ДОНКА ПЕТКАНОВА

Старобългарска литература

Част II (XIII–XVIII век)

НАУКА И ИЗКУСТВО



СТАРОБЪЛГАРСКА
ЛИТЕРАТУРА

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА
В ДВЕ ЧАСТИ

ДОНКА
ПЕТКАНОВА

Старобългарска литература

ЧАСТ II

XIII — XVIII в.

ИЗДАТЕЛСТВО НАУКА И ИЗКУСТВО, СОФИЯ, 1987

В том I от учебника по старобългарска литература, излязъл от печат през 1986 г., се поставят някои общи въпроси (периодизация, жанрове в средновековната литература, характерни нейни белези), дава се представа за особеностите на старобългарската книга, разглежда се въпросът за началото на славянската писменост и се проследява развитието на старобългарската литература от IX—X в. Трудът завършва с периода на византийското владичество в България (XI—XII в.). Настоящият втори том се явява пряко продължение на първия без повторения. Той има задачата да проследи литературното развитие от началото на XIII до средата на XVIII в., като се опира на периодизацията, направена в първата част, а заключителната глава за значението на старобългарската литература има предвид литературата като цялост. Особено внимание е отделено на Търновската исихастка школа, която в историята на старата литература бележи втори разцвет. В нея се забелязват нови явления, тя се представя от забележителни личности с международно значение, като Евтимий Търновски, Григорий Цамблак, Киприан, Константин Костенечки.

© Донка Николова Петканова, 1987
c/o Jusautor, Sofia

Индекс 82Б—1

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ОТ НАЧАЛОТО НА XIII ДО ВТОРАТА ЧЕТВЪРТ НА XV В.

I. ЛИТЕРАТУРНИЯТ ЖИВОТ ПРЕЗ XIII В.

През 1187 г. братята Асен и Петър освобождават България от гнета на Византия. Слага се началото на Втората българска държава. Нейна столица става Търново. Започва укрепване на града във всяко отношение. Населението на Търново бързо се увеличава, оживление бележи търговията. Асен I (1187—1196), Калоян (1197—1207) и по-късно Иван Асен II (1218—1241) водят редица победоносни войни, възвръщат повечето от прежните български територии и България пак става голяма, единна държава с политически престиж.

Държавната и духовната власт отново поемат ръководството на българската просвета и култура. По време на военните си походи българските царе пренасят от Средец и от други градове мощи на прославени светци и светици. В Търново биват пренесени мощите на българските светци Иван Рилски, Яким Осоговски, Михаил Войн и Иларион Мъгленски, на византийските светци Параскева (Петка), Филотея, Теофана. Така към средата на XIII в. Търново се издига като религиозен център, прочут със своите светини, привлекателен пункт за много поклонници. Особено значение за повишаването на авторитета на Търново и издигането му като ръководен център на духовния живот има възобновяването на Българската патриаршия по времето на Иван Асен II през 1235 г. Градът става първостепенно средище на държавната и на църковната власт, отбранителна твърдина, чието богатство и интелигенция бързо растат. Всичко това формира у българина ново самочувствие, стремеж да се задържи постигнатото и дава импулси на книжовното развитие.

Българската литература през XIII в. не е много богата откъм оригинални творби, но онова, което се създава, показва значително активизиране на книжовната дейност и нормализиране на литературното развитие. Тринадесетият век, отразен в литературата, е период на лекуване на раните от робството, на стабилизиране на държавата, на организиране на църковния и просветния живот на народностни основи.

Същият този век обаче показва и засилване на класовите противоречия и съдбоносни политически сблъсъци. Освобождението не донася значително облекчение на народа: данъците порастват, войните задълбочават социалните язви, засилва се богомилското движение като народен протест срещу феодалната власт. Налага се цар Борил да свика през 1211 г. събор срещу богомилите и да

вземе срещу тях строги държавни мерки. През втората половина на века важни политически явления са татарското нашествие и селското въстание на Ивайло. Някои от тези събития са отразени в литературата (например Бориловият събор), други се чувствуват като далечни отгласи (татарското нашествие в някои апокрифи), трети не намират място в литературата — никакви следи в нея не оставят борбите на Ивайло. За тях, както и за татарите, българският народ е създал песни, но днес е трудно те да се възстановят в автентичния им вид. В българското народно творчество, както го познаваме от XIX—XX в., се откриват само следи от песенния фонд от онова време.

Всички български творби и преводи от XIII в. са анонимни. Затова, когато разглеждаме този век, не можем да говорим за писателски личности, а само за творби. В литературно отношение те отстъпват на произведенията от Златния век на българската литература и на тези от втория разцвет, който ще настъпи през XIV в. Характерното за тази литература по съдържание, което я прави извънредно интересен момент от литературното развитие, е, че в нея *официално* се налага народностна българска тенденция, оформила се спонтанно в средите на низшето духовенство през епохата на робството. През XIII в. българската литература с всичките си жанрове тясно се обвързва с интересите на българската народност (понякога от противоположни позиции), става израз на народностно патриотично съзнание и самочувствие. Без анализа на тази литература не могат да се обяснят някои литературни особености от периода на втория разцвет на българската литература през XIV в.

Кои са по-важните литературни прояви през XIII в.?

Най-напред трябва да отбележим една не много богата, но значителна по-съдържание *летописна* литература. Тя продължава традициите на кратката хроника, но в нова форма, свързана с панегирическата литература. Творбите се различават по форма както от византийските хроники, така и от исторически съчинения от рода на „Летописец в кратце“ и „Историкии“ от времето на цар Симеон.

Хронологически на първо място трябва да поставим *Разказ за събора против богомилите*. Той е поместен в т. нар. Борилов синодик, съставен по повод на събора, свикан от цар Борил през 1211 г. Във връзка с този противобогомилски събор бива преведен от гръцки език един синодик, в който са вписани решенията на българския събор и славословия на господарите. Тъкмо този синодик става известен в науката като *Борилов синодик*. Той е достигнал до наше време в два преписа: единият от XIV в., а другият от XVI в. От тези преписи става ясно, че в течение на XIII и XIV в. синодикът е бил попълван с нови разкази за важни събития, с нови анатеми и славословия. Анатемите и славословията, в които се споменават редица исторически имена и важни богомилски възгледи, днес имат голямо историческо значение. Те хвърлят светлина върху епохата и нейните идейни борби.

От оригиналните части в първичната редакция на синодика най-значителен от литературоведско гледище е споменатият разказ за свикване на събора против богомилите и за неговото протичане. В жанрово отношение творбата трябва да се окачестви като летописен разказ. Той следва фактите, лишени от легендарни елементи, отразява съвременна конкретна действителност. Като официален документ на епохата отразява отношението на висшата духовна и светска власт към богомилите. Този кратък разказ е свидетелство за една голяма класова борба през средновековието, която, както е известно, започва от X в. и минава през различни етапи. Тук тя е отразена по емоционален път чрез сравнения и епитети, изразяващи определено отрицателно становище на господствуващата власт срещу богомилите. Богомилската ерес е наречена „триклета и богомерзска", тя е поникнала като „зли тръне", начинателят на богомилското учение е „триклет", а всичките му единомишленици „бледословят". Обратно, представителите на властта са окачествени с утвърдителни епитети, отношението към тях е почтително, те вършат според автора голямо и благородно дело. Цар Борил е „преблагочестив", той поставя „мъдри въпроси". Летописният разказ завършва с анатема на богомилите и „вечна памет, трижди" за архиереите, болярите и монасите. Но феодалната власт воюва с богомилството не само със силата на словото—разказът съдържа сведения и за държавни мерки срещу богомилите. Те са поставени под стража. По подобие на император Алексей Комнин при процеса срещу богомила Василий (XII в.) Борил с измама предразполага богомилите искрено и открито да изложат своето учение, след което тяхното съществуване е заплашено. Поради страх някои от тях се връщат към православната вяра, но други не се покоряват на църковния събор, затова „бяха предадени на различни наказания и на заточение".

След възстановяването на Българската патриаршия през 1235 г. Бориловият синодик се допълва с нов, важен за българската история и литература документ. Според съдържанието му го наричаме *Разказ за възстановяването на Българската патриаршия*. Той също е летописен по характер и изобилствува с конкретни исторически факти. Тук след една кратка похвала на Иван Асен II се разказва как точно е станало официалното възстановяване на патриаршията. Изреждат се патриарсите, които начело с вселенския патриарх Герман получили послание от гръцкия цар Калоян Дука с молба да се „дарува равна вам патриаршеска степен на града Търново — на църквата „Възнесение Христово", майка на църквите в българското царство". Като получават посланието, патриарсите решават, че предложението е добро, и дават съгласието си. Гръцкият цар свиква цялото висше бяло и черно духовенство. От своя страна Иван Асен също свиква висшето мирянско и манастирско духовенство. Всички се събират в един град на Мраморно море и провъзгласяват за патриарх архиепископ Йоаким. Подписва се официален документ от вселенския патриарх, скрепва се с печат и се предава на българския цар.

Това е в общи линии съдържанието на творбата. Тя съдържа точни имена, разменни писма и има голяма историческа стойност. Заедно с това тя отразява нарасналото самочувствие на българите, една самоувереност, съзнание за стабилност и за исторически стойности. Иван Асен е наречен „велик и благочестив", който „прослави и просвети българското царство повече от всички български царе". Той е силен цар, който според писмото на Калоян Дука „настойчиво иска от нашето царство и от вашето свето отчество [т. е. духовенството] да се дари това на неговото царство" [т. е. възстановяването на патриаршията]. В разказа проличава съзнание за историческата важност на събитието и за неговото национално значение. В края на летописа авторът заявява: „Затова прочее вписахме тези неща за всички православни, за знание на онези, които слушат, и за спомен на българския народ."

От времето на цар Иван Асен II заслужава да се отбележи *Търновският надпис* от 1230 г., изрязан върху колона. Той има също летописно съдържание и е създаден, за да ознаменува победата на Иван Асен над гърците при Клокотница. Надписът продължава старата българска традиция да се поставят на обществени места за дълголетен спомен надписи с важно историческо съдържание из живота на българската държава. Колоната е поставена в построената в Търново в памет на клокотнишката победа църква „Св. Четиридесет мъченици", където всекидневно влизат много хора, могат да четат и да запомнят. В надписа се усеща ясно високо държавническо самочувствие и съзнание за исторически заслуги. Той следва традицията на надписите на Омуртаг и на Иван Владислав от 1015 г. и по форма — като в тях тук е посочено родословието на царя и се изтъква идеята за универсализма на владетелската власт. Интересно е, че в същата църква е поставена и колоната с т. нар. Търновски надпис на Омуртаг на гръцки език. Това показва, че е оценено историческото съдържание на този надпис, че съзнателно му се подражава и че се прави връзка на Втората българска държава с първата. Двата надписа, поставени един до друг, са свидетелство за съзнанието за непрекъснатостта на българската история и за единството на българския народ. Те са нагледно доказателство и за приемствеността на дълговечните традиции на летописанието върху камък.

Друг разказ от XIII в., възникнал вероятно в българския манастир „Зограф" независимо от досега разгледаните творби, е *Разказ за зографските мъченици*. Той е написан по повод на важно историческо събитие. Византийският император Михаил Палеолог прави опит за обединяване на римската и цариградската църква. Светогорското монашество не е съгласно с тази идея. През 1275 г. латините нападат Света гора и опожаряват Зографския манастир, защото той отстоява категорично православието. Загиват 25 души. Това е историческата основа на разказа. Той започва с обосновка за написването му, като се взема пример от библейската история. Ако някога Юда Макавей принесъл очисти-

телна жертва и молитва на своите загинали войници, макар да намерил в джобовете им идолчета и да разбрал, че са неверници, само защото били негови единоплеменници, то колко повече подобава да се разказва за благочестивите „наши единоверци", прекарали живота си в добродетел и загинали в пожара. Те умрели, защото се противели на „жестоките и свирепи латини", но затова и получават награда. Така чрез съпоставката още в началото на творбата загиналите монаси се представят като герои и се мотивира написването на разказа — те заслужават похвала и като еднородци, и като едноверци, мъченици за вярата.

По-нататък накратко се разказва самото събитие, като се изреждат и имената на починалите (23 монаси и 2 светски лица). Дават се и други ценни исторически сведения. Манастирът разполагал с библиотека, която при нападението изгаря — всичко 193 книги. Това число трябва да се смята за автентично, защото не принадлежи към символичните числа и не е закръглено. По всяка вероятност разказът е писан от монах, който е живял в манастира, бил е свидетел на разорението, но се е спасил от гибел. От нашествениците биват отвлечени или изчезват в пламъците и други богатства: много ценни завеси, златни епитрахили и църковни вещи — дарения от българските царе Петър и Иван Асен.

Нападението на латините е представено като дело на дявола, който „ненавижда доброто". Такава интерпретация е напълно в духа на средновековния мироглед. Всяко зло, включително войните, е предизвикано от дявола, а всяко добро произхожда от бога. По-късно по същия начин ще обясни османското нашествие на Балканите Владислав Граматик. Авторът на разказа свързва това общо разбиране със съвременното му събитие и привежда примери, за да бъде убедителен — така дяволът подтиква някога варварите срещу манастира „Св. Сава", по същата причина и етиопците избиват отците в Синай, така и врагът, т. е. дяволът, довежда срещу зографските отци „безсрамния и суров народ франки". По този начин латините са представени като оръдие на дявола, а зографските отци — като борци срещу злото в името на добрата вяра. Това вече е достатъчно основание авторът да премине към славословие, като използува похватите на ораторската проза:

„Нека прочее с надеждна почит възкликнем към тях: „О, вие, жертви одушевени, словесни изгаряни жертви, страстопобедители, венценосци господни! Вас земята няма да ви укрие, паметта ви живее между нас, които сме на земята, а небето, надяваме се, ще ви приеме: ще се отворят за вас райските врати и там ще пребивавате, ще се наслаждавате на дървото на живота, от дървото на Христа, а не от онова, заради което изпадна Адам."

В края на разказа авторът отправя молба към мъчениците да се молят за тези, които са на земята, защото земният човек е слаб и не знае какво го чака. Набелязва реални земни опасности — „подигащите се ереси и нападението на външни народи". Авторът смята, че поведението на зографските мъченици трябва вина-

ги да се помни и да бъде за пример на „бъдните поколения". Отново се натъкваме на съзнанието за обществената роля на литературата, която съхранява за идните времена положителния пример. Авторът пише, за да остави исторически спомен на поколенията и да ги възпитава във вярност към вярата. Неговото творчество има не само верски, но и патриотични подбуди. Зографските мъченици са „наши", т. е. български, той желае с техните молитви да бъдат „запазени нашите благочестиви и православни царе", бог да покори „под нозете им варварските народи и всеки враг и противник".

По съдържание причисляваме разгледаните разкази към летописната литература, но по литературно оформление и цели те надхвърлят рамките на летописанието. Това са кратки творби, в центъра на които стои едно историческо събитие, а не верига от събития. Летописният стил е съчетан с панегирическия. Съдържат емоционални моменти и са написани не само за да дадат знания за събитията, но и да възхвалят и прославят личностите—цар Борил, цар Иван Асен II, зографските мъченици. Похвалният елемент най-силно е изявен в разказа за зографските мъченици. Тази творба е своеобразно съчетание на летописен разказ с похвално слово.

България познава обширните византийски хроники, но българските книжовници не подемат византийската традиция — нито през X, нито през XIII в.,—както става при формите на агиографията. В България през X в. се развива краткият тип хроники (Историкии, Летописец в кратце), а през XIII в. се оформя своеобразната литературна форма на летописния разказ. Това не са летописи в същинския смисъл на думата, а разкази възхвали с историческа основа. В тях винаги се чувствува емоционалното отношение на автора към събитията и неговата оценка от едно или друго гледище. Проличава народностно отношение към събитията и съзнание за исторически и духовни ценности.

* * *

Един жанр, който през XIII в. бележи подем, е *житието*. Във връзка с пренесените от различни краища в Търново многобройни мощи на светци се разгръща църковно строителство, а за славословието на тези вече търновски светци възникват редица нови жития и кратки разкази за пренасяне на мощите им. Появяват се две жития на Иван Рилски (особено ценно по съдържание и широко разпространено е т. нар. първо проложно житие), на Михаил Войн, на Гавриил Лесновски. През XIII в. бива признат за светец и първият патриарх на Втората българска държава Йоаким. За този нов български светец също бива написано житие.

В жанрово отношение всички жития на XIII в. се отнасят към кратките житийни форми, предназначени за четене в църква. По

начин на изложение и по стил те се отличават от пространните жития с предметност и яснота, със сдържаност по отношение на литературни фигури, съдържат конкретни исторически сведения. Тези жития са създадени не само за целите на честването на светците изобщо, но и поради необходимостта да се документира новата история на мощите им — пренасянето им в Търново—и във връзка с това да се прослави престолният град и българската църковна и светска власт. И тъй като повечето от светците са българи по произход, написването на нови жития за тях означава, че се обръща специално внимание на българските светци и чрез тях се прославя българският народ. Този факт отразява съзнанието, че светците, просияли от български род, придават авторитет на църквата и на народа. Същото съзнание изразява много по-късно Паисий Хилендарски в своята „История славянобългарска", като написва отделна глава за светците от български род.

В съдържанието на всички жития ясно проличава народностна патриотична тенденция. Неизвестните по име автори още в началото на своите творби подчертават българския произход на своите герои с думите: „родом българин". Така е в житието на Иван Рилски, на Михаил Войн и на Йоаким Търновски. Патриотичната тенденция в житийната литература от XIII в. е в съгласие с идеите в летописните разкази от същия век. С желанието да повишават авторитета на българската църква и държава авторите обръщат внимание също на силата на българския цар по време на пренасянето на мощите в Търново и отправят молитви към светци те да пазят народа, царя, страната. Молитвите в такъв случай придобиват обществено-политически характер, свързани са с грижите и трепетите на българските писатели за съдбата на държавата.

От посочените жития най-интересни в литературно отношение са житията на Михаил Войн и на патриарх Йоаким.

Краткото проложно житие на Михаил Войн е запазено в два преписа от XIV в. и в няколко по-късни. Обнародвано е по различни преписи от А. Гилфердинг, А. Н. Веселовски, Й. Иванов (вж. Й. Иванов, Български старини. . . с. 422 сл.), Б. Ангелов. В ръкописите носи заглавието: „В този ден [22 октомври] успение на светия и праведен Михаил Войн."

Житието започва направо с живота на светеца — казва се, че Михаил живял по времето на „благочестивия цар Михаил", че бил от град Потука, „родом българин". По-нататък то следва житийната схема — Михаил произхожда от известен и благороден род, от младини живее в чистота и страх божи, милостив е към бедните, „кротък и смирен и с всякакви добродетели украсен". Като става на 25-годишна възраст, по войнски ред е избран за примикюр. Последната вест не е шаблонна и може би отразява реалността. По-нататък разказът навлиза в света на народното историческо предание и народната митология. След един неясен от историческо гледище подвиг на Михаил във войната между

римляни и агаряни се разказва за основния подвиг на Михаил — борбата със змея. Връщайки се от войната вкъщи, той пожелава да си почине недалече от едно езеро, от което излиза змей и изяжда хора и животни. Слугата забелязва дим при езерото, слага набързо яденето на огъня и отива да види що е. На брега заварва една девица. Тя му разказва за змея, а в това време яденето се окадява. Когато след това го поднася на Михаил, той пита защо е окадено ястието. Слугата му разказва за девицата. Михаил се прекръства, яхва коня, отива при езерото и пита девойката защо е дошла тук. Тя му разказва, че в града има обичай да дават децата си на звяра. Михаил заповядва на слугата да се отстрани заедно с коня, а той се отдава на молитва. Змеят излиза от езерото със свистене, дълъг двадесет сажена, опашката му удря по водата, отваря трите си уста. С щит и меч Михаил отива насреща му и отрязва трите му глави. Змеят го удря с опашката си и го наранява. Слугата тича в града и възвестява за случилото се. Гражданите излизат извън града със свещи и кадила, за да посрещнат светеца. Михаил продължава своя път, пристига у дома си и след няколко дни умира. Когато „великият цар Калоян" превзема Потука, пренася мощите на Михаил в Търново. „Патриарх Василий" с болярството и целия причт го посрещат тържествено. Царят и патриархът внасят светеца в „богоспасния царев град Търново" и го полагат във „великата патриаршеска църква Свето възнесение" в нова ракла. Житието завършва по шаблон: „с неговите молитви господ бог да ни сподоби в царството си".

Както се вижда, съдържанието на житието е легендарно. Историческа правда има само в началото и в края на творбата, когато авторът говори за съвременни събития — пренасяне мощите на светеца. Последните данни са и ориентир за датиране на житието в първото десетилетие на XIII в. Образът на змея и борбата с него са напълно във фолклорен дух. Триглавата змия, която излиза от езерото и яде хора и животни, е прастар образ на езическия фолклор, намерил място в редица приказки, а оттам и в житийната литература. Подобен момент се намира в житието на св. Георги и чрез тази творба на популярния раннохристиянски светец мотивът за змееборството влиза и в други жития на светци войници. В житието на Михаил Войн той иде не направо от фолклора, а чрез житийната литература. Не са изключени обаче и директни фолклорни навеи. В чудото със змея в житието на св. Георги, което се разпространява и като самостоятелен разказ, Георги укротява змея с молитвите си, връзва го за шията и го повежда като кротко животно. В нашето житие се завързва истинска борба, в която като в приказките са отрязани и трите глави на змея, но и героят пострадва. В разказа са внесени и някои подробности, които напомнят битови елементи от приказките — слугата, окаденото ядене, описана е и по-конкретно ламята.

Житието на патриарх Йоаким Търновски е известно в един препис от XIV в., открит и издаден от Ив. Снегаров (вж. библиогр.).

То е кратко, ясно, предметно написано, без риторика, както и останалите жития на XIII в. Разказва за живота на първия български патриарх след възстановяването на Българската патриаршия (1235 г.) при Иван Асен II и изразява радостта от укрепването на българската държава. В разказа за възобновяването на патриаршията се казва, че всички участници на събора „провъзгласили за патриарх благовейния и свят мъж, прославен с постнически дела и живот, преждеосвещения архиепископ Йоаким не само устно, но и с писание. . .". Житието дава по-разгърната и конкретна представа за живота на Йоаким, с който той спечелва известност и авторитет и бива избран за духовен глава на България.

Неизвестният автор на творбата подчертава в началото, че героят му е родом българин. След това разказва за живота му като монах в Света гора, където прекарал „много време". От Света гора Йоаким се връща в родината си и се установява „при Дунава", където изсякъл „пещера над Красен" и живял там заедно с трима ученици. След това изсякъл малка църквица „Свето Преображение" и извършил на „това място много подвизи". Става дума за килии и църкви, изсечени в скалите над с. Красен край река Русенски Лом, по двата бряга на която и преди идването на Йоаким е имало скални монашески поселения. Недалеч от Красен при с. Иваново се е намирало голямо монашеско поселение.

Според житието цар Иван Асен II узнава за подвизите на отшелника, отива при него и му дава много злато. С тези пари отшелникът изсякъл нова пещера и създал голям манастир „на името на великия архистратег Михаил". Тук се събрали множество монаси, ръководени от Йоаким. След смъртта на търновския архиепископ Василий Йоаким бива избран за патриарх. Авторът рисува образа на един съвършен духовен водач — той е „добър кърмител" на народа, води добре „кораба в откритото море на тоя свят". Той „избавил мнозина, подлежащи на смърт, и освободил от царския гняв мнозина, които прибягвали при него". Може би патриархът е използувал т. нар. „прибежно право" и с това си е спечелил име на милосърден човек. Тук е отразена и една черта от социалните и политическите стълкновения на времето. Йоаким починал през 1246 г. на 18 януари. Житието завършва с кратка молитва — чрез молитвите на патриарх Йоаким „да утвърди господ бог българското царство за вечни векове".

Житието носи патриотичния патос на своята епоха. Той личи в подчертаването на българската народност на героя, в обрисовката на Иван Асен, „син на стария цар Асен", и радостта му от ръкополагането на български патриарх, в думите: „Блаженият Йоаким седна на престола патриаршески, благославяйки и просвещавайки *цялата българска земя*" Най-сетне патриотизмът на анонимния автор проличава и в мисълта му за българското царство — той иска то да съществува вечни векове. Дали в заключителната молитва на житиеписеца се крие тревога, породена от междуособици след смъртта на Иван Асен, или изобщо жела-

ние за трайност и сила на българската държава, в случая не е много важно.

Между житийните творби на XIII в. нареждам и Краткото житие на Константин-Кирил, известно в науката повече като *Успение Кирилово*. Неговата датировка в науката е спорна. Едни го отнасят към XII в., други към XIII, а напоследък съществува опит да се датира в X в. Датирането на паметника в X в. няма никакви сериозни основания. Най-реалистично е той да се датира в рамките на XIII в.

„Успение Кирилово" е известно в шест преписа, от които най-старият е от XV в. (от 1437 г.). Издаван е от А. Гилфердинг, П. Лавров, Й. Иванов и Б. Ангелов по различни преписи (вж. Ангелов, Из старата. . . 1958, с. 36—44).

В началото на житието се казва изрично, че този „преподобен наш отец" се е родил в Солун като българин („родом българин"). По-нататък дейността му пряко се свързва с българския народ — Кирил покръства българите край река Брегалница. Това различие на житието спрямо Пространното житие на Кирил ни отвежда към атмосферата и идейния свят на XIII в., когато всичко се българизира в стремежа да се обособи България от Византия и да се създаде ново самочувствие. С момента — Кирил покръства българите край Брегалница — житието се сближава със „Солунска легенда", която се датира в периода на византийското робство (от някои учени по-късно, но не по-рано). Едно и също предание намира отражение в двата паметника по свой път или може би „Солунска легенда" дава материал на неизвестния житие-писец да допълни живота на Кирил.

В другите моменти от творбата си авторът се ръководи от Пространното житие на Кирил. Успение Кирилово е съкратена редакция на това житие с допълнения в патриотичен дух. Връщайки се към големи личности от миналото — Иван Рилски, Иларион Мъгленски; Михаил Войн, — българските писатели не забравят и паметта на Константин-Кирил.

Към агиографията на XIII в. трябва да се причислят и два кратки разказа за „живота" на светците след тяхната смърт. Това е разказът за пренасяне мощите на св. Петка от Епиват в Търново (вж. текста у Кожухаров, Неизвестен летописен. . .) и разказът за пренасяне мощите на епископ Иларион от Мъглен в Търново (вж. Й. Иванов, Български старини. . . с. 418—420). Във вида, в който ги познаваме, тези творби произхождат от времето на цар Иван Асен II. До това време подобни разкази не са ни известни. Те са ново явление в българската литература. По време на Първото българско царство в Преслав не са пренасяни мощи, затова не е било необходимо да се пишат такива произведения. Възникването на разкази за пътуването на мощите през XIII в. стои във връзка не само с акта на пренасянето им в столицата, но и с народностния подем, който настъпва, и стремежа да се утвърди Търново като забележителен религиозен център.

Двата разказа имат летописен характер. Центърът на вниманието е историята на мощите и прославата на българското благочестие. По-късно ще видим подобни разкази в житийното творчество на Патриарх Евтимий като постбиографични части.

Особено ясно звучи патриотизмът на времето в „Пренасяне мощите на св. Иларион епископ Мъгленски". Тук се разказва как „царствуващият цар Калоян, брат на стария Асен", след успешни завоевания стига до Мъглен, издействува мощите на Иларион и ги пренася в Търново, как „патриархът на Търново и цялата българска земя" идват с целия църковен причт да посрещнат светеца и го внасят в „богопоставения и богохраним град Търново". След време поема властта „новият цар Иван Асен, син на стария Асен". Както се вижда, и тук като в надписа на Иван Асен се подчертава родът на царя, налице е убеждението за Асеновци като за забележителна династия. В края на разказа народностната гордост на автора достига кулминационната си точка. Със самочувствие той заявява: „и като царуваше [Иван Асен II], владееше над българи и гърци, и франки, и сърби, и арбанаси, и над всички градове от море до море." Този велик цар решава да съгради църква на името на светите четиридесет мъченици и след като я изгражда, „украсена великолепно", внасят в нея раклата с мощите на епископ Иларион Мъгленски. Като знаем, че църквата е издигната през 1230 г. по случай клокотнишката победа, ясно е, че разказът е писан наскоро след това по повод внасянето на мощите на Иларион в храма. В творбата ясно се проявява политическото съзнание на неизвестния автор. Въпреки че в центъра на повествованието стои историята на мощите, той не обръща толкова внимание на религиозната страна от събитията, а се вълнува от завоеванията на българските царе и от възхода на българската държава.

Редом с житийната литература през XIII в. се развива и *химнографията*. Появяват се редица нови или новоредактирани служби на български или на чужди светци, чиито мощи са пренесени в Търново. Възниква цял цикъл от нови служби — за Иван Рилски, за Петка Търновска, за Михаил Войн, за Филотея Темнишка, за северномакедонските отшелници.

Търновска служба е службата за св. Петка (изд. Й. Иванов, Български старини. . . с. 426—431), а също така службата за Иван Рилски на 19 октомври (Й. Иванов, с. 359—368), създадена след пренасяне на мощите му в Търново при цар Асен I (през 1195) — нова редакция на написаната по-рано в Средец служба за светеца. В нея след шестата песен е поместено краткото житие на Иван Рилски, което завършва с полагането на мощите в манастир на Трапезица. Службата е написана с въодушевление и словесно богатство, типични за химнографията, но извън житието и заглавието не съдържа исторически податки. Според Е. Георгиев тя е „един безкраен химн, който полага водораздел между „светия" и добродетелния живот и живота на грях и пошлост". Хим-

нописецът е „издигнал народния светец в сферата на най-висшите според него преживявания, мисли и чувства“ (Литературата на . . . с. 138—139). Също така след пренасяне мощите на Иван Рилски в Търново възниква и втора търновска редакция на службата, в която в по-голяма степен е изразено народностното и политическото съзнание на автора (изд. у Б. Ангелов. Старобългарски текстове, с. 276—280). Иван Рилски укрепва „правоверните царе срещу противниците“, той е „непоколебим стълб за вражите нападения“. Обръщайки се към светеца след шестата песен с типичното химнографско поздравление „радвай се“, поетът нарича Иван Рилски „твърда основа на нашия град“ (трябва да се разбира Търново) и „победен венец на нашия цар“.

Друга търновска служба е службата за Филотея, писана след пренасяне мощите на светицата в Търново от цар Калоян. Тя е открита от Ст. Кожухаров (вж. библ. Новооткрита поетична. . .) и е издадена от Кл. Иванова по препис от XVI в. (вж. библ. Български ръкописи. . . с. 48—49, 59—63). Филотея се възпява в стила на дълголетната химнична поезия — нарича се „украшение на преподобните“, сравнява се с гълъбица, със слънчеви лъчи. Отказала се от богатство, тя е възлюбила небесния жених и е спечелила безсмъртен живот. Тази служба е написана твърде „неутрално“ спрямо историческото време, в нея трудно се откриват следите на българската атмосфера, както в агиографията или в службата за Иван Рилски.

Един забележителен сборник от XIII в., който съдържа стари и нови служби на български светци и представя традицията в химнографския жанр, е *Драгановият миней*. Писан е от Драган, който е бил и преводач. Тук са събрани службите за Кирил, за Методий, за Иван Рилски, за Петка Търновска, за Михаил Войн, за цар Петър. Сборникът е интересен и с нотните знаци, които съдържа. Тяхното изследване показва известна самобитност на българската музика през това време. Бихме могли да кажем следователно, че процесът на обособяване и придаване на народностен облик на литературата, който забелязваме в летописната и агиографската литература (ще го видим и при апокрифната), засяга също и други области на културата. Българската църква поема ясно определена народностна линия в богослужението. Българската църковна власт се стреми да придаде в по-голяма степен на църковния живот самобитен, народностен характер. За времето това е имало обществено значение, тъй като църквата през средновековието чрез проповедта и богослужението има възможност да влияе върху широки кръгове от населението.

* * *

По времето на Калоян в началото на XIII в. *епистолографията* бележи един забележителен момент. Между Калоян и архиепископ Василий, от една страна, и папа Инокентий III, от друга, в тече-

ние на няколко години се води оживена преписка по въпроса за възстановяването на Българската патриаршия и признаването на българското царство. Писмата на българския владетел и на българския духовен глава принадлежат към дипломатическата кореспонденция; те не са насочени към читателя и не се преписват за всеобщо поучение, както ще стане с посланията на Патриарх Евтимий и на Д. Кантакузин. В такъв смисъл те нямат литературен характер, а делови. При това написани са на латински език и изобщо не стават достояние на българската културна общественост, за да влияят върху развитието на епистоларния жанр. Те обаче излизат от канцеларията на българския владетел и са не само многобройни, но и твърде обширни. Отразяват важни исторически явления, съдържат размишления и затова не бива да се изключват от българската култура на XIII в. Те представляват както исторически, така и литературоведски интерес. Писмата разкриват „държавните концепции на българския владетел" (Динеков, Старата българска. . . с. 332), разкриват сложни международни отношения, усилията на България да заеме подобаващо място в света, стремежа към политическо и културно извисяване. В тях проличава съзнание за старинността и величието на българската държава в миналото. Издадени са с паралелен превод в „Латински извори за българската история" (т. III, 1965).

* * *

През XIII в. продължава да се развива и *народноапокрифното* направление в българската литература. От това време са познати два сборника със смесено съдържание — *Берлински* сборник и *Драголов* сборник (сръбски препис от българска подложка), в които значително място заемат апокрифните съчинения. Повечето от тях са преписи от по-рано създадени или преведени от гръцки творби, като „Откровение Варухово", „Повест за кръстното дърво" от поп Йеремия, апокрифни молитви, предсказания от периода на византийското робство („Видение Даниилово", „Тълкувание Даниилово"). Фактът обаче, че апокрифите се събират в сборници, показва тяхното нараснало значение като художествено четиво.

Между творбите, дошли до наше време в по-късни преписи, можем да отделим по езикови и съдържателни белези група произведения, които по време на възникване трябва да се датират също в XIII в. Апокрифните мотиви тук са така съществено обработени, че са се получили апокрифни творби с ярко патриотичен облик. Имам предвид преди всичко „Слово за Сивила" и „Слово (устав) на господа наш Исус Христос".

В *Слово за Сивила* (най-ранният препис е от XIV в.) еврейските съдии сънуват едновременно един и същи сън и пророчицата Сивила го тълкува. Деветте слънца, които са се явили насън, символизират различните народи. На първо място са поставени българите: „Първото слънце имаше много лъчи, спокойно сияеше и

като светеше много хубаво, огряваше света." Това красиво слънце е образът на българския род. Ето тълкуването на Сивила: „Деветте слънца са деветте рода. Първият род са словенете, сиреч българите: гостолюбиви, смирени, честни, незлобиви, обичащи чуждите и християнството. Те ще предадат на бога правата вяра повече от всекиго на света." Такава блестяща характеристика едва ли може да бъде дадена на българите от чужд автор. При това по-нататък в творбата се чувствува и антигръцка тенденция, която логично се появява в условията на чести войни с Византия. Тя е исторически обусловена. Второто слънце в апокрифа е на грузинците (иверите), на които е дадена също положителна характеристика, подобна на тази на българите. Третото слънце обаче е „кървавозрачно, три пъти помръкваше, бидейки пламенно и много пречудно". Това страшно и чудно слънце е знакът на гърците, за които Сивила казва: „Третият род са елините, т. е. гърците, издигащи царя . . . самохвалци, лъжесвидетели, горделиви, златолюбци, съдещи с подкуп, те трикратно ще разколебаят своята вяра, ще предадат на бога царството, обичат църквите." Покрай малкото положителни качества на гърците са прикачени много отрицателни черти, които ги поставят в неизгодно положение. Изтъква се тяхната привързаност към светската власт, а българите са пазители на вярата, която ще предадат чиста на бога — това е най-висока похвала през средновековието. С тази идея творбата се сближава със „Солунска легенда".

