в развитието на българския език преди него. То представлява използуване върху нова основа, с нови цели, за нови творчески задачи създадените средства за изображение в българската литература от Охридската и Преславската школа.

Заслужава особено да се подчертае, че в сравнение с писателите преди него Козма дава по-широко, сравнително по-пълно изображение на човека. Той далеч надхвърля онази фаза, когато човекът се изобразява изцяло схематично, условно, едностранно, най-често или само добър, или само лош. Напротив, у Козма той е представен с повече черти, разкрит е на места и в известна степен с противоречиви качества, показан е и в някакво съответствие между външен портрет и вътрешен облик. Не може да не се отбележи, че изобразявайки представители на различни социални категории — богомили, монаси, светски феодали, — Козма изтъква у тях прояви на самостоятелност в мислене и поведение, откъсване от общо-

приетите черковни правила. Това са важни елементи на изображение на реалния човек.

Когато се оценява значението на Козма, трябва да се добави, че той е родоначалник на нов жанр в българската литература — сатиричната беседа, публицистичния трактат, — който включва елементи на полемика и поучение, съчетани с елементи на повествователния жанр, всички обаче осмислени върху нова основа, със своя структура, характер и стил.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XI—XII в.

Оригиналните произведения, създадени през епохата на византийското робство (1018—1185), макар и малко на брой, представляват голям интерес. Те свидетелствуват за известна демократизация на литературата, за засилване на народностните и патриотичните елементи и отразяват опозиционните народни настроения срещу византийския феодализъм. През тоя период силно се разрастват и апокрифите и особено богомилската литература, което е белег за значителното участие на народа в книжовния живот.

През XI—XII в. България попада в орбитата на византийския феодализъм. Византийската власт се старае да привлече българското болярство, запазвайки много от неговите привилегии. Българското селячество се намира в извънредно тежко положение поради насилията, които вършат над него както българските боляри, така и византийските чиновници. Това положение се влошава още повече от грабежите и опустошенията на узи, печенези, кумани, нормани, които нахлуват във византийската държава главно от север (някои дори се заселват в България — печенезите). Трябва да бъдат споменати и бедствията на българското население, причинени при първия кръстоносен поход (1096—1097), който минава през България, Македония и Албания.

Покъртителни са описанията на икономическото потисничество и пълното политическо безправие, които е трябвало да понасят народните маси през XII в. Чиновници и държавни бирници, византийска аристокрация и местни боляри, манастири и епископи подлагат населението на жестоко ограбване. Самите византийски източници твърдят, че бирниците „събличат и оголват клириците, преброяват париците изтънко, земята измерват по скоковете на бълхата, за да растат сега по нея тръни и бодили, а народа секат и режат на късове...“ Поради невъзможността да изплатят тежките данъци много семейства са били напълно разорявани, децата са били вземани за роби и продавани.

Това положение довежда до огромно недоволство, което, от една страна, се изразява в няколко въстания против византийската власт (в 1040 г. ръководено от Петър Делян, в 1073 г. под водачеството на Георги Войтех, в 1185 г. ръководено от Асен и Петър) и, от друга, в засилване на богомилското движение. Богомилството увлича крепостното население и има ярки социални тенденции. За това свидетелствуват агитациите на охридския парик Лазар през XII в., който обикаля из цялата страна и агитира за смъкване „ярема на парикията“. Такъв характер има

и движението на богомилите в София, което завършва с убийството на софийския гръцки митрополит. Срещу богомилството се свикват във Византия редица църковни събори и се устройват съдебни процеси, като процесът срещу знаменития богомил Василий, изгорен на цариградския хиподром в началото на XII в.

Очевидно тия условия са крайно неблагоприятни за развитието на културния живот и специално на литературата в българските земи. Днес ние нямаме по-точни сведения как западат и се унищожават книжовните традиции, създадени след покръстването при Борис и богато разцъфтели при Симеон. Няма никакво съмнение, че редица културни средища са престанали да играят ролята на просветни огнища. Вероятно в западните предели на страната, където и държавната независимост се запазва подълго, книжовната дейност е продължила и през XI в. Мъчно можем да установим какво е създадено през този период, но книжовниците вероятно са работели в традициите, завещани им от Климент, Наум и техните ученици. Във връзка с разрастването на народното недоволство и развитието на богомилското движение през XI—XII в. са били създадени и някои от известните богомилски апокрифи (между тях и Тайната книга). Но условията за работа са били много тежки, за което намираме свидетелства в някои приписки към ръкописи от тоя период. Така преписвачът на Битолския триод Георги от Дебърско е писал през зимата — декември, януари и февруари — при студ, при слаба храна, без да има нужните материали (кожа). На различни места в ръкописа си прави бележки, които представят голям интерес, защото рисуват неблагоприятните условия за книжовна работа.

Силен удар на развитието на българската книжнина през византийското робство нанася решението на византийското правителство да затвори българските училища и да обсеби напълно ръководството на българската църква и просвета. Византийската власт провежда политика на елинизация. Наистина в първите години на робството имп. Василий II издава три грамоти, с които признава независимостта на българската църква и потвърждава привилегиите на висшето духовенство. Но по-нататък независимостта става формална, защото отговорните постове се заемат от византийски духовници, които си поставят за задача да елинизират българската църква и култура. Седалище на българската църква става Охрид; българският патриарх бива свален и на негово място назначен архиепископ, подчинен на Цариград. Само първият архиепископ, бил българин (Йоан, игумен на дебърския манастир „Св. Богородица"). След това за архиепископи, както и за епископи в епархиите биват назначавани само гърци, които държавната власт обсипва с привилегии, определя им крепостно население и им осигурява събирането на църковните данъци. По тоя начин те се превръщат в крупни феодали, които експлоатират българското население и жестоко го ненавиждат, наричайки го варварско и петнейки го с най-долни епитети. Охридските архиепископи прокарват внимателно, но последователно определена политика — за унищожение на българския културен живот, ромеизация на населението, ликвидиране на българската литература. Службата в църквите се извършвала на гръцки. Най-видните охридски архиепископи Теофилакт (1084—1107) и Дим. Хоматиан (1216—1234) прилагат една особена маневра за задушаването на българския език и българската писменост: за

да привлекат населението към гръцкия език, те използуват голямата популярност на Кирило-Методиевите ученици Климент и Наум, почитани от българите като народни сподвижници и светии, и написват за тях жития и служби на гръцки език. Същевременно се унищожават оригиналните български творби, свързани с тяхното честуване. Така трябва да се обясни обстоятелството, че от периода, непосредно предшествуващ византийското робство, и от времето на самото робство до нас са достигнали много малко български ръкописи.

В резултат на политиката на охридските гръцки архиепископи се появяват редица произведения на гръцки език, посветени на Климент. Между тях на първо място трябва да бъде отбелязано обширното житие, написано от архиепископ Теофилакт (наричано Българска легенда), възникнало в Охрид в края на XI в.

Теофилактовото житие на Климент предизвиква голям интерес в науката като ценен исторически извор за дейността на Кирил и Методий и техните ученици. В първата половина на творбата Теофилакт подробно разглежда делото на Кирил и Методий и особено борбата на Методий срещу немско-католишкото духовенство; определя се вероизповедният характер на Кирило-Методиевото дело, рисува се съдбата на моравско-панонската черква след смъртта на Методий и особено изгонването на техните ученици. Втората част на житието е посветена на просветната работа на Методиевите ученици в България и преди всичко на дейността на Климент. Освен подробното проследяване на живота на Климент дават се и много интересни сведения за обществено-политическия живот на страната. Това придава на житието голяма цена като исторически извор. Вероятно житието има славянска основа. Теофилакт е имал възможност да използува в Охрид редица славянски паметници, посветени на Климент, а също и официални документи, устни предания и легенди. Образът на Климент е нарисуван с любов и почит. Житието завършва с тържествена възхвала на българския просветител и молитва за закрила и помощ в борбата срещу „лукавата ерес", т. е. богомилството, което през този период се е разпространило широко.

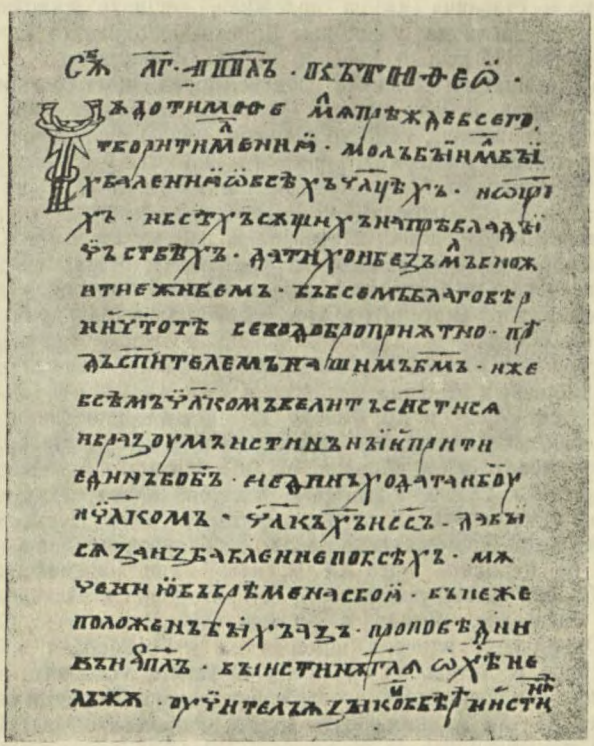
Несъмнено творбата е била предназначена за българска публика. Познавайки голямата популярност на Климент сред българското население, Теофилакт е искал да спечели българските си читатели. Пишейки обаче на гръцки, той умело е налагал гръцкия език, който е трябвало да бъде усвояван по необходимост. Все пак Теофилакт не е могъл да прикрие напълно презрителното си отношение към българите, които за него са хора диви, свирепи и скотоподобни, а езикът им — груб. Гръцкият език винаги се нарича прекрасен и пленителен и се подчертава особено неговото голямо религиозно-възпитателно значение.

Теофилакт е автор и на едно сказание (също на гръцки) за петнадесетте тивериополски мъченици, чиито мощи са били пренесени от Тивериопол (Струмица) на Брегалница при Борис и Симеон.

Второто житие на Климент на гръцки език, написано от охридския архиепископ Димитър Хоматиан, е кратко и се основава главно върху Теофилактовото житие, но съдържа и някои нови данни (Климент измислил „други писмени знаци, по-ясни, отколкото ги познаваше премъдрият Кирил", и поставил каменни стълбове с надписи за покръ-

ството на българите). Хоматиановото житие е било преведено на български език още в средновековието.

От охридските епископи са били написани на гръцки също тъй житие на Наум и служби на Климент и седмочислениците. До нас са



Охридският апостол от XII в.

стигнали късни преписи и преработки на тия творби, в които се откриват следи от XI—XII в.

За стремежа на византийските духовни и светски власти да привлекат българското население към гръцкия език чрез създаване на произведения, посветени на неговите бележити просветители, свидетелствува и написаното през XII в. житие на Иван Рилски от византийския писател Георги Скилица, управител на София през 1143—1180 г. Житието е било написано на гръцки; гръцкият текст не е запазен, а само българският му превод.

Очевидно през периода на византийското робство, както и по-късно по време на цялото съществуване на охридската архиепископия, са били създадени значителен брой подобни паметници на гръцки език,

но въпреки всички старания на гръцките книжовници те не са могли да окажат някакво сериозно влияние върху населението на тия краища. За това свидетелствува и обстоятелството, че през XI—XII в. са продължавали да се преписват богослужебни и други книги на български език (евангелия, псалтири, апостоли, сборници с жития и поучения и т. н.).

Колкото и старания да са положили, висшите духовници — гърците — не са успели да унищожат Кирило-Методиевата славянска книжовна традиция. По всичко личи, че са били разпръснати литературните средища в столицата и големите градове, поради което за писателите са настъпили твърде неблагоприятни условия за работа. Но книжовната дейност е продължавала, особено в някои манастири. Главно от XI в. са най-старите стигнали до нас глаголически и кирилски ръкописи, които водят произхода си както от Македония, така и от Източна България. Между тях трябва да бъдат отбелязани: Зографското глаголическо евангелие, писано навярно в Македония в края на X или началото на XI в.; Асемановото глаголическо евангелие от XI в., също от Македония; Синайският псалтир, писан на глаголица през XI в. в Македония; Синайският требник, също глаголически паметник от XI в., възникнал в Македония; Клоцовият глаголически сборник от XI в., съдържащ кратки жития и слова, вероятно произхождащ от Северна Македония; Рилските глаголически листове от XI в., намерени в Рилския манастир и съдържащи откъси от Паренесиса на Ефрем Сирин и др. Между кирилските паметници от XI в. са Савиното евангелие, писано в Североизточна България, в област, близка до Русия; Супрасълският сборник, писан в Югоизточна България, съдържащ 24 жития и 23 слова (най-вече от Йоан Златоуст); Хилендарските листове, съдържащи откъси от поученията на Кирил Йерусалимски, и др. Трябва да бъдат споменати и някои богослужебни книги и сборници, преписани на кирилица през XII в., като един паремейник (избор на четива из Стария завет), намерен от В. Григорович в Македония; Добромировото евангелие, писано в Югозападна България; Слепчанският апостол; Охридският апостол (намерен от В. Григорович в Охрид); Битолският триод (с интересни преписки, рисуващи условията за книжовна работа) и др. Тия преписи на богослужебни книги и сборници свидетелствуват, че през XI—XII в. книжовната работа е продължавала. Повечето от имената на книжовниците са останали неизвестни. Знаем само няколко от тях; поп Сава — преписвач на Савиното евангелие; Ретко — преписвач на Супрасълския сборник; поп Добромир — преписвач на Добромировото евангелие; граматик Георги — преписвач на Битолския триод.

Очевидно е, че тая книжовна продукция, която се състои от преписи на богослужебни книги и която свидетелствува за твърде голяма активност, е предизвикана от нуждите на черквата, задоволявала е потребностите на духовенството и е стояла твърде далече от непосредните интереси на народните маси. С оглед на нуждите на черквата възникват и ред оригинални произведения през втората половина на X в. и през XI—XII в. Преди всичко силното развитие на монашеството (за него свидетелствува и Козма) довежда до издигане на отделни отшелници след смъртта им до степен на светци. Между тях на първо място трябва да бъде поставен Иван Рилски. Още приживе той получава голяма известност; тя обаче особено нараства след смъртта му (946). Мощите му са обкръжени с голяма почит и скоро биват пренесени в София. По-



Болонският псалтир от XII в.

късно (в 1183 г.) те шествуват дори до Маджарско, биват отново върнати в София, а след освобождението от византийското робство ги пренасят в новата столица Търново.

В тая особена почит към Иван Рилски трябва да търсим изтъкването на български светец, за да се противопостави на византийските официални светци.

Още в Рилския манастир след провъзгласяването на Иван Рилски за светец било написано житие за него; то до нас не е стигнало. Все там е възникнала и служба за светеца, която по-късно, след пренасяне на неговите мощи в София, била разширена с нови стихове. Службата (стигнала до нас в по-късни преписи) е доста обширна. Тя възвеличава делото на Иван Рилски, дава данни за създадения култ към неговата личност. Тя обаче е пропита с дух на привързаност към православната църква и феодалната държава. Нейният автор подчертава, че чрез мощите на светеца „нашите благоверни царе укрепват срещу противниците". Известен елемент на патриотизъм личи в добавките, направени по-късно в София, и то през периода на византийското робство. В тях Иван Рилски е изтъкнат като българин, като светец, излязъл из средата на българите. Изобщо произведенията, посветени на Иван Рилски, имат за

задача да го очертаят като български светец, да го издигнат над традиционните византийски светци.

Вероятно през XI—XII в. се явяват и първите кратки жития на други трима отшелници, основатели на манастири в Македония — Гаврил Лесновски, Йоаким Осоговски и Прохор Пчински; най-често те се прославят заедно с Иван Рилски.

През втората половина на X в., скоро след смъртта му, биват създадени две служби за цар Петър, който според някои вести края на живота си прекарал като монах и след това бил провъзгласен за светец. В службите се дава идеализиран образ на монарха духовник. Между другото в тях се загатва за големите бедствия, които са сполетели страната.

Посочените дотук оригинални произведения, създадени през византийското робство, са твърде тясно свързани с нуждите на черквата. През тоя период възникват някои от апокрифите, а също така и в редица апокрифи проникват богомилски елементи. Те са свързани със силното разрастване на богомилското движение. То се насочва и срещу византийската феодална върхушка; богомилите подпомагат въстанията срещу византийската власт.

Тук трябва да бъдат отбелязани още три забележителни произведения, възникнали по всяка вероятност през XI—XII в., в които са отразени настроенията на народа и свързаната с него народна интелигенция. Твърде различни по произхода и характера си, тия три паметника се сближават с патриотичното си настроение и свидетелстват за будните народни стремежи и надежди през епохата на робството. Това са народното (безименно) житие на Иван Рилски, Солунската легенда и Българският апокрифен летопис.

Народното житие на Иван Рилски е създадено в Рилския манастир или в София през XII в., преди 1183 г., защото в него не се говори за пренасянето на мощите в Унгария и Търново. То е стигнало до нас в шест по-късни преписа (от XV—XVIII в.), от което личи неговото твърде широко разпространение. То е създадено, за да се противопостави Иван Рилски на византийските светци; в образа на рилския светец са включени народностни черти. Житието е възникнало в народна среда, за което говорят както неговото съдържание, така и самобитната му форма. То е основано върху народни легенди и предания, изпълнено е с редица апокрифни елементи, разказано е просто и твърде наивно. Житието не отговаря на познатите византийски житиеписни схеми, в неговата композиция си пробиват път народно-легендарни традиции. Така например разказът за живота на светеца започва без всякакъв увод. Липсва и повишеният, патетичният тон на каноничните жития от византийски тип през тая епоха; до известна степен житието е написано в стила на народните приказки.

Че авторът произлиза от народа и пише житие, което отговаря на разбиранията на народа, личи и от начина, по който рисува образа на Иван Рилски. Ето как последният е характеризиран в самото начало: „Той беше пастир и не притежаваше нищо освен един брат и един вол." Народният произход на светеца е подчертан и по-нататък. При все че Иван Рилски постоянно отправя прочувствени молитви към бога, във всички свои останали прояви той е изобразен просто и естест-

вено. Твърде голямо място е отделено на изкушенията на дяволите, чудесата, които върши, отношенията му с цар Петър. В последния случай е изтъкнато твърде подчертано превъзходството и духовното величие на простия овчар отшелник пред владетеля. За да предаде достоверност на разказа си, авторът често отбелязва, че и до ден днешен личат следите от действията на Иван Рилски в Рила („До ден днешен личи въжето около дъба"... „И до ден днешен личат по скалата стъпките от нозете му, както и кръвта му"...). Ясно е, че разказът се основава твърде много на народни предания. Апокрифните елементи личат в епизодите, свързани с Йоан Богослов (твърде популярен и сред богомилите).

Народното житие на Иван Рилски е твърде ценно свидетелство за стремежа на народа да изтъкне една забележителна личност, излязла от неговата среда. В тежките условия на робството, при опитите за задушаване на духовните прояви на българите личността на Иван Рилски се идеализира и той се издига като народен закрилник; към него се отправят молитвите на автора, на него се отдава дълбока почит. Погледите се обръщат към един роден, български светец, който може да даде закрила и помощ на народа в бедствията и страданията и който същевременно го изпълва с гордост и вяра в бъдещето. Тук все още не личат никакви противовизантийски елементи, обаче твърде ясно се насочва вниманието към миналото, говори се открито за връзките между рилския отшелник и българския цар, изтъква се духовното величие на един светец от български произход, като, от друга страна, се подчертава ясно, че той произлиза от средата на народа. Това определя и ролята, която житието е могло да играе в епохата на робството. От неговото предназначение се обуславя и формата, в която е било написано. То е трябвало да бъде достъпно за широк читателски кръг, свързан с народната среда. Оттук и простотата на композицията, непосредността на разказа, народно-битовите елементи в образността и езика. Би могло да се говори през тоя период за създаване у нас на поетика върху демократична основа.

За настроението на народа през епохата на византийското владичество по-открито и ясно говори друг литературен паметник, който също има легендарен характер — Солунската легенда. Той е познат по три късни преписа, всички от Македония. За първи път бе напечатан в 1856 г. от Йорд. х. Константинов-Джинот. Солунската легенда представя автобиографичен разказ на славянския първоучител Кирил, който разказва как е покръстил българите (това личи и в заглавието: „Слово Кирила Филисофа како увери булгаре"). Разказът има легендарен характер и като исторически извор за дейността на Кирил няма особена стойност. Той обаче свидетелствува за почитта, с която се е ползувало името на Кирил цели векове в средновековието, и особено за патриотичните настроения на народа през византийското робство, когато се предполага, че е възникнала тая творба.

Солунската легенда е твърде кратка. В нея се разказва за Кирил, че е роден в Кападокия и се е учил в Дамаск. Веднъж в черквата на патриаршията в Александрия той чува глас, който му нарежда да отиде в земята на българите, за да ги покръсти и да им даде божествен закон. Кирил тръгва да търси българската земя, минава през Кипър и

Крит и стига до Солун. „Отидох там и се явих пред митрополит Йоан, и когато му разказах, той много ми се надсмя и рече: — О старче безумни, българите са човекоядци и ще те изядат. — Излязох на тържището и чух българи да разговарят, и се уплаши сърцето ми и бях като в ада и в мрака." Един неделен ден, когато Кирил седи тъжен и замислен на мрамора пред черквата, един гълъб спуска в скута му връзка пръчици, те се скриват в тялото на Кирил и той забравя гръцкия език. По-нататък се разказва как славянските князе Димитър Моравски и Радивой Преславски обсаждат Солун и воюват за него, казвайки: „Дайте ни човека, когото бог ни е изпратил." Гърците го дават. „Българите ме взеха с голяма радост и ме заведоха в град Равен на р. Брегалница. Аз им съставих 32 букви. Малко ги учих, но те сами много усвояваха. Защото те, каза бог, ще му предадат истинската християнска вяра."

В този разказ се преплитат отгласи от различни предания и легенди. Очевидно е, че това не може да бъде действителна автобиография на Кирил, защото съдържа цяла редица положения, които противоречат на познатите исторически факти. Автобиографичната форма е избрана, за да се постигне по-голямо внушение чрез авторитета на Кирил. Зад споменатите имена и събития мъчно могат да се открият исторически личности; може само да се гадае за едно или друго лице. Но все пак някои положения се основават на действителни исторически факти, макар и предадени много свободно, какъвто е случаят с обсадата на Солун от славянските племена и свидетелството, че на солунския пазар се е говорело на български. Също интересно е показанието за покръстването на българите от Кирил на р. Брегалница, което се среща и в други легендарни паметници (Успение Кирилово, Български апокрифен летопис и др.).

Солунската легенда обаче представя много голям интерес като литературна творба, която отразява известни патриотични тенденции. До нас са достигнали по-късни развалени преписи. Но и от тях може да се съди, че тя е възникнала в българска среда, по време, когато византийската заплаха е била много силна и е трябвало да ѝ се окаже противодействие и по литературен път.

Патриотичната тенденция на творбата изпъква твърде ясно. Българите са поставени по-високо от гърците — те ще върнат на бога запазена, непокътната Христовата вяра. Българските князе обграждат Солун и побеждават гърците, принуждавайки ги да им предадат Кирил. Гърците са обрисувани като врагове на българския народ. Така, когато Кирил се явява пред солунския митрополит и му разказва, че е определен да покръсти българския народ, митрополитът надменно му се надсмива и клевети българите, че са човекоядци.

В друга светлина се представят българите. Те са богоизбран народ. Бог определя човека, който ще ги покръсти; приобщаването им към християнството става по божие повеление. Азбуката им също бива създадена по внушение свише. Кирил схваща своята задача като истинска, неотклонима мисия. Той дълго търси българския народ, обикаля Александрия, Кипър, най-сетне открива българите в Солун. В тоя момент става в него дълбок прелом: той забравя гръцкия език и изведнъж почва да говори български; неговият български език също има, както и азбуката, божествен произход. Когато Кирил се намира в средата на българите и

започва да ги покръства, той отбелязва с гордост тяхната способност за бързо възприемане на новата християнска култура: „Малко ги учих, но те сами много усвояваха." Заключителните думи представят най-високият момент в патриотичното въодушевение на автора: българите са богоизбран народ, те са определени от бога да му предадат непокътната истинската християнска вяра. Тук е изразен най-подчертано тоя своего рода български месианизъм, който се чувствува в цялата творба. В това отношение българският народ е поставен по-високо от гръцкия, той го превъзхожда напълно въпреки долните клевети и нападки, с които гърците го обсипват.

Солунската легенда свидетелствува за борбата, която българският народ е водел срещу византийския натиск и враждебност, и отразява твърде ярко изразени патриотични настроения. Макар и стигнала до нас в покварен вид, легендата издава жив, темпераментен автор, който умело прокарва основната си идея. Писателят е познавал не само литературни паметници (използува ги твърде свободно и своеобразно), но и устните народни традиции, което личи от легендарните елементи, съдържащи се в творбата; а това сочи на неговата близост до народа. Що се касае до нейната форма, тя е съвсем близка до народния разказ, до народното предание. Като автобиография, макар и не автентична, тя представя интерес като начало на един жанр, който в ново време получава широко разпространение.

По основните си идейни, месианистично-патриотични тенденции със Солунската легенда се свързва и Българският апокрифен летопис. Дадените в него исторически сведения са доведени до средата на XI в., което говори, че и той е възникнал по време на византийското робство. Паметникът е запазен само по един препис. Неговото заглавие е: „Сказание на пророк Исая как бе възнесен от ангел до седмото небе".

Българският апокрифен летопис се разделя на две части: апокалиптична и летописна. Първата част има повече характер на увод и представя кратък разказ за възнасянето на пророк Исай на седмото небе от ангел, изпратен от бога. Там Исай чува гласа на бога, който го нарича свой възлюбленик и му поръчва да слезе на земята и да разкаже на хората какво ще бъде в последния съден ден. Тая част напомня познатите апокрифи за видения и възнесения, в които се разказва за края на света и за съденето на човешкия род. Тук личат някои богомилски елементи, като представата за седемте небеса, предпочитанието на пророк Исай. Апокалиптичната част на творбата е твърде близка на апокрифа Видение Исаево.

Същинското съдържание на Българския апокрифен летопис се разкрива във втората част — летописната. И в нея се забелязват някои богомилски елементи, което показва, че авторът на летописа не е бил чужд на богомилските среди. Но тук се подчертава преди всичко патриотичната тенденция на творбата.

Летописната част започва със съобщението, че на небето Исай чува глас, който му поръчва да отиде „на запад от най-горните страни на Рим", да отдели „третата част от куманите, наречени българи", и да ги засели в Карвунската земя (Добруджа). И наистина Исай изпълнява божието поръчение. Самият той разказва: „Тогава аз, братя, по божия повеля дойдох на лявата страна на Рим и отделих третата част от ку-

маните, и поведох ги на път, посочвайки с пръст, и ги доведох до реката, която се нарича Затиуса, и при друга река, наречена Ереуса. И тогава имаше три големи реки. И населих Карвунската земя, наречена българска; беше опустяла от елини от 130 години. И населих я с множество хора от Дунав до морето, и поставих им от тях цар, името му беше цар Слав. И този цар прочее насели села и градове. Известно време тези хора бяха езичници. И този цар създаде сто могили в българската земя; тогава го нарекоха „Стомогилен цар". И в тези години имаше обилие на всичко. И имаше сто могили в неговото царство. И той беше първият цар в българската земя, и царува 119 години и почина." По тоя начин следва цялото историческо изложение. По-нататък се разказва за цар Испор, който създал Плиска; за неговия син Изот; за Борис, който покръства българската земя; за Симеон, Петър, Селевский и т. н.; за редица византийски владетели, които се представят като царе на българската земя, като се стига до средата на XI в. Летописът завършва с думите: „И след това излязоха някакви насилници и измамници наречени печенези, неверни и беззаконници." Тия думи свидетелствуват за времето, когато творбата е писана: през втората половина на XI в., когато върху българския народ се струпват нови бедствия с нашествията на узи, кумани и печенези от север.

Българският апокрифен летопис няма значение като исторически труд. Събитията и личностите в него са предадени исторически невярно, напълно своеволно и в легендарен вид. В тълкуванията могат да бъдат открити редица апокрифни и по-специално богомилски елементи. Авторът не е положил никаква грижа за историческата точност и навярно не е разполагал с достоверни източници. Изложението на събитията се основава преди всичко върху легенди и предания.

Обаче в летописа са прокарани явни патриотични тенденции, които представят за нас голям интерес. Българите са изобразени като богоизбран народ — бог определя любимия си пророк Исай, за да ги доведе и засели в Карвунската земя (Добруджа) — така както някога Мойсей е водил евреите към Обетованата земя. Отново тук срещаме своеобразния български месианизъм, който е отразен и в Солунската легенда. Че авторът е бил български патриот, личи от по-нататъшното изложение на хода на българската история. Българските царе са представени като строители на големи градове, църкви и т. н. (Испор създава Дръстър и Плиска; Борис строи църкви, Симеон — Преслав, Селевкий — Пловдив, Срем, Брезник, Средец и Ниш и др.). Те са храбри и смели, благоверни и благочестиви, способни да осигурят изобилие на страната си. Твърде малко се говори за войни; величието на владетелите се свързва с вътрешното благополучие на страната. Така за Симеон се казва: „И в това време, когато царуваше цар Симеон, той взимаше данък от цялата своя земя по всяка област на своето царство: едно повесмо и лъжица масло и яйце на година. Това бе неговият данък от неговата земя, от неговите хора и нищо друго не искаше той. И много изобилие имаше в онова време при тоя цар Симеон." Още по-силно е подчертано благополучието при цар Петър: „И царува в българската земя 12 години, без да има грях, ни жена, и благословено бе неговото царство. Тогава, прочее, в дните и годините на българския цар свети Петър имаше изобилие на всичко, сиреч пшеница и масло, мед, мляко и вино и вреше

и кипеше от всяко божие дарование и нямаше недоимък от нищо, но имаше ситост и изобилие от всичко по изволение божие."

Несъмнено тая идеализация на българските владетели и свободната българска държава преследва една цел: да ги противопостави на тежкото положение и бедствията по време на византийското робство. Съпоставката е твърде ясна и не може да не въздействува върху читателя. Обръщането на неговия поглед към миналото, към величието и благоденствието на свободната българска държава, посочването, че българите са богоизбран народ, всичко това не е могло да не окаже влияние върху неговото съзнание и да не му посочи като цел и идеал освобождението от чуждото владичество.

Авторът на Българския апокрифен летопис не е бил пълен богомил — в такъв случай не би допуснал това безрезервно положително отношение към феодалната държава (макар и да се касае за миналото); той е бил само повлиян от някои богомилски схващания. Но несъмнено авторът на летописа е бил патриот, когото живо е вълнувала съдбата на поробената родина и който по един твърде своеобразен начин е изразил вярата си в бъдещето на народа. Той е своего рода будител в епохата на византийското робство, който си поставя за задача да припомни на своите сънародници миналото, за да им вдъхне вяра в собствените сили през тежките времена, които изживяват, когато „пак излязоха някакви насилници и измамници, наречени печенези, неверни и беззаконници"; неслучайно творбата завършва с тия думи.

За да изрази своите схващания и да постигне най-лесно задачата си, авторът сполучливо е избрал формата на апокрифно сказание. Това е форма не само напълно достъпна, но и много обичана от народните маси и широко разпространена сред тях. Авторът на летописа е познавал апокрифната литература и си е послужил умело с нейните художествени похвати, особено в първата част, където се рисува Исаевото възнесение. Във втората, летописната част също личи твърде голяма живост и образност на разказа, което коренно я отличава от сухото, изпълнено с изреждане на голи дати и имена изложение в официалната историческа книжнина (особено хрониките).

Разгледаните дотук няколко произведения, възникнали през XI—XII в., са обединени от обща идейна основа и общи особености на тематиката. Демократичната линия в българската литература не само продължава своето развитие, но в периода на византийското робство получава нов тласък и добива някои своеобразни отлики в резултат на новите обществено-политически условия. Несъмнено били са създадени повече творби, но до нас са достигнали само няколко — другото е унищожено от ударите на времето. Трябва да се изтъкне преди всичко народностната тематика и проблематика на литературата. Разгледаните произведения говорят, че техните автори са имали непосредно отношение към нуждите на живота, стояли са близко до стремежите на народната среда, разбирали са нейните тежнения и мечти. Народното житие на Иван Рилски, Солунската легенда и Българският апокрифен разказ са още едно свидетелство за самобитния характер на старата българска литература.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XIII—XIV в.

ЛИТЕРАТУРНИЯТ ЖИВОТ ПРЕЗ XIII в.

Вторият период от развитието на старата българска литература започва с освобождението на българския народ от византийското робство и възстановяването на българската държава. Бихме очаквали, че след тежките години на чуждия политически гнет ще настъпят благоприятни времена за културното развитие на страната и ще се създадат условия за по-нататъшния напредък на българската литература. Обаче историческите факти показват друго — българската литература се развива бавно, трябва да преодолява многобройни пречки и през целия XIII в. не създава никакви забележителни произведения. От тоя период до нас достигат твърде малко литературни паметници; вероятно голяма част от тях са били унищожени от междуособиците, чуждите нашествия, войните и т. н. Засега картината на литературния живот през XIII в. е твърде бедна. Съживяване се забелязва едва през XIV в., когато се явяват няколко значителни фигури на културни и литературни дейци.

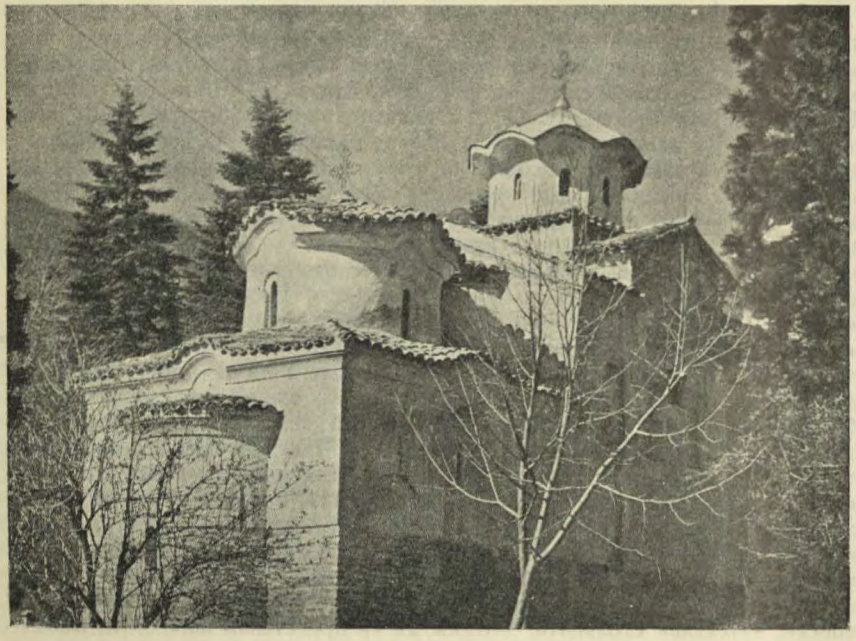
Причините за това развитие на българската литература през XIII и XIV в. трябва да се търсят в социално-политическите условия, при които живее нашият народ. През тоя период ние наблюдаваме непрекъснати династически борби и феодални размирици, които отслабват централната царска власт, довеждат до откъсване на отделни области, създават небивало дотогава вътрешно териториално раздробление; появяват се независими феодални владетели в Родопите и Македония (деспот Алексий Слав, Добромир Хриз, Стрез). Известна стабилизация държавата достига през царуването на Иван-Асен II (1218—1241), който разширява територията на страната, полага грижи за вътрешното административно устройство и за нейното икономическо процъфтяване, засилва външната търговия (главно с добровнишките търговци), създава условия за културен напредък, предприема строителна дейност, проявява известна търпимост спрямо богомилското движение. Обаче след неговата смърт междуфеодалните борби продължават, царете се избират от болярите и са напълно зависими от тях, увеличава се феодалната експлоатация на селячеството. Поради слабостта си българската държава не може да даде отпор на татарските нахлувания, поради което през последната четвърт на XIII в. татарите налагат своето политическо господство над страната.

Когато се говори за влошаването на положението на българската държава поради външни политически причини, освен татарското господство не могат да не се отбележат и многобройните войни с Византия и с кръстоносците; последните успяват да основат в началото на XIII в. латинска държава на Балканския полуостров.

Всички тия политически събития обаче се отразяват най-вече върху положението на народа. През XIII в. феодалното закрепостяване и икономическата експлоатация на селячеството, което представя огромното мнозинство от населението на страната, стига до най-високи размери. В същност освобождението на държавата от византийската политическа зависимост не довежда до промени в положението на народа, който е очаквал облекчаване на съдбата си. Засиленият процес на феодализация продължава. Управляващата феодална класа притежава големи имения. Върху зависимото селско население тежи феодална рента в натура, пари и безплатна работа; данъците нарастват (стигат до 50 на брой); войните и чуждите нашествия засилват икономическото изтощение. Всичко това издълбава дълбока пропаст между народните маси и феодалните върхове. Естествено е при тия условия народното недоволство да намери израз в протестни движения, на първо място богомилството, което в началото на XIII в. е вече така силно, че се налага да се вземат държавни мерки срещу него — в 1211 г. Борил свиква специален събор против богомилите. Обаче недоволството на народа най-ярко се изразява в голямото селско въстание, което избухва в 1277 г. под предводителството на Ивайло. Това е един от най-забележителните моменти в нашата средновековна история, най-мъжественият протест на нашия народ срещу жестоката феодална експлоатация. Разбунтуваните маси издигат за свой водач един обикновен селски свинар, който проявява забележителни пълководчески способности, организира въстаническа партизанска армия, изгонва от страната чуждите татарски нашественици, разбива царските войски, завладява столицата. Можем да си представим народното въодушевение и народните надежди в тия години на революционно напрежение, на победоносна въоръжена борба срещу феодалната експлоатация, която се руши под ударите на справедливия народен гняв. Обаче обединяването на външните и вътрешните вражески сили спира хода на въстанието. То бива разгромено, защото през тоя период у нас още не са налице обективните условия за проваляне на феодалния строй, няма ония нови обществени сили, които биха могли да доведат борбата срещу феодализма до победа и да извикат на живот нов обществен строй. Въстанието не е имало по-ясна и определена идеологическа програма и е носело стихиен характер. Но макар и завършило с несполука, селското въстание на Ивайло оставя дълбоки следи в съзнанието на народните маси, изостря тяхната класова омраза срещу феодалните потисници и експлоататори.

Очевидно е, че феодалните борби, които господствуват в страната, особено през втората половина на XIII в., не могат да благоприятствуват за развитието на българската литература. Византийското владичество нанася сериозни поражения на културния живот. Старите книжовни средища, в които се развива дейността на Кирило-Методиевите ученици и първите български писатели, загубват значението си. Създават се постепенно нови средища, които са тясно свързани с царския двор и с

едрите феодали. Те са главно около черкви и манастири, които укрепват благодарение на щедрите дарения, получавани от държавата и от отделните феодали и чрез тия дарения придобиват значителна икономическа мощ. Така Иван-Асен II с Ватопедската грамота от 1230 г. подарява на



Боянската черква

Ватопедския манастир в Света гора селото Семалто „заедно с людете и с всичките му правдини и землица и прилежания и доход". Константин-Асен (между 1257—1277 г.) прави крупно дарение от цяла редица села и многобройни имоти на манастира „Св. Георги" на Виргино бърдо до Скопие. В 1220 г. деспот Алексий Слав подарява владения на манастир в Мелник и т. н. Още по-широка дейност развиват в това отношение Иван-Александър и Иван-Шишман през XIV в., които надаряват с привилегии Зографския манастир в Света гора (1342), манастира „Св. Никола" в Радомирско (1347), Рилския манастир (1378), Драгалевския манастир (преди 1382 г.), месемврийските манастири (към средата на XIV в.) и др. Материално засилени и обезпечени, някои манастири се превръщат в значителни културни и литературни средища. Такива са светогорските манастири, Рилският манастир, редица манастири в Македония (Слепчанският, Лесновският, манастирите около Скопие), някои манастири в Северна България (около Търново, Ловеч) и др.

Заслужава да се отбележи, че особени грижи за развитието на черкви и манастири проявяват и отделни феодали. В това отношение голям ин-

терес представя Боянската черква край София, възобновена в 1259 г. от севастократор Калоян, който привлича за изписване на черквата един от най-добрите тогавашни български живописци — безименния майстор на прекрасните боянски стенописи, проникнати с живи реалистични еле-



Фреска от Боянската черква

менти — особено в образите на севастократора и неговата съпруга Десислава, цар Константин-Асен и царица Ирина.

Най-важният български литературен център през XIII и XIV в. е Търново, новата столица на българската държава. Това е мястото, в което започва освободителното движение в края на XII в. и където през 1187 г. се провъзгласява независимостта на освободената от византийското владичество българска държава. Владетелите полагат големи грижи както за издигането на столицата като политически и културен център, превръщайки я в укрепен град и украсявайки я с обществени постройки, така и за обособяването ѝ в първостепенно културно средище. Построяват черкви и манастири в града и в околностите, привличат книжовници, обогатяват града с мощи на забележителни български и чужди светци, старят се да го превърнат в крепост на източното православие — втори Цариград, както се изразява цариградският патриарх Калист в житието на Теодосий Търновски (Теодосий достигна „Търново,

който беше царствуващият град на българите, бидейки на думи и по дела втори след Константиновият град", т. е. след Цариград); поръчват книги, създават царски библиотеки, привличат хора на изкуството (художници-живописци и миниатюристи, архитекти, майстори златари и т. н.). Такава дейност развиват още първите Асеновци: Асен I пренася от София мощите на Иван Рилски; Калоян — мощите на Иларион Мъгленски, Филотея, Михаил Воин, Иван Поливотски; Иван-Асен II — мощите на Петка. Владетелите са се стараели да съберат повече мощи на светци (най-често като военни трофеи), за да придадат по-голям блясък на своята столица, да привлекат поклонници от цялата страна, за да издигнат престижа на столичния град като религиозно и културно средище. Нещо повече — те са поръчвали на писателите да напишат нови произведения (главно служби и жития), посветени на светците, чиито мощи са се намирали в града, и чрез тях да прославят не само столицата, но и владетелите като почитатели на светци, преносители на мощи, възобновители и строители на църкви и манастири. По тоя начин се дава значителен тласък за развитието на житийния жанр в българската литература. Евтимий Търновски, който изпълнява тая задача с особено усърдие, неслучайно отбелязва в житието на Петка Търновска, че Иван-Асен II след огромните си победи в Македония, Тракия, Далмация и Албания се отказал от всякакъв друг дар — злато, сребро, бисери и скъпоценни камъни, поискал от франките в Цариград само едно — мощите на св. Петка. Когато мощите пристигнали в Търново, той излязъл да ги посрещне извън града с целия си дом. Разбира се, от гледището на църквата събирането на мощи и привличането на поклонници имало и друга страна — чисто икономическа, осигурявало приходи и дарения за църквите и манастирите.

Когато говорят за Търново, средновековните български писатели често го наричат „преславен и царствуващ град Търново", „Царевград Търново", „втори след Константинопол", царица на градовете" и т. н. Няма никакво съмнение, че в отделни периоди през XIII и XIV в. Търново действително е представял твърде оживено културно средище. Това оживление се е създавало и от присъствието на многобройните чужденци — генуезци, добровничани, венецианци, византийци, кръстоносци. Тук са идвали румъни и сърби, тук е пребивавал и починал през XIII в. големият сръбски светец Сава. През XIV в. книжовната школа, която тук основава патриарх Евтимий, привлича вниманието и на книжовници и църковни дейци от съседните страни, а след разгрома на Търново от турските завоеватели учениците на Евтимий разнасят славата му далеко извън България.

Но Търново през XIII и XIV в. не е само град на царете и придворния блясък, на тържествени служби в многобройните търновски църкви (само на хълма Трапезица са разкрити развалините на 17 църкви), на живописни религиозни процеси при пренасяне и посрещане на мощи на светци, на придворни писатели, които прославят владетеля с пищна реторика. Търново е и градът на Ивайло, водачът на голямото селско въстание през 1277—1280 г., на живата агитация на богомилите, която не само че не престава, но се и засилва, на големите социални сътресения през XIV в., на явното морално разложение, свидетелствуващо за дълбокото загниване на феодалната държава, на татарските нахлувания и



Търново — Царевец

опустошения, на напора на османските пълчища, които още повече увеличават страданията и бедствията на народните маси. Затова и литературните произведения, създадени през тоя период, носят противоречивите тенденции на времето, отразяват основните особености в развитието на българското общество. Разбира се, и през тоя период до нас достигат преди всичко произведенията на официалната литература, тясно свързана с интересите на черквата и монархията. Доколкото са съществували и са се създавали условия за развитието на литературата, грижите, покровител-

ството и привилегиите са били насочени несъмнено към представителите на официалната литература. Произведенията с демократични тенденции (особено богомилската книжнина) са били преследвани и унищожавани; твърде малък брой от тях са стигнали до нас.

Когато характеризираме литературата през XIII в., не можем да не се спрем и на въпроса за езика. Вече през XII в. живият български език се е доста отдалечил от Кирило-Методиевия, но промените в литературния език проникват бавно. Традицията играе огромна роля, особено при богослужебните текстове, и затова постепенно настъпва все по-голяма разлика между писаната и говоримата реч. В началото на XV в. литературният език до такава степен се е отдалечил от говоримия, че Константин Костенечки смята, че езикът на книжнината ни е произлязъл от руския: славянските първоучители за превода на богослужебните книги предпочели „тончайший и краснейший руский язик", додавайки към него „в помощ" български, сръбски, босненски и отчасти чешки. Повече живи форми могат да се намерят в някои приписки и текстове със светско съдържание (Троянската притча, грамотите през XIV в.). В литературния език са намерили отражение както фонетични, така и морфологични промени. Във фонетиката това е преди всичко замяната на носовките ѫ и ѧ (при известни условия), през XII в. прокарана още доста слабо, но през XIII в. вече засвидетелствувана ясно от всички книжовни паметници. Настъпва промяна в употребата на еровете, която не се отличава с последователност; наблюдава се смесване на ы и и. В морфологията се забелязва смесване на падежни форми и по-усилена употреба на предлози.

Не бива да се смята, че книжовниците при всички тия случаи следват едни и същи правила. Напротив, раздвоението между литературен и говорим език, произходът на писателя и отражението на диалекта му, традициите, които следва, книгите, от които се учи, а често пъти и недостатъчният опит и невежеството довеждат до твърде голямо правописно разноезичие. Тъкмо това налага през XIV в. патриарх Евтимий да пристъпи към създаване на правописно и езиково единство.

От литературните паметници на XIII в., стигнали до нас, трябва да отбележим най-напред преписи на богослужебни книги, като: Добрейшовото евангелие, писано в Западна България, с интересни изображения на евангелистите; Врачанското евангелие, писано в Северна България от руски извод, което говори за връзките, които са съществували през тоя период между българската и руската книжнина; Търновското евангелие, писано в Търново в 1273 г.; Свърлишкото евангелие, писано в 1278—1279 г. „в дните на цар Ивайло"; Боянското евангелие; Кюстендилското евангелие; Пирдопския апостол; Македонския апостол; Болонския псалтир; Радомировия псалтир; Хлудовия триод; Зографския миней и др. Тия богослужебни книги ни интересуват преди всичко с бележките, които се съдържат в тях за книжовниците преписвачи и условията за книжовна работа. За връзките между руската и българската книжнина свидетелствува и един препис на един правен паметник (номоканона на Йоан Зонара), направен в Търново от Йоан, наречен Драгослав, по поръка на деспот Яков Светослав за киевския архиепископ Кирил.

През XIII в. са били съставяни сборници с твърде широко съдържание, свързани преди всичко с нуждите на черквата. От тях до нас са достигнали два, които свидетелствуват за съществуването на на-

четени български книжовници, добри познавачи на византийската и българската литература. Такъв е бил например Драган, съставител на обширен миней — Драганов миней (пази се в Зографския манастир в Света гора). В своя сборник Драган помества голям брой служби и помени за български светци, като Кирил, Методий, Иван Рилски, цар Петър, Петка Търновска, Михаил Воин, което показва, че той се е ръководел от известни патриотични подбуди — да изтъкне значението на българските просветители и църковни герои. Някои от поместените произведения Драган е превел от гръцки. Той е бил и забележителен художник краснописец, за което свидетелствуват красивите заглавни букви и винетки. За личността на книжовника Драган ние не знаем нищо повече освен кратката бележка, в която Драган пише за себе си: „Пиши, окаяниче Драгане, защото за твоите грехове те мъчи твоят бог; пиши, странниче. . .“

Вторият сборник, наречен Берлински, понеже се пази в Берлин, има твърде разнообразно съдържание: нравоучителни статии (за ненавистта, лъжата, клеветата, чревоугодието, злонравните жени, почитта на децата към родителите и др.), богословско-догматични статии, слова за църковни дейци. В Берлинския сборник е поместена и интересната Притча за тялото и душата, алегоричен разказ за кражбата, извършена заедно от хромия и слепия. Разказът, който е познат и в руската и сръбската литература, свидетелствува за интереса на средновековния читател към белетристичния жанр. В Берлинския сборник се намира и най-старият известен препис на Разумника. Интересно е да се отбележи, че съставителят на Берлинския сборник е поместил и Храбровото съчинение за буквите в една негова втора редакция с редица промени в текста. Това не е случайно. Редица факти показват, че през XIII в. в освободената българска държава продължават някои традиции на българската литература от IX—X в. Така преписват се и се разпространяват преди всичко произведения, свързани с делото и паметта на Кирил и Методий, като похвалните слова, службите (в Драгановия и Скопския миней), общото проложно житие. В службата на Кирил, поместена в Скопския миней, се казва, че Кирил проповядвал християнството с български книги (книгами блъгарскыми), което говори за известни патриотични настроения у книжовника. От XIII в. са най-старите преписи на Прогласа към евангелието (в пергаментно евангелие в Хилендарския манастир) и на Азбучната молитва. Към XIII в. се отнася и старобългарският превод на краткото житие на Климент Охридски, написано на гръцки от охридския архиепископ Димитър Хоматиан. Трябва да се предполага, че през XIII в. са възникнали и кратки жития и служби на Иларион Мъгленски, Йоаким Осоговски и други църковни дейци и отшелници, свързани с живота на българското общество. Такова е например краткото житие на Йоаким I, търновски патриарх през първата половина на XIII в. (препис от него се намира в празничен миней от XIV в. в Българската академия на науките). В него е разказан сбито животът на един от видните дейци на българската църква. Твърде интересни са моментите, в които се говори за царуването на Иван-Асен II и особено молитвата в края на житието — „да утвърди господ бог българското царство във веки векове“. Очевидно е, че тук не се касае само за една житиеписна формула, но за известни патриотични тенденции, които са проникнали в творбата. Литературата,

макар и религиозна по съдържание, не е могла напълно да се откъсне от проблемите на своята епоха.

Трябва да се отбележи още една творба на българската книжнина през XIII в., възникнала към края на века. Това е Разказът за зографските мъченици (запазен по преписи от XVI в. нататък). Тоя разказ не е изолирано явление в развитието на българската литература през XIII в. Той трябва да се свърже с още два подобни исторически разказа — за Бориловия събор и за възстановяването на българската патриаршия, което показва, че у нас е съществувала през тоя период вече летописно-историческа традиция. Тя се изразява в създаването на особен жанр — летописно-исторически разказ или сказание. Разказът за зографските мъченици е посветен на нападението, извършено от латините над Света гора и по-специално над българския Зографски манастир в 1275 г. Зографските монаси се противопоставят на опитите на византийския император да постигне по политически причини обединение между източната и западната черква под върховенството на папата. Българският разказ описва нападението на латините върху Зографския манастир, запалването на Асеновата кула и на черквата, където изгарят 24 монаси и четири светски лица заедно с голям брой черковни предмети, 193 български книги и други ценни неща, останали от българските царе Петър, Иван-Асен и Симеон. Авторът спира вниманието си преди всичко върху загиналите монаси, които издига до степента на мъченици за вярата и на които в края на разказа отдава възторжена, патетична възхвала. Творбата, която има повече летописен характер, е пропита със силна противокатолишка тенденция. Представят интерес в края няколко загатвания за външната опасност, която заплашва не само манастира, но и целия български народ. Авторът се обръща с молитва към бога „да запази нашите благочестиви и православни царе, да покори под нозете им варварските народи и всеки враг и противник и да умири своя свят, а нас да укрепи в любовта си". Тия загатвания дават основание на някои да смятат, че разказът е писан през XIV в. и в него се има пред вид турската опасност. Обаче по-приемливо е предположението, че той е бил писан скоро след латинското нападение на Зографския манастир, т. е. в края на XIII в. Във връзка с разказа за зографските мъченици може да се изтъкне и обстоятелството, че през XIII и особено XIV в. се засилва ролята на атонските манастири в книжовния живот на България.

Други два разказа са поместени в Бориловия синодик, най-значителният литературен паметник от XIII в. Той се явява във връзка с широкото разпространение на богомилството, предизвикано както от засилилата се икономическа експлоатация на народните маси, така и от общото недоволство от политиката на узурпатора Борил. Синодикът представя ярко свидетелство за острата класова борба в България през XIII в. Той изразява реакционната политика на феодалните върхове, които се опитват да смажат народното протестно движение, и посочва как господствуващите класи използуват книжнината в борбата си срещу народните домогвания и стремежи. Синодикът е свързан непосредно със събора, който Борил свиква срещу богомилите през февруари 1211 г. В тоя събор, заседавал в една от големите търновски черкви и председателствуван от самия цар, биват осъдени на тежки наказания заловените водачи на богомилското движение в България. След завършването

на събора Борил заповядва неговите решения да бъдат вписани в специален сборник, т. е. в синодика. Така се явява Бориловият синодик в 1211 г., неколкократно след това преписван, попълван и поправян, получил широко разпространение не само у нас, но и в други славянски страни. Бориловият синодик с стигнал до нас в два късни преписа — Палаузовият от XIV в., българска редакция (принадлежал някога на събирача на старини от Търново Стоянчо Ахтар, който в 1845 г. го подарява на Н. Хр. Палаузов), и Дриновият от XVI в., сръбска редакция, притежание на проф. М. Дринов (и двата преписа сега се намират в Народната библиотека „В. Коларов" — София). Има данни и за други преписи, които обаче не са стигнали до нас.

В същност Бориловият синодик не е изцяло оригинален паметник. Голямата част от него е превод на византийския синодик, възникнал в 843 г., когато в резултат на унищожението на иконоборското движение бива възстановено почитането на иконите. Във византийския синодик влизат статии и проклятия (анатеми) не само срещу иконоборците, но и срещу цяла редица други ереси, а също тъй и по-важните постановления на вселенските събори, които са утвърждавали православието. Части от византийския синодик са били превеждани в България и преди времето на Борил — несъмнено като оръжие на официалната черква и феодалната държава в борбата им срещу ересите и преди всичко срещу богомилското движение. Дори някои учени твърдят, че византийският синодик е бил преведен на старобългарски език през X в. и е съдържал още тогава анатеми срещу богомилите, използувани и от Козма за неговата беседа. Тоя първоначален старобългарски текст на синодика не се е запазил — унищожен е бил от гръцкото духовенство по време на византийското робство.[1] Борил заповядва византийският синодик да бъде преведен изцяло и да бъде съответно допълнен с решенията на събора от 1211 г. и с проклятия срещу богомилите. Едно такова дело е изисквало твърде сериозна подготовка; трябва да се предполага, че съставителите на Бориловия синодик са използували съществуващите вече старобългарски преводи на някои части или на целия византийски синодик.

Първоначалният текст на Бориловия синодик, който до нас не е достигнал, е съдържал в преводната си част едно предисловие, в което се разяснява смисълът и значението на тържеството на православието и възстановяването на иконопочитанието, и статии и проклятия срещу иконоборците и други ереси (ереста на Иван Итала от XI в., монах Нил от XI—XII в., Евстратий и Лъв Халкидонски от XII в., Никифор Василаки и Сотирих от XII в., митрополит Константин Български от XII в. и др.). Характеристиките на еретиците се дават в остър, често злъчен тон; особено силно се нападат носителите на някои рационалистични възгледи при тълкуване на религиозните митове. Тъкмо това е и предизвикало превеждането на византийския синодик — да бъде използуван от българската официална черква срещу нейните многобройни противници.

В оригиналната част на първоначалния текст на Бориловия синодик влизат разказът за събора от 1211 г., проклятия срещу богомилите и славословия на български владетели и културни дейци.

---

[1] Вж. В. А. Мошин, Сербская редакция Синодика в неделю православия, Византийски Временник, XVI, 1959, стр. 349 и сл.

Разказът за събора представя голям интерес както като исторически извор, така и като литературен паметник. Той е кратък и сбит, но пълен със съществени сведения и данни. В него се разказва, че когато Борил заема престола, богомилството се разширява извънредно много — „триклетата и богомерзска богомилска ерес изникна като някакви зли тръни", богомилите „като някакви жестоки вълци безпощадно разхищаваха христовото стадо". Още в първите изрази личи омразата и озлоблението, които са вдъхновявали създателя на разказа, придворен писател, верен служител на феодалната държава. В противовес на това Борил е наречен „преблагочестив", „разпален от божествено желание". Той заповядва да бъдат издирени богомилите от цялото царство и да бъде свикан събор. В него участвуват „всички епископи, свещеници и монаси, а също така и всички боляри и голямо множество избран народ"; съборът се ръководи от самия цар. Следвайки примера на византийския владетел Алексий I Комнин при съденето на богомилския водач Василий през XII в. в Цариград, Борил си послужва с измама: заявява на доведените богомили, че свободно и без страх могат да изложат своето учение. „И те с цел да уловят царя и ония, които бяха с него, подробно изложиха цялата своя зломислена ерес." Разказът по-нататък съобщава, че уж царят и неговите приближени успели със своите „мъдри въпроси и отговори" да посочат убедително заблудите на богомилите. Доколко това е било постигнато, личи от следващите изрази, че царят заповядал богомилите да бъдат поставени под стража и едва тогава някои се възвърнали към православната църква, „а онези, които не се покориха на православния събор, бяха предадени на различни наказания и заточения". След това Борил заповядва да бъде преведен византийският синодик (сборник) и в него да бъде вписан настоящият събор.

Разказът за Бориловия събор хвърля ярка светлина върху социалните отношения в България през XIII в., разкрива още една страна от дългата мартирология на българските богомили, още един момент от тежката борба, която народните маси водят в средновековието срещу феодалния гнет. Целият разказ е надъхан с омраза срещу най-будните народни синове, които са издигнали знамето на непримиримата борба. Неговият автор е съвременник на описаното събитие и е принадлежал към феодалната върхушка, изразявал е нейните интереси. Несъмнено той е притежавал известна литературна култура, а също така и умение да разкаже ясно едно събитие, с проста и ясна композиция, без особени подробности, като изтъкне съществените и важните. Той може да бъде сметнат като един от добре подготвените представители на жанра на историческия разказ през оная епоха.

В Бориловия синодик важно място заемат проклятията срещу богомилите. Несъмнено те са дело на българските съставители и допълнят статиите срещу еретиците, които са се намирали във византийския синодик. Те представят още един образец на обилната противобогомилска литература, която църквата и държавната власт са създавали. Може би, както предполагат някои, водят произхода си още от първия старобългарски синодик от X в. Въпреки че са написани от врагове на богомилството, които са имали за задача да представят в най-черни краски богомилското движение, те имат значение като извори за историята на богомилското движение, защото съдържат данни не толкова почерпани

от литературата, колкото основани на непосредни наблюдения върху дейността на българските богомили. Тук се говори за произхода и времето на появата на богомилството, за космогонията, възгледите, съмишлениците и организационната практика на богомилите. Сведенията са кратки: дадени са във формата на проклятия (анатеми), в идейната насоченост, стила и езика на които е намерила силен израз класовата ненавист на феодалната върхушка.

В синодика са поместени и редица славословия на владетели, църковни и културни дейци, между които особено интересни са славословията за Кирил и Методий и техните ученици.

Така оформен, Бориловият синодик е представял оръжие на официалната църква в борбата ѝ срещу богомилството, сближава се с индексите на забранените книги и играе подобна роля. Той бързо се е разпространил, защото е станал богослужебна книга и е бил четен в църква. Той е свидетелство за дълбокия разрив, който настъпва между държавно-църковните официални среди и народа. Каква необходимост е чувствувала църквата от подобно съчинение личи и от обстоятелството, че синодикът е бил постоянно допълван и разширяван. По двата преписа, които са запазени от него, може да се проследи неговата литературна история през цели два века. Внимателният анализ на преписите показва, че през XIII в., по времето на Иван-Асен II, е вмъкнат разказ за възстановяване на Търновската патриаршия, през XIV в., и то след 1370 г., е вмъкната статия срещу Варлаам, Акиндин, Фудул и други представители на еретически учения, които са се разпространявали в България; през XIII и XIV в. са били увеличени и славословията — за нови църковни дейци и владетели. Особено интересно е обстоятелството, че синодикът — както имаме сериозни основания да предполагаме — е бил подхвърлен на обстойна преработка и редакция от Евтимий Търновски. Евтимий е съпоставил познатите нему преписи, а също е направил сравнение и с византийския текст. Прегледът на синодика е представял момент от неговата работа по изправянето на българските книги. Така оформеният синодик е преминал в Сърбия и Русия (пренесен от Киприан) и е послужил за основа на сръбските и руските синодици. Че създаването на руския и сръбския синодик се намира в зависимост от българския, се вижда убедително от текстологическото сравнение.

От направените по-късно допълнения най-голям интерес представя разказът за възстановяването на Търновската патриаршия, станало в 1235 г. при Иван-Асен II — в гр. Лампсак на Дарданелите, в един събор, в който участвували представители на гръцката и българската църква. Разказът започва с възхвала на българския владетел, „който прослави и просвети българското царство повече от всички български царе, които бяха преди него". Патриотичната тенденция на творбата е очевидна. И по-нататък, в цялото изложение намира израз това повишено самочувствие, резултат на закрепването на българската държава и териториалното ѝ разширение при Иван-Асен II. Описанието на събитията е сбито, но ясно и прегледно. И тук писателят показва умение да отбележи най-важните моменти, без да навлиза в големи подробности. Той притежава склонност към историческа аргументация: изрежда редица имена (особено на църковни ръководители), служи си с цитиране на писма, посочва географски имена. Авторът проследява как се стига до споразумението

между българския цар и византийския император за провъзгласяване на българската патриаршия, а след това описва и самата церемония на провъзгласяването. Разказът завършва с нова възхвала на Иван-Асен II.

И тоя разказ говори за съществуващи летописни традиции в българската литература през XIII в. и представя интересен паметник на нашата мемоарно-историческа книжнина. По съдържание той не се свързва особено тясно с характера на синодика, но вмъкването му показва как първоначалният състав на синодика се видоизменя и развива и постепенно се създава едно съчинение, богато по своето съдържание и отразяващо важни страни от обществено-политическото и културно развитие на страната през XIII и XIV в., особено богословските и философските борби. Със завоюването на България от турците прекъсва литературното развитие на синодика, при все че той продължава да се преписва (Дриновият препис е от XVI в.). Интересна е съдбата на синодика в Русия, където през XVII в. той се превръща в народна книга. В него се вмъкват черковно-исторически и литературно-повествователни разкази и статии с разнообразно съдържание и се украсява изобилно с рисунки, като се изтъква необходимостта от покаяние и молитви за умрелите. Очевидно това изхожда от славословията и многолетията, които намираме и в българския синодик. Поместените в руския синодик разкази и лирически описания са се приближавали по теми и настроения до народно-поетическото творчество.[1]

Във връзка с широкото разрастване на богомилското движение в България прониква през XIII в. и едно друго съчинение на византийската литература — преводът на главата срещу богомилите от съчинението „Догматично въоръжение на православната вяра“ на Евтимий Зигавин. Авторът е известен византийски книжовник, живял по времето на Алексий I Комнин (1081—1118) и взел участие в неговата борба срещу богомилството. Евтимий Зигавин пише съчинение срещу ересите изобщо. Но за българския книжовник несъмнено е представлявала интерес преди всичко главата за богомилството, затова тя именно е била преведена (преводът е стигнал до нас по препис от XV в.). Тя съдържа богати и интересни данни за богомилите и техните възгледи и за разпространението на богомилството във Византийската империя. Разбира се, писана от противник, и тая творба носи характерните белези на стила и нападките срещу противобогомилската книжнина. Превеждането ѝ на български свидетелствува още веднъж за мерките, които господствуващите класи са вземали, за да запазят феодалната държава от справедливите удари на угнетените и жестоко експлоатирани народни маси.

Литературните паметници от XIII в. отразяват дълбокия кризис, настъпил в живота на българското общество; все повече се очертава ярката класова поляризация в страната. Ние познаваме главно онова, което представя литературата на господствуващите държавно-черковни среди. Но несъмнено то ще е било създадено и за борба срещу твърде широко разпространената през тоя период апокрифна книжнина. В жанрово отношение особено привлича вниманието ни летописният, историческият разказ, който свидетелствува за съществуването на определена литературна традиция в тая област.

[1] Вж. История русской литературы, т. II, ч. II, Академия наук СССР, 1948, стр. 294—300.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XIV в.

През XIV в. българската литература претърпява извънредно интересно развитие, оформят се забележителни писатели и се създават цяла редица значителни произведения. Историята на нашия народ през тоя век се разкрива като епоха на ожесточени вътрешни социални борби и на тежки външни изпитания вследствие на взаимните разпри между балканските народи и главно поради нахлуването на грабителските турски орди. Бихме очаквали, че това ще доведе до бърз упадък на културата и литературата, обаче наблюдаваме тъкмо обратни явления. За да се разбере това своеобразно развитие, трябва да се вникне по-отблизо в някои исторически събития.

В самия край на XIII в. българският народ успява да се отърси от страшното татарско върховенство, което тежи над него от десетилетия и което, особено през последните години, се превръща в същинско господство на татарските ханове над българската държава. Когато на българския престол се възкачва синът на Георги Тертер I Теодор Светослав (1300 — 1321), в измъчената българска земя настъпват години на почти пълно спокойствие и доста продължителен мир. Търново отново става столица на голяма част от българските земи, като към държавата се връщат и някои отнети от византийците области. Настаналото феодално раздробление към края на XII в., от което Византийската империя се възползува често и поради това чрез разни средства го насърчава, бива ограничено. Като съперник на Търновската държава остава само Видинското княжество, което обединява част от северозападните български области.

Някои исторически свидетелства показват, че българи по това време се намират чак към устието на реката Днепър, при град Маврокастро (дн. Акерман). Това приближаване на българската държава към южноруските предели поставя българския народ отново в близост с южноруските княжества и създава възможности за непосредствен обмен в полето на културата и книжнината.

Краткото управление на Георги II Тертер (1322—1323), син и приемник на Теодор Светослав, поставя начало на нов период на външните опасности за българската държава. Когато той умира, отношенията с Византийската империя са влошени. При настаналото безвластие в страната ромеите заграбват отново някои югоизточни български области, а вътре в държавата самоволни властелини навдигат глава и правят опити да отцепят области от властта на централното търновско управление. Изборът на новия цар Михаил-Шишман (1323—1330) обаче обединява отново около Търново

по-голямата част от българските земи. Владетел на област, съседна със сръбските земи, новият цар следи с интерес събитията, настанали там след смъртта на крал Милутин (октомври 1321 г.), и се опитва да се намеси в живота на сръбската държава. Това става причина за постепенно влошаване на отношенията между двете страни, което се изразява в открита война през 1330 г. Привидното приятелство с Византийската империя не донася никаква помощ на българите в тази борба. В сражението при Велбужд (дн. Кюстендил) загива сам българският цар. Това полага начало на възход на сръбската държава. Византия сама се нахвърлила над българските земи и завзела някои от тях, други опустошила и ограбила.