Деветият род в апокрифа са татарите, тяхното слънце е „от всичките най-страшно, чернозрачно със син обръч наоколо". Предсказанието на Сивила за тях е следното: „Ще минат дни и години, ще се надигнат войски от изток и от тях ще се разтърсят земи и градове. И кървав плач ще се дигне от тях. Където те воюват, кръв като вода ще потече и ще погълнат цялата земя." Този момент е един от опорните точки за датирането на творбата. Монголите излизат на историческата сцена в Европа тъкмо през XIII в. След като завладяват Русия, воюват и с България. Те се прочуват със своята жестокост и получават в Европа названието татари, което иде от тартари, т. е. излезли от Тартара, дяволи. В този вид, в който е съхранена, нашата творба не може да бъде по-ранна от втората половина на XIII в., по-точно можем да я отнесем към последната му четвърт. Към такава датировка води и казаното за франките, които водили много войни. Тук е съхранен спомен за поредицата кръстоносни походи (четвъртият в началото на XIII в.), а може би се има предвид и латинското нападение над „Зограф".

В края на творбата се изразява увереност, че ще се яви човек с името на архангел Михаил, който ще сразя татарите. Това място от творбата още не е обяснено удовлетворително от историческата наука. Не е изключено тук да се има предвид някаква историческа личност, но това е малко вероятно. По-скоро се отнася за една фолклорна фигура, появила се на базата на съчетанието

на представата за архангел Михаил като борец срещу злото от апокалиптичните съчинения с исторически предания за народни герои. Нека припомним, че герой с име Михаил действува и в апокрифа „Тълкувание Даниилово", който пък от своя страна има връзка с византийски апокрифи.

Патриотична тенденция се проявява и в споменатия вече апокриф—*Слово на господа наш Исус Христос*. Той е написан във форма на въпроси и отговори, каквато е известна отдавна в апокрифната литература. От евангелските въпроси обаче, които са типични за този вид произведения, се преминава към съвсем друг тип въпроси, които нямат нищо общо с Библията — колко са царствата, колко народа има по света, как се заченаха правоверните и полуверните народи, какви са знаците на народите.

Не разполагаме с гръцки оригинал на творбата, за да сравним и определим степента на българското участие в този апокриф, но съдържанието му в отделни моменти говори за съществена намеса. Според анонимния редактор в света има 72 народа, от които 5 (в някои преписи 9) са правоверни. Под „правоверни" авторът разбира ортодоксалните народи. Между тях на първо място са българите, на второ гърците, на трето сирийците, на четвърто грузинците, на пето русите. Има три царства най-важни на света, както е света Троица на небето: гръцкото, българското и немското. С гръцкото царство е отец, с немското — син, а с българското — свети дух. В някои преписи вместо германско (алеманско) царство стои иверско (т. е. грузинско). Това е вероятно първичната редакция на творбата. Три са и правоверните книги в света: гръцка, българска и иверска.

Между полуверните народи авторът на творбата поставя предимно католическите народи и няколко нехристиянски народа: франки, хървати, алемани, унгарци, саксонци, поляци, албанци, индийци и др.

Един важен въпрос, който вълнува автора, е откъде са заченати правоверните и полуверните народи. При отговора на този въпрос той изхожда от библейската легенда за тримата Ноеви синове. От Сим произлизат правоверните християни, от Яфет се зачеват полуверните народи, а от Хам египтяните. Под неверни народи авторът разбира арабите, а това значи през XIII в. мохамеданите. Те са рожба от двоен грях — Измаил е незаконно дете на Аврам, той ляга с майка си и от него се зачеват неверните народи.

След като се занимава с въпроса, „кои са престолите на земята на мястото на 12-те апостоли", авторът преминава към въпроса: „Какви са знаците на народите?" Този момент от творбата е интересен с оглед на представите на книжовника за народите — всеки от тях е свързан с някакво животно. Франкът е лъв, турчинът — змия, чехът — елен, грузинецът — овен и пр. Споменати са всички балкански народи — българинът е бик, сърбинът — вълк, гъркът — лисица, влахът — котка, албанецът — бобър. Споменаването на

турчин и татарин в творбата е отправна точка за нейното датиране — в края на XIII или в първата половина на XIV в.

Изреждането на народите във връзка с различни въпроси показва равнището на познанията по онова време по отношение на етническо деление и вероизповедание. Сред множеството народи, за които има някакво понятие, книжовникът отрежда предно място на българите. Проличава високо народностно самочувствие и стремеж да се внуши то и на читателя.

От XIII в. трябва да споменем още една кратка творба — *Пандехово пророчество*. Тук като изключение в литературата от XII—XIII в. е запазено името на книжовника — Пандех, едно от малкото имена на създатели на апокрифи в България. Съчинението не се отличава с някакви особени литературни качества. То е написано във форма на пророчества за отделни градове и народи. Всяко пророчество е дадено с по едно изречение, за нас днес твърде неясно. Пророчествата се нуждаят от обяснение и търпят двойствено тълкуване. За съвременниците може би са били ясни, но за нас са необходими ред исторически справки, за да открием каква историческа действителност се крие зад тях. Авторът познава градове и народи и е ориентиран в тяхната историческа съдба. Между народите е дадено място и на българите с положителна характеристика. Българинът е „млад" (дали се има предвид възстановяването на българската държава, или младият цар който управлява?), а на младостта принадлежат успехите.

Както виждаме, формата на предсказанието е често застъпена в българската литература през XII—XIII в. (Слово за Сивила. Тълкувание Даниилово, Пандехово пророчество и др.). Тази форма е продължение на библейската и апокрифната пророческа традиция, но осъвременена, българизирана. Творбите се запълват с ново, съвременно съдържание, засягащо съдбата на българина. Една минала или настояща действителност се изобразява в бъдеще време като предсказание. По този начин на творбата се придава старинен характер. И щом казаното в нея вече се е сбъднало, в очите на читателя тя придобива по-голям авторитет.

За да допълним картината на книжовния живот през XIII в., трябва да изтъкнем още няколко факта. От това време са запазени редица преписи на богослужебни книги, които са ценни паметници за историята на българския език и култура. Заслужава да се спомене *Търновското евангелие от 1273 г.*, което е написано в по-голямата си част на хартия и е първата кирилска книга на хартия. То е свидетелство за оживените търговски връзки на България с Венеция (хартията е от венециански произход), които имат и културни последствия. Интерес представлява с оглед на езика, миниатюрите и развитието на авторското съзнание евангелието на *поп Добрейшо*. То е илюстрирано с образите на евангелистите. При образа на евангелист Йоан се е нарисувал сам преписвачът на книгата поп Добрейшо. Той е коленичил в нозете на евангелиста, малък и смирен, а лицето му е обърнато към

читателя. То е голобрадо. Над главата му има надпис: „Поп Добрейшо се моли на св. Йоан.“ На главата му има малка шапчица, каквато носят католическите духовници, на ръката му е преметнат палиум. Това е първият български автопортрет. Общо взето, той е в духа на средновековния мироглед. Книжовникът е смирен, молещ се, по размер фигурата е малка: тя нагледно показва колко е малък този свещеник пред величието на евангелиста. Но все пак поп Добрейшо е посмял да се нарисува. Векове наред след него не ще срещнем автопортрет на книжовник. Той ще се появи едва в края на XVIII в. в дамаскина на поп Пунчо и след това в ръкспис на Софроний Врачански. Това говори за нараснало самочувствие на книжовника, за един ренесансов поглед върху собствената личност. Дали това не е плод на известно западно влияние? Прави впечатление шапката на поп Добрейшо и неговото голобрадо лице, което не е свойствено за православните книжовници. Може би поп Добрейшо е бил католик? По времето на Калоян католическото влияние в България е твърде силно.

Като обобщение ше отбележим следните основни особености на литературата през XIII в.

1. Литературата като цяло придобива ясно определен *български народностен* характер с *патриотични тенденции* като продължение и доразвитие на традициите от XI—XII в. Тя тясно се свързва с интересите на народността и държавата. Тази линия в литературата, проявена по различен начин в официалната и в народната книжнина, за времето е исторически необходима. След дългогодишното византийско робство тя иде в борбите за политическо и църковно стабилизиране на държавата като момент от усилията за духовно обединяване на българския народ и за културна самостойност. Тя утвърждава народностното достойнство и самосъзнание на българина и съпътствува политическите борби срещу външните врагове за укрепване на възобновената българска държава.

Подобни явления се забелязват през XIII в. и в музиката, и в живописта. Нотните знаци в Драгановия миней показват твърде голяма самобитност в сравнение с музиката от XIV в., която е много близка до византийската. Ярък пример за стремеж към откъсване от традицията и сближаване с живота, в частност с българския, показват фреските на Боянската църква. Изкуствоведите са единодушни, че при тях има повече реализъм, повече жизненост на образите, а също така и български битови детайли. На тайната вечеря на Исус и апостолите има хляб и чесън — типични български храни, а на коленете на апостолите — дълъг месал като при общи селски трапези. Високохудожествено постиженне от гледище на развитието на живописта представляват ктиторските образи — на Калоян севастократор, на неговата съпруга Десислава, на царското семейство. В лицата им личи съзнание за мощ, самочувствие, подчертани са техните индивидуални черти както в лицата, така и в облеклото. Индивидуалното, отклонението от

традицията в боянските фрески обикновено се смята за „разлитие в посока към Ренесанса. Смятам, че това мнение е пресилено. Поправилно е в случая да виждаме стремеж към създаване на самобитно българско изкуство, стоящо по-близо до света на българина, израз на духовно самоопределение, както е и в литературата.

2. Като проява на народностно съзнание и самочувствие през XIII в. се забелязва *нарастване на интереса към историята.* Написването на нови жития за изтъкнати светци, повечето българи, е продиктувано от желанието да се отбележи историческият акт на пренасянето на мощите им в Търново и да се прослави градът на българските царе. В същото време то е и един поглед към миналото, поглед към духовната история на народа и припомняне на единството на народността през вековете. Надписите и летописните разкази (и тези с агиографски характер) показват стремеж да се запечатат за поколенията важни исторически събития, свързани със съдбоносни моменти от живота на българската държава. Заедно с това те са израз на гордостта от възхода на България в политическо и в духовно отношение.

3. Цялата литература на XIII в. се отличава със стилно-езикова *простота*, с *яснота* и с *фактологическо* богатство. Освен това независимо от какви среди излизат редица творби се намират под влиянието на фолклора. Това проличава най-напред в тяхната анонимност, а също така в съдържателно и стилно отношение (Слово за Сивила, Житие на Михаил Войн и др.). И по този белег литературата през XIII в. продължава традициите на литературата от периода на византийското владичество, но не в същата степен. В условията на свободно държавно съществуване, повишаващо се образование и създаване на официална литература фолклоризмът започва да се преодолява.

През XIV в. в резултат на силното влияние на исихазма, а заедно с него и на византийската литература и на създаването на стабилни литературно-образователни традиции в България постепенно се формира нов стил в общия и в по-конкретния смисъл на думата. Украсеният риторически стил става стил на епохата. От позициите на литературните норми на времето яснотата и простотата на литературата през XI—XIII в. се преценяват като неумение. Преодолява се фолклорното влияние. Според Патриарх Евтимий трябва да се пише „красиво“ и „според истинските писания“, а не според „басните“. Много здрава остава обаче връзката на Търновската книжовна школа от XIV в. с народностните и патриотичните тенденции от XIII в. Между житията на Евтимий и житията на XIII в. съществува очевидна идейна и текстуална връзка. Интересът към историята и патриотичните настроения през XIV в., които бележат прогресивно развитие, идат като естествено продължение на тези особености на литературата от XIII в.

II. КУЛТУРЕН ПОДЕМ И НОВИ ИДЕЙНИ ТЕЧЕНИЯ ПРЕЗ XIV В.

През XIV в. в духовния живот на Балканите настъпват съществени изменения и това довежда до нови проявления в литературното творчество. През този век в областта на духовната култура България се сближава твърде много с Византия, затова установяваме паралелни явления.

По времето на Иван Александър (1331—1371) се забелязва видимо повишаване на образоваността. Това е резултат от дългогодишното свободно съществуване на България, когато училищата укрепват и културните връзки с Византия се разширяват. Като главен литературен и културен център остава столицата *Търново*, наричана „царица на градовете" и „втори Константинопол и словом, и делом".

Във връзка с новите идейни течения (исихазма) и политическите промени възникват и нови книжовни и просветни огнища или книжовният живот в стари средища получава нов облик. За известно време значителна роля играе новооснованият около 1350 г. *Килифаревски* манастир, а през последната четвърт на века *Видин* предявява своите претенции за църковна и литературна самостоятелност. От атонските манастири „*Зограф*" продължава да бъде център на българщината, но голямо значение придобива и гръцкият манастир „*Св. Атанасий*" (Великата лавра), където работят мнозина български книжовници, а също така и манастирът „Св. *Павел*". Българска книжовна дейност се развива и в новите манастири *Епикернев* — в Сливенската планина, и *Парорийската обител* на Григорий Синаит, където се събират монаси от целия Балкански полуостров, но преди всичко българи и гърци.

Тези книжовни огнища са *във връзка помежду си*, те не се развиват изолирано. Всички създават книжнина, свързана с идеите на исихазма и с потребностите на времето, обхванати са от общи стремежи.

Нарастването на авторските и читателските потребности през XIV в. най-напред се проявява чрез *преводната литература*, която отразява общото културно равнище. Тя става по-разнообразна, по-богата, обхваща множество извънцърковни четивни творби.

В атонската лавра „Св. Атанасий" през първата половина на века се превеждат от стареца *Йоан* и неговите последователи десетки книги. Една част са свързани с богослужението, друга част обхваща творчеството на големи християнски писатели — Григорий Богослов, Ефрем Сирин, Йоан Схоластик. Нова активна

преводаческа дейност се развива през 50-те и 60-те години на XIV в. в „Зограф", в Килифарево и достига своя връх през 70-те години в търновския манастир „Св. Троица" с дейността на Евтимий. Това са звена от едно голямо движение за поправка на книгите, предизвикано от стремежа за сближаване с гръцките оригинали, за постигане на точни и художествени преводи и развиващо се под знака на високи езиково-стилни изисквания. Забележителен момент от историята на преводната литература в Света гора е и появата на философските съчинения на Псевдо-Дионисий Ареопагит, преведени от монах Исай.

Развитие бележи главно в Търновската област четивната *историческа* и *повествователна* литература. Около 1345 г. е преведена хрониката на Константин Манасий, гръцки писател от XII в. Това не е обикновена хроника, а историческа поема, написана в стихове. Тя привлича вниманието на читателя не толкова с конкретните си сведения, колкото с художествените си качества. Интересът към историческото четиво през XIV в. е траен и характеризира читателските изисквания. За това говорят и други преводни съчинения с летописен и белетристичен характер. От неизвестни по име книжовници са преведени две „световни" хроники — на *Симеон Метафраст* Логотет и на *Йоан Зонара*. Симеон Метафраст е писател от X в., станал широко известен с новата редакция на житийния жанр. В хрониката му има подробен разказ за управлението на Симеон и главно за нападенията му над Цариград. Нов превод претърпява хрониката на Георги Амартол (известна на българите още от X в.) под название „Летовник". Не са малко и повествователните творби с историческо съдържание. Такива са „Повест за Троянската война" (Троянска притча), „Разказ за кръчмарката Теофана", „Разказ за стария Александър".

През XIV в. се създават и редица сборници — проповеднически и четивни. Известен е т. нар. *Германов сборник* от 1359 г., писан в „царството на благоверния и превисокия, самодържавния и христолюбивия, прекрасния цар Иван Александър", при сина му Иван Шишман и „при патриарха всеосвещения Теодосий на богоспасния Царевград Търново". В него се съдържат наред с преводни творби и произведения на българската литература от IX—X в. — празднични слова на Йоан Екзарх и похвални слова на Климент Охридски. Интерес представлява като четивен сборник т. нар. *Лаврентиев* (по името на преписвача Лаврентий) или Иван Александров сборник от 1348 г. Той е с разнообразно съдържание; обхваща апокрифи, които навярно църквата вече не смята за опасни, и творби на официалната българска литература. Тук е поместена апологията „За буквите" на Черноризец Храбър, „Написание за правата вяра" от Константин-Кирил, творби на въпросо-ответната литература и др. Двата сборника — Германов и Лаврентиев — са свидетелство за живата връзка на XIV в. с традициите на Златния век на българската литература.

През XIV в. се засилва интересът и към *патеричните разкази*, които намират широко разпространение. От това време са известни най-много сборници с патерични разкази. Отделни творби влизат и в сборниците със смесено съдържание. Този тип разкази излизат от рамките на манастирския живот и стават четиво за по-широк кръг хора.

Образоваността на времето и нарасналите потребности от изкуство проличават и във високото развитие на *калиграфското* изкуство и на *миниатюрната живопис*. По художествена стойност те се равняват на съвременното византийско книжовно изкуство и показват отлично подготвени калиграфи и художници професионалисти при царския двор. Като пример трябва да се посочат три ръкописа, които преди падането на Търново под османска власт или непосредствено след него са изнесени от столицата от бежанци и днес се съхраняват в известни европейски библиотеки. Тези три ръкописа са малка част от търновската дворцова библиотека. Те са: Лондонското евангелие, което се пази в Британския музей в Лондон, Ватиканският препис на Манасиевата хроника, днес във Ватиканската библиотека в Рим, и Томичевият псалтир, притежание на Московския исторически музей. Ватиканският ръкопис съдържа 69 миниатюри с историческо съдържание. Между тях има 19 миниатюри, илюстриращи българската история. Лондонското евангелие съдържа над 300 миниатюри с религиозно съдържание, но между тях се намират и особено ценните потрети на членовете на царското семейство — един фамилен портрет на Иван Александър (царица Сара и двама сина — Иван Шишман и Иван Асен), дъщерите на Иван Александър и др. Тези миниатюри имат историческа стойност, а също така историко-изкуствоведско значение.

Разцветът на миниатюрната живопис през XIV в. се съпровожда и с разцвет на църковната стенна живопис. За това свидетелствуват фреските в Бачковската костница, където е запазен образът на Иван Александър; фреските на Земенския манастир в Западна България, където има интересни ктиторски образи и оригинално изпълнени сюжетни картини; фреските на параклиса в кулата на Рилския манастир; фреските при скалния манастир при с. Иваново (Русенско) и фреските по търновските църкви, от които е запазена сравнително малка част. Останките от живописта на XIV в. говорят за наличие на различни школи. В развитието на живописта през XIV в. се проявяват тенденции и черти, общи с тези на литературата, а именно интерес към историята, интерес към античността, влияние на философията на исихазма и пр.

Още в началото на своето царуване Иван Александър се проявява като покровител на книжнината. Това е една от причините неговият образ да влезе трайно в изкуството на XIV в. Той влиза трайно и в литературата. За Иван Александър са написани *две похвали*. Едната от тях е поставена като предговор на Лондонското евангелие. Навярно е съчинена от преписвача на книгата

монах Симон. Тя е оформена повече в стила на приписките. По-значителна от литературно гледище е *похвалата от 1337.* Тя е поставена като предговор на псалтир, който се пази в Академията на науките в София, затова е известен като *Софийски псалтир.* В него думата псалтир е преведена с „песнивец", затова ръкописът е познат още като „Песнивец на Иван Александър". Похвалата е оформена в стила на ораторската тържествена проза и е единствена засега светска похвала на владетел в българската литература, като се изключат стихотворните похвали на Симеон, които принадлежат към поезията.

В похвалата от Софийския псалтир царят е възхвален със средствата на тържественото красноречие във висша степен. Той е наречен „велик воевода и цар на царете". Подчертават се неговите военни подвизи — покоряването на градове, подчиняването на силни врагове и въдворяването на „крепка тишина във вселената". Дадена е представа и за моралните му добродетели, за неговото благочестие. Като военачалник той се сравнява с Александър Македонски — наречен е „втори Александър от древността", а по благочестие е сравнен с Константин Велики — „нов сред царете Константин". Всичко това е твърде смело и говори за високо самочувствие от страна на владетел и писател. Но и сравнен с минали български царе, Александър е също велик, като него няма втори: „Никой от първите български царе не ми се струва такъв като този велик цар Иван Александър, похвала и слава на българите." Освен за царските достойнства на владетеля авторът дава представа и за неговия външен вид: „. . . военачалник и мощен в битки, любезен и приветлив, румен, доброзрачен и красив на вид". Авторът носи гордото съзнание, че този необикновен цар е български, че чрез него се възхваляват българите. Той веднъж вече каза: „похвала и слава на българите". А ето и още няколко възклицания, които потвърждават същото: „Погледнете сега, малки и големи, и вдигнете знамена и битки за победоносния български цар. . . Троице света, запазвай българския цар, закриляй го и укрепи го, дай му победа над противниците и низложи напълно всички негови врагове и му дарувай дълги години!"

Възхвалата достига своята кулминация в химничните обръщения към царя, които започват по подобие на химничните части в похвалите за светци все с думите: „Радвай се!" Тук като в словата на Климент Охридски поради повторението на еднакви думи и еднотипната си речева организация славословието зазвучава като стихотворна реч. По форма следователно тази творба не бележи съществено отклонение от традицията на църковните похвали. Разликата е в съдържанието. Както казахме, това е *светска царска* похвала; в нея намира ярък израз патриотичното чувство на нейния автор. За разлика от похвалите за светци тук съществува интерес към живия човек — Александър, с неговия външен и вътрешен облик, с качествата му като държавник. В същинската

възхвала, организирана ритмически, блика радост и съзнание за държавно величие: „Радвай се, български царю, радвай се, царю на царете! Радвай се, от бога избрани! Радвай се, милостиви! Радвай се от бога венчани! Радвай се, вишни! Радвай се, от бога пазени! Радвай се, воеводче! Радвай се, застъпнико на верните! Радвай се, българска славо и похвало! Радвай се, царю Александре! Радвай се, Иване! Радвай се с благочестивата си съпруга, с царица Теодора! Радвай се със сладките ваши чеда — цар Михаил-Асен и Срацимир! Радвай се, граде Търново! Радвайте се негови градове и страни! Радвайте се и пак се сърадвайте, тъй като имате такъв цар!"

Двете похвали на Иван Александър говорят за развитие на светската величална традиция в България. Тя проличава още в кратките жития и в разказите за пренасяне на мощите от XIII в., които са колкото разкази за историята на култа към отделните светци, толкова и прослава на българските царе. В двете похвали на Иван Александър обаче личността на царя стои в центъра на вниманието. Това има връзка с действителните заслуги на Иван Александър, с развитието на жанра, но също така и с пълното възприемане на византийския ритуал и на византийските възгледи за държавната власт. Във Византия царските похвали са многобройни. Появата на похвали за Иван Александър има и други причини — укрепването на българската държава и заедно с него на историческото съзнание и нарастването на интереса към човешката личност изобщо. Увеличеното внимание към личността ще видим по-късно и спрямо канонизирани личности у Патриарх Евтимий и у Цамблак. У Цамблак се забелязва опит не само за външна обрисовка, но и за психологическо обяснение на постъпките.

Културата на Балканите през XIV в. се характеризира с *бурни идейни борби*. Настъпват някои нови явления в религиозния живот и това довежда до нови явления в изкуството — предимно в литературата и живописта. През първата половина на века *Григорий Синаит* (род. в Клазомени, Мала Азия) обосновава в Света гора ново религиозно учение, което е известно и през XIII в., но засяга отделни групи монаси и се изразява само в монашеската практика. Учението на Григорий Синаит влиза в историята на духовния живот като *исихазъм*. Думата произхожда от гръцкото „ἡσυχία" (мълчание, безмълвие). Привърженик и продължител на делото на Григорий Синаит е *Григорий Палама*, отначало монах в Атон и други манастири, а след това солунски архиепископ (поч. 1360).

В края на живота на Григорий Синаит (поч. 1346) учението му става много силно. През 40-те и 50-те години то обхваща целия Балкански полуостров и има много привърженици. Григорий основава нов манастир в Странджа планина (според други в Сакар планина) на границата между България и Византия — Парорийската обител. В нея се стичат монаси от различни български краища. Един от най-близките ученици на Григорий е българинът

Теодосий Търновски, основател на Килифаревския манастир. В Парория се подвизава също *Ромил* Видински, за когото Григорий Доброписец написва житие, и неговият другар Иларион. Тук работи като преводач и някой си *Фудул*, оставил името си в една приписка.

През 1340 г. учението на исихастите е обявено за ерес, но в последствие, защищавано упорито от Григорий Палама и неговите привърженици, е признато за официално, тъй като изхожда от основни схващания на християнската религия и не е враждебно на църквата. На църковния събор в Цариград през 1351 г. противниците на Палама — Варлаам и Акиндин — са осъдени и учението им е окачествено като ерес. В България исихазмът също бележи надмощие над съпротивителните сили и става официално църковно учение. Неговият главен разпространител Теодосий е покровителстван и материално подпомогнат от цар Иван Александър, а през 1375 г. исихастът Евтимий бива поканен да стане български патриарх.

Какво представлява исихазмът? Той започва като монашеско учение, което издига идеята за усъвършенстването на душата и нравственото очищение. Човекът трябва да се върне към чистотата на първоначалния образец, към съвършения Адам. Основен стремеж на исихастите е овладяването на добродетелта. Като висши добродетели се смятат послушанието, смирението, аскетизмът, самоунищожението, борбата със страстите и пороците, подбудени от демоните. В сблъсъка с демоните голяма роля играе според исихазма духовната устойчивост на човека, готовността му за съпротива. На исихазма е свойствен известен космополитизъм. Раят е изконното, прекрасното отечество на човека, „блажено и неразрушимо жилище“ (Калист, Житие на Григорий Синаит). Идеал за исихастите е да станат граждани на „небесния Йерусалим“.

Очищението на душата означава за исихаста избавление, връщане към небесното отечество и сближаване с бога. Това може да стане след смъртта (едно традиционно схващане), но сближението с бога може да се осъществи и приживе (характерен исихастки възглед).

Упражнението на добродетелите е първият етап по пътя на съвършенството. В исихастката терминология той е наречен „деяние“ (гр. Πράξις). За да се достигне обаче крайният резултат — връзка с бога — трябва да се отиде по-нататък — абстрахиране от грешния земен свят и продължителна молитва. Исихастите проповядват уединение и отдаване на пълно безмълвие. Този втори етап към достигане на съвършенството е наречен „видение“ (гр. θεωρία). Той завършва с възможност да се общува с бога и да се съзерцава „божествената светлина“. Тя е знак за спасение на душата, а безмълвникът получава дар да предсказва. Така исихастите вярват, че по *мистичен път* може да се достигне до богопознание, макар и непълно. Във връзка с богопознанието Григорий Палама развива теорията си за „божествената същина“ и „боже-

ствената енергия", предизвикала най-много богословски спорове. Според Палама същината е непознаваема, а енергията е достъпна, но чрез човешката душа. Тъкмо божествена енергия била светлината, която вярващите можели да наблюдават след продължителната молитва. Исихастите отдават голямо значение на словото — не само като средство за разпространение на учението им, но и като израз на душата (според Григорий Синаит тя се състои от няколко части: словесна, страстна, желателна, разумна и мислителна) и стремежа да се достигне цялостно душевно съвършенство.

След като става господствуващо течение, исихазмът придобива нови черти. Той излиза от тесните рамки на монашеските среди и става обществено ангажиран. Вече не може да се каже, че негова най-съществена особеност е бягството от живота. Исихастите стават ръководители на църквата, активни обществени дейци — както в сферата на църковния живот, така и в областта на книжовната дейност. В България идеите на исихазма за съвършенство се проявяват в борба срещу ересите за единство на църквата, в борба срещу моралната поквара, в установяването на строги морални норми. В книжнината исихазмът оформя стремеж към точни и художествени преводи, допринася за възникването на нов украсен агиографски стил, идеите му се чувствуват в борбата за установяване на общовалидни правописни правила и единен книжовен език. В последна сметка исихазмът довежда до формиране на по-високи критерии, основани на по-високи художествени изисквания.

Като резултат от учението на исихазма в България възниква нов тип агиографска литература. Тя стои във връзка както с философската литература на византийските исихасти, която българските книжовници познават, така и с художествената им литература. В кръга на Патриарх Евтимий и неговите ученици възникват нов тип жития и похвални слова. Настъпва сближение между двата жанра — житие и похвално слово, функционално те се изравняват. Житието получава в по-голяма степен чертите на похвалното слово, става по-емоционално, по-риторично и може да изпълнява функцията на похвала. А похвалното слово става по-обширно в сравнение с похвалите от IX—X в., насища се с биографичен материал и започва да изпълнява функциите и на житие. Ораторската реч, лирическа, изобилствуваща с поетически фигури, става еталон на епохата. Общо взето, по стил и композиционни форми българската литература достига равнището на византийската агиографска и панегирическа литература, като проявява редица национални особености по съдържание. Тя продължава народностните и патриотичните традиции на литературата от XIII в. Повечето от литературните герои на новосъздадените творби са българи по народност или мощите им се пазят в Търново, а историята на мощите е тясно свързана с българската история. Това дава възможност на писателите да ги възхвалят като пази-

тели на българския народ. При изображението на героите обаче се чувствува и влиянието на съвременната исихастка идеология, чрез тях се прокарват идеите за господство на църквата над държавата и за духовно усъвършенствуване.

Исихазмът във Византия предизвиква своя антипод — учението на споменатия вече калабрийски грък монах Бернард *Варлаам* и неговия български ученик от Прилеп *Акиндин*. Варлаам, който бил учител на Петрарка, идва от Италия в Света гора, за да се запознае по-отблизо с трудовете на Аристотел. В Атон и Цариград се разразяват спорове между Варлаам и Григорий Палама. Варлаам се отнася подигравателно към учението на исихастите, особено към тяхната практика да се уединяват и да гледат в една точка. Учението на Варлаам има рационалистични черти. Той познава и високо цени античната философия и литература, към които Палама се отнася с пренебрежение. Смята, *че чрез разума* човекът може да се доближи до богопознанието, и то чрез изучаването на видимия свят. Така Варлаам отдава голямо значение на светските знания.

Учението на Варлаам също намира привърженици и разпространители в България. То се счита за опасно и бива прокълнато. В допълнената редакция на Бориловия синодик, в която са вписани нови проклятия, а също и словословия за членовете на фамилията Шишмановци, за търновски боляри и за висши духовни лица, четем следното: „На Варлаама, Акиндина и попа Прохора Кидоний, които изрекоха хули за бога повече от всички еретици .. както и техните единомишленици анатема трижди!“ На събора в Търново от 1360 г. покрай евреите и богомилите бива осъдена още „новопоявилата се Варлаамова и Акиндинова ерес“. Съборът решава привържениците на ересите да бъдат „изгонени далеко от техните предели. . . та занапред българската страна да се очисти съвършено от такива нечисти плевели“. За борба срещу Варлаам и Акиндин в България говори и патриарх Калист в житието на Теодосий Търновски.

Можем да допускаме, че българските варлаамити също са създали литература, следвайки идеите и литературния пример на своя учител. При официалното разпространение на исихазма и рязко отрицателното отношение към Варлаам тази литература обаче не е могла да оцелее. Както са гонени и анатемосвани привържениците на Варлаам, така е унищожавана безпощадно и тяхната литература. Запазени са само преводни антиварлаамитски творби, което говори за една продължителна идеологическа борба.

През XIV в. богомилството бележи нов подем. На два събора от времето на Иван Александър се осъждат богомили. Патриарх Калист в житието си за Теодосий Търновски свидетелствува за някой си Кирил Босота и ученика му Стефан, дошли от Атон в Търново. На първия събор се вземат срещу тях жестоки мерки: „Поради това благочестивият цар, като видя тяхното безполезно умуване, заповяда да им обгорят лицата с нажежени железа и

съвършено да ги изгонят из неговите предели" (из Житие на Теодосий). На втория събор, който вече споменахме (1360 г.), заедно с варлаамитите и евреите се осъжда и „скверната и богоненавистна богомилска, т. е. масалианска ерес". По времето на Евтимий — повече от 15 години след втория събор, в Търново развиват дейност нови еретици. Григорий Цамблак в „Похвално слово за Евтимий" говори за някой си Пирон, който бил привърженик на Варлаамовата и Акиндиновата ерес и заедно с това иконоборец. Изглежда, с някои рационалистични елементи варлаамитите и богомилите са намерили допирни точки. По същото време се проявява някой си Фудул с монашеско име Теодосий, който се съюзява с Пирон. С възмущение Цамблак пише: „И злите семена на коя злоба не пося тая двойка, като разлагаше църковното тяло, която разединяваше множеството чрез развратни учения и повдигаше възстание и която най-вече чрез бесовски чародейства и измислици правеше да безумствуват придворните велможи и властоначалниците." Очевидно еретиците са войнствени и насочват ударите си преди всичко срещу властта. Затова Евтимий повежда борба срещу тях за единството на църквата и по мнението на Цамблак ги „прогонва далеко от църковните предели като аравийски вълци".

Несъмнено богомилската ерес през XIV в. също е имала средство за идеологическа борба — не само устната проповед, но и писани творби. Систематичното унищожаване на тази литература заедно с изтребването и прогонването на нейните носители е причина днес да не можем да посочим конкретни произведения. Със сигурност обаче може да се каже, че в България преживява нов разцвет апокрифната литература, която, макар и да няма рязко противоцърковен характер, предлага на читателя друг тип четиво — достъпно, занимателно, поставящо нравствени проблеми. В такъв смисъл то се явява като реакция на украсения, висок стил на църковните писатели. В преписи от XIV и XV в. намираме редица „Деяния" на различни апостоли и особено „Видения", преведени в предходните векове. Виденията, в които най-често се разглежда въпросът за възмездието и наградата в отвъдния свят, съответствуват със своите социални идеи на народните мечти за справедливост и са в съгласие с критиката на богомилите срещу богатите, духовенството и властниците. В ада са поставени недостойни монаси и епископи, богати хора, а в отделни творби дори и политически лица (Видение на монахиня Анастасия).

Свидетелствата за религиозните движения разкриват картината на остри социални и идеологически борби. Търсят се пътища за *обновяване* на обществото, но в *различни посоки*. Това умствено движение през XIV в., проявяващо се в разцвета на противоречиви религиозни учения, говори за нови търсения, за неудовлетвореност, за опит да се реформира общественият и духовният живот. Опитите са от различни философски позиции, но в рамките на средновековния мироглед, без откъсване от традицията. Те

всички заедно показват, че навремето се е чувствала нужда от идейно и нравствено обновление на обществото.

За стремеж към обнова, за проява на един по-различен поглед към света говорят най-ясно творбите на литературата и изкуството. Това са предимно творби на официалното творчество, свързано с идеите на исихазма. Както казахме, съчинения на варлаамити и богомили в България не са съхранени. Но и това, което имаме, е достатъчно показателно. В Света гора, в Търново, в Килифарево, във Видин се оформя една висикообразована прослойка, която има по-широки интереси и търси за българската книжнина нови пътища. Своя връх българската литература достига през последното тридесетилетие на XIV в. Правописно-езиково реформаторската и творческата дейност на Патриарх Евтимий бележат нов етап от българското литературно развитие. Евтимий има множество последователи, които утвърждават неговите литературни и преводачески принципи: Киприан, Йоасаф Бдински, Григорий Цамблак, Андроник, Константин Костенечки. Школата на Евтимий представлява нов момент и в развитието на руската и на сръбската литература, тъй като някои възпитаници и последователи на търновския патриарх завършват живота си в Русия и Сърбия, където заемат важно обществено положение и създават значителни творби.

В сравнение с предходното състояние на културата в литературния живот на XIV и началото на XV в. се забелязват елементи, които са белег за ново интересно развитие. През втората половина на XV в. то може би щеше да доведе до ренесанс, ако завладяването на България от османските турци и свързаните с него последствия не прекъснаха преждевременно свежите кълнове. Във вида, в който се създава през XIV и началото на XV в. обаче, литературата още не притежава същински ренесансови черти, а показва само начално развитие в нова насока. Като цяло тя остава в рамките на средновековната литература, като използува нейните *оптимални* възможности. Въз основа на оцелялата книжнина от онова време ще набележа накратко и обобщено новите явления, които по-нататък ще покажа конкретно чрез анализа на отделните творби.

1. През XIV и началото на XV в. се засилва *личностното* начало в литературата. Повечето творби са надписани, очертават се ясно писателски личности. Но това не е най-важното, то е повече въпрос на литературна култура и традиция в противовес на фолклорното начало. По-важно е, че по-често авторите намират повод да заговорят за себе си; зад „аз“ или „ние“ формата се крие действителната авторска личност с нейните размисли, оценки и преживявания. Това се вижда в житията и похвалите на Патриарх Евтимий и още по-определено в творчеството на Григорий Цамблак и Йоасаф Бдински. За пръв път през XIV в. можем да говорим за неприкрит автобиографизъм.

2. Засилва се интересът към *природата.* Тя се изобразява

с някои реални подробности, става фон на човешките дела. Особено ясно това личи у Григорий Цамблак и Константин Костенечки, където за пръв път може да се говори за природни картини.

3. Засилва се *правдивостта* на *изображението на човека.* Литературният герой продължава да се идеализира, защото той е герой на жития и похвални слова. Самият жанр и поводът на написването на творбите изискват идеализация. Образът обаче получава по-плътни, по-човешки черти. Той се поставя в конкретно обкръжение, понякога се обръща внимание на чувствата му или се хвърля бегъл поглед на външността му. Заедно с това намаляват чудесните елементи. Още не можем да говорим за реализъм в агиографията, защото поради предварително определената нормативност на жанра тя си остава тендециозна, но можем да говорим за едно външно, в по-голяма степен правдиво изображение.

4. В агиографската литература се оформя специален *интерес към* миналата и настоящата *историческа* действителност. Евтимий вмъква в житията и похвалните си слова разкази за пренасянето на мощите на светците в Търново. Това му дава възможност да говори за бележитите български царе от XIII в. Йоасаф Бдински описва състоянието на търновското население непосредствено след падането на града под османска власт. Григорий Цамблак изобразява превземането на Търново от османските турци, преселението на търновското население в Мала Азия. Константин Костенечки заявява, че ще пише житие на Стефан Лазаревич с летопис, и наистина неговата творба изобразява преди всичко исторически събития.

5. Засилва се интересът към *античността.* При това не за да се критикува античната философия или да се отхвърлят елинските богове, както става през X в., а се проявява художествен и научен интерес към литературата и философията на античността без отрицателно отношение. Следователно интересът към античната култура преминава на друг етап. Той е засвидетелстван у Исай Серски, Григорий Цамблак и най-вече у Константин Костенечки. Проявява се и в превода на белетристични творби, които имат за тема древната история (Повест за Троянската война, Разказ за стария Александър).

6. В творбите на писателите исахисти намират образно отражение философията и етиката на исихазма. И във връзка с тях стремежът да се проникне в душевността на човека — преди всичко да се покаже значението и ролята на добродетелта и порока.

Новите елементи в литературата намират своеобразни съответствия в живописта. В нея се появяват исторически сцени, битови подробности, по-голяма жизнена конкретност, елементи, почерпени от антични образци. При това често става дума не за светски сцени, които отразяват историческа действителност, а за фре-

ски и миниатюри с религиозно съдържание, в които символът и абстракцията са основното. Художникът на параклиса на Хрелювата кула е концентрирал вниманието си на срещата на Иван Рилски с българския цар Петър. Почти всяка по-съществена българска добавка към Манасиевата хроника е илюстрирана, в ръкописа оживяват сцените на българското минало. В миниатюрите на Томичевия псалтир се открива изображение на съвременен костюм и битови украшения по люлки и икони. Особен интерес представлява живописта на скалния манастир при с. Иваново. Тук се проявяват голи тела и барелефи на антични маски. Възгледите на исихазма също слагат отпечатък върху изкуството на XIV в. и в това отношение имат свой паралел в литературата. Общо взето, в художествения живот на XIV в. се забелязват редица изменения, както и в литературния живот, но естествено проявени в други форми.

Трудно е да се проследи състоянието на музикалния живот на времето, тъй като нотираните паметници са твърде оскъдни. Има всички основания да се мисли обаче, че в Търново през последната четвърт на XIV в. са звучали новите мелодии на Йоан Кукузел — кулминация в развитието на византийската музика. Между мелодиите на Кукузел и литературата на исихастите също могат да се установят близости в най-общия смисъл на думата. Богатата и усложнена музикална орнаментация на Кукузел съответствува на украсения, емоционален стил на агиографията. Известно е, че в творчеството на Търновската книжовна школа високо развитие намира химнографията — църковни песни пишат Евтимий, Ефрем, Григорий Цамблак и др. Може да се предполага, че в тях навлиза реформаторският дух на епохата. Повлияни от творчеството на Йоан Кукузел, песнотворците са внесли в сътворените от тях мелодии нещо ново.

Общо трябва да се каже, че през XIV — началото на XV в. се забелязва един общокултурен обновителен процес, който бележи връх в развитието на културата на Втората българска държава и в същото време неин залез.

III. БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА В СВЕТА ГОРА

1. СТАРЕЦЪТ ЙОАН И УЧЕНИЦИТЕ МУ

Най-известен български манастир в Света гора е „Зограф". Той е български от началото на неговото основаване през *X* в. до ден днешен. В него винаги са живели български монаси и непрекъснато е създавана българска книжнина. През средновековието обаче — ако не през всички векове, то най-вече през XIV—XV — и други атонски манастири са се броели за български — не толкова по произход, колкото по присъствието на българско монашество в тях и участието им в развитието на книжнината. Пол Люка, лекар по професия, французин, пътува през 1706 г. през българските земи и достига до Атон, между другото той пише: „Не всички тези манастири са строени от гърци. Четири от тях признават българите за техни основатели и са населени само с български монаси" (Б. Цветкова, Френски пътеписи за Балканите. С., 1975, с. 278). Макар това сведение да не е съвсем точно, в него се съдържа голяма доза истина. Като се изхожда, общо взето, от броя на българското монашество в отделните атонски манастири и от допълнителните писмени свидетелства, трябва да се смята, че като български манастири в края на XVII в. са се броели освен „Зограф", още „Хилендар" и „Св. Павел". Тук българското монашество е било най-многобройно. Някои учени сочат като български и манастира „Филотей". Български монаси е имало и във Великата лавра, в Иверския манастир и в „Ксенофон". Тук обаче не ще ни интересува толкова пребиваването на отделни монаси или на групи монаси в различни светогорски манастири, а ще ни занимават онези манастири, в които българите са развивали книжовна дейност и са ги превърнали в центрове на българската култура. Между тях през XIV в. предно място заемат гръцкият манастир „Св. Атанасий" (Велика лавра), манастирите „Св. Павел" и „Зограф". „Хилендар" започва по-късно да играе важна роля за духовното развитие на българите — предимно през XVII—XVIII в.

Лаврата „Св. Атанасий" е основана пре 963 г. с дарениятa на император Никифор Фока от монах Атанасий от Трапезунд. Смята се за най-важният манастир в Света гора, център на духовния живот на атонската монашеска република. През периода на Второто българско царство и особено през XIV в. в него работят значителен брой български монаси. От тяхната дейност са запазени няколко книги и няколко приписки, които хвърлят светлина върху характера на работата им. Проличава, че българското

монашество във Великата лавра е развило активна книжовна и църковно-певческа дейност, че е притежавало ясно определено народностно съзнание и е било тясно свързано с други български манастири в Света гора и в България.

През първата половина на XIV в. в „Св. Атанасий" работи *старецът Йоан.* Периодът на усилена дейност на Йоан определяме от приписката на йеромонах Методий (вж. текста у Й. Иванов. Български старини . . . с. 275). Тя следва да се датира около средата на XIV в., а тогава Методий вече не е млад, има зад гърба си дългогодишна книжовна дейност, свързана с делото на стареца Йоан. В тази приписка, поставена върху един осмогласник, се говори за преводаческата дейност на Йоан и са изброени книгите, които той превежда и написва („преложи и написа"). Само споменатите по заглавия са 15 на брой. Между тях са богослужебни книги, като четириевангелие, псалтир, апостол и др., сборници с разкази и с трудове на видни християнски писатели, като патерика, творби на Григорий Богослов, на Исак Сирин, на отец Доротей и др. Освен тях обаче има и „много други" („има многа"), неназовани точно. Това е огромен труд, изискващ много време. Очевидно Йоан прекарва няколко десетилетия в манастира, отдаден изцяло на преводаческа дейност. На преводите на Йоан монах Методий дава висока оценка — той въздава „вечна памет" на стареца Йоан, когото нарича „втори творец", може би сравнявайки го с Йоан Дамаскин, а октоиха, който преписва, нарича „сладък извод старчев". Йоан обаче не е единственият българин в лаврата, който се занимава с преводаческа работа. Той има подражатели и следовници. Методий пише: „И още, всички монаси и миряни, които бяха *подражатели на този* [т. е. на Йоан] *с трудолюбие,* духовно се украсиха като светлообразни църковни чеда. Заради това вечна памет на стареца Йоан, втория творец . . . " Следователно Методий възхвалява Йоан не само за неговото лично дело, но и затова, че той увлича и други в книжовна работа и има „подражатели", които не са малко.

Името на един от подражателите на стареца Йоан, който работи през първата половина на XIV в. във Великата лавра, е старецът *Йосиф.* Неговото име се открива в една приписка върху Постен триод, преписан от монах Гавриил в „Зограф" преди 1360 г., пазен в синайския манастир „Св. Екатерина". В нея се казва: „Този извод изведе светият старец, наречен Йосиф от светата лавра от гръцки език на *наш, български*" (Г. Попов. Новооткрито сведение . . . с. 404).

В приписката на Гавриил се говори за още един светогорски преводач — *Закхей философ.* Той е превел от цариградски извод синаксарни четива към Постния триод. От друг препис на Гавриил (Цветния триод) се узнава, че Закхей е преводач и на тази книга. Тук Гавриил го нарича „загорянин", което прави несъмнен българският му произход. По всяка вероятност същата личност се крие

зад името „Закхей Вагил", превел от „гръцки на български" твор бите на Исак Сирин. Ръкописът с приписка за превода е от XIV в. (може би оригинал) и се пази днес в Румънската академия на науките, постъпил от манастира „Нямцу", който е тясно свързан с българската литература.

Без да преувеличаваме, можем да говорим за оформяне на българска книжовна школа в лаврата „Св. Атанасий" през първата половина на XIV в. Тя издава своето присъствие и след средата на века, за което свидетелствува книжовното дело на самия Методий. Тази школа оказва въздействие и върху формирането на Патриарх Евимий като преводач с нови изисквания, а по всяка вероятност и върху преводачите в другите манастири.

Всички книги, които старецът Йоан и учениците му превеждат, са били известни на българската църква и на читателите от предходните векове. Евангелието, Псалтирът и Апостолът са преведени още от Кирил и Методий. Григорий Богослов е превеждан през IX—X в., по това време са преведени и няколко патерика, Постният триод и др. Какво тогава е налагало тяхното повторно превеждане?

Установено е, че в Цариград Студийският устав се заменя с Йерусалимския, което води след себе си ревизия на книгите. А българската църква през XIV в. е тясно свързана с византийската, промените във Византия веднага трябва да се отразят и върху българската книжнина. Това е главната причина да започне една повторна преводаческа работа въз основа на новите гръцки редакции на книгите, за да има единство между двете православни църкви. Към тази причина се добавя и друга, която има особено голямо значение за българските исихасти — езиковият и смисловият хаос, които настъпват в българските книги вследствие на многовековното им преписване, и високите изисквания на исихастите към точността и красотата на словото.

Старецът Йоан и неговите сътрудници и следовници носят определено народностно патриотично съзнание. Методий пише, че Йоан превеждал *„от гръцки на нашия български език"*. Изразът „наш български език" се съдържа, като видяхме, и в приписката за направения в лаврата превод на Постния триод. Но не само това. Йоан поддържа връзки с България — чрез „Зограф" и пряко. В „Зограф" е преписан преводът на Йосиф, а монах Методий свидетелствува: „Съчини и предаде [т. е. книгите] на божествените и свети *църкви на българската земя* и така ги украси като с някакви царски накити."

Един от активните преписвачи на книгите на стареца Йоан е монах *Методий*. В своята приписка към октоиха той споменава, че е преписал следните книги: 7 псалтира, 5 часослова, 4 литургии, 3 лествици — следователно дотук 19 книги, с октоиха стават 20, а след него има и други. Като се взема предвид, че една книга се преписва най-малко за 6 месеца, а големите книги изискват година и повече, можем да си представим колко много го-

дини труд е бил необходим, за да се препишат всички тези книги. От ръкописите на Методий днес са запазени 4 — три от тях се намират в синайския манастир „Св. Екатерина", а един в светогорския манастир „Св. Павел". Този ръкопис (поучения на Ефрем Сирин) е писан от Методий в манастира „Епикернев" и не е споменат в приписката на октоиха. Навярно края на живота си Методий е прекарал в този сливенски манастир, където се е подвизавал известно време и Теодосий Търновски, или е живял в него само известно време като атонски пратеник.

Светогорските български „изправни" изводи получават голям авторитет. В една приписка от XIV в. четем: „Това четириевангелие се написа в лаврата на св. Атанасий от манастирски извод. Пожелаеш ли да преписваш, да не дръзнеш да променяш по свое желание, но пиши, както намериш, понеже нашият народ е покварил много книги, незнаещ силата на гръцкия език" (сега книгата се съхранява в Хилендар). В друга приписка от Синай, поставена от сръбски книжовници през 1374 г., се казва, че книгата била преписвана от „правилен светогорски извод", от „*нов* извод [т. е. нов превод] на *български* език".

Несъмнено тези добри изводи на български език са преводите на стареца Йоан и неговите последователи. От лаврата „Св. Атанасий" започва движението за поправка на българските книги, което по-късно чрез дейността на Патриарх Евтимий получава размах в България, като се поставя на по-широки основи и се осмисля с идеите на исихазма.

Йоан е поправял и църковните мелодии. Нека припомня, че между книгите, които превежда, има няколко, предназначени за пеене: псалтир, октоих, литургия. При превода на текста е изключено той да не се съобразява с мелодиите. Йоан е нагаждал новия поправен текст към известни мелодии, за да заживее той, да зазвучи. Най-вероятно е проявил и собствено творчество по отношение на мелодиите. Ако Йоан не бе и творец, Методий не би обърнал специално внимание върху песните в осмогласника, който преписва: „Напоследък изведох и този осмогласник от сладкия агирист (?) и го съставих до края, в него има възкресни служби 8 и всекидневни песни, и нощни неизмено, всички покаянни, и песни сладки евангелски, и благовестия 11, и надгробните песни на мироносците." Не е възможно преводачът да възприема тези песни само като словесен текст, той гледа на тях като единство на текст и мелодия, тъй както в действителност са живели в църковната практика.

И така имаме основание да твърдим, че редакторската дейност на Йоан засяга както текста на книгите — той създава нови, точни, изискани преводи, — така и църковните мелодии. Затова трябва да говорим не само за българска книжовна, но и за българска певческа школа в лаврата.

През същата първа половина на XIV в. във Великата лавра работи една голяма личност, оставила трайни следи в историята

на църковното пеене, която има отношение към българския род — *Йоан Кукузел*. Ако се съди по житието му, написано на гръцки език от неизвестен монах в Атон, той по майка е българин. За бащата нищо не се знае, според житиеписеца починал е рано. Йоан е роден в Драч около 1280 г. (годината е условна) и като момче 11—12-годишно отива да се учи в Цариград. Житието разказва, че като младеж (може би в горния курс на обучението или непосредствено след завършването, но всеки случай между 16- и 19-годишна възраст) той посещава майка си в родния град, престоява известно време при нея и отново се завръща в Цариград. В житието се дава цитат от майчината песен плач, която Йоан чул при посещението на родната къща: „Мило мое дете, Йоане, где ми си" — на български език, транскрибиран с гръцки букви. Оттук проличава, че майка му винаги е говорила български и Йоан при посещението си в Драч е разговарял с нея на майчиния си език. Една от първите творби на Кукузел, написани в Цариград, е „Полиелей на българката", посветена на неговата майка. Според автора на житието в това произведение композиторът наподобявал тъжното пеене на майка си. Така още в ранното творчество на Кукузел се отразява част от българската култура, в случая народната.

Твърде млад, Кукузел напуска Цариград и се отправя за Великата лавра в Света гора. Причините да напусне столицата, където се е ползувал с благоразположението на висшите кръгове, не са изяснени. Има много възможни, но нито една не е документирана. Според житиеписеца усамотението му е било нужно, за да се отдаде на музиката си.

До края на живота си Йоан Кукузел прекарва в лаврата. Тъй като в нея има голяма група българи, активно занимаващи се с книжовна и църковно-певческа работа, и тъй като Кукузел е говорил български език, можем да предполагаме, че между българските монаси и него се е установил не само обикновен контакт, но и известна творческа връзка. Изключено е две значителни личности като стареца Йоан и Йоан Кукузел, обладани от новаторски дух и свързани народностно помежду си, да живеят в един манастир, по едно и също време, а да работят изолирано един от друг. Две неща най-малкото могат да се смятат за сигурни — първо, че българската среда е държала будно народностното чувство у Кукузел, създавала е интерес към народността и, второ, че посредством българското монашество в лаврата, което поддържа връзка с България, музиката на Кукузел твърде рано е проникнала в българските културни центрове, свързани пряко или косвено със „Св. Атанасий" —Килифаревския манастир, манастира „Епикернев", Търново.

Както е известно, Йоан Кукузел бележи нов етап в развитието на византийската църковна музика. Той я прави по-сложна, по-благозвучна, въвежда нови мелодически знаци. Заради красивите мелодии и изкусното им лично изпълнение в църква

Йоан бива наречен „ангелогласния". Мелодиите, които създава, са многообразни. Според изследванията на музиковедите в тях се откриват известни влияния на българската народна песен. Той има много последователи, името му става нарицателно — превръща се в означение на певец и композитор, продължител на кукузелевското направление в музиката и на изящното пеене.

Манастирът „Св. Атанасий" и през втората половина на XIV в. не престава да е привлекателен пункт за българските монаси. Тогава дори с по-голямо основание, отколкото по-рано, защото в него има създадени български традиции и защото през първата половина на века той е бил център на исихазма. След смъртта на своя учител Григорий Синаит (1346) Теодосий Търновски прави обиколка из Атонските манастири и посещава Великата лавра. По-късно след смъртта на Теодосий (1363) неговият най-добър ученик Евтимий, отправяйки се към Атон, най-напред се насочва към лаврата. Несъмнено той е бил запознат вече с идеите на исихазма, знаел е за дейността на българската школа там и за новата музика на Кукузел. В манастира е очаквал да намери творби на Григорий Синаит и на Григорий Палама, на стареца Йоан, очаквал е да завари и техни следовници и на място да задълбочи образованието си. И наистина престоят на Евтимий във Великата лавра се оказва много плодоносен за неговата преводаческа и литературна дейност.

2. ГРИГОРИЙ ДОБРОПИСЕЦ

С манастира „Св. Атанасий" е свързан и писателят Григорий Доброписец. Той написва *житие* на исихаста *Ромил Видински*, известно днес в български и в гръцки текст. Българският текст е издаден от П. Сирку (Монаха Григория житие . . .), част от гръцкия от Ив. Дуйчев (вж. библ.), а пълният гръцки текст от Ф. Халкин (вж. библ). Затова в науката са изказвани две предположения — първо, че авторът е писал първоначално на български език и, второ, че житието е създадено на гръцки, а след това е преведено на български. Напоследък преобладава мнението за първичността на гръцкия текст. Сравнението на двата текста показва високо качество на българския превод. Заедно с това се забелязва обаче, че той съдържа повече конкретни вести, а на места предлага и по-различна спрямо гръцкия текст интерпретация на постъпките на героя. Ясно е, че преводът е направен от човек, който добре познава местата на дейността на Ромил, може би е бил негов ученик. В последна сметка той създава втора, разширена редакция на Ромиловото житие.

Григорий Доброписец е ученик на Ромил. Пише като отшелник в Света гора атонска „в мястото, наричано Мелана". Тези сведения се съдържат в заглавието на житието. „Мелана" е местност, която се намира недалеч от Великата лавра. Преди да се установи там, Григорий е живял в Синаитовия манастир (Паро-

рийската обител) в Странджа(?), където се свързва с Ромил. От житието проличава, че познава и Търново с околните хълмове. Творбата си написва след 1364 г., когато заминава за Атон, където навярно и завършва живота си.

Въпросът за народността на Григорий остава открит. По време на исихазма настъпва голямо сближение между българската и византийската църква. Българските книжовници са отлични познавачи на гръцкия език: на базата на исихастките идеи те не се стремят да се диференцират, а да се сближат с византийската култура. Има случаи, когато и гърци пишат жития за български духовни лица, но със съвсем други цели, отколкото през византийското робство. Патриарх Калист пише обширно житие на своя съученик от Парория Теодосий Търновски със симпатия и уважение. Неизвестният автор на житието на Кукузел подчертава славянския произход на певеца творец. Монашеството в Парорийската обител на Григорий Синаит е смесено — може да се предполага, че както много българи знаят гръцки език, така и гърци владеят българския език. В такъв случай съществува еднаква вероятност Григорий да е българин или грък. Когато оценяваме неговата творба обаче, това не е най-важното. Със съдържанието си — живота на един български монах — творбата е насочена към българските читатели, а съществува и в български текст. Тя отразява някои общи за Балканите явления, като разпространението и влиянието на исихазма. Затова като исторически извор и като момент от развитието на житийния жанр, а не на последно място и като четиво на български език тя представлява интерес и заслужава да се разглежда в рамките на старобългарската литература.

Григорий разказва за Ромил със светското име Руско, който произхожда от Видин, след това монашествува в един от търновските манастири и накрая се установява в Парорийската обител и става ученик на Григорий Синаит. Житието започва с типичната за житийния жанр обосновка за написването на творбата — примерът на светеца да бъде за подражание на потомството и, нека цитирам автора: „да видим с очите на душата подвизите на превъзходните мъже и добри страдалци на добродетелта и оттам да получим някаква придобивка".

След този характерен увод авторът минава към живота на светеца. Натъкваме се на познати от житийната схема моменти: родителите му са заможни, правят подаяния на бедните, благочестиви са и богобоязливи, момчето Руско е добър ученик, той надминава всички в ученето, поучава съучениците си, разговаря мъдро и буди всеобщо възхищение. Родителите му искат да го задомят, младежът проявява нежелание за брак, защото иска да се отдаде на бога. И когато вече няма друг изход, Руско тайно избягва „от родното си място" и отива в Търново. Какво от разказа дотук има реална основа и кое е елемент на изискванията на жанра, без историческо покритие, трудно е да кажем. Това,

което може да се смята за сигурно, е родното място на Ромил, името му и че той от млад се посвещава на монашески живот. Показателно е, че избягва именно в Търново. Столицата и манастирите в близките й околности през XIV в. са най-значителните центрове на книжовна дейност и на активен духовен живот, белязан с духа на нови идеи.

От пристигането на Ромил в Търново нататък житието, макар и нелишено от шаблонизирали се агиографски моменти, общо взето, става по-богато откъм конкретни жизнени факти, разкрива някои индивидуални особености на героя и на неговия живот и се отличава с простота на фразата и с правдивост на изображението. Акцентът е положен върху добротата на Ромил, поради която той получава прозвището „Добророман". Подчертани са неговите нравствени добродетели — трудолюбие, човеколюбие, готовност да помогне на ближния си. Особено правдиво, не с общи фрази, а въз основа на конкретни действия е показано това в частта, която разкрива живота на Ромил в Парория. С трогателна всеотдайност той се грижи за болния старец, който не може да приеме друга храна освен риба. Плете мрежи и денем лови риба, а през зимата разбива леда на вировете, размътва водата, така принуждава рибите да излязат на повърхността и ги лови със сак. Авторът е обърнал внимание на някои подробности: той съобщава, че мястото е студено и снегът се задържа до април, че Ромил целият се тресе от „прекомерен студ", разрива снега с лопата и разбива леда с чук. Но при разказа за тази всекидневна, свързана с прехраната дейност от Ромил (Роман) авторът не забравя да направи обобщение, да осмисли работата му като проява на човешки героизъм и любов към човека. Той възкликва: „Умът ми се удивлява, ръката ми изтръпва и не може да пише, очите ми се напълват със сълзи, тъй като се удивляват на начинанието на този страдалец. Защото той изнамери тогава начин, неизпитан от повечето, мисля дори и от никого." И като разказва земните несгоди, когато животът на Роман е подложен на опастност, той заключава: „Това означава да положи човек душата си за ближния . . ." Роман израства пред погледа на читателя като пример за смирение, за безгранично човеколюбие и самоотвержен, тих героизъм.

С реалистичните си конкретно исторически и битови моменти житието на Григорий Доброписец се сближава с житията и похвалите, писани от ученици за своите учители и изобщо за съвременници. Личните непосредствени наблюдения на писателя се отразяват и на изображението. В сравнение с други творби на исихасти от XIV — началото на XV в. (Житие на Григорий Синаит и на Теодосий Търновски от патриарх Калист, Житие на Григорий Палама от патриарх Филотей, Похвално слово на Евтимий от Цамблак) това житие се отличава с повече простота и правдивост, с по-малко риторичност, с въздържаност в хвалебствията. Може би това се дължи на обстоятелството, че Ромил е

обикновен монах, незаел висок пост в църковната йерархия, или може би Григорий не е усвоил добре литературния стил на времето и следва повече личните си предпочитания и по-стари образци. Той изгражда образа на един тип исихаст, най-разпространения — обикновения монах, който е „велик" с човешките си добродетели и със стремежа си към нравствено съвършенство. В него писателят въплъщава идеите на исихазма за душевна чистота и усъвършенствуване, показва как може да се изрази „добродетелта" — една дума често употребявана от исихастите и философски мотивирана. Калист и Филотей пресъздават образите на идеолозите на исихазма, водачите, основателите на нов тип манастири; Цамблак рисува образа на висшия духовник, който по църковен и книжовен път прилага идеите на исихазма, а Григорий разказва ясно и непретенциозно за простия монах исихаст, мъченик на добродетелта, за когото основен принцип е вярност и всеотдайност към бога и към човека.

Житието на Григорий е интересно и като исторически извор. То показва колко бързо учението на Григорий Синаит обхваща българските монаси, какво раздвижване внася в духовете. За своя герой авторът пише: „И когато узна за Парория и че там се намира велик в бога човек и обител е създал господин Григорий Синаит . . . той цял бе унесен в мисълта си да се отдалечи оттам (от Търново) и ако му е възможно, да получи дори крила, да прелети въздуха и бързо да се намери там. Толкова много мълвата и славата на онзи свети отец уязви с любов неговото сърце. . . Оттогава прочее Загора имаше тялото, а Парорийската обител душата." След известно време Роман издейства разрешение от игумена и заедно с приятеля си Иларион се отправя за Парория, за да станат ученици на Синаит.

3. ИСАЙ СЕРСКИ

В Атон развива своята дейност още един забележителен преводач и творец — Исай Серски. Не бихме могли да кажем точно в кой манастир той работи, защото нямаме данни. Названието Серски е също така до известна степен условно, защото не се знае дали книжовникът е от Сяр. Знае се само това, което той съобщава сам — че е превел съчиненията на Дионисий Ареопагит по настояване на серския митрополит Теодосий.

През 1371 г. Исай превежда ареопагитиките, т. е. един цикъл от 5 произведения, приписвани през средновековието на Дионисий Аеропагит, член на Ареопага и ученик на апостол Павел. Всъщност този ареопагитски цикъл възниква в края на V в. (дори се допуска в началото на VI). Действителният му автор не е установен. Някои учени свързват авторството на ареопагитиките с името на грузинския писател Петър Ивер, но тази идея бе сериозно разкритикувана и днес се смята, че въпросът за авторството на ареопагитиките не е решен. Затова авторът им обикновено се нарича в научната литература Псевдо-Дионисий.

Както показват изследванията, в гръцки оригинал тези творби са били известни на Константин-Кирил, на Йоан Екзарх, на Евтимий Търновски. Пълен превод на Псевдо-Дионисий Ареопагит обаче за пръв път прави Исай. Днес той е съхранен в славянската книжнина в 78 преписа (вж. Кр. Станчев, Ареопагитският корпус...). Това е философски труд, в който се поставят сложни въпроси. В него езическият и християнският неоплатонизъм „намират своя синтез". Тук се говори за абсолютната красота, която е божествената красота, земната йерархия се смята за отражение на небесната йерархия; говори се за светлината като белег за божественото, за образното познание. Преводът на този сборник свидетелствува за много висока култура на автора — най-напред отлично познаване на гръцкия език, за да предаде на славянски сложни богословско-философски понятия, и, второ, богословска и литературна подготовка. Преводът ва Псевдо-Дионисий е белег за високите изисквания на епохата и за нови философски размисли. По време на Ренесанса на Запад тези творби играят известна положителна роля.

В труда на Исай Серски голямо внимание заслужава предговорът (изд. от Б. Ангелов, Из старата . . . II, с. 157—161). Той може да ни послужи като извор за допълнителни сведения за самия автор. Тук се казва: „и други [книги] преди това преведох". От този израз проличава, че преводът на Псевдо-Дионисий не е първият превод на Исай. На друго място в същия предговор авторът пише, че е свикнал с гръцкия език в края на живота си толкова, колкото да му разбира смисъла и трудността при превеждането в „нашия език". Тук проличава най-напред типичната старобългарска скромност, но покрай нея и високата самовзискателност на Исай, неговите размисли по проблемите на превода. Зад тези редове прозира може би и една истина — че той превежда ареопагитиките на преклонна възраст и едва тогава се е почувствувал по-сигурен като преводач. На няколко места в предговора Исай говори за високите качества на гръцкия език — нарича го „многомъдър и художествен", „художествен и пространен". Той има съзнанието, че този език е книжовно усъвършенствуван — било защото от различни по време „любомъдреци" е бил обработен, било защото отначало е създаден от бога такъв. Това подсказва за познанията на Исай върху византийската литература и за неговото съзнание, че се залавя със сложна работа. Възхвалявайки гръцкия книжовен език обаче, Исай не подценява славянския. Според него и той „е бил от бога добре устроен", но поради липса на любов към ученията на хубавите думи не е бил устроен от изкусни мъже. А по-горе се казва, че преди много години по различни места сред славянския народ е имало мнозина, които са превеждали от елински език „на наш език". Следователно Исай познава състоянието на по-старата книжнина и отдава заслуженото на старите преводачи. Изхождайки обаче от византийската литература, която за времето е мерило за напредък, и особено от идеите за красив, витиеват стил, той има по-високи изисквания—

към себе си и към другите, смята, че със специална грижа към словото може да се постигне разнището на обработения през вековете художествен гръцки език. Тези високи изисквания не са само на Исай, те характеризират неговото време, те стоят във връзка с общото развитие на българската книжнина.

Една от най-интересните части в предговора на Исай е втората половина, в която се разказва за битката на сръбските владетели Углеш и Вълкашин срещу турците, станала през 1371 г. край Чирмен (Черномен). Авторът изповядва, че започнал книгата в спокойни времена, когато божествените църкви в Света гора цъфтели като рай, а я завършил в „най-злите от всички зли времена". Този израз, построен върху контраста, служи като преход на автора към разказа му за Чирменската битка край Марица, недалеч от Одрин. Разказът има голяма документална стойност, но също така и литературна цена. Той е написан емоционално, авторът страда от разгрома на християнската войска. Още по-трагично преживява злочестините, които сполетяват християнското население след похода на Углеш и Вълкашин. Картината, която рисува, е пълна с безнадеждност. Турското нашествие като в други паметници (напр. у Дим. Кантакузин от XV в.) се смята като израз на божия гняв, срещу който никой не може да се противопостави. Отначало е дадена представа за разгрома: едни „погинаха от острието на меча", други са закарани в плен, малцина само сполучват да се спасят. Авторът възкликва: „Никога ухо не е слушало или око не е виждало неволите и злочестините, що се изсипаха над всички западни градове и области." По-нататък той спира поглед върху страданията на народа, настъпили като последствие от похода. „Като убиха юначния деспот Углеш, турците се пръснаха и полетяха по цялата земя подобно на птици по въздух. Едни от християните бяха изклани, 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, Христе милостиви, да не настъпва никога вече! Които пък се спасиха от тези напасти, те по божие попущение биваха изпоядани от вълци. Деня и нощя те нападаха и разкъсваха хората. Уви! Колко прискърбно зрелище бе настанало. Опустя земята, лиши се от всичките си блага, погинаха 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 турски страх и юначните някога сърца на доблестните мъже се бяха обърнали в слаби женски сърца" (Й. Иванов, Старобългарски разкази, с. 54).

Тази страшна, безнадеждна картина трябва да се схваща не толкова като точен документ на една епоха, колкото като художествен израз на тревожната атмосфера на времето и като израз на психологическата потиснатост на автора. Исторически, обективно погледнато, положението на Балканите през 1371 г. още не е така трагично. Чирменската битка е една частна битка; редица

владетели на Балканите още здраво стоят на своя трон — развива активен политически и културен живот Търновското царство. Шишман тепърва ще царува повече от 20 години; има амбиции да се издигне като сила Видинското царство; загиналият Вълкашин оставя като наследник сина си крал Марко, който ще стане народен идол; в Сърбия процъфтяват манастирите и съществува все още един спокоен живот. Чирменската битка обаче за Исай Серски е един симптом за поражението на балканските народи, една разбита надежда. Той съзира голямата заплаха, предчувствува сякаш бъдещето и вижда победата на турците като начало на голямата трагедия.

В разказа на Исай има известна доза хиперболизация, у него има повече литературни реминисценции, отколкото точно, реалистично описание на конкретната действителност. Явно у писателя съществува стремеж към литературно оформяне на разказа. Изрази като „ухо не е слушало, око не е виждало" или „такъв глад настана тогава, какъвто никога от създаването на света не е бивал" и др. са стереотипни, могат да се срещнат и в други книжовни извори. С тях авторът дава представа за жестокостта на конкретната битка и в същото време едно обобщение на тревожния дух на епохата. В края на разказа Исай пише: „Но вярвайте ми, не само аз, който съм неопитен във всичко, но и изкусният някога у елините Ливаний не би могъл да опише неволите, що се изсипаха над християнския свят . . . " От този израз могат да се направят няколко извода. Проличава отново културата на Исай, той познава късноантичния автор Ливаний и знае общата висока оценка за него. Интересът към античността ще забележим по-късно в още по-голяма степен у Константин Костенечки. Явен е стремежът на автора *изкусно* да опише събитията, да им даде художествен израз. Неволите покрусяват писателя, той смята, че е нужно голямо майсторство, за да бъдат те описани. У него едно историческо събитие се превръща в художественолитературен обект. Той не се отнася към него като хронист, а съзнателно търси силните думи, за да даде емоционална и внушителна представа за нещастието.

Не знаем доколко Исай Серски е бил свързан с школата на стареца Йоан или с Търново, но неговото книжовно дело е органическа част от развитието на българската литература през XIV в. — и по отношение на високите преводачески изисквания и стремежа към изящност на израза, и по отношение на едно литературно осмислено, художествено изображение на историческата действителност.