След кратко междуцарствие на престола бил издигнат владетелят на Ловчанската област Иван-Александър (1331—1371), племенник на Михаил-Шишман. Дългото царуване на този владетел означавало продължителен период на мир, който бил смутен само от няколко епизодични войни с Византийската империя. Чрез установяване на брачни връзки със сръбския двор (сестрата на Иван-Александър, Елена, била омъжена за новия сръбски крал Стефан Душан) между двете държави настанали мирни отношения. В същото време във Византийската империя избухнали остри династически борби. Българи и сърби се възползували от тежкото положение на Византия, за да затвърдят своите владения или пък специално сръбският крал Стефан Душан да завладее редица византийски области. В Тракия и Солунско избухват ожесточени антифеодални борби на местното население срещу византийските властели. Йоан Кантакузин успял да узурпира властта в империята; в усилията си да заеме властта използува между другото турски наемници, чрез което им разкрива пътищата за проникване и завоевание в балканските области.

Положението на българския народ през този период все повече се влошава. Ако утвърдените в страната едри и дребни феодални властели за държавата причиняват само слабост и намаляват нейните военни сили, за народа те са също тежко бреме. Данъците и тегобите се увеличавали все повече и повече не само на брой, но и в своите разновидности. Ограбван от държавата и от болярството, народът трябвало да изпълнява многобройни тегоби, да дава даждия в натура и да плаща данъци. Глухото недоволство често се превръщало в открита борба против царя и болярството. В южните български предели, на границата с империята, недоволниците се групирали около един народен герой — Момчил — и в течение на няколко години просъществувало едно малко княжество. Когато храбрият войвода през 1345 г. погинал в борба против турци и ромеи, народът в епични песни оплакал своя герой и запазил името му почти до наши дни в песни и предания.

През втората половина на XIV в. политическото и социалното положение на българския народ се влошило още повече. Сега феодалното раздробление в българската държава отново взело превес. Една от причините за това разпокъсване на страната била династичната политика на търновския двор. Сам Иван-Александър отделил на по-стария си син Иван-Срацимир северозападните български земи, където възникнало Видинското княжество. Останалите български области обаче също не останали изцяло под властта на Търново. В Южна Добруджа и по Черноморското крайбрежие създали свое полунезависимо княжество болярите от българо-кумански произход Добротица и синът му Иванко. Политическото разе-

динение намерило израз и в черковните отношения. Вместо да признаят властта на българската Търновска патриаршия, владетелите на Видин и на Добруджанското княжество, забравили всички усилия на миналите български владетели за черковна независимост, сега сами се отрекли от своята независимост и доброволно признали върховеството на Цариградската патриаршия. Стремежът към феодално обособление в своите владения довел до това, че отношенията между отделните части на българската държава навремени ставали открито враждебни. Турските орди все по-заплашително нахлували и вече засядали здраво в балканските земи. Една след друга българските крепости и покрайнини падали под техните удари. Разкъсана на няколко части, България не била в състояние да им окаже отпор. Отчаяният, ограбван и недоволствуващ народ се мамел от надеждата, че може би под завоевателя ще може да живее по-леко, отколкото под грабежите и насилията на своите царски служители и алчни боляри. Когато през февруари 1371 г. старият цар Иван-Александър починал, неговият син Иван-Шишман (1371—1393) поел Търновското царство в твърде тежко положение. Опитът на балканските народи да спрат нашественика от Азия в околностите на Одрин завършил със страхотно поражение на християните през септември 1371 г.

Завоевателите продължавали безжалостно своето нашествие в земята, гдето народът отказвал да се бие за своята държава и за своите боляри и да възпре нашествениците. През пролетта на 1393 г. безбройна войска на новия султан Баязид I обсадила Търново. Докато цар Иван-Шишман се укрепил в крепостта на Никопол, Търново цели три месеца се съпротивлявало пред нападателите. На 17 юли българската столица паднала във властта на азиатските завоеватели. Три години по-късно те завладели и Видин. В някои писмени извори, в народни песни и предания са запазени смътни спомени за имената на отделни борци против нашествениците. В Синодика на българската черква се споменават имената на мнозина борци за народната независимост, които „проявили мъжество против безбожните турци и пролели кръвта си за православната християнска вяра".

Като ярко допълнение към феодалната разкъсаност и раздроблението на държавата се явяват ожесточените борби и спорове в областта на черковния и религиозен живот. Във верския живот настъпила дълбока криза, предизвикана главно поради засилване на еретическите движения. Докато официалната черква със своето учение и своята йерархия се явявала крепител на съществуващия ред, на царската власт, на „всички власти" — на малки и велики боляри, ересите ставали израз на вярванията и тежненията на недоволния народ. В страната започнали да се ширят най-разновидни ереси, в които най-характерно често е не преобладанието на суеверия, но търсенето на форми на религиозна мисъл, различни от догмите на официалната черква, и заедно с това отрицанието на съвременността с всички нейни порядки. В ересите намира израз в религиозна форма народното недоволство от политическите и социални порядки. Така от византийската столица пристигнал в българските земи монах на име Теодорит, който отначало бил носител на някои рационалистически идеи, но после избил в груби суеверия. Като спечелил привърженици както сред народа, така и сред първенците, той започнал да се занимава с магии и чародейства, да принася жертви подобно на някогашните езичници славяни на някакъв дъб. Отново се съживили богомилските идеи, обаче,

както изглежда, често в нова форма, твърде отдалечена от чистотата и високата нравственост на първичното богомилство, с известни влияния на мистицизма. От Солун била изгонена някаква монахиня Ирина, обвинявана от своите противници в безпътен живот. Заедно с привържениците си Лазар и Кирил Босота тя почнала да разпространява своето учение сред народа. В учението на тримата имало странна смесица от богомилски схващания и адамитство. Лазар ходел гол, а Кирил Босота отричал иконите и кръста. Ако се вярва на обвиненията, които произхождат неизменно от строго православни исторически извори, друг проповедник, някакъв монах Теодосий, събрал около себе си множество жени, мъже и младежи, които се отдавали на необуздани оргии. През XIV в. у нас се разпространило и учението на т. нар. жидовствуващи, в което ще да са участвували очевидно не само евреи, но и българи. Като реакция на сухата черковна обредност привържениците на това течение отричали християнските храмове, иконите и богослужебните жертвоприношения, хулели духовенството и т. н. Особено силна била проповедта на богомилите: в тяхното учение противодействието срещу всички злини в живота намирало най-ясен и най-последователен израз. Богомилите се борели против съществуващите неправди в обществените и политическите отношения, против цялата сложна черковна уредба, изградена напълно по византийски образец, против невежеството и разпуснатостта на духовенството. На всички отрицателни прояви в живота на официалното духовенство и на целия сложен черковен култ те противопоставяли такива прояви и такъв култ, които можели да им спечелят съчувствието на простия народ. Със своята бедност богомилите се противопоставяли на богатството и разкоша на светските и духовни властелини, със своето пълно въздържание и простата, безмесна храна те се борели срещу излишествата и пишните угощения на богатите и силните, на разпуснатостта противопоставяли безбрачие и целомъдрие, на празната гордост и суетата — смирение, на сложния черковен култ с неговата обредност и молитви — няколко прости обреда и кратки молитви. Всичко това рушало устоите на държавата и официалната черква, поради което привържениците на ереста били подлагани на сурови преследвания, за които днес ние можем да съдим обаче само по писанията на противниците.

Това, разбира се, обезсилвало борбата на черквата против ересите. Свиканите през 1350 и 1360 г. последователно два черковни събора против ересите в България нито допринесли много за изкоренението на ересите, нито спомогнали чувствително за заздравяване на единството сред православната черква. Сред самото православно духовенство се очертали противоположни течения, които предизвикали остри вътрешни борби.

През XIV в. се заражда и развива движението на т. нар. исихасти. В своята същина исихазмът (от гр. *ἡσυχία* — мълчание, безмълвие, покой) представя опит за вътрешна обнова на християнското учение чрез засилване на мистицизма и аскетизма в него. Теоретик на исихазма бил гръцкият отшелник Григорий Синаит. Роден през последните десетилетия на XIII в. в Клазомени (Мала Азия), като син на богато и видно семейство, той прекарва неспокойна младост поради турските нашествия в онези византийски области. След като попада в турски плен и едва бива освободен, Григорий почнал да странствува и се озовал в Света гора, гдето у него се оформили основните начала на исихасткото учение. По-късно той

продължил странствуванията си и прекарал известно време в областта Парория в Странджа планина, на границата между българските и византийските области. Въпреки стремежа да дири пълно уединение, около него навсякъде се събирали ученици и горещи последователи. Така в Атон и в Парория при него живели и получили монашеска подготовка неколцина от най-видните български отшелници от онова време. Заедно с по-късния цариградски патриарх Калист, ученик на Григорий Синаит, бил българският отшелник Теодосий Търновски, при когото последователно по-късно живели сам патриарх Евтимий Търновски, Ромил Видински и други български духовници от XIV в. След смъртта на Григорий Синаит (1346) неговото учение вече броело многочислени привърженици не само между светогорските иноци, но и другаде, както и между разни видни византийски черковници, какъвто бил например солунският архиепископ Григорий Палма (починал към 1360 г.), и сред светските кръгове на Византия и съседните балкански държави.

Привидно напълно православно течение, исихазмът, подобно на други някои религиозни движения в тогавашна Западна Европа, представял мистическо учение, насочено преди всичко към „личното спасение" чрез пълно отречение от света и отдаване на „безмълвие" и съзерцателен живот, които давали, според схващанията на исихастите, възможност за непосредно приближаване към блаженството. Като цел на своите усилия исихастите поставяли познанието и съзерцанието на бога. Като първо необходимо условие за това те смятали пълния аскетизъм и откъсване от света, от материалните възприятия и личните чувствувания. Чрез прочистването посредством тези практически добродетели (деяния) исихастът можел да се издигне до съзерцание (*τεωρία*) на божеството и в такъв екстаз до обожествяване, сиреч сливане с божеството. Според схващанията на исихастите чрез една проста и напълно вглъбена молитва отделната личност се откъсвала от всичко земно и материално, загубвала всяка връзка и представа за действителността, влизала в „непосредно" общение с бога и се сливала с него, за да изпита пълно блаженство.

Учение за смирението и простотата, противно на дълбоката книжна и богословска начетеност, исихазмът предполагал четири последователни степени на духовно „съвършенство", до които достигали неговите привърженици. В неговата основа лежали някои принципи на възродения неоплатонизъм, които остро го противопоставяли на всяка проява на зараждащия се през онази епоха рационализъм. Когато на различни места във владенията на Византийската империя и по българските и сръбските земи възникнали иночески и отшелнически общежития и поселения, в тях влезли монаси от най-различни балкански народности: гърци, българи, сърби и др.

Безразлични към материалния свят отшелниците исихасти още помалко обръщали внимание на народностните различия сред своите събратя. Това станало една от предпоставките за преодоляване на народностните различия и за създаване на една общобалканска християнска общност. Мнозина от исихастките отшелници познавали еднакво български, гръцки или сръбски език. Както в някои други области на тогавашната култура, така и тук постепенно се изграждала една балканска общност. Цариградският патриарх Калист не сметнал за недостойно да посвети всичките си сили като книжовник, за да опише подробно и в духа на най-изиска-

ната византийска хагиографска школа живота и деянията на българския отшелник исихаст Теодоси Търновски, негов съвременник и близък приятел. Изобщо чрез всичко това исихазмът се явил като един от най-важните пътища за засилване на византийското влияние сред българите от XIV в. Той подсилил струята на византийското влияние в литературата на южните славяни.

Роден в чисто православни среди и развиващ се напълно в недрата на православната църква, исихазмът обаче криел в себе си зърна на нови идеи, които лесно можели да излязат извън строгите рамки на православието и на официалната църковност. Сред общите злини на политическия и социален живот исихазмът общо представял отклонение от живота — „бягство от живота", отрицание на живота и неговите прояви. В това движение на исихастите отшелници обаче официалната църква можела само до известна степен да намери положителни прояви; напротив, както всички крайни мистици от средновековието, отшелниците исихасти твърде лесно можели да излязат от границите на тесните църковни предписания и дори да се превърнат в яростни врагове на официалната църква и нейните представители. Противоречието се изразявало не само чрез външни прояви, но и много по-дълбоко. Като всяко мистическо учение исихазмът издигнал като главна цел на своята теория личното спасение и личното, непосредно приближаване до божеството. Именно това стремление вече представяло отрицание на църковната практика: в исихазма се чертаел един път за освобождението на човешката личност, ако и все в рамките на християнската религия, от пълното подчинение на официалната църква с нейната официална, строго установена йерархия, догматика и култ. В това отношение исихасткото движение вече съставяло една от най-характерните прояви на пробудената човешка личност, която излизала от света на истинското средновековие. В такъв смисъл течението на исихазма може да бъде окачествено като една от страните на ранен ренесанс сред византийци и южни славяни.[1]

Ако вълната на турското нашествие през втората половина на XIV в. не внесла пълен прелом в духовния живот на балканските народи, исихазмът е можел да изиграе несъмнена положителна роля за истинско ренесансово движение сред тези народи, какъвто бил приносът на някои мистични движения в Западна Европа от онази епоха. Основната слабост на исихазма се криела в неговата напълно съзерцателна същност, когато историческата действителност изисквала активност в борбата със злините на политическия и социален порядък, но в същото време това духовно течение също допринасяло за освобождаване на човешката личност от безусловното върховенство на официалната църква. Освен това чрез усилията за освобождение на църквата от подчинението на светската власт исихазмът допринасял за разкъсване съюза между двете основни сили в живота на средновековния човек: държавата и църквата.

Наченките на ренесансовото движение, които се проявили с различна сила в Западна Европа и в самата Византия, също намерили отглас в България през XIV в., особено в градовете, което съвсем не е случайно. Някои от крайностите на исихасткото движение се превърнали в открито отрицателни прояви, които предизвикали ожесточени критики в средата

[1] Вж. и Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, Москва, 1958.

на византийските книжовници и мислители от епохата. В същото време, когато се оформило движението на исихазма, във Византия се долавя едно ясно очертано рационалистическо движение, изградено до голяма степен върху възродени Аристотелови схващания и насочено срещу мистицизма и аскетизма на исихастите, с тяхното отрицание на знанието и светската образованост. Както през XIV в. мнозина от представителите на византийската образованост проникнали в Запада и занесли там много от съкровищата на византийската и античната книжнина и изкуство, чрез което дали тласък за движението на хуманистите, така от Западна Европа, главно от Италия, във Византия проникнали някои представители на западноевропейския Ренесанс, които донесли тук проявите на новото светосхващане на пробудената човешка личност. Един от най-познатите носители на тези идеи бил калабрийският грък Бернард Варлаам, който през първата половина на XIV в. пристигнал във Византия и прекарал години наред в Солун, Света гора и Цариград. В самата Италия Варлаам бил свързан с някои от най-видните представители на италианското Възраждане. Франческо Петрарка го признава за свой учител, възхвалява неговото красноречие в гръцки език и го определя като човек „богат с идеи и надарен с проницателен дух". Бокачио също възхвалява неговите „огромни знания".

Във Византия обаче Варлаам изиграл по-друга роля. След като се запознал с учението и проявите на исихастите, той остро се обявил против тях, като ги обсипвал с ожесточени саркастични нападки. В пълен противовес на крайните мистически увлечения на исихастите и тяхното отрицание на знанието Варлаам прокарвал някои напълно рационалистически схващания. Към Варлаам се присъединил между другите византийски образовани люде българинът Акиндин от Прилеп (Македония), който, изглежда, доразвил някои от идеите му и станал техен разпространител. „Прилепчанинът" Григорий Акиндин, от „рода на мизите", сиреч българите, станал редом с Варлаам един от най-изтъкнатите представители на антиисихастското движение, западната схоластика и рационализма във Византия през XIV в. Когато във Византия били свикани събори за разрешение на възникналите религиозни разпри между исихастите и техните противници (1341—1351), борбата завършила с осъждането на Варлаам и Акиндин, тяхното учение и техните привърженици в империята. Тази победа на исихастското учение означавала утвърждението на православната църковност като реакция срещу католичеството и заедно с това срещу всякакви повеи на западноевропейското хуманистично и ренесансово, сиреч рационалистическо движение. Несъмнено в България също били проникнали отгласи от тези религиозни борби и се намерили привърженици и противници на едното и другото течение съобразно с общите обществено-политически условия на историческия живот в двете страни. Патриарх Евтимий Търновски, който след 1375 г. застанал начело на църковния и изобщо духовния живот в България, също бил ученик на исихастите и привърженик на исихасткото движение. Към заключителните глави на синодика на българската църква, чиято последна редакция била извършена именно от Евтимий, не било пропуснато да се добави проклятие срещу учението на противниците на исихазма: „На Акиндин, Варлаам и поп Прохор Кидона, които изрекоха хули за бога повече от всички еретици, . . . като на нечестивци и противници на господните думи, както и на техните единомисленици анатема, трижди (анатема)."

Политическите, идейни и религиозни борби, с които бил изпълнен животът на българския народ през XIV в., дали различни отражения в културната дейност. Заплашена от феодалното разцепление в държавата, централната царска власт почувствувала остра потреба от теоретическо обоснование и възвеличение. Такава именно нужда извикала появата на придворната риторика и витийния житиен стил, които наподобяват твърде отблизо панегиричните съчинения на съвременната византийска книжнина за прослава на василевсите. Характерното за тази книжнина е риторично-традиционният дух, шаблонните стилистични изразни средства, които обикновено преминават в безсъдържателна форма, дългите периоди, патетичният блясък на словото, свеждане на конкретното и индивидуалното до минимум, откъсването на героя от обществено-историческата обстановка и т. н. Но за разлика от по-ранната византийска литература — от редакцията на Симеон Метафраст от X в. — сега се явяват и някои нови черти, които постепенно навлизат все по-широко в житийната книжнина. Тези нови особености на византийската литература през XIV в. са: стремеж към индивидуализиране на героя и конкретизиране на събитията, подсилване на социалната обстановка; проникване на природата в литературните творби; също така по-критично отношение към изворите. По този начин светците се изобразяват вече като по-живи и по-определени личности с изтъкнати индивидуални черти. До природата пък се прибягва с цел или да се посочи по-точно мястото, гдето се разиграва събитието, или пък да се изтъкне съответствието между нея и душевното състояние на героя. В първия случай природата се използува само като фон, а във втория тя служи за сравнения, за по-силно и по-ясно подчертаване душевното състояние на героя и т. н.

Пренесен обаче от Евтимий на родна почва, този стил се пречупва под натиска на нашите условия и по този начин в чуждата форма се влива българско съдържание. Най-често Евтимий пише жития и похвали или за български светци, или пък за такива, които имат някакво отношение към Търново, чиито мощи се намират в престолния град и т. н. Всичко това пък дава възможност на автора да изрази патриотичните си настроения. Използувайки византийската литературна практика от XIV в., Евтимий се стреми да внесе в нашата книжнина някои нови елементи, които дават по-своеобразно развитие на житийния жанр у нас. В своите жития и похвални слова той дава нещо близко до нашата действителност, нещо по-жизнено за нас. Затова погрешно би било да смятаме Евтимий за сляп подражател на византийската агиографска книжнина. Доколко завършеното от него дело е отговаряло на нуждите на момента, доколко то се е чувствувало като нещо близко, закърмено с родни сокове, свидетелствува най-ясно фактът, че то намира редица последователи, че то дава началото на една богата традиция. Евтимиевите ученици продължават тази традиция и я разпространяват вън от българските предели. Ако Евтимиевата школа беше далеко от нашата действителност и всецяло откъсната от живота и нуждите на момента, тя не би пуснала такива корени, не би намерила толкова ревностни последователи. Евтимиевите ученици не само подражават в ораторското изкуство на своя учител, но и развиват някои негови елементи: засилва се биографично-историческият момент, героят заема все повече централно място, подчертана е народностната гордост и родното, засилен е патриотичният елемент, при-

родата навлиза по-широко, дадена е по-широко обществената обстановка и т. н. По този начин се извършва преход от старата агиографска литература към съвременната биография. Този преход личи най-добре у Константин Костенечки — в неговото житие на сръбския деспот Стефан Лазаревич. И по-нататък нашата житийна книжнина се развива именно в тази посока — към по-голяма конкретност на фактите, към засилване на патриотизма, към свързване с живота, към индивидуализиране на героя, към социална обосновка на явленията и т. н.

Освен придворната риторика и витийния стил за укрепване на царската власт се използуват през съответното време и някои средства на изкуството и строителството. Въпреки настаналата бедност в държавата строителното изкуство послужило за изграждането на дворци в Търново, строени от камък и богато украсени, чиито останки днес се откриват върху хълма на Царевец. Нищо почти не е познато от владетелските резиденции на другите тогавашни владетели във Видин и княжеството на Добротица и Иванко; изглежда, че всичко е било разрушено и ограбено през епохата на турското завоевание и турското владичество. Полагали се усилия за придаване пишност на царската власт чрез използуване средствата на приложното изкуство — в одежди и владетелски инсигнии, съдове, оръжия и т. н. Църквата също прибягнала до всички услуги на изкуството за своето утвърждаване и въздействие върху народа. Дворците и храмовете от епохата на втората българска държава вече не изразяват онази монументалност, която съществува в епохата на първата държава при тогавашната силно централизирана и разполагаща с много по-големи средства централна власт. Дворците и храмовете на Търново не могат да се мерят по своите размери със сградите на Плиска и Преслав, но затова пък тук усилията са насочени към украсата. Храмовете от тази епоха имат малки размери, а цялата им привлекателност се състои в полихронията, постигната чрез умело съчетаване на строителните материали и други украси във външността и чрез стенописните украси във вътрешността. Цялата тази строителна дейност довежда до развоя на някои изкуства и художествени занаяти. Средище на строителната дейност става столицата Търново, която през XIV в. е многолюдно и богато селище. Двете възвишения Царевец и Трапезица биват обградени със здрави крепостни стени и отбранителни кули и се превръщат в истински крепости. Крепостта при град Видин, така наречена Бабина Видина крепост, датира в основната си част от укрепленията на Срацимировата столица.

Особен разцвет преживява черковното строителство. На оживената агиографска дейност на патриарх Евтимий съответствува строежът на многобройни малки храмове в самата столица и извън нея. Само върху хълма на Трапезица са открити основите на 17 черкви, чиято стенописна украса обаче едва е запазена. В столицата Търново възниква художествена школа, която издава византийско влияние, но създава твърде оригинални и ценни творби. Изобщо последният век от съществуването на средновековната българска държава е време на разцвет на изобразителните изкуства у нас. Разцветът на българската книжнина през този период се съпровожда със създаването на многобройни, богати по съдържание и художествено украсени ръкописи. Ръкописната книга сега привлича не само със своето съдържание, но и с външния си вид. Оцелелите от онова време български ръкописи издават изтънчените вкусове



Из Манасиевата хроника

на едно развито и издигнато общество, което в книгата търси не толкова съдържанието, колкото външна естетическа наслада. От времето на Иван-Александър са дошли до нас няколко ръкописа, в които изкуството за украса на книгата е достигнало своето съвършенство. Един от преписите на среднобългарския превод на Манасиевата хроника бил предназначен за самия царски двор. Преписвачите и художниците положили всички усилия върху страниците на обемистия пергаментов ръкопис да дадат красиво писмо и прекрасни миниатюри.

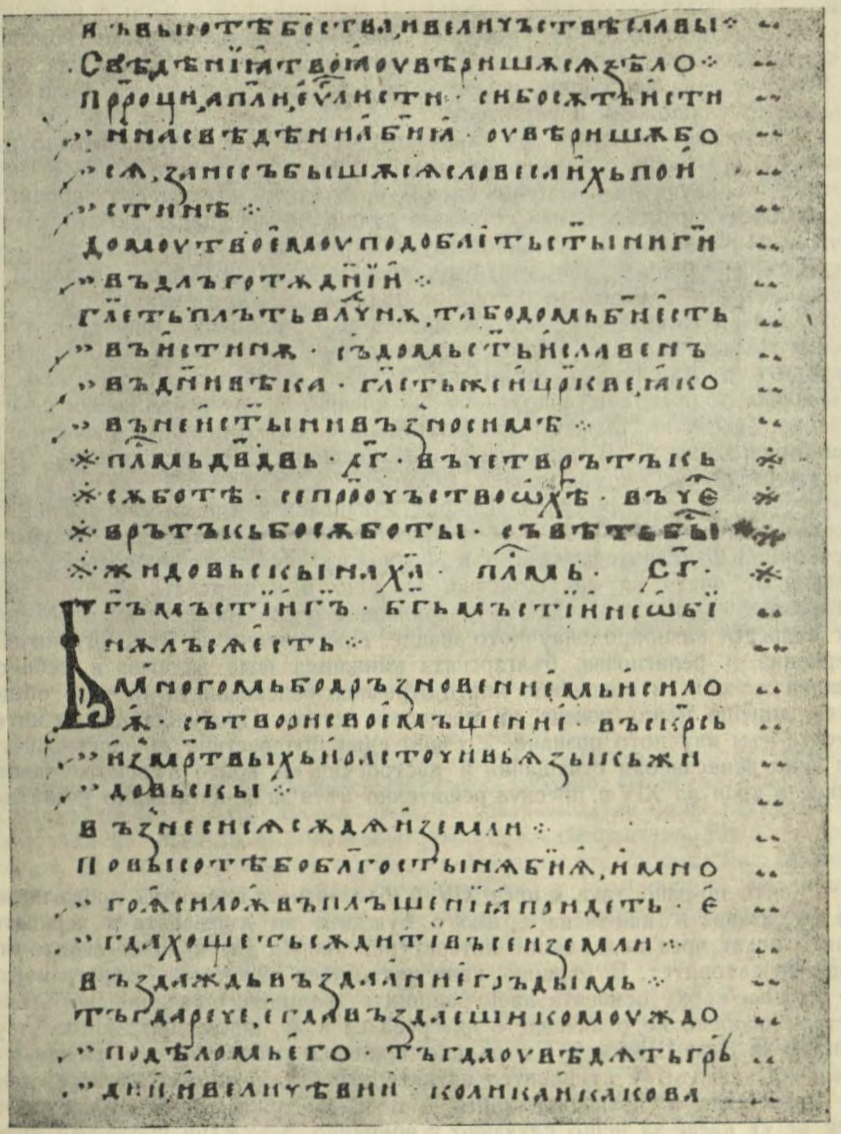
Действително миниатюрите на Манасиевата хроника от Ватиканската библиотека спадат към едни от забележителните произведения на този род изкуство в историята на народите от византийския културен кръг през XIV в. За самия цар Иван-Александър през 1356 г. бил приготвен друг ръкопис с изборни четения от четирите евангелия; това е познатото четвероевангелие на Иван-Александър, съхранявано понастоящем в Британския музей. Широко познатият евангелски текст тук е украсен с многобройни прекрасни миниатюри и заглавки. Пак през същата епоха е бил изработен един ръкопис с изборен псалтир и акатист и украсен със стотина редки по красота миниатюри. Става дума за т. нар. Томичов псалтир, който сега се пази в Историческия музей в Москва и който изобщо представя един от най-ценните паметници на южнославянската, и

по-специално българската книга от XIV в. Покрай миниатюрите в ръкописите се явяват множество заставки и заглавки, изпъстрени с разкошни по изпълнение и колорит украси от зверинен, растителен или геометрически стил. Това, разбира се, са само останките от една богата книжовна и художествена продукция, повечето от рожбите на която са били безжалостно унищожени и разхитени.

Умственият кръгозор на българина от XIV в. е бил значително разширен в сравнение с предишните векове. Книжнината вече е обогатена с множество научно-познавателни елементи, ако и да запазва своя предимно религиозен характер. В нея се явяват редица произведения, които съставят извънчерковно и извънбогослужебно четиво и имат естествено-научно съдържание. Някои книжовни произведения съдържат сведения за чужди страни и народи и с това разширяват и обогатяват географските познания на тогавашния читател. Явяват се няколко описания на пътувания в Палестина, чрез които се дават интересни сведения за страните и народите от Средния изток. Някои от тези съчинения с географско съдържание са преводни, а други са оригинални. В други съчинения се съдържат вести из областта на естествените науки, например зоологията или минералогията. В така наречения „Физиолог", който в основната си част има преводно-компилативен характер, се съдържат сведения за животни, растения и минерали. Покрай изтъкваните мними или реални качества, които се изреждат там, и нравоучителните заключения, които съпровождат отделните разкази, във „Физиолога" се дават много интересни знания от чисто научно естество. Изобщо в книжнината от тази епоха откриваме едно обогатяване на съдържанието чрез появата на съчинения от областта на природонаучното знание. Преставайки да бъде ограничено черковна и религиозна, българската книжнина вече включва в себе си такива жанрове и съчинения, които отразяват изискванията на едно общество, дирещо нещо повече от верското четиво. Пробуждането на интересите към научното познание е също един предвестник за настъпването на явно ренесансови схващания и настроения, на които турското завоевание в края на XIV в. пресича решително пътя за по-нататъшно развитие.

*

Както по-рано, така и през XIV в. българската книжнина продължава да се развива в най-тясна връзка с нуждите на държавата и черквата, които искат чрез подходящи литературни творби да укрепват своите позиции и авторитет. В Търново кипи интензивен книжовен живот, който се развива върху основата на по-раншните традиции. От търновските владетели особено се отличават с интереса си към книжнината Иван-Александър и Иван-Шишман. От редица приписки и бележки се вижда, че Иван-Александър е покровител на литературата, че по негово нареждане се превеждат и преписват книги и т. н. И трябва да се отбележи, че тук не се касае за нещо случайно и временно, а за един постоянен интерес към книжнината. Само на този фон стават лесно разбираеми и двете похвали в негова част — едната от 1337 г., поместена в Кукленския (Софийския) псалтир (Песнивец), а другата в Лондонското (Иван-Александрово) евангелие от 1356 г., писано от монах Симеон за царската библиотека. Първата похвала съдържа повече конкретни данни за външния



Софийският псалтир от XIV в.

портрет и за характеристиката на владетеля: той е велик воевода и „цар на царете", „най-православен измежду всички", „силен в битките", „румен, доброзрачен и красив на вид", „правоходещ", „сладко гледащ с очи на всички" и т. н. Особено патетичен е краят на стихотворението. Но и тук патриотичните настроения са подчинени на венцехваленията: „Радвай се, граде Търново! Радвайте се негови градове и страни! Радвайте се и пак се сърадвайте, тъй като имаме такъв цар!" Изобщо авторът щедро реди епитети и положения, които целят да идеализират владетеля и да породят уважение към него. Положителното му отношение към Иван-Александър се определя и от успешните борби за закрепване на българската държава. Оттук произлиза до голяма степен и оня възторжен тон на цялата творба, в който се долавят и патриотични елементи. В сравнение с втората похвала дадената тук характеристика на Иван-Александър е по-сбита, риториката е по-правдива, патосът е по-искрен, чувствата са по-дълбоко преживени.

Втората похвала е по-бедна откъм факти. Съдържанието ѝ е тясно свързано с появата на евангелието, в което тя е поместена. Иван-Александър се сочи като лице, което има заслуги за превода и украсата на този ценен старобългарски паметник и което в своето прилежание във вярата може да се сравни с Константин Велики и неговата майка Елена. Патосът тук има предимно религиозен характер; риторичният елемент е по-външен. Авторът на похвалата, монах Симеон, е един от ония, които са се ползували с благоволението на владетеля и които чрез литературни творби и венцехваления са искали да прикрият дълбоката пропаст между феодалната върхушка и народа.

Както със съдържанието си, така и с патоса си тези похвали целят да утвърдят властта, личността и авторитета на Иван-Александър. Но същевременно те са и доказателство за съществуването на богата литературна традиция у нас, за наличието на редица книжовници в българската столица по онова време, за стремежа на владетеля да издигне своята страна в културно отношение и по този начин да прикрие социалните противоречия на епохата и да утвърди феодалната идеология.

По поръка на Иван-Александър или пък през негово време са написани и редица други книги: превежда се Манасиевата хроника, украсена с прекрасни миниатюри, позната по два преписа (Московски и Ватикански); от 1348 г. е т. нар. Иван-Александров сборник, писан по поръка на владетеля от свещеноинок Лаврентий (сега се пази в Публичната библиотека в Ленинград); през същата година поп Теотокий Псилица пише Йохановото евангелие (сега е в Историческия музей в Москва) и Никоновите пандекти по поръка на търновския патриарх Теодосий и т. н.

Но особен разцвет литературата ни получава през втората половина на XIV в., когато Теодосий Търновски основава Килифарския манастир (около 1350 г.), който не остава само монашеско средище, а се превръща и в книжовен център. Сам Теодосий се проявява като преводач — превежда сборника „главы сѣло полѣзны" от Григорий Синаит. От неговата школа излизат и редица книжовници. Теодосиеви ученици ще да са например книжовниците Дионисий, който превежда Златоустовия проповеднически сборник „Маргарит"; Младен, който пише през 1359 г. апостол за царската черква „Св. Спас" („Възнесение") в Търново, и др. Обаче най-забележителен Теодосиев ученик е Евтимий, който застава



Из Манасиевата хроника

начело на търновската школа; по негово време и под негово ръководство тя получава най-голям разцвет.

Като книжовен център през втората половина на XIV в. се издига и другата българска столица — Видин. В стремежа си да съперничи на Търново и да се прояви като самостоятелен владетел, Иван-Срацимир проявява интерес към книжнината и създава условия за книжовна работа. Така например през 1348 г. във Видин се преписва четвероевангелие; през 1360 г. по поръка на Срацимировата жена Ана се съставя сборник от жития. Сборникът, сега собственост на библиотеката в гр. Гант (Белгия), е ценен преди всичко поради това, че в него са събрани едни от най-хубавите жития за жени. По време пък на унгарското владичество (1365—1370) във Видин работят братята Драган и Райко. Като митрополит и книжовник тук се подвизава и Йоасаф Бдински, ученик на Евтимий Търновски и автор на похвално слово за Филотея.

Все пак във Видин не се развива такава книжовна дейност, каквато имаме в Търново. От една страна, Видин по онова време е почти без книжовни традиции, а, от друга, не е в такива тесни връзки с други книжовни центрове, както Търново. Но основната причина е, че Видинската

държава има краткотраен живот и градът не се обособява като важен икономически и политически център.

В югозападните български предели се издигат като по-важни книжовни средища Рилската обител и Лесновският манастир. След освобождението на България от византийско иго (1187) Рилският манастир се ползува с благоволението на търновските владетели, получава от тях привилегии и материална помощ и т. н. По този начин започва да се издига и да играе важна роля, особено през XIV в., когато протосеваст Хрельо, владетел на Струмишката област, със свои средства го възобновява — през 1335 г. изгражда нова каменна черква и нова кула, запазена и досега в манастирския двор. През втората половина на века със специален хрисовул от 1378 г. Иван-Шишман утвърждава, от една страна, старите манастирски права, а, от друга, дарява на обителта нови имоти. Манастирските имения биват освободени и от данъци. При това тук се съживява и книжовният живот: през 1361 г. монах Симеон пише четвероевангелие; от XIV в. е т. нар. Рилски сборник; през същия век е направен един препис от Паренесиса на Ефрем Сирин; през 1385 г., когато турците се приближават до манастира, игуменът Дометиан преписва стария пергаментен завет на Ив. Рилски и го скрива заедно с други ценности. От този препис Савати, ученик на Дометиан, по-късно прави друг препис, благодарение на който този документ днес е запазен. Разбира се, това ще да са само останки от един по-интензивен книжовен живот през XIV в. в Рилския манастир.

В Лесновския манастир (Кратовско) работят през XIV в. български книжовници. Условия за спокоен книжовен труд тук се създават, особено след възобновяването на манастира през 1341 г. от овчеполския и злетовския воевода Иван Оливер. Значителна за времето си дейност тук развива книжовникът Станислав: през 1330 г. пише пролог, а през 1342 г. по поръка на Ив. Оливер миней (намира се в Белградската академия на науките). Тук Станислав пише първото, проложно, житие на Гавриил Лесновски, поместено в споменатия по-горе пролог. От 1353 г. пък е т. нар. Лесновски паренесис (намира се в Народната библиотека „В. Коларов" в София), чийто преписвач е скрил името си зад формата Тахота. Паметникът е среднобългарски и в него се споменава името на Иван-Александър, макар манастирът в оня момент да е под сръбска власт. Това обстоятелство свидетелствува, че преписвачът е бил с будно българско съзнание, че той е българин.

Става ли дума за книжовен живот у нас през XIV в., не може да се отмине и Света гора; нейните връзки с Търново са твърде оживени: тук е българският манастир Зограф, на който Иван-Александър издава през 1342 г. грамота; тук прекарват известно време и работят български книжовници и т. н. Така например в лаврата на Св. Атанасий работи през първата половина на XIV в. нашият книжовник старецът Йоан, чиято преводаческо-редакторска дейност предшествува делото на Евтимий Търновски. Недоволен от състоянието на преводите, от дисхармонията между текст и мелодия, този трудолюбив книжовник се залавя да подобри и да обнови българските богослужебни книги. Около стареца Йоан се събират единомишленици, които му помагат и възприемат неговите идеи. Такъв е например йеромонах Методий, от когото са останали редица книги: псалтир, литургия, часослов и др.

През втората половина на XIV в. в Света гора се подвизава и монах Григорий, наречен „отшелник и доброписец". Отначало той живее в Цариград, Парория и Търново, а към 1364—1365 г. заминава за Атон и там вероятно остава до края на живота си. Тук именно той пише житието на своя учител Ромил, при когото прекарва известно време в Парория (в Странджа планина). Житието е познато по гръцки и български препис. Роден във Видин, Ромил (светското му име е Руско) става инок в един от търновските манастири, а след това живее като монах в Парория при Григорий Синаит. Авторът изгражда своята литературна творба въз основа на сравнително богат фактически материал за героя и за нашия обществен живот от онази епоха. А това обстоятелство вече води към значително засилване на реалистичните елементи в произведението. Особена художествена сила вее от онези картини, гдето се говори за отношенията между Ромил и стареца Иларион, за риболова през зимата и за природата. Григорий пише: „В другите времена от годината ловитбата му бе удобна и неговото изкуство сполучваше, но зимно време му бе много трудно да лови, понеже онова място бе извънредно студено и водата на това място се обръщаше в лед поради големия студ. Също снегът оставаше даже до април. Тогава, прочее, и дълбините на онези езера, които жителите на това място наричат вирове, замръзваха напълно поради големия студ... Той изнамери тогава начин, неизпитан от повечето, мисля дори и от никого. Обхождаше вировете и разчистваше с лопатата тук и там снега, а леда разбиваше с чук. Целият се тресеше от силния мраз и прекомерния студ и като тракаше със зъби, влизаше във вира, тогава размътваше с нозе долната вода на дъното, така щото насила караше намиращите се в нея риби да излизат ведно с размътената вода, и така веднага, като поставяше сака, ловеше."

Изобщо житието прави силно впечатление със своите реалистични моменти и с простотата на стила. С тези си особености то значително се отличава от тогавашната ни книжнина и бележи преход към новия етап в нашата житийна литература.

Развитието на българската литература бива застрашено още в средата на XIV в. от приближаващата се турска опасност. С падането на България под турците положението се влошава не само в икономическо, политическо и социално отношение, но и в културно. За българските книжовници настават тежки дни. Преди всичко главните фактори — държавата и черквата, — които по-рано покровителствуват книжнината, сега изгубват своята независимост. А с тяхното унищожение и книжовният живот прекъсва развитието си и тръгва към силен упадък. Българският средновековен феодализъм се заменя с турската военно-спахийска система, при която положението на населението значително се влошава. Сега то изпада в още по-голяма нищета и заживява под непрестанен страх за своето съществуване.

Може би най-прочувствено говори за трагичната съдба на балканските държави след Чирменската битка (1371) и в навечерието на тяхното окончателно падане под турския ярем нашият книжовник Исай Серски в една летописна бележка към своя превод на съчиненията на Дионисий Ареопагит. Настаналите нещастия са толкова големи, че дори и „премъдрият сред елините" писател и оратор Ливаний (IV в.) не би бил в състояние да ги опише в тяхната пълнота и дълбочина. Разказът на Исай

Серски не е регистрация на историческите събития, а ярка и трогателна картина на страданията на балканските народи от онова време, причинени от турското нашествие и турските опустошения. Той е израз на едно дълбоко преживяване на трагедията на епохата и на едно будно гражданско отношение към разиграли се събития с техните последици — отношение, което достига до безизходност и безнадеждност. Исай пише: „Никога ухо не е слушало или око не е виждало неволите и злочестините, що се изсипаха над всички западни градове и области. Като убиха юначния деспот Углеш, турците се пръснаха и полетяха по цялата земя подобно на птици по въздуха. Едни от християните бяха изклани, други отвлечени в плен, а онези, които останаха, и тях несретна смърт ги покоси, защото погинаха от глад. Такъв глад настана тогава, какъвто никога от създаването на света не е бивал и какъвто, Христе милостиви, да не настава никога вече... Уви, какво прискърбно зрелище бе настанало! Опустя земята, лиши се от всичките си блага, загинаха людете, изчезна добитък и плодове. Не остана княз или вожд или наставник някой между людете, нямаше кой да ги избави и спаси: всички бяха обзети от турския страх и юначните някога сърца на доблестните мъже сега се бяха объ́рнали в слаби женски сърца... И наистина тогава живите облажаваха по-рано умрелите."[1] Разказът прави впечатление със своята дълбока емоционалност. Изразеното в него елегично чувство тясно се свързва с патриотизма на автора и с неговото живо отношение към действителността, към историческите събития. Тук се слага и началото на летописна традиция у нас, която през турското робство особено се засилва.

Не само това, но турското нашествие унищожава и редица наши културни паметници и средища. Голяма част от старите ръкописи са разграбени и изгорени, книжовниците разпръснати или избити, ценности са ограбени и т. н. По този начин турското владичество, поставено на крайно реакционни начала, още в самото си начало се явява задържаща сила за културното развитие на поробеното население.

Турското нашествие става причина не само да емигрират редица българи в съседните страни, но и да се пренесат там български ръкописи, които в оня момент се ползуват с голям авторитет, тъй като те са дело на Търновската школа и на нейния главен представител Евтимий, чиято слава се е разнасяла от Карпатите до Егейско море. Местните книжовници по това време не намират за нужно да превеждат от гръцки нови текстове, тъй като имат вече готови, български, които задоволяват и техните нужди.

Разпространението на търновските литературни традиции вън от пределите на България става и посредством онази част от нашите книжовници, които също напускат в края на XIV и началото на XV в. българските земи и заживяват в Сърбия, Румъния и Русия. От емигриралите български книжовници по това време известни са имената на Григорий Цамблак, Константин Костенечки и дяк Андрей. Навярно и Йоасаф Бдински не ще да е останал в родината си след завладяването на Видин от турците. Няма съмнение, че са напуснали българските земи поради турското нашествие и други книжовници, но техните имена са останали неизвестни.

[1] Йорд. Иванов, Старобългарски разкази, София, 1935 стр. 53—54.

Но, разбира се, новата обстановка налага някои изменения в търновската традиция с оглед на местната действителност. В Сърбия Константин Костенечки и в Русия Киприан прилагат Евтимиевите езиково-правописни и редакторско-преводачески схващания към езика на новите си отечества. Във връзка с това възникват нови редакции: в Сърбия т. нар. ресавска редакция (по името на Ресавския манастир, гдето се предполага, че е работил Константин Костенечки) и в Русия Киприанова редакция. Обаче трябва да се отбележи, че тези редакции имат консервативен характер: в тях се прилагат твърде изкуствени и остарели вече правописно-езикови норми, които не са присъщи на руската и сръбската фонетична система.

От друга страна, Константин Костенечки, Григорий Цамблак и митрополит Киприан значително засилват в житията биографския елемент и изобразяват героя на по-широк обществено-исторически фон. Освен това природата намира в техните произведения твърде широк достъп — обстоятелство, което създава не само по-голяма конкретност, но и подсилва патриотичната линия в житията.

И тъй с пренасянето на български ръкописи във връзка с турското нашествие и с емигрирането на наши книжовници в Сърбия, Румъния и Русия се започва на широка основа разпространение на търновския извод вън от българските предели. Българската писменост бива там не само радушно приета, но тя става и образец на местните книжовници. По този именно начин се започва т. нар. второ влияние на българската книжнина в тези страни. За това разпространение и ширене на търновския извод в споменатите страни научаваме и от намерените там ръкописи, и от съобщението на Константин Костенечки в трактата му „Разяснено изложение за буквите". Всичко това пък показва, че българската книжнина би направила значителен напредък, ако не беше турското нашествие, което забави с векове изобщо нашето развитие.

ЕВТИМИЙ ТЪРНОВСКИ

Литературната дейност на Евтимий съвпада с най-напрегнатия период от живота на българската държава през XIV в. — втората половина и особено последната четвърт на века. Евтимий работи, когато държавата е разпокъсана на отделни феодални области, когато опасността от завладяването ѝ от турците става все по-непреодолима, а положението на народните маси все повече се влошава. Евтимий насочва дейността си към засилване на моралната съпротивителна мощ на страната, към организиране и заздравяване на литературния живот, към обогатяване на българската литература и издигане на нейния престиж. Като търновски патриарх, като ръководител на българската черква той взема пряко и дейно участие в обществено-политическия живот. Но неговите усилия са напразни — той нито успява, нито е бил в състояние да предотврати разложението на феодалния обществено-политически строй, нито да спре неизбежната катастрофа на държавата. В резултат обаче остава неговото голямо литературно дело, което представя значително постижение на българската средновековна литература, свидетелствува за забележителните творчески възможности на нашата култура в навечерието на турското завоевание.

Животът на Евтимий в сравнение с живота на други наши средновековни писатели е по-богато документиран. Преди всичко притежаваме твърде подробното похвално слово за Евтимий, написано от неговия близък ученик Григорий Цамблак, а също и редица сведения на други негови ученици и съвременници (Йоасаф Бдински, Константин Костенечки). Извличаме данни и от съчиненията на самия Евтимий. Въпреки това значителни периоди от неговия живот остават слабо осветлени (особено неговата младост и ранната му дейност).

Евтимий е роден в Търново около 1325—1330 г. Произхожда от богато семейство, според някои от видната фамилия Цамблаковци. Къде е получил образованието си — не знаем, вероятно в търновските манастири. Когато Теодосий пристига в 1350 г. в Търново и основава Килифарския манастир, Евтимий е вече монах. Привлечен от славата на Теодосий, той дохожда в Килифарския манастир и става един от най-ревностните му ученици. Тук Евтимий прекарва до 1363 г., запознава се с исихазма, вероятно се занимава и с книжовна работа, проявява и организаторски способности, поради което бил издигнат за помощник на Теодосий. Цамблаковото похвално слово за Евтимий несъмнено съдържа множество легендарни елементи, но зад тях могат да се открият често

вести за реални случки. Такова е онова място, в което се говори, че Теодосий чрез „пророческо видение“ отгатнал бъдещата съдба на Евтимий — страната ще бъде завладяна от турците и Евтимий „ще се удостои с вериги и апостолско гонение“. Ясно е, че все повече засилващите се нападения на турците са чертаели каква ще бъде съдбата на страната и на нейните политически и духовни ръководители.

Когато в 1363 г. Теодосий заминава за Цариград, взема със себе си и своя ученик. Започва нов период от живота на Евтимий. Той попада в центъра на византийската култура, сближава се с най-видните нейни представители (Теодосий е приет с най-голяма почит от патриарх Калист). След смъртта на учителя си прекарва около една година в Студийския манастир — голямо културно огнище с богата библиотека, с книжовни традиции, с образовани монаси. Тук Евтимий е имал възможност да разшири своите знания, да изучи византийската литература, да завърже лични връзки с видни византийски книжовници. Той оставил много добри спомени сред монасите; години след това, когато Григорий Цамблак посетил манастира, монасите говорели за него с голямо уважение. От Цариград Евтимий се отправя за Света гора, където прекарва няколко години — до 1371 г. Престоят му тук има особено голямо значение за по-нататъшната му дейност. През това време Света гора е център на източното православие и византийската религиозно-християнска култура. Тук съществуват всички условия за отшелнически живот, тук се зараждат всички големи религиозни течения през XIV в. Тук се е подвизавал Григорий Синаит, основателят на исихазма. Когато Евтимий отива в Света гора, исихазмът е провъзгласен вече за официално религиозно направление; не съществуват пречки за неговото широко разпространение.

Особено важно е да се отбележи, че в Света гора Евтимий е намерил отлични условия за книжовна работа. Надарени с царски привилегии, манастирите са богати, имат добре уредени библиотеки, и то не само с гръцки, но и със славянски книги. Светогорските манастири са тясно свързани с културния живот на българи, руси и сърби; в Света гора са живели голям брой монаси славяни; славянски и български ръкописи са се намирали във всички манастири, но особено в библиотеките на Зограф и Хилендар, където и до днес се пазят голям брой извънредно ценни произведения на българската средновековна литература. През XIV в., както и през следващите векове, Света гора играе голяма роля в развитието на литературата, изкуството и културата на славянския юг.

По време на дългия си престой в Света гора Евтимий разширява и завършва своята писателска подготовка. Той попада най-напред в лаврата на св. Атанасий — най-старият от светогорските манастири. Евтимий неслучайно се запътва за лаврата — тук са живели и работели бележити византийски книжовници и черковни дейци; тук е живял и Григорий Синаит. В лаврата е имало богата библиотека с гръцки и славянски ръкописи. Тук е работил, както бе вече изтъкнато, — вероятно в началото на XIV в. — и българският книжовник старецът Йоан. Може би Евтимий е сварил живи някои негови ученици, в манастира е имало спомени за него, в библиотеката са се пазели негови ръкописи. За стареца Йоан узнаваме от твърде подробната приписка в ръкопис, пазен в Синайския манастир, писана от Йоановия ученик Методий Светогорец. В приписката се говори, че тоя ръкопис (октоих) е бил пре-

веден от гръцки на български от стареца Йоан в лаврата на св. Атанасий. Същият Йоан бил превел с голямо умение още много книги (евангелието, апостола, псалтира, патерика, миней и т. н.).

Никакви други данни нямаме за стареца Йоан. Ясно е обаче, че в лаврата е работил плодовит български книжовник преводач, който е снабдявал с нови преводи на богослужебни и други книги българските черкви в страната. Той е имал свои последователи и ученици — духовни и светски лица, които са продължили дейността му, отнасяли са се с голямо внимание и почит към редактираните от него преводи, наричайки ги „сладки изводи". Изглежда, че старецът Йоан си е бил поставил една нова и голяма задача — да прередактира книгите, да поправи покварените досегашни преводи. В каква насока са били неговите поправки, личи от работата му върху българския текст на октоиха (осмогласника). Той е прередактирал песните така сполучливо (навярно е взел пред вид настъпилите звукови промени в нашия език, за да съгласува текста с мелодията), че учениците му го сравняват с автора на октоиха Йоан Дамаскин и го наричат „втори творец". Не може да се предположи, че дейността на стареца Йоан е останала непозната на Евтимий. Нещо повече, тя вероятно е оказала известно въздействие върху него с оглед на книжовната реформа, която по-късно Евтимий предприема в България.

Второто място в Света гора, където Евтимий прекарва по-дълго време и работи, е Зографският манастир. В библиотеката на манастира се намират ясно следи от неговата книжовна дейност. През тоя период се случва и един интересен епизод от живота на Евтимий: за няколко месеца бива заточен на о-в Лемнос, защото отказал да даде пари на император Йоан V Палеолог. Разбира се, затварянето и заточението на Евтимий едва ли е станало само по тая причина; то трябва да се свърже и с опозицията на атонските монаси и личната опозиция на Евтимий срещу опита на императора да обедини източната и западната черква.

Към 1371 г. Евтимий се завръща в България и се установява в манастира „Св. троица", в гориста местност северно от Търново. Тук започва третият период от дейността на Евтимий. Прекарал осем години в големите византийски културни средища, той се завръща в родината си със значителен престиж, обръща внимание на ръководителите на българската държава, получава подкрепата на Иван-Шишман. В манастира се отдава преди всичко на книжовна работа и събира около себе си ученици. Тук се полагат основите на търновската книжовна школа, чиято слава по-късно се разнася извън границите. Биографът на Евтимий Григорий Цамблак ясно очертава литературната дейност на своя учител в манастира „Св. троица": „С що се занимаваше? С превеждането на богослужебни книги от гръцки на български език. И никой, който ме слуша да казвам това, да не мисли, че се отклонявам от истината, понеже българските книги са твърде стари поради многото си години и понеже съществуват още от самото начало на покръстването на народа, па и защото тъкмо тези книги е изучавал и този велик между светците мъж, който достигна даже до наши дни... Това зная аз и иначе то не е. Но било защото първите преводачи не познавали в съвършенство езика и учението на гърците, било защото те си служели с груб език, издадените от тях книги бяха несходни по реч и несъгласни по смисъл с гръцките книги и груби и нестройни откъм израз. И те бяха смятани за точни само затова, защото бяха нари-

чани благочестиви книги. В тях се криеха много грешки и бяха несъгласни с истинските догми. И заради това от тях са произлезли много ереси. Като унищожи всички стари книги, този нов законодател, носейки новите с ръцете, с които се труди, слезе от върха на планината на ума и предаде на черквата като някакви написани от бога скрижали, истинско небесно съкровище, всички нови, всички точни, съгласни с евангелието, непоколебими в силата на догмите..."

От тоя цитат от похвалното слово на Григорий Цамблак се вижда, че в манастира „Св. троица" Евтимий е предприел и извършил своята книжовна реформа. Това е било дело от голямо значение за тогавашната българска литература и то е издигнало още по-високо престижа на Евтимий.

Към 1375 г. той бива избран за български патриарх. Тоя период от живота на Евтимий съвпада с последните години от съществуването на свободната българска държава, която се гърчи от ударите на турците, от дълбоките вътрешни социални противоречия, от все по-засилващото се морално разложение. Евтимий е изправен пред тежка задача и развива не само черковно-административна, но и обществено-държавническа дейност. Григорий Цамблак дава доста подробности за пряката работа, която Евтимий е извършвал като ръководител на черквата. Евтимий се е стремил да помогне на страната в тия тежки дни, да запази кораба на държавата от все повече приближаващата се катастрофа. Той живее с илюзията, че това може да стане чрез отстраняване на нравствената поквара и издигане морала на населението (оттук борбата му срещу упадъка на брака и срещу разводите, срещу разпуснатостта на нравите по време на храмовите празници в околните търновски манастири); чрез обновяване на монашеството по пътя на аскетизма и исихазма; чрез унищожаване на еретическите движения; чрез отстояване независимостта на българската черква по отношение на Цариградската патриаршия (последната откъсва цялата Видинска област от юрисдикцията на Търновската патриаршия). Цялата си книжовна дейност, която е особено плодовита в тия години, Евтимий подчинява на тия задачи. През тоя период той създава и най-ценните си литературни творби — житията и похвалните слова. Трябва да отбележим още един момент от дейността на Евтимий като патриарх — той поддържа тесни приятелски отношения с румънската и особено с руската черква. Престижът на Евтимий като богослов, познавач на черковните канони и черковен организатор е толкова голям, че към него се обръщат монаси и официални представители на съседните балкански черкви за съвети. Особено интересни са отговорите, които Евтимий дава в посланието си до угро-влахийския митрополит Антим; те засягат въпросите за втория, третия и четвъртия брак и хвърлят светлина върху моралното разложение, настъпило в страната. На път за Цариград в 1379 г. през Търново минава киевският митрополит Киприан, посрещнат с извънредна тържественост от Евтимий и българското население. Ентусиазмът на посрещането се дължи преди всичко на обстоятелството, че Киприан е търновец, но то свидетелствува и за чувствата на дълбока дружба, които българският народ е хранел към своите северни славянски братя.

Евтимий се сближава с народните маси по-тясно след завладяването на Търново от турците в 1393 г. Тогава той вижда истинската картина

на народните страдания, проявява забележителна лична смелост в отношенията си със завоевателите, превръща се в истински водач на народа — в тия най-тежки дни, когато държавните ръководители се намирали далече от столицата или са избити. Григорий Цамблак описва дейността на Евтимий през тоя период твърде живо и непосредно, с убедителна правдивост, въпреки неизбежния тон на идеализация при подобни съчинения. Затрогваща е раздялата на търновското население с Евтимий, когато патриархът бива отправен на заточение в Тракия. Последните моменти от живота на Евтимий в Търново са най-светлата страница в неговата обществена дейност.

Изворите не дават по-точни данни за заточението на Евтимий; според Григорий Цамблак търновци били преселени на изток (вероятно в Мала Азия), а Евтимий бил заточен в „Македония" (на юг в Тракия, в област, която е влизала тогава в географското понятие Македония). Най-вероятно е, че той е прекарал последните си години в Бачковския манастир, където е починал към края на XIV в. или първите години на XV в. Към това навеждат както указанията, които дава Константин Костенечки в своя граматически труд, когато говори за учителя си Андроник — непосреден ученик на патриарх Евтимий, така и една бележка в Ловчанския сборник от XV—XVI в. В заточението си Евтимий не прекъсва своята просветно-проповедническа дейност. Той и тук е продължил да подготвя млади кадри за книжовна работа, какъвто е случаят с Андроник. Особено интересно е свидетелството на Цамблак, че Евтимий е помогнал на мнозина „да отбягнат тъмата на сарацинското нечестие", т. е. предпазвал е местното население от турските опити за денационализация.

Евтимий създава крупно литературно дело. Големите му обществени задължения, особено през последните двадесет-тридесет години, когато той ръководи просветния и културен живот в страната, не само не пречат на литературната му дейност, но му дават подтици за творческа работа. Силно впечатление правят многостранността и плодовитостта на Евтимий като писател. Евтимий получава много добра подготовка за книжовна работа в най-големите български и византийски литературни средища — Търново, Цариград и Света гора. Той пристъпва към писателската работа с дълбоко съзнание за своята задача, изработва си творческа програма, която следва неотстъпно, подчинява литературното си дело на определена обществена цел. Евтимий е бил и много добър организатор на книжовната работа: събира ученици, подготвя ги, поставя им задачи, насочва тяхната литературна дейност. Школата, която създава, придобива известност далече извън границите на България.

Произведенията на Евтимий могат да бъдат разделени на четири групи: жития, похвални слова, послания, преводни литургични и други трудове. Преди да разгледаме всяка група поотделно, трябва да се спрем на правописно-езиковата реформа, която Евтимий предприема. За нея имаме сведения главно от похвалното слово на Григорий Цамблак и граматическия труд на Константин Костенечки. Цамблак обръща внимание преди всичко на работата, която Евтимий извършил по сверяването на преводите на богослужебните книги с гръцките оригинали и отстраняването на грешките, които дават основа за възникване на ереси, а Константин Костенечки изтъква грижата на Евтимий за въвеждане ред в правописа и езика, за създаване на правописни и езикови норми. Кон-

стантин Костенечки рисува твърде черна картина на състоянието на писмеността преди Евтимий: писмеността е напълно покварена; ако се съберат сто книги, не могат да се намерят между тях две, които да са единни по правопис и език.

Тая констатация в същност е доста пресилена; не може да се говори за такъв хаос в областта на българската книжнина през XIII и XIV в. Традицията играе твърде голяма роля, за да не стигне до крайно разноезичие между книжовниците. Но все пак през тоя период все по-силно изпъква раздвоението, което настъпва между книжовния и говоримия език. От една страна, книжовниците издигат в култ езика на Кирил и Методий, на който са били преведени богослужебните книги, и се стараят да го следват, а, от друга страна, в българския език са настъпили съществени промени (изпадане на еровете в известни положения, замяна на носовките при определени условия, начало на изчезването на инфинитива и на разпадането на склонението), които не са могли да не оказват влияние върху книжовниците. Към това трябва да се прибави слабото познаване на гръцкия език от мнозина преводачи и малограмотността и слабата подготовка на голяма част от преписвачите. С преписване на книги са се занимавали мнозина, често и съвсем случайни лица, манастирски послушници и ученици; преписването на книги понякога се е давало и като черковно наказание за извършена простъпка. В резултат на това се явяват грешки поради неразбиране на текста, поради желание за оправяне под влияние на живия език, поради небрежност, бързина, невнимание, неподготвеност и т. н.

Кога се поражда у Евтимий мисълта за правописна реформа, не може да се установи. Но когато се завръща в Света гора, той пристъпва веднага към работа. Преди всичко той се връща като отличен познавач на гръцкия език, което улеснява неговата задача. От друга страна, в Света гора той е имал възможност да се запознае с делото на стареца Йоан. Евтимий вижда добре състоянието на българската писменост и напълно осъзнава необходимостта от внасяне единство в правописа и литературния език. Той си поставя за задача: а) да установи нов, единен правопис върху основата на старинния, Кирило-Методиевия правопис, покварен от по-късните книжовници и преписвачи; б) да бъдат ревизирани старите преводи, като бъдат сравнени с гръцките оригинали; в) да се направят нови преводи на богослужебните и други важни книги. Евтимий обръща голямо внимание на достоверността и точността на преводите, защото смята, че допуснатите грешки при тях водят до еретически заблуди.

В основата на реформата са положени два главни принципа: съзнателен стремеж към приближаване на правописа и езика към Кирило-Методиевите образци и следване на гръцкото писмо и гръцкия език. В първия случай старината се издига в култ; всичко, което е старинно, е добро. Константин Костенечки говори с възторг за старите книги; той видял един стар ръкопис, който лежал „като крин сред тръни“ („тръни“ са по-късните и съвременните ръкописи). Трябва да се възстанови първоначалната чистота на езика от времето на Кирил и Методий, когато са направени първите преводи на богослужебните книги. Това на практика може да доведе до задържане развоя на книжовния език, до узаконяване на архаични форми, неотговарящи на съвременното състояние на езика, до създаване на изкуствен книжовен език. И вторият принцип има също

такъв консервативен характер. Механичното пренасяне на особеностите на гръцкия правопис и език върху българския води до създаване на изкуствени форми. Нашите книжовници от XIV в. представят гръцкия език като съвършен — „премъдър", „изкусен", „изтънчен", „пространен" и т. н. За Евтимий подобно отношение към гръцкия език съвсем не е случайно; то е момент от идеологията на ортодоксално-византийската партия, ръководена от Теодосий Търновски, която държи за здравата връзка между българската и византийската църква и определя ръководна роля на Цариградската патриаршия. Когато Евтимий говори за необходимостта от ревизиране на преводите и сверяването им с гръцките оригинали, за него въпросът е не толкова езиково-граматически, колкото уставно-канонически — касае се за отстраняване на отклоненията, за които Цариградската патриаршия е обвинявала българската църква.

В какво конкретно се изразява реформата на Евтимий? На тоя въпрос е трудно да се даде точен отговор, понеже Евтимий не е оставил свое теоретично-граматическо съчинение, а се е задоволил само с „изявления" пред своите ученици. Григорий Цамблак очертава реформата най-сбито. Най-много данни за нея можем да извлечем от граматическия труд на Константин Костенечки, но трябва да се имат пред вид две обстоятелства: Константин не е бил пряк ученик на Евтимий; той излага правописните и граматическите правила с оглед на сръбския език и правопис, които се опитва да реформира. Поради разгрома на българската държава Евтимиевата реформа не успява да се затвърди в България за дълго време.

Стремейки се към създаване на правописно единство, Евтимий установява правила за употребата на еровете и носовките, възстановяват се редица буквени знаци по подражание на гръцката азбука, въвежда се употреба на ударенията (пак по образец на гръцката азбука) и на други надредни знаци, а също и по-строг ред при употребата на препинателните знакове. За да се избягнат грешки при тълкуването, думи с повече от едно значение се пишат с особен правопис за всяко отделно значение.

По отношение на езика на преводите от византийски Евтимий настоява преди всичко за точност. Той изисква точно предаване на византийските имена, създаване на терминология, която да отговаря на византийската, да представя неин точен превод, което води до създаване на редица неологизми и понякога се стига до изкуствени словосъчетания на български. Евтимий държи при терминологията да се избягват думи, които се употребяват с друго, всекидневно значение (например за понятието „исихия" той създава термин „безмълвие" вместо „мълчание"). Езикът на Евтимиевата реформа се отличава с твърде голям брой архаични думи, с изобилие от неологизми, които често представят буквален превод на гръцки термини, сложни думи, образувани по образец на гръцки (благопристъпен, любодобродетелен, благочестивомолие и др.). Това прави езика изкуствен и тежък за разбиране и придава външен, формален характер на реформата, особено когато правилата се прилагат на практика педантично и механически.

Не могат да не се посочат и положителните страни на Евтимиевата реформа: нейният сериозен замисъл и обширно разработен план, съзнателното отношение към езика и неговите проблеми, стремеж към създа-

ване на правописно единство, съзнание за необходимостта да бъдат установени норми в книжовния език, стремеж към точност и яснота, към повишаване на изразителната сила на езиковите средства, търсене на нова експресивност, въвеждане на нови думи с нови нюанси, лексикално обогатяване на езика, разкриване на красотата на словото. Изобщо Евтимий спомага за изостряне на вниманието на книжовниците към въпросите на езика и стила и полага усилия за повдигане равнището на преводите. Неслучайно неговите съвременници го наричат „велик художник на славянската писменост“ (Константин Костенечки).

Реформата на Евтимий далеч надхвърля въпросите, свързани с правописа и езика, тя се проявява като стремеж за създаване на нов литературен стил. Тоя стил се основава на ново отношение към словото, характерно за учението на исихазма — като най-пълен и най-точен израз на познанието на света и човека. Според схващанията на исихастите божествената същност намира израз в словото. „Исихастите виждали в словото същността на обозначаваното от него явление, в името божие — самия бог. Затова словото, означаващо свещено явление, от гледище на исихастите е също тъй свещено, както и самото явление...“[1] Словото се покрива със същността на явленията. „Да назовеш нещата е означавало да ги разбереш. От това гледище на езика (на езика на черковните писания) е била придавана първенствуваща роля в познанието на света. Да познаеш явлението — значи да го изразиш със слово, да го назовеш.“[2] Евтимий напълно споделя тия схващания; оттук и голямото внимание, което отдава на въпросите на езика; правописно-езиковата му реформа се обуславя напълно от религиозно-философските му схващания. Словото трябва да изрази абсолютната същност на нещата, вечното във временните и конкретните явления. Понеже светът се представя по пътя на изключителната идеализация и цялото изображение се движи в атмосфера на отвлеченост и абстракция, писателят предпочита архаичните, сложните, по-малко достъпните думи. Езикът на старината в случая се оказва особено подходящ за постигане на „висок стил“. Създаването на тоя нов „висок стил“ е в най-тясна зависимост от идейните разбирания на епохата и особено от идеите на исихазма.

Когато Евтимий заема патриаршеския престол, той успява с личния си служебен авторитет, подкрепен и от Иван-Шишман, да наложи реформата в страната. Интересно е съобщението на Константин Костенечки, че за да бъде турен край на покваряването на писмеността от невежествени преписвачи, в Търново и дори в Света гора било забранено на неподготвени лица да се занимават с преписване на книги. Всяка преписана книга е трябвало да бъде показана на отговорно лице (патриарха, митрополит, архимандрит, игумен и т. н.) и само след като бъде установено, че са спазени правилата на реформата, може да бъде допусната до употреба. Търновският извод, т. е. Евтимиевата редакция на преводите, получава разпространение извън страната — в Сърбия, Румъния и Русия, където името на Евтимий се ползува с голям авторитет.

В творческото дело на Евтимий най-важно място заемат *житията* на Иван Рилски, Петка (Параскева) Търновска, Иларион Мъгленски и

[1] Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, Москва, 1958, стр. 22.

[2] Пак там, стр. 23.

Филотея. Близки по съдържание и характер до тях са четирите похвални слова за Константин и Елена, Иван Поливотски, Михаил Воин и Неделя. Евтимий насочва съзнателно вниманието си към житийната литература, защото познава нейното религиозно-възпитателно въздействие и ролята ѝ като оръдие за пропаганда на християнския мироглед. Тъкмо чрез образите на своите житийни герои Евтимий смята, че най-добре ще разкрие и основните религиозно-философски и нравствени идеи на исихазма.

Житията на Евтимий следват традицията и образците на византийската житийна литература от XIV в. Погрешно е обаче да се смята, че това са едва ли не механически подражания на византийските образци. Евтимий използува и българската житиеписна традиция; у него се явяват някои нови моменти, които представят своеобразно развитие на житиеписния стил на българска почва.

За предмет на своите жития Евтимий подбира лица, които са българи по произход или са свързани с България, с българската столица, с българското минало. Житията са написани по конкретни поводи, обикновено във връзка с честуването на празника на светеца За написването на житията Евтимий извършва сериозна предварителна подготовка, запознава се със съответната литература, т. е. със старите, съществуващи вече агиографски произведения по предмета, който го интересува. Най-сетне, Евтимий осмисля идейно биографиите на своите герои, поставяйки си чрез тях за задача да събуди патриотични чувства у читателите чрез изтъкване заслугите на български църковни дейци, на българската църква, на ръководителите на българската държава.

В това отношение най-голям интерес представя житието на Иван Рилски. Българската литература не познава друг църковен деец, на когото да са посветени толкова книжовни творби — жития и служби. Иван Рилски привлича твърде рано вниманието на нашите книжовници. Както бе вече изтъкнато, от запазените жития, създадени преди времето на Евтимий, най-старо е народното житие, възникнало в народна среда преди 1183 г., защото в него не се говори за пренасяне мощите на Иван Рилски в Унгария. Второто познато житие е написано от Георги Скилица, византийски писател и управител на София през втората половина на XII в.; гръцкият оригинал е бил преведен на български. Познати са и две кратки (проложни) жития (по най-ранен препис от XIII в. и от първата половина на XIV в.); те са били написани от български книжовници след пренасяне мощите на светеца в Търново през 1195 г. Евтимий е познавал всички тия жития. В края на увода той отбелязва, че се е постарал да опише художествено, както подобава („по лѣпотѣ нѣкоже ключимо естъ") онова, което другите преди него са разказвали неумело и грубо („не хытрѣ нѣкако и гржбѣ"). Още тук личи, от една страна, критичното отношение на Евтимий към изворите и, от друга, стремежът му да създаде нов тип житийни произведения, с по-висока художествена форма, отговарящи на тогавашния естетически канон и на нарасналите художествени изисквания на връхния слой на българското общество. Естетическият идеал е отговарял на учението на исихазма за създаване на високонравствена и религиозна личност по пътя на индивидуалното самоусъвършенствуване чрез молитва, уединение и аскетически подвизи. От съпо-

ставките, които могат да се направят с по-старите жития на Иван Рилски, се вижда, че Евтимий е използувал житието на Скилица, народното житие и първото проложно житие. Навсякъде обаче неговото отношение е критично. Така например в житието на Скилица са премълчани някои събития, свързани с българската история, изтъкнати са византийските царе и византийската власт. Евтимий се стреми да премахне тая византийска тенденция и взема от други извори данните за цар Петровото време и неговото посещение в Рила. Евтимий не е бил доволен и от характера на народното житие — неговата простота, непосредност, наивност, апокрифните елементи, елементарността на композицията. Също така и проложните жития не са го задоволявали със своята краткост и схематично изложение. Отстранявайки всички тия белези на „неумело" и „грубо" писане, той си поставя за задача да напише жития „по лѣпотѣ".

Евтимиевото житие на Иван Рилски започва с увод, в който се посочва необходимостта и ползата от прославяне на светците. Това е, тъй да се каже, теоретическата част на творбата, в която — в духа на исихазма — се изтъква значението на аскетизма и откъсването от „световните и тленни неща". Уводите са важен момент от композицията на Евтимиевите жития.

Втората, същинската част на житието представя разказ за живота на Иван Рилски. При излагане на биографията Евтимий се спира много накратко на произхода и детинството на светеца (роден в с. Скрино в Софийската област от благочестиви родители), като отстранява народните легенди и предания. По-нататък Евтимий разказва за бягството на Иван от родното му село, където „ленивите за доброто го обсипаха с хули и укори", отиването в манастир, а след това в планината, посочена му на сън чрез божие видение. Тук Иван се отдава на пост, аскетически подвизи и молитви, бори се с бесовете, които идвали при него, като се преобразявали на различни животни. Трябва да се отбележи веднага, че Евтимий се задоволява с твърде общ разказ, без много конкретни подробности, дори за разлика от народните легенди — без да свързва местата с определени географски пунктове, като избягва и географските местни названия. Отделните епизоди, дадени без подробности, стават повод за непрекъснати обобщения от богословско, исихастко естество. Още тук проличава и склонността към видения и демонология.

По-нататък се разказва за преместването на Иван Рилски в тъмна и мрачна пещера. Там го намира братовият му син Лука. Сравнително поживо е разказан епизодът с бащата на Лука, който дохажда да отведе своя син. В пещерата, където прекарва 12 години, Иван отново преодолява изкушенията на дявола. После се заселва в хралупата на голям дъб, тук го намират планинските овчари, на които „бог благоволи да открие добродетелта му". Все повече хора узнават за отшелника, посещенията се увеличават, той върши чудеса и изцелява болни, славата му се разнася по цялата страна. Той се изкачва на висока скала, където прекарва като истински исихаст, във всенощно бдение, физическо самоизтощение, в „недостъпния мрак на боговидението", в постоянна борба с дявола. През тоя период узнава за него и цар Петър, който пожелава да го види. В сравнение с другите епизоди, които разказва твърде общо, Евтимий се спира подробно на тоя момент (исторически той не е потвърден). Петър пристига в Средец (София), узнава за рилския отшелник,

праща девет души опитни ловци да го търсят. След дълго лутане из планината най-сетне те го намират; по чудодеен начин той ги нахранва с половин хляб. Когато се завръщат в София, те разказват на царя за извършените чудеса. Запален от религиозна ревност, Петър се запътва към планината, за да се срещне лично с отшелника. Неговото желание е толкова голямо, че той се стреми към светеца — по познатото сравнение, с което и Евтимий си послужва — като елен към водни извори по време на жътва. Петър минава р. Рила, изкачва се на високата планина Книшава. Оттам му показват скалата, на която се намира светецът. Но местността е толкова непроходима и стръмна, че царят не може да стигне до нея. Той изпраща двама пратеници да поканят отшелника да дойде при него, за да му даде благословията си. Но Иван отказва срещата. Наскърбен, царят се връща в София. По-нататък Евтимий дава две писма, разменени между Петър и Иван. Иван връща изпратеното му злато, като съветва царя да го употреби не за удоволствие, но за оръжие и войска, а най-вече за подпомагане на бедните и бездомните. В писмото отшелникът призовава владетеля да се прекланя и подчинява на черквата.

Какви причини са накарали Евтимий да се спре така подробно на тоя епизод? Не може да се отрече, че тук има известен патриотичен елемент — да се припомни за българското минало, да се посочи интересът, който един български владетел е проявил към един представител на религиозния аскетизъм, да се прослави религиозната ревност на българския цар. Припомняйки тоя епизод, Евтимий несъмнено насочва вниманието на читателя и към съвременния му владетел Иван-Шишман (другаде конкретно го назовава). Актуално звучат думите от писмото на Иван Рилски до царя; той съветва владетеля да употреби златото за оръжие и война, т. е. за отбрана на родината, към която все повече се приближава страшната турска опасност; грижата за застрашената родина трябва да стои пред владетеля над всичко друго. Но с тоя епизод за цар Петър Евтимий си поставя и друга задача — да посочи какво огромно значение има черквата; тя стои над светската власт.

В епизода с цар Петър образът на Иван Рилски получава нови черти. Дотук той е нарисуван изключително като мистик и аскет, отдаден на лично самоусъвършенствуване, представен в непрекъсната борба с козните на дявола, имащ твърде малко отношение към света и хората, влизащ във връзка с тях само с извършването на няколко чудеса. Но в тоя епизод с цар Петър Иван израства като духовник с ясна система от обществени разбирания, като открит привърженик на идеята за величието на черквата, с определено отношение към съвременната действителност, като патриот, който насочва владетеля към грижи за държавата, за нейното запазване и за нейната отбрана.

По-нататък накратко е разказан краят на живота на отшелника, разрастването на неговата слава, основаването на манастира. Важен момент в композицията на житието представя твърде обширният разказ за съдбата на мощите на Иван Рилски. Това дава възможност на Евтимий да се опре на някои исторически събития, при което по необходимост се придържа по-близо до историческите факти, и да възвеличи и прослави нашето минало. Разбира се, в тоя случай той издига преди всичко заслугите на царете. Но дори и така тоя интерес към историческото минало е повишавал патриотичното настроение на читателите.

Заключението е сравнително кратко. То представя патетичната молитва към светеца. И в нея прозвучават ноти, свързани със състоянието на българската държава през оня момент. Евтимий се обръща към рилския отшелник с думите: ... „Моли се на всемилостивия владика да спаси твоите сънародници, еднородния ти български народ, и помогни на нашия държавен цар Иван-Шишман и подчини под нозете му всички врагове! Запази непорочна вярата, затвърди нашите градове, омиротвори целия свят, избави ни от глад и пагуба, запази ни от нападението на иноплеменниците." Ясно е, че това е една молитва, която се отнася за съвсем реални неща, която разкрива тревогата на Евтимий за съдбата на българския народ и държава. Вижда се, че тук той се старае да свърже литературното си творчество със съвременните обществени задачи.

Пряк повод, за да напише житието на Иван Рилски, е послужило за Евтимий обстоятелството, че мощите на рилския отшелник са се намирали в Търново. Вероятно се е наложило за неговия празник да се създаде ново, по-съвършено, по-художествено житие. Обаче зад тоя пряк повод трябва да се търси друга, по-дълбока причина — стремежът на Евтимий да посочи в тежкия исторически момент, който преживява българската държава, такива личности и такива събития от миналото, и то именно от българското минало, а не от общата черковна история, които могат да послужат като морална подкрепа и надежда. В центъра на изображението, което е изградено върху принципа на идеализацията, е Иван Рилски, но в неговия образ писателят въплъщава, от една страна, идеите и практиката на исихазма, а, от друга, мисълта за първенствуващата роля на черквата в държавно-обществения феодален строй. Положителният герой на Евтимий е отшелник, аскет, исихаст. Дълбока заблуда е, разбира се, да се смята, че чрез аскетически подвизи може да се спаси страната от страшната разруха, която виси над нея, но в лицето на Иван Рилски Евтимий е искал да посочи необходимостта от нравствено чисти, издигнати, просветени (в религиозен смисъл) личности.

В житието на Иларион Мъгленски Евтимий дава образа също на духовно лице, но по-активен обществен деец. По основната си целенасоченост и тая творба има връзки с тогавашната обществена действителност; в нея се разкриват обществените позиции на Евтимий — като борец срещу ересите и защитник на съществуващия феодален строй. Очевидно е, че исихазмът е претърпял известно развитие в практиката на ония свои носители, които са играели значителна обществена роля — от пасивния аскетизъм се е минало към по-активни методи на действие. Мощите на Иларион Мъгленски са се намирали в Търново и това е било прекия повод за Евтимий да се заеме с написването на житието. Но зад прекия повод се е крила по-дълбока причина — житието се явява като последица на широкото разпространение на богомилството и други еретически учения. И то не е изолирана проява в това отношение, трябва да се свърже с появата на българския превод на житието на Теодосий Търновски от Калист, в което има силни пасажи срещу ересите, и новата редакция на Бориловия синодик. Евтимий е насочил творбата срещу еретиците, с които е водил борба като патриарх. Не е разполагал с много писмени извори за живота на Иларион. Той отбелязва, че е намерил малко, и то разпръснати данни за него, затова пише житието „не по ѣпотѣ, обаче по възможному". Що се отнася до изложе-

нието на манихейството, павликянството и богомилството, той е използувал познатото съчинение на Евтимий Зигавин „Догматическо всеоръжение на православната вяра".

Първата част от биографията на Иларион е дадена шаблонно, втората част е по-жива, по-богата със събития. Иларион е очертан като аскет, като просветен духовник, като черковен организатор, като убедителен проповедник, който в борбата с еретиците предпочита пътя на убеждаването пред насилствените мерки. Ясно е, че Евтимий е искал да нарисува един идеален образ на черковен ръководител и да въплъти в него такива черти, към които той самият се е стремял като ръководител на българската черква. Не може да се говори за създаването на жив образ на героя; липсва конкретната историческа действителност, непосредната жизнена обстановка, сред която е живял и работил Иларион; житейният шаблон играе твърде голяма роля при неговото изображение. Въпреки това обаче житието е получило доста широко разпространение: проникнало е и в Русия, където е станало твърде популярно.

Евтимий написва и две жития на жени — на Филотея Темнишка и Петка Търновска; мощите и на двете са се намирали в Търново. Житието на Филотея е било написано по молба на монахините от девическия манастир „Богородица Темнишка" в Търново и вероятно е било произнесено на нейния празник, както личи от обръщението на Евтимий в началото и края на творбата. И тук Евтимий е използувал съществуващите български и гръцки писмени извори, които обаче не са били много, поради което разказът за живота на Филотея (живяла през XII в.) има твърде общ характер. Авторът е изтъкнал преди всичко аскетическите подвизи на героинята си, която е представена в духа на исихазма като отдадена напълно на бдение, физическо изтощение, борба с изкушенията. В частта, която описва пренасянето на нейните мощи в Търново от Калоян, е отдадена възхвала на българското минало, на храбростта, военните победи и религиозната ревност на българския владетел, на българската столица Търново. В житието има силно риторични места (например в обръщението на търновския патриарх към светицата при пристигането на нейните мощи); риторичният характер на стила се обуславя и от предназначението на житието, което е било произнесено като публична реч от автора.

Патетичният и риторичен стил на Евтимий личи още по-силно в житието на Петка (Параскева), което също е било предназначено за произнасяне в деня на празника на светицата. За написването на това житие Евтимий е бил подтикнат от Иван-Шишман. Евтимий изрично отбелязва това в увода и заключението: „Наистина голяма и дълга ще бъде повестта за тази преподобна и нашият ум не е достатъчен, за да я предаде художествено (по лѣпотѣ). Но щом като ти, благочестиви царю, настояваш и принуждаваш нашата немощ на това благо и богоугодно дело, не може да презрем тъй голямото ти настояване и желание..." Написано в тържествено-хвалебен тон, житието е било произнесено в черква в присъствието на самия владетел.

Житието започва с обширен увод, в който се изтъква необходимостта от почитането на героите на черквата и значението на Петка. Още тук се явява панигирично-патетичният и лиричен тон, който отличава

особено втората част на творбата. От биографията на Петка са дадени сравнително малко данни. Родена в Епиват от благочестиви родители, тя отрано обиква апостолския живот и се отдава на аскетически подвизи, далеч от хората и шумния свят. На тоя момент Евтимий обръща най-голямо внимание, рисува героинята си като съвършен аскет, предава нейната борба с дяволските изкушения, изобразява я като привърженица на исихазма, която чрез „деянието" се домогва до „видението". Образът на Петка е изграден по пътя на традиционната житийна идеализация, като силно се подчертава нейната склонност към мистика. Може да се отбележи и известен психологизъм при разкриване на образа. Подобен психологизъм има и при изображението на Филотея, което е нещо неизбежно при рисуването на исихасти. При исихазма вътрешният живот на човека има основно значение, усъвършенстването на личността се съпътствува от дълбоки душевни вълнения; за да ги предаде, писателят трябва да прибегне до психологически рисунък. В това житие, както и в други някои Евтимиеви жития, се отбелязва и известен интерес към описание на природата — дотолкова, доколкото се явява необходимо да се изобрази — разбира се, много бегло и с твърде бледи, шаблонни черти — природната обстановка (гора, планина, пустиня и т. н.), в която героят отшелник живее. Това е също до голяма степен в зависимост от учението на исихастите — аскетизмът ги отдалечава от света, поставя ги сред природата, в горите и планините.

И тук важен дял заема историята на мощите или по-точно разказът за тяхното пренасяне в България. Инициатор на това пренасяне е отново Иван-Асен II, който е очертан като голям военачалник, успял да покори във войните с франките (т. е. кръстоносците, които се настаняват на Балканския полуостров) цяла Македония с Атон, Солун, Тесалия, Тривалия и Далмация — „дори чак до Драч". С патриотично въодушевление и гордост Евтимий пише: „В тия земи той тържествено и благочестиво постави митрополити и епископи, както с открито лице свидетелствуват неговите царски хрисовули в славната Светогорска лавра и в Протата. Но той не се задоволява само с това, а здраво и мъжествено покори и завладя всичко дори до царствуващия град, па опустоши и покори и самия царствуващ град, а франките, които управляваха там, постави под властта си." Иван-Асен II научава за мощите на Петка, които се намират в Епиват, и ги поисква от латинците като военна плячка: „Той не искаше нито сребро, нито злато, нито бисер, нито скъпоценни камъни, а вредом прославения ковчег на преподобната." Владетелят натоварва преславския митрополит Марко да пренесе мощите, които биват тържествено посрещнати от търновци начело с царя и царското семейство. В края на разказа Евтимий вмъква похвална реч, която, както той казва, би произнесъл в чест на светицата, ако би присъствувала тогава на посрещането на нейните мощи. Това е най-патетичното място в цялото произведение, образец на тържествен риторичен стил. Евтимий се обръща направо към Петка, назовава я в непрекъсната градация с най-бляскавите епитети, облажава нейното тяло — свещен съсъд, благозвучния й език, очите, ръцете, нозете й, изтъква нейното значение като закрилница на Търново и на българите: „За българите ти си красота, застъпница и пазителка! С тебе нашите царе се величаят! Чрез твоето застъпничество ние отблъскваме всички, които воюват срещу нас!

Чрез тебе нашият град става як и нанася светла победа!“ В обръщението към светицата има силни лирични моменти, при които Евтимий е използувал места от книгата на Соломон „Песен на песните“. В патетичните обръщения се чувствува личното отношение на автора към героинята на житието, неговото вълнение и въодушевение; ние узнаваме мислите и чувствата, които го изпълват, виждаме, че той живее отблизо със съдбата на героите си. Евтимий се обръща към Петка с думите: „Иди, майко, иди! Иди в небесните селения, в небесните шатри, в светлината на светлите, в неизказаната радост, в нетленния мир, в тишината на праведните!“ След това цитира Соломоновите псалми, несъмнено придавайки символичен и абстрактен смисъл на текста: „Нека повторя и аз Соломоновото: — Поради това царят силно пожела твоята красота; царят те въведе в своята стая; ще тържествуваме и ще се радваме за тебе. Колко се разхубавиха твоите бузи като гургулици! Ето ти си хубава, мила моя, ти си хубава и петно няма на тебе!“ и т. н. В цялото обращение на Евтимий личи лиричният тон, на места изразяващ искрена топлота на чувството. Речта е емоционално наситена; емоционалността е твърде характерна при изображението на Евтимиевите герои с техния вътрешен живот, с душевните им вълнения и страсти, с непрекъснатата борба на духовното с материалното. Тук се проявява чувството на автора за красотата на словото, усетът му за поезия, разбира се, поезия, характерна за епохата, но все пак подчинена на емоционален порив.

Заключението на житието е кратко и по основния си тон се свързва с предхождащата го патетична възхвала. То представя молитва към светицата — да запази невредим владетеля, да се застъпи за стадото, което е поверено на Евтимий като патриарх.

От съвременниците на Евтимий, които високо са ценели риторичните похвати и словесния патос в литературата, житието на Петка е било смятано за образцово художествено произведение, изпълнено със своеобразна религиозна поетичност. Неговата популярност трае дълго време, между другото и поради съдбата, която имат мощите на Петка, които след разгрома на Търново странствуват из Сърбия, Цариград, Румъния.

С житията си Евтимий несъмнено обогатява българската литература. Отнасяйки се критично към дотогавашните български житийни произведения и особено към народните и кратките (проложните) жития, той създава обширни жития с ясно разграничени в композиционно отношение части, със стремеж към подробен и обстоен разказ, за която цел си служи с речи, писма, молитви и т. н. В строежа на неговите жития особено място заема разказът за мощите на светеца, където Евтимий показва своя интерес към българското минало и дава израз на народностните си чувства и патриотичното си настроение; неслучайно той пише жития само за лица, свързани с нашата страна. Наистина той свързва величието на нашето минало с личностите на владетелите, но това не е могло да бъде иначе за мирогледа и обществените му позиции. Все пак разказите за съдбата на мощите на неговите герои си остават много ценна част от житията му, те ги свързват с българската действителност. Тия разкази се обособяват в идейно и композиционно отношение като летописни творби, написани са с по-голяма изобразителна конкретност, свидетелствуват не само за затвърждаването на летописните традиции в

нашата средновековна литература, но и за проникването на известни реалистични черти.

Основна особеност на житията на Евтимий си остава стремежът му да идеализира и възвеличи отшелничеството, откъсването от света, мистицизма, да посочи за положителни герои аскети исихасти, изолирани от обществения живот. Ясно е, че не такъв герой е бил необходим на тревожната, напрегната от съдбоносни събития епоха, в която Евтимий е живял. Такъв идеал за човека може да обслужи само господстващите класи, защото притъпява обществената активност и социалната чувствителност на масите. Към това трябва да се прибави и религиозната фантастика (чудеса, видения, борба с демони и т. н.), анахронизмът при представяне на героите като исихасти, а също така и изкуствено приповдигнатият риторичен стил, честите цитати от евангелието и т. н. Обаче не можем да не признаем, че Евтимий притежава несъмнен писателски дар. Когато говорим за неговия стил и изтъкваме неговите недостатъци, все пак ще трябва да отбележим, че Евтимий проявява голям интерес към езика и стила, отделя му специално внимание, полага особени грижи да използува всички възможности на езика, за да създаде високохудожествени произведения, написани „по лѣпотѣ".

В житията на Евтимий забелязваме първите признаци на интерес към личността, на насочване вниманието към човешката личност, така характерно за епохата на Ренесанса. Писателят прави опит да разкрие вътрешния свят, психиката на своите герои, да опише техните душевни преживявания, да представи постепенното развитие на личността. Разбира се, това се прави все още твърде схематично и примитивно, най-често се използува шаблонът, душевните състояния се представят твърде еднообразно, основният метод на изображение си остава пълната идеализация. Стремежът към индивидуализиране се проявява и в друго отношение: авторът не скрива своята личност, изразява личното си отношение към героите (особено в дългите уводи, във възхвалите и заключенията), дава широко място на лирични и субективни моменти, разказва за начина на работата си и за творческите си намерения. Ето например как мотивира вмъкването на патетичната похвала в житието на Петка след разказа за посрещането на мощите ѝ в Търново. Той обяснява, че ако би могъл да присъствува на това посрещане (то е станало по времето на Иван-Асен II), би произнесъл посочената похвала: „Аз недоумявам, що да ѝ поднеса достойно, защото всичко, което е почтено на тоя свят, е недостойно за нея. Ала макар и не по заслуженост, аз ще съобщя необходимото за посрещането ѝ. — Ако тогава не бях се подготвил за твоето посрещане, преподобна майко, то сега ще възвестя онова, което идеше да се каже тогава. Като чедолюбива майка ти ще приемеш детелюбно и сладко и последния дар като пръв. Но какъв достоен дар да ти поднеса, о честна Параскево? Ти си по-велика от всички земни дарове. Макар и да не присъствувах аз на тогавашното ти посрещане, ала сега те съзерцавам като скъпо ценно съкровище и на тебе, като на жива, от сърце ти казвам, което тогава щях да ти кажа." По тоя начин Евтимий дава обяснения за творческата си работа, изтъква и изяснява своите писателски намерения. Тия особености трябва да се свържат и с изключително големия интерес към словото, към изящния израз, към риторичните украси, на които Евтимий е безспорен майстор.

Това са все нови черти, които българският писател внася в житийната литература.

Близки до житията по съдържание и форма са похвалните слова на Евтимий. До нас са достигнали четири похвални слова: за Константин и Елена, за Неделя, за Михаил от Потука и за Иван Поливотски. Може да се предполага, че от перото на Евтимий са излезли и други похвални слова, които са били загубени през следващите векове. Тук още по-добре личи, че Евтимий е бил забележителен черковен оратор и проповедник; като патриарх той е произнасял слова при различни тържества в търновските черкви и е увличал своите слушатели (те са били преди всичко от върховете на държавата начело с царя и царската фамилия) както с обширните си познания и богословската си дълбочина, така и с блясъка на словото си. Както вече беше отбелязано, с художественото си умение, с интереса към езика, със стройната композиция на произведенията си, с богато украсения си стил Евтимий задоволява нарасналите естетически изисквания на българското общество. Тия качества особено проличават в неговите похвални слова. За ораторските му способности имаме свидетелства от съвременници. Григорий Цамблак говори: „Със своя език, който поучаваше и приличаше на бързотечна река, той напояваше душите с разум. Какво беше в сравнение с неговия език течението на реката, която напоява Египет?..." А според показанието на Йоасаф Бдински (в похвалното слово за Филотея) търновци изпращали Евтимий с думите: „По-добре слънцето да беше угаснало, отколкото да замлъкне Евтимиевият език."

По своя състав и композиция Евтимиевите похвални слова представят ново явление в българската средновековна литература. Ние имаме автори на похвални слова и преди Евтимий, напр. Климент Охридски, Йоан Екзарх. Да си припомним като образец на тия слова Климентовото похвално слово за Константин-Кирил с неговата ясна композиция: кратко набелязване на основните моменти от дейността на Кирил и след това възторжена, патетична характеристика, дадена в емоционална градация; синтетично по характера си, словото е неособено обширно, ограничено по размер. Върху друг план са изградени Евтимиевите похвални слова. Това са обширни произведения (особено словото за Константин и Елена), действително издържани в емоционално-патетичен тон, но с разширена епично-повествователна част, с подробно проследяване живота на лицето, поради което се сближават с житията. Биографичната част не е дадена синтетично, като обща характеристика на дейността, но като последователно изложение на обстоятелства и събития, с подробни разкази за отделните моменти и епизоди, с по-голяма фактическа и идейна аргументация. С така оформените похвални слова Евтимий създава традиция в българската литература; по неговия път вървят учениците му (особено Григорий Цамблак).

Най-добра илюстрация на Евтимиевите художествени похвати представя словото на Константин и Елена. Запазено в повече от 10 преписа от XV, XVI и XVII в., словото е било много разпространено, и то не само у нас, но и в Сърбия, Русия и Румъния. Евтимий неслучайно пристъпва към написването на това слово. Той иска да създаде творба за една от най-популярните личности в християнското средновековие — император Константин, който в 313 г. разрешава свободното изповядване на христи-

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

янската религия, полага грижи за организирането на вече станалата официална църква. Чрез възсъздаване на неговия живот, чрез очертаване на неговия образ Евтимий, от една страна, задоволява любопитството на читателя да узнае повече неща за такава забележителна историческа личност като Константин и неговата майка Елена, която го подкрепя и му съдействува в неговото начинание, но, от друга страна, прокарва идеята за важното място, което християнската религия и църква трябва да заемат в обществения и държавния живот. Според възгледа на Евтимий църквата се явява необходимост за държавата, християнската вяра осигурява успехите на владетеля; от своя страна владетелят е длъжен да бъде покровител на църквата, да строи храмове, да дарява щедри дарения на църквите. Очевидно е, че Евтимий преследва конкретни задачи, свързани с патриаршеските му функции, и в лицето на Константин, който е наречен „гордост на царете", се старае да посочи образец на съвременните му български владетели, преди всичко на Иван-Шишман. В заключението Евтимий се обръща направо към него: „Ето ти от нас любим дар, благочестивейши царю Иван-Шишман, който ни накара да напишем това слово... Подражавай на благочестивейшия Константин..."

За написването на словото Евтимий е използувал съществуващата обширна църковна литература за Константин и Елена. Отнасяйки се критично към нея, както сам заявява, Евтимий изоставил „лъжовните басни" и избрал „верните данни от истинските и нелъжливи свидетели". Евтимий е обърнал особено внимание на историческите събития и затова словото в някои отношения прилича на историческо (в условен смисъл) съчинение. За разлика от повечето други Евтимиеви творби главното действуващо лице е светска личност и при това бележит исторически деец, а не отшелник аскет; проследявайки неговата богата откъм събития съдба, Евтимий неизбежно поставя действието в различни страни, среди и обстановки, което придава по-голямо разнообразие и пъстрота на разказа и го прави интересен и увлекателен за читателя.

В композицията на творбата прави впечатление преди всичко вмъкването на многобройните епизоди и любовта към детайлите, а в езика — ораторският стил с изобилни обръщения, бляскави епитети, употреба на пряка реч, патетични сравнения с природни явления (напр. тържественото честуване на Константин е по-светло от слънцето, защото слънцето грее само денем, а славата на Константин свети и денем, и нощем и т. н.). Системата от стилни средства разкрива основната целенасоченост на произведението: патетичната възхвала и прослава на Константин и Елена като покровители и защитници на християнството, а чрез това — изтъкване и утвърждаване на ролята и значението на християнската църква в живота на феодалното общество и държавата.

С подобна задача — да се дадат нови идейни оръжия на българската църква — са написани и другите похвални слова на Евтимий.

Интересна страница в книжовното наследство на Евтимий представят неговите п о с л а н и я. Тук не се касае за литературни паметници с художествен замисъл в съвременното значение на думата. По съдържание това са по-скоро богословски трактати. Ние обаче не можем да ги отминем без внимание по две причини: първо, това са образци от разпространената в средновековието писмовна (епистолярна) литература и, второ, Евтимиевите послания представят своеобразна форма на българската

публицистична мисъл през XIV в. Тия писма придобиват още по-голяма стойност, защото са част от автентичната кореспонденция на една от бележитите личности на българското средновековие и нямат нищо общо с някои мистификации на писма, които са се разпространявали в нашата книжнина. Изобщо това са редки паметници, защото почти не са запазени писмата на дейците от средновековната епоха. В тях се засягат богословски и обществени проблеми и те представят отговор на запитвания, отправени към Евтимий от чужбина (Света гора, Румъния), което говори за големия престиж, с който се е ползувал българският писател, по-късно търновски патриарх. Очевидно е, че той е бил смятан за авторитетен, широко подготвен познавач на богословско-черковните проблеми не само у нас, но и зад пределите на страната.

Запазени са четири Евтимиеви послания, от които едно е в непълен вид. Първото послание е до атонския монах Киприан, съученик и другар на Евтимий от манастира на Теодосий Търновски в Килифарево, бъдещ киевски митрополит, чичо на Григорий Цамблак. Както се предполага, и Киприан заедно с Евтимий е придружил Теодосий Търновски до Цариград в 1363 г., а след смъртта на последния и двамата заминали за Света гора. Тук Евтимий остава до 1371 г., а Киприан — до 1373 г. Посланието е било изпратено от Търново в периода 1371—1373 г. Съдържанието на посланието е във връзка със спорове от монашеската практика, които са се водили между атонските монаси — за правене на поклони през определен период от годината, за случаите, когато монасите могат сами да приемат причастието (както се е наложило при едно от турските нападения). Евтимий отговаря въз основа на черковните постановления и традиции и съчиненията на видни черковни писатели.

Двете послания до йеромонах Никодим Тисменски в Румъния (второто не е запазено в пълен вид) също съдържат разяснения на богословски въпроси. В първото писмо те имат много абстрактен характер: щом бог изпълва навсякъде небето и земята и следователно навсякъде можем да се обръщаме към него с молбите си, то защо се обръщаме към ангелите и светците за помощ? Защо бог е създал ангелите, щом предварително е знаел, че ще се поддадат на злото? И т. н. Въпросите на Никодим, от една страна, свидетелствуват за неговите умствени търсения, но, от друга, те са илюстрация за безплодните спорове на средновековните схоластици по проблеми, които нямат никакво отношение към големите тревоги на съвременността, особено в такива периоди, какъвто представят за балканските народи последните десетилетия на XIV в. От запазената част на другото писмо до Никодим Тисменски, който пита дали могат да бъдат посвещавани в духовен сан лица с плътски склонности, се вижда, че нравственото равнище на тогавашното духовенство е било твърде ниско.

Моралният упадък, настъпил в навечерието на турското завоевание, личи съвсем ясно от четвъртото послание на Евтимий, изпратено до угровлахийския митрополит Антим (в Румъния). От него узнаваме, от една страна, че Евтимий е проявявал твърде голяма строгост по отношение на допускането на повече от един брак, а, от друга, че разводите в България са зачестили, че имало много лица, които искали да встъпят в трети или четвърти брак, че мнозина се били отдали на безпътен живот и че поради строгостта на черквата в България бягали в Румъния, за да узаконят

връзките си; там нравите били по-либерални и духовенството допускало третия и четвъртия брак. Евтимий посреща с удивление и недоумение онова, което научава за порядките в Румъния, и развива цял трактат върху брачното право, за да докаже, че само първият брак е законен и свят; вторият е допустим при сериозни основания. Че посланията на Евтимий (особено последното) са повдигали интересни въпроси, говори обстоятелството, че те са се разпространявали в доста преписи в Сърбия, Румъния и Русия. Авторитетът на автора им е помагал за тяхното широко разпространение.

Литургичните трудове на Евтимий се явяват в резултат на стремежа му да свери преводите на богослужебните книги с гръцките оригинали и да отстрани грешките, които дават основания за неправилни тълкувания и изопачения на догмите и църковния ред. Несъмнено в тях намират практическо приложение и нормите, които Евтимий установява със своята правописно-езикова реформа. Григорий Цамблак, който дава твърде ценни сведения за преводаческата дейност на Евтимий, обяснява защо се е наложило да бъдат прегледани, проверени, преведени и редактирани отново богослужебните книги, макар и първите им преводи да са били направени „от самото начало на покръстването на народа“: „Било защото първите преводачи не познавали в съвършенство езика и ученията на гърците, било защото си служели с груб език, издадените от тях книги бяха несходни по реч и несъгласни по смисъл с гръцките книги и груби и нестройни откъм израз.“ Затова Евтимий, „като унищожи всички стари книги“, написал „всички нови, всички точни, съгласни с евангелието, непоколебими в силата на догмите“.

Действително през XIV в. поради промените, които са настъпили в българския език и които са предизвикали известна бъркотия в консервативния писмен език, поради неподготвеност и невежество на някои преписвачи, най-сетне поради известно отдалечаване на българската църква от византийската, се явяват различия между българските и византийските основни богослужебни книги, които са в същност различия в практиката на българската и византийската църква. Тясно свързан с видни представители на византийската образованост, прекарал дълги години в големите византийски културни средища, отличен познавач на византийския език, Евтимий се заема да сравни литургичните книги с гръцките оригинали, да отстрани грешките и различията, да въведе ред и единство в литургията. Той започва своята работа вероятно още когато се намира в Света гора; най-усилено работи обаче, ако се съди по свидетелството на Григорий Цамблак, когато се завръща в България, в манастира „Св. троица“. Възможно е да е продължил тая работа и в началните години на своето патриаршествуване, когато е наложил задължително в българската църква проверените, допълнени и преведени от него богослужебни книги. Последните вероятно са били събрани в един Евтимиев служебник, систематичен сборник от отделните литургии, чийто оригинал не е достигнал до нас, нито пряк препис от него. Обаче запазени са три служебника от XIV—XVI в. — Зографски (намира се в Зографския манастир, Света гора), Софийски (в Народната библиотека „В. Коларов“ в София) и Соловецки (по името на Соловецкия манастир в Съветския съюз). Те не са нито Евтимиеви автографи, както погрешно някои мислеха, нито са преки преписи от неговия оригинал, нито са напълно еднакви по състав, но са

възникнали въз основа на Евтимиевия служебник; дори в текста се споменава името на Евтимий.

Евтимий е приел и редактирал следните произведения, свързани с литургията (богослужението, черковната служба): 1. Устав на литургията на Иван Златоуст. Това е превод на въведението към литургията на Иван Златоуст, написано от цариградския патриарх Филотей; съдържа указания как трябва да се извършва Златоустовата литургия и реда на обредните действия. Уставът е запазен в Зографския манастир; ръкописът представя дълъг пергаментен свитък (3,15 м, широк 13 см). 2. Литургия на Иван Златоуст; текстът ѝ е бил по всяка вероятност сверен от Евтимий с гръцкия оригинал и поправен. 3. Литургия на Василий Велики, поправена и преведена от Евтимий. 4. Преждеосвещена литургия на Василий Велики (т. е. съкратена литургия, извършвана по време на великия пост) — нова редакция на българския текст, направена от Евтимий. 5. Девет молитви, съставени от цариградския патриарх Филотей и преведени от Евтимий на български (между другото — молитва срещу бедствия и епидемии, молитва за дъжд и т. н.). 6. Някои учени приписват на Евтимий и превода на литургията на апостол Яков и апостол Петър.

Евтимий е автор на една служба на царица Теофана, жена на византийския император Лъв Философ (886—912), провъзгласена за светица; част от нейните мощи са се намирали в Търново. Службата представя Евтимиева преработка на гръцки текст; в нея се рисува силно идеализираният образ на светицата, представена като образец на християнски и житейски добродетели, на мъдрост и смирение. Това е една възторжена похвала със силни патетични и лирични моменти. Тук отново Евтимий показва своето художествено майсторство, умението си да използува езика за постигане на емоционално въздействие. Той особено често си служи с епитети, сравнения и обръщения към светицата и слушателите.

Най-сетне, с името на Евтимий се свързва и новата редакция на Бориловия синодик, явила се в последната четвърт на XIV в. В нея са вмъкнати нови славословия за черковни дейци и владетели, нови анатеми и статии за представители на еретическите учения като Георги Акиндин, Варлаам, Фудул и др. Евтимий е редактирал синодика както откъм съдържание, така и откъм език и стил.

Несъмнено Евтимий Търновски е крупен обществен деец и писател. Поразява преди всичко необикновената му плодовитост, необикновено широките размери на неговото книжовно дело. Той е реформатор на езика и правописа, ревизира огромен брой преводи и сам превежда, пише обширни жития и похвални слова, води широка кореспонденция, в която неговите писма- отговори се превръщат в религиозни и философски трактати. Евтимий обогатява жанрово българската литература, като особено разработва житийния жанр. Той успява да събере около себе си талантливи ученици и да организира литературна школа, чиито традиции оставят трайна диря в българската, сръбската, румънската и руската литература. Евтимий обръща особено внимание на въпросите на езика и това дава отражение не само в неговото творческо дело, но и в делото на всички писатели, свързани с неговата литературна школа. Той дава силен тласък на развитието на литературната култура в нашата страна. Евтимий издига високо престижа на българската литература както в родината си, така и в чужбина.

Обаче когато изтъкваме величината на Евтимиевото литературно дело, ние не можем да не подчертаем и консервативно-реакционната основа на неговия мироглед. По социалния си произход, по образованието, което получава, и влиянието, което изпитва от такова агноцистично и мистично учение като исихазма, по общественото положение, което заема в страната като търновски патриарх, Евтимий е свързан изцяло с горния слой на господствуващите класи в България и Византия, цялата му дейност е насочена към запазване и спасяване на феодалната система. И това дава неизбежно отражение върху литературното му дело, където централно място заемат образи на аскети и исихасти, откъснати от живота, на борци срещу ересите. Дори и езиковото майсторство на Евтимий е насочено към създаване на такива изразни форми, които задоволяват естетическите изисквания на образованите върхове на обществото и са далече от народното, популярното разбиране. Но същевременно не можем да не отбележим, че в мирогледа и обществено-литературната практика на Евтимий има и известни противоречиви тенденции. Те се проявяват например в някои реалистични черти на неговите жития; в патриотично-народностните настроения, когато обръща погледа си към българското минало, в интереса му към черковни дейци, българи по произход (такъв е Иван Рилски) или свързани с българската държава; в стремежа към нейното укрепване в тежките моменти, които преживява; в обществената му дейност през последните години, когато се превръща в закрилник и водач на народа. Ясно е, че обществената действителност и собствената обществена практика на Евтимий, особено в последните години на дейността му, налагат значителни корекции в неговото творчество. Борбата, която води за спасяване на българската държава, е в същност борба за спасяване и на народа от едно страшно нещастие, от опасността да попадне в жестоко варварско робство, което ще тури край на неговото социално и културно развитие, което ще унищожи народностните му традиции, ще парализира всичките му сили. Можеше ли Евтимий да няма съзнание за това? И макар да не е намерил правилните пътища поради тясната си обвързаност с управляващата класа, поради класовата ограниченост на мирогледа си, в основната си тенденция неговото дело за защита и спасение на страната е било право, полезно и патриотично. То представя своеобразна проява на борбата на нашия народ в най-трагични исторически моменти срещу турското варварство. Страхът на Евтимий бе оправдан — ние знаем какво огромно, непоправимо, съдбоносно нещастие донесе на нашия народ турското завоевание.

Значението на Евтимий се увеличава и от ролята, която неговото дело играе не само в нашата родина, но и в съседните балкански страни и в Русия. Неговите съчинения преминават границите на страната и получават широко разпространение извън нея. Неговите ученици разнасят далече славата му на „велик художник на славянската писменост". Книжовната му дейност се превръща в звено, което по-тясно свързва българския народ с другите славянски народи и особено с руския народ.

КИПРИАН

Киприан е почти връстник на патриарх Евтимий. Навярно в Килифарския манастир двамата се запознават и остават в близки отношения до края на живота си. Киприан се отнася към Евтимий с голяма почит, смята го за свой учител и наставник, обръща се към него като към авторитет, възприема литературните му схващания и т. н. Връзката на Киприан с Евтимиевата школа проличава най-добре в книжовната дейност, която той развива в Русия в качеството си на всеруски митрополит. Тези именно обстоятелства дават основание Киприан да бъде причислен към Евтимиевите ученици.

Сведенията за ранните години на Киприан са много оскъдни. Порано някои учени го смятаха за сърбин,[1] обаче днес с положителност се знае, че той е българин и че произхожда от знатната търновска фамилия Цамблаковци. Ще да е роден през 30-те години на XIV в. в Търново. Става монах вероятно в Килифарския манастир, гдето работи Теодосий Търновски. Когато през 1363 г. Теодосий заминава за Цариград, той взема със себе си някои от най-близките си ученици. Не е изключена възможността сред тях да е бил и Киприан. Във византийската столица Киприан остава отначало в манастира „Св. Мамант", а след това се премества в Студийския манастир. През 1364 г. заминава заедно с Евтимий за Атон, за да се запознае с развоя на тамошната богословска мисъл и с исихазма, които по това време са във възход в светогорските манастири. Тук Киприан остава десет години. Оттук той отправя през 1372—1373 г. и своето запитване до Евтимий в Търново по някои въпроси из монашеската практика.

Прекарал 10 години в Атон, през 1374 г. Киприан се връща в Цариград, сближава се с патриарх Филотей (1354—1355, 1362—1376) и става негов служител. За кратко време той така спечелва доверието на патриарха, че когато през 1374 г. става нужда да бъде изпратен в Русия подходящ човек, който да разследва повдигнатия спор между московския владетел и западните руски князе във връзка с искането на последните да получат свой митрополит, Филотей изпраща именно него. Пред Киприан сега се открива възможността да стане митрополит. Големият пост го привлича и той започва да води умела политика, от една страна, пред

[1] Критика на това мнение вж. у А. И. Яцимирский, Григорий Цамблак, Спб. 1904, стр. 19 и сл.; Йорд. Иванов, Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан, Известия на Института за българска литература, кн. VI, 1958, стр. 30 и сл.

руските и литовските светски владетели, а, от друга, пред цариградския патриарх. И през 1375 г. по настояване на литовския велик княз Олгерд (1345—1377) Киприан бива посветен за литовски митрополит със седалище в Киев, но с условие да заеме и московския престол след смъртта на остарелия вече митрополит Алексей. Във връзка с борбата около московския митрополски престол Киприан ходи няколко пъти в Цариград, тъй като руската черква по това време е в известна зависимост от цариградската патриаршия. И по време на едно от тези си пътувания той минава през Търново (1379). Цялото търновско население начело с патриарх Евтимий излиза да го посрещне тържествено, както свидетелствува Григорий Цамблак в похвалното си слово за Киприан.

Когато на 12 февруари 1378 г. умира московският митрополит Алексей, Киприан иска да заеме освободения престол съгласно волята на патриарх Филотей, но великият княз Димитрий Иванович Донски (1362—1389) не се съгласява. Започва се усилена борба, която завършва през 1390 г. — Киприан, ръкоположен от цариградския патриарх, бива признат за законен митрополит на Москва и на цяла Русия. Постигнал след дълги борби целта си, сега той се отдава на черковна дейност и книжовен труд. В качеството си на глава на руската черква Киприан полага големи грижи за закрепването на православието и за ширенето на християнската просвета. В продължение на 17 години той води централистична политика и съдействува за издигането на Москва като духовен и политически център. Киприан умира на 16 септември 1406 г. Съгласно тогавашната практика, погребан е в Успенския събор в Москва. През 1472 г. бива признат за руски светец.

В старите руски ръкописи Киприан се споменава твърде често като енергичен духовник. Не са редки и случаите, когато за него се говори като за голям книжовник, от чиято ръка са излезли редица книги, преведени от гръцки или пък съставени и съчинени от него. Разбира се, днес науката се отнася критично към тези съобщения и не всичко приема за чиста истина.

Книжовната дейност на Киприан е тясно свързана преди всичко с поста, който той заема дълго време в Русия — глава на руската православна черква. В качеството си на всеруски митрополит Киприан иска да заздрави черковния живот в новото си отечество, да предпази паството си от ереси, да уеднакви руската черковна практика с практиката в България и Византия, да поправи богослужебните текстове по примера на патриарх Евтимий и т. н. Тези именно обстоятелства обуславят и характера на неговата книжовна дейност, която се проявява в следните три посоки: провеждане на езиково-правописна реформа, писане на литургични трудове и въвеждане на нов житиен стил в руската книжнина.

Във връзка с непосредствените богослужебни нужди на руската черква Киприан съставя следните книги: псалтир с последования, служебник и требник. Псалтирът, чийто оригинал сега се намира в Москва, съдържа псалми, часослова, сведения за редица празници, молитви и други черковни песнопения. Най-новите проучвания показват, че в случая Киприан използува готови български преводи (Евтимиеви), които той преписва буквално.[1] За отбелязване е още, че в синаксара Киприан пред-

[1] Йорд. Иванов, цит. съч., стр. 38 и сл.

вижда честуване не само на общохристиянски празници, но и на чисто славянски, и то предимно южнославянски: български (Кирил Философ, Иван Рилски, пренасяне мощите на Иларион Мъгленски от Мъглен в Търново, Йоаким Сарандаполски), сръбски (Арсений Сръбски, Сава Сръбски и Симеон Сръбски), руски (митрополит Петър). След Киприан тези южнославянски светци стават твърде популярни в Русия и редовно се честуват от руската православна черква. По този начин се увърждава идеята за духовно единство между руси и южни славяни. При съставянето на служебника и требника (запазени са по-късни преписи) Киприан също използува по-стари славянски текстове, между които и Евтимиеви. Освен това Киприан обогатява оригиналната руска и изобщо славянска химнология.

Във връзка пък със стремежа си да издигне на по-високо равнище руското православно духовенство в умствено и нравствено отношение Киприан преписва (1387) от среднобългарски Лествицата на Йоан Синайски и съчиненията на Дионисий Ареопагит, преведени през 1371 г. от светогореца Исая. Автографите на тези Киприанови преписи сега се пазят в Москва. В първото съчинение се дават наставления за последователно усъвършенстуване на монаха, а у Дионисий Ареопагит са прокарани мистични и неоплатонични тенденции, каквито се ширят и през XIV—XV в.

Като глава на руската черква Киприан се стреми да предпази своите подведомствени и от чужди на православието идеи и схващания, разпространявани чрез апокрифната книжнина. За тази цел той съставя списък на забранените от черквата книги, поместен отначало в Молитвеника, а после разпространен в много преписи. При изготвянето на този списък Киприан се ползува от по-стари текстове, преди всичко южнославянски, като прибавя нещо и от себе си. Киприан преработва материалите и прибавя от себе си отдела за „богоѡметныа и невѣдѣмыа книгы", т. е. книги, които тясно са свързани с народния живот и със старите езически обичаи и нрави. Тази част на Киприановия индекс е нещо ново. Тя не се среща нито в гръцкия индекс, нито в съществуващата дотогава славянска редакция на индекса. Така че и тук Киприан се отнася творчески към своята работа. Тази редакция на славянския индекс е известна в науката под името Киприанова редакция. Киприан праща до своите подведомствени и няколко писма и послания, с които се уреждат административни, канонически и богослужебни въпроси; например до игумена Атанасий, до псковското духовенство и др. Пак във връзка с уреждането на тези въпроси Киприан пренася на руска почва и Синодика, и то в Евтимиевата редакция. Така че от Киприаново време се започва разпространението на синодиците в руската книжнина.

Паралелно с писанието на книги Киприан работи усилено и върху изправянето на богослужебните текстове в Русия с оглед на гръцките оригинали. Особени грижи той полага да се внесе в руската книжнина изправен текст на литургията, за да има единство между цариградското, българското и руското богослужение. Подобно на Евтимий и Киприан иска да се преписват книгите само от компетентни лица, за да не се изопачи текстът и „да не се попадне в грях поради небрежност", както се изразява преписвачът на Киприановия служебник Иларий. Усилията на Киприан в това отношение не остават безрезултатни — поя-

вяват се множество ревизирани текстове. И за това „изправяне на книгите" нашият книжовник бива хвален не един път и от съвременниците си, и от следващите поколения. По-късно в духа на Киприановите идеи се предприемат редица начинания: на събора през 1551 г. се взема решение неизправените книги да се оправят съборно и да се внуши преписването да става само от добре подготвени лица; за да има еднакви текстове, по средата на XVI в. по заповед на Иван Грозни се открива печатница; през XVII в. по времето на патриарх Никон във връзка с изправянето на книгите се идва до разкол и т. н. и т. н. И всичко това фактически води началото си от Киприан.

Паралелно с ревизирането на богослужебните текстове върви и установяването на единен правопис. В общи линии Киприан върви по средно-българския извод с присъщата нему замяна на носовките. У него еровете обикновено стоят на етимологичните си места, пише типичното българско сѣло, рядко еровете се изясняват в *о* и *е* и т. н. Обаче трябва да се отбележи, че Киприановият правопис се движи в консервативна посока. Вместо да създаде правопис с оглед на тогавашното състояние на руски език, Киприан върви по следите на патриарх Евтимий и взема за изходна база старобългарски. По този начин той пречи, от една страна, на говоримата руска реч да прониква в книжнината, а, от друга, въвежда нещо старо, отдавна изгубило своята свежест и жизненост.

В историята на литературата Киприан е познат и като житиеписец. В старите текстове той се сочи като автор на много жития. Обаче днес се знае, че от неговата ръка е излязло само житието на московския митрополит Петър (1308—1326), играл важна роля в черковния и държавния живот на Русия през първата четвърт на XIV в. Като основател на московската митрополия и в качеството си на всеруски митрополит Петър подкрепя, от една страна, стремежите на московските владетели за обединение на разпокъсаните княжества, а, от друга, сам се залавя да сплоти около себе си руското православно духовенство. По този начин той извършва един важен в черковно и в политическо отношение акт и съдействува за издигането на Москва като обединителен център. За тези заслуги Петър бива канонизиран за светец. Скоро след това за него се появява житие, излязло от ръката на ростовския епископ Прохор (умрял в 1327 г.). Житието е от рода на проложните жития. Написано е без никакви ораторски похвати и с оглед на богослужебните нужди.

Но в края на XIV и в началото на XV в. такова едно житие по своето съдържание, тон и простота на изложението вече не отговаря на новите господствуващи идеи, на новите политически и литературни разбирания. То не задоволява нуждите и вкусовете на господствуващите кръгове. Новата обстановка изисква да се изтъкне в такова едно литературно произведение преди всичко тясното сътрудничество между върховната духовна и светска власт. И не само това, това сътрудничество трябва да се посочи като положително явление и да се утвърди. А всички тези нови изисквания трябва да намерят и подходяща литературна форма. Силата и величието на московските владетели и на новите идеи трябва да бъдат облечени в тържествен и високопарен стил с неговите риторични особености. И тук именно идва на помощ развилата се вече от по-рано южнославянска, и по-специално българска, агиографска литература с нейния пане-

КОНСТАНТИН КОСТЕНЕЧКИ

Константин Костенечки, наричан още Константин Философ, не е непосредствен ученик на патриарх Евтимий, а последовател на неговите литературни и езиково-правописни схващания. Константин се учи в Бачковския манастир при Евтимиевия ученик Андроник (Андрей), гдето усвоява търновската езиково-правописна реформа и после става неин най-ревностен защитник. Граматическият му трактат „Разяснено изложение за буквите" е енергична защита на тази реформа. Евтимий става за Константин Костенечки образец на езиково-правописна и литературна образованост и култура. И затова днес е общоприето Константин Костенечки да се включва в числото на Евтимиевите ученици. Сведенията за този книжовник са много оскъдни; извличаме ги единствено от неговите съчинения.

Въпросът за родното място на Константин все още не е окончателно разрешен. Според едни то е Търново, според други Кюстендил, а според трети с. Костенец, откъдето идва и прозвището му: Костенечьски, Костеньскыи, Костенскы, Костенечьскыи. Последното мнение днес се утвърждава все повече и повече в науката. Константин ще да е роден около 1380 г. В края на XIV или в началото на XV в. той отива в Бачковския манастир да се учи при заточения там патриарх Евтимий. Но когато пристига в Бачково, Евтимий току-що е починал и той остава при неговия ученик Андроник, от когото усвоява гръцки език и принципите на търновската книжовна школа. В Бачковския манастир Константин ще да е прекарал докъм 1410 г., когато султан Муса (в народните ни песни Муса Кесаджия) опожарява Родопския край, а брат му Сюлейман запалва Пловдив. Тези именно събития ще да са го принудили да избяга в Сърбия, гдето бива приет радушно от сръбския владетел Стефан Лазаревич (1389—1427), ревностен покровител на книжнината. След пристигането си в Сърбия Константин бива изпратен да се учи при патриарха, после пътува до Палестина, а след завръщането си се установява в Белград, оставайки в най-близки връзки с владетеля. В Сърбия Константин се занимава главно с книжовна и учителска дейност. Има известно основание да се предполага, че е взел участие и в дипломатическата мисия, изпратена от Ст. Лазаревич до Тамерлан, Муса и Мохамед. Сведения за живота на Константин имаме до 1431 г., когато пише житието на Стефан Лазаревич; по-нататък следите му се губят.

Литературното наследство на Константин Костенечки не е напълно установено. Днес с положителност са известни три негови съчинения:



Граматическият труд на Константин Костенечки, препис от XIV—XV в.

Разяснено изложение за буквите, Житие на Стефан Лазаревич, Пътуване до Палестина (вероятно преведено от гръцки). Някои смятат, че Константин се е занимавал и с преводачество. Обаче засега се знае със сигурност само един негов превод — тълкуването на Теодорит Кирски (V в.) на „Песен на песните", поместено в сборник от XV—XVI в.[1] Но

[1] Зборник за историју Јужне Србије и суседних области, т. I, Скопље, 1936, стр. 89—90.

физиономията на Константин като книжовник се определя не въз основа на преводите му, а преди всичко въз основа на неговите оригинални трудове.

По време на пребиваването си в Сърбия и особено в качеството си на учител Константин се запознава добре със състоянието на сръбския правопис. Той вижда, че в правописно отношение сръбските текстове стоят далеко от търновските. Трудно било да се намерят дори две еднакво написани книги. Това положение според него е нетърпимо и налага да се вземат мерки. И по поръка на деспот Стефан Лазаревич Константин се залавя да проучи въпроса и да набележи мерки за неговото разрешение. Така се появява, не по-късно от 1418 г., граматическият трактат „Сказаніе изꙗвленно ѡ писменех“ („Разяснено изложение за буквите“, нарича се още „Сказание за буквите“ или пък „За буквите“). От акростиха, образуващ се от буквите, с които започват отделните глави, се вижда, че трудът е посветен на Стефан Лазаревич.

Съчинението е познато в две редакции: обширна и кратка. Обширната, на която е автор Константин, е запазена в един препис от XV в., издаден от В. Ягич.[1] От нея по-късно неизвестен автор извлича основните положения и по този начин се образува кратката редакция, позната по редица български, сръбски, руски и румънски преписи.

Разгледаните в трактата въпроси се свеждат към следните четири групи: правописни въпроси, обучението на децата, произход на Кирило-Методиевия език, състоянието на морала в Сърбия. Обаче в центъра на Константиновото внимание е въпросът за състоянието на сръбските текстове от правописно гледище. Възприел Евтимиевата езиково-правописна реформа като меродавна и авторитетна, авторът обявява за погрешно всичко онова в тия текстове, което се отклонява от нея. Първият и най-важният според Константин недостатък на сръбските черковни книги е изчезването на буквите: ѳ, ы, ѣ. След това неправилно се употребяват надредните и препинателните знаци, занемарени са някои стари граматически форми и т н. Всичко това водело до „богохулство“ и „ереси“. За да се сложи ред в правописа, необходими са решителни действия. От друга страна, Константин внушава, че това е държавен въпрос. При това положение вниманието се насочва към владетеля. И авторът смята, че задачата може да бъде изпълнена само от Стефан Лазаревич.

Отбелязвайки правописните недостатъци в сръбските текстове, Константин сочи същевременно и начина, по който тези недостатъци могат да се поправят. Някъде по-кратко, а някъде по-обширно той се спира върху правописа на отделните букви (ы, ѣ, ѳ, і, ѵ, о, ѡ, ѫ, ѧ, ь, ъ, ѕ и др.), на надредните и препинателните знаци, на титлите и т. н.[2] По този начин трактатът се превръща в програма, според която трябва да се напише ръководство по правопис. И ако Стефан Лазаревич благоволи, то Константин е готов да напише това ръководство, в основата на което ще легнат Кирило-Методиевият правопис и Евтимиевата правописно-езикова реформа.

---

[1] В. Ягич, Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке, Исследования по русскому языку, т. I, Спб. 1885—1895, стр. 366 и сл.

[2] K. Kujew, Konstantyn Kostenecki w literaturze bułgarskiej i serbskiej, Kraków, 1950, стр. 31 и сл.

По този начин Константин изгражда една сложна и изкуствена правописна система, която стои далеко от фонетичните особености на сръбския език от края на XIV и началото на XV в. Той не може да разбере, че ония явления в сръбските текстове, които обявява за нередни и за отклонения, са резултат на езиковия развой, на спецификата на сръбския език. И вместо да се съобрази със сръбската фонетична система, той предлага правопис, който е чужд на тази система. Константин иска всяка буква от славянската азбука да се пише на нейното етимологическо място, изхождайки от Кирило-Методиевия език. Също така без никакво основание той иска да се пренесат и гръцките надредни знаци на славянска почва.

Сръбските текстове са се отклонили от славянските и гръцките оригинали и по съдържание; неправилно се употребяват някои изрази, форми и т. н; в резултат на това е променен и смисълът. При поправките от този род трябва да се излиза от гръцките книги. А това значи прередактиране на славянските текстове с оглед на точността на съдържанието. И в тази посока именно Константин би трябвало да насочи повече вниманието си, а не да се спира на този въпрос съвсем бегло.

Изопачението на сръбските текстове според Константин до голяма степен е резултат на неправилното обучение на децата. Но и по този въпрос мислите на автора са твърде разбъркани и неясни. По всичко изглежда, че той препоръчва т. нар. звукова метода, според която отделните букви запазват само своя звуков гласеж, а старите им названия се изоставят. При образуването на сричките отделните звукове се свързват непосредствено със следващия звук. Ученикът трябва да се научи по този именно начин да образува срички и цели думи. В това отношение Константин изпреварва своите съвременници с цели векове. Звуковата метода най-напред се въвежда в училищата в Германия в началото на XIX в. В България тя бива въведена от Йосиф Ковачев през 1868 г. в Габровското училище. От друга страна, нов материал трябва да се дава на децата само тогава, когато те добре са усвоили стария. Константин обръща внимание и на краснописа. По почерка според него се съди за характера на човека. И тъй като този момент от обучението на децата е бил занемарен от страна на сръбските учители, той намира за необходимо да посочи неговата важност. Това свидетелствува за стремежа на Константин да развие естетически усет у децата.

Както се вижда, в това отношение Константин е на прав път. До тези изводи той идва въз основа на личен опит — въз основа на практиката си в училище. Трябва обаче да се подчертае, че в случая писателят се интересува не толкова от самия метод на обучение, колкото от това, как да се научат децата да поставят писмените знаци на техните етимологически места. По-нататък той прекъсва мислите си за буквите и съветва децата да се научат да пишат и да произнасят безпогрешно най-необходимите молитви.

Твърде интересно е схващането на Константин за произхода на Кирило-Методиевия език. Езикът на първите богослужебни книги според него е смесица от седем отделни славянски езика: за основа е взет руски, като към него са прибавени неща от български, босненски, сръбски, хърватски, словенски и чешки. В подкрепа на своята теория писателят привежда известни аргументи, които обаче днес нямат никаква научна стойност.

нямат доказателствена сила. Съвсем произволно е схващането на Константин и за съставянето на първата славянска азбука. Според него азбуката е съставена при участието на лица от различните славянски племена, но под ръководството на Кирил. Оттук тя носи името си кирилица.

За отбелязване е, че Константиновото схващане за произхода на Кирило-Методиевия език и за съставянето на славянската азбука стои неподкрепено от някакви други свидетелства. Може би той иска да каже, че щом Кирил и Методий са превели богослужебните книги на един общ и достъпен за всички славянски народи език, то и днес този език трябва да бъде възприет пак от всички. В такъв случай и предлаганият от него правопис получава по-голям авторитет, тъй като чрез него сръбските текстове ще се доближават до славянския език-първообраз и до първите славянски преводи. А това е и целта на Константин.

Но-нататък Константин се спира и на някои отрицателни прояви във феодална Сърбия от обществен, морален и каноничен характер, взели широки размери сред всички слоеве на тогавашното общество: пиянство и измамничество, вяра в магии, суеверия и врачувания, ядене на кръв и побратимяване, нарушения на установените църковни правила и др. Особено дълбоко е потънало в блатото на покварата духовенството. Освен че вярва в същите предразсъдъци и магии, в които вярва и обикновеният човек, то не изпълнява правилно и своите задължения по отношение на църквата и вярващите. Личните изгоди и облаги са ръководните начала в живота на църковните служители. Всичко това възмущава нашия книжовник, възпитан в строг християнски морал и сурова църковна дисциплина. В отрицателното си отношение към тези прояви той стига дори до проклятие към ония, които вървят по пътя на покварата. По силата на своя разобличителен тон и стремежа за безусловното спазване на установения църковен ред Константин напомня презвитер Козма.

На тези отрицателни прояви сред сръбското общество от съответната епоха Константин се спира неслучайно. Очевидно според него те са в тясна връзка с правописния въпрос. Авторът сякаш иска да каже: покварен морал — покварен правопис. Тези две неща — морал и правопис — тук са свързани навярно по тактически съображения — чрез нарисуваната отрицателна картина да се принуди владетелят Стефан Лазаревич да обърне по-голямо внимание на правописния въпрос и енергично да се залови с неговото разрешение. В противен случай трудно може да се обясни защо се рисува такава картина на моралното състояние във феодална Сърбия от края на XIV и началото на XV в., когато целта на автора е много по-конкретна и по-ограничена — да разгледа състоянието на правописа и да набележи мерки за неговото изправяне и подобрение.

В Сказание за буквите Константин се проявява като добър полемист. Той води умело спора със своите врагове и сръчно използува слабостта им. Онези пък неща, които са в негова полза, той подчертава дебело. В защитата на своите схващания е неотстъпчив и упорит.

Както се вижда, Константин Костенечки се явява строг съдия не само по отношение на правописа, но и по отношение на тогавашната действителност. Той посяга, от една страна, върху традиции, пуснали дълбоки корени сред сръбското общество, върху народни обичаи, върху авторитета на духовенството, а, от друга, предлага една сложна, трудно усвоима и чужда за особеностите на сръбския език правописна си-

стема. Към това трябва да се прибави и неговият извънредно тежък и неясен стил и език. Неясният стил тук идва и от темперамента на писателя, и от неговия стремеж да подражава на гръцкия текст, от който се ползува — „Еротимата“ от М. Мосхопул (XIII—XIV в.), и от липсата на определена славянска граматическа терминология.

Имайки пред вид тези обстоятелства, лесно можем да си обясним защо предлаганата от Константин правописна реформа не бива одобрена и не бива въведена като официална.

Но въпреки всичко Константиновата правописна реформа (нарича се още ресавска редакция по името на Ресавския манастир, гдето се предполага, че Константин е работил) намира и ревностни последователи. Тя се крепи на авторитета, от една страна, на Кирил и Методий, а, от друга, на Евтимий и се смята за наследница на техните езиково-правописни разбирания. Доказателство за нейното широко разпространение са многобройните ръкописи от XV—XVII в., появили се в Сърбия, България, Атон, Румъния, па даже и в Русия, както и многобройните преписи от кратката редакция на трактата. Основните белези на тази редакция са: употребата на *у* и *е* вместо ж и ѧ, употребата на двата ера по определени правила (затова тази редакция се нарича още двуерова), въвеждане на гръцките ударения оксия (\), вария (/) и периспомени (⌒). От препинателните знаци се употребява обикновено точката; титлата се ограничава само до някои по-важни думи.

Писателският талант на Константин Костенечки е проявен най-добре в Житието на Стефан Лазаревич, познато също в обширна и кратка редакция. От ръката на нашия автор е излязла обширната редакция, запазена по препис от XV—XVI в., издаден от В. Ягич.[1] Житието, написано през 1431 г., има следното заглавие: Житіе и жизнь приснопомьнимааго, словѵштааго, благочьстивааго господина Стефана, съписано повелѣниемь и понѵждениемь светѣишааго патриарха земле тое срьбьскые кѵрь Никономь и полатныхь начельникь, видѣниемь же прьсветыимь явлениемь, самомѵ тьзоименитомѵ прославлюющтоу сие быти.“ („Живот и подвизи на винаги паметния и славен благочестив господар деспот Стефан, написано по заповед и подбуда на най-светлия патриарх на сръбската земя, господин Никон и на придворните началници, а също и на самия тезоименит, който пресвето се яви на прославителя във вид на видение.“) Името на автора намираме в акростиха, образуващ се от началните букви на отделните глави: Страньно и изредьно на земли владычьствовавшомѵ страньныи рабь приносить словѵштомѵ деспотѵ Стефанѵ прѣводьникь Костадінь.

Както се вижда, централната личност тук е Стефан Лазаревич, поел управлението на феодална Сърбия след убийството на баща си Лазар на Косово поле през 1389 г. В качеството си на сръбски деспот той полага големи грижи за културата и развитието на книжнината. Някои литературни историци наричат неговата епоха „златен век“ на сръбската книжнина. А според тогавашните разбирания паметта и заслугите на такава една личност

[1] Гласник, XLII, Београд, 1875, стр. 223—328.