4. КНИЖОВНА ДЕЙНОСТ В „ЗОГРАФ"

„Зограф" се сформя като книжовно българско огнище още през X в. През XIV в. тук продължава да се развива книжовна и просветна дейност не само по традиция. Манастирът се включ-

ва в общия подем на българската култура и внася своя влог за образованието на българските монаси и за умножаване на българската книга. Значителни писатели от „Зограф", през XIV в. не са ни познати, но може да се говори за активното му участие в културния живот на България. Тук монашествува и се учи патриарх Теодосий. Качил се на патриаршеския трон, в знак на благодарност той изпраща на манастира две книги. Върху едната от тях пише: „Теодосий, с милостта на бога патриарх на царевия град Търново и на всички българи, за добрите братя, които живеят в Света гора Атонска и манастира на светия великомъченик и победоносец Георги, наречен Зограф, където аз се възпитавах ..." (Й. Иванов, Български старини из Македония, с. 235). Между годините 1365 и 1370 в „Зограф" прекарва и бъдещият патриарх Евтимий, след като е престоял няколко години във Великата лавра. В манастира до късно се пазят редица ръкописи, които произхождат от XIV в. — някои навярно писани там, други постъпили от България след османското нашествие. Такива са: празничен миней, писан от Даниил по времето на Иван Александър; правила на Василий Велики, писани от неизвестен книжовник през 1367 г., апостол от 1359 г., писан от Лалое и предназначен за църквата „Възнесение" в Търново; чети-миней, писан от „Брата многогрешни" по времето на Иван Шишман.

„Зограф" е един от първите български манастири, които приемат новите преводи на българската школа от Великата лавра. Тук работи преписвачът *Гавриил*, който, както вече споменахме, преписва преведения от стареца Йосиф Постен триод преди 1360 г. (годината, в която книгата е подарена на синайския манастир „Св. Екатерина"). В приписката към преписа книжовникът пише: „Слава на бога, началото и извършителя. Започна се тази книга, наречена триод, в светата Атонска гора, в дома на светия великомъченик Георги, наречен Зограф, от мен грешния и недостоен монах Гавриил . . . ". Освен Постния триод Гавриил е преписал и Цветния триод, който днес също се намира в Синай и също е изпратен там преди 1360 г. В кратки бележки по полетата му се четат на три места името Гавриил.

По всяка вероятност тези две книги, преписани от Гавриил, са случайно оцелели от обемистото ръкописно наследство на книжовник, прекарал живота си в очеваден книжовен труд. Ето какво ни дава основание да мислим така. В края на приписката си Гавриил откровено изповядва: „И така, отци и братя, нека узнае светиня ви, че изводът беше добър, но аз бях немощен — с едното си око не виждах. И друго, служенето в църквата ме отвличаше . . . " (Г. Попов, с. 404).

Някои преписвачи са помагали на Гавриил. Една малка част от Постния триод е преписана от монах Серапион, който е оставил бележка: „Приеми това от нас, о честни отче, Серапион монах . . ." Така узнаваме името на още един зографски монах, за когото това книжовно проявление не ще да е било единственото.

IV. ТЪРНОВСКА ИСИХАСТКА КНИЖОВНА ШКОЛА

1. ПРЕДПОСТАВКИ ЗА ФОРМИРАНЕ НА ШКОЛАТА

В научната литература се е разсъждавало кои явления и писатели трябва да се включат в понятието Търновска книжовна школа, употребявано отдавна. Обикновено в това понятие се включва делото на Патриарх Евтимий и неговите преки и косвени ученици. Евтимий обаче е един връх в развитието на литературата, творчеството му е „кристализирана форма на тенденциите на епохата", което се обуславя „до голяма степен от предходното литературно развитие" (П. Динеков, Съдбата . . . с. 99). Процесите несъмнено започват по рано, разцветът се подготвя постепенно.

В стремежа да се разшири съдържанието на понятието Търновска книжовна школа и да се обясни като резултат от появата и развитието на нови тенденции в предходните епохи се отива твърде далеч и в него се включват не само явления и личности непосредствено преди Евтимий, но и литературата от XIII в. Както вече казахме, творчеството на Евтимий се опира до известна степен на житийната и летописната традиция от XIII в. Историзмът и патриотизмът на Евтимий и неговите ученици не могат да бъдат правилно разбрани и оценени, без да се вземат предвид домашните литературни традиции от този век. Но като краен резултат творчеството на Евтимиевата книжовна школа е нещо съвсем друго, ново. Приемственост в старобългарската литература винаги е съществувала. Литературата от епохата на византийското робство е свързана с литературата от IX—X в.; литературата на XIII в. независимо от новите си особености е свързана тясно с литературата от робството; дори възрожденската литература, която се появява на нова културна база при съвсем други обществени условия, има приемственост със средновековната литературна традиция. Връзките на Евтимиевата школа с литературата от XIII в. и обстоятелството, че главен книжовен център в продължение на два века е Търново, не може да бъде основание в понятието Търновска книжовна школа да се включи цялата търновска (и дори не търновска) книжовна продукция от Втората българска държава.

Както видяхме, поради връзките с литературата на византийското робство, с фолклора и с историческите задачи на времето за укрепване на българската държава и съзнание, търновската книжнина от XIII в. има своя специфика. Литературата на исихастите следва не само домашните традиции; при нея доминиращ се

явява един нов фактор — философията на исихазма, литературата на византийските исихасти и византийската образованост изобщо. Творчеството на Евтимий и учениците му се формира като ново явление във връзка със съвременните византийски духовни и литературни течения. То има нова жанрова характеристика, нов стил и други задачи. Общо казано, без да къса връзките си с националните традиции и в някои отношения дори да ги укрепва, Евтимиевата школа, която е школа на писатели, възпитани в духа на исихазма, има друг, нов облик. Затова според мен по-правилно е да се говори за две основни търновски школи — школата, формирана след освобождението от византийско робство в периода на политическо и културно стабилизиране (школата на XIII в.), и школата на исихастите (Евтимиева книжовна школа). Първата се характеризира с анонимност, простота, лаконичност, яснота, ярък народностен облик. Втората се подчинява на нови идейно-философски концепции, развива предимно т. нар. високи жанрове (житието и похвалата), има високи литературни претенции, проявява особена грижа към художественото слово, стреми се да се изравни с византийската литература; в последна сметка по форма тя се противопоставя на литературата от XI—XIII в.

Истина е обаче, че Търновската исихастка школа не се появява изведнъж, преди нея има редица явления, които подготвят почвата за появата ѝ; вярно е също, че външните влияния не се пренасят у нас механично и изведнъж, че редица фактори отвътре и отвън са предпоставки за формирането на школата.

Кои са тези предпоставки?

Безспорно не може да се пренебрегне повишаването на общото просветно и културно равнище в България, което настъпва по времето на Иван Александър като резултат от дългогодишното свободно съществуване на българската държава и укрепването на църковната и образователната организация. Подготвят се нови добри преводачи, образовани живописци, разширяват се читателските интереси; както вече посочихме, засилва се още преди средата на века интересът към историята и светската литература.

Друга важна предпоставка за формирането на Евтимиевата школа е дейността на стареца Йоан и неговите сътрудници и „подражатели" в лаврата „Св. Атанасий". Работата на българската атонска школа не остава неизвестна на българските църковни и книжовни центрове и преди всичко на Евтимий, който прекарва във Великата лавра няколко години. Реформаторските процеси за поправка на книгите, за точни и добри преводи започват оттук и стават по-късно важен момент от дейността на Евтимий.

Едно стъпало от стълбицата към литературния разцвет, без което делото на Патриарх Евтимий не би имало своя новаторски характер, е учението на исихазма и литературата на византийските писатели исихасти, с които Евтимий се запознава. Тук на първо място стои въпросът, кога и по какви пътища исихазмът прониква в България и завладява умовете. Един от начините за сбли-

жаване с това учение е стичането на много български монаси в новооснования от Григорий Синаит Парорийски манастир. Тук се подвизава Ромил, който става учител на Григорий Доброписец, а навярно и на мнозина други, а също така *Теодосий*, който има най-голямо значение за разпространението на исихазма в България. Дейността на Теодосий Търновски и неговият Килифаревски манастир имат пряка връзка с неколцина български книжовници исихасти. Затова заслужава да се спрем по-дълго върху този момент от българския духовен живот, предшествуващ формирането на Търновската исихастка литературна школа.

Теодосий Търновски създава основата за дълбокото проникване на исихазма в българския културен живот. Той е един от най-близките ученици на Григорий Синаит, съученик и приятел на Калист, който след това става Константинополски патриарх и който написва житие на Теодосий. След смъртта на Григорий Синаит (1346) Теодосий бива поканен да стане игумен на Парорийската обител. Той обаче отказва. Авторът на житието му мотивира отказа със скромността на Теодосий — едно типично агиографско обяснение. Причините навярно са други. Може би набезите на турците са правили вече манастира несигурно място за монашески и книжовни подвизи. А може би Теодосий още тогава е замислял и планирал своята дейност в родината? Той посещава Света гора, след това се завръща в отечеството си и с материалната помощ на цар Иван Александър основава манастира „Св. Богородица" недалеч от Килифарево. Това става около 1350 г. В скоро време този манастир се превръща в голямо религиозно и книжовно средище. Според израза на Калист той привличал монаси от различни места „като магнит". Те се умножили „като звезди по небето" и всички се надпреварвали в добродетелта. Очевидно в манастира се усвоява теорията и практиката на исихазма. Самият Теодосий се отдава на молитва, уединен в една килия. Той обаче не е само монах аскет, но е и ръководител на книжовен живот. Известно е, че Теодосий превежда „Главы зѣло полезны" от Григорий Синаит. По онова време в манастира се проявява като изкусен преводач и *Дионисий*. За него патриарх Калист пише, че бил „премъдър в писанието", владеел божествените книги на гръцки и на славянски език, имал дар от бога „изкусно и чудно да превежда от елински на славянски". Според житиеписеца „той преведе *много книги* и украси църковното имение". Днес ни е известен само един превод — на сборника *Маргарит* от Йоан Златоуст, опазен в множество преписи от XIV—XVII в. В няколко от тях се чете една и съща приписка, поставена навярно от преписвач—съвременник на Дионисий. В нея се казва, че книгата била преведена от елински език на български от „честния и наистина изряден между отците, дивния кир Дионисий".

Не е изключено преводаческата дейност на Дионисий да стои в някаква връзка с работата на стареца Йоан в Атон. Обикаляй-

ки Света гора, Теодосий е посетил Великата лавра — царски манастир и център на исихазма, и там навярно се е запознал с учениците на Йоан, за да направи малко по-късно своя манастир също така средище на преводаческа дейност. Високата оценка на преводите на Дионисий някак си съвпада с оценката на преводите на Йоан, което показва, че и те са „изправни", отговарят на съвременните високи изисквания. Затова ми се ще да разглеждам преводаческата работа в Килифаревския манастир като продължение на започнатото в Атон, като една втора брънка от движението за създаване на точни, художествени откъм стил и език преводи, съгласни с новите гръцки редакции.

Сам книжовник, Теодосий е обръщал сериозно внимание върху образованието на своите ученици. За това красноречиво говори фактът, че от неговия манастир излизат двама талантливи писатели — митрополит Киприан и Евтимий Търновски. В Килифарево Евтимий се запознава с основите на исихазма и получава първите подтици за книжовна работа. Той е най-преданият приемник на Теодосий във всичко. Затова Григорий Цамблак пише за него: „Блаженният Теодосий беше приемник на живота и на молението на Григорий [т. е. Синаит], а пък чудният Евтимий — на Теодосий."

След смъртта на Теодосий през 1363 г. Килифаревският манастир постепенно започва да губи своето значение. Скоро Евтимий ще основе нов манастир — „Св. троица", и ще превърне Търново в най-привлекателния пункт за всички славяни от север, изток и юг. Като преводач Евтимий се явява продължител на делото на стареца Йоан и на килифаревските преводачи, а като писател се издига над всички. Евтимий и неговите ученици стъпват на основата на значителен опит и книжовни достижения в България, след като придобиват и голяма лична култура в българските и византийските просветни центрове.

Представителите на Търновската исихастка школа (Евтимий, Киприан, Григорий Цамблак), след като получават основно образование в България, имат възможност да повишат образованието си в Цариград и в атонските манастири. По този начин те съумяват да се запознаят със *съвременната византийска литература и да изпитат нейното силно влияние.*

Трябва да се подчертае, че през XIV в., когато Евтимий се учи и се формира като писател, в Цариград и на Атон бележат подем агиографията, църковната поезия, а също така и филологическата наука. В областта на житийната литература ще спомена най-напред житията на исихастите, тъй като естествено е да се мисли, че Евтимий преди всичко се е интересувал от тях. Той прекарва една година в Цариград и седем години в Света гора. Невъзможно е да се мисли, че възприема теоретическите трудове на исихастите, а остава чужд на тяхната литературнотворческа дейност, а и на други идейни и литературни течения на времето.

През 1334 г. Григорий Палама пише житие на отшелника Пе-

тър Атонски. То се смята за една от първите творби на житийния жанр със силно проявени панегирически черти, изграден в стила на абстрактния психологизъм. Според Кл. Иванова то е оказало въздействие върху творчеството на писателите исихасти както във Византия, така и в България, по-точно върху Патриарх Евтимий. Евтимий познава лично съученика на своя учител — Калист I, който заема патриаршеския престол на два пъти (1350—1353; 1355—1364), и неговото творчество. Житието на Григорий Синаит от Калист е известно в български превод; предполага се, че е преведено в Килифарево от Теодосий, или може би от Дионисий. За другото голямо житие на Калист — това на Теодосий Търновски — се предполага, че е преведено от Евтимий. В случая се отнася за недоказани хипотези, но несъмнено е, че и двете жития са преведени през XIV в. Този голям интерес към живота на исихастите произлиза преди всичко от привържениците на исихазма. Патриарх Филотей Кокин (1353—1354; 1364—1376; поч. 1379), също исихаст, е особено продуктивен в областта на житийния и панегиричния жанр. Той пише около 1368 г. житие на Григорий Палама, още житие на патриарх Исидор, негов предходник (1347—1350), на исихаста Никодим Млади, на атонските монаси Сава Млади и Герман, на св. Анисия от Солун, на мъченица Февронния и др. С творчеството на Филотей Евтимий се запознава навярно във Великата лавра, тъй като Филотей има връзка с този манастир и е живял известно време в него, за кратко време дори е бил игумен на манастира. Между молитвата на Филотей към Богородица и молитвените завършеци на Евтимиевите жития се забелязва известна връзка.

Жития се пишат във Византия и извън исихастките среди. През първите десетилетия на XIV в. име на агиограф в Константинопол си спечелва Константин Акрополит, който бива наречен Нов Метафраст. Жития пише и един от най-големите писатели на XIV в. — Никифор Григора, противник на паламизма. Повечето от тях се отнасят за политически лица, между тях и за царица Теофана (Евтимий пише служба на царица Теофана).

Примери за създаване на житийни творби в исихастки среди и извън тях могат да се посочат още. Исихастите, особено патриарх Филотей, пишат също множество похвални слова и църковни песни. Общо взето, в жанрово отношение и по идеи творчеството на Патриарх Евтимий много се схожда с творчеството на Филотей.

За Евтимий Цариград и Великата лавра се оказват истинска рудница за знания. Тук той е могъл да се запознае отблизо с творчеството на Григорий Синаит и Григорий Палама, с патриарх Филотей и други автори, с работата на стареца Йоан и Йоан Кукузел. Връщайки се в България, Евтимий носи тежко богатство от знания и идеи, свързани с преводаческото и литературното изкуство. За това Цамблак образно и много сполучливо пише: „И към нея [т. е. родината] той се отправи, носейки разнообраз-

но богатство от премъдрост и разум, що бе съумял да накупи подобно на някой опитен търговец в различни страни."

Връзката на Евтимий с византийската литература и нейното влияние продължават и след като той е вече в Търново. Когато Евтимий основава манастира „Св. троица" (1371), Филотей е все още патриарх в Цариград и има вече зад гърба си богата литературна продукция. Тогава може би Евтимий или негов ученик е превел „Молитва към Богородица" от Филотей и други негови творби, известни в българската книжнина.

Формирал се като духовник, писател и личност в най-значителните, водещи за времето културни центрове — Килифаревския манастир, Цариград, Великата лавра и Зограф — и природно надарен, Евтимий съумява да създаде нова школа. Самият град Търново с неговото многобройно духовенство и образована градска среда е вече готов да приеме това дело. Затова Евтимий има много последователи. Всички негови привърженици — преки или непреки ученици — показват едни и същи общи черти като писатели, развиват едни и същи принципи, творчеството им се свързва с общ стил и идеи. Затова те образуват Търновската исихастка школа, макар че поради обществено-политически причини тяхната дейност се развива в повечето случаи извън Търново сред други славянски народи. Всички те никога не забравят своя учител и по различни поводи се изказват възторжено за него. Това ще проличи по-ясно при конкретното разглеждане на отделните писатели.

2. ПАТРИАРХ ЕВТИМИЙ — „ВЕЛИКОСЕЛО НА ТЪРНОВСКАТА СТРАНА"

За *живота на Евтимий* се знае сравнително повече, тъй като неговият ученик Григорий Цамблак ни е оставил обширно похвално слово. То очертава основните моменти от живота на Евтимий и днес е главният извор за опознаване на личността и дейността на последния български патриарх от Втората българска държава. Цамблак пише не житие, а похвала за Евтимий. Това предопределя и подбора на жизнения материал. Писателят подбира от живота на Евтимий само онези примери, които ще покажат неговите заслуги и ще дадат представа за неговите най-съществени черти. Той знае повече за своя учител, но за целите на похвалата подбира най-необходимото, най-ярките моменти от живота му, които ще го характеризират. Затова за нас днес остават в тайна редица биографични факти. Например похвалата не съдържа данни за времето и мястото на раждането на Евтимий, а също така и за родителите му и за първоначалното му образование. Като изхождаме от косвени данни, смятаме, че Евтимий е роден в Търново около 1332—1335 г. Може да се предполага, че първоначално е учил в някой от търновските манастири. Цамблак ни представя своя герой най-напред като монах в Килифаревския манастир при Теодосий Търновски. Според автора Теодосий приема Евтимий

„твърде млад", но с „млякото на благочестието и с наставленията си" го превръща в „съвършен мъж". От тези думи може да се съди, че Евтимий е постъпил в Килифаревския манастир веднага след основаването му през 1350 г. навярно още като юноша и в манастира престоява дълги години. Под ръководството на Теодосий той укрепва духовно, възмъжава физически и нравствено. Евтимий споделя съдбата на мнозина млади хора, които се стремят към новото учение на исихазма, въодушевени от неговите идеи. В манастира той става един от най-добрите ученици на Теодосий, рано му се поверяват отговорни длъжности, затова Цамблак го смята за пряк приемник на Теодосий.

Евтимий прекарва в манастира до 1363 г. Ако е дошъл в него една или две години след основаването му, то той е живял в Килифаревската обител като ученик, а след това като помощник на Теодосий повече от 10 години — наистина достатъчно време да съзрее, да усвои основните положения на исихазма и да получи първите подтици за книжовна работа.

През споменатата 1363 г. Евтимий заминава за Цариград заедно с Теодосий. Там игуменът на Килифаревския манастир е приет с голяма почит от съученика му патриах Калист. В Цариград обаче Теодосий умира. Евтимий не намира смисъл да се върне в Килифарево, защото неговото свещило е угаснало; там той вече не е могъл да научи нещо повече. При това околността е обезпокоявана от „варвариге". Той остава около година в цариградския Студийски манастир, който е бил известен книжовен център с богата библиотека. Според Цамблак Евтимий се прославя „всред мъже, които обичаха да размишляват и да се упражняват в духовно съвършенство", т. е. сред образованите монаси. В Студийската обител през XIV в. наистина живеят и работят изтъкнати мислители. Манастирът има стара културна история, той е един от най-значителните цариградски манастири, от които излизат редица писатели. Своя връх студийската ръкописна и поетическа школа изживява през X—XI в. Тук Евтимий наистина е могъл много да научи и е проявил старание в усвояването на знанието. Посетил по-късно манастира, Цамблак по всяка вероятност е слушал най-добри отзиви за своя учител, защото пише: „За неговата пот и телесни подвизи свидетелствуват монасите, които още живеят в Студийската обител. . .".

От Студийския манастир Евтимий се отправя за Атон. Тук той прекарва до 1371 г., т. е. около 7 години — отначало във Великата лавра, а след това в „Зограф". Културната обстановка във Великата лавра допринася за окончателното формиране на Евтимий като исихаст и бъдещ писател и преводач от нов тип. Тук през първата половина на века работят големи мислители и творци, като Григорий Синаит, Григорий Палама, Калист, преди да стане патриарх, Филотей, преди да стане патриарх, Йоан Кукузел, българинът Йоан с неговите ученици — всички те оставят име в културата на православния свят като писатели и реформатори (на

църковния живот, на житийния жанр, на църковната музика и пр.). Когато Евтимий отива в лаврата, тези хора вече ги няма там — повечето са починали, Филотей е патриарх в Цариград. Живи са обаче техните ученици и последователи, живи са техните традиции и произведения. Български монаси продължават да преписват с уважение изправните български изводи. Известен е един препис на слова от Исак Сирин от 1389 г., направен в лаврата, българска редакция. Книгата е наречена от преписвача Гавриил „книга медоточна", написана е с едро, хубаво писмо, което говори за добра школа и книжовен опит.

Докато е в лаврата, Евтимий преживява и една неприятност— заточен е за няколко месеца на о-в Лемнос. Причината за това според Цамблак е, че не дал пари на император Йоан V Палеолог, който бил много алчен. В науката се допуска, че в случая има обществено-политически причини. Това е може би наказателна мярка срещу опозицията на Евтимий против опита на императора да обедини Източната със Западната църква.

В „Зограф" Евтимий не живее в централната сграда, а се уединява в кулата Селина, недалеч от манастира. Това е напълно в духа на исихазма—уединение за мисловно разсъждение и духовно очищение. Като имаме предвид високата му литературна култура, проявена в творбите му, трябва да допускаме, че той е употребил времето си не само за молитва, но и за търпелива работа с книгите.

През 1371 г. Евтимий се завръща в отечеството си. Той се установява в една пещера край Търново. Скалните манастири, за които се използуват често естествени пещерни образувания, като се разширяват и дооформят, са характерни за XIV в. Край пещерата бива издигнат храм на името на Света троица. Около него се събират бързо „рояк ученици" (според израза на Цамблак). Така възниква манастирът „Света троица". Той бързо се формира като книжовно средище. Тук Евтимий с помощта на своите ученици предприема преводи на много книги и създава своята езиково-правописна реформа. Затова годината 1371 обикновено се смята като начало на Евтимиевата книжовна школа. Тя започва с преводи и преписване на книги, а след това разширява своето съдържание, става и литературна школа, която слага началото на нов житиен и панегиричен стил в българската литература.

Когато умира търновският патриарх Йоаникий, Евтимий бива поканен да стане духовен глава на България. Провъзгласен е през 1375 г. В качеството на патриарх Евтимий разгръща своите творчески сили и се издига като забележителен писател. Неговата писателска дейност се развива в непосредствена връзка с проповедническата му практика. Своите съчинения той сам е произнасял в църква. Наред с тях, разбира се, е произнасял и много други. На оратора Евтимий неколцина негови ученици дават висока оценка. Това е същевременно оценка и на писателската му работа. Проповедта на Евтимий е правила силно впечатление на всеки, който е имал

възможност да я чуе. В съзнанието на своите съвременници той оставя име на блестящ оратор. В своите литературни творби и в проповедите си Евтимий е имал богат и цветист език, умеел е да построи мелодически фразата — плод на добро обучение и познаване на ораторските правила, имал е артистичен усет, бил е свободен в изказа си, мислите му са се леели леко—колкото резултат на богата култура, толкова и на природен талант. Така ако видим Евтимий, можем да разберем добре следните оценки: „беше оратор повече, отколкото можеше да се каже"; „С езика си пък, който поучаваше и приличаше на бързотечна река. . . "; „А спрямо неговия език що беше течението на реката, която напоява Египет. . .?" (Цамблак); или: „По-добре слънцето да беше угаснало, отколкото да замлъкнеше Евтимиевият език!" (Йоасаф Бдински). Константин Костенечки не е имал възможност да слуша Евтимий, затова, когато говори за него, го преценява преди всичко като писател — той е „велик художник на славянската писменост" и „велико светило на търновската страна".

Като висш духовен глава Евтимий развива активна обществена дейност. Той води борба срещу моралната поквара и срещу ересите. С много патос и риторически средства Цамблак рисува тази дейност, привличайки паралели от Библията. В основата си обаче неговите сведения са верни. Като защитник на официалната идеология и интересите на църквата Евтимий продължава борбата срещу ересите, която водят патриарсите от времето на Иван Александър. Според Цамблак той прогонва еретиците „далеч от църковните предели като аравийски вълци", служейки си изкусно „с ножа на словото". Отново прозвучава похвала на ораторския дар на Евтимий, акцентува се на убедителността на неговото слово — той успява да изобличи ересите, а людете да поучи и да ги освободи от заблужденията.

Чрез борбата срещу нравствената поквара и ересите, които „разлагат" църковния организъм, както и чрез литературната си дейност Евтимий се е стремял да запази държавата от гибел. В разяснителна философско-религиозна и нравствено-поучителна работа той вижда пътя за създаване на единно, съвършено общество. Тази идея обаче носи своята неизбежна ограниченост и утопичност.

По време на църковното управление на Евтимий Българската патриаршия и лично Евтимий се радват на голям авторитет. Българите играят важна роля в църковния живот на съседни и близки народи. Евтимий кореспондира с Никодим Тисменски, основател на манастири в Румъния, българин по произход; поддържа връзка с Киприан в Света гора, негов съученик; по-късно в качеството си на Киевски митрополит Киприан минава през Търново на път за Цариград и бива тържествено посрещнат от Евтимий и цялото търновско население. Чрез връзката си с него Евтимий осъществява контакт с руската църква. Посещението на Киприан в Търново не ще да е имало частен, приятелски характер. То е посещение на висш духовен глава на руската църква и е имало

конкретни задачи. Най-сетне Евтимий кореспондира и с угровлахийския митрополит Антим, който се отнася към него с дълбоко уважение и се нуждае от неговите съвети.

След падането на Търново (1393) под османска власт Евтимий се издига като народен водач, опора и упование на народа. В изображението на Цамблак има голяма доза идеализация, естествена за едно похвално слово, но в основата на Цамблаковия разказ лежи действителността. Ако се опитаме да вникнем в историческата обстановка на времето, ще видим, че тогава Евтимий действително е най-значителната фигура в Търново. Когато градът е обсаден, цар Шишман не е в него, той се е укрепил в Никопол. Няколко месеца след падането на Търново Шишман е разбит. Най-висшият ръководител на народа, който е в столицата по време на обсадата й и след завладяването на града, е патриархът. Когато турците завземат Търново, той е изгонен от патриаршеската църква на Царевец, но слиза при народа и продължава в друга църква своята проповедническа дейност. Пред него застават ред обществени и патриотични задачи. Народът няма по-висш началник, който да се застъпи за него, от когото да чуе съвет. Поробителите са друговерци, затова особено важен става въпросът за вярата. В трагичните дни след завладяването на Търново Евтимий, чувствуващ се отговорен за съдбата на сънародниците си, е трябвало да се справи с много нови задачи, които животът поставя. Затова тогава неговата обществена ангажираност достига своята кулминация. Според Цамблак в тези дни патриархът извършва „много повече подвизи, отколкото по-рано". Той се явява пред султана, за да моли „за народа", а бидейки сред хората, грижи се да ги запази от изтребление, утешава ги, насърчава ги, поучава ги. Цамблак си служи със стереотипна фразеология, но зад нея прозира огромната роля на патриарха — той е морална опора на народа, подкрепа, съветник, защитник. И понеже неговата дейност протича в опасни времена, подвизите на Евтимий Цамблак оценява като „по-големи, отколкото първите, когато в мир прекарваше живота си". Оценката е много трезва, направена е от гледище на общественото значение на Евтимий в онзи исторически момент.

Турците избиват част от търновските първенци, а голяма част от населението заточват в Мала Азия. След това те решават да заточат и патриарха (1394). Това е момент от тяхната последователна политика, систематически провеждана след завладяването на всяка столица или на по-голям град с политическо и културно значение. Избиват или изолират от естествената им среда аристокрацията, политическите и духовните водачи, образованите хора. По този начин те обезглавяват населението, парализират неговите сили, за години убиват възможността да се организира съпротива. Според Цамблак Евтимий е заточен в Македония. През средновековието под понятието Македония се разбира Тракия. В науката се смята за установено, че Евтимий е заточен в Бачков-

ския манастир. Тук той и завършва живота си. Колко години още живее, в коя точно година умира, не е известно. Според Цамблак той се прочува и в новото си местожителство. При него идват най-различни хора за поучение. Той успява да подготви и ученици. Един от тях е Андроник, при когото ще се учи Константин Костенечки. Всичко това означава, че Евтимий е преживял в манастира поне 6—7 години. Най-вероятно той е починал в самото начало на XV в.

* * *

Първата сериозна проява на Евтимий на книжовното поле е неговата *преводаческа работа* в новооснования манастир „Св. троица". Фактът, че **веднага** след завръщането си от Атон той се заема да превежда, че превежда, както ще ни каже Цамблак, *много* книги, показва, че е дошъл от Атон с определени планове, че не прави плахи опити, а познава състоянието на българската книжнина и се заема да внесе нов ред в нея. Не е трудно да се досетим, че тъкмо примерът на стареца Йоан е първоначалният подтик за тази многообхватна по обем преводаческа работа.

За нея дават сведения Григорий Цамблак и Константин Костенечки. В „Похвално слово за Евтимий" Григорий Цамблак пише: „Но що вършеше? Превеждаше божествените книги от гръцки на български език. И никой, който ме слуша да казвам това, да не мисли, че се отклонявам от истината. Тъй като българските книги са твърде стари поради многото си години и съществуват още от самото начало на покръстването на народа, тъкмо тези книги е изучавал този велик между светците човек, 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, преведените от тях книги били несходни по реч и несъгласни по смисъл с гръцките книги и нестройни откъм израз. И те бяха смятани за точни само затова, защото бяха наричани благочестиви книги. А в тях се криеха много грешки и бяха несъгласни с истинските догми. И затова от тях са произлезли много ереси. Като унищожи всички стари книги, този нов законодател, носейки (новите) с ръцете си, с които се труди, слезе от върха на планината на ума и предаде на църквата като някакви написани от бога скрижали истинско небесно съкровище: всички нови, всички точни, съгласни с Евангелието, непоколебими в силата на догмите. . .."

Позволих си да цитирам по-дълъг откъс от творбата на Цамблак, защото в нея са отразени основните особености на Евтимиевата преводаческа дейност. Стремежът на Евтимий е да постигне *точни* и *художествени* преводи — стройни по израз и с изискан език. Цамблак не споменава за смяната на устава в Цариград, неговите обяснения за причините на новите преводи имат

обществен и културен характер. Неточностите и несъгласията с „истинските догми" за него са причина за поява на ереси, затова по онова време, когато ересите преживяват нов подем, точните преводи се явяват от голямо значение. Според Цамблак българските книги били нестройни откъм израз, защото старите преводачи не познавали добре гръцкия език и учението на гърците и защото собственият им език бил груб, т. е. необработен. Оттук е ясно, че изискванията на Евтимий и на самия Цамблак към езика и към фразата са твърде високи, че формата на книгите е въпрос на престиж и че на това Евтимий е отдавал голямо значение. Като имаме предвид, че Кирил и Методий и техните последователи са отлични познавачи на гръцки език, че показват голямо преводаческо майсторство, обясненията на Цамблак на пръв поглед не изглеждат убедителни. Те обаче имат реална основа и стават ясни, като се има предвид съдбата на ръкописната книга през вековете и възгледите на времето за книжовния език. Преводите на богослужебните книги и на големите гръцки проповедници, направени през IX—X в. и преписвани многократно от различни по образование преписвачи, през XIV в. са били наистина пълни с грешки — допуснати поради невнимание, умора, неразбиране на отделни думи, а в ред случаи и поради малограмотността на някои книжовници. Ръкописите са били твърде различни и по език поради отражението на живия език в тях и особено по правопис. Затова Константин Костенечки, изхождайки от сръбската книжнина, пише, че от сто книги не можеш да намериш и две еднакви. Става дума следователно за нарушаване на нормативността на книжовния език. Отдавайки на първите преводачи вината за липсата на единство на книжовния език и за съдържателните грешки в книгите, Евтимий и учениците му са се стремили да създадат *верни* преводи, основани на *единен книжовен* език, подчинен на определени езикови *норми*. Изследванията на езика на Евтимий — както на преводите му, така и на оригиналните му творби — показват, че той се отличава с известна архаизация. Възстановяването на нормативността на езика всъщност означава връщане към Кирило-Методиевата традиция. В стремежа си към точност на преводите Евтимий създава и много неологизми, които са буквални преводи на сложни гръцки думи и термини.

Заедно с преводаческата работа, при която се формира нова редакция на българския книжовен език, Евтимий установява и правописни правила. За правописната реформа на Евтимий узнаваме преди всичко от творбата на Константин Костенечки „Разяснено изложение за буквите" и от самите търновски ръкописи от времето на Евтимий и след него Константин съобщава, че Евтимий е създал правила за писане, но не ги е изложил писмено, а устно ги е предавал на своите ученици. И тъй като Константин е усвоил правописа на Евтимий от негов пряк ученик и чрез своята творба го пропагандира в Сърбия, от нея получа-

ваме доста точна представа за правописните правила и възгледи на Евтимий. Той архаизира до известна степен и българския правопис. Стремежът му е да установи единен правопис, но и в този случай погледът му е обърнат към старината. Държи за редовната употреба на носовките, макар че назалните вокали вече не съществуват в българския език, въвежда надредни знаци, които нямат звуково покритие в езика, установява ред в писането на еровете и на препинателните знаци. Евтимий не следва състоянието на съвременния говор, а се основава на Кирило-Методиевите традиции, от една страна, и на състоянието на гръцката писменост, от друга. Той идеализира както българската старина, така и гръцката писмена култура.

Ясно е, че преводаческата и езиковата реформаторска дейност на Евтимий имат няколко съществени страни: стремеж към точност на преводите и максимално сближаване с гръцките оригинали, към художественост на преводите, проявена в стройна фраза и изящен литературен език, към единен нормативен книжовен език и всеобщ единен правопис.

Като се взема предвид консервативността на реформата в смисъл на архаизиране на езика и на правописа, което е затрудняло четенето и разбирането, в отделни научни публикации се стига до нейното подценяване; твърде много се набляга на тази консервативност. Преценена обаче не само от позициите на понятността за широката читателска публика, а по-широко, като момент от развитието на културата, дейността на Евтимий показва несъмнено положителни и прогресивни, бих казала, черти. Връщането към българската книжовна старина не може да се тълкува само като признак на консерватизъм, то е и съзнание за единство на културата, проява на историческо и патриотично съзнание. Един от белезите за възраждането на духа и културата на един народ е връщането към собствената старина. Аналогични, макар и не еднакви примери дава през XVIII в. Гръцкото възраждане, а през XIX в. — Българското.

Дейността на Евтимий изхожда не само от уставно-канонични съображения, но и от обществени (да не се дава повод за неправилно разбиране на книгите и поява на ереси), и от естетически, и от езиково-граматически. Всичко това говори за високи критерии към книжнината, за определени изисквания към нея като религиозен и културно-възпитателен фактор, за положителни по принцип стремежи, които на базата на родния език по онова време не са проявени още в никоя друга европейска страна. Съзнателното отношение към езика, идеите за точност и красота на преводите, за единство на книжовния език и правописа са прогресивни идеи, които тепърва ще завладяват умовете в периода на формирането на нациите и развитието на филологическата наука.

* * *

Литературни опити Евтимий е правил навярно още в Света гора и в манастира „Св. троица", но те не са били в центъра на неговото внимание. Като писател Евтимий се проявява главно в Търново.