най-добре могат да бъдат увековечени чрез написване на житие. Изпълнението на тази задача бива възложено от патриарх Никон и други сръбски първенци именно на Константин Костенечки, който се е наложил вече като книжовник и който познавал непосредствено много добре живота и делата на Стефан Лазаревич.

Житието съдържа богат фактически материал — географски и исторически, — какъвто дотогава не се среща в южнославянската житийна книжнина. Текстът е изпълнен с цитати от библията и древните философи — неща, които свидетелствуват за богатата начетеност на автора. Житието започва с дълъг увод, в който Стефан Лазаревич се сравнява с Мойсей, Давид, Соломон и други старозаветни мъже. Целта на това сравнение е да се внуши, че деспотът не стои по-долу от тези бележити библейски лица, като по този начин се посочи неговото величие и се пробуди у читателя почит към него като владетел и покровител на културата, като видна личност. Така че още от увода личи в каква посока ще се движи по-нататък характеристиката на Стефан Лазаревич.

След увода авторът започва своето изложение върху една широка основа. На първо място той се спира на географското положение на Сърбия. Очевидно географският фон му е необходим, за да може да разкаже по-добре историческите събития, свързани с живота и делата на Стефан Лазаревич. Самите географски сведения са твърде интересни: говори се за природата и нейните богатства, за климата, за реките, за фауната и т. н. Това е първото описание на сръбската земя, това е едно от първите конкретни географски описания изобщо в старославянската книжнина. Ето няколко пасажа: „Тук са засеяни много лозя, като никъде другаде без голям труд както в тази страна, с изобилни семена, градини и плодове. Но тук съществува съгласуване между изворите на реките, кладенците и пределите един към друг, сходство в красотата, сякаш един друг тези предели превъзхождат по красота и плодородие. А когато страната оставя зимата и лошото време и се приближава към лятото, въздухът е благоразтворен и хубав... Не само празните, но и населените места на тази страна дават винаги обилна храна, голямо множество плодоносни неща, както и риби и всичко потребно, което господ е предал на людете за наслада от изобилието... Ако някой помисли и за защитеността на тази страна, то тя е защитена от много високи планини, както и от такива градове, каквито по много други страни могат в малък брой едва да се намерят за сравнение. Те се отличават с всякаква възвисеност и укрепеност, богати са с води, които дават веселие на градовете." Като говори пък за Дунав, авторът казва: „Тук има още една река, измежду тридесет и шестте знаменити реки във вселената, наричана Сава, която представлява сякаш някаква преграда за двете страни. Тя се съединява на най-красивото място, гдето Фисон (Дунав) излиза с три устия и образува два острова и гдето е създаден прочутият Белград."

По-нататък Константин се спира на населението, което също се отличава с много положителни качества. Мисълта е, че богатата природа може да роди и откърми само добри плодове: „Жителите са мъжествени, по-честни от които, според Соломон, няма между людете. Те са много добри и в послушанието, та по цялата вселена няма по-добри от тях. Гдето е необходимо, те са бързи в послушанието, а бавни в приказването. Гдето пък има някакво противодействие, те дават бързо отговор на

всеки, който пита, като носят оръжие в десница и левица. По своята телесна чистота те надминават другите народи, както и по своята лека и светла кръв. Освен това те са милостиви и дружелюбни, така че когато някой от тях изпадне в нужда по отношение на потребните неща, другите му дават всичко потребно... Проява е на честолюбие, когато синът, дори и в своя дом да бъде и се намира заедно със своите родители, да стои пред тях като слуга. Това може да се види не само сред богатите, но и сред най-грубите и най-бедните. Где се е чуло сред тях някой да огорчи баща си или майка си?"

Дал твърде подробно географското описание като необходима основа за историческия разказ и сведения за сръбското население, по-нататък писателят разяснява родословието на Стефан Лазаревич. Богатата и красива природа, честното и мъжествено население раждат велик свой син. Но за отбелязване е, че авторът не се ограничава само с факти из живота и делата на Стефан. Животът на неговия герой и обстановката, в която той живее, са обусловени от по-далечни фактори. И затова той дава изложение на редица събития в продължение на по-дълъг период, отнасящ се не само до Стефан Лазаревич и сръбските, но и изобщо до балканските страни: нахлуването на турците на Балканския полуостров, Косовската битка (1389), битката при Ангора (1402), борбите между Баязидовите синове, борбата между влашкия войвода Мирчо и Баязид, участието на Крали Марко в тази битка, връзките на Сърбия с византийските императори Мануил II Палеолог и Иван VII Кантакузин, българското въстание по р. Тимок и в Пирот през 1405 г., Хус и неговото движение, смъртта на цар Константин (Срацимировия син) в Белград и т. н. По този начин житието се превръща в богата историческа картина на епохата. Стойността му като исторически извор се повишава и от обстоятелството, че писателят е съвременник на събитията. Житието завършва с обща характеристика — похвала на владетеля, починал през 1427 г.

При изпълнението на своята задача Константин се проявява като историк и биограф от нов тип, който тясно свързва героя с обществено-историческата и географската обстановка. Няма съмнение, че у него е проявено съзнание за обусловеност на явленията, за зависимост на личността от природната среда и обществено-историческия момент. И трябва да се подчертае, че това свързване на нещата в една цялост не става механически. Тук всичко предварително е обмислено и подчинено на определена цел — сръбството да се изобрази със симпатични черти, за да може да изпъкне по-добре и образът на Стефан Лазаревич. Героят е представен в светлината на славата и величието, на доблестта и смелостта. Той е благочестив и миролюбив, полага големи грижи за културното издигане на страната, сади лозя, дава украсени с бисер и злато черковни одежди, икони и книги, строи черкви, освобождава поробени. По негово време Белград така бива благоустроен, че може да се сравни с библейския Йерусалим: „Не видях на света подобен град на Йерусалим, като този." Стефан Лазаревич се ползува с голяма почит не само сред своя народ, но и сред другите народи. На събора в Констанц той свети като месец между звездите. В битките пък е смел и храбър. Той е закрилник на християните. Ако в някои случаи воюва на страната на турците, това е по принуждение. Смъртта на Стефан (умира по време на лов, падайки от кон — 19 юли 1427 г.) съпровождат редица знамения:

Особено внимание отделя Цамблак на пътуването на Киприан от Киев за Цариград, при което се е отбил в Търново. Наред с описанието на събитията от живота на героя Цамблак отделя твърде много място на възхвалите, на аналогиите с библейски лица, на цитати от черковните книги. Заслужава обаче да се изтъкне, че наред с религиозните добродетели той приписва на своя герой и други интереси. Говори за неговото чувство към родното място и отечеството, за радостта му пред могъществото на българската черква, пред величието на българския патриарх Евтимий и пр. „Понеже бог допусна той да бъде оскърбен по пътя, поиска да бъде прославен толкова много в отечеството си и да се утеши желаещото това [такова утешение] сърце и самият той да се изпълни с неизказана радост, като видя своето отечество така управлявано, че с много похвали беше достойно за неговия велик Евтимий, който действуваше."

Тази своеобразна гордост от своето не е чужда и на самия автор, който величае българската столица, наричайки я „велик град", „царица на градовете" и пр. Не само това. Самият Григорий Цамблак дори излиза из рамките на чисто религиозните интереси, скъсва с познатото самоунижение и скромност на средновековния човек и заявява за собствената си личност, въвежда моменти от личното си битие — говори за черквата, която го е възпитала, за ученичеството си при великия Евтимий и т. н.[1]

И в тази своя похвала Григорий Цамблак показва внимание не само към човешката личност , но и към света, към живота — обществото, бита, обстановката. Както може да се види от самото произведение, при посещението на Киприан в Търново масата, народът излиза да го посрещне, а първенците, между които е и патриархът, го чакат в града при черквата. Изобразявайки това събитие, Григорий Цамблак показва как се откликват различните категории от населението, дава да се разбере какви са съществуващите тогава нрави, открива изглед към стопанския живот на столицата, говори за господари и подчинени тям хора, за чужденци и пр. „И множеството жители на града, които се бяха втурнали да го посрещнат, се стекоха с голяма бързина. Не поискаха да се откаже от гледката нито жена, нито беден или богат мъж. Пазачите оставиха къщите, не бяха затворени дюкяните на търговците, търкаляха се стоките из пазара. Запазването и осигуряването за всички беше едно — че всички заедно излязоха и съвсем никой не остана в града. Слугите изоставиха грижите си за господарите си, занаятчиите напуснаха работата си. И всички чужденци, и всички местни хора отиваха там, за да видят Киприан. Също и девойката, която [никъде] не излиза, като пренебрегна срама си, тичаше [с другите]. И стар, и болен, като преодоляваха немощта, натам се стремяха. Защото велика радост беше да се види неговото свещено лице."

Най-значителното произведение на Григорий Цамблак, което синтезира в себе си всичките му най-характерни качества на писател, е него-

[1] В една своя работа В. Сл. Киселков беше отишъл твърде далеч в това отношение, като поддържаше, че Цамблак до такава степен се отдава на самоизтъкване, щото, описвайки това посрещане, казвал, че чичо му Киприан дори го помилвал и „му предсказал, каквото имало да се случи" с него, т. е. предрекъл му голямо бъдеще. Макар това и да не е вярно и да не отговаря на текста на паметника, то е в духа на произведението (вж. Митрополит Григорий Цамблак, стр. 6 и сл.).

вото похвално слово за патриарх Евтимий. Запазено по три преписа, руска редакция от XVII в., то е издадено от Емил Калужняцки.[1]

Мъчно е да се говори с положителност къде и кога е написано това произведение на Цамблак. Заглавието на запазените преписи, в които авторът е наречен руски епископ, дават известно основание да се допусне, че създаването на произведението е станало по времето, когато той е бил в Русия и е заемал киевския митрополитски престол. Това вече определя и времето, когато е възникнало произведението — между 1415—1418 г.

Материал за него Цамблак е почерпил както от лични спомени, така и от разкази на очевидци. Колкото се отнася до ранния период от живота на Евтимий, неговото ученичество при Теодисий Търновски, неговото пребиваване в Цариград и Атон, подвижничеството му в околностите на Търново, дейността му като патриарх и пр. — Цамблак е могъл да знае за тези периоди от живота на своя герой и въз основа на собствени наблюдения, докато е бил в Търново като негов ученик, от разкази на търновци или на монаси от цариградския Студийски манастир, от атонската лавра „Св. Атанасий", от българския Зографски манастир. Относно знанията си за живота на Евтимий в Цариград и Атон сам Цамблак пише: „За неговата пот и за неговите телесни подвизи свидетелствуват монасите от Студийската обител, които още живеят. Достоверни свидетели са и жителите на лаврата на преподобния Атанасий и безмълвниците на цялата Атонска планина." Знанията си за покоряването на България, падането на Търново, съдбата на последния български патриарх Цамблак е могъл да почерпи и от търновци бежанци, които са намерили подслон в още незавоюваните страни — Византия, Сърбия, Влашко, Молдавия. Още в Сърбия той ще да е научил от монахините Милица и Евтимия, които са пренесли мощите на Параскева Епиватска в тази страна, за съдбата на търновското и видинското царство, за участта на патриарха и т. н. Цамблак ще е допълнил сведенията си при своето второ отиване в Цариград. Така можем да си обясним донякъде и признанието му в посоченото по-горе място от похвалното слово за Евтимий, че монасите от Студийската обител „още живеят".

Григорий Цамблак е имал много подбуди, за да опише живота и дейността на Евтимий. Към това го е подтиквало чувството му на обич към своя учител. Едва ли е било без значение обстоятелството, че сам той е негов родственик. Над всичко обаче доминират подтици от обществено естество — желанието му да покаже на слушателите от българска и чужда среда една изключителна в духа и смисъла на онова време личност. „И тъй смеем ли да го похвалим? Всячески смеем, тъй като обич [към него] ни влече. Не защото и за нас, които се наричаме чедо на този отец, е опасно да мълчим; не и защото чрез нашите похвали ще стане по-велик [. . .], а за да подтикнем слушателите към ревност и да ги възпламеним да му подражават." И действително, почерпил материал от личен опит или от разкази на други, в духа на своя мироглед и отношение към живота Григорий Цамблак изгражда величав образ на духовен па-

[1] Цитатите от паметника са по изданието на Emil Kałużniacki, Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, Wien, 1901, стр 28—60. Преводът — по В. Сл. Киселков, Митрополит Григорий Цамблак, София, 1946, стр. 30—60.

стир, който съчетава в себе си и будния общественик, и писателя реформатор, и пламенния патриот.

Проследявайки живота на своя герой от ранно детство до последни дни в плана на подчертана идеализация, Цамблак изтъква неговите изключителни качества. Основното, което личи при много случаи, е неговото религиозно благочестие, неговото апостолско подвижничество, неговите трудове за вярата в духа на исихазма. Безмълвието, съзерцанието, индивидуалното приобщаване към божеството той усвоява от разпространителя на това учение в България Теодосий Търновски, ученик на Григорий Синаит: „На него [на Григория] блаженият Теодосий беше приемник на живота и на молението, а пък чудният Евтимий — на Теодосия." Предразположение към учението на исихазма според признанието на автора Евтимий има още в детството си, тази наука усвоява като ученик при Теодосий в Килифарския манастир, подобни качества проявява и когато е в Цариград и Атон, о-в Лемнос и Търново, където се усамотява в манастира „Св. троица".

Наред с това обаче Цамблак показва своя герой и откъм друга, противоположна страна. Двойният аспект, в който се дава героят, личи твърде ярко. Така например в началото на произведението, във встъпителната му част, където Цамблак се намира в най-силна степен под влиянието на житиеписната традиция, той представя своя герой изцяло в религиозен аспект. Евтимий според автора на похвалата „за отечество [...] считаше само рая". По-нататък обаче, изобразявайки своя герой в неговата дейност, в поведението му в живота, Цамблак, без да иска, попада под влиянието на самата действителност и показва Евтимий откъм друга страна — принадлежността му вече не към „небесното", а към земното му отечество, дава го като човек, който се чувствува част от родината си — между него и нея има взаимни връзки. Ние виждаме как Евтимий заедно със своя учител Теодосий плаче за това, че турците са завладели част от отечеството му. И затова нищо чудно, че след като е бил в Цариград, Атон, о-в Лемнос, като добива изключителна слава, след като е задържан от духовни и светски първенци да остане в столицата на Византия, той се насочва неудържимо към България: „[. . .] той копнееше да се отдаде на безмълвнически живот в отечеството си като в някое пристанище. А и отечеството му трябваше да има за красител и крепител във време на нужда [оногова], когото роди и който беше богат с духовни дарования; да придобие за духовен пазител [оногова], когото отхрани с мляко; да напредне и да се насочи по пътя към по-добър живот не чрез други, а само чрез собствените си плодове."

Завръщането в Търново отгръща нова блестяща страница в живота на Евтимий. Той не се отклонява от своите исихастки добродетели и както в Цариград и Атон се издига във всички степени на мистическо „възвисяване" към божеството — „подвизаване в безмълвие, в смирение, в устроение или в самото видение". Обаче най-голямо значение сега има обществената му дейност, особено след като става патриарх. Евтимий наставлява гражданите на столицата в истините на вярата, бори се срещу моралната разпуснатост, воюва срещу еретиците Пирон и Теодосий Фудула, които са намерили поддържници не само между народа, но и в средата на властвуващата класа.

Заслужава особено да се обърне внимание на писателската му дейност по изправянето на черковните книги, на което авторът отдава голямо значение, сравнявайки своя герой с Мойсей: „Като унищожи всички стари [книги], този нов законодател, носейки [новите] с ръцете, с които се труди, слезе от върха на планината на ума и предаде на черквата като някакви написани от бога скрижали истинското небесно съкровище: всички нови, всички точни, съгласни с евангелието, непоколебими в силата на догмите, като божия благодат за душите на благочестивите, като нож за езиците и като огън за лицата на еретиците. И заедно с Павла се провикваше: „Старото отмина; ето, настана всичко ново".

Трябва да се подчертае обстоятелството, че Евтимий е представен у Цамблак и като учител на много народи, че неговите добродетели, неговото учение, неговото книжовно умение са служили за пример на писателите от други страни. Известността и влиянието му се простират твърде надалеч, според Цамблак между много народи — „на север до океана, а на запад до Илирик". Цамблак изрично отбелязва, че неговите посетители ставали учители в благочестието в собственото си отечество. Не без известна патриотична гордост авторът изтъква особеното му значение за славянския свят, най-вече за онези от славянските народи, които са близки по език и писмо с българите: „А кой народ, който е сроден с българите по език, не възприе неговите писания, неговите наставления, неговите трудове и потове?"

Фигурата на Евтимий израства най-високо в своето морално величие върху фона на националната катастрофа през 1393 г. Падането на Търново след дълга обсада, разоренията, избиванията, грабежите, народната покруса представят сега нов повод за проява на Евтимий. Той не потрепва пред ужасите, не показва страх за живота си, поема закрилата на народа си, подкрепя борещите се, ободрява уиващите, отстранява слабите и малодушните. По-ясно откъдето и да е в този момент изпъква връзката му с другите, с търновските първенци, с народа. Мъжественото държане на знатните граждани от българската столица, избити в черквата от управителя на града, отстояли вярата си, моралната си независимост, а може би и българщината си, хвърля нови лъчи върху образа на Евтимий, показва го чрез онези, в които е влял своя дух. „Такива бяха чедата на Евтимия! Така запазиха те ученията му, така отдадоха почести на многото му трудове, що [положи] за тях." Още по-високо в това отношение го издига привързаността му към народа по време на принудителните преселения, както и народната привързаност към него. Старобългарската литература, а може би и малко други средновековни литератури познават такова пластично и прочувствено описание, каквото е картината на раздялата на Евтимий с търновци: „Гледката предизвикваше сълзи дори у самите камъни на града! Деца се разделяха с бащите си и братя от родни братя: защото не се отвеждаха всички заедно, та да се утешават, поне като се виждат, а едни — които се отличаваха по род, по богатство или по красота на лицето си — се заточаваха, а други се оставяха. Ония дни бяха дни на плач! Защото има ли нещо по-горчиво от преселението и по-тежко от разлъката с родни, от спомена за родината и за своите, който винаги пробожда сърцето като с жило."

С перото на голям художник върху фона на тази масова сцена, която символизира трагедията на един народ, е изобразена фигурата на неговия единствен закрилник и утешител, в чието сърце на общественик, хуманист и патриот се отглася народната скръб: „А сред тях пеша вървеше великият Евтимий, подпиращ се с жезъл, облян от сълзи, с душа, наранена от хиляди стрели. Но не от тях страдаше той, не и защото беше сломен от болест и от старост, а защото се измъчваше поради страданието на народа и нежната възраст на децата."

Цамблак създава и други образи в своето похвално слово за Евтимий. Тук виждаме и учителя на героя Теодосий Търновски, обхванат от скръб пред гибелта на българската държава, и византийския император Йоан V Палеолог, в своята алчност за богатства преследвал Евтимий на о-в Лемнос, и търновските еретици Пирон и Теодосий Фудула, спечелили за своето учение както хора от народа, така и придворни и висши началници. Всичките тези герои обаче са епизодични, нямат самостоятелно значение в образната система на произведението, служат за поярка и всестранна обрисовка на централната фигура в произведението. Такава роля изпълняват и търновските първенци, отстояли своята вяра и народност — чрез тях се характеризира духът на Евтимий, насаждан у съгражданите му. Сравнително по-широко и в известна степен по-самостоятелно са обрисувани турците. Евтимий говори за Баязид, за неговата настойчива обсада на Търново, за неговата надменност и самонадеяност, за гнева му пред напразната обсада на столицата, за опустошенията, за избиванията и грабежите след падането на града. Той се отличава със свирепост, вероломство и жестокост, проявени при избиването на знатните търговци, замисленото от него публично посичане на патриарха, извършените преселения и пр. Интересно е, че наред с черните багри, с които е изграден образът на завоевателя, Цамблак е допуснал и една светла отсянка. В случая имаме пред вид не толкова палача, чиято ръка се вдървява пред вида на готвената екзекуция, колкото самия султан, който обуздава свирепостта си пред величавия образ на Евтимий: „Когато видя отдалеко, че той иде с присъщата си благочинност и замисленост, [. . .], с вид на лице, изразяващо благост, не продължи да седи, а веднага стана, отдаде му почит и го удостои с най-близкия стол." Не може да не се отбележи, че това внасяне на светла багра в образа на поробителя се дължи най-вече на старанието на автора да възвеличи още повече главния герой на произведението си.

Между епизодичните образи в похвалното слово за Евтимий е загатнат и образът на народа. Виждаме го в стихийния му протест срещу феодалния обществен строй, следвайки проповедта на еретиците. Народът ни се представя и като жертва на турското разорение и изтребление по време на националната катастрофа. Народът се дава и като такъв, който до последни сили се бори мъжествено пред неизбежната гибел. Най-после, народът се рисува и в неговата безпомощност в онзи момент, когато негови представители се изпращат в робство или на заточение.

В своето похвално слово за Евтимий нашият писател показва забележително майсторство, засвидетелствувано както в начина на водене разказа, така и в композицията и стила, а също и в похвата да се изграждат образите. Като повествовател Григорий Цамблак се поставя в положението на човек, който е видял всичко онова, което разказва за своя

герой — очевидец на различни произшествия и събития в неговата жизнена съдба. Прави силно впечатление фактът, че разказвачът не се задоволява само да изложи онова, което е станало. Напротив, като повествовател Цамблак е твърде активен, изявява себе си, спира изложението на събитията под различни мотиви: в едни случаи, за да разкрие подбудите, поради които ще пише за своя герой, в други случаи — за да увери читателите си, че изнесеното от него е вярно, а в трети — за да изнесе доказателствата за своите твърдения. Най-характерното обаче за образа на разказвача у Цамблак е неговата постоянна емоционална оценка на онова, което изнася за своя герой, неговото непрекъснато обръщение към читателя с желание да му внуши величието на постъпките, които е извършил Евтимий. След като е разказал за новия превод на черковните книги от гръцки на български, с което Евтимий напомня извършеното от Мойсей, авторът се обръща към читателя с възклицанието: „Кажи ми за колко големи похвали, за колко голяма почит и за колко големи награди е достойно това!“ Активността на повествователя, неговото емоционално отношение към изобразяваното се проявява и в друг план. След всяка по-забележителна проява на своя герой той привлича подобни примери от библията — прави съпоставки с библейски лица, с подвижници на вярата, като го изравнява с тях или го поставя над тях. Тази особеност на формата е в зависимост от мирогледа на писателя, от желанието му да покаже, че подобно на други подвижници Евтимий осъществява една „божествена воля“, става неин проводник, оръдие.

Произведението на Цамблак обръща внимание и със своята издържана композиция. Прави силно впечатление старанието на автора да съсредоточи вниманието си към героя на своето произведение, да подчини всичко на целта той да бъде възхвален, да избере онова, което може да послужи на тази цел, да се докосне до други лица ограничено — само дотолкова, доколкото са нужни за охарактеризиране на единствения герой на произведението. Заслужава да се отбележи, че успоредно с основната линия, по която той подрежда своя материал — събитията от живота на героя в хронологичен ред, Цамблак прокарва твърде последователно още една линия. Става дума за посочените вече по-горе съпоставки с библейски лица и събития, които съпоставки той провежда след всяка проява на своя герой. Чрез този именно последователно провеждан композиционен похват единичното явление, конкретната проява от поведението на героя се показва като един от многото изрази на „божията воля“, проявила се преди и чрез други лица. Обръща силно внимание обаче обстоятелството, че Цамблак не само съпоставя и приравнява, но твърде често поставя своя герой по-горе от другите. Така например, когато станал патриарх, Евтимий се издигнал повече от Мойсей, който „. . . изведе народа от Египет, той [Евтимий] пък — от земята към небето“.

В зависимост от мирогледа и начина на водене разказа у Цамблак стоят редица особености на неговия стил. Той се отличава с тържественост, условност, преизпълненост с риторични въпроси, възклицания, на места драматични диалози. Характеризирайки Евтимий като пастир, Цамблак казва: „И така като вървеше радостно пред тях, той ги водеше към полята на апостолите и пророците.“ Все така, като изобразява поведението на Евтимий пред вида на разорената българска столица, Цамблак добавя: „Прочее що [направи]? Нима се опечали повече, отколкото

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XV—XVIII в.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XV в.

Завладяването на България от турците лишава българския народ от естествения път на неговото национално, културно и политическо развитие, заставя го да води тежка борба срещу многообразните форми на потискащата го власт на турските феодали. Робството „неизбежно задържа техническото развитие на народния труд, т. е. по всякакъв начин пречи на прогресивното развитие на производителните сили и по такъв начин се явява като задържаща преграда по пътя на капиталистическото развитие на страната от края на XVIII век нататък“[1]. Такава оценка дава и Димитър Благоев: „Завладяването на българското царство от турците още повече забави развитието на градовете и на буржоазната класа. Турското завладяване, макар и да унищожи българската болярска класа, не унищожи феодализма. То само го видоизмени.“[2]

Покорителят показва безмилостна жестокост — огън и сеч, смърт и робия, разрушение и насилие, измама и пожарища — ето средствата, с които обикновено си служи. Чрез тази практика той действително скоро вдъхнал страх на всички балкански народи, които бавно, но системно покорявал. За тая обща уплаха говорят почти всички съвременни книжовници — някои по-подробно, някои по-лаконично. Безспорно първите десетилетия на завоеванието са правели най-силно впечатление — те обърнали из основи живота на народа, били свързани с безброй жестокости, грабежи и пожари, с хиляди избити и поробени, с материално изтощение, с морално унижение и пр. Това е време само на страдание без надежда, за което говорят редица творби. Верен израз на народните страдания и чувства от тая тежка епоха е дал българският книжовник Исай Серски, който през 1371 г. пише в духа на бележитата староруска поема „Слово о полку Игореве“: „Турците се пръснаха и полетяха по цялата земя подобно на птици по въздуха. Едни от християните бяха изклани, други отвлечени в плен, а онези, които останаха, и тях смърт несретна ги покоси, защото погинаха от глад. Такъв глад настана тогава, какъвто никога от създаването на света не е бивал и какъвто,

[1] Н. С. Державин, Лекции по българска история, София, 1946, стр. 108—109.
[2] Д. Благоев, Принос към историята на социализма в България, София, 1949, стр. 36.

Христе милостиви, да не настава никога вече! . . . Уви! Какво прискърбно зрелище бе настанало! Опустя земята, лиши се от всичките си блага, погинаха людете, изчезна добитък и плодове." Такива бележки на съвременници на събитията зачестяват особено много през XV—XVI в., пряко свързани с тежката робска действителност. В една бележка например се казва: „О, тоуга и теготь на християнех в то време, и тако вьмняху християне ꙗкоже скот несьмысльны."

Българският народ бил напълно обезправен — станал „рая", която турците безмилостно измъчвали и експлоатирали. Върху неговия гръб се стоварвали всички тежести на турската феодална система — плащал феодална рента, работел ангария на своите господари, търпял разоренията на войските, които минавали през земите му, ограбвали го разните чиновници, лихвари, откупвачи на данъци и пр. Тежкото икономическо положение на народа добре се вижда от думите на турския писател Кучи бей Гюмюрджински от XVII в.: „С една дума, такова притеснение и угнетение, в каквото се намират бедните селяни, никога нито в една страна на света, нито в една държава не е било. . . Как раята да търпи такова притеснение, как народът да понася такава несправедливост!" Такова тежко положение на раята рисуват и всички западноевропейски пътешественици, минали през Балканския полуостров.

Икономическото поробване е тясно свързано с унищожаването на всички институции на българската средновековна държава. Ликвидирането на Търновската патриаршия има важно значение за утежняване съдбата на българите, предоставени от самата турска власт в ръцете на Цариградската патриаршия, която започва да прокарва елинизаторска политика спрямо българския народ. При това турската власт системно провеждала твърда религиозна и народностна дискриминация, изразяваща се в редица ограничения за изповядване на вярата, в правото на всеки турчин да преследва всеки срещнат българин, без да бъде отговорен за деянията си, в това, че турците имали редица предимства в сравнение с подчинените християни. Помохамеданчването е една от най-острите форми в борбата срещу българите.

Завладяването на България от турците станало причина да се унищожат много културни и материални ценности. Това обстоятелство от своя страна оказало отрицателно въздействие върху по-нататъшното изграждане на културния живот у нас: разрушени културни огнища, унищожени книги, голяма част от интелигенцията избита, а друга част емигрирала в съседните страни. Впрочем такова било състоянието на всички покорени балкански народи: духовен упадък, понижение на културните прояви, унищожаване на просветни огнища, ограничаване на духовните интереси в тесния кръг на черковно-богословските въпроси и пр. Цариградският патриарх Генадий Схоларий (1454—1457) с дълбока тъга характеризира културното състояние на гръцкия народ в първите години след завладяването на Цариград: „Къде има сега у нас училища на мъдростта?" се провиква той. Френският пътешественик Белон (към 1546—1549 г.) известява за твърде обеднелия духовен живот на светогорските монаси, сред които лесно биха се намерили книги по богословие, но „няма никакви книги за поезия, история, нито философия". Според него „вече отдавна няма нито един учен в цяла Гърция". Дори обикновената грамотност била много понижена — често явление е било

монаси и свещеници, да са неграмотни. Училищата били разрушени или закрити поради липса на учители. Гръцкият книжовник Теодосий Зигомила (XVI в.) писал на тюбингенския професор Мартин Крузиус: „Като живеем дълго време сред варвари, и ние самите (сир. гърците) станахме варвари. Не можем да вдигнем и очи поради многото бедствия, които претърпявахме. В гръцките земи, поробени от агаряните, няма място за свободните науки. Причина за това е обстоятелството, че гърците са угнетявани от бедствия и тежка нужда да добиват храна и облекло."[1]

В още по-тежко културно състояние се намирали българският и сръбският народ, за което конкретни свидетелства са оставили много пътешественици, минали през техните земи. Особено лошо било положението на българите, притиснати от многобройно турско население и от големи турски гарнизони, които били изключително в тяхна тежест. Най-тежки били годините, когато Турската империя воювала с някоя европейска държава (Австрия, Унгария, Русия): броят на войските се увеличавал, безчинствата и произволите зачестявали, икономическият и духовният гнет се засилвал. Изобщо турското робство прекъснало духовното развитие на народите, станало причина за установяване на духовен мрак, на невежество и суеверия в живота им. „При тази ниска степен на народната просвета нямало умствено творчество, нито проява на сериозна научна мисъл. Не е известен опит за освобождение от средновековния мироглед, нито пък опит за по-нататъшното развитие на византийската образованост. Не е съществувала вече цветущата византийска историография. Изгаснали византийските религиозно-философски школи от XIV—XV в., а за научно естествознание никой и не мислел."[2]

През същото това време в Западна Европа възниква Ренесансът — „най-великият прогресивен преврат, преживян дотогава от човечеството, епоха, която се нуждаеше от титани и която роди титани по сила на мисълта, по страстност и характер, по многостранност и ученост" (Фр. Енгелс). Духовната диктатура на черквата е сломена — науката и изкуството се освобождават от нейната опека и те процъфтяват. Там работят великани на човешката мисъл и изкуство, които пак по израза на Енгелс „живеят в центъра на интересите на своето време, взимат участие в практическата борба, застават на страната на една или друга партия и се борят кой със слово и перо, кой с меч, а някои и с едното, и с другото. Оттук оная пълнота и сила на характера, която прави от тях цялостни хора."[3]

Целият Балкански полуостров, макар със своето класическо наследство да опложда тази бележита епоха в развитието на Европа, до голяма степен остава настрани от нейното пряко и силно въздействие. Наистина ренесансови струи се забелязват в творчеството на някои балкански книжовници и живописци, но те са твърде странични в общата насока на делото им. За всичко това може да се намерят различни обяснения, но основна и безспорна причина си остава установеният от турската власт тежък политически и икономически гнет. Този тежък удар за българския народ дошъл в момент, когато той бил в духовен подем,

[1] Срв. Ив. Снегаров, Турското владичество пречка за културното развитие на българския народ и другите славянски народи, София, 1958, стр. 127.
[2] Ив. Снегаров, пос. съч., стр. 128.
[3] Фр. Енгелс, Диалектика на природата, София, 1948, стр. 27.

когато неговата литература, живопис, архитектура преживявали бурно развитие. Започналите културни и литературни процеси у нас още не били доразвити, те тепърва щели да дадат своите нови и плодотворни резултати. За тези резултати може да се съди само косвено и частично по тяхното въздействие върху сръбската, руската и румънската литература през XV в.

Обаче въпреки всички необикновено тежки условия в живота, културното развитие на народа не спряло напълно. Той намерил сили за нови духовни прояви. Неговото културно развитие сега се извършвало обаче при извънредно тежки условия на експлоатация, грабежи и опустошения, несигурност и неизвестност за утрешния ден, религиозна и народностна дискриминация.

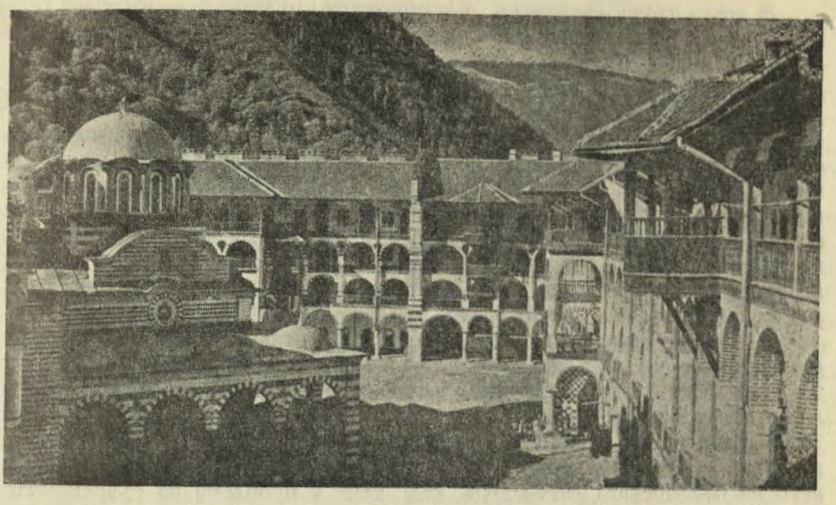
Сега главни огнища за култура и книжовен живот били оцелелите манастири, дето черковната служба се извършвала обикновено на славянски език. Там се пазели най-грижливо останалите от миналото книжовни и други паметници на българската култура и изкуство. Някои манастири имали твърде богати библиотеки от стари ръкописи, скъпо наследство от миналото.

Манастирите и черквите обаче били не само пазители на стари книжовни ценности, но въпреки убийствените условия те са и огнища на нов културен живот. Те са почти единствени разсадници на просветна и книжовна дейност — в тях се обучават нови писателски кадри и просветени читатели, там се пишат и превеждат нови книги, там се преписват стари ръкописи от подготвени монаси, дякони, граматици. През тежките години на робството „нашите манастири — пише Георги Димитров — съхраняваха националните чувства, националните надежди, националната гордост на българите и им помагаха да се предпазят от загиване като нация“[1]. През годините на робството редом с манастирите важна просветна роля сред нашия народ са играли и училищата, които се намирали в някои манастири. В София например през XVI в. имало две училища, подготвящи свещеници.

Тези тежки условия на робството — политически, икономически и културни — се отразили сериозно върху състоянието и развитието на българската литература. Тя постепенно тръгва към упадък, какъвто се забелязва непосредствено след покоряването на страната. Не може обаче да се каже, че развитието на нашата литература напълно пресеква: макар и затруднено, то продължава.

За разлика от развитието на литературата през IX—XIV в. сега главните книжовни огнища са в западните краища на българските земи — някои манастири и икономически по-заможни градове. Постепенно като такива средища се оформят Рилският манастир, Кратово и София. Културни огнища, разбира се, възникват и в източнобългарските предели — Ловеч, Етрополе, Търново, Кукленския манастир и др. Тук работят добре подготвени книжовници преписвачи, които със своя упорит труд пишат преди всичко книги, нужни за всекидневната практическа работа на черквата — евангелия, апостоли, требници, номоканони, жития. Трудните житейски условия са изисквали върховни усилия за съхраняване на народностното съзнание у българина, което най-много се е осъществявало

[1] Г. Димитров, Съчинения, т. III, София, 1947, стр. 278—279.



Рилският манастир

чрез славянската книжнина и славянското богослужение в черквите. Многобройни бележки към ръкописи от това време добре свидетелстват за този факт.

Наистина книжовната продукция през XV в. не е и не можеше да бъде голяма, но тя не е и толкова малка, както се мислеше по-рано. Известията, които днес са познати, говорят все пак за значителен книжовен живот, в който са взели участие доста книжовници. За развитието на книжнината липсваха ред обективни условия: избита или прокудена интелигенция, разсипани книжовни средища, унищожени ръкописи, икономическо изтощение, постоянно движение на турски войски из българските земи, безброй злочинства и беззакония над обезправените и беззащитни българи. И при тези извънредно тежки условия из средата на българския народ излизат няколко видни книжовници, чиито творби се свързват с живота. В техните творби често се прокарват патриотични тенденции — скръб по загубената свобода на народа; скръб, навеяна от възпоминание за миналата мощ и слава на българската държава; скръб, породена от тежката робска неволя, която народът понася от жестокия покорител. Писателите намират добър повод за изразяване на патриотични чувства и настроения, особено в разказите си за покоряването на Балканския полуостров и на българските земи. Те винаги говорят със скръб за печалния резултат от това завладяване, плод на взаимни вражди и недоразумения между балканските народи, плод на несъгласувана борба срещу покорителя. Това особено добре се вижда в съчиненията на Владислав Граматик и Димитър Кантакузин. Добре е изразено то и в известната българска безименна хроника от началото на XV в.

В друга група съчинения патриотичното чувство се изразява чрез възвеличаване на станали събития в българската държава или чрез прослава на видни български дейци — политически, черковни, културни. Преписването на житията на български светци преследва същата задача.

Със своята книжовна дейност особено изпъкват писателите от Евтимиевата школа Константин Костенечки, Григорий Цамблак, които работят в първите десетилетия на XV в., също Владислав Граматик, Димитър Кантакузин, Димитър Кратовски. Следва да се припомнят още книжовниците Мардарий Рилски, дяк Андрей, Гавриил, Спиридон, Никола, поп Стефан, Станислав, Радослав и др. — ревностни преписвачи на ръкописни книги, разпространители на славянска книжнина, пазители на роден дух и език. Все от същото време са оцелели и доста анонимни ръкописи, най-вече с култово съдържание.

Измежду съчиненията с изразена патриотична тенденция особено внимание заслужава т. нар. Българска хроника от началото на XV в. По своя сюжет, здраво свързан със съвременността, по изявените чувства на автора това е бележита творба в нашата средновековна литература. Тя е „един важен документ за настроенията и мислите на нашата интелигенция в началния период на робството и свидетелствува за насочването на българската литература към теми и проблеми на съвременната действителност“[1]. Днес тази хроника е позната само по един препис от XVI в. Името на нейния създател не е известно, но личи, че той е бил писател с творчески способности. По обем тя не е голяма, но разказва за доста много събития (1296—1413 г.).

Започва с първите нападения на турците върху Балканския полуостров, а завършва с възцаряването на Мохамед I през 1413 г.; предадени са сраженията на турците с българи, гърци, сърби и румъни; посочена е враждата между тези народи като главна причина за покоряването им; разказва се за похода на унгарския крал Сигизмунд в нашите земи и разбиването му при Никопол. Разбира се, всички тези събития са показани в светлината на тяхната връзка с българската история — това е основната цел на автора. Екскурсите из историята на съседните народи имат за задача да покажат общото сходство в съдбата им, общите усилия в борбата срещу врага, подета вече извънредно късно.

При всеки отделен разказ независимо дали той досяга византийската или сръбската история, авторът определено разкрива своето гражданско отношение: укор, скръб или възторг. Неизвестният автор никак не одобрява постъпката на българския и на сръбския владетел по повод призива на гръцкия император Кантакузин да го подпомогнат в борбата срещу турците. На думите на разгневения император: „Не искахте да ни помогнете, но после ще се каете“, българи и сърби отговорили: „Когато дойдат турците срещу нас, тогава ще се борим.“ И целият следващ разказ е илюстрация на тази фатална грешка в живота на балканските народи. Врагът е не само военно мощен, но той е също хитър и коварен. С едно или друго средство той се движи напред, постепенно покорява народите с безброй жестокости и разрушения.

Авторът не крие своите чувства към завоевателя. Независимо какво име носи — Орхан, Мурад, Баязид, Муса или Мохамед, — той е лют

[1] П. Динеков, Стара българска литература, ч. II, София, 1953, стр. 138.

и лукав враг на християните. Това негово отношение особено добре се разкрива от изразите, които употребява по повод смъртта на някой султан — навсякъде се чувствува задоволство от тази смърт, която като че ли е божие възмездие спрямо мъчителя на християните. Авторът така емоционално описва например убиването на султан Мурад: „Тогава един от воините, много храбър, по име Милош. . . прободе нечестивия Мурад и с копието си изхвърли навън всичките му вътрешности и заедно с това извади многоскверната му душа."

Склонността на автора да рисува баталистични картини е друга характерна особеност на неговата хроника. Такива картини има няколко: Чирменската битка при Марица, Косовската битка, сражението с Мирчо войвода във Влашко, Никополската битка, продължителната и неуспешна обсада на Цариград. За Никополската битка например се разказва така: „Нечестивият Баязид, като събра и той множество измаилтяни и колкото се намериха войски в източните страни, бързаше да се удари колкото се може по-скоро със западните владетели. И когато турците наближиха, без да чакат каквото и да е, отвориха война и стана голям бой и кръвопролитие. Там паднаха множество военачалници и войници, небето се затъмни от многото стрели и копия, подобно на плява, духната от вятъра из въздуха; земята кънтеше и ечеше от силния шум на множество копия и щитове, както и от падането на конете и хората."[1]

В южнославянските литератури през този период се засилва проникването на руската литература и култура — все по-често се явяват вести за Русия или за руския народ, преписват се съчинения за руски светци. Този положителен факт в нашето културно развитие е в пряка зависимост от възхода на руската държава през XV в., чийто авторитет е особено голям след завладяването на Цариград от турците през 1453 г. — сега Москва се издига като трети Рим, като единствена опора и защитник на поробените балкански славяни, тяхна надежда за избавление. Както за русите, така и за южните славяни Москва като „солнце на аере сияетъ", а руският цар е един „во всей поднебесней христианомъ царь".

До известна степен за силата на това културно проникване може да се съди по схващането на Константин Костенечки, че в основата на Кирило-Методиевия език е залегнал руският език, към който били притурени думи и от останалите славянски езици. В онзи исторически момент е трябвало да се издигне по-смело идеята за славянско единство начело с възходяща Русия и Константин Костенечки е ревностен проповедник на тази идея. На нея служи и Владислав Граматик с грижата си да даде повече знания за руския народ, поместваики в сборниците си съчинения за него. Показателни са думите му за Григорий Цамблак: „Гріґорїа архїепископа росїискаго", както го нарича в наслова на словото за Димитър Солунски, поместено в Рилския панегирик от 1479 г.; не е означен с името му, както обикновено се среща в старите ръкописи, но е определен като „росийски архиепископ".

Общуването между отделните манастири като главни средища на духовен и културен живот е още една характерна черта в развитието на българската литература през XV в. Поради голямото унищожаване на ръкописи по време на завоеванието нуждата от книги е била много

[1] Йорд. Иванов, Старобългарски разкази, София, 1935, стр. 70. Всички цитати из хрониката са все оттук.

остра. Манастирите се договарят за подпомагане в тази насока. Добър пример за това са ръкописите на Владислав Граматик, работени в Жегликовския манастир специално за Рилския манастир. Такъв смисъл ще да е имал безспорно и договорът между Рилския манастир и руския манастир Пантелеймон в Света гора, сключен между тях през 1466 г. След време Рилският манастир на свой ред почнал да изпраща книги в Света гора и Румъния.

Важна страница в развитието на българската литература през XV в. представляват нейните връзки със сръбската, руската и румънската литература. Тези връзки наистина съществуват от по-рано, но сега те се развиват особено силно. Две са главните причини за това; първо, наличието на силно религиозно, културно и литературно движение в България непосредствено преди завладяването ѝ; наличието на добре оформената от патриарх Евтимий Търновска книжовна школа, с установена програма и практика, с видни представители книжовници; второ — спасяването от турския ятаган чрез бягство на част от интелигенцията в съседните земи, дето по това време все още врагът не е господар. Тъкмо тези прокудени от родината български книжовници пренасят традициите на нашата литература върху съседните и близки ней по дух и съдържание литератури на сърби, руси и румъни. Проникналата и укрепнала тук преди векове славянска писменост и книжнина българите емигранти обогатяват с нови ръкописни книги, донесени от България. В случая обаче по-важно е друго — тук те отиват като подготвени книжовници, минали през прочутата Евтимиева книжовна школа, със свои изградени вече литературни навици, разбирания и вкусове. Безусловно проникването на тази българска интелигенция в Сърбия, Румъния и Русия е една от важните предпоставки за новите тенденции в развитието на литературите на тия страни през XV в.

Разбира се, връзките на българската литература със сродните и близките ней по съдържание, цели и език сръбска, руска и румънска литература са много стари; те възхождат към времето на тяхното възникване. Характерно за XV в. е, че сега се засилва не само количественото, но и качественото проникване на българската книжнина в тези литератури. Нейното въздействие се изразява в новите идеи за същината и предназначението на книжнината, в строгите правила, които трябва да се следват, в монопола за книжовни занимания. С всичко това то придобива характер на общо литературно движение сред българи, руси, сърби и румъни, известно под името „висок стил" (плетение словес). По думите на съветския учен Д. С. Лихачов реформата на Евтимий „имала твърде голямо значение в културния живот на южно и източнославянските страни и била, както изглежда, една от проявите на умствените движения през XIV в. Тя се разпространила с твърде голяма бързина, което е свидетелство за това, че отговаряла на някои вътрешни потребности, имала за своите съвременници някакъв важен смисъл. Тя предизвикала усилена преводаческа дейност, доколкото старите преводи започнали да се считат за неточни. Неудовлетвореността от старите ръкописи заставяла интензивно да се занимават с тяхното поправяне. с тяхното преписване при спазване на новите правила, принуждавала да се внасят в Русия нови, поправени ръкописи. Пред нас е твърде крупно явле-

ние на умствения живот, смисълът на което досега остава неизяснен."[1]

Видни дейци на сръбско-българските книжовни връзки през XV в. са Константин Костенечки, Григорий Цамблак, Димитър Кантукузин, Владислав Граматик, Димитър Кратовски. Тяхната дейност е причина за възникването на т. нар. Ресавска книжовна школа, пряко и здраво свързана с Евтимиевата реформа.

Ресавската книжовна школа се ползувала с голям авторитет не само в Сърбия, но също и в България; особено силно е било нейното проникване сред западнобългарските книжовници. Тъкмо това обстоятелство твърде често е причина за трудно определяне произхода на даден ръкопис — дали е писан от български или сръбски книжовник. Изобщо въпросът за взаимните отношения между българската и сръбската литература през епохата след турското завоевание заслужава внимателно проучване. В България тогава проникват богослужебни книги от сръбска редакция и, както изглежда, също така немалко и други произведения, писани на жив сръбски език, и този последният оказал значително въздействие върху езика на българските книжовници през това време. „Изглежда, че във всички случаи на такъв смесен правопис трябва да се говори не за преходни говори, а за школа."[2]

Впрочем от такова разработване се нуждаят изобщо българо-сръбските книжовни връзки през средновековието. Според Юрдан Трифонов голямото разпространение на сръбската редакция у нас, по-специално в Западна България и Македония, станало по три причини: 1) защото сръбската държава просъществувала 66 години повече след българската (до 1459 г.); 2) защото още преди окончателното падане на сръбското деспотство сръбските земи се подчинили на Охридската архиепископия, на която били подчинени Македония и Западна България (Кюстендилско, Софийско, Видинско), а след възстановяването на сръбската Ипекска патриаршия в половината на XVI в. Кюстендилско и Самоковско (наедно с Рилския манастир) били подчинени на нея, и 3) защото в сръбски земи през XVI в. се появили печатни книги, които като по-евтини проникнали в българските земи и постепенно изместили ръкописните книги.[3]

Григорий Цамблак и митрополит Киприан имат най-голямо значение за пренасяне и укрепване на Евтимиевата книжовна школа в Русия. Значителна роля играе Пахомий Серб, чиято дейност протекла предимно в Русия през XV в. Те и техните последователи са проводници на т. нар. второ южнославянско културно и литературно влияние в Русия, започнало още от края на XIV в.; то особено добре се разраснало и оформило през XV в. В Русия именно търновските книжовни традиции получават по-задълбочено разработване, което в България не могло да стане поради прекъсването на естествения литературен процес. Това влияние се отразило предимно върху т. нар. литература на високия стил: жития на светии, черковна поучителна литература, слова и пр. „Стилът на второто южнославянско влияние — пише Д. С. Лихачов — се определя от

[1] Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, Москва, 1958, стр. 16—17.

[2] К. Ф. Радченко, Заметки о некоторых рукописях Филиппопольской городской библиотеки, Известия ОРЯС, VIII, 1903, кн. 3, стр. 345.

[3] Юрд. Трифонов, Ловчански граматици през XV—XVI в. — Ловеч и Ловчанско, кн. III, София, 1931, стр. 139—140.

художествените задачи, стоящи пред писателите от XIV—XV в., главно пред агиографите. Художественото виждане на писателите от това време значително се отличава от предшествуващото го, особено в областта на агиографията, станала водещ жанр през епохата. Това ново художествено виждане — преди всичко ново отношение към човека, съзнание за ценността на неговия вътрешен живот, на неговите индивидуални преживявания — заставя писателите от XIV—XV в. да обръщат особено внимание на всички страни на емоционалния израз, на експресивността на образите и т. н. Но въпреки всичко стилът по прежному си остава абстрактен."[1] Езикът на „високата", черковна литература е рязко разграничен от обикновената народна реч — това е „основно условие за стила" на тази литература.

Тук подхожда да се припомни характеристиката на А. И. Соболевски за връзките между българската и руската литература през XV в.: „Ако съпоставим наши ръкописи от половината на XV век с южнославянски ръкописи от XIV—XV век, то ще забележим между тях поразително сходство. Нашият по-млад полуустав в своите разни видове е сходен с южнославянския полуустав до най-малките особености. Орнаментът, който го съпровожда, е същият, който се явява при южнославянския полуустав. Правописът на нашите ръкописи от половината на XV в. представлява отражение на правописа на южнославянските (поточно на среднобългарските) ръкописи, а особеностите на техния език — отражение на особеностите на среднобългарския език. . . Ясно е, че между половината на XIV и половината на XV в. руската писменост попаднала под твърде силното влияние на южнославянската писменост и в края на краищата се подчинила на това влияние."[2]

Особено строги са били указанията за придържане о правописните норми, въведени в Русия — приписки с такова съдържание често се срещат, както и приписки, в които се известява, че ръкописът е преписан от точен, проверен извод.

Тези трудни и сковаващи норми в правописа, които много го усложнявали, внасянето на много южнославянски езикови и стилни елементи в руския книжовен език, благодарение на което той се отдалечил от живия руски език, след време породили основателна реакция. Типичен е случаят с Нил Курлятев, който през 1552 г. писал: „И ныне многыя у нас и вся время на книгы пишут, а пишут от неразумия все по сербски. И говорити по письму по нашему языку прямо не умеют, и многыя неразумныя смущаются."

Дълбоки корени пуснала през XV в. българската литература също в съседните румънски княжества Влашко и Молдава. И тук тя, разбира се проникнала по-рано, във връзка с политическия подем на тези княжества, дето българският език станал официален език за държавата и черквата, въведена била в употреба кирилицата. Изобщо целият културен и книжовен живот се намирал под прякото въздействие на културата и литературата в България. Този процес се засилил особено много след покоряването на България от турците. Докато по-рано той все пак имал

[1] Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, Москва, 1958, стр. 38.

[2] А. И. Соболевский, Южнославянское влияние на русскую писменность в XIV—XV веках, С.-Петербург, 1894, стр. 8.

чисто официален характер, установявал се е предимно по книжовен път сега важна роля в тази насока играят самите книжовници българи, преселили се в румънски земи. А броят на такива емигранти вероятно не е бил малък. Като подготвени културни дейци те широко били използувани в културния, литературния и черковния живот на страната: ръководители на училища, преписвачи и съставители на ръкописи, черковни дейци, придворни и епископски секретари. Безспорно тук дошли преди всичко писатели или черковни лица, възпитани в духа на Евтимиевата правописна и редакторска реформа, която те укрепват в новата си родина, защото намерили благоприятни условия за това. Впрочем има основания да се допуща, че и преди пристигането на българите писатели емигранти тук Търновската школа имала свои привържéници измежду домашните книжовници — румъни. Неоспорим факт е във всеки случай, че именно в Молдова и Влашко търновската правописна школа намира най-пълно приложение, най-широка практика. Това не се наблюдава нито в България, нито в Сърбия, нито в Русия. Въпреки възприемането на теоретичните положения на тази школа на практика тук книжовниците не спазват строго нейните ограничителни ортографски изисквания, а се съобразяват с главните особености на съответния език. За тях по-важна в случая е била, изглежда, редакторската страна от реформата на Евтимий — текстът на богослужебните книги да бъде точен, сверен и съгласуван с гръцките оригинали. Дори Константин Костенечки — теоретик на тази школа — бил принуден да признае изоставянето на буквите ѫ и ѧ в сръбския правопис като несвойствени на живия сръбски език въпреки тяхното наличие в търновските книги, считани от него за подобри. Книжовниците в Румъния нямали такова отношение — те се придържали по-строго към Търновската школа. Оттук и значението на румънските ръкописи за възсъздаване на нейните правописни норми.

Така възниква богатата влахобългарска книжнина, щедро подпомагана от влашките феодални владетели, столетия наред играла важна роля в живота на румънския народ. Тя обхваща периода XV—XVII в., след което все повече се явяват съчинения, писани на жив румънски език. Според думите на руския учен А. И. Яцимирски „на славянорумънската литература имат право и българи, и румъни. Тя така се отнася към цялата българска литература от стария период, както дубровнишката литература към сръбската."[1] Измежду българските книжовници Григорий Цамблак има най-голямо значение за утвърждаването на тази литература — там той не пренася само търновските книжовни традиции, но активно участвува в литературния живот на страната, пише съчинения, свързани с румъните, подкрепя литературните интереси, възглавява молдавската черква, става игумен на най-големия румънски манастир Нямцу. Голямо значение е имал и авторитетът, с който Евтимий се е ползувал сред румъните, както се вижда от посланията му до угровлахийския митрополит Антим и до тисменския игумен Никодим. Прави впечатление, че твърде бързо влахобългарската литература постига големи успехи в своето развитие, бележи своя златен век през XV—XVI в.: обогатява се с много и разнообразни ръкописи (богослужебни книги, жития, похвални

[1] А. И. Яцимирский, Из истории славянской письменности в Молдавии и Влахии XV—XVII вв., С.-Петербург, 1906, стр. XLV.

и поучителни слова, номоканон, богословски теоретични творби, апокрифи, повести, разкази, хроники и пр.); явяват се не само ревностни книжовници преписвачи, но и писатели, творци на оригинални съчинения. Като такива дейци заслужава да се отбележат имената на монах Филотей, Киприан, Гавриил (XV в.), Никодим, Евтимий, Макарий, Азарий (XVI в.) и др. Особено плодовит книжовник, автор на много ръкописни сборници, е бил Григорий, монах в манастира Немцу. През XVI в. значително развитие получава летописът като литературен жанр; румънската културна общественост вече не се задоволява само с превеждането и преписването на чужди хроники, но проявява жив интерес и към миналото на своя народ. Така се явяват през XVI в. летописите на митрополит Макарий, на Евтимий, на Азарий, на Григорий Урека и др. През XVII в. виден книжовник и покровител на книжнината е митрополит Атанасий Кримкович.

Влахобългарската книжнина има специално значение в нашето културно развитие — тя е съхранила много ценни български ръкописи и съчинения, които отпосле се пренасят в България. А някои съчинения са познати само по румънски ръкописи. В Румъния са получили голямо разпространение творби на български писатели (патриарх Евтимий, Григорий Цамблак, Владислав Граматик, Климент Охридски) или пък съчинения за български светци (Кирил и Методий, Иван Рилски, Иларион Мъгленски, Петка Търновска и др.). Особено тачен е бил Евтимий. Свидетелство за това например може да бъде едно писмо на Пахомий, игумен на Бистрицкия манастир, до Григорий, игумен на манастира Немцу, в което се казва: „По сихъ молимъ сѧ свѧтинѣ ви за тїи книги пишемъ отъ Гаврїила да приведатъ до нашей монастири до Бистрица, да прѣпишемъ отъ не творенїи Евѳимїи Тръновьскїи оу нашоу съборьникъ."[1] Благодарение на богатата книжовна продукция във Влашко и Молдава по-пълно се възсъздава картината на нашата средновековна литература и развоя на българския език. „За нас е щастие — пише Л. Милетич през 1896 г., — че сме имали съседна страна, гдето българщината и етнически, и езиково е била силно застъпена и гдето лъчите на свободата не потъмняха едновременно със свободата на България в края на XIV в."[2]

И тук литературните въздействия са взаимни. Докато отначало, през XIV—XV в., българската литература има ръководеща роля, „пренасяйки" свои творби и канони в земите зад Дунава, то настава време, когато започва обратното явление — проникване у нас на книги от румънските земи. Това явление е особено силно и благотворно от XVI в. насам. Румънските княжества са васални на турския султан, който не се е месил така много в техния вътрешен живот; молдавските и влашките войводи поради своята по-голяма икономическа мощ имали възможност да подпомагат черквата и книжнината не само в своите земи, но и в съседните страни. Особено чувствителна е била тяхната благотворителност спрямо някои манастири в България и Света гора. Измежду книгите, писани в Румъния и проникнали в наши земи, може да се отбележат: Рилско (Крупнишко) евангелие, Киевски сборник, Александрия, Котленски сборник,

[1] А. И. Яцимирский, Мелкие тексты и заметки по старинной славянской письменности, Выпуск первый I—L, С.-Петербург, 1908, № X, стр. 30.

[2] Л. Милетич, Дакорумъните и тяхната славянска писменост, СбНУ, кн. XIII, 1896, стр. 3.

Сучавско евангелие, писано от митрополит Макарий през 1529 г., съхранявано сега в Рилския манастир. Поради своето съдържание сред тези съчинения особено място заемат прочутите Поучения на влашкия воевода Нягое към синовете и дъщеря му, писани в началото на XVI в. — „един от най-добрите паметници не само на българската литература в Румъния, но и на българската изобщо“[1].

Но като се говори за връзките на българската литература с литературата на сърби, румъни и руси, трябва да се отбележи, че и сръбската, и румънската, и руската литература на свой ред са оказвали известно влияние върху развитието на нашата средновековна литература. То се е изразявало преди всичко в проникване на оригинални или преводни произведения на тези литератури в България. В български ръкописи особено често се срещат творби от руската и сръбската средновековна литература, говори се за лица и събития, свързани с историята на руския или сръбския народ.

[1] Ст. Романски, Българската книжнина в Румъния и едно нейно произведение Изв. на Слав. семинар, I, София 1904, стр. 73.

ВЛАДИСЛАВ ГРАМАТИК

Биографичните вести за Владислав Граматик са твърде оскъдни — тях черпим от някои съвсем кратки изрази в съчиненията му. Родил се е през двадесетте години на XV в. в сръбския град Ново бърдо, югоизточно от Прищина — важен рударски и търговски център по онова време. Поради богатите железни и сребърни залежи предишното село през XIII—XIV в. бързо разраснало в цъфтящ в икономическо и културно отношение град с няколко черкви и дори с епископско седалище. В него се заселили от други места не само сърби, но и българи от Североизточна Македония и Моравско. Тъкмо поради това има известни основания да се мисли, че Владислав Граматик произхожда от българско семейство.

След разоряването на родния му град Ново бърдо от турците през 1455 г. той отишъл в с. Младо Нагоричино, северно от Куманово. Само една година от престоя̀ването му в това селище и той завършил своя пръв (засега познат в науката) труд — един доста обемист сборник от 1456 г. Няколко години по-късно Владислав се обажда с нов още по-голям книжовен труд от Жеглѝговския манастир, известен под името „Матейче“ (между Скопие и Куманово, в Скопска Черна гора). Изказва се мнение, че тук той е живял до края на живота си — приблизително през времето 1465—1480 г. Но по-правдоподобно изглежда мнението, според което Владислав за известно, макар и кратко време живее в Рилския манастир, където именно имал възможност да се запознае по-добре с живота и делото на Иван Рилски, и да напише за него специално съчинение.

По-голямата част от своя творчески живот Владислав Граматик е прекарал в Жеглѝговския манастир, където написал обемистите си и извънредно ценни сборници от 1469, 1473 и 1479 г. Достоверните сведения за него стигат до 1480 г. Дали е живял след тази дата и какво е създал, днес не се знае в науката. Голямата скромност на писателя е главна причина за малкото биографични вести за него. В своите приписки към сборниците си откъслечно съобщава някои сведения за себе си — къде е преписал някой сборник, по чие настояване, за кого, от чий ръкопис. Почти навсякъде се назовава „мъншїи и непотрѣбнѣишїи въ человѣцѣхъ“, „мнwгогрѣшный и послѣдныи въ дїацѣхь, наричемыи тахъ дїакь Владиславь“.

Кратката биография на Владислав Граматик го разкрива като ревностен и съзнателен радетел на южнославянското културно сближение.

Това той постига както със съдържанието на своите сборници, така и като писател, който грижливо прилага и утвърждава сред сърбите правописната реформа на българския патриарх Евтимий. В това отношение той заема особено място в историята на културните връзки между двата братски народа.

Владислав Граматик е един от големите и талантливи южнославянски писатели, работили през XV в. Той е високо образован книжовник, даровит разказвач, с големи научно-литературни интереси; добре познава съдържанието на славянските и византийските патерици и панегирици, оказали силно влияние върху неговия стил и език. Засега ние го познаваме повече като вещ съставител на сборници и преписвач, отколкото като творец на собствени оригинални произведения. Причина за това е обстоятелството, че неговите обемисти сборници не са добре проучени, че от тях са издадени съвсем малко произведения. Трябва обаче да се допусне, че той е написал повече оригинални творби освен разказа за пренасяне мощите на Иван Рилски. Човек, който показва такива енциклопедически за времето си интереси, умел разказвач, с изработен свой стил и език, не е могъл да не напише и други съчинения.

И най-общото групиране на творбите, преписани от Владислав Граматик, говори за неговото съзнателно свързване на литературата с живота, разкрива схващането му, че литературата трябва да бъде по-близка до живота, за да задоволява нуждите на българския народ в оня исторически момент. Негова основна грижа като книжовник преписвач не е да даде изобщо благочестиво верско четиво; цел на неговото писателско дело е чрез поднесените четива да укрепи народностното чувство у своите читатели, да им вдъхне вяра, да засили твърдостта им при тежките условия на робската действителност. Тъкмо поради това в сборниците си той помества доста съчинения, които са писани от български книжовници, отнасят се за български културни и черковни дейци или са свързани с живота на славяните. След това Владислав подбира творби, подпомагащи твърде актуалната по онова време борба на православието срещу католицизма. На трето място идат разните религиозно-поучителни слова и жития, разказващи за проявена упоритост у последователите на християнската вяра, за техните мъчения и подвизи. Безспорно чрез преписването на тези съчинения Владислав поднася на своите читатели съвременници примери за подражание при опазване на християнската (източноправославна) вяра, укрепва у тях убеждението за превъзходството на тази вяра над католицизма и мохамеданството с цел да събуди народностните съпротивителни сили срещу асимилацията. Трябва да се припомни, че това време, когато е в своя разцвет, след завладяването на Цариград (1453), Турската империя се отличава с брутално отношение към иноверците, от които все по-често се иска да приемат мохамеданството. Владислав Граматик обича своя народ и своята вяра, поради което именно изразходва много творчески сили да просвети и подигне народа в културно отношение.

Изобщо в своите съчинения Владислав Граматик показва широка за времето си култура и голяма любознателност. Значителен дял в това отношение безспорно са имали неговите пътувания по разни културни огнища на Балканския полуостров, срещите му с културни дейци — гърци, българи, сърби; особено полезни за него са били срещите с представители на

западноевропейската култура, на католишката църква, с каквито той е общувал в своя роден град. Ренесансови повеи на Балканския полуостров, по-точно сред българи и сърби, идат и от Западна Европа. Вън от всяко съмнение е, че тази ренесансова атмосфера намира известно отражение в писателското дело на Владислав Граматик. Него може да съзрем в енциклопедичните интереси на писателя, в позоваванията на античните писатели (Аристотел, Ипокрит, Платон и др.), в засилващата се реалистична струя на разказа, в подчертания филологически и естественонаучен интерес и др.

Владислав Граматик бил широко известен книжовник — на него възлагат съставянето на големи и важни по съдържание сборници; книжовници съвременници заемат отделни съчинения от сборниците му при съставяне на свои ръкописи. Владиславовите сборници като че ли били образец в това отношение. Особено характерен в случая е примерът с рилския книжовник Мардарий, който при комплектуването на своя голям ръкописен сборник от 1483 г. заел доста съчинения от Рилския панегерик на Владислав от 1479 г. Всичко това дава сериозни основания да се предполага, че Владислав Граматик е автор и на други оригинални и компилативни трудове, които са изчезнали или които днес все още не познаваме. Например възможно е той да е преписал ръкописния Тактикон на Никон Черногорец, който по-рано се пазел в светогорския манастир „Свети Павел". В този ръкопис има такава бележка: „Многогрѣшный Владиславъ начрьта книгоу сїю треми прьсты тлѣными."[1]

Владислав Граматик е познат днес преди всичко със следните, съставени от него обемисти сборници:

1. Сборник, писан в село Младо Нагоричино през 1455—1456 г. Не е запазен целият. Известен е още под името „Предели" по названието на първата поместена статия под наслов: „Прѣдѣлы сь богомь различны по прѣданию и вѣрѣ светие съборные и апостолскые цркве. . ." Той обема 79 листа с 23 отделни статии с богословско-догматичен и поучителен характер; повечето от тия статии са насочени срещу разбиранията на римската католическа църква. Осемнадесет отделни съчинения са посветени на този въпрос, почти всички тях покъсно той помества и в сборника си от 1469 г. Този факт намира своето обяснение в твърде изострената тогава борба между източната и западната църква, когато папската власт предявява все по-големи аспирации към диоцезите на Цариградската патриаршия; нещо повече дори — по едно време цариградският патриарх Григорий Мамма (1446—1451) се е обявил за уния с латинците, но срещу него се обявили светогорските манастири. Влиянието на римската църква безспорно се засилило след покоряването на Цариград. Като противодействие на това проникване се явява все по-честото преписване на съчинения, насочени срещу римската църква.[2] Цел на поместените в сборника полемични съчинения е да се създаде отрицателно отношение към омразните „латинци".

---

[1] Леонид, Славяносербские книгохранилища на святой Афоноской горе. Чтения ИОСР, 1875, кн. 1, стр. 47.

[2] Вж. А. Попов, Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). Москва. 1875. стр. 326—395.