Творчеството на Патриарх Евтимий отдавна привлича вниманието на учените. Пълно издание на съчиненията му прави през 1901 г. Е. Калужняцки (вж. библ.). Отделни творби по други преписи са издадени от Й. Иванов (Български старини. . .), Ст. Новакович и др. Ценно изследване на стилните средства у Евтимий направи Цв. Вранска (Романска, 1942). Особено се активизира интересът към Евтимий и към Търновската книжовна школа изобщо през последното тридесетилетие. Нови мисли за характера на делото на Евтимий и за влиянието му в Русия изрази Д. С. Лихачов; по случай 600 години от основаването на Евтимиевата книжовна школа излезе обемист том „Търновска книжовна школа" (1971), в който главното внимание бе насочено към дейността на Евтимий и в който взеха участие широк кръг учени медиевисти. На щателен анализ бяха подложени житията и похвалите на Евтимий, откриха се нови преписи на негови творби, направиха се нови издания с коментари и анализи — Г. Михаила, Кл. Иванова, П. Русев, Д. Ченанов. Други три тома „Търновска книжовна школа" (1980, 1984, 1985) предложиха изследвания за учениците и последователите на Евтимий и за културата на Втората българска държава.

Творческото наследство на Патриарх Евтимий разделяме на следните групи: 1. Жития. 2. Похвални слова. 3. Църковна поезия. 4. Послания.

Днес са известни *четири жития* на Евтимий: „Житие на Иван Рилски", „Жигие на Петка Търновска", „Житие на Филотея Темнишка" и „Житие на Иларион Мъгленски". Мощите на всички тези светци по времето на Евтимий са се намирали в Търново. Едни от героите им, като Иван Рилски и Иларион Мъгленски, са българи по народност. Други от столетия вече лежат в търновските църкви, пренесени от далечни места, и се смятат от търновчани като закрилници на града. Това е една от причините Евтимий да реши да напише жития за тези светци. В самото намерение и подтиците за осъществяването му покрай религиозното се крие обществено и патриотично чувство. През средновековието се отдава голямо значение на мощите на светците. Смята се, че те браняг народа от болести, отблъскват враговете, те са духовна крепост на градовете, укрепват ги отвътре. Затова средновековните столици са се стремили да се сдобият с повече мощи, това увеличавало самочувствието на господарите и на населението. Написването на нови жития за светци, чиито мощи се пазят в Търново, означава възхвала на самия град, израз на гордост, че българската столица е покровител на светци,

похвала на боголюбивите жители на Търново. През последната четвърт на XIV в. написването на жития за светците в Търново означава още да се вдъхнат надежди у читатели и слушатели за по-добри дни, самочувствие и сили в отстояването на вярата и в отбраната на родния град. Знаем, че турците са вече наблизо, че Шишман прави отчаяни усилия да спаси България, като жертвува сестра си, че България не е единна, че балканските владетели не са в дружески отношения, не си помагат и търпят поражения.

Всичко това е изисквало повече душевни сили, повече упование и вяра в добрата съдба. Разбира се, да се укрепи и засили отбранителната мощ на България по религиозен път е една утопия. В края на века съдбата иронично се изсмя над такива опити. Когато в Търново бяха събрани много мощи, бяха построени много църкви и бяха написани ред жития, похвали и песни, тъкмо тогава България пада под османска власт, тъкмо тогава залязва търновската слава. По-голям ефект би донесло обединяването на България и сплотеността на балканските народи, които с общи усилия биха могли да отблъснат общия враг. Но историческите катастрофи не се поправят, от далечината на днешното време можем само да обясняваме явленията. За Евтимий трябва да кажем, че в онзи момент той е действувал според своя мироглед и според своите възможности.

Но не само обществено-патриотични причини подтикват Евтимий да пристъпи към написване на жития. Трябва да се посочат и не по-малко важните годтици от литературен и общокултурен характер. Известно е, че за някои от светците, за които Евтимий пише, съществуват вече жития или кратки разкази за пренасяне на мощите им в Търново. Евтимий обаче не е доволен от литературната форма на тези жития. Възпитан в духа на исихазма към търсене на духовно съвършенство и обучен в съвременната византийска литература, Евтимий има други представи за литературно оформление и стил на житията. Той намира в старите български жития простота и грубост. Това ясно е изразил в „Житие на Иван Рилски". „Онова, което неумело и грубо (нєхытрє нѣкако и грѫбє") са описали тези, които са живели преди нас, ние усърдно се постарахме да го разкажем прилично (полѣпотѣ), както се следва, защото положително знаем, че повестта за отеца има навик да весели душите на тези, които обичат бога, и да ги подтиква към по-голяма ревност." В тези думи е изразен един от мотивите за написването на житието, а именно да се напише прилично житие, „както се следва", друг тип според представите на автора за добро житие, които са в противоречие със старата практика. Заедно с това в посочения пасаж се изразява възгледът, че красиво написаната, т. е. художествено създадената творба действува на душите и по-силно влияе върху поведението на човека.

Кои творби има предвид Евтимий, като споменава за писанията на тези, които са живели преди него? Това проличава от съдържанието на житието на Иван Рилски. В него се откриват изворите на Евтимий, а именно: Народно житие на Иван Рилски, Житие от Георги Скилица (XII в.) и т. нар. Първо проложно житие, писано през XIII в. Като сравняваме Евтимиевата творба с неговите извори, можем да разберем какви са литературните схващания на автора, какво той смята за хубаво, как според него трябва да се пишат житията. Естествено в случая Евтимий изхожда от литературните тенденции на времето и от своите исихастки схващания. Той използува фактическия материал, който му поднасят дотогавашните творби за Иван Рилски, и някои идеи, но има свой подход към събитията и към образа на светеца и свой, много различен от предходната българска литература стил. В историята на българската литература той създава действително ново житие. Евтимий отстранява фолклорните елементи на народното житие, защото теоретически не ги приема като подходящи за жанра житие. Той не приема и социалната характеристика на героя. Ще припомня какво се казва в Народното житие на Иван Рилски: „Имаше един набожен, благочестив и христолюбив човек. . . Той беше пастир и не притежаваше нищо освен един брат и един вол. И когато намисли да отиде в пустинята, взе вола и замина. И никой не знаеше накъде се той отправи от мястото си". Както се вижда, тук Иван е представен като самотен и крайно беден човек, пастир, за когото, като напуска селото си, никой не се интересува. След това той блесва с подвизите си. В житието на Евтимий не е така. Тук изображението се подчинява на общоприетия житиен канон — най-напред се възхвалява областта, от която светецът произхожда, и родителите му. Селото на Иван — Скрино, е в областта на Средец, който бил „един от най-славните и забележителни градове в европейските предели". Родителите му са „благочестиви във всичко" и притежават най-важното за средновековието качество — милосърдие. Иван е възпитан от тях добре. Притежава типичните добродетели за един добър син — покорява им се, отдава им „дължимата почит". В духа на житийния канон е обрисуван и Иван в неговата ранна младост. След смъртта на родителите си той живее в страх господен, моли се, пости, не отсъствува от църква и слуша с внимание „господните слова". Така според Евтимий се оказва, че Иван Рилски получава добро възпитание и съвсем не е просто „един човек". Той не е и беден. Хулен от някои, които го считат непотребен за светския живот, той решава да се отдаде на бога, т. е. да стане монах, и тогава „каквото имаше, даде го в ръцете на бедните". Следователно той има известно имущество, което съзнателно раздава. След това отива в манастир, а не незнайно за никого накъде, както е казано в народното житие. В манастира той се обучава и чак след това се отдава на аскетически живот в планината. Очевидно един све-

тец на българската църква според разбиранията на представителите на висшата духовна власт през феодализма не може да бъде нито крайно беден, нито зле възпитан, нито необучен, нито от напълно неизвестни родители.

Евтимий не приема от старите български жития и тяхната лаконичност и простотата на изказа. Той се стреми да бъде изчерпателен, като използува всяка подробност, която му се вижда важна и която може да приеме: около нея гради духовния облик на своя герой с ораторски средства и цветисто многословие. Евтимий снабдява житието си с подробен, мотивиран увод, какъвто народното житие няма, а и у Скилица е твърде лаконичен и не особено внушителен. Той прибавя и нови черти в познатия образ на Иван Рилски, като изхожда от своите исихастки разбирания, а навярно и от практиката на исихастите отшелници. Подчертано е презрението на светеца към храната и към всичко земно, всенощните му бдения и молитви, борбата му с бесовете; той се облива в сълзи, измъчва тялото си, бои се от „човешка слава" и винаги търси усамотение. В сравнение с предходните жития Евтимий внася в творбата си и повече философия, и своеобразна психологичност, той поетически и философски осмисля всеки факт.

От гръцкото житие на Скилица Евтимий пренебрегва византийските тенденции, а подема патриотичната тенденция от българската литература на XIII в. Още в началото на житието той подчертава, че родителите на Иван са по народност българи, а в молитвата в края на житието се обръща към светеца като към сънародник, който трябва да пази „единородния си български народ". Под внушение на патриотичното си чувство и на българската литература от XIII в. Евтимий засилва в творбата си и историчността. Той разработва по-разширено и в по-различен план отношенията между светеца и цар Петър. Авторът проследява тези отношения не във форма на разговор между царя и светеца посредством царските пратеници (както е в народното житие), а във форма на пряка писмена връзка, чрез официално разменени писма. След като цар Петър не успява да види лицето на светеца, от двореца си той му изпраща писмо. Иван Рилски му отговаря с още по-подробно писмо. Двете писма са оформени в стила на епистоларния жанр. Така писателят създава илюзията за размяна на автентични исторически писма и придава на връзката официален характер, а на мислите в писмата повече авторитет. Някои идеи в писмото на Иван Рилски са подсказани на Евтимий от отделни изрази от народното житие, които писателят разгръща многословно и красиво, изразявайки собствени мисли, свързани с учението на исихазма.

С писмото на цар Петър Евтимий дава пример за смирение пред духовния подвиг, припомня на своите съвременници, че не бива да се мисли само за „богатство и суетна слава", която помрачава с грижи „духовните очи". Съвременни нотки обаче звучат

преди всичко в отговора на Иван Рилски. Тук Евтимий дава съвети на монарха как трябва да постъпва: на иноверствуващите не е потребно злато, то е нужно на царете, но не за да се привържат към него, не за удоволствия, а „за оръжие и войска, а най-вече за убогите и сиромасите, за голите и за бездомните“ Тук звучат християнски идеи, които в случая са в синхрон с времето. В онази драматична епоха, когато основите на българската държава са разклатени, необходимо е не разхищение на богатството и пристрастяване към него, а грижа за отбраната и грижа за народа. В същото писмо Евтимий във форма на съвет от Иван Рилски създава представа за идеалния владетел: „Не се надявай на неправдата и не пожелавай да грабиш! Към всички бъди кротък, тих и благопристоен! Очите ти към всички да поглеждат! Елеят на твоята милост към всички да се излива!“ Евтимий не пропуска случая да изрази чрез Иван Рилски и своите убеждения за господство на църквата над царската власт: „Споменът за смъртта винаги да спохожда твоя ум, а мисълта ти постоянно да мечтае за бъдещото царство! Валяй се пред нозете на твоята майка църквата! Усърдно коленичи и прекланяй глава пред нейните първопрестолници. . .“ В погледа на писателя Евтимий цар Петър е убеден, че това писмо е „голямо съкровище“, той го целува, слага го в пазвата си и често го препрочита. Чрез литературната си дейност Евтимий се бори в духа на своите исихастки разбирания за единство между държава и църква при върховна власт и авторитет на църквата.

Историчността в цитираните писма е пречупена през погледа на писател, работещ в едно ново време. Историчност не без връзка със съвременността на автора намираме и в частта за пренасяне мощите на Иван Рилски от Средец в Търново. Като използува всички по-важни данни на Скилица за пренасяне на мощите на светеца до Унгария и обратно, Евтимий разказва по-късната история на мощите, следвайки българското проложно житие от XIII в. Нему импонира патриотичната насока на този разказ, но и тук не заимствува буквално, а разширява разказа и говори за събитията с по-голяма тържественост. Неговата намеса е предимно стилистична. Той превръща непретенциозния разказ на проложното житие в риторическа възхвала на българското минало. Евтимий представя българския цар Асен като юначен, загрижен за царството и много благочестив, който с голяма радост и старание се заема да уреди пренасянето на мощите на светеца от София до Търново. И тук, верен на своя стремеж към документалност на изображението, Евтимий цитира едно писмо от царя до духовния глава на България Василий (измислено или може би автентично?), в което съобщава вестта, че е открил мощите, и намерението си да ги пренесе в столицата за „похвала на цялото църковно изпълнение и за затвърдяване на нашето благочестиво царство“. Пренасянето е изобразено като всенародно тържество, в което участвуват монасите от Рилския манастир,

„триста храбри войни", които съпровождат светеца, и целият църковен клир начело с патриарха. А царят се връща в Търново и започва да строи специална църква на Трапезица, която да приеме мощите. Следователно събитието е представено като важен държавен и църковен акт, като необикновен момент от българската история. В разказа се отразяват, от една страна, възгледите на епохата, когато на мощите се гледа като на белег за църковна и държавна мощ, а, от друга, вълненията на Евтимий като църковник и общественик. Напомняйки за славното минало на България, за политическите и религиозните подвизи на царя, той сочи пример за благочестие и подражание.

Този извод би бил пресилен, ако подобни части за пренасяне на мощите на светците в Търново, написани патетично и с чувство за гордост, не съществуваха и в другите жития, създадени от Евтимий. Тук е мястото да подчертаем, че всички жития на Патриарх Евтимий имат обособени части за пренасяне на мощите и във всички тях в същия патетично-риторичен, украсен стил се разказва за историята на светеца след смъртта му и заедно с това за българската политическа и църковна история. И не само житията на Евтимий имат такива части, но и похвалните му слова. Това показва, че авторът напълно съзнателно обръща специално внимание на тези моменти, че системно следва в своите произведения едни и същи идеи, припомня славни страници от българската история, сочи примери, изказва патриотичната си гордост от поведението на предишните български царе. Това е действувало импулсиращо на слушателите и читателите, вдъхвало им е самочувствие, а също така е подсказвало на съвременния владетел да следва завещаните от миналото традиции. Към това трябва да се добави, че извън българската литература Евтимий няма образци на специални разкази в житието за пренасяне на мощи; за съвременната византийска литература това не е типично. Евтимий доразвива родната традиция, но на по-високо литературно равнище.

Житието на Иван Рилски завършва с една молитва към светеца. В своята основа тя не е оригинална. Евтимий я заема от Първо проложно житие на Иван Рилски, но и в този случай не буквално. Той я прередактира — отчасти стилно, отчасти съдържателно. В последна сметка тази молитва се явява отражение на тревогите на времето и на патриотичната загриженост на Евтимий за държавата и народа: „О, пречестна и изпълнена с благодатта на светия дух славо, Иване, обиталище на спасителя и на отца! Като стоиш пред престола на царя на всичките . . . моли се на всемогъщия си владика да спаси сънародниците ти, единородния ти български народ! Помогни на нашия държавен цар Иван Шишман и подчини под нозете му всички врагове! Запази вярата непорочна, затвърди нашите градове, усмири целия свят, избави ни от глад и пагуба и ни запази от нападението на иноплеменниците!"

Не трепти ли тук родолюбивото чувство на Евтимий, неговата болка за народа и българското царство?

И така, разглеждайки „Житие на Иван Рилски" в сравнение с неговите извори, виждаме, че писателят е извършил значителна литературнотворческа работа, че е използувал целия познат му материал критически, организирал го е по нов начин и го е преосмислил съобразно с литературните си разбирания, с религиозните си схващания и с обществените си задачи в конкретния исторически момент. Евтимий създава пространно, богато в езиково-стилно отношение житие, което е съвременно в литературно отношение — отговаря на основните насоки във византийската литература; съвременно е и в идейно отношение — свързано е с идеите на исихазма като главно идейно течение на времето и с потребностите на българската държава, изправена пред нарастващата заплаха на „иноплеменниците" — османските турци.

Не по-малко интересно в идейно и обществено отношение е и житието на един друг българин — епископ Иларион от Мъглен, живял и работил през XII в. За основен извор на творбата служи съчинението на Евтимий Зигавин, преведено в кръга на книжовниците исихасти от XIV в. — „Догматическо всеоръжие". Освен този труд Евтимий използува и проложния разказ от XIII в. за пренасяне на мощите на Иларион в Търново. В труда на Зигавин въз основа на трудовете от Йоан Дамаскин, Теодор Студит, патриарх Герман, патриарх Фотий и други автори се прави обобщение на апологето-полемическата мисъл, което става ръководство за борба с ересите във Византия през XI в. и през по-късните векове.

Анализът на житието на Иларион Мъгленски показва същия метод на работа, както и житието на Иван Рилски. Писателят подчинява материала на свои идейни и стилови изисквания, приспособява го към своята политическа и културна съвременност. Фактическият материал, зает от разказа за пренасяне мощите на Иларион, е разгърнат риторически и се превръща в похвала на цар Калоян. Съчинението на Зигавин е използувано свободно — Евтимий подбира от него онова, което му е необходимо, добавя и свои доводи при спора на Иларион с еретиците. Той пригажда материала на едно полемическо произведение към композицията и стила на един съвсем друг жанр — житието. Редица моменти от творбата са съчинени от Евтимий въз основа на много беден фактически жизнен материал, но по житийната схема с помощта на библейски цитати и паралели. Като в житието на Иван Рилски образът на героя е свързан с проблемите на съвременността. Прекият повод за написването на житието е фактът, че мощите на светеца са се намирали в Търново. Покрай тази причина обаче има и друга, може би по-дълбока. Цялото управление на Иван Александър и на Иван Шишман е белязано със знака на борбата срещу ересите и срещу противни на християнството идеологии. Срещу тях се бори Теодосий Търновски, срещу тях се бори и Евтимий. Учението на варлаамити, евреи, богомили и

други ереси бива разобличавано на църковни събори. Особен разцвет придобива богомилството, което в България има стари и дълбоки корени. А Иларион остава име в църковната история тъкмо като борец срещу богомилите. В житието на Иларион Мъгленски Евтимий изгражда образа на неустрашим борец срещу еретиците — образ, извънредно актуален за XIV в. По литературен път патриархът продължава да се бори срещу еретичеството — чрез делото на Иларион той дава пример как праволинейно и неотстъпно трябва да се води борбата, а чрез проследената полемика на героя с противниците дава и идейно оръжие в тази борба.

Житието има разгърнат обособен увод. В него между другото авторът казва, че няма да пише „по лѣпотѣ, обаче по възможному". От това проличава, че той е разполагал с малко данни за живота на героя и сам вижда, че не би могъл да разкаже за него пълно. Изхождайки от своите изисквания за пространност и пълнота, с тези думи той се извинява на читателя. В същото време те обясняват подхода му към изграждане на „биографията" на светеца.

Всички учени отбелязват, че първата част от живота на Иларион е проследена шаблонно. Това е така, защото авторът не разполага с исторически данни за светеца и изгражда разказа изключително по житийната схема. Липсата на конкретни данни той запълва с цитати и аналогии от каноничните книги — библейската легенда за Ана, мотива за чудесното избавление от глада, пророческо откровение и пр.

Раздвижена и по-богата на събития е втората част, в която е показана обществената и църковната дейност на Иларион. Тази част обаче въпреки нейната по-голяма конкретност не отразява живота на реалната историческа личност. Подробният догматично-философски спор, който Иларион води с еретиците, не е открит от автора в българската историческа литература и в църковното предание. Той е построен от него тъкмо въз основа на „Догматическо всеоръжие" от Евтимий Зигавин — главно въз основа на гл. 24, насочена срещу павликяните, гл. 23 срещу армените и гл. 25. В този богословски спор героят е показан като противник на определени ереси и като борец срещу отклоненията от православието; в спора са поставени няколко важни принципни проблема. Очевидно авторът си поставя по-широка задача — не само да обори богомили и арменци, а да утвърди и възвеличи православието и да даде принципни постановки в борбата срещу ересите във връзка със съвременните идейни борби.

Кулминация на конфликта между еретиците и Иларион е физическият сблъсък между тях — Иларион е пребит с камъни. Той обаче остава моралният победител. Авторът прави паралел с първомъченик Стефан и така издига Иларион в ранг първомъченик на българската църква. Показан е и общественият ефект от събитието — възмутени, православните се втурват да избият нападателите, но с думи на Исус епископът ги възпира. Пара-

лът Иларион — Исус извисява героя, показва неговото духовно превъзходство и правота. Така писателят с чисто литературни средства въз основа на извънредно оскъден исторически материал изгражда „един идеален образ на черковен ръководител" (П. Динеков, в: История, т. I. с. 297, вж. библиогр. Общи трудове). Той няма конкретни исторически очертания, не действува в определена историческа среда, той е образ тип, който може да се отнесе към много времена, и затова по-силно се чувства като образец, пригоден за обстановката на XIV в.

В Русия творбата претърпява една втора редакция — съкратена. Тя е включена в Руския хронограф 1512 г. От хронографа преминава и в други руски книги.

Всички жития на Евтимий си приличат по композиция и стил. В това отношение те се отличават съществено от предходната житийна традиция. Затова казваме, че Евтимий е основоположник на нов житиен стил, схващан в широкия смисъл на думата. Кои са неговите особености?

Всички жития на писателя имат следната постройка: 1. Увод. 2. Изложение на живота на героя в хронологически ред. 3. История на мощите на светеца. 4. Заключение — най-често молитва към светеца.

Житията на Евтимий са пространни. Писателят изхожда от определени критерии за художественост. Под хубаво написано („по лѣпотѣ") житие разбира, от една страна, изящно по език и стил произведение, а, от друга, творба, отличаваща се с пълнота, изчерпателност на събитията, на доводите и изводите. Ако няма достатъчно конкретен материал, авторът гради представата за героя с житийни шаблони, библейски паралели и цитати, разсъждения от морално и философско естество, развива богословски въпроси, приписвайки на героя си присъщи на общественото му положение и на същностния му тип действия и мисли.

Пространността на Евтимиевите жития е свързана не само със стремежа да се запълнят „празните" места от биографията на героя. Тя се дължи и на ораторското разгръщане на мислите, на обилието на стилно-изобразителни средства, на подробното и многословно философско и етическо осмисляне на събитията и постъпките на лицата. В сравнение с житийната традиция от предходните векове в творбите на Евтимий е засилен *ритори-ческият* начин на изложение на материала. Всяко житие поначало съдържа елемент на възхвала. Той се проявява в подбора на материала, в идеализацията на героя, в привеждане на оценки за него и пр. Но в житията от IX—XIII в. все пак основното в начина на изложение е повествователното начало. Главната задача на писателите е да разкажат за живота на героя и чрез неговите подвизи да възпитават. Същинската възхвала, възпяването на героя е предоставено на похвалното слово и на химническата поезия. Затова житията принадлежат преди всичко към повествователната литература. При Евтимий панегирическото на-

чало е много засилено. То върви паралелно с повествователността и е почти равностойно на нея по присъствие. Евтимий прибягва много често до похватите на ораторската проза. Нещо повече, той обособява панегирически моменти в рамките на житията, моменти, които звучат напълно като похвални слова. Във връзка с широкото използуване на похвати от ораторската проза и по-конкретно на панегирическия стил житията на Евтимий придобиват силна *емоционална* обагреност. Като в похвалите се изразява лично лирическо отношение към героите и събитията, чувствува се ясно авторското присъствие с неговото „аз"—„азът" не на човека Евтимий, а на панегириста, както е при почти всички оратори. По този начин в житията на Евтимий се извършва *силно сближаване на два жанра*—житие и похвално слово.

Като най-риторическо, емоционално, блестящо по стил се очертава „Житие на св. Петка". При въображаемото посрещане на светицата авторът произнася реч приветствие към нея, което напълно прилича на откъс от похвала. Той изпада в лирически екстаз. Ето един откъс от това приветствие:

„Добре дошла, хубава Христова невесто, чиста гълъбице, позлатена от светия дух, девствена похвало, пустиножителнице, събеседнице на ангелите, добродетелни раю, красиви доме на чистотата! Бог обикна твоята хубост и с различни чудеса те украси на земята, а духът ти живее в небесата с ангелските войнства! Ангелите те възхвалиха, а човеците те прославят; тебе, девойко, възлюбиха и се завтекоха в благоуханието на твоето миро. Ти си честната невеста на истинския жених! Ти си крин, намерен сред тръне! . . . Затова облажавам, о, Петко, твоето тяло, съсед свещен! Облажавам и твоите честни членове! Облажавам твоя благозвучен език, защото не престана да слави бога! Облажавам твоите очи, защото не дрямнаха от сън, който води към смърт! Облажавам ти ръцете, които се подвизаваха в труд и не обленихa! . . . Ти си гореща застъпница на всички, които идват при ковчега на твоите мощи!

Поради това твоята слава се разпростря по цялата земя, а действията на твоите чудеса осветиха като мълния цялата земя! Царе богато те обличаха, любовно те целуват и за опрощение на греховете си проливат реки от сълзи! За архийереите ти си сладко веселие, а за свещениците — красота; поради това тържествено те вземат на ръце и те внасят в недостъпната светая светих . . ."

В този религиозен унес и увлечение по красивата фраза Евтимий не изпада в пълна абстрактност. Религиозните чувства и творческият риторически патос не изместват връзката с живота и патриотичните чувства на автора. Също така със средствата на ораторската проза Евтимий подчертава, че Петка е именно в Търново, че тя е притежание на българската столица, опора и слава на българите. Той свързва славната история на Търново с покровителството на св. Петка: „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! Много пъти какви не силни царе и варвари искаха да разорят твоя славен град Търново и да заличат всяка следа от него, където лежи величественото ти тяло. Ала ти подобно на някой храбър воевода, чрез силата, що ти е дал твоят жених Христос, си прогонвала посрамените им лица!"

С тези думи, както и с разказа за пренасяне на мощите на Петка в Търново, който не липсва и тук, авторът свързва светицата със съдбата на Търново, прави я търновска, българска светица. Като напомня заслугите ѝ за устояването на града срещу всякакви нашественици, Евтимий вдъхва не само гордост у търновското население, че притежава такова „богатство", но в онези тревожни времена му вдъхва преди всичко надежда и упование, че и този път Търново ще устои срещу новите варвари, че събитията ще имат щастлив завършек.

* * *

Важен дял от литературното дело на Евтимий представляват *похвалните слова*. Те също са четири: „Похвално слово за Иван Поливотски", за Константин и Елена, за Михаил от Потука и „Похвално слово за св. Неделя". Всички тези светци не са съвременници на автора и той пише за тях не по лични впечатления и наблюдения, а издирва литературни извори, които използува. Затова тук отново застава научният проблем кои са източниците на Евтимий и как той ги използува, в какво се проявява неговото лично творчество. За Михаил от Потука Евтимий разполага с български агиографски материал — преди всичко с неговото житие от XIII в. Останалите творби имат за основа гръцки извори.

Две от словата — за Михаил от Потука и за Иван Поливотски — са посветени на светци, чиито мощи се пазят в Търново, т. е. на покровители на царевия град. Останалите две — за Константин и Елена и за св. Неделя — нямат за предмет търновски светци и в този смисъл нямат тясна връзка с българската история. И на тях обаче Евтимий придава съвременно звучене. Похвалата за Константин и Елена той посвещава на цар Иван Шишман. Това, разбира се, не е случайно. С образа на Константин Велики той дава образец за поведение на съвременния български цар, насочва мислите му към добродетелите на царя идеал, стреми се да направлява неговите действия. Евтимий избира като пример Константин не само защото е държавен глава и това дава възможност да се правят аналогии, но и защото Константин е борец за кръста, за неговото утвърждаване. Той може най-добре да служи за пример на Шишман, тъй като българският цар навремето се намира в една ситуация, която му налага също така да се бори за кръста, да отблъсква другове-

ците нашественици, противници на християнската вяра. Че това са подбудите на Евтимий, проличава и в заключението на словото, където той пряко се обръща към царя с поучение: „Да бъдеш подражател на благочестивия Константин . . ."

В похвалата за Константин и Елена още веднъж проличава отношението на Евтимий към фолклорния материал. Той заявява, че няма да пише според „лъжливите басни", а според „истинските писания". За лъжливи басни несъмнено смята апокрифното житие на Константин и Елена, изградено до голяма степен върху предания и разпространено у нас до късно време (среща се в дамаскините). „Истинските писания" са авторитетни литературни съчинения, които според Евтимий съхраняват истината. От множеството творби, посветени на Константин Велики, Евтимий избира две, които смята за най-верни: едно обширно житие за Константин и Елена от X в., приписвано на Симеон Метафраст, и животоописанието на Константин от Евсевий Кесарийски (IV в., „Похвално четирикнижие за великия цар Константин").

Писателят съчетава умело двата извора. Сравнителният анализ показва, че за всички „възлови" за културата традиция моменти Евтимий използува житието от X в., а документалния материал за административната дейност и църковната политика на Константин заема от Евсевий (вж. Кл. Иванова, Византийските източници...). Така той създава един по-богат образ. Евтимий се обръща към Евсевий Кесарийски с убеждението, че у него открива историческата истина. При това творбата му допада по стил — тя е написана риторично. И към избраните благонадеждни извори обаче Евтимий има критичен поглед. Той проличава от това, какви моменти от тях подбира, кои изоставя. Понякога измененията в заетите пасажи са минимални, засягат детайлите, но в тях проличават личните възгледи на автора. В резултат на творческото използуване на изворите Евтимий създава логически завършена творба, подчинена на композиционни и стилови норми, които авторът си е изработил. Такова използуване на изворите с определени литературни и идейни съображения се забелязва и в останалите слова. Всички те имат по два, три или повече извори, които така умело се използуват, че се получава едно идейно, стилово-езиково и композиционно цяло. С други думи, в похвалните слова се натъкваме на същия метод на работа, както и при житията на Евтимий.

В „Похвално слово за Константин и Елена" Константин е показан с неговите нравствени добродетели, но също така е нарисуван и неговият външен портрет. Константин е великодушен, справедлив, милостив, човеколюбив, умен, мъдър, тих. Той е „красив в лицето", „радостен в лицето", на средна възраст, с черни очи, с немного гъста коса, с малка брадичка. Евтимий открива тези вести в изворите си. Прави впечатление, че в българската житийна традиция до XIV в. описание на външността на героя не може да се открие, а в похвалите образите са изобра-

вени съвсем в духовен смисъл. Дори в жития, писани от съвременници, които лично познават героите си, такова нещо не се среща. При подбора на материала си Евтимий е могъл да избегне външното описание на светеца като необичайно за средновековната агиорафия, но той не е сторил това. Ако в похвала за неканонизирано светско лице вниманието към външността на героя не е нещо изключително, при канонизиран герой, чиито пориви са насочени към божественото, това вече прави впечатление като опит за излизане от стереотипа. При критичен поглед към изворите си Евтимий е съхранил един античен елемент от творбата на Евсевий — вниманието към външния образ на героя. На него ще обърне внимание по-късно в своите творби и Григорий Цамблак. Това явление говори за ново отношение към човешката личност в школата на Евтимий.

Всички похвални слова на Евтимий имат, общо взето, една и съща постройка. В композиционно отношение те се отличават съществено от предходната традиция — от похвалите на Климент Охридски и на Йоан Екзарх. Започват със сравнително дълъг увод. Това е познатото от старите слова встъпително лирическо представяне на героя, но е много по-обширно и се обособява като самостоятелна композиционна единица. Тук тонът е тържествен, речта ритмическа и образна. Втората част е биографична. За разлика от Климент тук писателят *подробно* разказва за живота на светеца. Той умножава многократно примерите, които свързва в цялостна верига и създава разгърната картина на живота и дейността на светеца. С хронологическото проследяване на жизнените факти и подробното им третиране похвалните слова на Евтимий силно заприличват на жития. В сравнение с встъплението изложението на биографичната част е по-спокойно, по-плавно, съдържа повествователни елементи (случки, диалог, описания), патосът и лиризмът са понижени. Тази промяна в стила и настроението дава възможност да се почувствува разликата между първата и втората част, да се отделят те една от друга интонационно. Като завършек на биографичната част някои слова подобно на житията съдържат история на мощите (Слово за Иван Поливотски и Слово за Михаил Войн). По своето светско съдържание тези моменти се доближават (без да се покриват по стил) до краткия летописен разказ. Тук Евтимий отново следва родната литературна традиция.

Следващата част, която отново се отличава по стил от житиеписната, е хвалебствието. Със своята емоционалност и риторичност то се сближава с въведението. Тази същинска възхвала е изградена с можество поетически фигури и пищна фраза. Като в Климентовите слова тя е най-лирическата, най-възторжената част на творбата. Писателят привлича цялото си красноречие и фантазия, за да възхвали в най-висока степен героя, за да изрази внушително всеобщия възторг. Временно стихналото при биографичната част чувство отново избликва неудържимо.

Всички Евтимиеви слова завършват със заключение. В „Слово за Михаил от Потука" то е кратко, някак неочаквано, неоформено като отделна част. В другите похвали заключението е сравнително обширно, обособено от възхвалата идейно и емоционално. В „Похвално слово за Константин и Елена" то представлява обръщение поучение към Иван Шишман, а в словото за св. Неделя — обръщение към монахините на един от търновските манастири. В „Слово за Иван Поливотски" заключението е оформено като обръщение молитва към светеца, както в житията на Иван Рилски и св. Петка. Надеждата и бащинската загриженост идат да сменят радостта и възторга, поучителният и молитвен тон идва на смяна на празничната тържественост. Това е едно връщане към живота, напомняне за това, какво трябва да се прави, от какво се нуждаят хората. Напътствията и молитвите са в духа на религиозната нравствена и идейна система, но трепетите на времето проличават зад отделни детайли или като подтекст. Стилът обаче не се снижава до равнището на спокойната реч. И тук има патос, постигнат чрез риторически похвати, но отново в една по-умерена степен.

Във връзка с нарастване на обема на биографичната част и композиционните промени похвалите на Евтимий получават нова интонационна линия. Ако чувството и заедно с него тонът на похвалните слова на Климент Охридски се развиват в една възходяща градация, интонационната линия на Евтимиевите похвали е начупена; още отначало се започва с висок емоционален градус, след това се забелязва относително снижаване, после пак високо издигане и отново снижаване. Целите творби са издържани в риторичен стил, но в зависимост от целта и задачите на отделните композиционни единици той бележи нюанси. По обем житиеписната част в похвалите на Евтимий е толкова, колкото останалите части, взети заедно. Така тя се превръща в център на творбите и им придава житиен характер.

Житията и похвалните слова на Евтимий имат редица общи черти. Те си приличат по композиция и по начин на изложение на материала. Вече видяхме, че неговите жития поглъщат елементи на панегирика, стават по-риторични, емоционални, отделни части се обособяват като химнични с подчертано лирическо отношение. А в похвалните слова някогашната, условно наречена от нас „биографична" част се разширява, обогатява се с конкретен материал, уводите и заключенията се обособяват композиционно като в житията. Заедно с формалното и съдържателно сближаване на жанра житие с жанра похвално слово в творчеството на Евтимий настъпва и функционално изравняване на житието и похвалното слово. Житието със своя засилен панегирически характер започва да изпълнява функцията на похвала и, обратно, похвалата със своето обогатено житиеписно съдържание може да изпълнява и функцията на житие. Може би затова Евтимий не пише похвали за светци, за които е написал жития, и не пише

житня на светци, за които е написал похвали. В житието на св. Петка имаме и конкретно указание, че то се е чело в църква. В молитвата заключение се споменават „всички, които са дошли днес в твоя свещен храм". Силното сближение на двата жанра дава основание на някои изследователи на Евтимий да говорят за тяхното сливане в един „житийно-панегиричен ансамбъл", като обозначенията на отделните слова „Похвално слово" и „Житие и жизн" нямат реално жанрово покритие, а носят „условен характер" (Кл. Иванова).