Сборник на Владислав Граматик

За сборника от 1456 г. особено важно е да се изтъкне, че в него Владислав счел за нужно да помести текст из византийските летописи, разказващи за покръстването на българския княз Борис и на целия български народ при византийския император Михаил. Все тук се говори още за покръстването на Русия при Василий Македонянин. Тези статии са добър показател за народностното съзнание на Владислав.

В края на сборника си Владислав поставил следната ценна в биографично отношение бележка: „Тази книга се преписа в Младо Нагоричино, в дома на Никола Спанчевикя. Писането започна през месец ноември 21 ден, на въведение на пречестната Богородица в светая светих, а се завърши следващата година пак през месец ноември, на 1 ден, в петък, през деня, в година 6965. Владислав дяк от Ново бърдо писа тази книга."[1] От този сборник не е издадено нито едно съчинение.

2. Загребският сборник (панегирик) от 1469 г. Този огромен сборник (771 листа) бил написан през 1469 г. в Жеглиговския манастир (Матейче), както се вижда от неговото послесловие. Оформен е твърде художествено — с разноцветни заглавия и орнаменти, с ясно, хубаво и четливо писмо. Както личи от обширното послесловие, сборникът е писан по поръка на Владиславовия съвременник писателя Димитър Кантакузин.

Поместените в него 87 съчинения представят твърде богато и разнообразно съдържание: жития, проповеди на изтъкнати християнски писатели (Василий Велики, Йоан Златоуст, Ефрем Сирин, Кирил Александрийски, Йоан Дамаскин, Атанасий Синайски и др.), исторически разкази, догматични статии, похвални слова. Тук също не липсват полемични съчинения — само срещу латините са поместени 26 съчинения, заемащи 225 листа, споровете между паламити и варлаамити, съчинението на Евтимий Зигавин срещу ересите. Важни са тук съчиненията „Шестоднев" от Василий Велики и „Маргарит" от Йоан Златоуст. Голяма част от дадените съчинения Владислав Граматик е поместил по-рано в сборника си от 1456 г. — тук те се явяват втори път. Сборникът съдържа творби и от български автори: 1) житие на Константин Философ, 2) похвално слово за Кирил и Методий и 3) житие на Иларион Мъгленски от Евтимий. Всичко това придава енциклопедически характер на сборника, говори за енциклопедическата образованост на писателя.

Особено важни са добавките на Владислав Граматик, направени към някои от преписаните съчинения. Тъкмо тези добавки го разкриват не като обикновен преписвач на по-раншни творби, но го показват като внимателен съставител и редактор на сборника, стремящ се да даде на читателя по-пълни и по-точни сведения по засегнатите въпроси: житийна литература, исторически съчинения, естественонаучни и географски въпроси, филологически въпроси и пр. В тях е изявена не само голямата начетеност на автора, но също неговата критичност към изворите и склонност към точност. Тези добавки и бележки по израза на руския славист М. Н. Сперански могат „да дадат доста любопитни черти за характеристиката на Владислав, а главно на неговите интереси и кръга на познанията му"; от тях излиза наяве преди всичко „неговата любознателност и критичен такт, желанието му не само да допълни, но и да достигне

[1] В. Мочульский, Описание рукописей В. И. Григоровича, Одесса, 1890, стр. 81; В. Сл. Киселков, Проуки и очерти по старобългарска литература, София, 1956, стр. 314.

по-голяма точност“[1]. Всички те спомагат за изясняване на литературните, историческите и философските схващания на Владислав, на неговите патриотични чувства. Преди всичко у него е подчертан стремежът към историческа точност, по-голяма конкретност и яснота в историческия разказ, по-пълно свързване на литературата с живота. Към лицата и събитията, за които става дума в преписваните съчинения, той не проявява чувството на безстрастен и безразличен преписвач, а, напротив, разкрива зоркото отношение на един страстен, темпераментен и културен редактор, който твърде често дава израз на преживените от него чувства, мисли и настроения. И тъкмо тези моменти дават възможност да изпъкне по-пълно писателският образ на Владислав Граматик, който в живота си бил твърде скромен човек, всецяло погълнат от любимите си книжовни занимания, отдавайки талант и сили в служба на народа.

Ето например някои от добавките на Владислав: към името на Тома Кемпийски е прибавено: „съ ѳѡма латинскыи ѥсть ѕчитель“. Или за латинците: „Нъ зри латинское безоумиѥ... ѡ горе высокопарствѕ латїнскомѕ, о Аристотели...“, Владислав Граматик не се бои да изрази и своте чувства спрямо поробителя на народа — на две места той дава допълнителни бележки: „Зри зде о тѕрцѣхь пророченїе; зри тѕркы искѕсити хотещихь въселенѕю“.

Най-големи са допълненията му, засягащи покръстването на българския народ и на руския народ. За тези две важни събития в живота на славянските народи е казано съвсем малко в поместената в сборника Повѣсть пользна о латинѣхь, когда отълоучише се отъ грькъ. За Владислав Граматик това е съвсем недостатъчно, поради което се заема да допълни казаното там с два разказа, заети из хрониката на Йоан Зонара. Особено интересно е, че разказът за покръстването на русите е поставен в рамка още при самото писане на сборника, което нещо липсва при разказа за покръстването на българите, независимо от това, че е на същия лист (527). Докато първият разказ буквално съвпада със Зонара, то вторият е по-скоро компилация по хрониката на Зонара и представлява хубава илюстрация за писателската дарба на Владислав Граматик.[2] И нещо друго за отбелязване — същите тези два разказа, дадени пак като добавки към Повестта за латините, Владислав Граматик помества и в сборника си от 1456 г. Това безспорно говори за неговото народностно и славянско чувство.

От Загребския сборник са издадени само съчиненията: пространното житие на Кирил, похвално слово за Кирил и Методий, житие на Иларион Мъгленски от патриарх Евтимий и послесловието.[3]

3. Сборник от 1473 г. — съставен също в Жеглиговския манастир (Матейче). Съдържа 31 проповеди, поместени на 562 листа. Първите 22

[1] М. Сперански, Загребският ръкопис на Владислав Граматик, СбНУ, кн. XVI—XVII, 1900, стр. 326—327.

[2] Пасажите за покръстването на българите и русите по Загребския сборник не са печатани, но за тях може да се съди по други преписи на Повѣсть пользна о латинѣхь. Един текст на тази повест по препис от XV в. обнародва А. Попов, Историко-литературний обзор древнерусских полемических сочинений против латинян, стр. 186—187. В друг препис на повестта, по ръкописен сборник от 1512 г. (№ 685, в Румънската академия на науките), разказите са обособени и с отделни заглавия: ѡ блъгарехь и О роусохь.

[3] И четирите са издадени от Д. Даничич в Starine, кн. I, 1869, стр. 45—49, 55—85.

проповеди са от Йоан Златоустовия сборник „Андрианти", поради което понякога и целият сборник се нарича така. Пази се в библиотеката на Рилския манастир. Затрогваща и ценна е приписката на преписвача, в която изнася пълни подробности по превода на Златоустовите „Андрианти", а също и за своето голямо усърдие при преписването му: „Аз, най-малкият и най-непотребният между човеците, многогрешният и последният между дяците, нарицаемият уж дяк Владислав, като пожелах това с голяма сърдечна любов.. преписах това от гореказаното съчинение и общо цялата книга, както е наредена, съставих."

4. Рилски сборник (панегирик) от 1479 г., писан също в Жеглиговския манастир, вероятно по поръка на управата на Рилския манастир, гдето се пази сега. Състои се от 735 големи листа и съдържа общо 111 съчинения. За разлика от предишните два сборника, голяма част от чието съдържание се повтаря в този сборник с изключение на 4 произведения, са поместени нови статии. Те са подредени по реда на църковните празници през годината — жития на видни християнски дейци, поучителни слова, беседи. И тук главни автори са Йоан Златоуст, Григорий Богослов, Василий Велики, Атанасий Александрийски, Кирил Александрийски, Ефрем Сирин, Йоан Дамаскин, Андрей Критски и др. Особено показателен е фактът, че Владислав счел за нужно да помести в сборника си съчинения от български писатели, поставяйки ги редом с най-големите църковни дейци и авторитетни писатели. Това са преди всичко български книжовници, които по време не са много отдалечени от него или пък които са негови съвременници — патриарх Евтимий, Григорий Цамблак, Йоасаф Бдински, Димитър Кантакузин. Поместени са също творения, свързани с българската история и литература — житие на Кирил Философ, похвално слово на Кирил и Методий, жития на Иван Рилски, Григорий Синаит, Теодосий Търновски, Димитър Солунски и др. И тук Владислав Граматик се показва прецизен съставител и редактор на подбраните съчинения, преписани грижовно и красиво.

5. Шестоднев. Има сериозни основания да се мисли, че Владислав Граматик е превел Шестоднева, приписван на Йоан Златоуст. Този ръкопис днес се съхранява в Москва. Писан е вероятно в Жеглиговския манастир, както може да се съди от запазената приписка на рилския монах Мардарий, който през 1480 г. направил свой препис на Шестоднева за нуждите на Рилския манастир.[1]

6. Рилска повест. Владислав Граматик обаче не е само обикновен преписвач и редактор на чужди съчинения. Той е и даровит писател, умел разказвач, творец на оригинални произведения. Това добре се вижда от неговия разказ за пренасяне мощите на Иван Рилски от Търново в Рилския манастир, който му определя важно място в историята на старобългарската литература.

Разказът е познат по две редакции — по-обширна и по-кратка. В науката преобладава мнението, че и двете са лично дело на Владислав Граматик. По-обширната, макар и запазена по препис от по-късно време, се приема, че е написана първоначално, и то наскоро след самото събитие, за което разказва — пренасяне мощите на Иван Рилски през 1469 г. от Търново в Рила. Допуща се дори, че авторът възпроизвежда лични

[1] Отчет Московского Публичного и Румянцевского музеев за 1876—1878 г., Москва, 1879, стр. 40—41.

преживявания и впечатления от това важно в живота на българския народ културно събитие. След 7—8 години, когато Владислав съставял своя Рилски сборник от 1479 г., той преработил своето творение (изпущайки някои пасажи) и го прибавил като допълнение към преписаното от него житие на Иван Рилски от патриарх Евтимий.[1] Тази съкратена редакция е поместена също и в големия сборник на рилския преписвач монах Мардарий, писан през 1483 г. за Рилския манастир.[2]

Владислав Граматик започва своята повест с разказа за покоряването на балканските народи от турците. От разказа му лъха съвсем определено чувство на ненавист към покорителите („безбожниците"), а също така и голяма скръб за враждата между гърци, българи и сърби при оня тежък исторически момент в техния живот. Турците са „персе безбожнѣищее, те напредват „съ многымь нагльствомь и разсверѣпѣнїемь", те са „лють насилникъ", проявяващ своето „безбожие". Накратко Владислав Граматик отбелязва важните моменти в борбата срещу турците — Чирменската битка при Марица (1371 г.), Косовската битка (1389 г.). Веднага след това изтъква, че турците овладели българските „предели" и българската столица.

В резултат на това балканските народи са разорени, опустошени са градове и села, разрушени са манастири и черкви („конъчномоу отсоудѕ прѣдаахоу се запоустѣнїю"). Такава тежка съдба сполетяла „и сего богоноснаго wтца светѣйшїа обитѣль, соущїа иже в Рыл'сцѣи поустыни". Но това било отдавна. А за нейното възобновяване и за пренасянето в нея на мощите на основателя ѝ Иван Рилски той иска сега да разкаже.

И започва разказът за възобновяването на манастира от тримата братя Йоасаф, Давид и Теофан (синове на крупнишкия епископ Яков). Владислав Граматик съобщава, че стигнала до тях вест — останките на Иван Рилски се пазят в Търново. Той разказва за радостта и съмнението на братята за истинността на тази вест, за тяхното пратеничество до султанката Кера Мария (дъщеря на сръбския деспот Георги Бранкович, жена на султан Мурад II, която след неговата смърт живеела в чифлика си край с. Ежево, Серско); за пристигането на манастирските пратеници в Търново, споровете им с търновските граждани, получаването на мощите, потеглянето за Рила. Следват пристигане и престояване (шест дни) в София, потегляне за Рилския манастир — софийските граждани изпращат шествието; тържествено посрещане в манастира, заключение.

Владиславовият разказ е ценен преди всичко с това, че той е жив отклик на едно твърде важно събитие в живота на българите, което ги е раздвижило много, ободрило тяхното народностно чувство. Преживяванията и чувствата на българите, изпитвани по време на шествието, говорят за това — те се чувствуват именно като българи, със своя вяра, език и бит, обособени от другите народности, главно от покорителите турци. Като обсъждали как да изпратят процесията за Рила, някои софиянци казали: „Боим се от завистта на агарянските синове, да не би нещо неочаквано да ни сторят." Дори и в този случай, въпреки разре-

[1] В. Сл. Киселков смята само кратката редакция на рилската повест за творение на Владислав, а обширната за дело на друг книжовник от софийската книжовна среда или от рилската школа („Проуки и очерти по старобългарска литература", стр. 319—320).

[2] Е. Спространов, Опис на ръкописите в библиотеката на Рилския манастир, София, 1902, стр. 85—94.

шението на султана, българите не били съвсем спокойни. Достатъчна гаранция за спокойствие не били също и видните българи (боляри), които участвували в процесията. Наистина в повестта не е показано нигде противодействие от турската власт по време на пренасянето на мощите, но въпреки това чувствува се страхът на народа от турците.

Разказът на Владислав Граматик е ценен литературен паметник, разкриващ социалната диференциация сред българите от онова време; ценен е също и за това, че показва някои характерни страни из техния бит. Писателят има ясна представа за социалните различия между българския народ и съвсем не се стреми да ги прикрие. На пръв план той естествено изтъква проявите и заслугите на някои видни български богаташи (наречени у него боляри, велможи, като например никюпският жупан Богдан, софийският ктитор Георги). Редом и тясно свързан с тях, макар и непосочен в остри антагонистични отношения, е даден и народът, народната маса. Той е опора във всички инициативи от обществен характер на богатата класа. Народът е представен като колективна сила, която и мъдро мисли.

В това отношение особено важно е описанието на двореца на жупана Богдан, на тържеството в неговия дом. Тук се казва например: „И така, всички заедно влязоха в града, отидоха в неговите палати и внесоха раклата в домашната му църквица, гдето бяха запалени много свещи и се носеше благоухание от тимиян и други аромати... Там се бе събрал едва ли не целият град, жени и деца, малки и велики, радващи се и пеещи божествени песни.“ Социалната диференциация сред българите добре проличава и от онази бележита сцена, когато софиянци провождат Ивановите мощи за Рила. Владислав Граматик съвсем непринудено и естествено описва самата действителност: „И така дигнаха светеца с народа и тръгнаха. Мнозина от изпращачите бяха видни мъже на коне, други от народа вървяха пеша, а най-много бяха боси, с жени и деца.“ Писателят също така доловил и добре изразил оня патриотичен подем, обхванал българите тъкмо във връзка с това събитие в живота им. При изпращането те говорят така: „Отиваш си от нас, дивни отче, а нас, сираци, оставяш сами, както и по-рано.“ И веднага след това добавя: „Па като се удряха по гърдите, връщаха се назад.“ Наистина това е лаконично, но твърде силно и ярко изражение на народната неволя и безпомощност. Хилядите измъчени българи съвсем за кратко време добили малко душевно удовлетворение по време на тържествената процесия с мощите на Иван Рилски. Но свършва и това — те отново трябва да заживеят с тежкия труд за своите господари, отново душите им ще тънат в невежество, в тъмни и далечни проблясъци за светлина, за радост в живота. Поради абсолютна безпомощност, без надежда от бога и от хората, те се удрят по гърдите и започват отново с всекидневните си повинности. Тази картина напомня за раздялата на патриарх Евтимий с търновското население.

Рилската повест на Владислав Граматик е бележита творба в развитието на старата българска литература. Преди всичко тя ярко очертава един талантлив разказвач, добре овладял литературния език и стил на своето време. Той умее да води своя разказ, да го построи така, че да заинтригува и да поддържа вниманието на читателя. Към всичко това следва да се прибави и неговата дарба на разказвач и добър стилист. На-

всякъде се чувствува отношението на писателя към излаганите събития — и когато разказва за покоряването на балканските християни, и когато повествува за възобновяването на Рилския манастир, за рилското братеничество до султанката Мария или до Търново. Вълнението му обаче е особено голямо, когато говори за преминаването на процесията през българските земи, когато предава досега на народа с мощите на Иван Рилски. Тук масовите картини са най-силни и вълнуващи, защото именно в тези моменти има най-пълно покриване между преживяванията на писателя и на народа.

Разказът е естествено продължение на преписаното от Владислав в сборника му житие на Иван Рилски от Евтимий. Като човек, който вече знае за станалото важно събитие в живота на българския народ през 1469 г., той не може да се задоволи с предишното житие, защото то рисува съдбата на мощите до установяването им в Търново. Той си поставя за задача да опише тяхното завръщане в Рилския манастир, толкова повече че готвеният сборник е предназначен за самия манастир. Почитането на българските светци през средновековието и особено през тежките години на турското робство играло важна роля за поддържане на народностното чувство. Това съзнание именно е причина за толкова честото преписване на жития на българските светци Кирил и Методий, Климент Охридски, Иван Рилски, Петка Търновска, Иларион Мъгленски и пр. А още по-невъзможно е било да остане неотбелязано такова важно събитие в живота на народа, каквото представлявало пренасянето на Ивановите мощи от Търново в Рилския манастир. Това събитие намерило широк отглас сред българите, пробудило светли спомени за далечното минало, породило радостни преживявания и надежди. Чрез своята творба Владислав Граматик не се стреми да направи едно обикновено, сухо допълнение към предишното житие, да запълни една празнина. Това той е могъл да стори само с няколко фрази. Неговата задача е по-сложна и по-трудна: трябва да отрази народния подем във връзка с това събитие, настроенията и надеждите на българския народ; редом с всичко това той ще отрази също своите чувства и настроения. Оттук епичността в разказа, широкият обхват на разказаните събития, подчертаният стремеж на автора към проучване и документиране; оттук и показаната темпераментност в разказа.

Владислав Граматик прокарва някои реалистични тенденции в творбата си. Тази особеност се обуславя от неговата дълбока наблюдателност, от стремежа му да бъде по-близък до действителността. С това Владислав Граматик, от една страна, продължава макар и твърде слабите тенденции у неговите предшественици, а, от друга страна, създава предпоставка за развитието на реалистичните тенденции в българската литература през XVI—XVII в.

Владислав Граматик е книжовник патриот. Това патриотично чувство обуславя възторжените му изрази за българската столица — „тако и съ чюднѣишїимь wнѣмь градwмь, оть Тръновскаго славнаго града“. Това чувство особено добре е изявено от автора в края на разказа му. Мощите на Иван Рилски са пренесени „wть прѣславнаго града Трънова и wть землѭ Загорскїе“ в неговия прочут манастир, за да се просветят и западните български земи и да заживеят по-добре („и западнаа пакы страни блъгарскые того пришьствїемь освѣтеть се и на лоучшаа наздають“). Рилският манастир е „великое свѣтило“ за целия свят, крепост на вярата („вѣрѣ за-

брало"). Така с последните думи на творбата авторът косвено разкрива подбудата си за нейното написване.

Патриотичното чувство на Владислав проличава и от неговото определено отрицателно отношение към покорителите турци, от дълбоката му скръб за тежките страдания, които балканските народи търпят от тях. Единствено убеждението му, свързано с неговия средновековен религиозен мироглед, че тази робия е наказание от бога, го възпира от по-енергичен протест.

Голямото писателско дело на Владислав Граматик говори за неговата постоянна мисъл — просвета на българина, чрез която той ще запази своята вяра и народност. Затова писателят грижливо и извънредно красиво преписва десетки съчинения на стари черковни книжовници, в които е показана преди всичко твърдостта на християнската вяра, готовността да се понесат всякакви мъчения за нея. Това е изисквало времето, през което е живял Владислав Граматик, и това той се е постарал да даде на съвременниците си. Оттук се определя и мястото на Владислав Граматик в развитието на старата българска литература. Значението му се обуславя не само от състава на неговите сборници, от ценностите, които те внасят в съкровищницата на нашата стара литература, но повече от тяхното проникване и въздействие върху книжовниците през XV—XVIII в. Мнозина по-късно са черпили знание и поуки от тези сборници, преписвали са и са разпространявали в нови преписи ред съчинения, особено съчиненията, свързани с българската литература и история. Разказът на Владислав Граматик за Иван Рилски е често преписван от български и сръбски книжовници, оказвайки силно и благотворно въздействие върху читателите. И нещо повече дори — той не само е преписван, но и е послужил (редом със съчинение на Димитър Кантакузин) за написване на една съвсем нова повест със същия сюжет. Това е още едно потвърждение за актуалността на Владиславовата творба, за художествените ѝ достойнства.

ДИМИТЪР КАНТАКУЗИН

За живота и книжовното дело на Димитър Кантакузин е писано сравнително малко в научната литература, поради което редица въпроси из биографията и творчеството му остават неизяснени. Преобладаващо мнение в науката е, че той произхожда от известния византийски род на Кантакузиновци, играл важна роля в политическата история на Византия през XIV в. Димитър и неговите близки, които живеели продължително време сред балканските славяни, били вече послявянчени. Това добре личи от цялото книжовно дело на писателя.

За месторождението, родителите, годините на раждане и смърт, образованието на Димитър Кантакузин няма абсолютно никакви точни указания. Приема се, че той е работил през средата на XV в. някъде в Северна Македония (Кратово, Ново бърдо), гдето е живял неговият род и гдето са го свързвали делови търговски сделки. Все тук той ще да е установил приятелски връзки с книжовника Владислав Граматик, който дори пише по поръчение на Димитър Кантакузин. Дружбата между тях е твърде крепка, плодоносна и за двамата — взаимно са се поощрявали за книжовни занимания, подкрепяли са се морално и материално. Особено чувствителна е била материалната подкрепа на Димитър Кантакузин спрямо Владислав Граматик, понеже Димитър Кантакузин е бил състоятелен човек.

Тежката социална и политическа обстановка, в която протекъл неговият живот, дава дълбок отпечатък върху литературното му дело, пропито не толкова с патриотични чувства и настроения, колкото с чувство на мистицизъм, с мисъл за греховност и с грижа за лично избавление. Това е време на извънредно тежка криза в живота на балканските народи: българската държава отдавна е разгромена, народът е потиснат, унижен и обезправен; турската военна мощ изцяло вече се насочва към западните предели на Балканския полуостров, които в скоро време биват покорени от завоевателя. Една след друга падат отделни области в Македония, Сърбия, Босна, Черна гора, Влашко и пр. При голямото феодално разложение и при междуособиците няма сила, която в оня исторически момент би могла с успех да се противопостави на покорителя. Завоевателят е бил безмилостно жесток към всичко, което срещал по своя път: хора, имот, културни ценности.

Оттук силната апатия, обхванала християните по онова време, страхът за възможната близка и жестока смърт, грижата за лично спасение. Тъкмо тези страдания, които християнските народи вече понасят от тур-

ците, се схващат като божие наказание за недобър християнски живот. Всичко това вероятно е причина за печалния факт, че у нито един християнски писател от онова време не се среща зов за борба срещу врага. В най-добрия случай някой от тях ще изрази негодувание или съжаление за самото робство: повечето книжовници обаче го сочат като божие наказание, срещу което като че ли не бива да се роптае.

В светлината на цялата тази обществено-политическа и духовна атмосфера стават по-ясни мистичните мисли и чувства на писателя Димитър Кантакузин. Разбира се, тук известна роля е играл и субективният елемент. Но унинието е всеобщо явление, то особено остро засяга политически и културни деятели, в резултат на което сред тях се появяват религиозно-мистични настроения, намерили израз и в техните книжовни занимания. Така е във Византия, България и Сърбия — еднаквата съдба поражда и еднакви преживявания у хората.

Димитър Кантакузин е бил човек с голямо за времето си богословско образование, твърде много начетен в черковно-религиозната проповедническа и панегирична литература. Познавал е и произведения на древногръцката литература (Есхил, Пиндар и др.). Стилът, езикът и композицията на съчиненията му говорят за добре школуван книжовник, нелишен от поетични дарования. Въз основа на това има основание да се предполага, че той е написал и други произведения освен тези, които днес са известни в науката.

Доскоро Димитър Кантакузин бе познат само с три свои творби: Служба на Иван Рилски, Житие с похвала на Иван Рилски и Молитва към Богородица. В резултат на научните издирвания през последните години към тези Кантакузинови съчинения се притурят още: Похвално слово за Димитър Солунски (познато по два преписа), Похвално слово за Николай Мирликийски, молитви, събрани от божественото писание (познато само библиографски, понеже още не е обнародвано), и послание до свещеноинока Исай (също познато само библиографски). С изключение на „Молитва към Богородица“ останалите съчинения на Димитър Кантакузин са известни по малко преписи в старите славянски ръкописи.

Две от тези съчинения са тясно свързани с живота на българския народ — величаят делото на Иван Рилски. Похвално слово за Димитър Солунски продължава традицията на Кирил Философ, Климент Охридски и Григорий Цамблак, които прославят този светец като тясно свързан със славяните и с град Солун.

В развитието на нашата стара литература твърде важно място заемат произведенията на Димитър Кантакузин „Житие с похвала на Иван Рилски“ и „Молитва към Богородица“.

Иван Рилски е оставил дълбоки следи в съзнанието на народа, поради което за него се появили няколко съчинения от български книжовници, познати по извънредно много преписи. Въпреки това Димитър Кантакузин счел за нужно да напише ново житие на Иван Рилски. В случая, разбира се, той широко, но умело използувал предишните житиеписни творби, най-вече житията на Евтимий и Георги Скилица.

Димитър Кантакузин не е могъл да остане настрана от една особено ярка и важна проява в живота на южните славяни и по-специално в живота на българския народ — възобновяването на Рилския манастир през средата на XV в. и свързаното с него пренасяне мощите на основателя

на манастира Иван Рилски. Това важно събитие, което въздействувало доста ободрително върху духа на българите, станало през 1469 г. Димитър Кантакузин се отзовал на породеното и повишено тогава патриотично настроение, пишейки творбата си „Житие с похвала на Иван Рилски", а също и „Служба на Иван Рилски".

Сигурни вести за временаписването на житието няма (вероятно между 1473—1478 г.). Най-ранният му препис се намира в големия Рилски панегирик на Владислав Граматик, писан през 1479 г. Написано е във връзка с ежегодното честуване на деня, в който са били пренесени Ивановите мощи в Рилския манастир. Както може да се съди по известни фрази в житието, към това дело Димитър Кантакузин пристъпил по молба на други лица, най-вероятно самите рилски монаси. Това между другото личи и от заглавието на творбата му: „Дїмитрїа Кантакоузина о житїи изложителное въ кратцѣ съ похвалою малою, иже въ светыхъ прѣподобномоу и богоносномоу wтцоу Iwанноу, поустынѣ Рылскые жителю, поноужденноу къ семоу wть нѣкоторыхь томоу любьзныхь бывшоу. . ." (От Димитър Кантакузин житие, изложено накратко с малка похвала, за преподобния и богоносен между светците отец Иван, жител на Рилската пустиня, бидейки принуден от някои любезни обитатели на манастира.)

Един пасаж от житието дава основание да се мисли, че Димитър Кантакузин е произнесъл похвалата си в самия Рилски манастир: „Зрите, wлюбимици, каково ѥсть мѣсто, ѩко и трїгоуба одѣала носещимъ, неоудобь шъствно въ зимные годы." (Погледнете, о любимци, какво е мястото, защото и за тези, които носят три завивки, е неудобно за посещаване през зимата.)

В увода си авторът изтъква ползата, която християните имат от честуването паметта на светците; те трябва да подражават на техните дела, съветва ги да не се грижат много за земното си преходно и греховно битие. Честуването на светците има такова значение в живота на хората, каквото е значението на прохладната сянка и на извора. Уподът е последван от обща патетична прослава на Иван Рилски, дето авторът изяснява характера на творбата си. Пренасянето мощите на Иван Рилски — това „свѣтлѣишае тръжьство" — го подтиква да състави житието не „по лѣпотѣ", но като разкаже само някои моменти от живота му („wть чести нѣкъхъ ѩже того прикасающе се"). Той знае писаните по-рано съчинения за светеца („елма же мнwси сїе и повѣдаше и писанно оставише"), обаче кой би могъл обстойно да разкаже за всички подробности из живота му, за вършените от него чудеса? И отново оценка на читателя за творбата му — тя ще бъде написана не във витийски стил („недовлѣю вѣтїискаго бw езыка... исплести"). Това важно събитие го подтиква към написване на житие за Иван Рилски, придружено с похвала.

След това Димитър Кантакузин разказва за най-важните моменти из живота на Иван Рилски — месторождение, постнически подвизи в планината, пренасяне на останките му в София, Унгария, Търново, Рилския манастир, възобновяването на манастира през средата на XV в. от тримата братя Йоасаф, Давид и Теофан и др. Тук авторът е използувал най-вече написаните от Евтимий и византийския книжовник Георги Скилица жития за Иван Рилски, също така и някои устни предания и разкази за него. Към своите литературни извори обаче той се е отнесъл твърде свободно — възползувал се е само от вестите за най-главните моменти в

живота на светеца, изложени у него в друг порядък. Творбата му е пропита с дълбоко-лирична и непринудена прослава на Иван Рилски, отличава се с умела композиция, поради което тя ярко се откроява в нашето литературно развитие. Иван Рилски е велик черковен деец („златыи словомь и житїемь цркви Іоаннь"), сравнен е с видни библейски и черковни дейци („съ сими же и wть тѣхь и тогожде доуха и съи дивныи кєсть по моемоу словоу богомоудрыи Іоаннь").

Авторът изказва възторжени чувства навсякъде, дето заговорва за събития, свързани с българската история. София (Средец) е „градь, wть древлѣ и нынѣ славныхь единь". С твърде повишен тон е даден разказът за цар Иван-Асен, за борбата между българи и гърци и пр. Подобно на други свои съвременници Димитър Кантакузин взема съвсем определено отношение към ролята на римската черква в живота на балканските народи. Повод за това му дава завладяването на Цариград от латинците, плод на взаимната изтребителна борба между българи и гърци.

Житието е ценно още и с това, че то е една от малкото по брой творби в нашата стара литература, говореща за покоряването на България от турците. В разказа се чувствува голямата скръб на писателя от това печално събитие в живота на българи, сърби и гърци. Мъката му добре личи от следните думи на неговия разказ: „За плачевния разказ моля пригответе своя слух да послушате, да видите разказаните неща за колко наши сълзи са достойни и за колко зли неща сами бяхме виновни. Слушайте, прочее." Дотук той е разказал моменти, които засягат предимно живота на Иван Рилски или пък съдбата на останките му. Но това, което сега подхваща да разказва, вече досяга из основи живота на балканските народи. Мисълта и настроението му се чувствуват още в началото на новоподетия разказ; моли слушателите си да приготвят слух, за да узнаят колко разказаните събития са достойни за нашите сълзи. „Слушайте прочее!" — се провиква той. И започва печалният му разказ.

Многолетната и изтощителна борба между българи и гърци естествено ги довежда до това сурово и нечовешко положение, в което са изпаднали. И след покръстването си българите проявяват „соурwв'ство и безчеловѣчїе", а гърците показват „съ высокоумїемь прѣвъзнесенную гръдыню". Писателят кори едните, но не хвали и другите. Поради това сое неразумие те проливат като вода своята кръв („и кръвы пролѣвающе свое ѩко вwды"), вместо да насочат общо силите си срещу врага („еже ни въ иновѣрныхъ дѣати подобно"). И печалният резултат е налице — те са поробени („желаемое полоучають прочее"). С неизразима болка в душата Димитър Кантакузин рисува следната печална картина на робския живот: земята е пуста, прочее, мъжете, които бяха християни и единоверни, виждат, че напразно проливат своята кръв; жените, без деца и обезчестени се продават в робство; младежите са пленени, уви, и за православието са изгубени; и събраните имущества са жестоко разпилявани.

Доста място отделя писателят и за прочутата Чирменска битка станала край Марица през 1371 г., дето загиват сръбските владетели Вълкашин и Углеш. Тяхната смърт и поражението на многобройната сръбска войска е дадено като божие наказание заради измяната им към законния сръбски крал. Тежки са последиците от робството — всичко е разрушено,

потиснато, без надежда; никой не се съпротивлява, нито може да се съпротивлява; ако ли пък някой се съпротиви, нищо не успява. Божествените храмове се разрушават и домовете на светците се предават на запустение. Така бог след дълго чакане да се поправят, наказал неразумните християни — българи, гърци, сърби.

Направеният от Димитър Кантакузин преглед на историята е твърде обширен в сравнение с цялата творба; при това той е изграден предимно по линията на враждите между българи, гърци и сърби. Цел на писателя е било да посочи неразумността на тази политика, която в последна сметка обуславя тяхното покоряване от турските султани. Димитър Кантакузин е бил добре запознат с историята на тия народи, защото предава някои твърде отдавнашни събития. Познанията му обаче най-добре проличават от даденото обобщение на тяхното историческо развитие. Сам писателят чувствува голямото отклонение от разказа си и припомня, че трябва да се върне към него: „Впрочем към първите неща да се върне разказът, който се забави, разказвайки отчасти тези плачевни събития."

Обаче преди да подхване отново прекия си разказ за Иван Рилски, Димитър Кантакузин говори за съвременния нему турски султан Мохамед II (1451—1481), покорителя на Цариград, който бил един от най-безмилостните и жестоки завоеватели. Казаното тук е в остра дисхармония с онова верско и патриотично чувство, изявено от него на ред места в творбата му. Наистина той прави известна уговорка, обелязвайки малко по-долу, че годините на този султан са тежки за другите, но монасите имали всяка свобода и радост („аще и тежка нѣвише се и ноуждна въ прочіихъ, нъ инокѡмъ въсака свобода бѣ, и отради наслаждаахоу се"). Вероятно той изтъква това поради милостта, оказана от султана спрямо рилското братство, на което разрешил да пренесе останките на Иван Рилски от Търново в Рилския манастир. В посоченото отношение към султана правилно е да се виждат мисли и настроения на човек, който поради ограничения си мироглед и класовите си позиции „не е могъл да види истинския лик на турските поробители и да разобличи техните насилия и гнет"[1].

Довел дотука разказа си за Иван Рилски, авторът подхваща най-нови моменти, свързани с него: възобновяването на манастира, как станало организирането на пренасянето и посрещането на мощите в манастира. Тук е кулминационната точка на житието, тук най-силно са изразени чувствата на писателя спрямо светеца и слушателите, защото тъкмо това изключително събитие в живота на южните славяни било причина той да се заеме с написване на самото житие. Това е най-лиричната част в цялата му творба. Писателят се обръща прочувствено към слушателите си и ги назовава: „боголюбивое събранїе", „царское свещенїе", „езыкъ нареченныи светь, людїе Христовѣмь званїемь обогащенїи"; те са негови „съпраздньствьници" на този голям празник, на който „въсъи оусръдно съшьдше се". Всички тях той искрено моли да не го корят за предложената им трапеза, приготвена от неговите бедни слова, която е не „несладостна тъкмо, нъ и непотрѣбна и въсачьскы невъкоусна". Те трябва да вземат пример от живота на своя дивен отец, когото днес прославят, пазейки твърдо своята вяра. Това обаче не е достатъчно — нужни

[1] П. Динеков, Стара българска литература, ч. II, София, 1953, стр. 134.

са и добри дела. Този кратък и скоропреходен живот те не трябва да прекарват „въ пищи и пїан'ствѣ и сварахь ѩкоже рабы чрѣвоу“ — това са езически нрави. . . Пред тях, особено пред монасите, стоят по-големи дела — пренебрегвайки бедността, нека се подвизават „моужьскы на страсти въкоупѣ врагы“.

В края на похвалата Димитър Кантакузин отправя молитвени слова към българския светец — да брани православието, да го пази от черковни раздори, да закриля живота на християните. Моли ги също да приеме този негов „малѣишїи. . . троудь“ като израз на обичта му към него.

В целия разказ добре се очертават два образа: на възхваления герой Иван Рилски и на самия писател. На трето място остава слушателят, към когото пряко е адресирана творбата. Най-жив е образът на писателя: изявена лиричност, показана начетеност и култура, скромност в оценка на делото си, художествен стил.

Описанието на красотата на природата около манастира, макар съвсем накратко, е използувано твърде уместно за създаване на по-голяма правдивост и емоционалност на разказа. Въпросите и обръщенията преобладават като стилни изразни средства. Добре проличава склонността на автора към сравнението — понякога по-обширно, понякога по-кратко. Някои от сравненията носят характера на народната мъдрост, взети са като че ли пряко от живата народна реч, например: „Колкото повече се пече златото върху огъня, толкоз по-хубаво става то“; или пък онова хубаво сравнение за остригването на косите като символ за стремежа на човека да се освободи от своите природни страсти. Показан е усет към антитези и особено към етимологични фигури: „свѣтилника свѣтлѣишее тръжьство“, „смѣрившоую смѣренною моудростью“ и др. Сам писателят дава известна оценка за своето съчинение — то е написано не „по лѣпотѣ“, не съобразно с изискванията на витийския стил. Тези признания говорят за съзнателния стремеж на Димитър Кантакузин към по-опростена реч, близка на читателя. Друг е въпросът, че в това отношение постиженията му са слаби, тъй като творбата му е написана на един твърде риторичен стил и език, което затруднява нейното четене и леко възприемане. Впрочем тези нейни особености са причина да се изкаже мнение, че първоначално тя е била написана на гръцки език и после преведена на старобългарски. По-правдоподобно е обаче да се мисли, че тези гръцки влияния в разказа на Димитър Кантакузин идат от неговата образованост, от начетеността му във византийската летописна и богословско-догматична книжнина.

Тази творба на Димитър Кантакузин оказала известно влияние върху творчеството на българските книжовници след него. Типичен е случаят с една нова редакция на повестта за Иван Рилски, позната по препис от XVIII в., за чието написване е била използувана и творбата на Владислав Граматик.[1]

В историята на старобългарската литература известен интерес представлява и „Молитва към Богородица“ (Молитва ко пресвѧтѣй Богородицѣ sѣло оумыленна, творенїе Димитрїа Кантакѫзина). Запазена е по много преписи — около 20, ярък израз на големия интерес към нея. Този интерес се е определял от съдържанието на молитвата — искрена изповед

[1] Вж. Б. Ст. Ангелов, Стари славянски текстове, Изв. на Инст. за бълг. л-ра, кн. IX, 1960, стр. 247—253.

на писателя, говорещ за своите заблуди и прегрешения в живота, плод на увлеченията и страстите му, които не е могъл да удържи. Тъкмо това противоречие у човека — стремеж към по-възвишен, чист живот (в духа на християнската проповед) и силата на човешката природа, на човешките страсти — е интересувало и вълнувало хората от средновековието.

Кантакузиновата молитва е едно измежду малкото стихотворни произведения в нашата стара литература. Различните преписи сочат и различен брой стихове — 250 и 312. Ясно е, че някои от преписвачите допълнително са притуряли нови стихове.

Лиризмът е най-характерното качество на молитвата. След като се обръща към Богородица, авторът така започва своята изповед:

Отгде да почна да плача, о дево?
Отгде да почна да моля, блага,
с какви думи и изрази, чиста,
от кое сърце, от кой език?
Цял съм омърсен и нечист, окаяният,
цял съм смраден и в грехове, уви,
цял съм отхвърлен, понеже съм беззаконен.

Авторът тръпне пред мисълта за извършените от него грехове и за очакващото го възмездие:

Престъпих всичко законно и благодатно,
престъпих всичко с преумножение,
. . . . . .
Станах по-блуден от блудния син,
по беззаконие надминах блудниците.
. . . . . .
Какви злини съзнателно не извърших?
Кои гнусоти не направих сладострастно?
Кой грях не извърших прелюбодейно?

Самобичуването и потиснатостта са основно настроение в тази творба на Димитър Кантакузин, обусловени до голяма степен от обществената действителност, сред която протича животът му. Тежката робия естествено поражда такива чувства и настроения у примиренческите натури, каквато вероятно бил и нашият писател. Интелигенцията, из чиято среда той изхожда, е прекъснала здравите си връзки с народа; затворена в тесния кръг на своите религиозно-мистични преживявания, мислеща единствено за своето лично спасение в бъдещия, небесен живот, тя лесно е изпадала в такова униние и безизходност.

Молитвата към Богородица особено добре разкрива поетическите дарования на своя автор — лирична искреност, емоционалност, усет за поетически израз. Твърде богат е и стилът на молитвата — изпъстрен с повторения, сравнения, епитети, риторични въпроси.

Другите две творби на Димитър Кантакузин — Похвала на Димитър Солунски и Похвала на Николай Мирликийски — не дават нещо съществено към така очертания образ на писателя. В тях добре проличава и лиричното отношение към възпяваните лица, и пишният, риторичен стил тъй характерен за другите му съчинения.

Макар и не твърде голямо по обем, литературното дело на Димитър Кантакузин представлява важен момент в развитието на българската литература през XV в. То внася нещо ново в нея по съдържание и форма, разнообразява я с живо изразените лични настроения и чувства. Всички Кантакузинови творби говорят за писател с безспорно дарование.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XVI в.

Характерните особености на развитието на българската литература през XVI в. най-добре се проявяват в книжовния живот в София. Тук работят няколко забележителни писатели, чиито произведения свидетелствуват за създаване на по-голяма близост между литературата и живота, за проникване на повече реалистични черти в познатите средновековни литературни жанрове, за своеобразно отражение на съпротивата на широките народни маси срещу турския политически гнет. Разбира се, тия нови прояви все още са свързани с черковния светоглед, с въпросите на черквата и религията, изявяват се в традиционните форми на средновековната литература, но ясно е, че върху тая позната почва си пробиват път нови стръкове, които говорят за по-високо патриотично съзнание на писателите, търсят се по-непосредно въздействуващи, по-ясни и разбираеми средства за художествен израз, предава се в по-голяма степен народностен характер на литературата. Тия нови черти се проявяват в житийния жанр. В произведенията на софийските книжовници от XVI в. ние наблюдаваме по-нататъшното развитие на житийния жанр в нашата литература — от Евтимий Търновски през творенията на Григорий Цамблак, Константин Костенечки, Владислав Граматик — към все по-конкретно и по-широко отражение на действителността, по-голямо утвърждаване на патриотичните елементи в него под непосредното силно влияние на тежкия робски живот, който поставя остро нови, изключителни по важност задачи пред писателите, вече по-тясно свързани с народа, произхождащи от неговата среда, живеещи сред него, с неговите нужди и стремежи.

Произведенията на софийските книжовници свидетелствуват за известно раздвижване в българската литература; дори можем да говорим за временен подем в нейното развитие. Това не е случайно явление; то трябва да се обясни както с причини от по-общ характер, така и с типичните местни условия, характеризиращи развитието на София и живота на софийското население през XVI в. Очевидно е, че въпреки крайно неблагоприятната обстановка за книжовна работа турският гнет не унищожава напълно книжовния живот, към средата на XV в. се създават нови културни средища, особено в западните предели на страната, поддържат се връзки с български книжовни огнища в съседните страни, където са забягнали и са се настанили български книжовници, почват да проникват, макар и първоначално бавно, произведения на руската литература, с която ни свързват вековни традиции на близост и взаимни отношения. Не е без значение да се отбележи, че от XVI в. са първите исторически сведения

за поява на хайдушки чети в България и че се правят сериозни опити за въстания, особено по време на австрийско-турските войни (през 1598 г. избухва въстание в Търново). Всичко това говори за сериозно раздижване сред българския народ през XVI в.

София става средище на литературен живот през тоя период неслучайно. Турските власти веднага след завладяването на града в 1382 г. оценяват неговото значение в географско и военно отношение и го правят столица на румелийския беглербег, под чието управление бил поставен почти целият Балкански полуостров (без Босна, Одрин и Цариград). Многобройните европейски пътешественици, които през XV и XVI в. минават през София, винаги изтъкват тия нейни предимства, а понякога загатват и за миналото на града в древността. Така Де ла Брокиер в 1434 г. отбелязва, че София и „до днес още е най-добрият град в България"; Волф в 1583 г. я посочва като „главен град на България". Седалището на беглербега е поддържало значението на града през робството. Освен доста голяма войска тук са били съсредоточени и важни административни и обществени учреждения: съдилища, градско управление, данъчни власти, монетен дом, джамии, мохамедански манастири и светилища, добре уредени обширни кервансараи (ханове), хубави минерални бани, пазарища. София твърде често е изходна точка при многобройните турски военни походи, особено към Западна Европа. Оттук минава главният път за Средна Европа и постоянно големи притоци от турски войски заливат града. Важността на София нараства; посещават я много често високи турски сановници. Пътешественикът Цен в 1550 г. пише, че когато отивал за Унгария, султанът тук правел преглед на войските си.

Географското положение на София е спомогнало за развитието на търговията. Тук можем да използуваме характеристиката, която малко покъсно, в 1640 г., дава на града П. Богдан: „София е разположена на голям път и в средата на страната и затова е търговски град, където се стича много народ отвсякъде: от Маджарско, Влашко, Молдавия, дори от Полша и други страни. Намират се неща и стоки от всякакъв вид както италиански, така и източни."[1] През XVI в. София се очертава и като средище на промишленост и занаяти. От официалните турски архиви се вижда, че през XVII в. (1604, 1617, 1675 г.) и XVIII в. тук е имало 63 еснафски сдружения, в 26 от които са участвували само българи, а в останалите — българи, турци, евреи и арменци. Трябва да се предполага, че и през XVI в. е имало подобно развитие на занаятчийството, защото и тогава градът е бил твърде оживен в стопанско отношение. Пътешествениците отбелязват развитието на редица занаяти — кожарство, медникарство, рударство, железарство, златарство и др. Софийските златари са били прочути със своята изкусна работа. За това свидетелствуват обковите на редица ръкописи, златни кръстове и черковни прибори, правени в София по поръчка от близки и далечни места. Хубав паметник на златарското изкуство в града е например Крупнишкото евангелие, обковано в София през 1577 г. със злато и сребро от Матей Златар по поръка на крупнишкия митрополит Йоасаф, който го подарява на Рилския манастир.

[1] Ив. Дуйчев, Софийската католишка архиепископия през XVII в., София, 1939, стр. 27—28.

Трябва също да се отбележи, че част от населението, главно българите, се е занимавала със земеделие, лозарство, овощарство и скотовъдство.

Развитието на занаятчийството и търговията в София през XVI в. е свързано с подема на икономическия живот в страната, настъпил към края на XV в. и първата половина на XVI в. вследствие на отдалечаването на военните действия от българските земи, териториалните разширения на Турската империя, победоносните войни, които донасят значителни богатства и материални блага от завзетите територии. В разширената империя и при настъпилото относително вътрешно спокойствие се създават условия за търговия и занаятчийство. Икономическият подем се забелязва особено в големите градове и важните административни центрове, разположени на пътищата между Цариград и Западна Европа. София се намира тъкмо на такъв път. Възобновяването на търговията, в която вземат участие и чужди търговци, особено дубровничани, спомага за проникването на известни парично-стокови форми в турската феодална система. Но това съвсем не значи, че натуралното стопанство е разбито. Напротив, то продължава да господствува. Развитието на търговията и занаятчийството е все още явление с ограничен размер. Търговията е предимно подвижна (керванна) и не обхваща цялата страна. Занаятчийството задоволява главно нуждите на ограничения местен пазар. Упадъкът на империята, започнал в края на XVI в. и през XVII в., бързо нанася удар на икономическия подем. Но все пак относителният разцвет на търговията и занаятите в София през XVI в. не можа да не даде отражение върху общото състояние на населението, върху неговото народностно съзнание и културни интереси и стремежи.

Софийското население се е намирало и в по-изгодно положение, отколкото населението на по-малки или погранични селища, защото в по-важните градове централната власт е успявала да осигури в по-голяма степен реда и законността, поради което са могли да се създадат и условия за известно материално благосъстояние. Развитието на търговията и занаятите помагат за икономическото издигане на населението. Но това не изключва напълно притесненията, насилията и експлоатацията, неизбежни за един робски режим. През първата половина на XVI в., когато Турската империя се намира във възход, през София постоянно минават войски за към западните части на Балканския полуостров и към Унгария. Често тия войски са нанасяли големи пакости на населението — грабежи, насилия, заробвания, потурчвания. Особено е тежал кръвният данък — събирането на християнски деца, които били завеждани в Цариград, за да съставят яничарската войска. Към края на века, когато започва упадъкът на империята, положението на народа още повече се влошава. Трябва да се отбележи обаче, че съзнанието на софийските българи е останало до голяма степен будно, че последните са давали отпор на турските насилия, че са били готови да се защищават срещу терора на турската феодална власт.

Трябва да се посочи едно извънредно характерно явление: през първата половина на XVI в., в разстояние на 40 години (от 1515—1555), в София загиват в защита на своята народност трима българи, провъзгласени от черквата за мъченици: Георги Нови, Георги Новейши и Никола Нови. За своята твърдост в народността и вярата, за своя отказ да приемат мохамеданството те изтърпяват най-тежки страдания: първият бива

изгорен жив пред черквата „Св. София", вторият бива обесен, а третият — убит с камъни в местността Три кладенци (Ючбунар). Софиянци са дълбоко развълнувани от трагичната съдба на своите съграждани: те не само им съчувствуват, но се стараят по всякакъв начин да облекчат мъките им, да ги защитят, да ги насърчат в тяхното твърдо държане, а след смъртта им ги издигат до степента на герои на черквата, на народни светци; с гореща почит прославят тяхната памет. Случаят със софийските мъченици е твърде типичен за отношенията между турци и българи в първите векове на робството. Наистина след завладяването на Цариград Мохамед II обещава религиозна свобода. Но със засилване на империята се повишава самочувствието на управниците и масите, създава се силен религиозен и расов фанатизъм, който заразява двора и султаните. Още при наследника на Мохамед II — Баязид II — религиозната свобода на раята бива значително накърнена. При Селим I религиозният фанатизъм се засилва извънредно много. Султанът заповядва на великия везир да обърне всички християнски църкви в империята на джамии, да забрани изповядването на християнството и да избие всички, които откажат да приемат мохамеданството. Великият везир Пири паша и мюфтията Джемали с големи усилия успяват да спрат поне отчасти изпълнението на това съдбоносно решение. Все пак оная част от заповедта, която забранява да се строят християнски храмове и наред да цариградските църкви да бъдат превърнати в джамии, остава в сила.

Тия мерки са довели до унищожението и на някои църкви в София и до превръщането им в джамии. Но въпреки това броят на църквите в София през XVI в. е бил твърде голям. Ст. Герлах в 1578 г. споменава 12 църкви с 12 свещеници. Софиянци са поддържали и връзки с многобройните околни манастири, разположени както по витошките, така и по старопланинските склонове. Жителите на София са били много често ктитори и дарители на тия манастири. Софиянци са имали връзки също със Зографския манастир, Синай и Йерусалим, но особено с Рилския манастир. Изобщо те много почитали Иван Рилски, на чието име е имало и църква в София. Добър случай да проявят своята почит към него им се отдал в 1469 г., когато били пренесени мощите му от Търново в Рила, за това събитие разказва подробно Владислав Граматик.

За просветния живот в София и за интереса на софиянци към книжнината свидетелствуват и книгите, които са подарявали на софийските църкви. Когато след Освобождението посещава черквата „Св. Петка Самарджийска", К. Иречек отбелязва: „Намират се тук и старопечатни църковни книги, венециански, острожки, московски, лъвовски, виенски, и ръкописи, най-много от XVI в."[1] Ст. Герлах в 1578 г. съобщава, че в София имало две училища, които подготвяли свещеници. Софийският писател Матей Граматик говори, че тук имало „преосвещени" архиереи, „благочестиви" свещеници, „благоговейни" и „ангеловидни" дякони, „непорочни и правоверни" четци, „изкусни" ритори, „целомъдрени" певци и доместици.

Несъмнено при такива условия по-лесно е могъл да възникне и да се развие книжовният живот в София и околностите. Имаме редица указания, че тук през XVI в. се е извършвала значителна книжовна работа. Преди всичко трябва да изтъкнем наличността на твърде голяма интелигенция —

[1] К. Иречек, Княжество България, II, Пловдив, 1899, стр. 18.

свещеници, дякони, четци, ритори, певци. От тяхната среда са се формирали и писателските кадри. Софийският книжовник Матей Граматик разказва в житието на Никола Нови, че веднага след мъчението на Никола биват съставени хвалебни песни за мъченика, което показва, че в града е имало подготвени лица за книжовна работа. Това се вижда от обстоятелството, че такива важни събития от живота на софийското население, каквито са опитите за потурчвания и борбата за запазване на българската народност, намират своевременно отражение в редица книжовни произведения. В София са съществували книжовни традиции, в училищата са се подготвяли не само църковни служители на черквата, но и книжовници, които са имали на разположение достатъчно книги, за да се запознаят с най-значителните произведения на българската литература през последните векове и особено с произведенията на търновската школа. Връзките с други книжовни средища и особено с Рилския и светогорските манастири са давали възможност на софийските книжовници да придобият по-широка литературна култура, да усъвършенстват своето писателско умение. Съществуващите в града сравнително благоприятни условия за културен живот са служели като естествен тласък на тяхната книжовна работа, за да дадат израз на нарасналото самочувствие на софийското българско население, да отразяват в творчеството си неговите борби, настроения и стремежи.

Между книжовниците в София през XVI в. особено изпъкват двама писатели — поп Пейо и Матей Граматик. Те разработват преди всичко житийния жанр, като доразвиват традициите на Евтимиевата школа. Поп Пейо и Матей Граматик пишат жития на лица, които непосредствено познават, което им дава възможност да отразят в своите творби в по-голяма степен жизнената правда. Към това трябва да се прибави и патриотичната тенденция — да посочат пътищата за отпор на турския народностен и религиозен фанатизъм. А това означава сближаване с живота и борбите на народа и води до по-голяма демократизация на литературата.

Най-значителните произведения през XVI в. в София се създават около съдбата на софийските мъченици Георги Нови и Никола Нови, загинали в защита на своята вяра и народност. В тяхно лице писателите виждат положителните герои на епохата. На тях посвещават забележителни жития най-видните представители на софийската книжовна школа поп Пейо и Матей Граматик. Но книжовният живот в града не се изчерпва само с техните произведения. Създават се още редица творби; в София и в по-близките или по-далечни околности работят още неколцина книжовници, чиято дейност се подчинява на сходни литературни задачи и похвати. Така през тоя период се появяват и други две оригинални произведения, посветени на софийските мъченици: служба на Никола Нови и обща похвала за софийските мъченици (намират се в същия сборник, в който е поместено и житието на Никола, написано от Матей Граматик). Службата на Никола, която ще е била написана скоро след неговата смърт, се отличава със своя доста риторичен стил в съгласие с книжовната традиция. В нея подвигът на мъченика е изтъкнат с бляскави изрази, които ясно посочват култа, който е съществувал в София към неговата личност. Авторът на службата не е известен. Някои

изследвачи приемат, че тя е дело на много книжовници, защото „всичките ѝ части не са еднакви по стил, строеж и концепция“[1].

Друго интересно произведение е общата похвала за софийските мъченици, наречена „Бесѣда похвал'на“. Авторът ѝ, който е бил твърде образован писател, не си съобщава името, а само отбелязва: „твóренїе оубóгаа нѣкоегò и многогрѣшнаа тогожде града рождéнїе и въспитѣнїе бывшааго“. Значи той е бил роден и възпитан в София, т. е. тук е получил образованието си и е бил свързан с книжовните традиции на града. Изобщо тоя книжовник се отличава с голяма скромност: смята се лишен от писателски дар, недостоен да опише такъв мъченически подвиг и т. н. Той си поставя за задача не да разкаже подробно за софийските мъченици: Георги Нови, Георги Новейши (мъчен след Георги Нови, обесен, защото отказал да приеме мохамеданството) и Никола Нови, но, идеализирайки техните образи, да очертае величието на подвига им. Произведението, изобщо взето, е твърде многословно и риторично, ако и на места да не е лишено от известен лиризъм. Забележителното обаче е това, че тримата софийски мъченици са свързани, че са изтъкнати като свети страдалци на София, че в оценката на техния подвиг е прокарано отношение, с каквото се отличават и другите произведения, посветени на софийските мъченици, че се изказва гореща възхвала на град София. А това вече говори за общи схващания и похвати, за общи патриотично-народностни подбуди, които са ръководили авторите, и за типични прояви на обществения и литературния живот в София през тоя период.

Със София и софийските по-близки и по-далечни околности са свързани още цяла редица книжовни паметници. Не можем да не споменем тук така наречения Боянски поменик на българските владетели с интересно историческо съдържание, познат по ръкопис от XVI в., който до 1845 г. се е намирал в старата Боянска черква. През тая година руският славист В. Григорович взема три листа от него, които сега се пазят в Москва. Боянският поменик е проучен и отчасти обнародван от проф. Йорд. Иванов в неговото изследване „Поменици на български царе и царици“[2]. Поменикът, както обикновено е било с подобни произведения, съдържа имена на български царе и царици от първото и второто царство, на техни роднини, на български патриарси, както и имена на няколко ктитори и боляри от София. Поменикът е бил четен при богослужение за вечна памет на онця, чиито имена са поместени в него.

В София и Софийско през XVI в. се явяват цяла редица опитни преписвачи на богослужебни книги, похвали и поучителни слова, жития и т. н. Така още в 1469 г. поп Никола преписва четвероевангелие в Драгалевския манастир (сега се пази в Хилендар). От 1497 г. е Кремиковското четвероевангелие, написано по заповед на софийския митрополит Калевит. Ценен е Урвишкият сборник, намерен в Кокалянския манастир; съдържа слова за Михаил Гавриил и важни дарителни бележки; тук е поместено и едно произведение на Климент Охридски — похвалното слово за Михаил и Гавриил. В 1564 и 1565 г. се явява в манастира „Успение Богородично“ над с. Батановци като преписвач на миней и евангелие йеромонах

[1] Ив. Снегаров, Поглед към изворите за Св. Никола Софийски. Год. на Соф. у-т. Богосл. фак., VI. 1932, стр. 21.

[2] Изв. на Бълг. ист. д-во, IV, 1915, стр. 221—222.

Гаврил. В 1578 свещеник Петър пише в с. Пролеша „въ области сардакиские" евангелие. Трудолюбив книжовник в края на XVI и първата половина на XVII в. е йеромонах Даниил. Неговата дейност само отчасти е свързана със София, защото засяга по-широк кръг български краища. В 1598 г. той започва да пише псалтир в черквата „Св. Никола" в София. Работата продължава неговият брат граматик Стоян, а я завършва другият му брат дяк Владко в Драгалевския манастир (ръкописът сега се пази в Иверския манастир в Света гора).

Твърде интересна личност от края на XVI в. е книжовникът и художникът Пимен. Според неговото житие, написано от ученика му Памфилий, Пимен е бил роден в София. Любопитно е съобщението, че той тук като младеж учил шест години четмо, писмо, църковно пение и иконопис в черквата „Св. Георги" при отец Тома, който трябва да е имал школа за преписвачи и иконописци. По-късно ученикът става забележителен книжовник и художник — зографисал много черкви и манастири, преписал редица книжовни произведения. В Софийската Народна библиотека се намират два ръкописа на Пимен (миней и осмогласник). От ръкопис на Пимен е преписал в 1704 г. службата на Кирил и Юлита поп Младен Мали, свещеник в софийската черква „Архангел Михаил".

В София и Софийско през XVI в. са преписани за нуждите на черквите и манастирите още редица богослужебни книги. Тук са намерени и доста голям брой печатни църковни книги от XVI в., издадени главно във Венеция и Цетина. Че в София е имало добре подготвени учители, преписвачи (калиграфи), можем да съдим и от съобщенията за ученици на софийските учители и книжовници. Така Пимен е учил при отец Тома, чийто ученик се смята; Памфилий сам се нарича ученик на Пимен, а през следващия век преписвачът на Германския сборник (със служби и жития на Иван Рилски и Йоаким Осоговски) граматик Никола от с. Горни Лозен изрично отбелязва, че се е учил при духовник Яким от София.

Но любопитно е, че софиянци, по всяка вероятност възпитани в София, поддържници и разпространители на софийските книжовни традиции, работят и далеч от родното си място. Особено интересен е случаят с българския печатар и книжовник Яков Крайков, родом от София. Той е работил като печатар и издател на книги във Венеция през третата четвърт на XVI в. заедно с Й. Загурович от Котора. В послесловието към една от книгите си пише: „Аз Яков, от македонските предели, от мястото, наречено София, Крайков син, от господина Йеролима бях поставен на това дело; моля ви се, ако съм сгрешил нещо с ръка или език, вие ме простете. . ." От изданията му личи, че е бил твърде трудолюбив и усърден книжовник. Той не само е преписвал и препечатвал, но е съставял книги (напр. „Разьличнїе потребїи", 1572). При все че е работил далече от родината си, софиянецът Яков не я е забравил — познавал е българската книжнина, постоянно изтъква родното си място, поддържал е връзки с България (например със скопския книжар Кара-Трифун).

И други софиянци — книжовници, далеч от София, напомнят в трудовете си за родното си място. Така в хилендарска приписка от 1623 г. преписвачът на един осмогласник даскал Драган отбелязва „отечество ми е от София". В Етрополския манастир „Св. Троица" приписва няколко минеи Василий Софиянин, в Хилендарския и Лесновския манастир се обажда и монах Йоаким „ѿ град глаголеми Софиїа". Това са,

разбира се, късни загатвания, но все пак и те не са без значение като по-далечни отражения на книжовния живот в София.

От прегледа на книжовните произведения, възникнали в София и Софийско през XVI в., се вижда, че през тоя период в българската литература намират място интересни нови елементи; създават се произведения, отразяващи в голяма степен живота на народа. Изостреното класови и народностни отношения между господари и поробено население намират — макар и своеобразен — израз в литературата. Лицата, които се опълчват срещу чуждия гнет, въпреки че това се проявява под формата на борба за запазване на християнската вяра, биват издигнати от писателите до степента на герои; създават се произведения, които утвърждават култа на тия герои, а същевременно въздействуват положително върху съзнанието на читателите. И още нещо: трябва да се изтъкне общността в делото на софийските книжовници — главно поп Пейо и Матей Граматик — не само в идейната насоченост, но и в метода им; в техните произведения проникват все повече черти на правдивост в изображението, те внасят нови елементи в разработката на житийния жанр и се приближават до реалистичните моменти в произведенията на последователите на Търновската школа — Григорий Цамблак, Йоасаф Бдински, Константин Костенечки, Владислав Граматик. Като тях софийските книжовници рисуват лица и събития, които са познавали непосредно. Това им дава възможност да изобразят действителността по-правдиво, по-живо, по-увлекателно, да вложат по-искрени чувства в описанията и характеристиките. Произведенията им, особено житието на Георги Нови от поп Пейо, са предназначени за народната читателска среда, което е несъмнено нов елемент, крачка напред в демократизацията на литературата. От друга страна, моралната победа, която героите на техните произведения изнасят над представителите на чуждия гнет, е изпълвала с оптимизъм читателите, още повече че тия герои са хора не от заможните обществени върхове, а от народа.

Това са черти, които сближават и обединяват софийските книжовници от XVI в. Като се вземат пред вид и взаимните литературни въздействия, които ги свързват, ние действително имаме основание да говорим за особена, софийска книжовна школа в нашата литература през епохата на турското робство.

Заслужава да се отбележи още едно интересно обстоятелство за книжовния живот в София през XVI в. Софийските книжовници са поддържали твърде тесни връзки с представители на руската литература. Това се вижда от факта, че на софийските мъченици са били посветени произведения, написани от руски писатели от XVI в. Така в 1539 г. „снижений мних и презвитер" Илия пише в гр. Псков по поръка на митрополит Макарий житие на Георги. Той използува разказите на двама атонски монаси Митрофан и Прохор, които са присъствували на неговото мъчение в София. Пак през XVI в. поп Василий пише служба на Георги (запазена в ръкописа на бившия Румянцовски музей в Държавната библиотека „Ленин" в Москва). Тук няма да правим анализ в оценка на тия две творби, защото те принадлежат на руската литература, но те свидетелствуват за връзките, които са съществували през XVI в. между двете братски славянски литератури.

ПОП ПЕЙО

Данните за личността и живота на поп Пейо са твърде оскъдни. Тоя скромен книжовник дори не съобщава името си; откриваме го в едно краеграние на службата, която пише за Георги Нови: „попъ Пѣю тебѣ приносить Георгие". Поп Пейо е живял към края на XV в. и първите десетилетия на XVI в. От произведенията му личи, че е бил свещеник в София, вероятно в съборната черква „Св. Марина"; ползувал се е с общо доверие както у българите, така и пред турските власти. В събитията, свързани с опита за потурчването на Георги Нови, играе решителна роля като наставник, ръководител и защитник на младежта; нещо повече — той е начинател на всички общонародни прояви във връзка със защитата на Георги и е водач и наставник на софийското българско население. Такава първостепенна роля може да играе човек неособено млад. Не е известно откъде е бил роден писателят. Трябва да се предполага, че родното му място е била София или някое от близките села; доверието, с което се е ползувал, и здравите му връзки с българското население и турските власти ни дават основание да го смятаме за местен човек. От някои странични съобщения в увода на житието можем да заключим, че поп Пейо е познавал градове и манастири, твърде отдалечени от София, имал е връзки с видни лица през оная епоха, пътувал е твърде много. Така той е посетил манастира Раваница (в Сърбия), където е видял мощите на сръбския княз Лазар, загинал в косовския бой; знае твърде много неща за семейството на сръбския деспот Георги Бранкович; може би е ходил — ако се съди по някои данни — в Срем, Унгария и Влашко; лично е познавал бившия цариградски патриарх Нифон II (1486—1489, 1497—1498), срещал се е с него, както сам отбелязва: „Аз самовидаць быхъ Нифона патріарха и съ нимъ ѣдохъ и пихъ на трапезѣ его и беседовахъ"; по-късно посетил гроба на Нифон в Света гора.

От тия връзки на поп Пейо с толкова видни съвременници личи, че той съвсем не е бил случайна личност и обикновен свещеник. В София поп Пейо е играл първостепенна роля. Турският съдия и градският управител се отнасят към него с внимание; той получава позволение да беседва с мъченика в затвора, а след това — и да погребе тялото. В житието се казва: „Презвитерът (т. е. поп Пейо) беше добре познат на съдията и за всичко отиваше при него смело." Той се познава добре и с тъмничния пазач, който го оставя в своя дом насаме с Георги — „тъмничният пазач много обичаше свещеника и постъпи по неговата воля". Интересно е още едно обстоятелство: поп Пейо е заможен човек — ня-



Образ на Георги Нови Софийски в самоковското издание на житието му от 1855 г.

колко пъти предлага богати подкупи на турските чиновници, дава пари на пазача при затвора, награждава българина, който се наема да открадне тялото, обещава да не жали средства, за да освободи мъченика или да подобри неговата участ. Може би богатството е било една от причините, за да придобие такова влияние в града. Използувайки това обстоятелство, турците се опитват дори да го злепоставят пред мъченика като сребролюбец и го наричат „онога попа сребропродавьца". Самият той казва за себе си — „съплетен коуплиями житейскими", което може да означава,

освен че имал житейски грижи, още и че се е занимавал и с някаква търговия, например с търговия на сребърни и златни черковни утвари, и по тоя начин да се обяснят до голяма степен пътуванията и връзките му.