Героите на Евтимий в житията и в похвалните слова активно съдействуват за победата на добродетелта. Те не само се молят, не само притежават необходимите нравствени качества, назовани пряко, но влизат в борба срещу „тъмнината" и „демонската злоба", за да ги победят. Оттук откритият конфликт на героите с тъмните сили, физическата борба с тях. В „Житие на Иван Рилски" и „Житие на Филотея" е засилена демонологията. Сатаната се явява пред светците в различни превъплъщения и не само нравствено ги изкушава, но и телесно им навредя. В „Житие на Иларион Мъгленски" героят е пребит от еретиците. В „Похвално слово за мъченица Неделя" тя води продължителна борба с езичниците, които физически я унищожават. Светците проявяват стоицизъм и храброст. Те морално се издигат над врага със своята вяра, благородство и нравствена сила. Те стават олицетворение на добродетелта, проявена в борба.

Всички агиографски творби на Евтимий се отличават с подчертана тенденциозност. Тя е наложена от личните му разбирания (философско-религиозни преди всичко), от творческото му отношение към изворите и от потребностите на времето. Тази тенденциозност се проявява в няколко направления. Най-напред тя се проявява в дидактичната тенденция на творбите и в ориентацията им към конкретната съвременна действителност по отношение на изводи, в стремежа да се въздействува върху определена среда. Затова в творчеството на Евтимий се чувствува присъствието на неговия слушател. Той не е само религиозният човек, който трябва да се възпитава в религиозен дух. Той е и българинът от XIV в., който живее в тревожно време и който трябва да види в търновските светини залог за упование и надежда, да открие в тяхната история източник на гордост, пример. Второ, тенденциозността в творбите на Евтимий се проявява в акцентуването на исихастките черти на образите — не само при образа на Иван Рилски, за който говорихме, но и при образите на светиците Филотея, Петка и Неделя. Те са показани преди всичко като обречени на Христос невести. В духа на исихастката концепция за сближаване с бога и идеала за съвършенство те с всичките сили на душата си се стремят към своя жених Христос. Трето, тенденциозността се проявява и в авторската догматична полемика и богословските разсъждения, намерили най-ярък израз в „Житие на Иларион Мъгленски" и в „Похвал-

но слово за Иван Поливотски". Според Кл. Иванова „по отношение на догматическата полемика... Евтимий Търновски надминава почти всички свои съвременници и бележи нов момент както в българската, така и във византийската жанрова традиция" (Патриарх Евтимий и агиографската традиция, с. 97).

В агиографските творби на Евтимий, а също така и в посланията му, на които скоро ще се спрем, се отразява добре неговата личност. Най-лесно се забелязва високата му култура. Наистина той се връща в България като тежък търговец, носещ скъпи духовни дарования. Евтимий познава българската литературна традиция от миналото, което косвено свидетелствува за богатите библиотеки в Търново и в Зографския манастир. Той познава и византийската агиографска традиция от нейните най-ранни ярки прояви, като делото на Евсевий, до своите съвременници. Запознат е с полемическата литература против ересите и основно с творбата на Евтимий Зигавин. Да не говорим, че познава подробно Библията, което за неговия ранг се явява естествено. Поради ясно определените му идейни позиции и естетически схващания в творбите на Евтимий ясно проличава авторското присъствие. Не само там, където заговорва в първо лице — това за похвалите не е тъй рядко явление; авторското „аз" проличава преди всичко в изграждането на образите, в подбора на материала, в преките изказвания. Откроява се патриотът Евтимий, който се вълнува от българското минало и настояще; исихастът Евтимий, който се бори за своя идеал — съвършенство в обществото, единство, победа на добродетелта; философът Евтимий, който се вдълбочава в нравствено-етични разсъждения и изводи; естетът Евтимий, който подлага на критическа преценка изворите си и следва свои литературни убеждения.

Евтимий въвежда в българската литература един нов стил вече в по-конкретния смисъл на думата, който е известен в науката като „плетение словес". Думата „плета" влиза в езика на писателите от Търновската исихастка школа като обозначение на особена грижа за словесната възхвала на литературния герой. На словото се обръща специално внимание. Достига се до една словесна дипленица, нанизват се поредица от определения-характеристики, например: „Ти си слава на жените, красота на девиците, пример за апостолски живот, одобрение на пустинниците, застъпница на младите, пазителка на задомените..." (Житие на св. Петка). Налице е стремеж към словесна изчерпателност на мисълта, стигаща до словесно разточителство: „Наслади се от славата, от красотата, от съпребиването, от сиянието, от светлостта, от радостта на своя жених и творец — сладък, красив, светъл, необхватен, невидим, неизказан, вечен, щедър, милостив, неизчислим, човеколюбив, незлобив, благоутробен!" (Житие на св. Петка.)

Езикът на Евтимий е богат в лексикално отношение, с богата синонимика и забележителна езикова орнаментация. Авторът го-

вори красиво и поетично не само от свое име, така говорят и героите му. Молитвите, които той съчинява и произнася от името на героите си, са истински поетически откровения и възхвала на божеството. Имам предвид молитвите на Иван Рилски, на св. Петка, на св. Неделя. В авторската и в пряката реч, в молитвите и в писмата авторът се стреми да се отдалечи от естествената всекидневна реч; фразата е винаги тържествена, усложнена и украсена. Последователно Евтимий употребява разнообразни художествено-стилни средства за създаване на образност на стила. Обикнати негови изрази са: „облак от радост го обзе", „облак от печал", „облак от гняв го обви", „разпали се като елен за водни извори", „трудове върху трудове, желание въз желание" и др. Сравненията му са многообразни, макар по произход невинаги оригинални. Той сравнява Иван Рилски със скала или с елмаз, „който не се поврежда от никакво желязо"; Петка поваля лукавия подобно на „някоя лоша птица"; многобройни са сравненията със светлината, слънцето, звездите. У Евтимий срещаме обилие от метафори, например: „напояваше душевните бразди и засяваше класовете на добродетелта да разцъфтят" (Житие на Иван Рилски); „себе си обрече съпруга на небесния жених" (Житие на св. Петка); „предлага ни [празникът] обилна мъкотърпителка-трапеза", „така и светата душа, влачена толкова дълго време, повече се разцъфтяваше" (Похвално слово за св. Неделя) и др. Много често авторът си служи с антитези: в „старческата си възраст той прояви юношески стремеж" (Иван Рилски), „като снабди с мъжки разум женската си природа" (Петка), „тук — злострадания, там — веселие неизказано", „бяха безплодни на деца, а многоплодни на добродетели", „умирайки за кратко време, тя изпълни дълги години" (Неделя).

Щедро Евтимий използува цитати от Светото писание. Изобщо цитатите са постоянен спътник на житийната и панегирическата литература, но в сравнение с по-ранната агиографска традиция у Евтимий те са повече. Във връзка с емоционалната насоченост на неговите творби и грижата за поетическия израз той много често използува Псалтира и „Песен на песните". Цитатите служат като аналогии, като сравнения, като аргументация. От стилните средства обаче най-обилни са епитетите. Те се срещат във всички части на словата, почти във всяко изречение и са разнообразни по форма и характер — обикновени, сложни, конкретни, абстрактни, епитети съществителни и др. Типични са сложните епитети, които са характерни изобщо за тържествената ораторска проза (видяхме ги и у Климент), но у Евтимий се употребяват особено разточително. Примери: равноапостолен, благочестив, многожелателно, многоценно, благовиден, всенощно, боголюбезен, безпечален, благоприсгъпен и др. (Константин); богоприказлива, многоплодна, благоцветни, светоносна и др. (Неделя). В съзвучие със сложните епитети са и сложните съществителни, някои от тях съчинени от Евтимий: страстотърпителка, подвигоположник, благочестие, чревоохранване, любочестие, първодърводелник, самодържавец и др.

В творчеството на Евтимий, особено в похвалните му слова, се забелязва грижа към словото и в мелодическо отношение. Писателят постига забележителна ритмика на речта, която засилва тържествения тон на неговите слова. Съзнателно търсената ритмика в тържествената ораторска проза не е нещо ново. Напротив, тя е присъща на жанра. Отбелязахме я вече в няколко форми у Климент Охридски. У Евтимий поради промените в композицията и нарастването на обема на похвалните слова и особено поради формиралия се култ към словото ритмически организирани моменти се срещат на няколко места в творбите — в увода, в третата част, а понякога и в заключенията. Освен това благозвучие носят отделни изречения или части от изречения в житиеписната част. То е постигнато чрез особената словонаредба или чрез подбора на думите.

Анафористичната елиптична ода на светеца се среща в „Похвално слово за Константин и Елена". От ритмическо гледище тя е твърде сполучлива, тъй като в нея проличава тенденция към тоничност. Една ритма понякога е последвана от втора ритма с нова организация, която създава нова мелодическа линия на речта. Така е в словото за Константин и Елена. Първите девет изречения-стихове съдържат анафора — повтаря се името Константин и всеки ред има по 3 ударения. След това еднообразието се нарушава с нова ритма. Ето част от нея:

„въсако цр҃ъкви тобою оукрасн се,
въсако царство тобою оутвържда҃ет се,
въсакь ндоль тобою потр҃ебленъ бысть
в҃ѣра хр҃истіанскаа оутвержде҃на бысть!"

(Е. Калужняцки, с. 104)

Повторенията „въсако" и „тобою" на определени места организират ударенията. Освен това се повтарят двойки еднакви срички или еднакви глаголни форми, които играят роля на рима. Последната особеност се среща често в творчеството на Евтимий. Ето два примера:

„В҃ боговнд҃ѣніе оумъ возводнти,
и прочитаемыим прилежно вънимати,
и во молитвах же стоещимь на небо въздѣвати
роуцѣ и wт оноудү помощь просити"

(Е. Калужняцки, с. 135).

„Моучителе низлагае,
в҃ѣроу възмагае,
цр҃ъквы оутвръжда҃е,
єзыкы покорае,

вѣсленоую сѣблюдае,
ндѡлы ннзлагае,
блгочѣстіе насаждае“

(Похвално слово за Константин и Елена,
Е. Калужняцки, с. 144).

В заключение трябва да се каже, че диренето на думи с еднакви завършеци като средство за постигане на ритмичност и мелодика е определено изразена тенденция в похвалите на Евтимий.

Евтимий обича и употребата на глаголи в повелителна форма. Те понякога са включени в ритмичен строй, в други случаи само са подредени един след друг. Пример от „Слово за Иван Поливотски“: „посети, защити, не отрини, приими, призови, утеши!“ Повелителната форма придава настойчивост на молбата и в същото време тържественост на проповедта. Самото подреждане на глаголите изисква градиране на тона, дава възможност на проповедника да прояви своята артистичност. Подобен ефект се получава и при повторението на еднакви причастни форми.

Мелодика и ритмика създава и нанизването на дълга броеница от качества и заслуги, съставена от кратки еднотипни определения. Такива ритми има във всички похвали на Евтимий. След всяко определение има пауза, която насича речта на кратки смислови и синтактични цялости. Повечето от определенията се състоят от по две думи. Пример пак от „Слово за Иван Поливотски“ (от третата част на творбата):

„ . . . . . .
ангелѡм еднокровнка,
свтымь сѫжнтелѣ,
апостолѡмь равнаго,
Павлова сѫретнка,
добродѣтелен скровнще,
трѫбѫ доброгласнѫѫ,
славіа песннваго,
. . . . . .
нстнѣ вѣздателѣ,
сырым застѫпнка,
обнднмымь помощнка,
злословныхъ прогонителѣ
православныхъ побѡрнка,
архіерейскѫѫ красотѫ,
цръковное оукрашеніе,
. . . . . .“
(Е. Калужняцки, с. 201)

Как е звучало всичко това, много е зависело от темперамента на проповедника, от неговото чувство за мярка, от гласовите му качества и от ясността на изговора. Евтимий лично е имал всичките необходими условия, за да се наложи в съзнанието на съвременниците си като „оратор повече от всички" — в литературен и в пряк смисъл.

Поради сближаването на житийния жанр у Евтимий с жанра похвално слово и в Евтимиевите жития откриваме сравнително по-голяма мелодичност в сравнение с предходната литература. Определено търсен звуков ефект се забелязва в „Житие на Петка Търновска". Например в хвалебствената му част срещаме утвърдената отдавна в химничната поезия и в панегирическата литература ритма с начало „облажавам". Тук се среща и отбелязаното вече изреждане на глаголи, понякога повторение на едни и същи глаголи в обръщение към светицата, които звучат патетично и тържествено: „Пойди мати, пойди в премирная селения..." или „Насыти се, наслади се своего рачителя, наслади се пророческые лики...". Тази част на житието има връзка с „Песен на песните" — едно поетическо произведение в Библията; на места се касае и за преки заемки, но умело включени в контекста на цялото и свързани със св. Петка. В единна стилова хармония те звучат по нов начин.

Най-общите особености на Евтимиевия агиографски стил са характерни и за литературата на византийските исихасти — преди всичко на агиографските творби на патриарх Калист, Григорий Палама, Филотей Кокин, Евтимий усвоява както идеите на исихазма, така и риторично-емоционалната насока на творбите им, специалното внимание към словото. Той обаче творчески и културно възприема принципите и ги прилага блестящо. Евтимий пръв въвежда новия стил в българската литература, обогатява го; за пръв път на български език създава така богати езиково, идейно-философски, мелодически жития и похвали. Днес този ораторски стил с множеството възклицания и повторения, с разнообразните стилно-езикови средства, с многословието и абстрактния психологизъм ни изглежда изкуствен, но за времето е еталон. На практика той означава приравняване на българската литература в художествено отношение с византийската и една великолепна защита на българския език. Такова виртуозно боравене с инструмента на езика и заедно с това философско-религиозна задълбоченост за пръв път се появява в българската литература. И още едно достойнство: при разгръщане на този стил Евтимий не губи връзката с предходната българска традиция, нито със съвременната политическа и обществена действителност. Като подлага на критическа преценка по-ранната българска литература, той приема от нея материал и традиции. Неговата критика е от позицията на по-високи естетически изисквания. Евтимий не подражава сляпо на византийските автори, а създава нови български творби с лично отношение към герои и събития, с български цели. Неговото

ораторско майсторство не е самоцелно, той въвежда българската история във високите жанрове, чрез литературата се бори за усъвършенстване на обществото и за по-висока книжовна култура.

* * *

Евтимий Търновски е автор и на *литургически трудове.* Той поправя, редактира или превежда ред литургически творби, които събира в един служебник, известен днес като Евтимиев служебник, систематичен сборник с литургии. Запазен е в няколко преписа. Най-старите от тях са Зографски и Софийски препис. Зографският препис е издаден от П. Сирку (вж. Литургические труды...). Софийският препис се пази в Народната библиотека в София, издаден е факсимилно от Е. Коцева (вж. библ.). В служебника на няколко места се среща името на Евтимий. Например в молитвата за живите в литургията за Василий Велики се казва: „Помени, господи, патриарха кир Евтимия, който написа това." Някои учени в миналото са мислели, че Софийският служебник е автограф на Евтимий; днес е установено, че произхожда от 80-те години на XIV в., но не е автограф. Евтимиевият служебник съдържа: 1. Устав на дяконската служба, съставен от цариградския патриарх Филотей Кокин, 2. Литургия на Йоан Златоуст и 3. Литургия на Василий Велики — едни от най-старите християнски литургии, 4. Различни молитви и др. Автор на някои от молитвите е патриарх Филотей.

Евтимий е работил и самостоятелно в областта на жанра служба. Като безспорна негова творба се смята Служба за царица Теофана, жена на император Лъв Философ (886—912). Част от нейните мощи през XIV в. също са се намирали в Търново. Службата не е напълно оригинална, а обработка на гръцки текст. Написана е възторжено и патетично. С богат език и обилие от художествени фигури са изтъкнати добродетелите на Теофана — боголюбие, смирение, мъдрост и пр.

Евтимий — лично или като ръководител — вероятно е взел участие и при редактирането и допълването на някои служби за български светци.

* * *

Друг интересен дял от творчеството на Евтимий са неговите *послания.* Те са четири: Послание до Атонския монах Киприан, бъдещия митрополит на Киев; Послание до угровлахийския митрополит Антим; две послания до йеромонах Никодим Тисменски. Това са отговори на реални запитвания на действителни личности, съвременници на Евтимий, но тези отговори надхвърлят рамките на обикновени писма. Те съдържат подробни разяснения на поставените въпроси и се превръщат в литература — ярки творби на

епистоларния жанр в българското средновековие. Посланията съдържат отговори на въпроси, които са интересували редица духовни лица, съдържат указания, валидни не само за един конкретен момент. Затова те започват да се преписват наред с други литературни творби. Писмата запитвания са изгубени, но писмата отговори на Евтимий се откриват в сборници, преписвани като богословска литература. Например посланието до Киприан е известно в 18 преписа. Тези творби са свидетелство за големия престиж на българския патриарх, за неговата култура и за широкия кръг въпроси, с които се е занимавал, в тях са отразени неговите разбирания по богословски и обществени проблеми.

Посланието до Киприан е било изпратено, преди Евтимий да стане патриарх — в периода 1371—1373 г. То дава отговор на въпроси във връзка със споровете в монашеските среди в Света гора, засягащи „църковните обичаи", както се казва в самото заглавие. Отговорът не е сух според уставните положения, а обширен, с ред цитати от Библията, които авторът умело свързва със собствените си идеи. Евтимий изразява радостта си от полученото писмо и разсъждава за ползата от словото, което е способно да утеши душите. Идеята за огромното значение на словото Евтимий изразява и в увода на „Житие на Иван Рилски", и в „Житие на св. Петка". Очевидно това е един негов любим проблем.

В увода на посланието авторът възвеличава пустинята, т. е. отшелническия живот в планината. „Пустинята е майка на безмълвието, пустинята е учителка на пост, духовна съпруга, стълба, която въвежда към небето, път непогрешим към бога, верига благосъчетана. Безмълвието и постът са ходатаи на праведността, учители на целомъдрието, несъкрушимо срещу враговете оръжие, крепък стълб пред вражето лице. Тези, които вървят през нея с усърдие, по добро течение се носят, по царски път вървят, страстите задушават, душата си към висота издигат..." Така поетично Евтимий изразява своите исихастки възгледи от периода, в който той сам живее в „пустинята" и се подвизава за усъвършенствуване на душата в пещерата недалеч от Търново. При това тук се забелязват и онези типични особености на неговия стил, които констатираме в похвалите и в житията — приповдигнатост, образност, повторение на еднотипни синтактични цялости и на отделни думи. Използуван е риторичният стил, характерен за високите жанрове през втората половина на XIV в. Очевидно Евтимий е овладял този стил, преди да започне да се занимава интензивно с агиография.

След увода авторът цитира запитването на Киприан и след него веднага дава отговора. Монасите спорели може ли през Петдесятница и през 12-те дни на Рождество Христово да се правят поклони и къде. Едни смятали, че през това време изобщо не бива да се правят поклони, а други, че било забранено това в църквата, но по килиите не било забранено. Евтимий просле-

дява историята на въпроса, кога и как се правят поклоните. Той започва от ранното християнство, когато всеки се молел, както си знаел. Но след победата над ересите вселенските събори премахнали от църквата „самоволните действия" като вредни. Авторът цитира 90-о правило на шестия събор и Мойсеевите законоположения и дава точен отговор на поставения въпрос. И тук говори с поетически език, макар че става дума за въпроси от монашеския бит.

Първото от посланията до Никодим, основател на манастира „Тисмена" във Влашко и затова наречен „Тисменски", засяга богословски въпроси. Те имат абстрактен характер, третират учението за бога и ангелите. Никодим се лута в някои противоречия или неизяснени теологически проблеми и иска да си ги изясни. Евтимий отговаря авторитетно като начетен богослов. Второто Никодимово послание е по-интересно по съдържание. То не е достигнало до науката в цялостния си вид, а в откъс. В него Патриарх Евтимий отговаря на въпроси по половия живот. Никодим съобщава, че някои младежи вършат „ръкоблудство", при което изпитват „чувство на сладострастие", и пита такива следва ли да бъдат „въздигани в свещенически сан". Евтимий отговаря, като засяга и други сродни патологични явления. Той подчертава, че свещеникът трябва да бъде чист като ангел и затова трябва внимателно да се проучва всеки, който се ръкополага за свещеник. Според него момчетата са твърде различни, едни рано се развиват, още от тринадесетата си и четиринадесетата си година; други и след 18-ата година не са подтиквани от желание, което да ги „тласне към похот". Вторите според него трябва да стъпят в свещеничество. После той засяга някои ненормални случаи на блудство, като осъжда рязко тези прегрешения. За убедителност привежда мнението на по-стари автори. Това писмо показва с какво внимание Евтимий се отнася към всяко запитване и с какво чувство за отговорност отговаря, опирайки се на своята широка осведоменост.

Не по-малък интерес представлява четвъртото послание, отправено до митрополит Антим. В него се разглеждат въпроси на брака. Евтимий научава, че в Румъния нравите са по-либерални, отколкото в България и румънската църква допуска трети и четвърти брак, които в България били забранени. Евтимий е категоричен по отношение на брака. Той смята, че първият брак е свещен, втори може да се допусне при особени обстоятелства, но третият е вече недопустим. От писмото проличава, че Евтимий е съблюдавал много строго нормите на морала според църковните правила и трудно е разрешавал втори брак. Нравите в България по това време обаче вървят към разложение. Разводите зачестили, мнозина се отдали на безпътен живот и тъй като българската църква била строга, някои отивали в Румъния, за да узаконят третия си брак. Това писмо следователно се явява интересно не само като документ за моралните принципи на Евтимий и него-

вата грижа за нравствената чистота на обществото, но и като отражение на една страна от българската действителност през последната четвърт на XIV в.

За да се разберат заслугите на Евтимий в развитието на епистоларния жанр, трябва да се хвърли бегъл поглед в миналото. Българската литература изобщо е бедна откъм послания. Те са или съвсем кратки, делови, или служебно-дипломатически с въпроси от църковно и държавно естество. Всички те говорят, че до XIV в. посланието в България не е получило същинско литературно развитие. Писмата на Евтимий имат литературен характер, те са съобразени с дълговечните византийски епистоларни традиции; отговорите са цялостни и мотивирани, така че творбите се превръщат в ръководства. Евтимиевия пример ще продължи в Русия Киприан.

* * *

През последните свободни години на XIV в. вероятно под ръководството или внушението на Патриарх Евтимий претърпява *нова редакция Бориловият синодик*. В него биват допълнени славословия, засягащи фамилията на Шишмановци и тяхното най-близко обкръжение. Слава се въздава на майката на Иван Александър, на жена му, на дъщерите му, на търновските патриарси, на някои боляри. Тези славословия имат голяма историческа стойност, тъй като в тях са посочени конкретни имена, роднински връзки и служби, а също така и редът на патриарсите — от първия търновски патриарх Йоаким до последния търновски патриарх Евтимий. В славословията обаче са отразени и известни чувства, а също така и патриотично съзнание. Впечатление прави славословието на Кера Тамара: „На Кера Тамара, дъщеря на великия цар Иван Александър, велика госпожа, съпруга на великия емир Амурат, която му бе отдадена заради българския род, а тя, като отиде там, запази православната си вяра, рода си освободи, живя добре и благочестиво и с мир почина, вечна памет!“ В това славословие е подчертана жертвата на Кера Тамара. Тя не прави предателство спрямо вярата или народа си, а е отдадена „заради българския род“, т. е. за негово спасение. Съзнава се политическият характер на сватбата ѝ с Мурад I. Самата Тамара като негова съпруга запазва вярата си и „рода си освободи“, т. е. съдействува за облекчението на неговото положение. Известно е, че по време на този брак спират турските нападения срещу българите.

Също така в патриотичен и трагичен смисъл възприема образа на Кера Тамара и българският народ в своите песни. Във фолклора Тамара е възпята като „Мара бяла българка“. В своя патриотизъм и непримиримост с компромисите обаче народът отива по-далеч и като творец изневерява на историческата истина. Народният певец не може да приема брака между турчин и

българка; неговата философия е, че между мохамедани и християни не трябва да съществуват никакви връзки, макар че в частния живот не е било така. Затова, колкото и увещавана от Мурад да иде в Стамбол, Мара отказва, тя не иска да стане кадъна, предпочита да си остане българка и да си живее в България.

Ако се опитаме да направим на Евтимий обща оценка като писател, трябва да кажем, че той с право може да се нарече *новатор* в развитието на българската литература. Първо, Евтимий провежда езиково-правописна реформа, като се ръководи от положителни, прогресивни за времето си принципи и от високи критерии — цели точност на преводите по смисъл, художественост на превода по изказ, нормативност на литературния език и на правописа. Второ, Евтимий въвежда в българската литература нов литературен, в частност агиографски стил и се проявява като майстор оратор, владеещ до съвършенство поетическия език. Той издига българската литература на високо философско и художествено равнище. Трето, Евтимий създава образци на епистоларния жанр, каквито преди него не съществуват в българската литература.

С творчеството на Патриарх Евтимий българската официална литература излиза от провинциализма по отношение на формата и застава на съвременно литературно равнище. Тя се отдалечава от фолклора, но запазва народностната си патриотична линия. По формални особености и религиозно-идеен свят достига равнището на византийската литература, но съхранява традиционните си народностни белези.

3. ЛИТЕРАТУРАТА НА ВИДИНСКОТО ЦАРСТВО

Видин през XIII в. е център на феодално владение, което се стреми към самостоятелност. Тук през втората половина на века се издига като владетел Яков Светослав, руски княз, избягал в България поради татарското нашествие в Русия. Цар Иван Асен II му дава обширни владения в Западна България, но той скоро се отмята от българския цар, свързва се с унгарците и става техен васал. След смъртта му през 1276 г. феодален владетел на Видин е болярин˙ът деспот Страцимир Шишман, наследен от неговия син Михаил Шишман, който през 1323 г. е избран за цар на българите. С това сепаратистичните тенденции на Видинското деспотство се прекъсват. През 1356 г. обаче Иван Александър дава на Страцимир, първороден син от първия му брак с влахинята Теодора, Видинската област, за да управлява като съцар („втори владетел"). След смъртта на Иван Александър (1371) България се разделя на две самостоятелни царства — Видинското и Търновското, управлявано от Иван Шишман. След като става самостоятелен видински владетел, Иван Страцимир проявява амбиция да се диференцира от Търново в политическо и в църковно отношение. Той успява да постигне църковна самостоятелност,

като получава митрополит направо от цариградската църква. Видинското царство пада под османска власт три години след Търново (1396 г.).

Съществуването на Видинската област като самостоятелно българско феодално княжество определя и стремежа на местните господари да го издигнат не само като административен, но и като църковен, търговски и културен център. Това предпоставя грижата за развитието на книжнината. Затова можем да говорим за един кръг видински творби, които са белег за културен живот във Видин през XIV в. и го характеризират като един от българските книжовни центрове на епохата. Веднага обаче трябва да се каже, че въпреки стремежа към обособяване Видин в книжовно отношение и през XIV в. остава тясно свързан с Търново, преди всичко с Евтимиевата книжовна школа.

От XIV в. са известни няколко интересни паметника от Видин.

Най-напред трябва да посочим Видинското четириевангелие, преписано около средата на века по поръка на видинския митрополит Даниил. Тогава Видин и Търново още не са разделени. Даниил е подчинен на търновския патриарх, затова в приписката се съобщава, че книгата била преписана по времето на цар Иван Александър, на младия цар (в случая престолонаследник) Иван Страцимир и на търновския патриарх Теодосий. Ръкописът днес се съхранява в Лондонския британски музей, донесен от лорд Кърдзон от Атон заедно с прочутото Лондонско четириевангелие. Украсен е в неовизантийски стил, а правописът му показва тясна връзка с търновските традиции. Най-интересен паметник от Видин е *Видинският сборник от 1360 г.* Той е съставен по поръка на съпругата на Иван Страцимир — царица Ана. Съдържа само жития на жени светици. Това е първият известен „женски" сборник в българската литература. За разлика от Евангелието правописът му е едноеров (употребява се само ь) и това го свързва със западнобългарската книжовна традиция. Част от житията са занимателни по съдържание и са представлявали навремето любопитно четиво за всички. Особено интересно е апокрифното житие на апостол Павел и Текла.

Естествено през XIV в. Видин се развива и като просветен център. Оттук произхожда исихастът Ромил, на когото Григорий Доброписец написва житие. В него се казва, че момчето било предадено „на учител за учение". Според житийния канон той е най-добър и надминава всички деца, „които бяха влезли в училището преди него". Навярно става дума за градско училище, в което е имало множество деца.

Интересна личност в културния живот на времето е *Никодим.* След като основава един манастир във Видин, по време на унгарското завоевание на града (1365—1369) той емигрира във Влахия и основава там манастира „Водица", а след него и манастира „Тисмена". Йеромонах Никодим Тисменски влиза в кореспонденция с Патриарх Евтимий — вече се спряхме на нея. Запазените

две писма оттовори на българския патриарх косвено говорят за будния ум на Никодим, който иска да си изясни някои теоложки въпроси и да въдвори строги морални принципи в манастира. Не са останали ръкописи от Никодим, но е вероятно още в България или в новооснованите манастири във Влахия той да е проявил активност и на книжовното поприще.

Най-забележителният видински книжовник е *Йоасаф Бдински.* От него е известна една безспорна творба — „Похвално слово на света Филотея", запазена по препис от 1479 г. на Владислав Граматик. Като писател Йоасаф без колебание може да се нарече Евтимиев ученик. Анализът на неговата творба недвусмислено показва това. Как обаче Йоасаф възприема заветите на Евтимий, как прониква в неговия стил — като ревностен читател или като пряк ученик на Евтимий, — това засега не може да се каже. Документите не дават опорни точки за категоричен отговор.

През 1391 г. йеромонах Йоасаф се явява в Цариград с молба от Иван Страцимир да бъде ръкоположен за епископ и назначен за митрополит на Видин. Неизвестно защо цариградският патриарх Антоний не удовлетворява искането на Страцимир. През средновековието родът и образованието са имали голямо значение при избора на висш духовник, затова с основание смятаме, че Йоасаф е бил от известен видински род и в някой близък манастир е заемал отговорна длъжност. До 1391 г. той е успял да се наложи с културата си и с духовната си ревност, да покаже възможностите си и да спечели авторитет.

През следващата 1392 г. молбата на Иван Страцимир е удовлетворена. Йоасаф бива ръкоположен за видински митрополит. В протокола на Цариградската патриаршия от септември 1392 г. се дава следната характеристика на Йоасаф: от младост бил посветен на бога, „отказал се от род, от богатство , от житейска гордост, от слава и от светска власт заради спасението си". Така обикновено се говори за монасите, но в случая тези думи не трябва да се разглеждат изцяло като шаблон, тъй като не са казани в житие или похвално слово, а в протокол. Това означава, че Йоасаф наистина е произхождал от знатен род и е имал много възможности, но той е избрал духовното поприще. В протокола още се казва, че бил „обичан не само от царя, но и от целия онзи град". Навярно родът му е бил известен и извън пределите на Видинската област, а в манастира по време на кандидатстването му за митрополит може би е бил игумен.

В качеството си на видински митрополит Йоасаф е изпратен през 1394 г. от Страцимир в Търново заедно със Страцимировия син Константин. Причините са, както съобщава сам Йоасаф в „Похвално слово за Филотея", „някои необходими и важни царски работи". Изплашен от превземането на Търново, Страцимир е искал да засвидетелствува на завоевателя уважение и да вземе мерки за спасяването на Видин. Бидейки в Търново, делегацията измолва от местните власти мощите на светиците Филотея

и Петка и ги пренася във Видин, където те са посрещнати с голяма радост и тържество. Именно това събитие става повод Йоасаф да напише своето слово.

След падането на Видин под османска власт (1396) следите на Йоасаф се губят. Избягал в Угровлахия както други духовници? Убит като мнозина първенци в Търново? Хванат в плен и отведен в Мала Азия като Страцимир? Всички тези предположения са реалистични. Може би някой ден ще се открие някаква следа, която ще осветли последните години от живота на Йоасаф Бдински, но засега можем само да гадаем.

Творбата на Йоасаф Бдински носи следното заглавие: „Похвално слово и отчасти чудесата и животът на нашата преподобна и триблажена наша майка Филотея". Произнесена е за пръв път на 28 май 1395 г., когато светицата се е чествувала за пръв път във Видин след пренасяне на мощите ѝ. Словото е издадено от Е. Кадужняцки.

Още от заглавието проличава какъв тип агиографска творба възнамерява Йоасаф да напише. Той се спира на жанра „похвално слово", защото поводът за написването на творбата е тържествен. Това похвално слово обаче ще съдържа разказ за „чудесата и живота" на светицата. Или, с други думи, Йоасаф смята да създаде разширено похвално слово с подчертани житийни качества и функции, каквито създава и Евтимий и каквито ще създаде по-късно Цамблак. В жанрово отношение той следва традициите на житийно-панегирическия жанр, създадени от Евтимий.

По съдържание творбата на Йоасаф Бдински също така е силно повлияна от творчеството на Евтимий, по-конкретно от неговото житие за Филотея. Влиянието на Евтимий се усеща в разположението на материала и в подбора на житиеписните факти. Голяма част от разказа за живота на светицата е зает от житието на Евтимий. По стил Йоасаф също подражава на Евтимий. Той пише в същия украсен, усложнен стил като него, с цветист език и добре овладени риторически похвати.

По съдържание в творбата на Йоасаф Бдински съществуват и напълно оригинални части. Те са доказателство за творческото усвояване на Евтимиевия стил, дават и някои ценни исторически данни за историята на Търново, за съдбата на българския народ непосредствено след завладяването му и за личността на писателя и неговото отношение към Евтимий. Това са преди всичко уводът и частта за посещението на видинската делегация в Търново и пренасянето на мощите на светицата във Видин.

Уводът е риторичен с типичната ритмика за похвалното слово на XIV в. Тук писателят изразява радостта си, че Видин се е сдобил с мощите на светицата, призовава жителите му да отпразнуват тържествено и достойно деня. Както в Евтимиевото житие за Филотея, обособеният увод се следва от обширна житийна част. Подчертана е чистотата на Филотея, запазила девството си и след брака, подвизите ѝ като пустиножителка, нейната

способност да лекува всякакви недъзи. Житиеписната част завършва с пренасянето на мощите на светицата в Търново от цар Калоян. Сравнението на тази част от словото с житието на Евтимий показва, че то е негов основен извор, но не единствен. Йоасаф е използувал още службата за Филотея, а и един непознат източник, тъй като дава някои подробности, които липсват у Евтимий.