Поп Пейо написва житие и служба на мъченика Георги, наречен Нови, роден в Кратово, пострадал в София на 11 февруари 1515 г. Тия две съчинения са стигнали до нас по няколко преписа, от които най-старият е от 1677 г. (пазен в Народната библиотека в Белград). Житието е било написано скоро след смъртта на Георги, което личи както от преките указания на автора (произведението е написано „въ сие последьнее дьнии"), така и от свежестта на описанията и картините, в основата на които са легнали близки и непосредни впечатления. В него е разказан подвигът на младия българин Георги, който се противопоставя на опитите на турците да го потурчат и за своята смелост заплаща с живота си.

Роден в Кратово, Георги произлиза от народа, той е занаятчия; останал сирак, Георги от малък научава златарския занаят. Но — съобщава писателят — „понеже беше личен момък и много хубав, та не можеше да се намери подобен нему по красота в тоя град", Георги се бои да не бъде отвлечен от турците в двора на султан Баязид (т. е. за яничарската войска), напуска Кратово и забягва в София, където се настанява в къщата на поп Пейо. Но и тук го чака същата участ. Софийските турци забелязват неговата красота и нравствени добродетели и поискват да го помохамеданчат. Те изпращат един по-учен турчин, който с измама (като му даде някаква златарска поръчка срещу голяма цена) да го привлече към мохамеданството. Георги обаче е твърд в своята вяра и решително отказва. Турчинът събира мохамеданските първенци и наклеветява момъка, че се е подиграл с вярата им. Възбудени, те отиват при градския съдия и му разказват за случилото се, като „еще и льжоу прилагають". Те казали, че Георги поругал мохамеданските законодатели, а възвеличил християнската вяра. Разгневеният съдия изпраща същия турчин да му доведе момъка с хитрост. Георги повярва и дохожда. От тоя момент започва истинското драматично напрежение в творбата. Съдията е удивен от хубостта на младия българин, повиква го близо до себе си, почва да му говори с тих и ласкав глас да се откаже от своята вяра и да приеме мохамеданството. Момъкът разбира измамата, но запазва хладнокръвие и спокойствие. Той умело доказва предимствата на своята вяра и с това разгневява насъбраното турско множество. Съдията заповядва да го оковат в железа и да го отведат в тъмницата. Поп Пейо настига тия, които го водят, и ги помолва да му предадат момъка: той ще отговаря за него и когато им потрябва, ще им го предаде. Турците отказват: ако обича юношата, нека го накара да приеме мохамеданската вяра и животът му ще бъде спасен. Свещеникът издействува да му позволят да посети момъка в тъмницата, за да го убеди да приеме вярата им. В дома на един от тъмничарите поп Пейо се среща с Георги и горещо го насърчава да се съпротивява твърдо срещу турското насилие, изтъквайки му големия подвиг, който върши. Момъкът моли свещеника да положи всички усилия да го откупи, за да може да сътвори някое добро дело, каквото досега не е успял да направи поради младостта си. Но ако това не е възможно, той ще се подчини на божията воля. На другия ден турците извеждат момъка от тъмницата и го увещават отново, но напразно. Свещеникът през това време отива тайно при съдията и му обещава дарове, за да

освободи момъка. След осем дни отново завеждат Георги на съд. Съдията почва да го ласкае и да го убеждава да приеме мохамеданството; дори си послужва с нова примамка: предлага на Георги да го осинови, да го вземе при себе си заедно със своя единствен син (и него довеждат в съда) и след смъртта му да му стане наследник. Събраното множество с възгласи одобрява това предложение. Георги отговаря: щом съдията мисли неговото добро, нека го остави да си бъде християнин и да живее с християните; той на никаква цена няма да се откаже от християнството; съдията трябва или да го освободи, или да го осъди на смърт, или самият той да стане християнин. Разбира се, тоя отговор разярява турското множество. Съдията предава мъченика на тълпата, която се нахвърля с удари върху него и го завежда близо до черквата „Св. София". Турците събират дърва, правят голяма клада, увещават отново момъка, запалват кладата и го хвърлят в огъня. Българите, водени от поп Пейо, отдалече се молят за мъченика. След смъртта на последния те се явяват пред градския началник, за да измолят разрешение да погребат тялото по християнски обичай, но не получили позволение. Съдията посъветва поп Пейо да измоли останките от тълпата, но опитите са напразни. Тогава свещеникът нарежда тялото да бъде откраднато през нощта. То било занесено в съборната черква. Сутринта поп Пейо отива при съдията и му съобщава, че тялото било намерено да лежи посред черквата. При тия думи съдията дал позволение да бъде погребано, което станало тържествено в присъствието на софийския митрополит Панкратий в черквата „Св. Марина".

Това са основните моменти от живота на Георги, така както са предадени в житието на поп Пейо. Творбата, както всички жития, е написана с нравствено-поучителна цел — да се посочи образец на истински християнин и мъченик, да се дадат на вярващите християни назидателни примери за практическия живот. Обаче при конкретната историческа действителност тая обща подбуда придобива особено значение: поп Пейо си е поставил за задача да напише творба, с която да предпази софийското население от пристъпите на мохамеданския фанатизъм, да посочи необходимостта от твърдост при отстояване на християнската вяра, което при оная историческа обстановка значи отстояване на българската народност. Колко верни и предвидливи са били опасенията и мерките на поп Пейо, личи от обстоятелството, че случаят с потурчването на Георги Нови (наречен така за разлика от старохристиянския мъченик Георги) през XVI в. не е единствен и последен. Насилственото помохамеданчване се е практикувало в цялата турска империя главно под формата на така наречения кръвен или детски данък, но също тъй и с привличането на вече възрастни лица. По времето на поп Пейо турският елемент в София все повече се е засилвал и е представял очевидна опасност за местното българско население. По-будните софиянци, между които поп Пейо е заемал видно място, не са могли да не съзрат тая опасност. При обстоен анализ на житието на Георги се вижда, че в неговата основа лежат не толкова абстрактни, религиозно-нравствени, колкото конкретни обществено-народностни подбуди. Борбата между мохамеданската и християнската вяра, която е главната тема на творбата, е в същност борба между българския и турския елемент в града. Поставяйки си за задача да предпази вярващите християни от примамките на мохамеданските духовници и властници,

поп Пейо в същност предупреждава своите читатели за опасността, която ги заплашва със увеличаване на насилствените стремежи на турското население в София да асимилира българите чрез помохамеданчване. Това е време, когато турската империя е във възход и вдъхва страх с военните си успехи на Западна и Средна Европа.

Разбира се, не бива да смятаме, че тая дълбока патриотична тенденция на поп Пейо е намерила пряк и открит израз в неговото произведение. Преди всичко то е написано в установената житийна литературна форма, събитията са дадени през погледа на духовник, разкрити са в атмосферата на черковната идеология. От друга страна, писателят не може да си позволи по онова време да говори открито по политически въпроси, като се вземе пред вид положението му в града. Но и при тия условия той проявява забележителна смелост, открито и ясно поставя християнската религия над мохамеданската, посочва моралното превъзходство на младежа християнин и на софийското християнско население над турските властници и озверената фанатизирана турска тълпа. Поп Пейо е имал съзнание, че антагонизмът между двете религии е бил в същност антагонизъм между господари и роби. Оттук и неговото задоволство, когато успява да нанесе морална победа над своите противници; изобличавайки мохамеданската религия, той в същност изобличава представителите на турския насилнически режим, на турското варварство. В това се състои дълбокият патриотизъм на творбата, оттук е и нейната актуалност и важна обществена роля в епохата на робството.

Как творчески е постигнал задачата си поп Пейо? Той е наблегнал преди всичко на образите, на живите личности и картините от живота. Действително и в неговото житие има доста голяма поучителна част, която се намира в увода и най-вече в заключението. Поп Пейо е възприел познатата житийна композиция: увод, изложение, обширно заключение. В увода той подготвя читателите за по-правилно разбиране живота и значението на мъченика, изтъква необходимостта да се следва примерът на ония, които са вървели по тесния и мъчителен път на добродетелта и божията служба и затова са си осигурили вечен живот, а в твърде обширното заключение дава редица назидания на читателите си, посочвайки им подвига на Георги и служейки си с цитати от евангелието. В същинската част на житието (изложението) също могат да се открият нравствено-поучителни моменти, особено в някои от по-дългите речи, където също се привежда аргументация от евангелието. Но не това е вълнувало читателя и не чрез пряката проповед се е постигала целта на писателя. Читателите са се вълнували преди всичко от разказа за живота на Георги, неговите отношения с турците, обширно предадения съдебен процес, мъченията и смъртта му. В изображението те са виждали непосредната действителност, близка и позната, вълнуваща с правдивостта на рисунъка си. Върху общия фон на живота в града, даден с някои интересни подробности, поп Пейо е изобразил големите сблъсквания между турския и българския елемент; вълнението, което предизвиква опитът за насилствено потурчване на един български младеж; няколко представители на двете борещи се страни, като е обърнал особено внимание на изпълнения с драматизъм съдебен процес, който се превръща в център на изображението и върху който се изграждат основните моменти на композицията.

Лицата се разпределят в две групи: българи (християни) и турци (мохамедани). В първата група средищно място заемат Георги и самият писател, който е непосреден и деен участник в събитията. Несъмнено Георги е очертан като образ по пътя на идеализацията, като се почне от неговата външност и се мине през всички етапи на съденето и мъченията до самата смърт. Подчертаването на изключителната красота на Георги не е случайно, защото тъкмо тя най-вече привлича турците. Но що се касае до нравствените качества на Георги, до неговата дълбока и съзнателна религиозност, до богословската му начетеност и блясъкавото красноречие, проявено в споровете с турците, очевидно е, че те са идеализирани и не отговарят на подготовката и възрастта на тоя неопитен, твърде млад занаятчия (Георги загива на 18-годишна възраст). Идеализацията се явява като резултат на желанието на автора да нарисува образец на високонравствен християнин, на смел защитник на вярата, който в съда в лицето на турския съдия и турската тълпа отправя остри нападки срещу мохамеданския свят. Георги Нови, мъченик за вярата и народността си, е за поп Пейо положителният герой на епохата, представител на най-здравата част от българското християнско население, което не се поддава на турските домогвания. Тъкмо за да подчертае положителните страни в образа, авторът засилва идеализацията, използува я широко в своята творба. Идеализацията придава известна изкуственост на образа. Но поп Пейо е успял да отбележи в тоя образ и редица правдиви, реални моменти. Георги произхожда от народа, той е обикновен занаятчия, действително държи на своята народност и проявява твърдост, изразява народната сила и чрез подвига си прославя своя народ. Младият златар е чужд на мистичния религиозен екстаз, не живее със съзнанието за никаква жертвена обреченост. Напротив, той изпитва колебания, би искал да се спаси, обстановката и начинът на следствието го смущават; в разговора си с поп Пейо в затвора признава, че се бои от огъня, моли свещеника да направи всичко възможно да го откупи и освободи. Ясно е, че колкото и да е бил повлиян от житийния шаблон, поп Пейо не е могъл да не се поддаде на непосредните си впечатления и да не се придържа по-близо до действителността.

Това личи още по-добре при очертаване на другите образи и преди всичко на образа на свещеника — ръководител и наставник на Георги, на своята собствена личност. Интересен е похватът на поп Пейо: той обикновено говори в трето лице и разказва за себе си като страничен наблюдател, нарича се „свещеникът", „презвитерът". Но понякога под влияние на по-дълбоки чувства и по-живи спомени напуска външния обективен тон и повежда разказа в първо лице: „Стоях близо до него и често се взирах в него и на ум се молех богу да не става поругание на врага..." „Видях тия неща и си казах..." и т. н.

Тия случаи засилват непосредността и живостта на разказа. Още в самото начало поп Пейо изповядва близостта си с Георги: „Духовен син ми беше и любим, и пред мен се подвизава за победа над нечестивия..." Действително в събитията той играе първостепенна роля: Георги се настанява в неговата къща, учи при него; когато бива подмамен от турците, затворен и съден, поп Пейо е непрекъснато около него, съветва го и го насърчава да се държи твърдо. Той е правил усилия да го спаси, но същевременно не се лъже за неговата съдба и виждайки общественото

значение на подвига му, полага всички сили да подготви така младежа за мъченията и смъртта, че да даде чрез него пример за твърдо и мъжествено държане на един българин роб, който умира за своята вяра и своя род, но не се отказва от тях. Тук личи обществената прозорливост на поп Пейо.

Похватът, с който поп Пейо си служи, за да очертае собствената си личност като действуващо лице в разказа, е извънредно интересен и много оригинален. Макар и да говори от трето лице, през цялото време ние не само чувствуваме, но и виждаме присъствието на автора, който по тоя начин израства като един от най-забележителните и най-внушителните образи в творбата. Това засилва непосредността и правдивостта на изображението и придава на житието известен лиризъм.

От лагера на турците по-обширно е нарисуван образът на съдията, даден и с някои положителни черти (с известни колебания по отношение на християнството, веротърпимост, склонност към убеждаване, но същевременно и слабост, и страх пред разяряната турска тълпа). Писателят е отделил доста място и за характеристиката на турската тълпа. Тя е фанатична до жестокост, нетолерантна към никаква чужда вяра, особено към вярата на раята, буйна и свирепа. Главната ѝ подбуда в нейните действия е да се увеличи числото на мохамеданите; ако това не стане — да се унищожат противниците. Дадени са и нейните водачи. Един от водачите, жесток фанатик, вълнуван от чувство за мъст, върви най-напред в шествието към кладата и зове мохамеданите да се притекат, за да отмъстят на верския враг. Подбудител на тълпата е и духовникът, който в началото е изпратен да примами с ловкостта и хитрината си българския младеж. В изображението на турската тълпа авторът е постигнал твърде голяма живост и пластичност. Той си е поставил за задача да я представи като носител на съвършено различна култура — по-груба и по-малоценна — и да посочи по тоя начин предимството на християнския мироглед, т. е. в това сблъскване на два различни свята — угнетителите и потисканите, турците и българите — да се подчертае ясно, че правото и моралното превъзходство е на страната на угнетеното българско население. Оттук и изображението на християнското множество (обрисувано по-бегло) в противоположно осветление: то се отличава с кротост, смирение, нравствени добродетели, не хули и не беснее, но мълчаливо и предано работи за облекчаване съдбата на своя сънародник, оказва му морална подкрепа, изразява му постоянно съчувствие и почит. Значението на контраста е ясно — да се изтъкнат положителните черти на българското множество, така както ги схваща авторът с оглед на своя християнски мироглед.

От масовите сцени заслужават внимание картините на изгарянето на Георги и преди всичко съдебният процес. Авторът му отделя голямо място, рисува го подробно, служи си при разказа непрекъснато с диалога, предава реакцията на турската тълпа и въпреки някои дълги речи постига голяма живост и дори драматичност в описанието, въпреки че е очевидно влиянието на евангелието.

При описанието на събитията и случките поп Пейо проявява ценни качества на разказвач. Той избягва отклоненията, държи се винаги о главния предмет на разказа, никога не загубва нишката на действието. За това му спомага и живият непосреден спомен. Дълбокото вълнение, с

което преживява описаните събития, придава понякога емоционална багра на езика му. В масовите сцени той постига пластичност и напрегнатост (особено в отвеждането на Георги към кладата). Стилът му се отличава със стремеж към яснота и простота. Поп Пейо винаги е имал пред очи своя читател, който е човек от народа (произведението е било предназначено за четиво на народната среда) и трябва да разбере добре текста, да може да се поучи от него. Служи си много често с къси изречения, които създават по-голяма живост, правят диалозите интересни, езика стегнат и динамичен. Отсъствието на чудеса, правдивият тон, опростеният израз, участието на автора в съдбата на героя приближават до известна степен житието до съвременната биография (до известна степен, защото все пак редица похвати на житийната традиция си остават). По-голямата жизнена правдивост личи в ограничаването на чудесния елемент. Интересно е, че сам авторът разкрива и демаскира похватите за създаването на „чудеса". След изгарянето на Георги поп Пейо иска от градския началник разрешение за погребение на тялото. Но когато не получава такова разрешение, той нарежда през нощта тялото да бъде откраднато и занесено в черква, а сутринта разгласява, че това станало по чудотворен начин, с божия намеса. Поп Пейо не скрива истинските обстоятелства на пренасянето, очевидно стремейки се към правдивост в разказа. Правдивостта на изображението, умението да изгражда живи образи, патриотичната тенденция придават на неговото житие народностност и художественост, поради което то представя нова крачка напред в развитието на житийния жанр и на сближаването на литературата с живота.

Поп Пейо е автор и на с л у ж б а за Георги Нови (запазена в пет преписа, най-старият е от 1677 г.). Той се обръща към софийските християни да дойдат в черква и прославят празника на св. Георги. Докато житието представя картинно-трогателно описание на живота на мъченика, то службата се състои от черковни песнопения, в които се дава бляскава характеристика на мъченика. Пресният спомен за неговия подвиг, непосредните впечатления, близките връзки на автора с героя, възхвалата на София като град на мъдростта и благочестието придават на творбата силен емоционално-лиричен тон. Поп Пейо се е постарал да вложи цялото си писателско умение в тия религиозни химни, да постигне изящество и блясък на словото, да развълнува слушателите си, да им внуши дължимата на мъченика почит. Затова и стилът на творбата за разлика от житието е твърде риторичен, което я приближава доста много до известните тогава образци. Но все пак поп Пейо не отива до голяма крайност, не изпада в прекалена многословност, на места дори постига простота и затрогващ лиризъм. По всяка вероятност службата е писана едновременно с житието, във връзка с установяване култа на мъченика и е била предназначена за тържествено честуване на неговия празник.

Изобщо и с двете си стигнали до нас произведения поп Пейо се очертава като даровит и интересен български писател патриот през XVI в. Той внася нови моменти в развитието на нашата средновековна литература и показва, че въпреки тежките условия на робството книжовната дейност в България не само че не изчезва, но, напротив, през известни периоди прави решителна крачка напред. В произведенията на писателите все повече проникват актуални проблеми и картини от живота, значително се засилват в литературата патриотичните елементи.

МАТЕЙ ГРАМАТИК

Твърде близо до поп Пейо по естеството на своята книжовна дейност стои вторият виден софийски книжовник — Матей Граматик. Той написва житие на мъченика Никола Нови, убит от турците с камъни в София през 1555 г. И за Матей Граматик биографските данни са твърде оскъдни. В заглавието на житието е отбелязано: „написано от най-последния между дяците Матей Граматик, който е и ламбадарий на същата света, божия и велика софийска черква". По поръка на Матей Граматик прочутият кратовски краснописец и художник поп Йоан в 1562 г. преписва евангелие — „по заповед на господина Матея, велик ламбадарий на светата и велика черква София Сардикийска". Ясно е, че Матей Граматик е бил важно длъжностно лице при Софийската митрополия — ламбадарият обикновено е носел запалена лампада по време на богослужение пред патриарха или митрополита, а във византийската черква и пред императора. Разбира се, не само в това се състояла службата му; от името на митрополията той е поръчвал богослужебни книги в места като Кратово. Като поп Пейо Матей е заемал видно положение сред софийското население — той увещава в твърдост мъченика Никола, подкрепя го в най-тежките мигове, поддържа неговата вяра, грижи се да прослави неговата памет. Матей се ползува между гражданството с голяма почит, а неговата висока образованост и начетеност личат от обстоятелството, че често привежда откъси от черковни съчинения и споменава почти всички книги на библията, жития, апокрифи, летописи, исторически светски съчинения като „Юдейските войни" на Йосиф Флавий, познава даже корана, има твърде обширни сведения по история и география, особено добре е запознат с историята на София и т. н. Тъкмо поради подготовката си той бива натоварен да напише житие на Никола Нови. Неговата висока образованост и литературната му култура личат в начина, по който той се е справил със задачата, в широката композиция, съдържанието и стила на творбата.

По всяка вероятност Матей Граматик е бил роден в София; толкова е тясна връзката му с града, толкова основно го познава, че не може да се допусне, че той не е живял от рождение тук. Образованието си ще е получил в софийските училища, за съществуването на които говорят домашни и чужди извори. Дали след това е ходил другаде да продължи образованието си, не е известно. Но и тук в София той ще е имал възможност да се запознае широко с българската литература, да проучи особено произведенията на Евтимиевата школа, а също така и

книжовните традиции, затвърдени през XVI в. в София от писатели като поп Пейо. От всичко личи, че той е познавал неговите произведения и особено житието на Георги, от което е изпитал известно влияние. Човек с широки културни интереси, Матей Граматик е превърнал написаното от него житие на Никола Нови в обширно произведение (това е най-дългото житие в българската литература), в цяла история на град София. Неговата литературна дейност, макар и позната ни само с едно произведение, говори за високото равнище на книжовния живот в София през средата и втората половина на XVI в.

Житието на Никола Нови е възникнало скоро след 1555 г., когато мъченикът бил убит от турците. До нас е стигнало в оригинал, в ръкопис от XVI в.; в същия сборник са поместени службата на Никола Нови и общата похвала на софийските мъченици (ръкописът се намира в черквата „Свети Никола Нови" в София).

Във встъплението към творбата си Матей изтъква нравствено-поучителното значение на житията и след това съобщава, че е смятал за полезно да се напише житие на Никола, но не се е заемал с това от страх, че няма да изпълни достойно задачата си, докато това не му е било възложено от някои духовни лица в София. Изложението на живота на Никола е обширно, при все че не всички моменти са достатъчно фактически документирани. Матей се спира главно на мъченичеството на героя, като другаде се впуска в твърде подробно описание на исторически събития, местности и т. н. и особено на София. При проследяване живота на Никола е очевидно влиянието на Георгиевото житие и на общи образци. Събитието се развива в София, Никола е също занаятчия (обущар), турците си послужват с измама, за да го привлекат към мохамеданството, но той не се отказва от вярата и народността си. В развоя на събитията участвуват двама турски съдии, писателят Матей, който непрекъснато насърчава Никола, и турската тълпа, която има същото отношение към мъченика. Никола е роден в Янина; там изучава и обущарския занаят. Дохожда в София, тук се и оженва, има и деца. За тоя период от живота на Никола авторът дава малко сведения; вероятно не го е познавал. Тук той използува случая, за да вмъкне обширно описание на София, на нейната история, на някогашния Сардикийски църковен събор от IV в., на светците, свързани със София, на околностите на града и т. н. След известно време Никола заминава за Влашко, живее в двора на тамошния господар Мирчо, връща се отново в София. Пребиваването на героя в Румъния дава повод на автора да се впусне в твърде подробно описание на събития, свързани с румънската история и на отношенията на Мирчо с Цариград и турците. В София Никола започва да дружи с турците, особено с турци обущари, и те решават да го помохамеданчат. Опиват го с измама и го обрязват, по тоя начин го смятат вече за мохамеданин; това става през 1554 г. Цялото българско население в града е възмутено; близките на Никола са потресени от случката. Цяла година Никола прекарва в особено потиснато състояние, затваря се в къщи, не знае как да излезе от това затруднение. Най-сетне, през май 1555 г., на празника Възкресение, той се обявява за християнин, моли се като християнин да бъде простен грехът му. Турците изпращат при него един твърде учен мохамеданин, който говори на Никола, че като мохамеданин е длъжен да изпълнява

мохамеданските религиозни обичаи, че трябва да се разведе с жена си — християнка — или да я накара да стане мохамеданка. Никола заявява, че си остава християнин, че християнството стои по-високо от мохамеданството. Това разгневява турците, които подслушват; те нападат къщата на Никола, залавят го и го завеждат при градския съдия — един фанатизиран старец, който временно изпълнява тая служба. От тоя момент нататък започва най-напрегнатата част от разказа. Описанието на Матей е извънредно подробно; той предава всички перипетии на съдебния процес, познава събитията отблизо и с всички подробности, защото сам участвува в тях — получава достъп при Никола в затвора и го насърчава. Вълнението сред турското и българското население в града е било огромно. Турците са разярени, че човек, когото те смятат вече за мохамеданин, може да се отрече от религията си, от принадлежност към господарското племе. Оттук и тяхното озлобление и необикновената жестокост, която проявяват към Никола. Чрез многобройните подробности от бита, порядките на турската администрация, от обстановката в затвора, от изгледа на софийските улици и площади, от държането на турското множество и българското население ние навлизаме в атмосферата на бурните събития, които се разиграват в София през 1555 г. Още при първата си поява в турския съд Никола показва своята твърдост и решителност. Той заявява, че насила е превърнат в мохамеданин, но се чувствува християнин, изважда от джоба си икона с образа на Христа и я целува пред всички. Турците не могат да посочат свидетели, че Никола е приел мохамеданството доброволно. Той бива откаран в затвора. На следния ден съденето продължава, гълпата оскърбява и бие мъченика, но той твърдо защищава становището си. Очевидно е, че образът е идеализиран: както тук, така и по-нататък са вмъкнати в устата на Никола дълги речи, в които той разкрива превъзходството на християнската религия, като се мотивира с многобройни цитати от евангелието и корана. Целта на автора е била да даде и теоретическо оръжие в ръцете на българското население срещу турския религиозен и народностен фанатизъм. В тъмницата, където престоява до пристигането на титулярния съдия, Никола бива изтезаван, поставен в окови, но може да бъде посещаван от християни. Тук води своите беседи с него Матей Граматик. Новият съдия пристига, тържествено посрещнат от турците. Завеждат Никола при него, съденето трае няколко дни при голямо стечение на народ. Съдията — както е представен от житиеписеца, с известни черти на обективност и справедливост — не намира вина у подсъдимия, търси начин да го спаси, съветва го да се отрече привидно от християнството и да напусне града; заявява пред множеството, че не може до поеме отговорност за издаването на смъртна присъда. Но всичко е напразно; турската тълпа, подстрекавана от своя водач фанатик и подкрепяна от началника на града (епарха), измъква Никола от тъмницата, повежда го към местността „Три кладенци“ (тогава извън града) и го убива с камъни, след което изгаря останките. Житието завършва с разказа за провъзгласяването на Никола за светец.

При написването на тая творба Матей Граматик също се е ръководил от патриотични подбуди — да даде оръжие в борбата на софийското население срещу турските насилия, да посочи твърдостта и смелостта на един българин, който запазва своята вяра и народност въ-

преки упражненото насилие върху него, да изтъкне моралното превъзходство на християнската религия над мохамеданската. Оттук и осветлението, което се хвърля върху събитията и лицата: българите са дадени в положителна светлина, а турците, особено турската тълпа и нейните водачи, са представени със силни отрицателни черти. Ясно е, че авторът като писател и гражданин е бил развълнуван дълбоко от събитията, които се развиват в София през тоя период, той не може да остане безучастен към тях; в творбата си дава ярко отражение на борбата, която софийското българско население води срещу турските насилия. Разбира се, както и в произведенията на неговия предходник поп Пейо, събитията са дадени върху религиозна плоскост, в атмосферата на религиозната идеология, но това е било неизбежно в оная епоха. И тук чрез борбата на двете религии в същност се разкрива един обществен и народностен конфликт, борбата на два народа, на поробени и поробители. Оттук и актуалността на творбата на Матей Граматик.

Влиянието на поп Пейо върху Матей Граматик е очевидно — особено в основните линии на постройката на житието, в описанието на съдебния процес (то е дадено с много повече подробности, с редица нови, типични моменти), в държането и речите на мъченика, в характеристиката на съдията, в мъченията и шествията по улиците. Трябва обаче да се предположи, че Матей е познавал подвига на Георги Нови не само от творбата на поп Пейо, но вероятно и от спомените на местното население. За написване на своя труд той се е ползувал от същите литературни образци, които е имал пред вид и поп Пейо. С това също могат да се обяснят някои общи моменти в композицията на двете произведения. Най-сетне, трябва да се отбележи, че някои сходни положения ще се дължат и на обстоятелството, че двете събития се извършват в близко време и в една и съща обстановка. В основната схема на творбата си Матей следва постройката и похватите на Евтимиевата житийна традиция. В сравнение с житието на поп Пейо той значително се поддава на влиянието на византийската риторика, почва с дълъг увод, описанието на събитията обикновено се придружава от обширни богословски пояснения, лицата често произнасят дълги речи, абстрактно-теоретическите отклонения не са редки. Тия особености на постройката и стила, които в оная епоха са се смятали за белег на забележително писателско изкуство, днес затрудняват четенето на произведението. С това литературната стойност на житието не се подценява, защото то носи преди всичко две извънредни ценни качества — народнопатриотичната тенденция и твърде правдиво изображение на действителността. Събитията са дадени реалистично и твърде релефно, особено съденето и мъчението на Никола, на които авторът е бил личен свидетел. Непосредните впечатления, личните наблюдения и целенасочеността на произведението са помогнали за неговата жизнена правдивост. Матей има усет за своята съвременност, той рисува многобройни картини от живота на София и отношенията между българи и турци. Освен живото изображение на лица и събития (българи, турци, Никола, двамата турски съдии, стария мюсюлманин фанатик, духовни лица в София, съдене, мъчене и смърт на героя, които са представени картинно и емоционално, отношението на турската тълпа към мъченика, посрещането на турския съдия и т. н.) в житието са дадени и многобройни сведения за град София: географско

положение, минало, климат, обществени учреждения, по-забележителни сгради, минерални извори, бани, площади, църкви, гробища, население, бит, духовен живот, природа — околности, манастири около града и т. н. След прочитане на житието в нашата представа София през XVI в. израства като голям, оживен, буден град, ние се пренасяме в тогавашната обстановка; познавайки средата, по-лесно разбираме изобразените лица и събития. В това отношение авторът не скрива своя патриотизъм. Той е горд, че живее в тоя град, и го прославя с най-бляскави епитети и сравнения. Така например, напускайки Янина, Никола се стреми към София — „дивнаго мѣста вного прѣкрасное"; за Матей Средец (София) е „един от прославените велики градове, които се намират в Македония [според тогавашните географски понятия], и, струва ми се, че друг такъв град няма в цяла Македония, както и от мнозина е засвидетелствувано и се свидетелствува дори и до днес от ония, които са обиколили вселената и не само македонските страни, но и Арабия, Палестина, Египет и в източните страни; но подобно място няма и в западните страни на Илирик и цяла Диоклития, и Италските велики страни". Матей по-нататък продължава, че градът не е наречен случайно Средец, но наистина лежи в средата между Изток и Запад; разказва за значението, което му е отдавал Константин Велики, за прочутия Сардикийски събор, който е станал тук през IV в.; възхищава се от природата на града, от хубавите околни планини, които окръжават София като крепост; от лековитите топли извори, които церят различни болести и недъзи; от студените води, които напояват обилно полето, и т. н. Матей се спира подробно и на благочестието на софиянци, като изтъква, че тук са пострадали за своята вяра няколко мъченика, рисува с възхищение и хубавите софийски църкви, особено църквата „Света София".

Всички тия похвали на София не са случайно хрумване или някакъв традиционен житиеписен похват, при все че в житията е било прието да се прославя родното място на героя светец. Подбудите на тоя възторг са били по-дълбоки: Матей Граматик наистина е обичал София, щастлив е бил, че е живеел в тоя прекрасен град, гордеел се е с неговото минало и настояще. Тук не се касае само за локален патриотизъм, а за българско съзнание, за гордост с миналото на отечеството, за вяра в неговото бъдеще — въпреки тежките неволи на настоящето, щом като е могло в миналото да се слави с такива светли страници и щом като в настоящето може да издига герои и мъченици като пожертвувалия се за вярата и народността си занаятчия Никола. Това не са само лични чувства на автора; в творбата си той е дал несъмнено отзвук на патриотичните настроения на софийското българско население изобщо.

Погледната с оглед на развитието на житийния жанр, творбата на Матей Граматик представя голям интерес. Преди всичко авторът потърсва положителния герой в своето време, сред своите съвременници, борци срещу турските денационализаторски домогвания, в средата на мъчениците за вяра и народност. При все че се придържа в по-голяма степен в традиционния риторичен стил, при все че си служи с много цитати от църковно-богословската литература, които понякога затрупват живия разказ, Матей Граматик проявява явен стремеж да нарисува правдиви, а не църковно-легендарни образи, свързани с близката, непосредно наблюдавана действителност. Писателят се старае да разкрие пси-

хиката на героите си. Това особено личи, когато разказва за вътрешните терзания на Никола, който цяла година се лута между мохамеданство и християнство, дълбоко страда от своето лекомислие, което го е довело до такова тежко положение, бори се със своята нерешителност и най-сетне преживява момент на нравствено просветление и решително застава на позициите на своята вяра и народност.

Друга интересна черта на житието на Матей Граматик е широкото място, което се дава на средата, обстановката, историческите и географските особености на местодействието, т. е. гр. София и неговите околности. Тук не става дума, че това обширно описание може да бъде използувано като важен исторически извор. Интересува ни преди всичко ролята, която то играе в изобразителните похвати на старобългарския писател — то се явява като белег на метода, като израз на стремежа на постигане на по-голяма художествена правдивост, като указание за желанието на автора да постави изобразените лица и събития в конкретна географско-историческа обстановка и по тоя начин да „документира" верността на изображението. Дали тоя стремеж възниква у Матей Граматик по самостоятелен път, или се явява като резултат на известни влияния (например от житието-биография на Стефан Лазеревич, написано от Константин Костенечки) това в случая не е важно. По-важното е да се отбележи тенденцията към по-пълно и по-правдиво изображение на действителността. Тая тенденция характеризира софийската книжовна школа през XVI в., а заедно с това и развитието на българската литература още в първите векове на епохата на турското робство.

Макар и оставил името си само върху една единствена творба, Матей Граматик се явява като забележителен писател и виден представител на българската литература през XVI в.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XVII И ПЪРВАТА ПОЛОВИНА НА XVIII в.

Вековете XVII и XVIII са един от най-слабо познатите периоди от историята на българската литература. Дълго време дори се смяташе, че през тоя период не би могло изобщо да се говори за литературен живот поради тежките обществено-политически условия. Действително в края на XVI в. започва упадъкът на Турската империя, който през следващите векове все повече се засилва. През XVII и XVIII в. се водят една след друга несполучливи войни, които отслабват държавата и разоряват населението. Войните с Австрия, Полша, Унгария и Русия носят непрекъснати неуспехи на турците. Все повече расте влиянието на Русия, която през XVIII в. с Кючуккайнарджийския мир в 1774 г. придобива право да покровителствува християнското население в Турция.

Упадъкът на Турция довежда до ново влошаване на положението на поробеното българско население. Свикнали да получават огромни средства и блага от победоносните си завоевания, сега турските феодали насочват вниманието си към поробената рая, която постепенно лишават от земя и подлагат на жестока експлоатация. Към това трябва да се прибавят увеличените държавни данъци, бедствията от военните походи, нашествията на чужди войски, разбойническите грабежи. Временното икономическо замогване на българското население през XV и XVI в., когато се създават известни условия за процъфтяване на търговията и занаятите, бива спряно. Домашните и чуждите извори рисуват в най-черни краски тоя период. Пътешественикът А. Бадоаро разказва, че когато в 1573 г. минал през Босна, Сърбия, Македония и други места, тия земи били слабо населени, изоставени и опустошени, жителите бягали в други краища поради тежките данъци, най-вече поради кръвния данък. Мернавин говори за данъците през същия период — за харача (за да го платят, мнозина били принудени да продават децата си за роби), за яничарския данък (някои женели децата си преди 12-годишна възраст, за да избягнат отвличането им), за тежкото положение на черквата и духовенството. Много черкви били превърнати в джамии; на християните били оставяни само някои черквици, в които при това трябвало да служат на нисък глас. Поповете и калугерите нямали никакви приходи от черквите, затова били принудени да секат дърва от горите и да ги карат на пазар, за да се прехранват.

От друга страна обаче, упадъкът на Турция, нейното вътрешно разложение, военните й неуспехи вдъхвали вяра у поробените народи за

нейния близък край. Избухват въстания в Търново в 1686 г. начело с руските водачи Ростислав Стратимирович и Савелий Дубровски и в Чипровци в 1688 г.; силно се развива хайдушкото движение. През XVII и XVIII в. все повече нарастват надеждите на нашия народ, че освобождението му ще дойде от Русия, чиято военна и политическа мощ все повече се увеличава и влиянието ѝ на Балканския полуостров непрекъснато расте. За засилването на тая вяра в „Дядо Иван", която вдъхва бодрост на народа в годините на най-тежък политически и икономически гнет, помагат не само руско-турските войни (в тях нерядко вземат участие и българи), но и културните връзки между двата народа. От XVI в. нататък много български манастири поддържат връзки с Русия, където изпращат монаси за помощ и милостиня. От Русия проникват в България все повече руски печатни богослужебни и други черковни книги; техният език и правопис — черковнославянски — оказва значително влияние върху нашия литературен език.

При тия обществено-политически условия трябва да се развива българската литература през XVII и XVIII в. Книжовната работа се извършва главно в манастирите (Зографския и Хилендарския в Света гора, Рилския, Етрополския, Черепишкия, Кукленския в Асеновградско, Лесновския, Гложенския в Тетевенско, Драгалевския, Погановския в Царибродско и т. н.). Грамотни хора е имало и в градовете и селата, където също могат да се открият следи от книжовна дейност. Грамотността се е поддържала от килийните училища при черквите и манастирите, където се е давало черковно образование в духа на средновековните традиции и са се подготвяли главно хора за духовническа служба. От средата на тия училища са излизали и книжовниците (граматици, преписвачи, преводачи), които отбелязват скромно своите имена или ги прикриват с тайнопис, говорят за себе си съвършено малко, и то със стремеж за самоподценяване и принизяване. Към тях трябва да се прибавят и многобройните, най-често безименни, любители на кратките бележки и приписки по книгите, в които отбелязват наред с важни исторически събития и дати незначителни всекидневни случки и обикновени природни явления. Нов тип книжовници с ясно съзнание за своето значение като писатели, за своята обществена роля се създават едва към средата на XVIII в., когато в системата на разлагащия се турски феодализъм почват да възникват нови стопански форми, парично-стокови отношения, когато започва да се формира идеологията на зараждащата се търговско-промишлена класа.

В книжовната продукция през XVII и XVIII в. се забелязва едно явление, което, макар и да не е ново, поради широкото си разпространение получава нов вид, типичен за тоя период. Това са сборниците — основна форма на книжовната продукция през XVII и XVIII в. Въпреки външното си сходство със сборниците, създадени в предишните векове, по своя характер те се отличават основно от тях, имат своя нова физиономия както със съдържанието и езика си, така и с предназначението си. Това са сборници за широките народни читателски кръгове, а не за феодалната върхушка и изгнатите среди на интелигенцията. Това определя и тяхното съдържание — разнообразно, същевременно и достъпно, и езика им — народен, близък до разговорния, разбираем, ясен и прост. С оглед на това можем да говорим през тоя период за

още по-голямо демократизиране на литературата. Новобългарският език на литературните паметници е толкова очебийно, ново явление, че някои изследвачи в миналото предложиха да се постави тогава началото на новата българска литература — нещо, което не може да се приеме, защото езикът не може да бъде решаващ белег в периодизацията на литературата. От XVII и XVIII в. нататък, при все че в редица книжовни паметници (например богослужебните книги) продължава езиковият консерватизъм и се пазят множество старинни езикови черти или се употребява напълно руската редакция на старобългарския език (черковнославянския), в българската литература все повече се налагат особеностите на живия, говоримия език. В огромното мнозинство сборници, които се създават през тоя период, езикът е поразително близък до народната разговорна реч, което прави произведенията на литературата достъпни и разбираеми за демократичните читателски среди.

Разглежданите народни сборници могат да бъдат разделени на две групи: сборници със смесено съдържание и дамаскини. Строга граница между тях не може да се прокара, защото съдържанието им е близко. Дамаскините съдържат предимно преведени слова на солунския гръцки проповедник Дамаскин Студит; сборниците със смесено съдържание могат да съдържат и слова на Дамаскин Студит. Сборниците със смесено съдържание са възникнали с цел да се задоволят в достъпна форма и на разбран език просветните нужди и интереси на народните читателски кръгове. В тях влизат жития, поучителни разкази, проповеди, исторически съчинения, апокрифи, легенди, молитви, въпроси и отговори, в които се дават достъпни знания по естественонаучни проблеми, и т. н. Материалът е взет от дотогавашната българска литература и затова не може да се говори за ново съдържание, за нова тематика. В тях ще срещнем апокрифните разкази за Адам и Ева, Соломоновите разкази, Видение Исаево, Откровение Варухово, Разумника и голям брой други апокрифни съчинения, познати от по-раншните периоди или проникнали у нас през епохата на робството; някои от житията на Евтимий (житието на Петка), житията на Кирил и Методий, Климент, Иван Рилски и други; житието на Алекси човек божи, житийни разкази, легенди и чудеса; разказите за Акир Премъдри, за Троянската война, повестта за падането на Цариград, Александрията и т. н.; проповеди на бележитите черковни отци Йоан Златоуст, Григорий Богослов, Ефрем Сирин и др., от по-ново време проповедите на Дамаскин Студит; откъси от Физиолога; поучителни разкази и легенди, исторически съчинения (хрониките на Георги Амартол и Манасий) и т. н. Разбира се, изредените произведения не се срещат заедно и едновременно във всички сборници; те представят съдържанието на смесените сборници изобщо. В отделните сборници преобладават обикновено поучителните слова и разкази, а останалите материали се явяват повече като допълнения към тях. Но взети в цялост, като четиво, което се е разпространявало в една среда, те действително се отличават с разнообразно съдържание. Ето например съдържанието на някои отделни сборници: В сборника, който се пази в Народната библиотека „Васил Коларов“ — София под № 520, са поместени слова за сребролюбието, милостинята, ненавистта, гнева и яростта (от Йоан Златоуст), за покаянието; поучения от Тодор Студит; правила за свещеници; порочества; леточисления и бележки за вселенските черковни

събори; слова за самовили, магесници, бродници и баячки; похвално слово за добрите жени; обяснения на степените в семейното родство; разни молитви и т. н. Във Върбановия сборник от XVIII в. (пак там, № 635) освен проповедите влизат и редица поучителни разкази, а също и слова от Дамаскин Студит. В Плевенския сборник (пак там, № 554) са поместени редица жития. Белградският сборник от XVII в. (в Белградската Народна библиотека, № 508) съдържа проповеди, жития, апокрифи, въпроси и отговори и т. н.

Съставителите на сборниците са черпели от съкровищницата на дотогавашната българска литература и ясно е, че отразяват традиционния черковен мироглед. Нови елементи могат да се забележат само в словата, свързани по-отблизо с живота на народа, и в някои творби със светско съдържание. Това са поученията за магесници, самодиви, баячки, проповедите срещу пиянството, скъперничеството, злите жени и др., където са намерили място битови черти.

Сборниците са представяли популярно четиво, което е задоволявало нуждите на народните читателски кръгове. Със своето разнообразно съдържание, особено с повествувателните и светски по характера си съчинения, те са формирали и възпитавали литературните вкусове, събуждали са и са затвърждавали литературните интереси, проправяли са пътя на новобългарския език в литературата.

Дамаскините първоначално са съдържали преведени слова от Дамаскин Студит, но постепенно в тях почват да се вмъкват проповеди и от други автори (особено от Йоан Златоуст), а също и произведения от разнообразен характер (жития, поучителни разкази и т. н.), та по състава си се доближават до сборниците със смесено съдържание. Това се вижда от съдържанието на някои по-известни дамаскини. Така в Коприщенския дамаскин от XVII в., който съдържа общо 20 слова, влизат 9 слова от Дамаскин Студит (слово за Димитър Солунски, за Михаил и Гавриил, за рождество Христово, за второто пришествие и т. н.), а освен това две слова от Йоан Златоуст, житието на Петка Търновска и т. н. В Свищовския дамаскин от 1753 г. са поместени също предимно Дамаскинови слова (за Богоявление, Михаил и Гавриил, Мария Египтянка, Благовещение и други); той съдържа общо 20 слова. Във Врачанския дамаскин на поп Тодор от 1761 г. влизат 112 произведения, вече не само Дамаскинови слова, но и редица проповеди от други автори, жития и т. н.; но колкото да се обогатява и мени съдържанието на дамаскинските сборници, основното в тях си остават поучителните слова; сборниците запазват проповедническия си характер.

Дамаскините се явяват в нашата литература още в края на XVI в., но се разпространяват най-вече през XVII и XVIII в., а дори отчасти през първата половина на XIX в. Те възникват у нас под гръцко влияние, но по характер и съдържание допадат на нашите книжовници и читатели, разпространяват се широко, помагат за развиването на нови черти в нашата домашна проповедническа литература. Авторът Дамаскин Студит, по чието име тия проповеди и сборници биват назовавани, е живял в Солун през XVI в. (починал в 1580 г.). Отначало той е бил солунски иподякон и се е проявил като забележителен проповедник; след това заема епископски и митрополитски служби. От неговите съчинения най-голяма популярност придобива сборникът с поучителни слова

„*Θησαυρός*“ („Съкровище“), отпечатан още към средата на XVI в. и многократно преиздаван след това. В сборника са поместени 36 слова, предназначени за произнасяне в черква и свързани с годишните празници. Словата са били написани ясно и достъпно и са били пригодени за слушатели от народната среда. Дамаскин Студит умее да обясни отвлечените религиозни и нравствени понятия с ясни примери от библейската и черковна история, като си служи извънредно често с поучителни разкази. Повествувателният момент играе важна роля в неговите проповеди, защото събужда интереса на слушателите. Дамаскин Студит говори естествено и понятно, без външна риторика, без патетични отклонения. За да направи нравствените принципи, които излага, по-разбираеми, той си служи понякога с примери от всекидневния живот. По тоя начин достига по-голяма яснота и убедителност. Трябва да се прибави още една особеност на Дамаскиновите проповеди — техният език. Те са били написани на говоримия гръцки език, което е една огромна крачка напред в развитието на гръцката литература, писана на изкуствен старинен език, неразбираем за широките народни маси. Това е още една — и то съществена — причина за огромния успех на Дамаскиновите проповеди.

Не е мъчно да се обясни защо те са допаднали на българските книжовници и читатели. Тъкмо такива достъпни слова, написани ясно и увлекателно, са били необходими и у нас в оня период, когато литературата все повече почва да се сближава с живота и да става достояние на народа. На широките читателски кръгове и на нашето нисше духовенство не са могли да допадат произведения, написани много теоретично и с външен блясък на словото; до съзнанието са достигали побързо ясните и прости думи. Примерът на Дамаскин Студит е насочил нашата проповедническа литература към тоя нов тип слова, които стоят близко до разбиранията на народната маса и засягат нравствени въпроси от нейното всекидневие. Влиянието на Дамаскин Студит върху нашите книжовници е несъмнено. Неговият стил на разговор с народа е дал своето отражение и върху бележитите основатели на новата българска литература Паисий и Софроний, които са минали през дамаскинската школа и са се научили да говорят с читателите си от народа просто и открито. Но Дамаскин Студит е дал тласък на българските книжовници през XVII и XVIII в. и в друго отношение — в подхода към езика, за въвеждането на говоримия народен език. И те като него са разбрали, че това е правият път към народното съзнание. Оттук и живата разговорна реч на нашите дамаскини, която е привличала и печелела читателите.

Широката популярност на Дамаскиновите проповеди у нас се вижда от обстоятелството, че те от XVI в. нататък са били преведени десет пъти в различни места (Македония, Средногорието, Рилския манастир, Свищовско, превод на Йосиф Брадати в различни места на страната, два превода в Пазарджик, Лом, Света гора, Бачковския манастир). Разбира се, не винаги са били правени цялостни преводи на книгата „Съкровище“. Дамаскините са били разпространени и в голям брой преписи из различните сборници. От дамаскинските сборници ще отбележим Троянския дамаскин от XVII в., Люблянския от XVII в., Сливенския от XVII в., Протопопинския от XVII в., Копривщенския от XVII в., Свищовския от XVIII в., Еленския от XVIII в., Романовия от XVIII в., Врачанския от XVIII в., Тео-

фановия от XVIII в., Поп Пунчовия от XVIII в. и др. Често пъти нашите преводачи, преписвачи и съставители на сборници са променяли и преработвали поместваните слова, внасяли са елементи, свързани с българския бит. Между книжовниците през XVII и XVIII в. се оформят познавачи на тоя род книжнина — дамаскинари, известни понякога не с един, но и с повече сборници. Не всички дамаскинари съобщават имената си, поради което е трудно да изброим всички книжовни работници в тая област. Ще отбележим само няколко по-познати имена: даскал Недялко и неговият син Филип от XVII в., Йосиф Брадати, поп Пунчо от с. Мокреш (Ломско), поп Тодор Врачански, йеромонах Роман, Никифор от Арбанаси, Теофан Рилски (все от XVIII в.), даскал Тодор Пирдопски, Никола Петков и др. Сред тях особено се очертава личността на Йосиф Брадати, който работи през първата половина на XVIII в. и съставя редица сборници, намерили широко разпространение. Той преработва Дамаскиновите слова, вмъквайки в тях извънредно интересни пасажи, отразяващи явления от българската действителност. По тоя начин словата на Йосиф Брадати привличат вниманието на книжовници и читатели и с идейната си насоченост до известна степен се сближават с идеите и литературата на Възраждането. Подобни елементи могат да се открият и у други наши дамаскинари, което ни дава основание да оценим правилно мястото на дамаскините в историята на българската литература. Те се намират на прехода между средновековна и нова литература; тяхното разпространение трае и през първата половина на XIX в., те продължават да оказват известно влияние върху нашите писатели, особено от школата на Софроний Врачански (например върху някои творби на Кирил Пейчинович, Йоаким Кърчовски и др.). Това влияние се обуславя преди всичко от народния им език — в това отношение дамаскинските сборници изпреварват дори начинателите на нашата възрожденска книжнина. Но не само с народния си език, но и със съдържанието си те свидетелствуват за засилване на демократичните тенденции в развитието на българската литература.

*

Когато говорим за българската литература през XVII и XVIII в., трябва да отбележим, че известен книжовен живот е съществувал и сред българските католици, живеещи предимно в няколко отделни области (Пловдивско, Никополско, Чипровци). Католишката пропаганда прониква в България през XVI в. Въпреки усилията, които полага, нейното влияние остава изолирано, затова и просветният и книжовен живот на католиците няма никакво отношение към развитието на общата българска култура и литература. Действително ръководителите на католишката пропаганда и католишкото духовенство създават в католишките селища училища, изпращат български младежи да учат в чужбина, превеждат, пишат и издават книги за българските католици, но всичко това е свързано с преките задачи и интереси на пропагандата, не засяга големи кръгове от българското население, стои отчуждено от общото културно развитие на нашия народ. Пречка за сближение е и едно друго обстоятелство: мнозина от католишките книжовници си служат с латиница. В българските католишки среди латиницата продължава да се употребява и през XIX в.

тѣлесныхъ, испорятя мене Господи де Исѣкнете.



Молитва за Жонъ непразднѣ.

Жена непразднѣ придетъ в Церкеу, и простетъ ке Попъ, кои еѣ оконоитсе, или свѣщетсе в рѫкоу Царскѣмъ, и постаке Петрахоу на шиѣ, молесе сице, ке ими Ѻтца, и Сина, и Дѫха Светаго. Амин.

Помощ наша ѿ Господа, кои створи Небо и Земѭ.

Благословенно тебе Господе ѿ Сионе, да видиш Синове ѿ Подъ тѣхъ дѣрже ѿ третего и четвертаго рода и племена. Кирие елеисон. Христе елеисон. Господе помилоуи. Христе помилоуи.

Молитва за свѣзане Мѫжа и Жонѫ ѿ Светои царице, или жене, свѣщетсе Попъ в рѫкоу Царскѣмъ, и стаке Петрахоу на шиѣ свѣзане, рекет Молитвѫ кою следи.

Помолимсе.

Господе Неизрасте, кои ке рай земаски женитбѫ наместилсе на Х спасенье и сохранение плати посвещенсе, и сарѫжѣ цѣлосната похранилсе ке пои шастие чѫдо тѣлесныхъ тѣлесности Молитве ради и ѿ стрелостве Дѣяволиѫ Диявлиѫ Мане Мнкѫ тѣлиѫ, и ближнего Концепты, и Спознанка тѣлеса, и свеѣ Светаго тѣлесныхъ смилѫисе шоим рабом тѣлесным, кои их вѣщинем сарѫки, благословѣи и плано и свѣти, и осмоно. да ѿ дасканога закѣа грѣшнога царие и магие дарѣгнои пада и милости, да словодно могѫ и позволно ѣзнати гноу сдружение свр. лати свадбе. за защитлавое сеѣ, порадити. сахранити. исплнити Цѣлиглиско: Богѫ, Лнѫам, и Цѣлиглиском, Ѵ име Ѻтца, и Сина, и Дѫха Светаго. Амин.

Свади дѣка Молитва за царие за кои Дѣяволске снимагнет Молитве сиа.

Господе Неизрасте Сине Бога живаго, кои ѵ ѵтробе Белене Дѣвице Мане рѫдстваисе и дѣвиц Исоу Христа Дѫха Светаго зало носити, порадити, и сахранити. Тебе Бога и Цѣлиска Спасителем зазиламо. Милосардне тѣлесне ради, да ѿ свих рабех тѣлесных ѿ них создаднеш ѵ кластеа Дѣяволско, и завезе Сотонисои. достоиаисе харигетим порад да може ѣзнати, доносити, порадити. сахранити. и сплавити. Тебе ѵ фалах вселених ѵ вѣкѫт кнерн. Амин.

Ѯ ним Ѻтца, и Сина. и Светаго Дѫха. Амин.

Следит Попъ и цатет Молитвѫ сиѫ за Жонѫ бѣзрадне.

Помолимсе.

Спасне Ѵдове рабѣ тѣлесныхъ Бо же мои, ке тебе ѵтецаемсе да ѣдех Синове нѣше нѣко неизрасе сан ма. лнѫи, ѵзмолисе тарпѣе сиѫ

В книжнината се проявяват няколко българи католици: Петър Богдан Бакшич, Иван Бандулович, Кръстьо Пейкич, Яков Пеячевич, Михаил Гроздич, по-късно П. Дуванлийски и др., които пишат главно религиозни съчинения. Между тях заслужава да се отбележи особено делото на Филип Станиславов. Роден в Никополско в началото на XVII в., той получава образование в Италия, пътува в чужбина, по-късно става никополски епископ, умира в 1674 г. В 1651 г. той издава в Рим молитвеник, напечатан с кирилица, известен с името „Абагар". Това са пет големи листа във формата на свитъци, в които са поместени няколко канонични и апокрифни молитви. Авторът на молитвеника в последствието съобщава, че е българин — „wд велике Българие биск8п" и посвещава труда си „свywиeм8 нарwд8 Балгарскwм8." Названието „Абагар" произхожда от заглавието на поместеното в книгата апокрифно послание на „Абагара цара" (по апокрифния разказ за цар Авгар, който бил изпратил писмо на Исус и получил отговор от него). По съдържанието си това съчинение се свързва изцяло с католишката религиозна книжнина. Нова черта проличава само в послесловието, където Филип Станиславов посочва своята народност и отбелязва, че посвещава изданието на „своя български народ". „Абагарът" има известно значение като първа печатна българска книга, писана на език, който отразява някои новобългарски елементи.

В католишката книжнина се явяват, особено през XVIII в., и образци на религиозна лирика, сатира, диалози, които представят известен интерес с оглед на зараждането на жанровете и на изграждането на понятията за художественост от съвременно гледище, но поради идейната изолираност и ограниченото им разпространение не играят никаква роля в развитието на цялата литература. Голяма част от тия произведения са превод от хърватски или имат за образци хърватски католически творби.

*

Може да се отбележи още едно интересно явление през XVII и XVIII в. — летописните бележки, които се явяват най-често като приписки по страниците на отделни книги и сборници. Те могат да бъдат писани както от съставителите на сборници, така и по-късно от читатели. Приписките обикновено са кратки, засягат съдбата на ръкописа, споменават случки от всекидневието, понякога отбелязват исторически събития, особено войни и военни бедствия. В случая ни интересуват не обикновените приписки, а няколко по-обширни летописни бележки, които се превръщат в исторически разкази. Между тях трябва да се постави на първо място разказът на поп Методи Драгинов за помохамеданчване на чепинските българи. Това е забележително произведение на българската литература през XVII в. Разказът, чийто оригинал днес е загубен, бе обнародван за пръв път от възрожденския учител и книжовник Стефан Захариев в книгата му „Географико-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката кааза", Виена, 1870, стр. 67—68. Той е написан на новобългарски език, с доста турцизми в речника, които са отразявали несъмнено тогавашната народна реч. За автора не знаем нищо освен името му, което самият той споменава в

зимать и първи братовчеда. Прѣди 34 год. старій-тъ Попъ Илія ми даде единъ на кожа писанъ Трѣбникъ, расказанъ до половина-тж, дѣто въ краятъ сѧ увардило слѣдующе-то достопамятно забѣлѣжваніе: когито тѫ̈рскій ӓмира̀ цар̀ь Мехамет̀ь нарѫ̈кань ловѣць поднгна сефѐрь на мора. та̀ йспрати 105 хилѧды войскж по море и 150000 по сѫ̈хо. тогѣсь дѡдоха на плодн̀ь Градь 6 паши та̀ премнаха нѧзь пещерж. и мехамет̀ь паша сѧ много ѥнничерь дѡде на Цѣпина на Костантѡко. и сакра̀ ласкѣ попове и кмѣтове та̀ гьѣ тѫ̈ри на кьрѫ̈сты. и каза брѣхъ хаинларь ласкѣ П̃ай османь Патиша милѫ̈ва та̀ недавате Цариево. самѡ кога̀ трѣба помагате на наша-та вѡска. и нѣ̀е вьѣ милѫ̈каме катѡ нашите ѥнничерь, а вѣе стьѣ йскали да̀ дигате глава на ваша̀ цар̀ь. тогѣсь Бань Белю и протопь Костантинъ отговорихѧ честѣти Везѣро нашите момчета дѡ скѡро сѧ былй сѧ царските войскы по тѫ̈нось, по траболѫ̈сь и мисѣрь. че цѡ видыхте грзно отъ насъ. и пашата каза вьѣ лажете. мене обади карабашоть ва фѣлнке. (плодински митрополѣть проклѣтьѣ Гаврѣлъ) и тѣе казаха онь насъ незаповѣда, тачѣ оти мѫ̈ недаваме верѣмъ та нѣ клевѣти. и паша-та отговѡрн елѣсте и вьѣ кавѫ̈ре оти данѐ давате ѣто че стьѣ асьѣн. и повѣкле на ѥнничерете дагѝ искѡлѣть сьѣте. тогѣсь нѣкон кара̀ имамъ хасань оцы ѫ̈моли пашата дагѝ простьѣ ако се потѫ̈рчать. и на гергювдѣнь сѣ потѫ̈рчиха Бань Белю. протопь Костантѣнъ. попъ Гюрге, и попъ Димѣтеръ ва костантѡко. и сьѣте кмѣтове и попове отъ дрѫ̈зите

Разказът за потурчването на чепинските българи в книгата на Стефан Захариев от 1870 г.

края на разказа. Методи Драгинов е бил буден свещеник, който е преживял с дълбоко страдание трагичните събития, свързани с потурчването на чепинските българи към средата на XVII в.

В разказа се говори за един от походите на султан Мехмед IV („цар Мехамет, нарукан Ловец"), когато един от неговите военачалници „Мехамет пашя" (може би великият везир Мехмед Кюпрюли) пристига в Чепино, дотогава войнишка област, събира всички попове и кметове и ги туря във вериги, защото искали да се бунтуват срещу държавата. Оказва се, че чепинските българи са били наклеветени от гръцкия владика в Пловдив, защото отказали да му плащат данък, вероятно събиран в незаконно увеличен, грабителски размер. Въпреки обясненията, дадени от представителите на чепинските българи, пашата заповядва „йеничерете да ги изколят сите". От тоя момент започва трагедията на българското население в Чепинската област. „Тогис некой Кара имам Хасан оджя умоли пашата да ги прости, ако се потурчат. И на Гергювден се потурчиха бан Велю, протопоп Костантин, поп Гюрге и поп Димитър ва Костантово и сите кметове и попове от друзите села. И като бъеше много гладия, пашата остави още четири оджи да ни турчат, и кои се потурчат, да им дадат жито за яденье. И он отиде прьез Разлога ва Солун. Нашите се турчиха до Богородица (августа). Които се не изтурчиха, едни изклаха, други бегаха по гората и тям изгореха кащите. Асан оджя пусна много конье ва градот [Пазарджик], та докараха жито от Беглик хан, и стовари го ва цръквите Светаа Петка и Свети апостол Андрея ва Костантово, и раздаде на потурчените кащи по две мьери рож и две мьери просо. Та че на Петковден доде ферман от царот да се саберат блъгарете, та да станат рая [дотогава са били привилегировани като войнишко селище], да дават харач и верим и да ходят на ангария и само турцето да отиват на войскя. И събраха се бежанците, та съгрядиха кащи ва Камъньец и Ракитово. Тогиз повечето бежанци от страхот отидоха при Стара рьека, та съгрядиха ново селище Батьево. Асан оджя за кашмер натера потурняците, та разсипаха сите цръкви от Костьенец до Станимъка, 33 монастире и 218 цръкви. И така, божию попущению, разсипаха се блъгарете ва Цепина."

Както се вижда, събитията са нариçувани в опростена композиционна рамка, непосредно и естествено, но с дълбоко вълнение. Ние чувствуваме болката на автора, когато описва трагичната съдба на своите сънародници. Живостта на разказа идва от диалога в първата част, от непосредността на езика, от искрения тон, от единичните и масови образи (турския паша Хасан ходжа, българските водачи, българското население). Разбира се, тук трябва да се говори само за отделни черти, а не за широко разгърнато изображение. Онова, което прави най-силно впечатление, това е умението на автора в такъв къс разказ да предаде трагизма на епохата. Ние имаме пред себе си човек, който е изживял събитията с патриотична горест и когато е писал, е бил движен от съзнанието, че трябва да запечата за поколенията тая трагична страница от историята на своя народ. Неговото отношение към събитията личи ясно: той отбелязва, че първи се потурчват първенците (кметовете и поповете), но между народа се намерили смели хора, които се съпротивявяли на турското насилие и за смелостта си заплатили с живота си или били прокудени из горите, а къщите им опожарени.

Разказът на Методи Драгинов е извънредно интересен литературен паметник, забележителен документ на епохата, рядка по изразна сила литературна творба, която отразява съдбата на нашия народ. Тя е написана от писател, който е изхождал от народната среда, разбирал е страданията на народа, чувствувал е задължението си като книжовник да им даде писмен израз.

Можем да посочим и други летописни бележки за народните бедствия и страдания през тоя период, обаче те не са оформени в разказ, не са включени в ясна, завършена художествена композиционна рамка. Между тях ще отбележим бележките на поп Петър от с. Мирково (Пирдопско) за турско-австрийската война през 1690 г. (към Панагюрския апокрифен сборник от XVI в.; бележките са писани в края на XVII в.). В тия кратки бележки са описани политическите събития, свързани с военните походи през 1690 г. Ценното е, че авторът посочва и положението на народа и изразява своята ненавист към турските поробители (събитията са станали „при злочъстиваго царя султан Мехмеда, да го бог убие и да го порази, че той разсипа християнске вере и велики цркви и велики градове").

Тая летописна традиция продължава и по-нататък, дори през XIX в., за което свидетелстват историческите бележки на даскал Тодор Пирдопски за събитията от 1814 до 1826 г. (в ръкописа на Протопопинския дамаскин от XVII в.). Той описва преди всичко злочестините, причинени на християнското население от своеволията и жестокостта на турците. За фон на това описание му служат вътрешните междуособици на държавата, борбата срещу разбунтувалите се областни управители и въстанието на гърците. За няколко години турската държава е разклатена от постоянни борби и бунтове, което се отразява преди всичко върху положението на поробеното християнско население. Даскал Тодор изрежда бедствията от чумата и войната, големия глад, опожаряванията на села и градове, безчестенето на жени и девойки, потурчванията и особено насилията над духовенството: обесването на цариградския патриарх Григорий, посичането и обесването на владици, протосингели, калугери, попове и дякони, потурчването на свещеници, дякони, учители и т. н. Даскал Тодор отбелязва събития с твърде широк географски обсег: Цариград, Одрин, Пловдивско, Пазарджишко, Влашко (Галац, Крайова, Яш), Света гора, Морея, Пирдопско, Търново, София, Враца, Етрополе. Личи, че е познавал доста краища и е събирал сведения, за да може да засегне толкова различни области.

Ето някои извадки от описанието му, които имат несъмнена стойност като документ за епохата. Разказът започва с думите: „Ведомо буди всем чтущим и слишащим дивити ся много, яже показа бог сос своим гневом на наших времена и лета, що не е било отка сий свят било. На лета 1814 доде от бога казеп, сиреч чума от изток до запад да измори от светат половина. Защо и други пат е доходила чума, ала толкова свят не е морило като сега." Особено подробно са описани гоненията срещу духовенството и бедствието на населението след гръцкото въстание, когато пострадват не само гърците, но и българите: „И после излезе мученье на владици: едни затвареха да ги мъчаха и изобраха, други посякоха, други избесиха. На секи градища таквози беше. И калугер са веке не чуеше никаде да има, освен в манастир... Тогива повелиха да собраха

пушките по християнете и много ги мъчиха за тези пушки дяволски и избиха люди много по други места. Тогива са не видеше нож или червен пояс, или начална дреха на человека, ами се проста и садрана." След като опожаряват селата, деца и мъже са принудени да се крият из горите, гдето измират от глад. Турците нападат и Света гора, гдето „поразяват" няколко манастира.

За положението на населението е характерна и следната извадка: „Тогива посякоха тарновският владика, а дяконите му са едни изтурчиха; и едно малко дяконче много мъчиха и после го потурчиха и него; и дадоха ги да се учат турска книга. Тогива побесняха турците по сичките градища, зеха да маскарат жени, моми по улиците и да ги водят по лсзята сос свирци. Войска тръгна, на секи ден вървеше. Велико зло чинеха, не можеше человек да им излезе насреща. Що им воля — тува чинеха: жени и моми мъскаряха, мъжи убиваха, ала бог и светая мати божия зачува нас тука, защо би аянинат добр да ни дади. Тогива на София владиката затвориха и седя много затворен сос попове, сос протосингере, сос дякони, сос калугере и сос чорбаджие, и погубиха неколко чорбаджии. Тогива на Враца владиката Методия фързан сос синчир под кон закараха на Стамбол. Тогива на конец оста да го не погубат нашат владика Антима, а обраха го, сичко му зеха. Тогива що стана велико зло на християнски народ, бог вест, человек не е возможно да изкаже."

Самото обстоятелство, че даскал Тодор решава да опише турските жестокости, вече посочва отношението му към тях. Отношението към турската власт личи и от начина, по който рисува събитията, и особено от епитетите, с които характеризира турците. Ето как се изразява: „султан Махмудово царство проклято", „проклятите турци", „цар прокляти" (отнася се за султана). Не бива, разбира се, да се вадят големи заключения от това, но все пак личи, че даскал Тодор има смелостта да изобрази своеволията на поробителите. Той вмества разказа си в началото на сборник от дамаскини, който се търси и чете и е любима книга на тогавашния читател. Следователно тоя разказ, въпреки своята разпокъсаност и не особено голяма прегледност в излагане на събитията, със суровия си реализъм е влиял на тоговашния читател и е будел неговото народностно съзнание, сочейки му бедствията на робството.

От тоя род исторически бележки трябва да се спомене и обширният летопис на поп Йовчо от Трявна, който, макар и писан по-късно, обхваща събития още от XVII в. (от 1680 до 1869 г.).