Разказът за събитията след пренасянето на мощите на Филотея в Търново е допълнение и продължение на житието на Евтимий, документиране на един нов етап от историята на мощите. Писателят следва конкретната преживяна действителност, разказва като свидетел. Тук също има риторика и множество цитати — ако отсъствуваха, би се нарушил общият стил на творбата, но възклицанията и риторическите въпроси изразяват личните чувства на писателя; разказаното е част и от неговата лична биография, тъй като той е в центъра на събитията. Йоасаф тъгува за разорението на Търново, дълбоко жали за съдбата на хората, възмущава се от поведението на предателите. Цитатите са поетически, подбрани умело от библейските книги и приспособени към печалните съвременни събития. Авторът съобщава ред конкретни данни, отразява една необикновена, трагична действителност, която той като българин трагично преживява. Историческата действителност тук е намерила вълнуващо литературно отражение. Болката на автора е ясно изразена. Когато заговорва за „агарянското нашествие", той възкликва: „Уви — стана и пълното тъжно разорение на този град заедно с околните. Чрез попущението на всесилния промисъл, чиято глъбина на съдбините е голяма, не зная по какъв начин с него се сбъдваше онова Йеремиево псалмопение, което казва: „Пътищата на Сион тъгуват!", когато всяка възраст от мъжки пол падна под оръжие, когато се извършваше невероятното чудо, що пак Йеремия тъжно възпява: „Проляха кръвта им като вода около Йерусалим и нямаше кой да ги погребе, изоставиха труповете на рабите ти за храна на птиците небесни и телата на преподобните ти — на земните зверове." Така с цитати от библейската книга „Плач Йеремиев", описваща разорението на Йерусалим, авторът прави аналогия между страшното разорение някога от вавилонците и опустошението на Търново. В негово време се сбъдва онова, което някога се е случило с Йерусалим. За средновековието разорението на Йерусалим и отвеждането на населението му в плен стават символ на голямо историческо бедствие, на всеобщо народно страдание, на разруха на неоценими богатства. Като слага знак на равенство между случилото се в библейската история и станалото по негово време с българската столица, писателят дава внушителна представа за размера на трагедията. По-нататък по същия начин Йоасаф привлича цитати от Евангелието, за да покаже опозоряването на църквата. Тя плаче за своите деца, свещениците падат под оръжие. След това писателят вече със свои ду-

ми изразява дълбоката си болка от разорението на града и обезчестяването на църквата: „Тогава архиереите и гражданите трогателно биваха гонени, подлагани по много начини на мъки и злословия. О, беда! Заради благочестието си биде заточен дори и патриархът, онова светило на светилата и христолюбивия образ! Тогава мнозина казваха: „По-добре беше слънцето да угаснеше, отколкото да замлъкне Евтимиевият език!“ Съжалявам те, о, църкво, съжалявам те поради това неочаквано разорение! На тебе говоря, търновска славо, от каква на каква се превърна!“

Все така емоционално, с лично участие авторът съобщава важни факти от живота в Търново: множество тълпи страдат на открито, не се ползуват като „нечестивците“ от никакви „законни правдини“. Чрез реакцията на самите страдащи авторът прави по-ярка картината. Людете „жалостно“ се провикват: „ О, земя и небе, страдайте заедно с нас!“ Те нямат състрадател, нямат вече утешител, молят се на „безчувствената твар“ за състрадание, но не го намират. Така писателят дава израз на съчувствието си към народа, а с епитетите „нечестиви“, „безчувствена твар“ изразява открито омразата си към поробителя. Йоасаф набелязва и едно позорно според него явление— наченалите помохамеданчвания. Някои минават към „непристойната“ мохамеданска вяра поради подкуп, други с обещания, трети са подмамени чрез хитрост, четвърти поради страх. Тези вести имат голяма историческа стойност. Те показват, че завоевателят още от първите години на своето господство започва чрез различни средства асимилаторска политика. За него е било ясно, че навремето вярата се явява белег на народността, че тя отделя победителите от победените и ще стане крепителка на народността в конфликта със завоевателя друговерец. Но и за Йоасаф това е ясно, затова така болезнено преживява помохамеданчванията. Той предупреждава за наградата и наказанията в отвъдния свят, за да спре процеса. Тези трагични дни за него са дни на изпитание. На опазването на вярата ще обърне внимание едно десетилетие по-късно Григорий Цамблак в „Похвално слово за Евтимий“, а писателите от XVI в. ще провъзгласят мъчениците за вярата за светци, защото отстояването ѝ в условията на робството ще се окаже най-висша добродетел. Народният певец в своите песни ще сложи знак на равенство между народност и религия (срв. „турска вяра“, „българска вяра“) и ще възпее бранителите на българската вяра.

По-нататък Йоасаф разказва за престоя на делегацията в Търново и за пренасяне мощите на Филотея във Видин. Той не крие личното си присъствие в това пратеничество, казва, че царят благоволил да изпрати в Търново сина си Константин заедно с него — „наше смирение“. Авторът говори за себе си не като за страничен наблюдател, а като за действуващо лице в събитията: „Като вдигнахме благоговейно светото и преподобно тяло и впрегнахме колесницата, ние богато украсихме ковчега... А след

като го натъкмихме още и с благоуханни масла и с ароматни кадила, радостно се отправихме за у дома . . .“ Чувствува се ново, по-различно авторско самочувствие, което започва да се изявява у Евтимий и ще се прояви още по-ярко у Цамблак. Спомнете си писателите от предходните векове, които, ако заговорят за себе си, то е само за да се унижат, да покажат колко са слаби и недостойни (Константин Преславски, Йоан Екзарх, Козма и др.). Никой не се сеща да разкаже нещо за своя живот, макар че са съвременници на големи събития и играят важна роля в духовния живот.

Историята на мощите завършва с риторическо славословие на светицата, типично за жанра. Но и тук Йосаф изявява своето лично „аз“. На места подобно на Евтимий той говори в първо лице и става изразител както на чувствата на множеството, така и на личното си преклонение пред героинята. Примери: „На мене е необходим много ум, за да я възхваля“. „Искам да празнувам празника . . .“, „прочее, елате днес с мене, христолюбци . . .“.

Подобно на житията на Иван Рилски и на Петка от Евтимий „Похвално слово за Филотея“ завършва с молитва към светицата. По структура и основно съдържание тя се схожда с молитвите на Евтимий, но е изпълнена с ново конкретно съдържание. Авторът моли Филотея да се застъпва за града, в който писателят живее („Надари този град, който е предоставен на тебе и който наследи твоите славни мощи . . .“), да го спаси от варварите; моли светицата да запази от изпитание държавата на видинските царе — има предвид Страцимир и сина му Константин, моли за възможност с веселие и радост „винаги да извършваме твоето молебствено тържество“, това означава да живеят в мир и свобода. Така авторът, имайки предвид града, в който работи и живее, изразява тревогите си за неговото бъдеще, като има в съзнанието си трагичната съдба на Търново. Чувствува се напрежението на времето, страхът от наближаващата опасност и плаха надежда, че чрез молитвите на светицата жителите на Видин ще избягнат съдбата на Търново.

В словото си Йоасаф Бдински изказва не само своите естествени за времето религиозни чувства и убеждения, но и своя патриотизъм. Той звучи в болката по разорението на Търново, в съчувствието към народа, във възмущението срещу помохамеданчванията, в молбата за спасение на родния град. В самия акт на пренасяне на мощите на Филотея във Видин могат да се съзрат освен религиозни подбуди и патриотични. Според К. Куев „в оня съдбоносен и трагичен момент авторът търси морална опора в тази светиня и на нея възлага надеждите си за спасението на българския народ от врага“ (в: История . . . с. 348, вж. Общи трудове).

Заедно с мощите на Филотея във Видин са пренесени и мощите на св. Петка, а също така и на св. Теофана. Възможно е Йоасаф да е написал някакви творби и за тези светици. Това

обаче засега е само едно предположение. По-сигурно е той да е създал службата за монах Ромил. В нея тропарите, посветени на светеца, образуват акростиха: „Божествения Ромил възпявам с любов от душа", а началните букви на богородичните тропари дават името „Йоасаф". С тази усложнена форма на двойния акростих поетът се свързва с обогатената търновска химнография.

Като се изхожда от „Похвално слово за Филотея", трябва да се каже, че Йоасаф Бдински е добре обучен оратор, който продължава традициите на своя учител Евтимий — както по отношение на постройката на творбата, така и по отношение на литературния стил и обществено-патриотичните трепети. Йоасаф дълбоко преживява участта на българската държава, църква и народ. На него дължим ценни исторически сведения за времето непосредствено след завладяването на Търново и една от най-възторжените оценки на Евтимий като общобългарски светилник.

4. МИТРОПОЛИТ КИПРИАН

Киприан е съученик на Патриарх Евтимий, негов съидейник и ученик в литературното и преводаческото дело. Като книжовник той принадлежи на две литератури — на старобългарската и на старорускатa. Към българската литература се отнася със своя народностен произход и образование, с преките си връзки с Патриарх Евтимий и неговите литературни традиции. Към руската култура Киприан принадлежи със своята практическа дейност като ръководител на руската църква и със съдържанието на творбите, посветени на руски духовни лица или отправени към тях.

За народностния произход на Киприан в науката е имало разногласия — според едни той е сърбин, според други българин. Тези разногласия почиват повече на недоразумения, произхождащи от неточности в изворите, отколкото на сериозни основи. В „Надгробно слово за Киприан" от Григорий Цамблак въпросът за народността на героя е поставен (макар и не директно), като му е даден категоричен отговор. Григорий нарича Търново „отечество" на Киприан: „... като виждаше своето отечество така мъдро управлявано от великия Евтимий". А ето и още един ясен израз: „нашето отечество го роди, а вам бог го дари" — така се обръща Цамблак към руската публика.

Животът на Киприан е сравнително добре документиран. Известно е за него едно анонимно житие, запазено в много преписи (Сказание накратко за премъдрия Киприан); ценни сведения съдържат: „Надгробно слово за Киприан" от Григорий Цамблак, патриаршески грамоти, някои руски летописи, творби за Киприанови съвременници и съперници в борбата за поста московски митрополит. Голямо значение за очертаване образа на Киприан като църковен глава и книжовник имат и неговите собствени произведения, съхранени в руската книжнина в множество преписи.

Въз основа на всички исторически документи и литературни творби от Киприан и за Киприан неговата биография се очертава така.

Той произхожда от Търново от знатната фамилия Цамблаковци. Григорий Цамблак изрично говори, че е брат на баща му, т. е. негов чичо. Учи се при Теодосий Търновски в Килифаревския манастир заедно с Евтимий, но навярно е няколко години по-млад от него. Тук той се запознава с исихазма и получава първите си книжовни интереси. За неговото образование, изглежда, изиграва известна роля още в Килифарево и Евтимий; според „Похвално слово за Евтимий" Теодосий е натоварил най-добрия си ученик като „опитен ръководител" за „братството да се грижи". Цамблак пояснява, че тази грижа не е била „само за храна и облекло на тялото", „но и за спасение на душите и за опазване на помислите". Това означава, че на Евтимий са поверени отговорни административни и духовни задачи, че неговата учителска в общия смисъл на думата и проповедническа дейност започва от Килифарево и възпитаниците на Теодосий след неговото оттегляне извън обителта в безмълвие стават ученици на Евтимий.

Когато през 1363 г. Теодосий се отправя за Цариград, взема със себе си четирима свои ученици. Единият от тях е Евтимий, между другите трима с основание се предполага, че се е намирал Киприан. След смъртта на Теодосий на 27 ноември същата година Киприан се отправя за Атон и се установява в един от атонските манастири. Предполага се, че е бил „Св. Павел". Тук той остава повече от десет години. От началото на 70-те години датира преписката му с Евтимий.

На Атон Киприан се сближава с Филотей Кокин. Запознанството им става най-вероятно през 1364 г. През октомври същата година Филотей става патриарх и управлява цариградската църква до 1376 г. През това време той не прекъсва връзката си с Киприан и нему Киприан дължи до голяма степен своята църковна кариера.

Във връзка с опасността за православието, идеща от мюсюлманските победоносни походи, патриарх Филотей обръща специално внимание на руската църква. Той цели да постигне „съюз на православните християнски народи срещу надигащата се мюсюлманска опасност" и да „запази единството на руската църква", което било нестабилно поради „сепаратистичните амбиции на отделните руски князе" (Дончева, с. 66—67). Сепаратизъм проявява и литовският княз. Той иска за Киев и за още няколко града отделен митрополит, като обвинява Москва в себична политика и московския митрополит Алексей, който заради Москва пренебрегвал Киев и „благославя московците за проливане на кръв". В грамоти до митрополит Алексей патриарх Филотей пледира за помирение между Москва и Литва, но безуспешно.

Тогава през 1373 г. в Русия е изпратен Киприан като патриаршески апокрисиарий, който да съдействува за помирение на враждуващите страни — князете помежду им и князете с митро-

полита. По време на тази мисия Киприан спечелва доверието на литовския княз Олгерод. Князът поисква от патриаршията да бъде ръкоположен за литовски митрополит Киприан. В послание на западноруските князе патриархът е заплашен, че ако не даде на Западна Русия отделен митрополит, те ще се откъснат от православната църква. Филотей е изправен пред трудна задача — нито е трябвало да се разделя Русия на две митрополии, нито „да се остави без внимание искането на западноруските князе", както се казва в една грамота. Патриарх Филотей решава да удовлетвори молбата на литовския княз и на другите князе и ръкополага Киприан за киевски и литовски митрополит, но с надеждата и указанието, че след смъртта на московския митрополит Алексей той ще заеме неговото място като всеруски митрополит и ще възобнови църковното единство на Русия. Да има един митрополит на цяла Русия това изисквали, както се казва в грамотата, „и правото, и ползата, и обичаят".

Киприан бива ръкоположен в Цариград по необходимост за литовски и киевски митрополит на 2 декември 1375 г., а пристига в Киев през юни следната година, за да поеме длъжността си. Той управлява успешно две години — 1376—1378, и след смъртта на московския митрополит през февруари 1378 г. енергично започва да действува за заемането на поста всерусийски митрополит според плана на цариградската патриаршия. За борбата за този пост важни данни се съдържат в посланията на Киприан до Сергий Радонежки, игумен на лаврата „Св. Троица", недалеч от Москва, и до Феодор, игумен на Симоновския манастир — и двамата негови приятели и поддръжници. За целта Киприан прави опит да се срещне с великия московски княз Дмитрий Донски, изказва желание да разговаря по въпроса със споменатите игумени на манастири и живее с мисълта, че е законен наследник на московската митрополия. В посланието си до Сергий и Феодор от юни 1378 г. той заявява: „Ако моят брат [разбира се духовен брат, става дума за московския митрополит Алексей] е починал, аз съм светител на негово място. Моя е митрополията."

Дмитрий Донски обаче не допуска Киприан в Москва. Киприан е дори изложен на унижения, ограбен е и е подложен на физически изтезания. Позорно изгонен от Москва, Киприан се прибира в Киев и през пролетта на 1379 г. от Киев се отправя за Цариград, за да се бори за правата си. На път за Цариград се отбива в Търново, където е тържествено и топло посрещнат от Евтимий и целия български духовен клир заедно с гражданството.

Киприан заварва в Цариград големи промени — сменена е политическата власт. Синът на Йоан V Палеолог — Андроник, е свалил баща си и е станал император. Филотей е заточен в манастир, а на негово място е избран нов патриарх — Макарий. Токущо пристигнал в столицата на Византия, Киприан преживява нови политически обрати — през юли 1379 г. Йоан Палеолог с помощта

на генуезци и турци успява да свали сина си и заедно с това патриарха, който е низвергнат от събор и заточен. На събора присъствува и Киприан и подписва свитъка за неговото „извержение". На следната година е избран нов патриарх — Нил. Един от първите въпроси, които той трябва да решава, е въпросът за московския всерусийски митрополит. Поради изключителни събития, достойни за приключенски роман, при патриарха се явяват за този пост двама кандидати — Киприан и Пимен, който е снабден с лъжливи, написани от него и съдружниците му документи от името на великия княз Дмитрий Донски (подробности у Н. Дончева-Панайотова). Киприан не може да се бори срещу измамата, напуска Цариград, без никому да се обади, и се завръща в Киев. В Цариград ръкополагат Пимен. Когато обаче княз Донски научава това, той се разгневява, че е ръкоположен човек, когото не е искал, и не пожелава да го приеме. Преди Пимен да се завърне в Москва, князът пожелава да приеме митрополит Киприан и изпраща да го повикат (февруари 1381 г.). През май същата година Москва посреща тържествено Киприан. Московският княз го приема „с велика чест и много доверие и любов" (Никонов летопис). А Пимен бива изпратен в заточение.

Скоро обаче нещата отново променят своя ход. Москва е обсадена от татарите. Киприан бяга в Твер, после изгубва благоволението на княз Дмитрий Донски; отново изплува като негов съперник Пимен, поради което Киприан е принуден да се завърне в Киев. Въпросът се разрешава окончателно в полза на Киприан едва през февруари 1389 г. От новия патриарх Антоний, който споделя политиката на Филотей, на събор, свикан веднага след избора му, Киприан се признава за митрополит на цяла Русия. Скоро след това княз Дмитрий Донски умира. На 1 октомври 1389 г. Киприан потегля за Москва, където пристига през март 1390 г. Следва един сравнително по-спокоен период от живота му. Киприан поддържа добри отношения със сина на Дмитрий Донски — Василий Дмитриевич. Допринася много за постигане на единство на руската църква и за подобряване на отношенията между литовския княз и московския. Развива огромна църковно-административна, църковностроителна, просветителска и писателска дейност.

В качеството си на всерусийски митрополит Киприан прегръща идеята за уния с католическата църква от политически и патриотични подбуди. Съвсем скоро след падането на Търново, разтърсен от този печален факт, той предлага на гърците да се свика в Русия в началото на 1397 г. събор, на който да се реши съединяването със западната църква. Така „гърците, съединени със западните хусари, биха получили помощ в борбата с турците". Патриархът отговаря, че е съгласен, но не може да осъществи присъствие на събора, защото „нечестивите турци са затворили пътя [той има предвид най-вероятно пътя през България] и при тези обстоятелства възможно ли би било някой от нас да отиде

на този събор в Русия? Ако бог изпрати мир и пътят стане свободен, ние сме готови на това и по собствено убеждение."

И така навремето идеята за отблъскване на турците не може да се въплъти в една обединена европейска отбрана. По-късно, използувайки един висок форум — Константцкия събор, с осъществяването на тази идея ще се залови с още по-голяма страст друг българин, също руски митрополит — Григорий Цамблак.

Киприан умира в дълбока старост на 16 септември 1406 г. Погребан е в Успенския събор в Москва. Над гроба му епископът на Ростов прочита прощална грамота на Киприан, диктувана няколко дни пред смъртта му. С нея Киприан се прощава с княжеския двор, с църковния клир и с народа. По-късно тя започва да се преписва и да се чете над гроба на всеки следващ руски митрополит. Някои руски митрополити по подражание на Киприан също започват да пишат прощални грамоти. През 1472 г. Киприан бива канонизиран за светец. Днес мощите му се пазят в същия Успенски събор (Кремъл) в мраморна гробница.

* * *

Киприан развива многостранна и плодовита *книжовна работа*. Известните днес негови творби могат да се сумират в няколко групи: 1. Преписи и преводи. 2. Агиографски творби. 3. Химнографски творби, 4. Послания. 5. Съставителско-редакционна работа. Те са създадени главно в периода от ръкополагането му за киевски митрополит до смъртта му (1376—1406). В научната литература се допуска, че началото на неговите книжовни занимания датира от времето на пребиваването му в Килифаревския манастир. Това предположение, колкото и вероятно, не е документирано. Истина е обаче, че наклонността към книжовни занимания Киприан добива в Килифарево, че и след това в манастира „Св. Павел" на Атон и в Киев остава свързан с българската литература, че в Русия продължава традициите на търновската книжовна школа (правописно-езикови и литературнотворчески).

Между известните преписи на книги, които се свързват с името на Киприан, един отразява неговия почерк. Това е *Лествица* на Йоан Синайски, преписана според ясната приписка през 1387 г. в Студийския манастир, следователно по време на второто посещение на Киприан в Цариград. Ръкописът е снет от среднобългарския превод на „Лествица". Той показва пълно съвпадение с една „Лествица" от XIV в., съхранявана в Рилския манастир под № 3/10. „Лествица" означава „стълбица". Книгата е наречена така, защото съдържа 30 поучения като стъпала на лествица; те учат монаха как да се възкачи до висшата любов, която е последната степен. Тази книга Киприан лично занася в Киев; сега тя се пази в Държавната библиотека „В. И. Ленин" в Москва.

Освен този автограф на науката са известни няколко ръкописа, които са преписи от Киприанови ръкописи. Такъв е препи-

сът на *Псевдодионисий Ареопагит*, преводът на който е направен от Исай Серски в Света гора през 1371 г. Книгата не е снабдена с приписка, затова не се знае точно кога Киприан е направил преписа и кога пък той е преписан в Русия. Известният ни днес препис се датира по палеографски белези към средата на XV в. Почеркът му много прилича на Киприановия (явно става дума за калиграфска приемственост). Поради това някои учени в миналото смятаха, че и този ръкопис е автограф на Киприан. Книгата съдържа обяснение на български думи, което означава, че е предназначена за руски читател. Този ръкопис добре показва, че Киприан следи най-новите български преводи — в случая той използува един от най-ранните преписи на превода на Исай. С него се снабдява в Атон до заминаването си в Русия или по време на посещението си в Търново. Киприан преписва още *Псалтир* с последования (служби), известен също в руски препис от XV в. Службите тук са подредени според Йерусалимския устав, приет през XIV в. сред южните славяни. В синаксарната му част са включени с тропари неколцина южнославянски светци: Петка Търновска, Иван Рилски, Иларион Мъгленски, Константин-Кирил, Арсений Сръбски, Сава Сръбски, Йоаким Сарандопорски и др. Изследванията на Й. Иванов показват, че както при вече споменатите книги, така и при псалтира не се отнася за собствен превод на Киприан, а за препис от български превод (вж. библ.). Текстът на псалтира е напълно еднакъв с този на Софийския песнивец на Иван Александър от 1337 г. Преписът е точен не само по отношение на съдържанието, но и по отношение на езика и правописа: отклоненията са незначителни.

С трите преписа Киприан се свързва тясно с българската литература. Справедливо е заключението на Й. Иванов, че с тези книжовни занимания той се явява български писател, „възпитан в традициите на среднобългарската книжнина, в текстове, правопис и графика“ (Българското книжовно . . . с. 38).

Особено трябва да се подчертае връзката на Киприан с Патриарх Евтимий по отношение на новите редакции на богослужебните книги. Киприан преписва още две книги, известни днес в преписи от неговите преписи, които са пряко свързани с книжовното дело на Евтимий. Става дума за Киприановия *Служебник* и за Киприановия *Требник*. В служебника се казва, че е преписан „на руски език със собствената ръка на Киприан, смирен митрополит киевски и на цяла Русия“. В друга приписка, отбелязана след смъртта на Киприан, четем, че книгата била написана в 1397 г. и че „по този служебник е служил сам митрополит Киприан“. Този негов труд се схожда с Евтимиевия служебник, Киприан го използува и при съставянето на требника.

Служебникът съдържа и едно интересно указание към руските книжовници, което преписвачът на Киприановия ръкопис е преписал дословно. В него се казва, че този, който иска да преписва книгата, не бива нищо да добавя, нито да отнема — нито

дума, нито точка, нито някакъв знак, а с голямо внимание да преписва, чете и изучава, за да не „падне от небрежност в грях". Тези мисли навеждат към реформата на Патриарх Евтимий и неговата работа за създаване на единен книжовен език и правопис. Те напомнят и изказванията на Константин Костенечки, който в Сърбия провежда реформата на Евтимий. Това, разбира се, не е случайно съвпадение. Самият Киприан е запознат с идеите на Евтимий и съзнателно ги прокарва в Русия. Мислите, изразени в приписката, по всяка вероятност Киприан е изразявал и устно пред своите възпитаници, затова негови почитатели го хвалят и за „изправлението на книгите". Всъщност преписването тъкмо на български преводи е в духа на движението за поправка на книгите —Киприан дава на руската църква сверени, ревизирани в Атон или в Търново български книги, които да се разпространяват в Русия.

Руските летописци славят Киприан и като *преводач*. В науката обаче преводаческата му дейност още не е изяснена добре. Летописците погрешно са смятали някои от преписите на Киприан за негови преводи, а други преводи му се приписват. Сигурното е, че той е превел два канона от патриарх Филотей. В заглавието на тези канони изрично се казва, че са „творение на светейшия патриарх Филотей", а „потружение на митрополита на Киев и на цяла Русия Киприан". С името на Киприан в руската книжнина се свързват и молитви, някои от които са окачествени като негово „творение". Киприан още се проявява като покровител и поощрител на книжнината. Многобройни приписки свидетелстват, че съответните книги са създадени с негово „благословение" или с негово „повеление".

Посланията на Киприан са многобройни. Не всички са негово творчество. Част от тях имат делови характер. В науката основателно е изразено мнение, че са съставяни в канцеларията на митрополията, а от Киприан само са подписвани. Те са огледало на неговата широка църковноадминистративна дейност, свързана и с разрешаването на ред битови въпроси.

Значителна литературна стойност имат лично написаните от него послания, които отразяват неговите преживявания и размишления. От тях три са точно датирани: от 3 юни 1378, от 23 юли 1378 и от 18 октомври същата година. Те са отправени до игумените Сергий Радонежки и Феодор Симоновски. Четвърто писмо се датира в науката в 1381 г. и е отправено към княз Дмитрий Донски.

Според темата и повода на изпращането им писмата се различават по обем и стил, но, общо взето, се свързват с общи черти. Те съдържат много автобиографични моменти и имат голямо значение като извори за живота на Киприан, за обстановката в Русия и по-конкретно за борбите за всеруска митрополитска катедра. В тях се оглежда ясно личността на Киприан — високообразован, енергичен, преследващ праволинейно целите си, автор с живо перо, емоционален.

Особено впечатление прави писмото от 23 юли. В него авторът с огорчение говори за изгонването му от Москва по повелята на княз Донски. Отправя обвинения срещу княза, срещу съперника си за митрополитската катедра Митяй, срещу всички, които пряко или с малодушието си са го обидили и накърнили неговата чест. Той си служи с риторически изразни средства, защищава с цитати правото си на всеруски митрополит, дава искрена изява на чувствата си.

Киприан написва две колективни послания поучения: „Поучение до новгородското духовенство" и „Поучение до псковското духовенство". В отговор на конкретни запитвания той пише и „Отговори" до игумена Атанасий Висоцки. В тези три послания се разглеждат литургически въпроси — конкретни, свързани с църковната практика, или по-общи от богословски характер. Киприан познава изискванията на епистоларния жанр. Той се придържа към правилото за простота и яснота, но когато се касае за общи принципи, нравствено-етични и богословски въпроси, речта му става по-риторическа, по-образна и аргументирана с цитати и библейски паралели.

Към *агиографските творби* на Киприан принадлежат „Житие на московския митрополит Петър" и „Похвално слово за Петър". Двете творби заедно със „Служба за митрополит Петър" и „Молебен канон" за същия светец правят един „пълен и завършен цикъл творби за един и същ светец". Подбудите за тяхното създаване, както правилно подчертава тяхната изследвачка Н. Дончева Панайотова, „са от обществено и лично естество". От една страна, като наследник на престола на Петър — първи московски и всеруски митрополит, Киприан чувствува дълбоко уважение и задължение към него. Чрез възвеличаването му и след като подчертава в началото на житието, че той е негов приемник, Киприан укрепва собственото си положение. От друга страна, чрез разказа за живота на Петър и чрез неговата възхвала Киприан утвърждава идеята за единство на руската църква, продължава да се бори за това единство и за превръщането на Москва в църковен център на цяла Русия. Трябва да се предполага и още една трета причина — високите литературни изисквания на Киприан. Както Евтимий не е доволен от първите жития на Иван Рилски, които според него са написани грубо, така и Киприан не е удовлетворен от състоянието на литературата за митрополит Петър. За Петър е написано вече едно кратко житие, а Киприан се заема да напише ново, към него и похвално слово, и служба. Той не казва като Евтимий защо прави това, но сравнението между двете жития издава неговите подбуди — Киприановата творба стои много по-високо в литературно отношение, отколкото първото житие.

Житието на митрополит Петър е една от най-разпространените творби в руската книжнина. Известно е в повече от 100 преписа. То е обнародвано многократно. У нас го публикува

Б. Ст. Ангелов (Из старата българска... 1958, с. 162—178). Най-ранният му препис е от 1390 г. Като се взема предвид този факт, а и някои съдържателни белези, творбата напоследък се датира през 80-те години на XIV в. Останалите творби за Петър са написани по-късно, но всички до края на XIV в.

По композиция житието следва творбите на Патриарх Евтимий: 1. Витиевато предисловие. 2. Изложение на живота. 3. Похвала. 4. Молитва заключение. Към биографичната част няма разказ за пренасяне на мощи, тъй като Петър е погребан в Москва и не е пренасян.

В увода се подчертава мисълта, че е необходимо праведниците да се възхваляват. Теглен от любов към истинския пастир, авторът е искал да му поднесе похвали, но се е сдържал, съзнавайки „своята немощ". Все пак той е преодолял колебанието, защото, ако човек не може да изчерпи „цялата бездна", „поне малка чаша да вземе и да утоли своята жажда". Така и той, недостойният, е разсъдил, като седи на мястото на Петър и е негов „наместник".

В изложението се говори за родното място на Петър, за ученето му, за замонашването му, за пътуването му до Цариград; проследява се и пътуването на неговия съперник Геронтий за Цариград, видението на Геронтий, срещата на вселенския патриарх с Петър, свикването на събор, патилата на Петър като митрополит, пренасянето на митрополитската катедра от Владимир в Москва, смъртта му, погребението му и чудесата му.

При изследването на житието се стига до извода, че в сравнение с „безискуствено" написаното първо житие на Петър „почти делово, със сух език", следващо само жизнените факти, творбата на Киприан е значително разширена и се „отличава с по-голяма езикова изисканост, с по-голяма художественост, с по-голямо майсторство" (Дмитриев, Роль и значение... с. 252). В изложението има разсъждения, поетическа образност и риторическо многословие, което за XIV в. във византийската и в старобългарската литература е признак за красноречие. В сравнение със старото житие и в сравнение изобщо с руските жития до това време цялата творба се отличава с чувствително засилване на панегирическия момент. Заедно в това обаче проличава и стремеж животът на героя да бъде поставен на фона на историческата действителност. Обществено-историческият фон се чувствува ясно. Изтъкната е идеята за единството и съюза между княз и митрополит и идеята за издигането на Москва като главен духовен център. Чрез светеца се предсказва величието на Москва: „... И градът ще бъде най-славният измежду руските градове." Между другото се казва, че когато Петър отишъл в него, той бил малко селище с немноголюдно население, а сега (т. е. по времето на Киприан) става голям.

Както с формата си, така и с обществено-политическата си тенденциозност житието на Петър от Киприан напомня творче-

ството на Патриарх Евтимий. По всичко личи, че то е създадено в традициите на византийската и българската агиография от XIV в. Киприан следва опита на Евтимий, съобразявайки се с нуждите на конкретния исторически момент и със стремежа си за налагане на своя авторитет като всеруски митрополит. Той пръв въвежда в руската литература новия житиен стил. С това бележи началото на нов период в развитието на руската литература— периода на проникване и усвояване на стила „плетение словес", който след него се развива от Григорий Цамблак и от Епифаний Премъдри.

В хвалебствената част на житието Киприан не достига емоционалността и риторическото великолепие на Евтимий. Тя е много по-спокойно и трезво написана. Причината за това е може би автобиографизмът, който авторът внася в нея. Той разказва за ръкополагането му за киевски митрополит, за собственото си пътуване в Цариград, за разболяването си там и напускането на града. Киприан свързва личната си съдба с Петровата, сочи го като свой помощник и покровител. С това Киприан доказва законността на поетия от него пост.

Автобиографизмът в една агиографска творба е нещо ново от гледище на развитието на литературата. Той има аналогии в „Похвално слово за Филотея" от Йоасаф Бдински и малко по-късно в творчеството на Григорий Цамблак. Признак е за ново авторско самочувствие и ново отношение към човешката личност.

Похвалното слово за Петър е открито неотдавна от Н. Дончева-Панайотова. Известно е в два преписа. По съдържание то стои в тясна връзка с житието. Тук, както трябва да се очаква, житиеписната част е по-кратка в сравнение с тази в житието, а възхвалата е по-разширена. Стилът според изискванията на тържествената ораторска проза е още по-емоционален, по-риторичен. Общо взето, похвалното слово е твърде обширно и притежава черти на житие. Като при Евтимий и Йоасаф Бдински то бележи сближаването на жанра житие с жанра похвално слово. И тук като при Евтимий е обърнато специално внимание на ритмическата страна на речта—срещат се няколко анафорични ритми. Киприан творчески е усвоил както постиженията на Евтимий, така и изобщо особеностите на тържественото красноречие. Той показва забележително поетическо чувство. Покрай трафаретни сравнения и символи, заети от арсенала на панегирическата литература, като назоваването на светеца „пастир и учител", „най-сладка за църквата пчела", „чаша на трезвеност", „медоточив извор" и пр., срещат се и по-оригинални, не така често употребявани образни сравнения. Впечатление прави началото на творбата. Авторът казва, че когато човек възхвалява, към доброто прилага добро, „хвали най-сладкото със сладко и най-красивите с красиво, прикрепва бисер към сапфира и прославяни към най-прославяните". Тук се съдържа едно убеждение за принципите на възхвалата, които в българската литература откриваме още у Климент Охридски—

да се възхвалява максимално с най-силните думи, за да блесне героят в подобаваща степен. Като има предвид избирането и изтъкването на най-хубавите качества на възхвалявания герой, Киприан си служи по-нататък със следното сравнение: „Както цветя, които си подхождат, подбрани добре, тутакси благоухаят, но щом към крин се преплетат, в красота стават още по-благоухаещи. Колко повече като се приобщим към паметта на светците, не се ли изпълваме с благоухание, не ставаме ли страшни за нашите врагове? (Л. Грашева, Ораторска проза, с. 201).

Близостта на „Похвално слово за Петър“ до похвалите на Евтимий в жанрово и стилно отношение показват, че Киприан следва Евтимиевата традиция. Нещо повече, той прави от Евтимиевото „Похвално слово за Константин и Елена“ и някои текстуални заемки. Ритмата в увода на Евтимиевата творба, построена върху анафората „Константин“, е заета с малки съкращения, съобразени с времето и личността на Петър, като името Константин е заменено с Петър. Ето част от нея:

Петър—доблестна клонка на благочестието,
Петър—на апостолите последовател,
Петър—църковно утвърждение,
Петър—изобличител на еретиците.
Петър—на благоверието проповедник!

Близост между Киприан и Евтимий има и в последвалата непосредствено след това нова ритмическа единица с повторение на думите „всяко“ и „с тебе“, за която говорихме при словото за Константин и Елена. Заемки на отделни изрази от „Слово за Константин и Елена“ се забелязват и на други места. Трябва да се каже обаче, че Киприан използува Евтимий внимателно, с разбиране, при заемките се касае за хвалебствия и фигуративни изрази, които могат да се приспособят към всеки светец. Създавайки „Похвално слово за Петър“, Киприан изхожда преди всичко от познатите му извори за светеца и има предвид руската публика. На няколко места в творбата той споменава, че с Петър се слави руската земя. Например: „. . . цялата руска земя с тебе се утвърждава“, „труженик и чудотворец на руската земя“ или „Радвай се, просвещение на руската земя!“, „Радвай се, твърд зид на славния град Москва. . .“. С тези думи, както и с подчертаването на родното място на светеца и дейността му, свързана с възхода на Москва, Киприан създава едно руско произведение с патриотично звучение, което заедно с житието служи както за укрепване на собствената му власт, така и на прогресивните борби за църковно единство на руските земи.

С казаното не се изчерпва книжовната дейност на Киприан. За пълнота на неговия портрет на книжовник трябва да се спомене участието му в съставянето на *Московския летописен свод*. Още Киприан въвежда в Русия цариградския „истинен“ *Синодик*, но в български превод в Евтимиева редакция, с допълнения, съобразени с руската действителност. С този Синодик Киприан

си е служил в митрополията и него препоръчва на псковското духовенство в посланието си. Най-сетне въз основа на славянската редакция на забранените книги Киприан съставя *нова редакция на индекса на отречените книги*, като към известните апокрифи добавя гадателните творби, наречени от него „богоотметни" книги, защото имат езическа същност.