Ясно е, че в българската литература през XVII и XVIII в. съществува летописна литературна традиция, най-яркото произведение на която си остава разказът на Методи Драгинов за помохамеданчването на чепинските българи. С тая традиция са свързани в известна степен и „Славянобългарската история" на Паисий Хилендарски, и бележитата автобиография на Софроний Врачански. Но това са вече произведения с ярка нова идейна насоченост, те отразяват нов етап от историческото развитие на българския народ, поставят началото на новата българска литература. В летописните бележки, писани преди тях през XVII и XVIII в. (или късни прояви от XIX в.), ние можем да открием само някои отделни нови черти, известен интерес към историята, известно вглеждане в големите събития на съвременността, някои патриотични елементи, но това са все още произведения, които в основата си са свързани със средновековната черковна

идеология и със старите литературни форми. Те са само едно предзнаменование на новото, което се създава и иде, на новата култура и литература, която никне в недрата на разлагащия се феодален строй и която през втората половина на XVIII в. чрез делото на Паисий прави първите си решителни стъпки. Но това е вече нов етап от развитието на нашата литература — епохата на възраждането, когато литературата чрез своите най-видни представители се свързва с живота и революционните освободителни борби на нашия народ, изпълнява вярна народна служба и създава забележителни художествени, реалистични, дълбоко вълнуващи произведения. Въпреки че това е качествено нова литература, свързана с ново обществено развитие, с нов мироглед, с нови естетически норми, когато я изучаваме и преценяваме, ние не можем да пренебрегваме наследството, което тя получава от средновековната литература. Доколкото последната е стояла близо до народа и е отразявала неговата историческа съдба, тя е създала произведения, които представят ценно достояние на нашата национална култура. Прогресивните и народни традиции в нейното историческо развитие са играли положителна роля за подготвянето и създаването на новата българска литература.

Съвършено ясно е, че в литературния живот през XVII и XVIII в. могат да бъдат набелязани редица преходни явления, които вече насочват към появата на нови тенденции в развитието на българската литература. В литературното творчество все повече се върви към демократизация, създават се повече връзки с актуалните проблеми на живота, поставя се решително въпросът за характера на книжовния език — писателите дамаскинари се обръщат към народния език. Това е голямо завоевание на българската литература. Неговото теоретическо обосноваване става по-късно — от Паисий, Софроний и писателите от първата половина на XIX в., когато се водят големите спорове за езика. Обаче от огромно значение е фактът, че народният език завладява такава област от книжнината, каквато представят дамаскинските сборници, и оказва решително въздействие върху цялата книжовна практика.

Действително през XVII в. и първата половина на XVIII в. не се очертават големи писателски фигури и забележителни оригинални произведения, литературният живот не е особено разнообразен, развива се повече в широчина, отколкото в дълбочина, липсват условия за създаване на дейни литературни центрове. Но въпреки тая привидна оскъдност на книжовните прояви при по-дълбоко вглеждане в отделните явления не може да не се забележи, че постепенно се подготвя прелом в развитието на българската литература, че се смесват и рушат традиционните средновековни жанрове (повечето от тях се проявяват само като отживелица от миналото и са престанали да бъдат активни и продуктивни), че все повече изпъква нуждата от нови литературни форми, които да могат да отразят настъпващите промени в обществения живот и общественото съзнание. Залезът на средновековната българска литература настъпва естествено към средата на XVIII в., за да открие пътя на новата българска литература, която се ражда през епохата на нашето национално възраждане.

ЙОСИФ БРАДАТИ

Най-значителният представител на така наречената група на дамаскинарите е рилският монах Йосиф Брадати, работил — по някои сведения — между 1690 и 1757 г. в Рилския манастир. Йосиф Брадати произхожда от Елена. За пръв път срещаме името му в 1703 г., когато е бил в Пловдив. Но той е живял главно в Рилския манастир. Тук го намира в 1757 г. Партений Павлович, който отбелязва в автобиографията си, че „Йосиф Дългобрадати... и сега живее". Като манастирски таксидиот и проповедник Йосиф е обикалял на много места из България, като, от една страна, е събирал помощи за манастира, а, от друга, е разнасял своите сборници със слова, за да бъдат преписвани от будни монаси и свещеници. Той е могъл от лични наблюдения да се запознае добре с тежкото положение на българския народ, да разбере неговите нужди и да потърси лек за тях. За пътуванията си сам отбелязва: „поистину, в колико места и градове приходих", а следите на неговите сборници със слова, главно от Дамаскин Студит и Йоан Златоуст, се откриват на различни места, особено в Западна България — Самоков, Враца, Пазарджик, Белово, Кочанско, а също и в Габрово.

Така в Народната библиотека „В. Коларов" в София се намира сборник, който съдържа 30 слова, повечето от Йоан Златоуст. Те са писани от Йосиф Брадати през 1749—1751 г. на различни места според това, къде е обикалял като пратеник на Рилския манастир. Това се вижда от приписките, които придружават словата: „Написах това житие у Враца в дом Димо Николови син, в лето 1750 аз Йосиф"; — „От много любов имущоми святому отцу Иоанну многострадалному [Йоан Златоуст] написах житие и битие и възвращение чесни мощи месеца юния 7 в лето 7259—1751 у Самоков, писах в дом хаджи Йоан Ерина, Йосиф непотребни"; — „Писах сию книжицу у Самоков у хаджи Иоана Иерина в лето 1749".

До нас са достигнали следните сборници, съставени от Йосиф Брадати: 1. Сборник от 9 слова, написан в Рилския манастир през 1742 г. (пазел се е в Белградската Народна библиотека). 2. Тълковно евангелие (първата част в Янкуловия сборник, а втората в сборник на поп Тодор от Враца; и двата се намират в Софийската Народна библиотека). 3. Сборник от 36 слова (в Янкуловия сборник; вероятно не всички са дело на Йосиф). 4. Сборник от 28 слова (също преписан от Янкул; намира се в Софийската Народна библиотека). 5. Сборник, преписан от монах Роман в 1756 г. (в библиотеката на Сръбската академия на науките).

6. Сборник, написан от монах Никифор в 1757 г. в Рилския манастир. В отделни изследвания се набелязват още няколко сборника на Йосиф. В тия сборници са поместени около 150 слова, които са намерили широко разпространение. Те са били преписвани от мнозина. Ето само някои от бележките на преписвачите. В 1756 г. йеромонах Роман пише следната бележка: „Знано буде како Иосиф Брадати, посник от Рилскаго монастира, превел и изписал от греческаго езика на словенски, и аз Роман иеромонах преписах от негово писание сиа книжица ради женски и бабини враговщини, заради самовили и бродници, за да се чете на ползо женам, ва лето 7264 от рождества Христова 1756; у Габрово Терновско тогда бях; братие, благословите, а не клъните, аще что погреших яко человек рукою моею."

Друг преписвач — Никифор монах, съобщава: „Сию книжицу... прописах е от извод духовника Иосифа у святи обител Рилски при игумена Серапиона иеромонаха в лето 1756." Никифор преписва още два сборника в Рилския манастир в 1753 и 1767 г. В друг преписан от него сборник в 1768 г. изрично се отбелязва: „Сию книжицу прописах аз многугрешний и недостойний монах Никифор от извод духовнику Иосифу Рилскаго, в святое обител преподобнаго и богоноснаго отца нашего Иоана Рилскаго пустинножителя... в лето от Христа 1768." Поп Тодор от Враца в 1756 г. преписва слова „от извод духовника Иосифа у Враца"; в 1761 г. друг сборник — „написах от духовника Иосифа от манастир [Рилски]"; в 1758 г. — „Сию книжицу написах аз поп Теодор от Враца от гръчъски извод от духовника Иосифа"; в 1760 г. в друг преписан сборник поп Тодор отбелязва, че и него е преписал от извода на Йосиф. В Самоков някой си „Янкул грешни" преписва сборника на Йосиф от 1751 г., като между другото привежда интересна Йосифова бележка за времето и обстоятелствата, при които е написал сборника. В друг сборник от слова е отбелязано: „преведени от гречески язик на блъгарски от Иосифа иеромонаха Рилскаго общаго духовника". От Йосифовите сборници вероятно са били преписани Ковачевският сборник, Михайловият сборник, Теофановият дамаскин и Теофановият сборник, писани в Пазарджик през 1778 г., а също тъй и други някои ръкописи, както личи от съдържанието, езика и правописа им.

От посочените бележки се вижда колко широко са били разпространени сборниците на Йосиф Брадати. Те са намерили добър прием заради простонародния си език, а също тъй и поради обстоятелството, че в Рилския манастир Йосиф е могъл да влезе във връзка с монаси и поклонници от най-различни краища на България. От друга страна, Йосиф е пътувал като проповедник и таксидиот из страната, като по тоя начин е влизал в досег с различни български среди. Но като най-важна причина за това широко разпространение на неговите сборници трябва да се посочи тяхното съдържание и личността на автора, която е намерила твърде живо отражение в поместените слова. Йосиф не е само превеждал, но е и преработвал словата, вмъквал е нови пасажи, приспособявал ги е към условията на българската среда и нуждите на своето време. Той прави опити да не бъде само безличен поучител и повествувател на жития и черковни деяния; пристъпва към работата си с живо отношение на общественик, който познава добре българските условия, наблюдавал е внимателно българския живот, знае неговите нужди, гледа и напред, в бъдещето.

Преди всичко ето как просто и разбрано повежда Йосиф проповедта си. В „Слово поучение ради простим", като говори, че черквите са длъжни „да имат книги поучителни по прости язик да се разбират и прости люди безкнижни да разумеют", той отбелязва, че черквите трябва да приличат на градина: „Подобает попу да е като един изучен градинар — да плевит трава и да сади цветие миризливо и хубаво. Кога влези человек в такваз градина, да му е драго да гледа, како ест украшена градина сас различно миризливо цветие. Така и поп да украсит церков сас различни поучителни книги, а не да купува мрежи и да мисли, где има риба да лови, ами да му е на ум, како да улови някого на спасение. Това слово да се прочитает, кога има велики празник. И да скажимя, по что ради расуждаха отци святи и оставиха празници да им се четет нихно житие у црква. Не поставиха се празници да се упразниме от работа и да почнемя ден тоя да работиме врагу и бесу, да ядеми и да пиеме и да твориме телесна угодия, които са работи врагу угодни. Святи црковни учители поставиха празници да се упразними от работа и да идем во църков да слушаме слово божие и да познаеме, какво е творил он святи, що го празнуваме..."

Йосиф схваща религиозната служба живо, а не формално. Наистина той говори за религиозна просвета, но оттук лесно може да се мине към светска, гражданска просвета, което по-късно правят народните будители и книжовници от XIX в. Но Йосиф не е чужд и на извънчерковния, обществения живот. Той има някои познания за българското минало и смята за потребно да припомни причините за пропадането на свободната българска държава. В това отношение неговите думи загатват за оная картина от българското минало, която по това време вече Паисий чертае в своята история. „Аще бихме ми християне — говори Йосиф — имели поко рение и послушание един другому, не би бог предал нас в руце агаренцки, да досаждают нам и да биют нас, и да нарицают нас неверни и како не знаеме бога и такива люти и горки досади тръпиме от них и ни една мъзда не имаемо, понеже ради непокорство наше тръпиме досади от агарени." Тук до известна степен се чувствува протестът срещу робството — в лицето на Йосиф Брадати българинът заявява своето право на свободен живот, той не може да търпи да му „досаждат" и да го бият агаряните. Писателят продължава: „Догде имахме благочестиво царство, грък не покори се блъгарскому цару, блъгарин не покори се грьческому цару. Егда видя бог нихно непокорство, отет от них царство и въсака власт и предаде ю агареном. Рече господ: дадох вам царство и господство и не возхотесте един другому да се покорит. И аз и да предам вас в руце нечестивому агаренину и сас сила да се покорите нечестивому и да нарицает вас неверни и безаконици. Тако сотвори вам непокорство ваше да станете подручници и под послушание и покорение нечестивому." Така Йосиф Брадати схваща историческата съдба на българския народ — чувствува тежестта на робството, но още не може да намери пътища към свободния живот освен в следването на християнските добродетели.

Интересно е отношението на Йосиф Брадати към съвременната българска действителност. Той познава добре народния живот и засяга някои негови отрицателни страни. Например твърде остри са неговите укори към ония български жени, които живеят суетно и лекомислено: „Подо-

бает жени и моми да гледат на пресвятую богородицу, како поживя она на тоя свят смирено, кротко и благоговейно, и не тъкмо да се криют лицето от мужие да ги не гледат, така иска и да се срамуват, да се не смеют и да не думат смешни речи и да си затикают ушите да не слишут зли думи. Слишите вие, що се нарицаите моми и имате телесна чистота; нѐ тъкмо които имат телесна чистота, нарицают се чисти, нъ които имат душевную чистоту, тие нарицают се чисти. Что хощет да речет чистота телесная и чистота душевная? Пръва чистота душевная ест: с мяра ястие и питие; втора чистота: воздръжание язика, не осуждати никого, не клеватати, не обадовати, не преслушати, не лагати, не празнословити, не дръжати пизма, не дръжати зло на срце, не давати зло за зло, не клевету за клевету"... „Услишите вие, майке, които имате моми, како прилича да ги учите да се украшают сас духовна красота, сиреч да имат на себе благоговенство, вяра, надежда на бога и да се срамляют и да се не заклъновате, и да не ходите по самовили и по бродници, и да не залагате да не отварате книги или на попа, или на ходжа."

Ясно е, че Йосиф има пряко отношение към живота, грижи се за възпитанието на жената, бори се срещу невежеството. Наистина той сочи на българската жена християнски етичен идеал, но не като отвлечено съждение, а в непосредни, житейски примери. Той смята: „Които любят на тоя живот да са на широко, да имат телесно успокоение, доволно да ядут и да пият и да украшают свое тело, — тия не может да угодет богу."

Още по-интересно е обстоятелството, че Йосиф се обявява срещу икономическия гнет на чорбаджии и лихвари. Изхождайки от християнския морал, той посочва, че ония, които мъчат и грабят бедното население, ще отидат във вечните мъки, защото лихварството е непростим грях. Лихварите са „идолопоклонци", които „дават окаяници два жлътици на заем сиромаху и узимают три, кръвопийци и немилостиви, тати и хищници"... „пиют кръви сиромахом..." — Със същите остри думи Йосиф бичува и духовенството, което не изпълнява своите задължения към народа. Той посочва открито пороците на монаси и свещеници, които купуват мрежи и мислят за риба, вместо да украсят черквите с поучителни книги. Ето колко силни са неговите укори: „Вместо книги — котки дръжите, или куценца гладите, или мангеле играете, или духан [тютюн] пиете и точите смрадни лиги и гнусно плювате."

С това живо отношение към българската действителност, което значително е отличавало словата на Йосиф Брадати от подобните черковно-поучителни творби, можем да си обясним и тяхното широко разпространение. Естествено рилският монах е все още твърде много свързан с религиозната тенденция на нашата книжнина, но в словата му откриваме буден ум и личен темперамент. Йосиф Брадати има смелост да посочи някои от пороците на своето време, прави опити да опознае действителността непосредно, недоволен е от онова, което наблюдава около себе си, неговата съвест е развълнувана от съдбата на народа и той — още твърде неясно и не особено сполучливо — търси пътища за изход. Новите пътища обаче определено и ясно посочи по-младият му съвременник Паисий Хилендарски. По времето, когато Йосиф Брадати отправя своите укори към чорбаджии, лихвари, свещеници и т. н., светогорският монах вече се вълнува от големите въпроси, които му поставя българската действителност, и събира материали за своята „Славянобългарска история".

ЗАКЛЮЧИТЕЛНА ГЛАВА

Старата българска литература има хилядогодишна история. Нейното начало е свързано с дейността на Кирил и Методий, но същинското ѝ развитие започва, когато учениците на двамата братя се настаняват в България. Тук те обединяват усилията си с книжовниците, подготвени от Борис, полагат основите на една литература, която бързо закрепва и стига забележителен разцвет през IX—X в. Между литература в съвременен смисъл на думата и делова писменост в началото мъчно може да се прави разлика. Но постепенно се оформят литературни жанрове, типични за средновековието. Тук голямо значение има византийското влияние — българските книжовници познават добре византийската литература, учат се от нея, използуват я като образец. Чрез нея се запознават с културното наследство на човечеството. Обаче още в началните моменти на своето развитие старобългарската литература разработва свои собствени теми и бързо придобива самобитен облик. Такива са например многобройните произведения, появили се още в IX и X в. за делото на Кирил и Методий и за прославата и защитата на славянската азбука и просвета. Старобългарската литература подпомага изграждането и утвърждаването на феодалната култура, която се явява решителна крачка напред в сравнение с културата на предходната историческа епоха.

Колко бързо старобългарската литература стъпва на собствени нозе, показва и влиянието, което тя почва да упражнява върху другите славянски и някои неславянски литератури. Това влияние особено силно се чувствува при възникването на руската и сръбската литература и по-късно, през XIV—XV в., в румънската литература и като второ южнославянско влияние в руската литература. Могат да се посочат многобройни факти в това отношение. Българската литература въздействува върху сръбската, руската и румънската литература не само с оригиналните си произведения, но и с преводите — тя се превръща в посредник между големите византийски културни центрове и славянските народи. Византийската литература и образованост е погълнала в себе си богатствата както на античния, гръцко-византийския свят, така и на Изтока. Нашите книжовници превеждат огромна част от това литературно богатство на български, а българските преводи намират широко разпространение у сърби, руси и румъни.

Ролята, която играе старобългарската литература в средновековието, отива още по-нататък. В България се създава голямо протестно антифеодално богомилско движение, което взема формата на религиозна ерес.

Неговите идеи развълнуват не само българското общество, но минават и у другите балкански народи и достигат дори до Италия и Франция. България, като център на богомилското движение, играе ръководна роля в неговото разпространение. Затова и богомилската книжнина, която се създава тук, предизвиква интерес в чужбина, където се търси и превежда. Следователно още в ранното средновековие българската литература намира читатели на Запад и играе важна обществена роля. За това свидетелствува „Тайната богомилска книга", занесена в Италия и два пъти преведена на латински. Вероятно такава роля са играли и други богомилски съчинения, но вести за тях не са достигнали до нас поради жестокото преследване и унищожение, на което са били подложени.

Когато човек вникне по-дълбоко в тематиката и жанровото разнообразие на старобългарските литературни паметници, към които по навик е хранил дълго време недоверие, въпреки тяхната недостъпност и отдалеченост от манталитета на съвременните хора се учудва на богатството на духовния живот на средновековното общество. Това е един свят само привидно застинал в някакво ненарушимо идейно спокойствие, обусловено от неизменността на черковната идеология, от „светостта" и „вечността" на християнските догми. В същност анализът на старобългарската литература ни разкрива големи идейно-исторически конфликти, които са раздрусвали издъно средновековното българско общество и които са намирали отражение — в различна степен и в различни форми — в книжовния живот. Първият от тия големи конфликти е двубоят между езическата и християнската идеология, между античния и християнския свят. Черквата се бори срещу славянското езичество, преследва неговите остатъци, запазени във фолклора, обявява се срещу народните песни и танци, свързани със стари езически вярвания, митове и обреди. Но за християнската черква винаги се е възправял като по-страшен призракът на античната материалистическа философия и наука. Византия е изникнала на територията на старогръцката антична култура; макар и в постоянна борба с нея, тя е възприела като наследство много от нейните традиции. Археологическите паметници и находки на територията на българската феодална държава непрекъснато напомнят за античния гръцки и римски свят. Някои византийски съчинения (например хрониката на Малала, преведена в България още във времето на Симеон) са давали обширни сведения за античността — за историята на Асировавилония, Египет, Персия, Гърция, Рим, изпълнени са били с разкази за Зевс, Хефест, Орфей, Хера, Ромул и Рем и т. н., споменават имената на Омир, Еврипид, Херодот, Вергилий, Тит Ливий и др., използувайки ги или полемизирайки с тях. Вижда се какви познания са могли да получат българските читатели от тия съчинения. Но не само хрониката на Малала е била изворът. Античната философия се е предавала във византийските училища, в които са учили мнозина български писатели. Симеон е бил неин добър познавач; Йоан Екзарх я използува широко в бележитото си съчинение „Шестоднев", но същевременно й се противопоставя, заставайки на идеалистическите позиции на християнската фисософия. „Шестодневът" е един от най-ярките изрази на големия конфликт между антично-езическия и християнския свят, който се развива на българска почва.

Втори голям конфликт, отразен в произведенията на старобългарските писатели, е борбата срещу византийската политическа и кул-

турна експанзия. За нея свидетелствуват голяма част от произведенията, посветени на славянската просвета и на първите славянски просветители. Това е преди всичко борба за народностна независимост и самобитност, основана върху един дълбоко прогресивен принцип, провъзгласен още от Кирил и Методий, че всички народи и езици са равноценни, а всеки народ има правото да си създава култура на свой език. Един от най-пламенните защитници на славянската култура е Черноризец Храбър. Но тая борба намира и друг израз по време на византийското робство — в произведения като Солунската легенда и Българския апокрифен летопис, където авторите, реагирайки срещу политическите домогвания на Византия, идеализират българския народ и българското минало и стигат до твърде своеобразен български месианизъм.

В идейните основи на богомилската и апокрифната книжнина лежи нов голям конфликт — основният конфликт през епохата на феодализма: борбата на селячеството срещу феодалната класа. Друг идеен конфликт трябва да търсим в появата на исихазма през XIV в. Исихазмът свидетелствува, че във феодалната система, в черквата е настъпила дълбока криза. Започва ожесточена борба между двете философски течения в религиозния и умствения живот на епохата — между мистицизма и рационализма, между стария средновековен мироглед и елементите на ново, рационалистично отношение към света. Най-сетне, тук трябва да бъде споменат още един конфликт — борбата на българския народ срещу турското политическо потисничество. В българската литература през XV—XVIII в. тая борба намира твърде своеобразен израз — в житията, летописните бележки и историческите разкази. Много често тя е представена като борба между религии — мохамеданска и християнска, но зад религиозната обвивка винаги стои националният и политическият конфликт. Това твърде добре личи в житията на софийските мъченици от XVI в.

Всичко това свидетелствува за идейно-тематичното разнообразие на старобългарската литература. Ние трябва да си променим представите за образоваността на средновековното българско общество. Далеч сме от желанието да подценяваме реакционната роля на черквата в областта на идеологията, консерватизма на клерикалната литература, ограниченията на човешката мисъл, пречките, които съществуват в средновековието за развитието на науката — иначе не би имало нужда да се явява великото движение на Ренесанса. Искаме само да изтъкнем, че прогресивните слоеве на българското общество са си поставяли за задача на овладеят максимума знания, които им е предоставяла средновековната култура. В първите векове след появата на славянобългарската писменост те са имали един идеал — да постигнат културното равнище на Византия. Това е съвпадало и с политическите стремежи на управляващата феодална класа. Симеон, който създава силно централизирана държава и мечтае да съперничи политически на Византия, се стреми да се изравни с нея и в културно отношение. В края на IX и началото на X в. младата славянобългарска култура преживява истински разцвет. Съчиненията на българските писатели от тоя период свидетелствуват за разностранната образованост и големите духовни интереси на българското общество. Тук няма да говорим за архитектурата и строителството, керамиката, приложните изкуства. Достатъчно е да посочим редица литературни произведения като „Шестоднева“ на Йоан Екзарх,

„Физиолога", „Християнската топография" на Козма Индикоплов, „Небеса" на Йоан Дамаскин, големия Симеонов сборник с енциклопедически характер и т. н. Те дават твърде ясна представа за културното равнище на българското общество през IX и X в. През тоя период Византия е главният извор, от който младата българска култура черпи. Но по-нататък се откриват и други възможности пред нея — търговските връзки с Дубровник, Венеция, Генуа и други италиански републики, кръстоносните походи, създаването на латинска държава на Балканския полуостров, контактът на някои български владетели с Рим, разпространение на богомилството на Запад и т. н.

Трябва да се отхвърли мнението за неизменност, застой, застиналост на старобългарската литература в идейно-тематично и жанрово-стилово отношение. Старобългарската литература е подчинена на свои закономерности, но нейното развитие не се изразява с темповете и динамиката на новата литература. В нея има постоянна творческа струя, явяват се нови елементи в съдържанието и формата, непрекъснато нараства национално-патриотичните и реалистичните (в условния смисъл на думата) елементи. Тъкмо затова е възможно да се изгради и периодизация на нейното развитие. Проследяването на това развитие показва, че при запазване на някои твърде устойчиви, постоянни белези — зависимост от черквата, черковния облик на писателя, понеже и цялата интелигенция има такъв характер, ограниченост на общото образование, твърде значителна устойчивост на жанровете и др., — все пак литературата се изменя под въздействието на задачите, които поставят новите исторически моменти.

Това добре личи, ако се проследят и характеризират по-подробно трите главни периода в развитието на старата българска литература: тя започва с произведения, които отразяват политическия и културен подем на страната и растежа на народното самосъзнаване, изразяват стремежите на формиращата се феодална класа, която през тоя период е динамична, жизнеспособна, движеща се напред, бори се за своето утвърждаване, за защита на политическите и културните си придобивки. Но още през тоя период в литературата намира израз и основното социално противоречие в епохата на феодализма — борбата на селячеството срещу феодалната класа: така се появява демократическата литература — апокрифна и богомилска. През византийското робство възникват произведения, в които се чувствуват патриотичните настроения на народа и своеобразната идеологическа съпротива срещу чуждоземния гнет (Солунската легенда, Българският апокрифен летопис, народното житие на Иван Рилски).

Това са явления, които наблюдаваме в първия период от развитието на старобългарската литература — IX—XII в. Ако хвърлим поглед върху другите два периода, не можем да не отбележим такива явления, като Евтимиевата книжовна школа, която носи свои, твърде своеобразни черти; измененията, настъпили в мирогледа и литературните похвати на писателите във връзка със страшния удар, който нанася върху цялото ни политическо и културно развитие турското нашествие; Софийската книжовна школа през XVI в. с нейните твърде силни демократични и патриотични тенденции, които намират израз и в известни видоизменения на житийния жанр; най-сетне, идва дамаскинската литература със своите

извънредно интересни особености, предимно в областта на стила и езика, които говорят за нов етап по пътя на демократизацията на литературата.

Съвсем е очевидно, че старата литература е била свързана с историческата действителност, с класовата борба, която се води през различните исторически периоди. Това не е литература, състояща се само от традиционни, неизменни формули; отделните моменти в нейното развитие създават и свои стилове, които са резултат на непрекъсната борба между старото и новото. В борбата срещу черковността и книжовността в литературата проникват все повече народни елементи и движат нейното развитие напред. Въпреки волята на господствуващата класа народните маси оказват своето въздействие върху писмената литература; тя придобива все повече прогресивни, народни и реалистични черти. Тук не се касае за пълна проява на тия черти, а само за тенденция, за тяхното начално развитие. Когато те се проявяват в своята пълнота и сила, настъпва качествена промяна в характера на литературата — от тоя момент започва развитието на новата литература.

Когато характеризираме развойния път на старата българска литература, трябва да изтъкнем не само нейната връзка с историческата действителност, но и обстоятелството, че въпреки волята на господствуващите класи и тяхната идеологическа опора — християнската черква — тя под напора на народните маси и прогресивните елементи в средата на самата феодална класа в своята близо хилядолетна история се движи към демократизъм, към все по-голямо сближаване с живота, към по-голяма простота и правдивост при неговото изобразяване; заедно с това върви и сближаването на литературния език с народния. Демократизацията на литературата се чувствува най-вече тогава, когато се активизира обществено-политическата роля на народните маси. Това може да се забележи у нас особено през епохата на турското робство.

Старобългарската литература се издига като едно от най-ценните постижения на нашата средновековна култура. Тя повече от всички изкуства (може би единствено й съперничат изобразителните изкуства) дава представа за творческите способности на нашия народ, показва развитието на образоваността, разкрива идейния свят на българското средновековно общество. Нейното познавателно значение е извънредно голямо. Без да успее да догони големите художествени постижения на народното поетическо творчество, старобългарската литература създава свой художествен свят, със своя поетика, със свои жанрови и стилови особености. Паметниците на старобългарската литература представят съкровищница на българския език в неговото историческо развитие. Редица старобългарски писатели овладяват съвършено изкуството на езика и създават забележителни по своето езиково майсторство произведения.

Погрешно е да се идеализира старата българска литература, да не се държи сметка за нейната идейна ограниченост, за недостатъчната й диференцираност от деловата писменост, за историческата обусловеност на нейните жанрове, за недостатъчната й роля като огледало и двигател на народния живот. Но също така неправилно е да се недооценява историческото значение на старобългарската литература, изключителното място, което заема сред другите стари славянски литератури. При все че литературата на Възраждането представя нов период, изникнал върху коренно нова основа, съществуват цяла редица моменти на приемственост между

стара и нова литература. Развитието на старата българска литература — първата, най-старата славянска литература в историята на човечеството — представя истинска национална гордост за българския народ. Патриотичното значение на старобългарската литература долавят още нашите възрожденски писатели, които многократно говорят с гордост за старобългарските писатели, възхищават се от тяхното дело, в него търсят опора за утвърждаване и укрепване на националното съзнание на българския народ в епохата на големите народноосвободителни борби.

БИБЛИОГРАФИЯ

ОБЩИ ВЪПРОСИ

А. Теодоров [Балан], Българска литература, Пловдив, 1896.

Б. Ангелов, Българска литература, I, София, 1923.

Б. Пенев, История на новата българска литература, т. I, София, 1930; т. II, София, 1932.

М. Генов, Етюди върху старобългарската литература, София, 1947.

П. Динеков, Стара българска литература, София, I, 1950; II, 1953.

В. Сл. Киселков, Проуки и очерти по старобългарска литература, 1956.

История русской литературы. Издание Академии наук СССР, т. I—II, Москва—Ленинград, 1941—1948.

Н. К. Гудзий, История древней русской литературы, Москва, 1950.

История русской литературы в трех томах, т. I, М.—Л., 1958.

История культуры древней Руси. Домонгольский период. I. Материальная культура. II. Общественный строй и духовная культура. Москва—Ленинград, 1948, 1951.

Йорд. Иванов, Български старини из Македония, I изд., София, 1908; II изд., София, 1931.

Б. Ангелов, М. Генов, Стара българска литература, София, 1922.

Ив. Дуйчев, Из старата българска книжнина, София, I, 1940; II, 1944.

М. Генов, Антология на старобългарската литература, София, 1947.

Цв. Кристанов и Ив. Дуйчев, Естествознанието в средновековна България, София, 1954.

Б. Ст. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, София, 1958.

П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, София, 1961.

А. Теодоров [Балан], Почетък на стара и нова българска книжнина, сп. Учил. преглед, XV, 1921.

Г. Цанев, Опит за периодизация на българската литература след Освобождението, сп. Септември, 1955, кн. 9, стр. 113—156.

П. Динеков, Бележки върху периодизацията на българската литература до Освобождението, Изв. на Инст. за бълг. лит., кн. IV, 1956.

Ем. Георгиев, Периодизация на историята на българската литература, Год. на Соф. у-т, Филолог. ф-тет, т. LII, ч. I, 1957, стр. 3—55.

Д. Лихачев, Исторические предпосылки возникновения русской письменности и русской литературы, сп. Вопросы истории, 1951, кн. 12.

Д. С. Лихачев, Возникновение русской литературы, М.—Л., 1952.

Ал. Бурмов, За началото на славянската писменост и книжнина, сп. Истор. преглед, год. VIII, 1951.

P. Dinekov, Über die Anfänge der bulgarischen Literatur. International Journal of slavic linguistics and poetics, III, 1960; вж. също Въпросът за началото на българската литература, Лит. фронт, бр. 21 от 26. V. 1960 г.

Ем. Георгиев, Славянская письменность до Кирилла и Мефодия, София, 1952.

В. П. Адрианова-Перетц, Очерки поэтического стиля древней Руси, М—Л., 1947.

В. П. Адрианова-Перетц, Древнерусская литература и фольклор, Труды Отдела древнерусской литературы, VII, 1949.

Д. С. Лихачев, Некоторые вопросы идеологии феодалов в литературе XI—XIII веков, Труды Отдела древнерусской литературы, X, 1954.

И. П. Еремин, Новейшие исследования по вопросам художественной формы древнерусских литературных произведений, Труды Отдела древнерусской литературы, XII, 1956.

П. Динеков, Фолклорът и историята на българската литература, сп. Лит. мисъл, I, 1957, кн. 6.

Д. С. Лихачев, Человек в литературе древней Руси, М.—Л., 1958.

Ив. Снегаров, Духовно-културни връзки между България и Русия през средните векове (X—XV в.), София, 1950.

Ив. Снегаров, Културни и политически връзки между България и Русия през XVI—XVIII в., София, 1953.

Б. Ст. Ангелов, Из историята на руското книжовно влияние у нас (XI—XIV в.), Изв. на Инст. за бълг. литература, III, 1955.

Б. Ст. Ангелов, Из историята на руското културно влияние в България (XV—XVII в.) Изв. на Инст. за бълг. история, VI, 1956.

Б. Ст. Ангелов, К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей, Труды Отдела древнерусской литературы, XIV, 1958.

М. Н. Сперанский, Из истории русско-славянских литературных связей, Москва, 1960.

П. Динеков, Основни черти на старата българска литература, сп. Литературна мисъл, III, 1959, кн. 1.

В. П. Адрианова-Перетц, О реалистических тенденциях в древнерусской литературе XI—XV вв. Труды Отдела древнерусской литературы, XVI, 1960.

Д. С. Лихачев, Вопросы атрибуции произведений древнерусской литературы, Труды Отдела древнерусской литературы, XVII, 1961.

Д. С. Лихачев, Литературный этикет древней Руси (к проблеме изучения), Труды Отдела древнерусской литературы, XVII, 1961.

В. Ягич, Четыре критико-палеографические статьи, С.-Петербург, 1888.

Графика у славян. С.-Петербург, 1912 (В. Ягич, Вопрос о рунах у славян; П. В. Гардтгаузен, Греческое письмо IX—X столетий; В. Ягич, Глаголическое письмо).

П. А. Лавров, Палеографическое обозрение кирилловского письма, Энциклопедия славянской филологии, IV 1, Петроград, 1914.

Г. Ильинский, Где, когда, кем и с какой целью глаголица была заменена „кириллицей", сп. Byzantinoslavica, III, 1931, стр. 79—88.

Ем. Георгиев, Началото на славянската писменост в България. Старобългарските азбуки, София, 1942.

Е. Э. Гранстрем, О связи кирилловского устава с византийском унциалом, Византийский временник, III, 1950.

Е. Э. Гранстрем, К вопросу о происхождении глаголической азбуки, Труды Отдела древнерусской литературы, IX, 1953.

К. Мирчев, Старобългарските азбуки, сп. Език и литература, XII, 1957, кн. 6.

К. Мирчев, Историческа граматика на българския език, София, 1958.

В. А. Истрин, Развитие письма, Москва, 1961.

А. Соболевский, Древняя церковно-славянская литература и ее значение, Харьков, 1908.

НАЧЕНКИ НА ПИСМЕНОСТ У СЛАВЯНИТЕ И ПРАБЪЛГАРИТЕ

В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове. Том I, част 1, 2, София, 1918, 1927.

Ив. Дуйчев, Из старата българска книжнина, София, 1940.

Е. Георгиев, Началото на славянската писменост в България, София, 1942.

Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X век, София, 1962.

В. Бешевлиев, Първобългарски надписи. Увод, текст, и коментар, Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет, XXXI, 1934, 1; Първобългарски надписи. Добавки и оправки, същият Годишник, XXXI, 1936, 5.

V. Beševliev, Die Anfänge der bulgatischen Literatur. International Journal of slavic linguistics and poetics, IV, 1961.

Г. Ильинский, Опыт систематической Кирилло-Мефодиевской библиографии, София, 1934.

М. Попруженко и Ст. Романски, Кирилометодиевска библиография за 1934—1940 год., София, 1942.

J. Dobrovský, Cyrill und Method, der Slaven Apostel, Prag, 1823.

P. J. Šafařik, Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus, Prag, 1858.

В. Бильбасов, Кирилл и Мефодий, I—II, С.-Петербург, 1868—1871.

И. Малышевский, Св. Кирилл и Мефодий, первоучители славянские, Киев, 1886.

В. Ягич, Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина философа, первоучителя славян св. Кирилла, С.-Петербург, 1893.

F. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů Cyrilla a Methoda z rozborem a otiskem hlavnich pranienů, Praha, 1902.

V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, Berlin, 1913.

V. Pogorelov, O narodnosti apoštolov slavianstva, Bratislava, I, 1922, стр. 183—193.

Г. Ильинский, „Написание о правей вере" Константина Философа. Сборник В. Н. Златарски, София, 1925, стр. 63—89.

Fr. Dvornik, Les slaves, Byzance et Rome au IXe siècle, Paris, 1926.

Ст. Романски, За народността на Кирила и Методия, Сп. Учил. преглед, XXVI, 1927.

F. Grivec, Slovanska apoštola sv. Ciril in Metod, Ljubljana, 1927.

Ів. Оrienко, Костянтин і Мефодій, їх життя та діяльність, I—II, Варшава, 1927—1928.

П. А. Лавров, Кирило та Методій в давньо-слав'янському письменстві, Київ, 1928.

Н. К. Никольский, К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу философу, Известия по русскому языку и словесности, I, 1928, кн. 2.

П. А. Лавров, Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности, Ленинград, 1930.

В. Погорелов, На каком языке были написаны так называемые Панонские легенды, сп. Byzantinoslavica, IV, 1932.

Юрд. Трифонов, Константин Философ (св. Кирил) като царски пратеник при сарацини и хазари, Сб. Л. Милетич, 1933.

Юрд. Трифонов, Две съчинения на Константин Философ (св. Кирил) за мощите на св. Климент Римски, Сп. на БАН, XLVIII, 1934.

Юрд. Трифонов, Съчинението на Константин Философ (св. Кирил) Написание w правѣи вѣрѣ, Сп. на БАН, LII, 1935.

Е. Георгиев, Две произведения на Константин-Кирил, София, 1938.

E. Georgiev, Die Jtalienische Legende, Sofia, 1939.

Е. Георгиев, Произведенията, приписвани на Константин-Кирил, София, 1939.

Б. Геров, Към въпроса за народността на Кирил и Методий, сп. Slavia XVII, 1939.

J. Stanislav, Slavanski apoštoli Cyril a Method a ich činnosť vo vel'komaravskoj riši, Bratislava, 1945.

В. Сл. Киселков, Славянските просветители Кирил и Методий, София, 1946.

Е. Георгиев, Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури, София, 1956.

ПРОИЗВЕДЕНИЯ, ПОСВЕТЕНИ НА КИРИЛ И МЕТОДИЙ

А. Д. Воронов, Главнейшие источники для истории свв. Кирилла и Мефодия, Киев, 1877.

В. Ламанский, Славянское житие св. Кирилла как религиозно-эпическое произведения и как исторический источник, Журнал Министерства народного просвещения, 346—353, 1903—1904.

А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, I—II, София, 1920—1934.

П. А. Лавров, Кирило та Методій у давньословянському письменстві, Київ, 1928.

M. Weingart, Analyse philologique des légendes slaves de Constantin et de Méthode, Известия на Бълг. археолог. и-т, IX, 1934.

Fr. Dvornik, Les légendes de Constantin et de Méthode, vues de Byzance, Prague, 1933.

Ив. Гошев, Светите братя Кирил и Методий. Материали из ръкописите на Синодалния църковен музей в София, Год. на Соф. у-т, Богосл. ф-т, т. 15, 1937—1938.
В. Велчев, Константин-Кирил и Методий в старобългарската книжнина. Първо българско царство, София, 1939.
Жития на светите братя Кирил и Методий. Увод и превод от В. Сл. Киселков, София, б. г.

СЪЗДАВАНЕ НА ЛИТЕРАТУРНИ ШКОЛИ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ IX—X в.

P. J. Šafařik, Rozkvět slovanské literatury v Bulharsku, Časopis Českého museuma, XXIII, 1848.
П. А. Лавров, Жития св. Наума Охридского и служба ему. Известия Отделения русского языка и словесности, XII, 1907, кн. 4.
V. Jagić, Entstehunsgeschichte der Kirchenslavischen sprache, Berlin, 1913.
В. Н. Златарски, Славянското житие на св. Наума от XVI в., Сп. на БАН, кн. 30, 1925.
В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, т. I, ч. 2, София, 1927.
Iv. Dujčev, Un manuscrijt grec inconnu avec l'acolouthie et la vie de St. Naum d'Ochrid. Studia historiko-philologica Serdicensia, I, 1938.
Н. С. Державин, История на България, София, 1947.
История на България, Българска академия на науките, I, София, 1954.
История Болгарии, АН СССР, Институт славяноведения, I, Москва, 1954.
Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X век, София, 1962

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

Е. Петухов, Болгарские литературные деятели древнейшей эпохи на русской почве, Журнал Министерства народного просвещения, 1893, ч. 286.
В. М. Ундольский, Климент епископ словенский, с предисловием П. А. Лаврова, Москва, 1895.
Г. Баласчев, Климент епископ словенски и службата му по стар словенски превод, София, 1898.
V. Vondrák, Studie z oboru cirkevněslovanského pisemnictvi, v Praze, 1903.
Л. Стоянович, Новые слова Климента словенского. Сб. Отделения русского языка и словесности, т. 88, 1905.
Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, Сергиев Посад, 1913.
Н. Л. Туницкий, Материалы для истории, жизни и диятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия, Сергиев Посад, 1918.
А. Т.-Балан, Свети Климент Охридски в книжовния помен и научното дирене, София, 1919.
Ив. Снегаров, Свети Климент Охридски, София, 1927.
Н. С. Державин, К вопросу о литературной деятельности Климента Величского сп. Македонски преглед, V, 1929, кн. 3, стр. 27—44.
В. Сл. Киселков, Климент Охридски, София, 1941.
Теофилакт Охридски, Житие на Климент Охридски. Превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, София, 1955.
Ал. Милев, За авторството на Пространното Климентово житие. Изв. на Инст. за бълг. лит., кн. V, 1957.

КОНСТАНТИН ПРЕСЛАВСКИ

А. Горский и К. Невоструев, Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, II, 2, Москва, 1859.
V. Jagić, Nedjeljna propovjedanja Konstantina prezvitera Bugarskogo po starosrpskom rukupisu XIII vjeka, Starine knj. V, Zagreb, 1873.
Архим. Антоний, Из истории древне-болгарской церковной проповеди, Казань, 1885 (Български превод: Д. Цухлев, Константин епископ български и неговото Поучително евангелие, Периодическо списание, XXI—XXII, 1886).

А. В. Михайлов, К вопросу об Учительном евангелии Константина, епископа болгарскога, Древности, Труды славянской комисии Московского археологического общества, I, Москва, 1895.

А. И. Соболевски, Черковнославянските стихотворения в IX—X в. и тяхното значение за черковнославянския език, СбНУ, кн. 16—17, 1900.

А. И. Соболевски, Епископ Константин, СбНУ, кн. 18, 1901.

А. И. Соболевский, Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии, Сборник Отделения русского языка и словесности LXXXVIII, 3, С.-Петербург, 1910.

В. Н. Златарски, Най-старият исторически труд в старобългарската книжнина, Сп. на БАН, XXVII, 1923.

Ю. Трифонов, Бележки върху Учителното евангелие на епископа Константина. Сборник В. Н. Златарски, София, 1925.

А. В. Михайлов, К вопросу о времени происхождения Учительного евангелия Константиня Болгарского, сп. Slavia, VII, 1928—1929.

А. В. Михайлов, Заметка о времени происхождения Учительного евангелия Константина Болгарского. Сб. статей в честь Соболевского, Ленинград, 1930.

A. Vaillant, La traduction vieux-slave des Catéchéses de Cyrille de Jérusalem, Byzantinoslavica, IV, 1932.

М. Генов, Константин Преславски. Поетът на старобългарската книжнина, Българска историческа библиотека, год. V, 1933, кн. 2.

Др. Костић, Бугарски епископ Константин — писац службе св. Методију, сп. Byzantinoslavica, VII, 1937—1938.

Е. Георгиев, Две произведения на Константин-Кирил, София, 1938.

Юрд. Трифонов, Кога са писани Учителното евангелие на епископа Константина и беседата на Козма Пресвитера, Сп. на БАН, кн. 58, 1939.

A. Vaillant, Discours contre les Ariens de saint Athanase. Version slave et traduction en français, Sofia, 1954.

ЙОАН ЕКЗАРХ

К. Калайдович, Иоанн Ексарх болгарский, Москва, 1824.

Богословие святаго Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Ексарха болгарскаго, Москва, 1878.

Иоанн Ексарх Болгарский, Шестоднев, Москва, 1879.

В. Малинин, Грамматика Йоанна Экзарха болгарского. Сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В. И. Ламанского, С.-Петербург, 1883.

V. Vondrák, O mluvě Jana Exarcha bulharského, Praha, 1896.

К. Е. Редин, О некаторых лицевых рукописях Шестоднева, Иоанна Экзарха болгарского, Москва, 1962.

A. Leskien, Zum Šestodnev des Exarchen Johannes. Archiv für sl. Philologie, кн. 26, 1904.

Архим. Панарет, Животът на Иоана Екзарха български, Станимака, 1914.

Юрд. Трифонов, Сведения из старобългарския живот в Шестоднева на Иоана Екзарха, Сп. на БАН, кн. 35, 1926.

Юрд. Трифонов, Иоан Екзарх български и неговото описание на човешкото тяло, сп. Бълг. преглед, I, 1929, кн. 2.

ЧЕРНОРИЗЕЦ ХРАБЪР

В. Ягич, Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке, Исследования по русскому языку, т. I, С.-Петербург, 1885—1895.

С. Г. Вилинский, Сказание Черноризца Храбра о письменах славянских, Одесса, 1901.

Г. А. Ильинский, Кто был Черноризец Храбр? Византийское обозрение, III, 1917.

A. Mazon, Le moine Chrabr et Cyrille, Сборник В. Н. Златарски, София, 1925.

В. Н. Златарски, Кой е бил Черноризец Храбър? История на българската държава през средните векове, София, 1927, т. I, ч. II, стр. 853—860.

П. А. Лавров, Кто был Черноризец Храбр? Доклады Академии наук СССР, 1928.

Ив. Гошев, Монашеско храбро „воюване“ и „Черноризец Храбър“, Сборник Л. Милетич, София, 1933.

Ст. М. Кульбакин, Белешке о Храбровој апологији. Глас Српске краљевске академије, кн. 168, 1935.

J. Vajs, Chrabrova apologie „O pismenech“ a grafika, сп. Byzantinoslavica, VII, 1937—1938.

В. Велчев, Черноризец Храбър като риторик, сп. Българска мисъл, 1937.

В. Велчев, Към идейно творческата проблематика на „Сказание о писменехъ“ от Черноризец Храбър, Изв. на Инст. за литература, XI, 1961.

К. М. Куев, Към въпроса за началото на славянската писменост, Год. на Соф. унив., Фил. фак., т. 54, 1960.

ПРЕВОДНА ЛИТЕРАТУРА

А. Попов, Обзор хронографов русской редакции, Вып. I, Москва, 1866.

А. Попов, Изборник славянских и русских сочинений и статей внесенных в хронографы русской редакции, Москва, 1869.

В. Шимановский, К истории древнорусских говоров, Варшава, 1877 (за Симеоновия сборник от 1076).

В. Малинин, Исследование Златоструя по рукописи XII в. имп. Публичной библиотеки, Киев, 1878.

Изборник великого княза Святослава Ярославича 1073 года, С.-Петербург, 1880.

В Мочульский, Происхождение Физиолога и его начальные судьбы в литературах Востока и Запада, Варшава, 1889.

А. Александров, Физиолог, Казань, 1893.

И. Е. Евсеев, Григорий пресвитер, переводчик времени болгарского царя Симеона, С.-Петербург, 1902.

В. Срезневский, Симеона Метафраста и Логовета списание міра отъ бытіа и лѣтовникъ собранъ отъ различныхъ лѣтописецъ. Славянский перевод хроники Симеона Логофета с дополнениями, С.-Петербург, 1905.

А. А. Шахматов, Разыскания о древнейших русских летописных сводах, С.-Петербург, 1908.

М. Дринов, Из старобългарската книжнина. Съчинения, II, 1911 (за презвитер Йоан).

В. Ягич, Козма Индикоплав. Споменик Српске краљевске академије, кн. 44, 1912.

В. М. Истрин, Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Сб. Отд. русского языка и словесности, т. 91, 1914, кн. 2.

П. О. Потапов, Судьба хроники Зонары в славянорусской литературе, Изв. Отд. русского яз. и словесности, XXII, 1917, кн. 2.

В. М. Истрин, Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь, т. I—III, Ленинград, 1920—1930.

I. Bogdan, Cronica lui Constantin Manases, Bucureşti, 1922.

M. Weingart, Byzantské kroniky v literatuře církevněslavanské, Bratislava, I, 1922, II, 1923.

Юрд. Трифонов, Бележки върху среднобългарския превод на Манасиевата хроника, Изв. на Бълг. археолог. инст., кн. II, 1923—1924.

Юрд. Трифонов, Византийските хроники в църковнославянската книжнина, Изв. на Бълг. ист. д-во, кн. VI, 1924,

Н. И. Дурново, К вопросу национальности славянского переводчика хроники Георгия Амартола, Slavia, IV, 1925—1926.

Ст. А. Гечев, Към въпроса за славянския Физиолог, София, 1938.

РАЗКАЗИ И ПОВЕСТИ

А. Н. Пыпин, Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских С.-Петербург, 1957.

А. Кирпичников, Греческие романы в новейшей литературе. Повесть о Варлааме и Иоасафе, Харьков, 1876.

Ф. Булгаков, Стефанит и Ихнилат по рукописи XV в. болгарской редакции, С.-Петербург, 1880—1881.

Ст. Новаковић, Варлаам и Іоасаф. Прилог к познавању успоредне литературне историје у Срба, Бугара и Руса, Гласник, кн. 50, 1881, стр. 1—121.
Житие Варлаама и Иоасафа. Памятники древней письменности и искусства, т. 88, С.-Петербург, 1887.
Хр. Лопарев, Чудо святого Георгия о болгарине, С.-Петербург, 1894.
Ив. Франко, Притчата за еднорога и нейният български вариант, СбНУ, XIII, 1896.
І. Франко, Варлаам і Іоасаф — старохристиянський духовный роман і его літературна історія, Львов, 1897.
В. В. Сиповский, Русские повести XVII—XVIII в., С.-Петербург, 1905.
А. В. Рыстенко, Легенда о св. Георгии и драконе в византийской и славянорусской литературах, Одесса, 1909.
В. М. Истрин, История сербской Александрии. Летопись Историко-филологического общества при Новоросийском университете, вып. XVI, 1910.
А. Д. Григорьев, Повесть о Акире Премудром, Москва, 1913.
Н. И. Дуриово, Материалы и исследования по старинной литературе. К истории повести об Акире, Москва, 1915.
В. П. Адрианова, Житие Алексея человека божия в древней русской литературе и народной словесности, Петроград, 1917.
М. Н. Сперанский, Девгениево деяние. К истории его текста в старинной русской письменности, Петроград, 1922 (Сборник Отделения русского языка и словесности, т. 99, кн. 7).
М. Н. Сперанский, Сказание об Индийском царстве, Известия по рус. яз. и словесности, т. II, кн. 2, 1930.
А. С. Орлов, Переводные повести феодальной Руси и Московского государства XII—XVII вв., Ленинград, 1934.
Йорд. Иванов, Старобългарски разкази, София, 1935.
Л. Милетич, Една българска Александрия от 1810 г., София, 1936.
Повесть о Варлааме пустиннике и Иоасафе царевиче индийскам. Перевод с арабского акад. И. Ю. Крачковского, М.-Л., 1947.
Ив. Снегаров, Старобългарският разказ „Чудо на св. Георги с българина" като исторически извор, Год. на Дух. академия IV (XXX), 1954—1955.
Б. Ст. Ангелов, Старославянски текстове, Изв. на Инст. за бълг. л-ра, III, 1955.
Ем. Георгиев, Разцвет на българската литература в IX—X в., София, 1962.

АПОКРИФИ

А. Н. Пыпин, Ложные и отреченные книги русской старины, Памятники старинной русской литературы, вып, III, СПБ, 1852.
А. Н. Пыпин, Для объяснения статьи о ложных книгах, Летопись занятий Археографической коммисии, 1861, вып. I, С.-Петербург, 1862.
Н. С. Тихонравов, Памятники отреченной русской литературы, т. I—II, С.-Петербург, 1863 г.
R. Daničič, Dva aporkrifna jevangjelja, Starine, IV, 1872.
V. Jagić, Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovinskih rukopisa. Starine, V, 1873; VI, 1874; IX, 1877; X, 1878.
И. Я. Порфирьев, Апокрифические сказания о вехтозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки, Сборник ОРЯС, XVII, № 1, С.-Петербург, 1866.
М. Соколов, Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Выпуск первой, Москва, 1888.
Н. Ф. Сумцов, Очерк истории южнорусских апокрифических сказаний и песен, Киев, 1888.
И. Я. Порфирьев, Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки, Сборник ОРЯС, LII, С.-Петербург, 1891.
М. Драгоманов, Забележки върху славянските религиозно-етически легенди, СбНУ, VII, 1892; VIII, 1892; X, 1894; XII, 1894.
А. Н. Пыпин, Легенды и апокрифы в древней русской письменности, Вестник Европы, март 1894.
М. Н. Сперанский, Славянские апокрифические евангелия, Москва, 1895.
Н. С. Тихонравов, Апокрифические сказания, Сборник ОРЯС, т. LVIII, к. 4, С.-Петербург, 1895.
В. Ягич, Критические заметки к славянскому переводу двух апокрифических сказаний, Известия ОРЯС, III, 1898, кн. 2.

А. И. Яцимирский, Из славянских рукописей. Тексты и заметки, Москва, 1898.
А. С. Архангельский, К истории южнославянской и древнорусской апокрифической литературы, Известия ОРЯС, IV, 1899, кн. 1.
П. А. Лавров, Охридский список первоевангелия Иакова, Известия ОРЯС, VI, 1901, кн. 1.
П. А. Лавров, Апокрифические тексты, Сб. ОРЯС, т. 67, кн. 4, С.-Петербург, 1901.
Н. К. Бокадоров, Легенда о хождении Богородицы по мукам. Изборник Киевский, т. 25, Киев, 1904.
К. Ф. Радченко, Этюды по богомильству. К вопросу об отношении апокрифов к богомильству, Изборник Киевский, т. 25, Киев, 1904.
Ів. А. Франко, Апокріфи і легенди з українських рукописів. Том I. Апокріфи старозавітні. У Львові 1896; Том II. Апокріфи новозавітні. А. Апокрифічни евангелия. У Львові 1899 г.; Том; III. Апокріфи новозавітні. Б. Апокріфічни діяня апостолів. У Львові 1902; Том IV. Апокріфи есхатольогічні. У Львові 1906.
Н. А. Янчук, К вопросу об отражении апокрифов в народном творчестве, Изв. Отделения русского языка и словесности, XII, 1907, кн. 1.
М. Сперанский, Заметки о рукописях Белградских и Софийской библиотек, Москва, 1908.
А. И. Яцимирский, Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературам. Выпуск первый, I—L, С.-Петербург, 1908.
Н. М. Петровский, К истории „Откровения Мефодия Патарского" в западнославянских литературах, Известия ОРЯС, XIV, 1909, кн. 3.
А. И. Яцимирский, К истории апокрифов и легенд в южнославянской письменности, Известия ОРЯС, 1909, кн. 2, 1910, кн. 1, 3.
А. И. Яцимирский, К истории ложных молитв в южнославянской письмености, Известия ОРЯС, XVIII, 1914, кн. 3, 4.
М. М. Сперанский, История древней русской литературы, т. I, Москва, 1920.
К. Ф. Радченко, Этюды по богомильству. Народные космогонич. легенды в их отношений к богомильству, Изв. ОРЯС, XV, 1910, кн. 4.
А. И. Яцимирский, Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности (Списки памятников), Выпуск I. Апокрифы ветхозаветные, С.-Петербург, 1921.
Йорд. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1925,
С. Булахатый, Деяние св. Фоми. Сборник статей в честь Соболевского, Ленин град, 1930, стр. 57—62.
М. А. Андреева, Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг, Byzantinoslavica, II, 1930, стр. 47—73, 395—415; III, 1931, стр. 430—461.
М. А. Андреева, К истории византийско-славянских гадательных книг, Byzantinoslavica V, 1933—1934, стр. 120—159.
Цв. Романска, Апокрифите за Богородица и българската народна поезия, Сборник БАН, XXXIV, 1940.
Д. Ангелов, Апокрифната книжнина като отражение на феодалната действителност и светогледа на експлоатираната класа в средновековна България, Исторически преглед, VI, 1950, кн. 4—5.
Б. Ст. Ангелов, Списъкът на забранените книги в старобългарската литература (Към въпроса за класовия характер на нашата стара литература), Изв. на Инст. за българ. литература, кн. I, 1952.
Ив. Дуйчев, Най-старият славянски списък на забранените книги, Годишник на Българския библ. инст. „Елин Пелин", III (1952—1953).
Д. Петканова, Към въпроса за връзките на фолклора с богомилството, Изв. на Инст. за българ. литература, VI, 1958.

БОГОМИЛСТВО И БОГОМИЛСКА КНИЖНИНА

Д. Благоев, Принос към историята на социализма в България, София, 1956.
К. Радченко, Этюды по богомильству. Видение пророка Исайя в пересказах качаров и богомилов, Изв. Отд. рус. яз. и словесности, т. XV, СПб, 1910.
Н. П. Благоев, Правни и социални възгледи на богомилите, София, 1912.
Йорд. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1925.
Н. П. Кондаков, О манихействе и богумилах. Seminarium Kondakovianum, Прага, 1927.

S t. R u n c i m a n, Bogomil and Jeremiach, Известия на Бълг. истор. д-во, XVI—XVIII,1940
Ив. К л и н ч а р о в, Поп Богомил и неговото време, София, 1927 ; II изд. 1947.
Д. А н г е л о в, Влияние на чужди ереси върху богомилството, Изв. на семинарите при Истор.-фил. факултет, София, кн. I, 1942.
Н. С. Д е р ж а в и н, Богомили и богомилство, Истор. преглед, 1945—1946, кн. 1.
Д. А н г е л о в, Богомилството в България, София, 1947 ; II изд. 1961.
Д. А н г е л о в, Философските възгледи на богомилите, Изв. на Института за бълг. история, III—IV, 1951.
В. Сл. К и с е л к о в, Сидор Фрязин и Яков Цензал, Изв. на Института за бълг. литература, кн. IV, 1951.
А. С о л о в ј е в, Фундајајити, Патерики и Кудугери у византинским изворима, Зборник радова XXI Византол. института, Београд, 1952, кн. 1.
Е. Э. Л и п ш и ц, Павликианское движение в Византии в VIII и первой половине IX вв., Византийский временник, V, 1952.
Е. Э. Л и п ш и ц, Вопросы павликианского движения в освещении современной буржоазной историографии, Византийский временник, V, 1952.
A. S o l o v j e v, Svedačanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkanu, Godišnjak Istor. društva Bosne i Hercegovine, V, 1953.
Б. П р и м о в, Към въпроса за обществено-политическите възгледи на богомилите, Истор. преглед, XI, 1955, кн. 1.
Б. П р и м о в, Отношението на богомилите и на техните западни последователи към труда, частната собственост и държавата, Истор. преглед, XII, 1956, кн. 1.
Б. П р и м о в, Българското народностно име в Западна Европа във връзка с богомилите, Изв. на Инст. за история, VI, 1956.
Н. А К а з а к о в а — Я. С. Л у р ь е, Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в., Москва, 1956.
Е. В е р н е р, Богомилството и ранно-средновековните ереси в латинския Запад, Истор. преглед, XIII, 1957, кн. 6.
Д. А. К а з а ч к о в а, Към въпроса за богомилската ерес в древна Русия през XI в., Истор. преглед, XIII, 1957, кн. 5—6, 7—8.
Д. П е т к а н о в а, Към въпроса за връзките на фолклора с богомилството, Известия на Инст. за бълг. л-ра, VI, 1958.
В. Сл. К и с е л к о в, Съществувал ли е поп Богомил? Истор. преглед, XIV, 1958, кн. 2.
Б. Ст. А н г е л о в, Съществувал ли е поп Богомил? Лит. мисъл, II, 1958, кн. 6.
Ив. Д у й ч е в, Едно пренебрегнато византийско известие за богомилите. Изв. на Инст. за бълг. л-ра, VI, 1958.
Б. П р и м о в, България като център на антицърковна и еретическа дейност в средновековието, Истор. преглед, XV, 1959, кн 2.
Б. П р и м о в, Богомилският дуализъм — произход, същност и обществено-политическо значение, Изв. на Инст. за история, VIII, 1960.

ПРЕЗВИТЕР КОЗМА

В. Н. З л а т а р с к и, Сколько бесед написал Козма Пресвитер. Почесть. Сборник М. С. Дринову, Харьков, 1908, стр. 37—48.
М. Г. П о п р у ж е н к о, Козмы Пресвитера Слово на еретики и поучение от божественых книг. Памятники древней письменности и искусства, кн. 101, СПб, 1907.
Юрд. Т р и ф о н о в, Беседата на Козма Презвитер и нейният автор, Сп. на БАН, кн. 29, 1923.
Н. П. Б л а г о е в, Беседата на презвитер Козма против богомилите, Год. на Соф. унив., Юр. фак. 1923—1924.
М. Г е н о в, Презвитер Козма и неговата беседа против богомилите, Бълг. истор. библ., II, 1929, кн. 3.
М. Г. П о п р у ж е н к о, Козма Пресвитер, болгарский писатель X в., София, 1936.
Н. П. Б л а г о е в, Времето, когато презвитер Козма е живял и написал беседата си, Изв. на Бълг. истор. д-во, кн. 16—17, 1939.
Ем. Г е о р г и е в, Козма презвитер на Бориловия събор против богомилите, Изв. на Д-вото на филолозите-слависти, София, 1941.
П р е з в и т е р К о з м а, Беседа против богомилите. Прев. В. Сл. Киселков, София, 1942.

A. Vaillant, Le traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas, Revue des études slaves, 1944.
A. Vaillant et H. Puech, Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre, Paris, 1945.
Д. Ангелов, Презвитер Козма и беседата му против богомилите, София, 1945.
В. Велчев, Социална структура на България през X в. според беседата на презвитер Козма, сп. Истор. преглед, год. I, 1945, кн. 2—3.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XI—XII в.

Йорд. Иванов, Жития на св. Ивана Рилски, Год. на Соф. у-т, Ист.-фил. фак., кн. 32, 1936,
Йорд. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1925.
St. Gečev, La légende dite de Thessalonique. Studia historico-philologica Serdicensia, I, 1938, стр. 135—164.
В. Сл. Киселков, Св. Иван Рилски — жития, София, 1940.
Теофилакт, Климент Охридски. Превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, София, 1955.

ЛИТЕРАТУРНИЯТ ЖИВОТ ПРЕЗ XIII в.

М. Г. Попруженко, Синодик царя Борила, Одесса, 1899.
К. Радченко, Малоизвестное сочинение Евфимия Зигавина, трактующее о богомилах, 1902.
М. Г. Попруженко, Синодик царя Борила, София, 1928.
Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XIV в.

Летовник Георгия Мниха, С.-Петербург, 1878—1881.
П. А. Сырку, Византийская повесть об убиении императора Никифора Фоки в станном перерасказе, С.-Петербург, 1883.
М. П. Драгоманов, Славянските преправки на Едиповата история, СбНУ, V, 1891, VI, 1891.
Ф. Успенский, Очерки по истории византийской образованности, С.-Пб., 1891.
П. Т. Гудев, Българският ръкопис във Ватикан, СбНУ, VI, 1891.
Б. Цонев, За произхождението на „Троянската притча", СбНУ, VII, 1892.
А. И. Соболевский, Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV и XV вв., С.-Петербург, 1894.
А. Архангельский, Болгарский „песнивец" 1337 года, Изв. Отд. русского яз. и словесности, II, 1897.
К. Радченко, Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием, Киев, 1898.
П. А. Сырку, Монаха Григория житие преподобного Ромила, С.-Петербург, 1900.
В. Н. Златарски, Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Феодосия, СбНУ, кн. XX, 1904.
П. Поповић, Приповетка о девојци без руку, Београд, 1905.
П. А. Сырку, Житие Григория Синаита составленное константинопольским патриархом Каллистом. Памятники древней письменности и искусства, кн. 172, С.-Петербург, 1909.
Г. А. Ильинский, Грамоты болгарских царей, Москва, 1911.
В. Сл. Киселков, Св. Теодосий Търновски, София, 1926.
В. Сл. Киселков, Забравеният среднобългарски писател Григорий, сп. Училищен преглед, год. XXIV, кн. 8.
В. Сл. Киселков, Житието на Теодосий Търновски като исторически паметник, София, 1926.
В. Сл. Киселков, Григорий Синаит, представител на мистицизма във Византия през XIV в., София, 1928.
Ив. Д. Шишманов, Западноевропейското и българското възраждане, Бълг. ист. библ., т. I, 1928.
М. Г. Попруженко, Из истории религиозного движения в Болгарии в XIV веке, Slavia, VII, 1928.

A. Mazon, Les Dits de Troie et la Parabole des Rois, Revue des études slaves, XV, 1935.
Iv. Duičev, Un manuscrit grec de la Vie de St. Romile. Studia Serdicensia, II, 1940.
A. Mazon, Le Dit d'Alexandre le Vieil, Revue des études slaves, XX, 1942.
А. Ф. Вишнякова, К вопросу о культуре и просвещении болгар в XIV в. Византийский сборник, М.—Л., 1945.
Et. Turdeanu, La littérature bulgare du XIVe siècle et sa difusion dans les Pays Roumains, Paris, 1947.
A. Ringheim, Eine altserbische Trojasage, Prague—Upsal, 1951.
В. Д. Кузьмина, Источник повести о царевне Персике. Труды Отдела древнерусской литературы, XIV, 1958.
Ив. Дуйчев, Едно изследване върху Троянската притча, Изв. на Инст. за българ. лит., кн. II, 1954.
Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния, Москва, 1958.
М. Н. Сперанский, Из истории русско-славянских литературных связей, Москва, 1960.

ЕВТИМИЙ ТЪРНОВСКИ

В. Качановский, К вопросу о литературной деятельности болгарского патриарха Евфимия (1373—1393), Християнское чтение, II, 1882.
П. А. Сырку, К истории исправления книг в Болгарии. Т. I, Вып. I: Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского, С.-Петербург, 1898. Вып. II: Литургические труды патриарха Евфимия Терновского, С.-Петербург, 1890.
П. А. Сырку, Евфимиа патриарха Терновского служба преподобной царице Теофане, С.-Петербург, 1900.
Хр. Ив. Попов, Евтимий последен търновски и трапезицки патриарх (1376—1394), Пловдив, 1901.
Em. Kałużniacki, Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius, Wien, 1901.
Em. Kałużniacki, Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, Wien, 1901.
В. Н. Златарски, Где и кога е бил заточен и умрял българският патриарх Евтимий, Летопис на Българ. книж. д-во, I, 1906.
Йорд. Иванов, Св. Иван Рилски и неговият манастир, София, 1917.
В. Сл. Киселков, Житие на св. Параскева. Българ. истор. библиотека, III, 1930, кн. I.
В. Чоровић, Посланица булгарског патријарха Јевтимија Тисменскому архимандриту Никодиму. Јужнословенски филолог, XIII, 1932—1934.
В. Н. Златарски, Георги Скилица и написаното от него житие на св. Ивана Рилски, Изв. на Българ. истор. д-во, XIII, 1933.
Йорд. Иванов, Жития на св. Ивана Рилски, Год. на Соф. университет, Ист.-фил. факулт., кн. 32, 1936.
В. Сл. Киселков, Патриарх Евтимий, София, 1938.
В. Сл. Киселков, Св. Иван Рилски — жития, София, 1940.
Цв. [Романска] Вранска, Стилни похвати на патриарх Евтимий, Сб. на БАН, кн. 37, 1942.
Ив. Дуйчев, Рилският светец и неговата обител, София, 1947.

КИПРИАН

И. Мансветов, Митрополит Киприан и его литературная деятельность, Москва 1882.
Н. М. Глубоковский, Св. Киприан, митрополит всея России, как писатель, Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, 2, 1892.
Е. Голубинский, История русской церкви, т. II, ч. 1, Москва, 1900.
Йорд. Иванов, Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан, Изв. на Инст. за българ. литература, кн. VI, 1958.

КОНСТАНТИН КОСТЕНЕЧКИ

П. Шафарик, Живот деспота Стефана Лазаревића, великог кнеза српског, Гласник Српског уч. д-ва, кн. 28, 1870.

В. Ягич, Константин Философ и негов живот Стефана Лазаревића, деспота српского, Гласник Српског уч. д-ва, кн. 42, 1875.

В. Ягич, Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке, Исследования по русскому языку, т. I, С.-Пб., 1885—1895.

М. Г. Попруженко, Из истории литературной деятельности в Сербии XV века. „Книга Царств", Одесса, 1894.

St. Stanojević, Die Biographie Stefan Lazarević's von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle, ASlPh, XVIII, Berlin.

П. А. Сырку, Очерки из истории литературных сношений Болгар и Сербов в XIV—XVII веках, С.-Петербург, 1901.

С. Розанов, Житие сербского деспота Стефана Лазаревича и русский хронограф, в ИзвОРЯСл., т. II, С.-Петербург, 1906.

Юрд. Трифонов, Живот и дейност на Константина Костенецки, на Сп. на БАН, кн. 66, София, 1943.

K. M. Kujew, Konstantyn Kostenecki w literaturze bułgarskiej i serbskiej, Kraków, 1950.

Ив. Дуйчев, За книжовното творчество на Константин Костенечки, Изв. на Института за бълг. литература, кн. II, София, 1953.

ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК

Архим. Леонид, Надгробное слово Григория Цамблака российскому архиепископу Киприану. Чтение Моск. университета, I, 1872.

Em. Kałużniacki, Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, Wien, 1901.

А. И. Яцимирский, Григорий Цамблак, С.-Петербург, 1904.

А. И. Яцимирский, Из истории славянской проповеди в Молдавии, 1906.

М. Г. Попруженко, Из истории религиозного движения в Болгарии в XIV веке, Slavia, VII, 1928.

В. Сл. Киселков, Митрополит Григорий Цамблак, София, 1943.

Em. Turdeanu, Grégoire Camblak: Faux arguments d'une biographie, Revue des Etudes slaves, XXII, 1946.

В. Велчев, Творчеството на Григорий Цамблак в светлината на южнославянския предренесанс, Език и литература, г. XVI, 1961, кн. 2.

ЙОАСАФ БДИНСКИ

И. Мартинов, Бдинский сборник 1360 г., рукопись Гентской библиотеки. Памятники древней письменности и искусства, XIV, С.-Петербург, 1882.

В. Сл. Киселков, Митрополит Йоасаф Бдински и словото му за Филотея, Българска историческа библиотека, год. IV, кн. 1, 1931.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XV в.

Л. Милетич—Д. Агура, Дакорумъните и тяхната славянска писменост, СбНУ, IX, 1893.

А. И. Соболевский, Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, С.-Петербург, 1894.

Л. Милетич, Дакорумъните и тяхната славянска писменост. II. Нови влахобългарски грамоти от Брашов, СбНУ, XIII, 1896.

П. А. Сырку, Очерки из истории литературных сношений Болгар и Сербов в XIV—XVII веках, С.-Петербург, 1901.

П. А. Лавров, Слова наказательные воеводы валашского Иоанна Нягое к сыну Феодосею. Памятники древней письменности и искусства, CLII, С.-Петербург, 1904.

Ст. Романски, Българската книжнина в Румъния и едно нейно произведение, Известия на Славянския семинар, кн. I, София, 1905.

А. И. Яцимирский, Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии XV—XVII вв. Памятники древней письменности и искусства, т. CLXII и CLXIII, 1906.

Б. Цонев, История на българский език, I, София, 1919.

В. Сл. Киселков, Евтимиевият ученик Андрей, Учил. преглед, XXX, 1931, кн. 2.

Юрд. Трифонов, Ловчански граматици през XV—XVII в., Сборник Ловеч и Ловчанско, III, 1931.

Л. Милетич, Езикът на приписките във влахобългарската писменост от XV—XVII в., Сп. на БАН, LIV, 1937.
В. Сл. Киселков, Рилският книжовник Мардарий, Училищен преглед, 1939, кн. 9.
Ecat. Piscupescu, Literatura slavă din principatele române in veacul al XV-lea, Bucureşti, 1939.
М. Н. Тихомиров, Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в., Славянский сборник, М.—Л., 1947.
Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, Москва, 1958.
Ив. Снегаров, Турското владичество пречка за културното развитие на българския народ и другите балкански народи, София, 1958.
Jon Bogdan, Cronicile slavo-romîne din sec. XV—XVI, Bucureşti, 1959.

ВЛАДИСЛАВ ГРАМАТИК

Ŕ. Daničić, Rukopis Vladislava Gramatika, Starine, I, 1869.
М. Н. Сперански, Загребският ръкопис на Владислав Граматик, СбНУ, XVI—XVII, 1900.
П. А. Сырку, Очерки из истории литературных сношений Болгар и Сербов в XIV—XVII веках, С.-Петербургъ, 1901.
П. Ников, Пренасяне мощите на Иван Рилски от Търново в Рилския манастир, от Влад. Граматик. Увод и превод, Бълг. истор. библ., I, 1928, кн. 2.
Юрд. Трифонов, Софийската редакция на Владислав-Граматиковия разказ за пренасяне мощите на Иван Рилски от Търново в манастира, Сп. на БАН, кн. LX, 1940.
Юрд. Трифонов, В кой Никопол са били внесени мощите на св. Иван Рилски в 1469 г. при връщането им от Търново в манастира, Сборник в памет на проф. П. Ников, София, 1940.
В. Сл. Киселков, Владислав Граматик живял ли е в Рилския манастир, Училищен преглед, XLII, 1943, кн. 8.
В. Сл. Киселков, Родното място на Владислав Граматик, Изв. на Бълг. ист. д-во, XIX—XX, 1944.
В. Сл. Киселков, Владислав Граматик и неговата рилска повест, София, 1947.
В. Сл. Киселков, Нов лъч върху книжовната дейност на Владислав Граматик, Изв. на Бълг. ист. д-во, кн. XXII—XXIII, 1948.

ДИМИТЪР КАНТАКУЗИН

П. А. Сырку, Очерки из истории литературных сношений Болгар и Сербов в XIV—XVII веках, С.-Петербург, 1901.
Дим. Маринов, Димитър Кантакузин, СбНУ, XVIII, 1901.
Йорд. Иванов, Жития на Иван Рилски, Год. на Соф. унив., Ист.-фил. фак., кн. 32, 1936.
Б. Ст. Ангелов, Няколко нови вести за книжовното дело на Димитър Кантакузин, Изв. на Инст. за бълг. л-ра, II, 1954.
Б. Ст. Ангелов, Стари славянски текстове. IX. Две неизвестни творби на Димитър Кантакузин, Изв. на Инст. за бълг. л-ра, VIII, 1959.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XVI в.

Ст. Новаковић, Служба и живот светог Ђурђа Кратовца. Гласник, XXI, 1867.
П. А. Сырку, Очерки из истории литературных сношений Болгар и Сербов, С.-Петербург, 1902.
Ив. Снегаров, История на Охридската архиепископия-патриаршия от падането ѝ под турците до нейното унищожение (1394—1767), София, 1932.
Ив. Снегаров, Поглед към изворите за св. Никола Софийски, Год. на Богосл. фак., IX, 1931—1932.
Ив. Снегаров, Пропуски и грешки в издадените книжовни паметници за св. Никола Софийски, Год. на Богосл. фак., XI, 1933—1934.
П. Динеков, Софийски книжовници през XVI в. I. Поп Пейо, София, 1939.

Житие на преподобни монах отец Пимен Зографски, родом от София, сп. Сердика, 1939, кн. IV.
П. Динеков, Книжовният живот в София през XVI в., сп. Родина, III, 1941, кн. 4.
Ив. Гошев, Към историята на Черепишкия манастир, Год. на Соф. у-т, Богосл. фак., XXII, 1944—1945.
П. Динеков, Житието на Пимен Зографски, Изв. на Инст. за бълг. л-ра, кн. II, 1954.
В. Сл. Киселков, Първото печатно съчинение от български автор, сп. Език и литература, XII, 1957, кн. 6.
Б. Ст. Ангелов, Стари славянски текстове, Изв. на Инст. за бълг. л-ра, VIII, 1959.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XVII—XVIII в.

В. Ламанский, Непорешенный вопрос. II. Болгарское наречие и письменност в XIV—XVII веках. Болгарская словесность в XVIII в. Журнал Министерства нар. просв., кн. 144, 1869.
Ст. Захариев, Географико-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката каза, Виена, 1870.
П. Р. Славейков, Извлечения из летописа на поп Йовчо из Трявна, СбНУ, II, 1890, III, 1890.
Н. Начов, Тиквешки ръкопис, СбНУ, VIII, 1892, IX, 1893.
Б. Цонев, Новобългарска писменост преди Паисий, сп. Бълг. преглед, год. I, 1894, кн. 8.
Л. Милетич, Повест за падането на Цариград в 1453 г., СбНУ, XII, 1895.
Ст. Аргиров, Люблянският български ръкопис от XVII в., СбНУ, XII, 1895.
П. А. Лавров, Дамаскин Студит и сборник его имени „дамаскины" в югославянской письменности, Одесса, 1899.
Д. Маринов, Йеромонах Йосиф Брадати, СбНУ, XVIII, 1901.
М. Г. Попруженко, Абагар, Известия Отд. русского языка и словесности, X, 1905, кн. 4.
Л. Милетич, Копривщенски дамаскин, София, 1908.
М. Дринов, Български летописен разказ от края на XVII в., Съчинения, II, 1911.
Б. Цонев, От коя книжовна школа е излязъл Паисий Хилендарски, сп. Слав. глас, X, 1912, кн. 5—6.
Н. Милев, Католишката пропаганда в България през XVII в., София, 1914.
Л. Милетич, Свищовски дамаскин, София, 1923.
В. Пундев, Сборник Абагар от епископ Филип Станиславов, София, 1926.
А. С. Одинцог, Turko-slavica. К изучению турецких елементов в языке дамаскинов XVII—XVIII вв. Труды Моск. гос. института истории, философии и литературы, 1941, т. 7.
П. Динеков, Първи възрожденци, София, 1942, II изд. 1944.
Ив. Гошев, Новооткрит сборник на Йосиф Брадати, преписан от монах Никифор в Рилския манастир в 1758 г., Изв. на Инст. за бълг. л-ра, кн. II, 1954.
М. И. Сперанский, Повести и сказания о взятии Царыграда турками (1453) в русской письменности XVI—XVII в., Труды Отдела др. л-ры, X, 1954; XII, 1956.
Д. Петканова, Дамаскините като етап в развитието на българската литература, сп. Език и литература, XIII, 1958, кн. 3.
Д. Петканова и К. Куев, Нови вести за дамаскинаря Йосиф Брадати, сп. Език и литература, XIV, 1959, кн. 4.
М. Н. Сперанский, Из истории русско-славянских литературных связей, Москва, 1960.

ПОКАЗАЛЕЦ

на лични и географски имена, названия на черкви и манастири, заглавия на произведения[1]

А

„Абагар“ — 409
Авенир, индийски езически цар (във „Варлаам и Йоасаф“) — 171, 172
Авитохол — 28, 123
Аврам, библейско лице — 182
Австрия — 351, 402
„Ад“ от Данте — 189
Адам, библейско лице — 123, 157, 182, 186, 188, 189, 212, 218, 404
Аделфиос, създател на масалианството — 198
Адриан, папа — 41
Адрианопол — 27
Азарий, летописец — 360
„Азбучна молитва“ — 45, 52, 62, 115—117, 261
Азия — 165, 168, 181, 269
Акила, гръцки книжовник — 146, 147
Акиндин, Георги, вж. Георги Акиндин
„Акир Премъдри“ — 165, 173, 177, 404
Албания — 99, 242, 259
„Александрия“ — 166, 167, 168, 176, 188, 404
Александрия, гр. — 165, 166, 168, 170, 250, 360
Александър Македонски — 165—170
Алексей, митрополит — 309
Алексей I Комнин, виз. император — 203, 205, 206, 264, 266
Алексий Слав, деспот — 255, 257
„Алексий человек божи“ — 174
Алексиопол (Неокастрон), гр. — 203
Амартол, Георги, вж. Георги Амартол
Амон, египетски бог — 168
Ана, съпруга на Срацимир — 280
Ана Комнина — 203, 205
Анадан, апокрифен герой — 173
Анастасий Библиотекар — 49, 50, 51, 52, 57, 61, 71
Анастасий Синаит — 162
Ангеларий — 39, 84, 85, 92 98
Ангелов, Д. — 199
Англия — 208
Ангора — 322
Андрей, дяк, книжовник — 283, 354
Андрей Критски — 368
Андрей, тверски епископ — 312
Андрей Първозвани — 182
„Андрианти“ — 368
Андроник (Андрей) — 289, 316
Андроник Стари, император — 330
Анис, патриарх — 125
Антим, владика — 413
Антим, угровлахийски митрополит — 288, 303, 359
Антоний, светец — 156
Апокрифи: Апокрифен апокалипсис — 209; Апокрифно житие на Андрей Първозвани—183; Апокрифно житие на апостол Павел — 183; Апокрифно житие на апостол Петър — 183; Апокрифно житие на апостол Тома — 183; Апокрифно житие на Василий Нови — 185; Апокрифно житие на Георги Победоносец — 183; Апокрифно житие на евангелист Матей — 183; Апокрифно житие на Никита — 183; Апокрифно житие на Макарий Римлянин — 185; Апокрифно житие на Теодор Тирон — 183; Апокрифно житие на Филип — 183; Български апокрифен летопис — 188, 209, 248, 250, 251—253, 421, 422; Видение Исаево — 183, 188, 209, 216, 217, 251, 404; Видение на апостол Павел — 183, 185, 189; Възнесение Исаево — 216; Завет на дванадесетте патриарси — 181; Книга за Енох (Апокриф за Енох) — 181, 183, 188, 209, 210; Коледник — 186; Легенди за Христа — 181, 183; Лунник (Месецослов) — 186; Никодимово евангелие—181, 183; Откровение Варухово — 183, 185, 209, 404,

[1] В показалеца не влизат имена и заглавия от библиографията и библиографските посочвания под линия.

Откровение Исаево — 181, 183; Откровение на Йоан Богослов на Таворската планина — 183; Откровение на Методий Патарски — 183, 189; Откровение на пророк Данаил — 189; Прение на Исус с дявола — 183, 209; Разумник (Беседа на тримата светители, Въпроси и отговори) — 186, 218, 219, 220, 261, 404; Сказание за Афродитиана — 181, 183, 189; Сказание за кръстното дърво — 183, 209; Сказание за рая — 181; Сказание на Иполит — 185; Сказание на пророк Исая как бе възнесен от ангел до седмото небе — 251; Слово за Адам и Ева (Разказ за Адам и Ева)— 183, 188, 208; Смъртта на Аврам — 183; Тивериадско море — 209; Томино евангелие (Детство Исусово)— 181, 183, 184, 209; Трепетник—186; Ходене на Богородица по мъките — 181, 183, 184, 185, 188, 189 190; Яковлева повест (Първоевангелие на Яков) — 181, 183, 189
Апостол (Деяние на апостолите) — 48
Арабия — 400
Арбанаси, селище — 407
Арий, основоположник на арианството — 124, 125
Армения — 198
Ареопагит, вж. Дионисий Ареопагит
Аристид Милетски — 165
Аристотел — 134, 137, 157, 158, 166, 168, 169, 273, 310, 360, 364
Арсений, отшелник — 127
Арсений Сръбски — 310
Асеманово евангелие — 48, 246
Асен I — 242, 258
Асировавилония — 172, 420
Атанасий, игумен — 310
Атанасий, монах — 186
Атанасий Александрийски — 112, 113, 124, 125, 126, 156, 368
Атанасий Кримкович — 360
Атанасий Синаитски — 163, 366
Атила — 28
Атон — вж. Света гора

Б

Баба Видина крепост — 275
Бавария — 43
Бадоаро, А. — 402
Байрон, Дж. Г. — 189
Бакшич, Петър Богдан — 381, 409
Балкански полуостров — 27, 32, 78, 154, 167, 198, 209, 216, 256, 299 322, 350, 351, 353, 354, 363, 364, 381, 382, 403, 422
Балши, с. — 27
Бандулович, Иван — 409
Бардесан Едески — 157
Батановци, с. — 385
Батьево, селище — 411
Баязид I — 269, 322, 333, 354, 355
Баязид II — 383
Белград — 82, 316, 321, 322
Белово, с. — 415
Белон, П., френски пътешественик — 350
Берлин — 261
Берлински сборник — 261
Бернард Барлаам — 274, 330
„Беседа против богомилите“ от презвитер Козма — 195, 200, 204, 208, 212, 221—236, 237
Битолски триод — 243, 246
Благоев, Димитър — 206, 349
Блатенско езеро — 39
Блатноград — 39, 67
Богдан, жупан — 370
Богомил, поп — 187, 188, 195, 196, 197, 203, 204, 207, 208, 209
Богомилство — 193—207, 208, 209, 225, 227, 229, 240, 242, 243, 256, 263, 264, 265, 266, 270, 297
„Богословие“ от Йоан Екзарх, вж. „Небеса“
„Божествена комедия“, вж. „Ад“
Болонски псалтир — 247, 260
Боривой, княз — 75
Борил, цар — 222, 256, 262, 263, 264
Борилов синодик — 195, 204, 209, 262—266, 267, 269, 273, 296, 306, 326
Борис, княз — 27, 29, 42, 77, 79, 80, 81, 86, 87, 88, 89, 98, 100, 122, 123, 125, 128, 141, 158, 159, 160, 175, 193, 243, 244, 252, 366, 419.
Босна — 19, 203, 208, 373, 381, 402.
Боянски надпис — 21
Боянски поменик — 385
Боянско евангелие — 260
Бранкович, Георги, вж. Георги Бранкович
Брегалница, р. — 35, 74, 244, 250
Брезник — 252
Бруса — 332, 333
Буда — 166, 171
„Българска легенда“ —244
Българска хроника от началото на XV в. — 354

В

Вавилон — 169
„Вавилонски истории“ от Ямблих — 165
Вазов, Иван — 170
Варда, виз. държавник — 34
Вардар — 32
Варлаам, вж. Бернард Варлаам
Варлаам, еретик — 265, 305, 330
Варлаам, християнски пустинник — 171
„Варлаам и Йоасаф“ — 157, 165, 166, 170, 172, 177
Васил, ученик на поп Богомил — 204
Василий поп, руски книжовник — 387
Василий, богомил — 195, 204, 205, 206, 223 243, 264

Василий II Българоубиец (Кесарийски) — 243
Василий Велики — 74, 134, 136, 156, 160, 162, 163, 186, 308, 366
Василий Македонец, император — 82, 92
Василий Софиянин, книжовник — 386
Ватопедска грамота — 257
Вацлав, княз — 75
Велбужд — 268
„Велизарий" — 165
Великоморавия — 42
Велю, бан — 411
Венеция — 16, 40, 41, 55, 56, 57, 59, 67, 92, 97, 113, 152, 386, 422
Вергилий — 420
Веселовски, А. Н. — 190
Видин — 269, 275, 280, 282, 331, 332, 333
Видинска област — 289
Виена — 409
Византия — 14, 21, 25, 28, 32, 33, 35, 38, 39, 53, 54, 73, 81, 82, 112, 113, 120, 125, 127, 133, 138, 141, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 165, 167, 172, 174, 181, 187, 194, 204, 205, 208, 209, 256, 267, 268, 271, 273, 274, 307, 309, 314, 326, 327, 336, 373, 374, 420, 421, 432
„Visio Isaie" — вж. „Видение Исаево"
Вилно — 328
Виргино бърдо — 257
Висла, р. — 73
Витлеем — 185
Витовт, княз — 328
Вихинг — 44, 67, 84, 86
Владимир, гр. — 312
Владимир, Борисов син — 77, 113, 114, 122, 158, 159
Владислав Граматик — 189, 353, 354, 355, 357, 360, 362, 366, 369—380.
Владко, дяк — 386
Влашко — 336, 355, 358, 360, 373, 381, 397
Волиния — 312
Волф, пътешественик — 381
Востоков, А. Х. — 66
Враца — 412, 413, 415, 416
Врачанско евангелие — 260, 265
Вълкашин, сръбски крал — 376
Върбанов сборник от XVIII в. — 405

Г

Габрово — 415, 416
Гаврил, архистратег — 108, 385
Гаврил, книжовник — 354, 360
Гаврил Лесновски — 248
Галац — 412
Ганг, р. — 132
Гант, гр. — 280
Гаудерих Валетрийски — 49, 50, 52
Геласия, гр. — 174
Генадий Схоларий — 350
Генуа — 422
Георги Акиндин — 266, 274, 306
Георги Амартол — 167, 223, 404
Георги Бранкович — 369, 388
Георги Войтех — 242
Георги Монах — 157
Георги Нови — 357, 359, 382, 384, 385, 388, 391, 392, 393, 394, 395
Георги Новейши — 382, 385
Георги, св. — 174, 176, 182
Георги, граматик — 243, 246
Георги, софийски ктитор — 370
Георги Скилица — 245, 294, 374, 375
Георги Тертер I — 267
Георги Тертер II — 267
Георги Хировоск — 162
„Георги и ламята" — 174
„Географико-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката каза" от Ст. Захариев — 409
Герлах, Ст. — 383
Герман, патриарх — 123, 209
Германия — 208, 319
Германски сборник — 386
Геронтий, игумен — 311, 312
Гогол, Н. В. — 189
Голиат, библейско лице — 53, 72
Горазд — 39, 84, 85, 98
Горни Лозен, с. — 386
Горски А. В. — 70
Главиница, селище — 90, 98, 100
Григорий, монах — 282, 360
Григорий, патриарх — 412
Григорий Богослов (Назиански) — 50, 52, 61, 117, 118, 156, 186, 368, 404
Григорий Мамма, патриарх — 364
Григорий Палама — 271
Григорий, презвитер, мних — 90, 94
Григорий Синаит — 246, 270, 271, 279, 282, 286, 368
Григорий Урека — 360
Григорий Цамблак — 189, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 301, 303, 304, 309, 314, 326—344, 354, 355, 357, 359, 360, 368, 374, 380, 387
Григорович, В. — 385
Гроздич, М. — 409
„Гръмник" — 186, 187
„Гръцка легенда за сътворението на света" — 208
Гьоте, Й. В. — 189
Гюре, поп — 411
Гърция — 350, 420

Д

Давид, библейско лице — 53, 72, 161, 182
Давид, монах — 321, 369, 375
Далмация — 19, 204, 259, 298
Дамаскин Студит — 404, 405, 406, 415
Дамаскини: Врачански дамаскин от XVIII в. — 406, Еленски от XVIII в. —

406; Копривщенски от XVII в. — 405, 406; Люблянски от XVII в. — 406; Поп Пунчов от XVIII в. — 407; Протопопински от XVIII в. — 406; Романов от XVIII в. — 406; Свищовски от 1753 — 405, 406; Сливенски от XVII в. — 406; Теофанов от XVIII в. — 407, 416; Троянски от XVIII в. — 406
Даниил, йеромонах — 386
Дарданели — 265
Дарий, цар — 168, 169, 170
Даскал Тодор Пирдопски — 407, 412
„Дафинис и Хлоя" от Лонгус — 165
Дебелт, селище — 27
„Девгениеви деяния" — 170
Девол, селище — 90, 98, 99
Де ла Брокиер, пътешественик — 381
Демокрит — 137
Демостен — 158
Десислава, съпруга на севастократор Калоян — 257
Джемали, мюфтия — 383
Джинот, Йордан х. Константинов — 249
Диогенис Акрит — 166, 170
Димитров, Георги — 8, 68, 352
Димитър Кантакузин — 329, 353, 357, 359, 366, 368, 372, 373—379
Димитър Кратовски — 354
Димитър Моравски, славянски княз — 250
Димитър Солунски — 62, 355, 368, 374
Димитър, поп — 411
Димитър Хоматиан — 96, 243—245, 261
Диоген — 137
Диоклития — 400
Дионисий, книжовник — 279
Дионисий Ареопагит — 130, 282, 310
Днепър, р. — 25, 267
Добре, ученик на поп Богомил — 195, 204
Добрейшово евангелие — 260
Добровски, Й. — 66
Добромир, поп — 246
Добромир Хриз — 255
Добромирово евангелие — 246
Добротица, болярин — 268, 275
Добруджа — 268
„Догматическо всеоръжие на православната вяра" от Евтимий Зигавин — 208, 266, 297
Докс — 88, 159
Домета, болярин — 98
Дометиан, игумен — 281
Донски, Дим. — 309
Драган, книжовник — 261, 280
Драган, даскал — 386
Драганов миней — 261
Драгинов, Методи — 409—412, 413
Драгоманов, М. — 190
Драгомеция, област — 204
Дрембица или Велица — 99
Дринов, М. — 264
Дръстър, гр. — 252
Дубровник — 422
Дубровски, Савелий — 403
Дуванлийски, П. — 409
Дуйчев, Ив. — 381
Дунав — 26, 28, 31, 252, 360

Е

Ева, библейско лице — 182, 186, 187, 189, 212, 404
Еврипид — 420
Европа — 5, 23, 31, 37, 69, 160, 167, 168, 170, 181, 189, 209, 216, 271, 272, 273, 351, 364, 381, 382, 392
Евсевий Кесарийски — 162
Евстати, реформатор на масалианството—198
Евстратий, еретик — 264
Евтимий Търновски — 189, 208, 258, 260, 265, 271, 273, 274, 275, 279, 280, 281, 283, 285—306, 307, 308, 311, 312, 314, 316, 321, 322, 326, 327, 328, 329, 331, 333, 334, 359, 360, 362, 368, 369, 371.
Евтимий Зигавин — 205, 208, 265, 266, 297
Евтимиева книжовна школа — 308, 330, 356, 357, 384, 396, 422.
Евтимиева правописно-езикова реформа — 289, 290, 318, 357
Евтимиев служебник — 304
Евтимия, монахиня — 331, 332
Егейско море — 283
Египет — 168, 302, 400, 420
Ежово, с. — 369
Езекия, цар — 218
„Еклога" — 156
Екзарх, Йоан, вж. Йоан Екзарх
Елена, гр. — 415
Елена, сестра на Ив.-Александър — 268
Елена, майка на Константин Велики — 279
Енгелс, Фр. — 194, 351
Еноний, апокрифен герой — 185
Енох, апокрифен герой — 182, 209
Епиват, гр. — 298
Епифаний Кипърски — 167
Епифаний Премъдри — 314
Еремия, поп — 187, 188, 209
Ереуса, р. — 252
„Еротимата" от М. Мосхопул — 321
Есхач, болярин — 98
Есхил — 374
Етрополе, гр. — 352, 412
„Ефески истории" от Ксенофонт от Ефес — 165
Ефрат, река — 132, 169
Ефрем Сирин — 156, 246, 366, 368, 404

Ж

Жданов, И. Н. — 190
„Житие и страдания грешнаго Софрония" — 9
Жития на: Алексий, человек божи — 174, 404; Гаврил Лесновски — 248, 281; Ге-

орги Нови — 390—395, 397; Иван Рилски от Г. Скилица — 245, 295, от Евтимий — 292, 294—296, 368, 404, от Дим. Кантакузин — 374, 375, народно житие на Ив. Рилски—248, 249, 422; Иларион Мъгленски от Евтимий—208, 292, 295, 297, 298, 366; Йоаким Осоговски — 248; Йоаким I — 261; Кирил и Методий — пространни (Панонски легенди) — 19, 31, 35, 39, 41, 45, 48, 51, 56, 62, 70—74, 82, 83, 85, 86, 97, 366, 368, 404; кратки — 74; Климент Охридски от Теофилакт („Българска легенда") — 32, 47, 81, 84, 85, 88, 101, 113, 244, от Димитър Хоматиан — 20, 46, 47, 143, 244, славянско Климентово житие — 91; Наум — 91, 113, 245; Никола Нови — 384, 397—401; Петка (Параскева) от Евтимий — 259, 292, 297, 298, 300, 404, 405; Петър, московски митрополит от Киприан — 312; Прохор Пчински — 248; Ромил от Григорий — 283; Стефан Дечански от Гр. Цамблак — 330; Стефан Лазаревич от К. Костенечки — 315, 324; Теодосий Търновски от Калист — 297; Филотея от Евтимий — 293

З

„За буквите" от Черноризец Храбър — 19, 23, 94, 141, 153, 261
„За животните" от Аристотел — 134, 157
„Завет и възход на Мойсей" — 181
„Загорка", поема от Ив. Вазов — 170
Загребски сборник на Владислав Граматик — 366, 367
Загурович, Й. — 386
„Закон судный людьмъ" — 156
„За осемте части на речта" — 64, 65
Захариев, Ст. — 409
Зевс — 420
„Земеделски закон" — 156
Златарски, В. Н. — 87, 142
„Златоструй" — 162
Зографски миней — 260
Зографски служебник — 304
Зографско евангелие — 36, 48, 246

И

Ивайло — 256, 258, 260
Иван-Александър, цар — 18, 209, 257, 268, 269, 276, 277, 279, 281, 326
Иван Александров сборник — 279
Иван-Асен II — 18, 255, 257, 259, 261, 262, 265, 266, 298, 300, 376
Иван Грозни — 311
Иванко, болярин — 268, 275
Иван Златоуст — 306, 360, 362, 366
Иван Итала, еретик — 263
Иван VII Кантакузин — 322
Иван Оливер, войвода — 281
Иван Поливотски — 258
Иван Рилски — 246, 247, 248, 249, 253, 258, 261, 281, 293, 294, 295, 296, 307, 310, 363, 369, 370, 371, 372, 374, 375, 376, 377, 378, 383, 386
Иван-Срацимир — 268, 280
Иван-Шишман — 16, 18, 257, 269, 277, 281, 287, 292, 295, 296, 297, 302
Иван Чурила — 204
Иванов Йорд.—142, 190, 211, 216, 218, 219, 220
Игнатий, патриарх — 44
„Изгубеният рай", поема от Милтон
Изот, апокрифен герой — 252
Иларий, книжовник — 310
Иларион, житиен герой — 282
Иларион Мъгленски — 259, 262, 293, 296, 297, 310, 360, 371
Илия, еврейски пророк — 212
Илия, презвитер, руски книжовник — 387
„Именник на българските князе" — 24, 27, 28, 123
Индекси: Погодински индекс — 187; Киприанов индекс — 310; Индекс в Симеоновия сборник — 191
Ипокрит, античен писател — 364
Иполит, книжовник — 162
Иречек, К. — 383
Ирений, книжовник — 162
Ирина, българска царица — 257
Ирина, монахиня — 270
Исай, апокрифен герой — 252, 360,
Исай Серски — 282, 284, 349
Исидор Пилусийски (Пилусиот) — 118, 162
Исихазъм — 271—274, 287, 292, 293, 296, 298
Исихий Ерусалимски — 163
Искандер (Александър Македонски) — 166
Исперих, хан — 28
Испор — 252
„Историкии" — 123
„История славеноболгарская" от Паисий Хилендарски — 413, 418
Италия — 168, 203, 204, 205, 208, 210, 211, 216, 273, 409, 420
Италианска легенда — 32, 70, 71, 75
Ифимиан, житиен герой — 174
Йеремия, поп, вж. Еремия
Йеремия, пророк — 167
Йерусалим — 167, 168, 322, 383
Йоаким, монах — 386
Йоаким Осоговски (Сарандопорски) — 248, 261, 310, 386
Йоан, апостол — 215
Йоан, митрополит — 250
Йоан, поп, краснописец от XVI в. — 396
Йоан Граматик, патриарх — 33, 65

Йоан, наречен Драгослав — 260
Йоан, книжовник от лаврата на св. Атанасий — 281, 286, 287, 290
Йоан Ерина — 415
Йоан VII (Анис), патриарх — 53
Йоан VIII, папа — 43, 44, 56, 70, 88
Йоан XXIII, папа — 328
Йоан Богослов — 186, 249
Йоан Дамаскин — 90, 171, 287, 366, 368, 422
Йоан Екзарх — 19, 31, 49, 88, 89, 90, 94, 112, 127—140, 157, 158, 160, 161, 198, 301, 420, 421
Йоан Златоуст — 74, 118, 121, 134, 136, 156, 161, 163, 186, 223, 246, 366, 368, 404, 405, 415
Йоан Зонара, хронист — 157, 260, 367
Йоан Кантакузин, император — 269, 354
Йоан Кръстител, библейско лице — 212
Йоан Малала, хронист — 90, 157, 167, 170, 426
Йоан V Палеолог, император — 287
Йоан Синайски — 310
Йоан Скилица — 198
Йоан Схоластик, патриарх — 156
Йоан Цимисхий, император — 198
„Йоаново евангелие" от Теотокий Псилица — 280
Йоасаф Бдински — 281, 284, 285, 302, 308, 345—348
Йоасаф, крупнишки митрополит — 381
Йоасаф, монах — 369, 375
Йов, библейско лице — 55
Йовчо, поп — 413
Йосиф, библейско лице— 182
Йосиф, архиепископ — 80
Йосиф, черноризец — 175, 176
Йосиф Брадати — 182, 406, 407, 415—418

К

Калевит, митрополит — 385
Калист, патриарх — 257, 271, 287, 296
Калистен, античен писател — 166
Калита, Иван Данилович — 312
Калоян, цар — 259, 297
Кандакия, героиня от „Александрия" — 169
Канон на Димитър Солунски — 62, 63
Каноничен апокалипсис — 210
Кантакузин, Димитър, вж. Димитър Кантакузин
Кантакузин — вж. Йоан Кантакузин
„Калила ве Димна" („Добродушен и лукав") — 172
Калужняцки, Емил — 336
Кападокия — 168, 198
Каралийчев, Ангел — 190
Кара-Трифун, скопски книжар — 386
Карвунска земя — 251, 252
Карл V, германски император — 68
Карловацки летопис — 324
Карпати — 283
Картаген — 168
Катарски требник — 209
Катехезите на Кирил Йерусалимски — 126
Кемпийски, Тома — 367
Кера Мария, дъщеря на Г. Бранкович и жена на Мурад II — 369
Киев — 16, 309, 326, 334
Киевска Русия — 173, 328
Киевски сборник — 360
Киевски листи — 20, 67
Килифарево — 304
Кирил Александрийски — 118, 156, 162, 167, 366, 368
Кирил Босота — 270
Кирил Йерусалимски — 123, 246
Кирил Кападокийски — 75
Киприан — 192, 265, 284, 288, 303, 308—315, 326, 327, 328, 334, 357, 360
Кипър — 250
Кирпичников, А. И. — 190
Киселков, В. Сл. — 369
Клазомени, селище — 271
Климент Охридски — 20, 38, 39, 46, 47, 71, 75, 84, 85, 86, 90, 91, 92, 96—1 114, 117, 128, 142, 159, 189, 197, 240, 243, 244, 245, 261, 301, 360, 371 374, 385
Климент, малоазийски епископ — 206
Климент Римски — 34, 35, 41, 49, 50, 52, 61, 65, 75
Клопщок, Фр. Г. — 189
Клоцов сборник — 48, 101, 246
Ковачев, Йосиф — 319, 416
Козма Атик — 206
Козма Индикоплов — 135, 422
Козма Презвитер — 156. 189, 194, 195, 196, 197, 200, 201, 202, 206, 221—241, 263
„Коледник", вж. Апокрифи
Комнин, Алексей, вж. Алексей Комнин
Комнин, Михаил, вж. Михаил Комнин
Комнина, Ана, вж. Ана Комнина
Конкорецо — 209, 210, 216
Константин, епископ, вж. Константин Преславски
Константин, протопоп — 411
Константин, син на Срацимир — 322
Константин-Асен, цар — 252, 257
Константин Велики, император — 279, 400
Константин-Кирил (Константин Философ) — 13, 14, 19, 20, 21, 22, 29, 30, 31—76, 64, 83, 86, 87, 92, 94, 96, 97, 101, 106, 107, 110, 112, 115, 118, 125, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 158, 159, 223, 224, 249, 250, 261, 265, 291, 301, 310, 320, 321, 329, 360, 371, 374, 419, 421.
Константин V Копроним — 156, 198
Константин Костенечки — 189, 260, 275, 283, 292, 315—325, 354, 355, 357, 359, 380, 387, 401
Константин Манасий — 404

Константин Преславски — 21, 47, 57, 58, 59, 89, 90, 103, 112—126, 142, 158, 240
Константин Хризомала — 206
Костантия, с. — 27
Констанц, гр. — 322
Косово поле — 322
Костандово, с. — 411
Костенец, селище — 316, 411
Котленски сборник — 360
Котокия, област в Македония — 98
Котора — 386
Кочанско, с. — 415
Коцел, блатненски княз — 39, 40, 42, 67, 97
Крайков, Яков — 16, 386
Крайова — 412
Крали Марко — 322
Кратово — 352, 373, 390
Кратовски, Димитър, вж. Димитър Кратовски
Кремиковско четвероевангелие — 385
Крит, о-в — 174
Крузиус, Мартин — 350
Крум, хан — 27, 156, 276
Крупнишко евангелие — 381
„Кръчмарката Теофана" — 166
Ксенофонт от Ефес — 165
Кукленски (Софийски) псалтир (песнивец) — 277, 278
Куманово — 362
Курбски, княз — 182
Курлятев, Нил — 315, 358
Кутмичевица, област в Македония — 90, 98
Кучи бей Гюмюрджински — 350
Кюстендил — 316
Кюстендилско евангелие — 260
Кърчовски, Йоаким — 407

Л

Лаврентий (Сава), ученик на Кирил и Методий — 39, 84, 85, 98
Лаврентий, свещеноинок — 279
Лазар, еретик — 270
Лазар, сръбски княз — 321, 388
Лазар, парик — 202, 242
Лазарев, В. Н. — 53
Лайпциг — 68
Ламартин, А. — 189
„Ламех" — 180
Лампсак — 265
„Легенда за св. Кирил и Методий, патрони на Моравия" — вж. Моравска легенда
„Легенда за св. Людмила" — 75
Лека, водач на въстание — 202
Лемнос, о-в — 287
Ленин, В. И. — 7
Леонтий, малоазийски епископ — 206
Лескин, А. — 46, 132
Лесков, Н. С. — 189
Ливантий, писател от IV в. — 282
Ливия — 168
Литургия на Василий Велики — 306
Лиутпранд Кремонски, епископ — 158
Лихачов, Д. С. — 356, 358
Ловеч — 257, 352
Ловчански сборник от XVI в. — 289, 324
Лом — 406
Ломбардия — 209
Лонгус, писател — 165
Лондонско (Иван Александрово) евангелие — 277
Лука, евангелист — 185
Лука, братов син на Иван Рилски — 294
Лъв, архипрезвитер — 167
Лъв, баща на Кирил и Методий — 32, 71, 147
Лъв III, виз. император — 156
Лъв VI, виз. император — 198
Лъв V Арменец, виз. император — 276
Лъв VI Мъдри (Лъв VI Философ), виз. император — 123, 159, 305
Лъв Магистър Хиросфакт, византийски дипломат и книжовник — 159
Лъв, философ и математик — 33
Лъв Халкидонски — 263
„Лѣтописецъ вскорѣ" — 86
Людовик Немски — 39, 81

М

Маврокастро (Акерман), гр. — 267
Мадара — 23
Маджарско — 247, 381
„Макавеи", библейска книга — 45, 48, 49, 62, 85
Макарий, книжовник — 361
Макарий, псковски митрополит — 387
Македонски апостол — 260
Македония — 20, 30, 32, 33, 35, 47, 86, 96, 98, 99, 100, 111, 168, 203, 204, 208, 209, 242, 246, 248, 249, 255, 257, 258, 274, 289, 298, 353, 357, 362, 402, 406
Мала Азия — 198, 204
Малала, Йоан, вж. Йоан Малала
Маламир, хан — 26
Манасий, Константин, вж. Константин Манасий
Манасиева хроника — 276, 279, 280
Манастири: Бачковски — 289, 316, 406; Бистрицки — 360; Богородица Темнишка — 297; Ватопедски — 257; Гложенски — 18, 403; Дечански — 327, 330; Драгалевски — 18, 257, 385, 386, 403; Етрополски — 18, 403; Зографски — 18, 171, 257, 261, 263, 281, 286, 287, 304, 306, 336, 383, 403; Жеглиговски — 356, 362, 366, 367, 368; Иверски — 386; Килифарски — 18, 279, 285, 303, 308; Кокалянски — 385; Кукленски — 18, 279, 352, 403; Лаврата на св. Атанасий — 286, 287, 299; Лесновски — 257, 281, 386, 403; Матейче — 362; Нямцу — 327, 354, 360; Пантокра-

тор — 327; Погановски — 403; Плинарски — 328; Преображенски — 18; Раваница — 388; Ресавски — 284, 321, Рилски — 17, 18, 171, 246, 247, 248, 257, 281, 352, 356, 357, 361, 362, 368, 369, 371, 374, 375, 377, 381, 383, 403, 406, 415, 416; Св. Богородица (Дебърски манастир) —243; Св. Георги (на Виргино бърдо) — 253; Св. Мамант — 308; Св. Никола — 257; Св. Павел — 329, 364; Св. Пантелеймон — 88, 90, 100, 356; Св. Троица — 18, 287 288, 304; Слепчански — 257; Соловецки — 304; Студийски — 286, 288, 308, 327, 336; Успение Богородично — 385; Хилендарски — 48, 261, 286, 385, 403; Черепишки — 403
Мануил II Палеолог, император — 221
„Маргарит", сборник с проповеди на Йоан Златоуст — 279, 366
Мардарий Рилски, книжовник — 354, 364, 368, 369
Марко, епископ — 91, 92
Марко, митрополит — 299
Марко, богомилски първоучител от XI в. — 204
Мариинско евангелие — 8
Марица, р. — 355, 369, 376
Мария, султанка — 371
Матей, евангелист — 182
Матей Граматик — 383, 384, 387, 396, 397, 398, 399, 400, 401
Матей Златар — 381
Мелетий, византийски монах — 134
Мелник — 204, 257
„Месиада" от Клопщок — 189
Метафаст Симеон, вж. Симеон Метафаст
Методий — 13, 14, 19, 20, 22, 29, 30, 31—76, 82, 83, 86, 87, 92, 94, 96, 97, 98, 99, 101, 110, 112, 113, 114, 121, 122, 124, 125, 128, 142, 143, 144, 146, 149, 152, 155, 156, 158, 159, 223, 244, 261, 265, 290, 312, 320, 329, 360, 371, 419, 421
Методий, владика — 413
Методий, йеромонах — 282
Методий Светогорец — 286
Мехмед IV, султан — 411, 412
Мехмед Кюпрюли — 411
Милано — 210
Милетич, Л. — 360
„Милетски приказки" от Аристид Милетски — 165
Милица, монахиня — 332, 333, 336
Милош, (в „Бълг. хроника от началото на XV в.") — 354
Милутин, сръбски крал — 268
Милтон, Джон — 189
Мирково, с. — 412
Мирчо войвода — 322, 355, 397
Митрофан, монах — 387
Михаил, български княз — вж. Борис
Михаил, ученик на поп Богомил — 195, 204
Михаил III, император — 19, 32, 34, 366
Михаил Воин — 258, 261
Михаил Комнин — 208
Михаил Псел — 196, 208
Михаил-Шишман — 267, 268
Михайловски сборник — 416
Михайловски, Стоян — 190
Младен, книжовник — 279
Младен Мали, софийски книжовник от XVI в. — 386
Младо Нагоричино — 362, 364, 366
Мойсей, библейско лице — 55, 182, 212, 252
Мокреш, с. — 407
Молдавия — 329, 336, 358, 360, 381
„Молитва към Богородица" от Димитъ антакузин — 374, 378, 379
Момчил, бълг. феодал — 268
Монета, италиански духовник — 209
Моравия — 19, 20, 22, 32, 35, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 62, 66, 67, 68, 73, 81, 83, 84, 87, 96, 97, 98, 99, 100, 110, 112, 113, 142, 147, 155, 156, 159, 362
Моравска легенда — 75
Моравски, Димитър, славянски княз, вж. Димитър Моравски
Морея — 412
Москва — 16, 309, 310, 312, 328, 355, 368, 385, 387
Мостич — 28
Мосхопул, М. — 321
Мохамед I — 316, 354
Мохамед II — 377, 383
Мочулски, В. Н. — 190
Мурад II, султан — 369
Муса, султан — 316, 354
Мъглен — 310

Н

Назарий, епископ — 209, 210, 211
„На острова на блажените" от Пенчо Славейков — 170
„Написание за правата вяра" — 63, 64
Наум — 39, 84, 85, 86, 90, 91, 92, 98, 108, 114, 117, 118, 142, 159, 243, 244, 245
„Небеса" от Йоан Екзарх — 19, 88, 90, 131, 132, 139, 140, 160, 422
Недялко, даскал — 407
Нектонав, египетски цар — 167, 168
Неокастрон, гр. — 202, 203
Никита, богомилски „папа" —204
Никифор от Арбанаси, книжовник — 407
Никифор, император — 123
Никифор, монах, книжовник — 416
Никифор, патриарх — 86, 157
Никифор Василаки, еретик — 263
Никодим, книжовник — 360
Никодим Тисменски — 304, 359
Никола граматик — 386
Никола, поп, софийски книжовник — 354, 385

Никола Нови — 382, 384, 385, 396, 398, 400
Никола Спанчевич — 366
Николай, патриарх — 205
Николов, Димо — 415
Никон, патриарх — 311, 321
Никон Черногорец — 364
Никонов летопис — 326, 329
Никонови пандекти — 279
Никопол — 269, 354
Нил, монах — 263
Нил, р. — 132
Нил Черноризец — 163
Нифон, монах — 206
Нифон II, патриарх — 388
Ниш — 252
Новачене, с. — 18
Новгород — 19
Ново бърдо — 362, 366, 373
„Номоканон" — 49, 156, 261

О

„Обретение" от Константин-Кирил — 50, 51
Огнянович, Константин — 174
Одрин — 269, 381
Окорсис, копан — 25
Олгерд, княз — 309
Олимп — 33, 34
Олимпиада, царица — 168, 169, 170
Омир — 420
Омуртаг, хан — 25, 26, 27
„О писменех", вж. „За буквите" от Черноризец Храбър
Орфей — 420
Орхан, султан — 354
„Осемте части на граматиката", вж. „За осемте части на речта"
Отговори на папа Николай по допитванията на българите — 81
Охрид, 18, 47, 90, 98, 99, 100, 201, 240, 243, 244, 246
Охридска книжовна школа — 79, 86, 90, 91, 96, 111
Охридски апостол — 246
Охридско езеро — 90

П

Павел, апостол — 57, 107, 140, 182
Павлович, Партений — 415
Пазарджик — 406, 411, 415, 416
Паисий Хилендарски — 16, 406, 413, 414, 417, 418
Палаузов, Н. Хр. — 264
Палестина — 156, 277, 324, 400
Памфилий, софийски книжовник — 386
Панкратий, митрополит — 391
Панония — 19, 20, 22, 32, 39, 40, 42, 67, 70, 97, 99, 152
Панонски легенди, вж. Пространни жития на Кирил и Методий
„Панчатантра", индийски сборник — 165, 166, 172
Параскева Епиватска — 327, 331, 332, 333, 336; вж. и Петка Търновска
„Паренесис" на Ефрем Сирин — 246, 281
Париж — 211
Парменид — 137
Парория — 271, 282
„Патерик" (Отечески книги) — 49
Пахомий, игумен — 360
Пахомий Логотет, книжовник — 313
Пахомий Серб, книжовник — 357
Пейкич, Кръстьо — 409
Пейчинович, Кирил — 407
Пенев, Боян — 186
Переяслав, гр. — 312
Персия — 169, 171, 420
„Песен на песните" (в библията) — 299, 357
Петка Търновска — 258, 261, 297, 298, 299, 301, 360, 371; вж. и Параскева Епитатска
Петков, Никола — 407
Петрарка, Франческо — 273
Петър, апостол — 43, 182, 203, 204, 306, 312, 313, 314
Петър Богдан, вж. Бакшич, Петър Богдан
Петър, митрополит — 310, 311
Петър, свещеник — 386
Петър, цар — 28, 92, 194, 195, 197, 200, 203, 204, 208, 242, 248, 249, 252, 261, 262, 294, 295
Петър Делян — 203, 242
Петър Сицилийски — 223
Пеячевич, Яков — 409
Пилусиот, Исидор, вж. Исидор Пилусийски
Пимен, книжовник и художник — 386
Пиндар — 374
Пирдопски даскал Тодор, вж. Даскал Тодор Пирдопски
Пирдопски апостол — 260
Пипин, А. Н. — 190
Пири паша — 383
Пирот — 322
Платон — 121, 364
Плиска — 23, 27, 127, 128, 159, 252, 275
Пловдив — 17, 198, 203, 204, 252, 316, 411, 415
„Повест за латините" — 367
„Повест за падането на Цариград" — 404
„Поема на злото" от Ст. Михайловски — 190
Полша — 17, 67, 381, 402
„Поменици на български царе и царици" от Йорд. Иванов — 385
Поп Пейо — 384, 387, 388, 395, 396, 397, 399, 412
Попруженко, М. Г. — 223
Пор, цар — 168, 169, 170
Послание до свещеноинок Исай от Дим. Кантакузин — 374
Потебня, А. А. — 190

Похвали и похвални слова на: Димитър Солунски — 355, 374, 379, 405; на Евтимий — 285, 288, 289, 293, 301; от Климент — 105, 107; на Николай Мирликийски — 374; за откриване мощите на Климент Римски — 50, 52, 71; за преподобните отци — 327; за Филотея — 280, 301; за софийските мъченици — 384
Пражки листи (Пражки откъси, Пражки фрагменти) — 20, 45, 67
„Предели", сборник на Владислав Граматик — 364
Презвитер Козма — вж. Козма Презвитер
Прение на Кирил със сараците — 65
Преслав — 18, 23, 85, 86 122, 125, 126, 128, 137, 140, 252, 275
Преславски Радивой, вж. Радивой Преславски
Прилеп — 273
Припет, р. — 311
Прицина, гр. — 362
Притча за тялото и душата — 261
Пров, апокрифен герой — 188
„Проглас към евангелието" — 45, 52, 56, 57, 58, 60, 62, 152, 261
Прохор, епископ — 311, 312
Прохор, монах — 357
Прохор Пчински — 248
Псел Михаил, вж. Михаил Псел
Птоломей I Сотир, египетски владетел — 160
Птоломей Филаделф, египетски владетел — 160
Пунчо, поп — 407
Пчински Прохор, вж. Прохор Пчински
„Пътуване до Палестина" от Константин Костенечки — 317, 324

Р

Равен, гр. — 250
Радомиров псалтир — 260
Радивой Преславски — 250
Радослав, книжовник — 354
Разказ за Бориловия събор — 264
Разказ за възстановяване на Търновската патриаршия — 265
Разказ за зографските мъченици — 262
Разказ за откриване на мощите на Климент Римски — 50
Разказ за пренасяне мощите на Иван Рилски — 368, 370
Разкази за Соломон — 172
Разкази за Троянската война — 165, 166, 404
Разлог — 411
„Разумник", вж. Апокрифи
„Разяснено изложение за буквите" от Константин Костенечки — 284, 316, 318
Райко, книжовник — 281
Райнов, Николай — 190
Ракитово, с. — 411
Рата, р. — 312
Рем, основател на Рим — 420
Ресен, селище — 100
Ретко, книжовник — 246
Рила, планина — 249, 368, 369, 370, 383
Рила, р. — 295
Рилски глаголически листове — 246
Рилски панегирик на Владислав Граматик — 355, 364, 368, 369
Рилски сборник от XIV в. — 281, 369
Рилско (Крупнишко) евангелие — 360
Рим — 16, 19, 41, 42, 44, 49, 52, 63, 75, 97, 152, 251, 355, 409, 420, 422
Родопи — 255
Роксанда, съпруга на Александър Македонски — 168, 169, 170
Роман, йеромонах — 407, 415, 416
Ромил Видински, духовник от XIV в. — 272, 283
Ромул, основател на Рим — 420
Ростислав, княз, 19, 29, 36, 37, 39, 42, 43, 81, 83
Румъния — 16, 17, 18, 92, 111, 126, 283, 284, 292, 299, 301, 303, 304, 321, 327, 328, 356, 359, 360, 361, 387
Русия — 18, 19, 33, 34, 35, 62, 67, 68, 92, 111, 126, 167, 172, 208, 209, 246, 265, 266, 283, 284, 292, 303, 304, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 321, 330, 336, 351, 355, 356, 357, 358, 359, 366, 402, 403

С

Сава, вж. Лаврентий (Сава)
Сава, инок — 156
Сава, сръбски светец — 258, 310
Сава, поп — 246
Сава, р. — 321
Савати, книжовник — 281
Савина книга — 48, 246
Сакони, Райнер — 209, 210
Самоков — 415, 416
Самуилов надпис — 47
„Сбор от много отци", сборник от времето на Симеон — 162
Сборници на Йосиф Брадати — 415, 416
Света Богородица прегледва мъртвите души в рай божи, нар. песен — 190
Света гора — 17, 18, 257, 262, 270, 273, 281, 282, 286, 287, 289, 290, 292, 298, 303, 305, 356, 360, 386, 403, 406, 412, 413
Светополк, княз — 42, 44, 56, 67, 83, 84, 97, 98, 122
Светослав, княз — 162, 163
Свърлишко евангелие — 260
Севериан Гавалски — 134
Селевкий, цар — 252
Селим I, султан — 383
Сен-Фелико дьо Караман — 204
Семалто, с. — 18, 257
Сер — 204
Серапион, йеромонах — 416

Сердика — 27
Серски, Исай, вж. Исай Серски
Семирамида, царица — 169
Сигизмунд, крал — 328, 354
Сидония — 168
Силиян, цар — 174
Симах, гръцки книжовник — 146, 147
Симеон, цар — 28, 86, 87, 88, 89, 90, 96, 99, 101, 122, 125, 126, 127, 134, 138, 140, 157, 161, 175, 176, 181, 193, 194, 243, 244, 252, 262, 271, 278, 280, 282, 420, 421
Симеон Метафраст — 273
Симеон Сръбски — 310
Симеонов сборник — 74, 191, 422
Синагрип, асирийски цар — 173
Синай — 383
Синайски требник — 48, 101, 246
Синайски псалтир — 48, 246
Синодик на българската черква, вж. Борилов синодик
Сирия — 168, 198
Сицилийски, Петър, вж. Петър Сицилийски
Сицилия — 168
„Сказание за индийското царство" — 189
Скилица, Георги, вж. Георги Скилица
Скилица, Йоан, вж. Йоан Скилица
Скрино, с. — 294
Скопие — 257, 262, 362
Слав, апокрифен герой — 252
Славейков, П. П. — 190
Славянобългарска история, вж. История славеноболгарская
Слепчански апостол — 246
Словакия — 42, 67, 68, 97
Слова от Дамаскин Студит — 405
„Слова против арианите", вж. „Четири слова против арианите"
„Слово за стария Александър" — 166
„Слово Кирила Философа како увери булгаре" — вж. Солунска легенда
„Слово о полку Игореве" — 349
„Слово поучения ради простим" от Йосиф Брадати — 417
Служби: във Виенския ръкопис — 76; в Люблянския бревиар — 76; в Новлянския бревиар — 76; за цар Петър — 248; на Георги Нови — 387, 315; на Иван Рилски — 374, 375; на Кирил — 75, 261; на Кирил и Методий — 75; на Климент — 52, 245; на Методий — 75, 124; на Никола Нови — 384; на св. Кирил и Юлита — 384, на седмочислениците — 245; на Петър (митрополит) — 314
Соболевски, А. И. — 358
Соловецки служебник — 305
Соломон, библейско лице — 173, 174, 177, 182, 183, 189, 289, 321
Соломонови разкази — 404
Солун — 21, 32, 34, 35, 204, 250, 268, 270, 273, 298, 327, 374, 405, 411
Солунска легенда — 35, 74, 75, 248, 249, 251, 252, 253, 421, 422
Сотирих, еретик — 263
Софроний Врачански — 406, 407, 413, 414
Софийски служебник — 305
София — 16, 17, 71, 203, 243, 245, 247, 252, 257, 258, 263, 293, 294, 295, 352, 369, 375, 380, 381, 382, 384, 385, 386, 387, 388, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 412
Спанчевич, Никола, — вж. Никола Спанчевич
Сперански, М. Н. — 180, 366
Спиридон, книжовник — 354
Спространов, Е. — 369
Средец, вж. София
Срем, гр. — 252, 388
Стамбол (Цариград) — 413
Станимака (Асеновград) — 411
Станислав, книжовник — 281, 354
Станиславов, Филип — 409
Стара река — 411
Стефан, богомил — 195
Стефан Дечански — 330
Стефан Душан, крал — 268
Стефан Лазаревич — 275, 316, 318, 320, 321, 322, 323, 331, 332, 401
Стефан, поп — 354
Стефан Урош III — 158, 327, 330, 331
„Стефанит и Ихнилат" — 158, 165, 166, 172, 173, 177
Стоян, граматик — 386
Стоянчо Ахтар — 263
Странджа планина — 271, 282
Стратимирович, Ростислав — 403
Срацимир, цар — 333
Стрез, феодален владетел — 254
Студийска обител, вж. Студийски манастир
Супрасълски сборник — 38, 48, 246
Сучава, гр. — 328
Сучавско евангелие — 361
Сюлейман, брат на султан Муса — 316
„Съкровище", съчинение на Дамаскин Студит — 406
Сърбия — 18, 19, 62, 67, 68, 92, 111, 126, 208, 265, 283, 284, 292, 299, 301, 316, 318, 320, 321, 322, 323, 324, 327, 329, 330, 331, 332, 336, 356, 357, 373, 375, 388, 402
Съветски съюз — 17, 18, 305

Т

Тайлор, Н. — 46
Тайна богомилска книга — 188, 209, 210, 215, 217, 243, 420
„Тактикон" на Никон Черногорец — 364
Талес — 137
Тамерлан, средноазиатски пълководец и завоевател — 316
Тафрика, град — 198

Тезей, митически герой — 174
Теодор Светослав — 267
Теодор Тирон — 182
Теодорит Кирски — 134, 317
Теодосий Зигомила — 350
Теодосий, монах — 270
Теодосий Търновски — 209, 257, 271, 272, 279, 285, 286, 291, 304, 308, 336, 368
Теоктист, логотет — 32, 34
Теотокий Псилица — 279
Теофан, монах — 369, 375
Теофан Рилски — 407
Теофана, царица — 306
Теофилакт, архиепископ — 91, 159, 202, 243, 244
Теофилакт, патриарх — 197, 203, 204, 206, 208
Тесалия — 298
Тива, гр. — 168
Тивериопол (Струмица) — 244
Тигър, р. — 132
Тимок, р. — 322
Тир, гр. — 168
Тисменски, Никодим — вж. Никодим Тисменски
Тит Ливий — 420
Тича (Камчия), р. — 27, 113
Тодор, богомил — 195
Тодор Врачански, поп — 405, 407, 415, 416
Тодор (Тудор) Доксов — 28, 88, 113, 124, 125, 126, 159
Тодоров, П. Ю. — 189
Тодор Пирдопски — вж. Даскал Тодор Пирдопски — 407, 412, 413
Тодор Студит — 404
Толстой, Ал. Н. — 189
Толстой, Л. Н. — 189
Тома, апостол — 183, 185
Тома, отец — 386
Томичов псалтир — 276
Тракия — 198, 204, 205, 208, 259, 268, 289
Трапезица — 258, 275
Трифонов, Юрдан — 357
„Троянска притча“ — 260
Трявна — 413
Тулуза — 204
Тургенев, И. С. — 189
Турция — 402
Туча, р. , вж. Тича
Тълковно евангелие — 415
Търговище — 16
Търново — 16 18, 209, 247, 248, 257, 258, 260, 261, 263, 268, 269, 274, 275, 277, 279, 280, 281, 282, 285, 287, 288, 289, 292, 293, 296, 297, 298, 300, 305, 308, 309, 310, 314, 316, 326, 327, 332, 333, 334, 336, 352, 368, 369, 371, 375, 377, 381, 383, 403, 412
Търновско евангелие — 261

У

Углеш, деспот — 283, 331, 376
Унгария — 248, 293, 351, 375, 381, 382, 388, 402
Урвишки сборник — 385
„Успение Кирилово“ — 250
Успенски руски сборник — 216
Устав на литургията на Йоан Златоуст — 306
„Учително евангелие“ от Константин Преславски — 89, 103, 112, 113, 114—123, 126

Ф

„Фауст“ от Гьоте — 189
„Физиолог“ — 157, 277, 404, 422
Филип, апокрифен герой — 182
Филип Македонски — 167, 168
Филип, преписвач — 407
Филотей, монах — 360
Филотей, патриарх — 306, 308, 309
Филотея Темнишка — 258, 293, 297, 302
Фисон (Дунав), р. — 321, 324
Фотий, митрополит — 328
Фотий, патриарх — 33, 34, 41, 44, 82, 113, 127, 158
Франко, Иван — 115
Франс, Анатол — 189
Франция — 17, 204, 205, 208, 420
Фудул, еретик — 265, 305, 306

Х

Хазария — 34
Хамбарлии, с. — 27
Хантак, с. — 18
Хера — 420
Херодот — 420
Херсон — 34, 50, 51, 52, 64
Хефест — 420
Хилендарски листове — 240
„Хиляда и една нощ“ — 165
Х. Константинов-Джинот, Йордан, вж. Джинот, Йордан Х. Константинов
Хлудов триод — 260
„Хождение по мукам“ от Ал. Толстой — 189
Хрельо, протосеваст — 281
„Християнска топография“ от Козма Индикоплов — 135, 422
Хус, Ян — 322
Хърватско — 16, 19, 45, 67, 68, 208

Ц

Царевец — 260, 275
Цариград — 32, 35, 36, 40, 41, 44, 50, 82, 83, 88, 113, 114, 127, 158, 159, 204, 205, 243, 257, 258, 264, 273, 282, 286, 288, 290, 299, 303, 309, 312, 313, 314, 326, 327, 328, 329, 330, 334, 336, 347, 350, 355, 363, 364, 376, 381, 382, 383, 412
Цветен триод — 92, 101
Цен, пътешественик — 381
Цепина, вж. Чепино

Ч

Чакарар — 25
Чаталарски надпис — 27
Чепино — 386, 411
Църкви: Архангел Михаил — 386; Боянска — 257, 385; Св. Богородица (Успенски събор) — 308, 311; Св. Георги — 386; Св. Ив. Кръстител — 328; Св. Климент — 41; Св. Марина — 388, 391; Св. Никола — 386; Св. Петка Самарджийска — 380; Св. София — 33, 383, 400; Св. Спас — 279;
„Църковно сказание", съчинение на Константин Преславски — 123
Черна гора — 16, 362, 373
Черноризец Доксе, вж. Доксе
Черноризец Храбър — 13, 19, 23, 31, 59, 68, 87, 90, 125, 141—153, 240, 329, 421
Четириевангелие на Ив. Александър — 276
„Четири слова против арианите" — 28, 89, 112, 113, 124
Чехия — 67, 68
Чешка легенда — 75
Чипровци — 403, 407
Чирменска битка — 282, 355, 369, 376
„Чудото с българина" — 95, 166, 175, 176

Ш

Шатобриан, Фр. — 189
Шестоднев на Йоан Екзарх — 88, 90, 128, 133, 134, 136—140, 157, 161, 198, 366, 368, 420, 421
Шестодневи на Василий Велики, Севериан Гавалски, Теодорит Кирски, Йоан Златоуст — 134

Ю

„Юдейските войни" от Йосиф Флавий — 396
Юго, Виктор — 189
Югославия — 17, 18
Юлий Валерий — 167
Юстиниан II, император — 198
Юстин Философ — 162

Я

Ягич, В. — 32, 46, 141, 146, 190, 318
Яким, духовник от София — 386
Яков, крупнишки епископ — 369
Яков, апостол — 306
Яков Крайков, вж. Крайков Яков
Яков Светослав, деспот — 260
Ямблих — 165
Янина, гр. — 397, 400
Янкул, книжовник — 415
Янкулоз сборник — 415
Ярослав Мъдри — 162
Ящимирски, А. И. — 192, 359
Яш, гр. — 412

СЪДЪРЖАНИЕ

Увод (Георги Цанев) 5
Общи въпроси на старобългарската литература (Петър Динеков) 13

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ IX—XII в.

Наченки на писменост у славяни и прабългари (Емил Георгиев) 23
Кирил и Методий (Емил Георгиев) 31
Произведения, посветени на Кирил и Методий (Емил Георгиев) . . 70
Създаване на литературни школи в България през IX—X в. (Емил Георгиев) 77
Климент Охридски (Емил Георгиев) 96
Константин Преславски (Емил Георгиев) 112
Йоан Екзарх (Иван Дуйчев) 127
Черноризец Храбър (Велчо Велчев) 141
Преводна книжнина (Иван Дуйчев) 154
Разкази и повести (Петър Динеков) 164
Апокрифи (Боню Ст. Ангелов) 178
Богомилство (Велчо Велчев) 193
Богомилската книжнина (Велчо Велчев) 208
Презвитер Козма (Велчо Велчев) 221
Българската литература през XI—XII в. (Петър Динеков) 242

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XIII—XIV в.

Литературният живот през XIII в. (Петър Динеков) 254
Българската литература през XIV в. (Иван Дуйчев, Куйо Куев) . . . 267
Евтимий Търновски (Петър Динеков) 285
Киприан (Куйо Куев) 308
Константин Костенечки (Куйо Куев) 316
Григорий Цамблак (Велчо Велчев) 326
Йоасаф Бдински (Куйо Куев) 345

Българската литература през XV в. (Боню Ст. Ангелов) 349
Владислав Граматик (Боню Ст. Ангелов) 362
Димитър Кантакузин (Боню Ст. Ангелов) 373
Българската литература през XVI в. (Петър Динеков) 380
Поп Пейо (Петър Динеков) 388
Матей Граматик (Петър Динеков) 396
Българската литература през XVII и първата половина на XVIII в. (Петър Динеков) 402
Йосиф Брадати (Петър Динеков) 415
Заключителна глава (Петър Динеков) 419
Библиография 425
Показалец 439

ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА
Том I
*
Корица и обложка: художник Ал. Поплилов
худ. редактор М. Кънева
Техн. редактор Ив. Атанасова Коректор Ю. Миндова
*
Дадена за набор на 6. IX. 1962 г.
Подписана за печат на 20. XII. 1962 г.
Формат 71/100/16 Тираж 10 500
ЛГ—III—8—1962
Печатни коли 28,38 Издателски коли 33,77
Книжно тяло 3,88 лв. Подвързия 0,39 лв. Обложка 0,10 лв.
Цена 4,37 лв.
*
Набрана и отпечатана в печатницата на БАН
София, ул. 36, кв. Гео Милев
Поръчка № 1100