Църковната и книжовната дейност на Киприан още навремето намират висока оценка у съвременниците. В една приписка, поставена през 1403 г. (още приживе на Киприан), след като се казва, че книгата била написана по времето на княз Василий и митрополит Киприан, за Киприан се дава следната характеристика: „...с негово благословение руската земя приема дълбок мир, божията и православна църква се облече свише с боготкана одежда и свѣти с изправлението на книгите и с неговото учение повече от слънчевите зари и се напоява като от вечнотечащ извор" (Й. Иванов, Българското книжовно. . . с. 28). Възторжена оценка на Киприан като книжовник и общественик се дава и в руските летописи „Степенна книга" и „Никонов летопис". В „Степенна книга" се отделя специално място „за Киприан митрополит". Тук той е наречен „мъж учителен и много книжовен" и „премъдри митрополит Киприан". Хронистът е знаел, че Киприан има южнославянски произход, но не е бил по-точно осведомен, затова го назовава „сърбин". Оттук това сведение преминава и в по-късни паметници—житието на Киприан, писано навярно при канонизацията му през 1472 г., и Никоновия летописен свод от XVI в. Едно от най-високите признания на Киприан е написването на „Надгробно слово" от Григорий Цамблак три години след смъртта му, а също така и канонизацията на Киприан. Той е един от малцината чужденци, включени в кръга на руските светци. В житието му се казва, че е изпълнен с „всяко благо любомъдрие и божествен разум", обръща се специално внимание на книжовната му дейност.

В съвременната наука Киприан единодушно се оценява като добър политик, надарен църковен деятел, активен книжовник. В качеството си на духовен глава на руската църква той има голямо обществено значение. В културно отношение е един от първите проводници на южнославянското, в частност на българското влияние в Русия. Както видяхме, той пренася там български преводи от XIV в. — изправни по отношение на гръцките оригинали и отчасти непознати на руския читател; разпространява правописно-езиковите идеи на Евтимий (на практика чрез преводите и на теория) и литературнотворческите традиции на Евтимий и на византийската литература от XIV в. С неговата дейност и тази на последователите му Русия се приобщава към новите литературни течения. Благодарение на Киприан в Русия започват да се честват и някои български светци.

Дейността на Киприан като висше духовно лице и като книжовник се развива предимно в Русия. Свързана е с руските ду-

ховни интереси и с руската действителност. Доколкото обаче Киприан получава възпитанието си в България, поддържа връзки с Евтимий и най-важното доколкото в Русия продължава и развива книжовните и творческите традиции на Евтимиевата школа, той се явява и български писател, един от представителите на Търновската книжовна школа. Неговата дейност е съществен момент от българо-руската дружба през вековете.

5. ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК

Григорий Цамблак е една от най-интересните личности в българската средновековна културна история. Около неговия живот и творчеството му обаче са изказвани противоречиви мнения, до днес съществуват ред неизяснени въпроси.

Най-напред буди размисъл името Цамблак, едно необичайно име, несрещано до XIV в. в българската книжнина—дали то води началото си от стара, незасвидетелствувана писмено прабългарска фамилия, или има чужд произход (гръцки, влашки)? Разсъжденията около произхода на името обаче, макар и да имат известно значение, не са от особена важност. Има достатъчно основания да се твърди, че през XIV в. фамилията Цамблаковци принадлежи към българската придворна аристокрация в Търново. В редакцията на Бориловия синодик, направена към края на XIV в., се чете следното славословие: „На великия примикюр Цамблак вечна памет!“ Каква е родствената връзка на примикюра Цамблак, работил по времето на Иван Александър, с писателя Цамблак, не можем да кажем. Има данни, че бащата на Григорий също принадлежи към висшата търновска аристокрация. Говорейки за посрещането на митрополит Киприан в Търново, авторът пише, че бил посрещнат от църквата, от баща му и от „великия учител“ (Евтимий), а Киприан благословил малкия Григорий, като положил ръка на главата му. Следователно бащата заедно със сина е бил между официалните посрещачи на високия гост, което означава, че той е заемал в Търново висша духовна или светска длъжност. Освен това пак по сведение на Цамблак—Киприан бил брат на баща му.

Всичко това показва, че Григорий Цамблак е роден и порасъл в българската столица. През 1379 г., когато Киприан посещава Търново, Григорий е ученик („още в детска възраст“). В такъв случай той трябва да е бил около 10—12-годишен. Това вече ни ориентира за установяване на приблизителната дата на неговото раждане—между 1367—1369 г.

Цамблак получава образование при Евтимий; той изрично бележи, че българската църква го е възпитала. От Евтимий възприема литературни и правописно-езикови принципи, от него се учи на патриотизъм и на ораторско умение.

Когато турците обсаждат Търново, Цамблак може би е бил около 24—26-годишен. Учените се питат дали е преживял пада-

нето на града под османска власт и ако е така, какво е правил през последните години. За този период от живота на Цамблак няма данни. Затова само аналогиите с други книжовници и логиката на епохата ни водят до някои предположения. Навярно Григорий е станал монах в някой от търновските манастири, където е приел монашеското име Григорий. След това (според мен няколко години преди завладяването на Търново) той е отишъл да продължи образованието си в Света гора. Нататък го е тласкала не само традицията, не само богатите библиотеки, но и това, че неговият учител Евтимий и неговият чичо Киприан са прекарали дълго време там. В „Слово за преподобните отци" Цамблак признава, че познава „атонските гори". Следи от пребиванието на Цамблак на Атон личат и в „Похвално слово за Евтимий". Там авторът казва, че светогорските монаси са свидетели на подвизите на Евтимий. По всяка вероятност лично от монасите в лаврата „Св. Атанасий" или в „Зограф" той е чул високи оценки за своя учител.

От Атон вероятно Григорий отива в Цариград, а не се връща в Търново, както допускат някои учени. Цариград все още здраво се крепи и през последното десетилетие на XIV в. е най-здравата опора на православието. Търново, заплашено от турското нашествие (а може би и вече поробено), не е предлагало за младия амбициозен духовник възможности за блестяща кариера. Неговият чичо Киприан, който от 1389 г. е всепризнат всерусийски митрополит, се ползува с благоразположението на тогавашния патриарх Антоний. Самият Григорий е получил вече солидно образование в Търново и в атонските манастири. Това е създавало предпоставки за сближение на Цамблак с висшите духовни среди в Цариград. Той ще да е потърсил служба при патриаршията. Живял е в някои от големите и авторитетни цариградски манастири, центрове на книжовна дейност. От творбите му се разбира, че познава Студийския манастир и манастира „Пантократор".

През последните години на XIV в. виждаме Цамблак в Сърбия като игумен на Дечанския манастир. Едва ли той по своя воля е напуснал Цариград, понеже животът в манастира там „не ще да е обещавал много", както мислят някои учени (В. Велчев.—В: История. . . с. 327, вж. Общи трудове). И едва ли само поради личното си обаяние е успял да стане игумен на такъв голям и авторитетен манастир в чужда страна. По това време Цамблак още не е известен писател, нито е заемал някакви високи служби, за да се наложи само с личността си. При това игумените на манастири или се избират от братството, или се назначават. Най-вероятно Цамблак е изпратен в Сърбия от Цариградската патриаршия и е препоръчан от нея. По произход и по образование той е бил подходящ за такава длъжност и с препоръката на патриарха е могъл да я заеме.

За да даде личен пример и спомогне за превръщането на

Дечанския манастир в книжовен център, каквато претенция той има, Цамблак се залавя с активна книжовна дейност. Първото нещо, което е трябвало да се направи, е да се напише ново пространно житие на патрона на манастира Стефан Урош Дечански, което да го прослави достойно. Тук Цамблак написва и „Разказ за пренасяне мощите на св. Петка от Видин в Сърбия", а също така няколко поучителни слова.

Към 1402 г. Григорий Цамблак е изпратен от Цариградската патриаршия в молдавската столица Сучава в качеството на митрополитски проповедник в катедралата „Св. Иван Кръстител". Недоволен като Евтимий от старите проповеди и жития, тук Цамблак написва за целите на проповедническата си практика ред нови творби. Между тях е „Житие на Иван Нови Белиградски". Предполага се, че през 1403 г. е станал игумен на манастира „Нямцу", основан през 1392 г. от българи.

През септември 1406 г., както е известно, почива Киприан в Москва. Още преди това Цамблак тръгва за Москва, за да се види с него, когото от детски години не бил виждал. Какви са били намеренията му, не е известно. Допуска се, че е бил извикан от самия Киприан. По пътя обаче узнава, че Киприан е починал, и затова не продължава пътя си, а се отправя за Цариград. През 1407 г. го виждаме игумен на Плинаирския манастир в Цариград. Предполага се, че Цамблак е познавал обстановката в Русия и е очаквал, че за мястото на Киприан отново ще се разгори борба, затова е искал да бъде близо до патриаршията с надежда той да заеме това място. Събитията обаче вземат друг ход. От страна на Цариградската патриаршия Цамблак не намира подкрепа. За московски и всерусийски митрополит е назначен Фотий. В резултат на война между Московското и Литовското княжество литовският княз Витовт откъсва Киевска Русия от Москва в църковно отношение. Цамблак продължава да работи като игумен в Цариград. През 1409 г. тук той пише „Надгробно слово за Киприан", в заглавието на което се нарича „монах и презвитер, игумен на Плинаирската обител". От съдържанието му личи, че словото е предназначено да се произнася пред руска публика по случай тригодишнината от смъртта на Киприан. Логично е да се допусне, че Цамблак е пътувал до Москва, за да произнесе словото на гроба му по време на панихидата. Дали обаче действително го е произнесъл, за това няма никакви данни. Скоро след това Цамблак заема активна позиция в борбите между Московското княжество, поддържано от Цариградската патриаршия, и Литовското княжество. Той се кандидатира за киевски митрополит, като застава на страната на литовския княз Витовт. Цамблак се оказва в столицата на Литовското княжество Вилно и кръстосва интересите си с тези на Цариградската патриаршия. През 1414 г. епископите на Киевска Русия по заповед на Витовт избират Цамблак за Киевски митрополит въпреки несъгласието на цариградския патриарх и на московския митрополит.

Затова те го анатемосват и отлъчват от църквата. Това не попречва обаче на Цамблак да заеме митрополитския трон и да започне да управлява. Цариградската патриаршия го анатемосва през 1415 г. втори път, а през 1416 г. и трети път.

В качеството си на киевски митрополит Григорий Цамблак присъствува на Констанцкия събор (заседавал от 1414 до 1418 г.) на два пъти — веднъж в началото на 1416 г. и втори път в началото на 1418 г. (вж. Х. Фай, Българско културно ... всички цитати по тази статия). Втория път той пристига в Констанц (край Боденското езеро, сега във ФРГ) с внушителна група от 300 души духовни и светски лица. Немският император Сигизмунд, по чийто подтик папа Йоан XIII свиква събора, и новоизбраният папа Мартин V посрещат лично свитата. Пратеникът на виенския университет в Констанц пише, че киевският архиепископ бил „с гръцко вероизповедание и език", което показва, че Цамблак си е служил на този международен форум с гръцки език. Той обаче не е криел своя славянски произход, защото в дневника си кардинал Филастре го нарича „славянин от ордена на св. Василий".

На 25 февруари 1418 г. на „генерален консилиум" в присъствието на папа Мартин V и „римския крал" Григорий произнася реч в подкрепа на обединението между православната и католическата църква под общото ръководство на папата. Виенският пратеник казва, че речта била „лична" — „чрез преводач", а в дневника на Филастре се казва, че тя била изложена от Григорий писмено и „прочетена публично". Това означава, че личната реч на Григорий, написана по всяка вероятност на гръцки, е била преведена на латински и прочетена от преводача от името на Цамблак в латински текст.

Тази реч, цитирана изцяло в дневника на кардинал Филастре, представя Цамблак като забележителен общественик и дипломат, застъпник за обединението на християнските народи. Той идва с препоръката на краля на Полша и дука Витолд, негов брат, и предава на папата писма от тях. Цамблак заявява, че отдавна е желаел „свещена уния" и с всичките си сили е започнал да подготвя онези, които могат да се насочат към това желание: „ ... като им проповядвах и ги увещавах на онзи църковнославянски език". Така той назовава българския книжовен език, с който си служи сред русите. Ако приемем, че тези думи не са продиктувани само от дипломатически съображения, а изразяват искрено идеите на Цамблак, трябва да кажем, че още със заемането на киевския престол той активно започва да работи за осъществяване на уния между Източната и Западната църква и извършва широка разяснителна дейност. Цамблак желае „свещен мир на божията църква с останалите християни", затова настоява да се направи „уния между онази източна църква със светата Римска църква". Това желаят според него императорът на Константинопол, „патриархът на онзи град и останалите християнски народи от онези области". Тук авторът несъмнено мисли и за българския народ, в случая

става и негов представител. Очевидно е, че по въпроса за унията Цамблак и Цариград намират общ език и започват да действуват заедно. По този начин те правят усилия да организират силите за спиране на турското нашествие и за освобождаване на заробените вече християнски народи. На папата е ясна причината за силното желание на Цамблак за уния, затова, отговаряйки на неговата реч, той казва: „Това съединяване на гръцката с римската църква изискваше патриарх Йосиф, тъй като беше явно, че цяла Гърция ще бъде подчинена на властта на турците, ако, след като се премахне раздорът за религията, помощните оръжия на западните страни не се насочат срещу тях.“ От верско гледище са били необходими от двете страни компромиси, за да се създаде организиран европейски отпор срещу възхождаща Турция.

Настоявайки за уния, Цамблак е мислил и за независимостта на народите. В речта си той прави следното предложение: единството на църквата да се осъществи „по надлежен, почтен и обичаен начин, а именно чрез църковен събор, та от двете страни да се съберат хора опитни и познавачи на правото, които да разискват по въпросите на вярата“. Цамблак смята, че това „преславно дело“ не трябва да се отлага. Имайки предвид източноправославната опозиция на идеята в Русия, а може би и в други ортодоксални страни, той предлага „колкото може по-скоро да се изнамерят и да се изпратят в онези страни подходящи лица, които със своята цветиста реч и със светия си живот да издигнат тези народи и да ги привлекат към единството на светата майка — църквата! — и да бъде присъединен към това пресвещено дело богът на мира и на всяка обич!“

Както се вижда, Цамблак със страст и убеденост продължава идеята на своя чичо Киприан и това се диктува предимно от политически и патриотични причини. Преживял болезнено завладяването на родината от турците, Цамблак е убеден, че е нужен „богът на мира“ между двете църкви, за да бъде сразен завоевателят. Той е хранел надежди за спасяване на християнска Европа и за освобождение на своята родина.

От днешно гледище дейността на Григорий Цамблак трябва да се оцени положително. Но през онова време на религиозен фанатизъм и консерватизъм тя не се е гледала с одобрение от Русия. За това има, разбира се, и местни обществено политически причини. За Русия е бил по-важен и по-тясно свързан с народностните й интереси въпросът за обединението на руските княжества в политическо и в църковно отношение, отколкото унията с папата.

Григорий Цамблак умира през 1420 г. За това изрично споменава една приписка, известна по ръкопис в атонския манастир „Св. Павел“: „В лято 6928 [от сътворението на света = 1420 от н. е.], индикт 13, представи се руският митрополит Григорий Цамблак.“ Днес датата на смъртта на Цамблак е безспорна. Тя се потвърждава и уточнява от руския илюстрован свод от XVI в.

Една от рисунките в него изобразява успението на Цамблак на фона на Киев (Н. Дончева. Руският . . . с. 83). Под нея има обяснителен текст, в който се казва: „В същата зима умря митрополит Цамблак в Киев, родом българин . . .“ Летописните вести за Цамблак са поставени под годината 1419. Щом става дума за „същата зима“, трябва да смятаме, че Григорий Цамблак е починал през зимата на 1419—1420 г., най-вероятно през януари — февруари, тъй като посоченият в приписката индикт 13-и отговаря на 1420 г. През годините 1417—1420 в Европа има чумна епидемия — тя избухва в Източна Европа и се разпространява на запад, от нея умират множество люде. Навярно и Цамблак става нейна жертва.

Въпреки че въпросът за времето и мястото на смъртта на Григорий Цамблак вече е изяснен, любопитно е да припомним една хипотеза в историята на науката. Яцимирски смята (Григорий Цамблак. Очерк . . .), че поради невъзможност да се задържи повече на митрополитския трон, тъй като отрицателното отношение към него се засилило, Григорий тайно напуснал Киев и се отправил за Молдова, където се установил в манастира „Нямцу“. Тук той приел името Гавриил и под това име продължил книжовната си работа, като живял още около 30 години. В лицето на молдовския книжовник Гавриил, който между 1424 и 1450 г. създава поредица обемисти сборници, обхващащи ред български произведения, той вижда личността на Григорий Цамблак. По-късните изследвания обаче показаха, че Гавриил се казва „Уриков син“ (днес обикновено се назовава Гавриил Урик), че не е българин и не бива да се отъждествява с Цамблак.

Руският период от живота на Григорий е твърде плодовит в книжовно отношение. Ако се съди от заглавията на неговите слова, в които е титулуван „Григорий архиепископ Росийски“, в Киев той създава множество похвални слова за светци, празнични слова и др. Между тях е и една от най-значителните му творби — „Похвално слово за Евтимий“.

* * *

Историческата съдба на България става причина Цамблак да прекара по-голямата част от живота си в чужбина — във Византия, Сърбия, Молдова и в Русия. Забележително е, че където и да отиде, той успява да се наложи с личността си и да остави забележителни произведения. Цамблак създава творби, свързани с българския живот, оставя съчинения, отразяващи сръбската история (Житие на Стефан Дечански) и румънската история (Мъчение на Иван Белиградски (Сучавски) — първия светец мъченик на румънската църква), обновява проповедническата литература в Молдова и Русия, прославя Киприан като руски митрополит. Затова Цамблак се утвърждава като писател на българската, на сръбската, на румънската и на руската литература. С целокупно-

то си творчество обаче той принадлежи преди всичко на българската литература. Не само защото произхожда от Търново, но преди всичко защото най-хубавите му творби са посветени на българи и в тях авторът нескрито изразява патриотичните си чувства. И не на последно място, защото в цялото си творчество Цамблак следва литературните завети на своя учител Евтимий. Независимо на каква тема пише, в творбите си Григорий прилага композиционните и стилистичните литературни принципи, установени в Търново; той е един от преносителите на българското влияние в чужбина.

Книжовното наследство на Григорий Цамблак е твърде обемисто. Той завещава на поколенията: 1. *Агиографски творби* — „Житие на Стефан Дечански", „Мъчение на Иван Белиградски", „Разказ за пренасяне мощите на св. Петка от Видин в Сърбия" — едно продължение на историята на мощите на светицата. 2. *Тържествена ораторска проза*: „Надгробно слово за Киприан", „Похвално слово на Евтимий", „Похвално слово за Димитър Солунски", „Похвално слово за св. Георги", празнични слова за господски и богородични празници (Слово за връбната неделя, Слово за възнесение господне, Слово за Преображение, Слово за Успение) и др. 3. *Учителна ораторска проза*: Беседи за поста, за милостинята и др. 4. *Речи*: „Изповедание на вярата" (произнесено, след като Цамблак е избран за киевски митрополит), Реч на Констанцкия събор. 5. *Химнографски творби*: „Служба за Иван Нови Сучавски", „Служба за Стефан Дечански", стихири за пренасяне мощите на св. Петка и др.

Трудно е да се установи точна и безспорна хронология на Цамблаковото творчество, тъй като по-голямата част от творбите му са недатирани. Като се изхожда обаче от някои податки в заглавията и съдържанието на съчиненията, може да се установи приблизителна хронология. Една от ранните творби на Григорий Цамблак трябва да се смята *Житие на Стефан Дечански* (оригинално заглавие: „Житие и деяния на светия великомъченик между царете Стефан сръбски Дечански, написано от Григорий монах и презвитер, игумен на Дечанската обител").

Засега житието е известно в 21 преписа, от които най-ранният е от 1479 г. — намира се в Рилския панегирик на Владислав Граматик, съхраняван в Рилския манастир. Житието е издавано по различни преписи няколко пъти; напоследък е издадено по Рилския препис на Владислав от А. Давидов, Г. Данчев и др. (вж. библ.). Изданието е снабдено с опис на преписите и речник индекс.

Сръбският крал Стефан Урош III умира през 1331 г. и през 1340 е канонизиран от сръбската църква. Когато Цамблак става игумен на Дечанския манастир, мощите на светеца се пазят там. За Стефан Урош е съществувало кратко житие, което не е удовлетворявало изискванията на Цамблак. Бидейки игумен на манастира „Дечани", той се заема да напише пространна твор-

ба, за да издигне неговия авторитет. Цамблак заема от старото житие редица факти, но написва своето по съвсем друг начин — с нова интерпретация на образи и събития, с нов стил, отговарящ на тогавашните исихастки разбирания.

Житието на Стефан Дечански има класическата житийна форма—увод, изложение на живота и подвизите на героя в хронологичен ред и заключение. Още в тази ранна творба Цамблак се проявява като зрял писател, овладял езиковите и изобразителните принципи на своето време. Той следва в общи линии стила на своя учител Евтимий. Както у Евтимий, тук наблюдаваме навлизане на риторически похвати и фигури в житийната форма, засилване на емоционалността, свойствена преди всичко на ораторската проза. В центъра на увода стои прослава на Симеон Неман, един от предците на Стефан, организирана в ритма с анафора „Стефан". В изложението срещаме често възклицания, обръщения към читателя като към слушател, тъй както е в публичните слова. Например: „Но как пострада?", „О, мои сълзи!", „Слушайте!". Или: „Виждате ли, възлюблени, лукавството на жената!" Употребява се и верига от риторически въпроси, които съдържат емоционална оценка и които ще станат постоянен белег на стила на Цамблак, също така чудесни антитези, ето една от тях: „ ... победена бе царевата премъдрост от женските сплетни, преклони се бащината твърдост пред женската слабост, угасена бе родителската топлина от женското безсрамие". Налице е онова сближаване на житийния жанр с ораторската проза, което отбелязахме у Евтимий. И това иде не като сляпо подражание, а като възприет творчески принцип, защото Цамблак сам нарича творбата си в увода „похвално житие".

В житието на Стефан Дечански намират приложение и други черти на Евтимиевия житиен стил например психологизмът. У Цамблак обаче той не е абстрактен, тъй като писателят не изобразява отдавна канонизиран светец легенда, както е при Евтимий, а историческа личност, спомените за която още не са избледнели. Цамблак рисува моралния облик на крал Стефан: обучен в страх господен, от малък бягащ от всяко зло, благ с тези, с които беседва, „с тиха реч", милостив към страдащите, отбягващ гордостта, обичан от всички. В двореца се движи „благоговейно", като показва „към всички естествения си и радостен нрав". Не може да се каже, че характеристиката е напълно оригинална и реалистична. Тя е в рамките на установените норми за морал; подобни черти срещаме и при други светци. Но всичко това, събрано в една цялостна характеристика, вече прави впечатление като по-специално внимание към „вътрешния човек". При това не става въпрос за единичен и случаен поглед на писателя към душата на героите. И на други места той се опитва да покаже Стефан не само с външните му постъпки, но да го види и отвътре — да види мотивите на постъпките му, да покаже чувствата му. Когато умира детето му, сърцето му е „про-

бождано от стрелите на природата", но той проявява външна сдържаност и търси утешение: „Бог даде, бог взе." Твърде правдиво авторът показва и как изглежда психологически царицата, дошла да наклевети сина пред бащата — лицето ѝ е уморено, пролива сълзи, гласът ѝ секва от някакъв вътрешен пламък. Крал Милутин ослепява своя син под влияние на царицата. Стефан е жертва на клевета. Писателят е възмутен, но не бърза да укорява краля. Това е така, защото Милутин е признат за светец и неговата святост не бива да се накърнява, но и защото Цамблак се стреми да проникне по-дълбоко в отношенията и да им даде приемливо обяснение. Той прави паралел с подобен случай в живота на Константин Велики, като прехвърля цялата вина върху коварството на жената. И все пак Цамблак не отива докрай в опита си да оневини бащата; той има някаква вина — тя е, че е послушал жена си, в която е влязъл дяволът, и така се е изложил на „малък позор".

Очевидно е, че талантливият ученик на Евтимий проличава още в първите си творби; той творчески приема и доразвива наученото.

Увлекателно Цамблак говори за съня на Стефан, в който се явява св. Николай и държи в ръцете си очите му, за заточението му в един цариградски манастир, за благочестивия му живот там, за възвръщането на зрението му от св. Николай. Трогателно е разказано връщането на Стефан в Сърбия, срещата с бащата, неговата смърт и възцаряването на Стефан. Писателят проследява управлението на краля — войната с брат му от втората му майка, въздигането на манастира край Дечани, победата над българския цар Михаил Шишман, строителството на болница за прокажени. Животът на Стефан Дечански завършва с конфликта със сина му Стефан, който го пленява и удушава. След разказа за деянията на Стефан започва една доста обширна постбиографична част, в която се разказва за чудесата на светеца.

Изображението на крал Стефан в цялата творба се отличава от същинската биография на светеца. В първоначалното кратко житие той е представен по-реално, по-въздържано, по-близко до действителността. Стефан Урош III е бил жесток владетел, алчен, лицемерен християнин. А Цамблак го представя съвършен човек и владетел. Когато му съобщават за клеветата срещу него и го съветват да избяга, той, вярващ в справедливостта, се явява при своя баща с надежда, благочинно и става жертва. В манастира се моли непрестанно, търпеливо понася страданията, усърдно изпълнява манастирските правила, уважаван е от игумена и императора. При новата среща с баща си не го укорява, а го оправдава. Като владетел е показан състрадателен към бедните и болните, щедър към църкви и манастири, благороден по дух. Към разбунтувалия се негов син е търпелив и снизходителен, миролюбив. В дух на идеализация нему дори се приписват дела, които той изобщо не е извършил. Такъв е целият разказ за уча-

стието на Стефан в борбата на Андроник Стари срещу учението на Варлаам и неговите привърженици.

Защо Цамблак така изобразява своя герой? Това най-напред го изисква класическият житиен жанр. Един светец трябва да притежава само положителни черти, и то в духа на средновековните схващания за човек и господар. Авторът, който е начетен в съвременната византийска литература и възпитан от Евтимий, следва каноните на жанра. Но не само това. Както вече казахме, с възвеличаването на Стефан Дечански Цамблак като игумен на манастира възвеличава и своя манастир и утвърждава авторитета му. По същата причина той отделя и значително място в творбата си, за да опише този манастир. Описва го с цялото му великолепие и богатство — крепостна кула, трапезария, оловен покрив, огромен храм с мраморни колони и сводове, златни и сребърни съдове, килими. Най-сетне показването на един владетел като добродетелен и благочестив е било необходимо за времето, за да се посочи пример на съвременниците и им се вдъхне самочувствие, тъй като това бе нужно и за българите в навечерието на падането на Търново под османска власт.

Независимо от това, че, общо взето, се придържа към житийния шаблон, все пак Цамблак не робува на него. В творбата се откриват ред свежи моменти, с които той като художник бележи крачка напред в сравнение със своя учител. Вече отбелязахме задълбочаването на психологизма у него и опита му да обяснява постъпките. Още Цамблак обръща внимание на *средата*, която обкръжава героя, въвежда битови детайли при изображението на живота му и проявява интерес към *природата*. За пръв път в историята на старобългарската литература в житието срещаме една цялостна природна картина. Писателят описва сравнително подробно и реалистично местността, която кралят избира за постройка на манастира. Наоколо клонести плодни дървета; навсякъде текат сладки води; бърза река напоява местността; от западната страна се издигат високи планини, които правят въздуха чист; от източната страна се вижда голямо поле.

До интересни изводи довежда сравнението на Цамблаковата творба с по-старото житие на Стефан Дечански. Преди всичко Цамблак изгражда един нов, тенденциозен образ на героя, обусловен както от изискванията на канона, така и от историческия момент. Второ, творбата на Цамблак е много по-подробна, по-картинна, по-дълбока откъм идеи, емоционално написана, литературно украсена. Заслужава също внимание изображението на едно историческо събитие в двете жития — войната на сърбите с българите, предвождани от Михаил Шишман, и смъртта на Шишман. В ранното житие на Стефан Дечански на това събитие е отделено значително внимание. Авторът, сърбин, намиращ се все още под въздействието на близките събития, заема ясно определена сръбска позиция. Той говори ожесточено за българите и им дава ярко

отрицателна характеристика. При Цамблак тази характеристика е смекчена. Той борави по-внимателно с епитетите, в изображението му няма омраза. Авторът разработва сблъсъка между сърби и българи повече в етичен план — сблъсък между два морала на двама владетели, а не между две народности. Михаил е войнолюбец, „горделив насилник", самонадеян. Стефан не желае война; не само защото неговата войска е по-малолюдна, но защото не иска да се пролива кръв. Той смята, че един владетел не бива да пожелава чуждото, а да бъде доволен от това, което има, защото „които се стремят да заграбят чуждото, с това ще изгубят и туй, което мислят, че сигурно държат ...". Гибелта на Михаил е победа на справедливостта. От събитието писателят прави философски извод в духа на една прастара сентенция — „Това, което той готвеше другиму, справедливо сам изпита". А българите, засрамени, че са изгубили много войска, вземат мъртвото тяло на своя цар и се завръщат в страната си. Така Григорий Цамблак представя историческото събитие в една нова философска и нравствено осмислена редакция, в която българската страна е изобразена по приемлив за един българин начин.

Разказът за пренасяне мощите на св. Петка от Видин в Сърбия е достигнал до наше време в най-ранен препис от 1483 г. в сборника на Мардарий Рилски, съхраняван в Рилския манастир. Издаван е от Е. Калужняцки и Й. Иванов (Български старини... с. 433 сл.). По съдържание той е продължение на житието на Патриарх Евтимий за св. Петка, но е обособен като самостоятелен разказ. Знаем, че мощите на тази светица са пренесени от княз Константин и митрополит Йоасаф от Търново във Видин през 1394 г. заедно с мощите на св. Филотея. През 1396 г. обаче и Видин пада в турски ръце. Веднага след това съпругата на княз Лазар заедно със синовете си и вдовицата на Углеш княгиня Евтимия издействуват от султана мощите на светицата и ги пренасят в Сърбия. Това е историческата основа на разказа. Цамблак написва творбата съвсем скоро след събитието. Точната дата на написването й не е известна, но се предполага, че това става до 1402 г.

Разказът на Цамблак е повече с историческа насоченост, отколкото с агиографска. Почти половината от него се заема с разказ за исторически събития, а именно падането на Търново под чужда власт, завладяването на Видин, посещението на сръбските владетели във Видин и пренасянето на мощите в Сърбия. Всички тези събития не са предадени заради политическата история, а с оглед съдбата на мощите. Авторът обаче изразява емоционалното си отношение към политическите събития, спира вниманието си, макар и бегло, на важни исторически факти и пресъздава драматичната напрегнатост на епохата. За своя роден град Цамблак говори с възхищение: „След като стигна до чудния град, той недоумяваше как да го превземе, защото видя твърдостта на мястото, заградено с планински стръмнини и високи хълмове и укрепено с високи стени..." Авторът страда от настъпилото разо-

рение, но премълчава разказа за него, защото за тържеството, за което пише, не подобават сълзи: „И тъй, о, скрьбна повест — когато грехът надделя, изведнъж в ръцете на врага бе онова, което му се струваше, че никога няма да получи. Отпосле що? Ако на вашата любов писмено изложа онова, което стана тогава, зная сигурно, че ще ви опечаля и просълзя. Ала поради тържеството на деня ние премълчахме повестта, макар и да е полезна, но — на риданието." След това Цамблак дава интересни сведения за унгарския поход, за пленяването на Страцимир и посещението на сръбската делегация във Видин. Авторът не съобщава защо е дошла тази делегация. Несъмнено тя е имала главно политическа цел, както и делегацията на Видин няколко години по-рано, изпратена в Търново. Авторът в случая не се интересува от тази страна на посещението, неговата литературна задача е друга. Той концентрира вниманието си върху благочестието на сърбите, издействуването на мощите и пренасянето им. Когато княгините молят от султана мощите, той се присмива: „Че защо не просите нещо от онези богатства, които имат много по-голяма цена, а само сухи и съвсем неподвижни кости?" Тъй както българските царе през XIII в., и сръбските княгини се готови да дадат всякакви ценности само за да получат нетленните мощи. Цамблак психологически обяснява предаването на мощите — султанът е трогнат от усърдието, „защото добродетелите заставят и мъчителите да се учудват". Успешно изпълнената задача дава основание на писателя да възхвали двете сръбски княгини и Сърбия, която става ново убежище на светицата. Като оценява високо заслугите на двете жени, той ги нарича мъже и веднага дава философско обяснение за това: „Не ме упреквайте, че на женската немощ отдавам мъжко име: цени се крепкостта на разума, а не външният образ на природата." Похвалата на Сърбия е възторжена, благочестието там е хиперболизирано. Сръбската земя е „украсена с всякакви неща и превъзхожда всички царства". Много царства наоколо са напълно покорени от измаилтяните, но „боговенчаните" сръбски царе , макар и много пъти „нападани от тях и макар че бяха оплячкосвани като виноград", „живеят закриляни от бога", царуват и „умножават благочестието". С риторически въпроси, в които се съдържа отговорът, авторът възвеличава сръбската земя: „Кажи ми в кои страни, в кои градове има толкова манастири, и то велики и славни? Где има такова множество монаси, които надминават всякакво число и които живеят ангелски и безбрачен живот? . . . Где има такова благочиние у народа — толкова сред управниците, колкото и сред подчинените?"

Възхвалата се опира на убеждението, че където е светицата, там има мир и доброчестие — едно типично средновековно схващане. С тази мисъл писателят започва разказа — някога в Търново целият народ живеел в мир и благочестието растяло поради „молитвите на тази преподобна майка". Дяволът — борец срещу мира — нарушава спокойствието, като повдига небивала буря. Със

същата мисъл и завършва Цамблак разказа си: „Никъде освен тук няма повече благочестие и цъфтящ църковен живот — където преподобната пожела да се предаде на покой. Владетелят отне от нея българската слава и й подари сръбската. . . " Така авторът подчинява целия материал на идеята за значението на светицата, без фактически да има пряка похвала на самата светица, а главно на сръбските владетели и на Сърбия. Така той много умело по литературен път изпълнява две задачи — религиозната и обществено-политическата. Навсякъде в разказа проличава собственото отношение на писателя към събитията — емоционално и логическо. Това отношение е на писател — съвременник на събитията, свидетел на действителността, която описва. Макар творбата да не е похвално слово, нито житие и има реална историческа основа, авторът я осъществява със средствата на ораторската проза. В това отношение тя се отличава съществено от други подобни разкази от XIII в. — за пренасяне мощите на св. Петка и на Иларион Мъгленски в Търново, — които са написани по съвсем друг начин — като кратки летописи. У Цамблак езикът е по-богат, стилът е ораторски раздвижен, авторът осмисля и философски обяснява фактите.

Ако следваме хронологията на литературното творчество на Цамблак, следващото значително негово произведение е *Надгробно слово за Киприан*. Както личи от заглавието, то е писано в Плиниарския манастир. За този манастир са се водили спорове — кой е той и действителен манастир ли е, но днес въпросът е решен. Смята се, че Плиниарският манастир е бил в Цариград: такъв манастир се споменава в патриаршески грамоти от XIV в. Времето на написването на словото се узнава от съдържанието му. Цамблак казва, че от смъртта на Киприан са изминали няколко години, а от посрещането му в Търново — 30 години. Следователно надгробното слово може точно да се датира в 1409 г., след като знаем, че това посрещане е било през 1379 г.

Творбата е позната само в един препис от XVI в. (сб. № 235), който сега се съхранява в Историческия музей в Москва (ГИМ). Издадена е от Б. Ангелов (Из старата българска . . 1958, с. 180 сл.) и от П. Русев (Естетика и майсторство . . . с. 23 сл.) с превод.

Като образец за написването на словото в най-общ смисъл служи „Надгробно слово за епископ Милетий Антиохийски" от Григорий Нисски, което Григорий Цамблак е познавал в оригинал или в славянски превод, тъй като такъв съществува. От него авторът заема общи риторически места, които обработва в свой стил. Всичко онова, което е свързано с конкретни случки и чувства, у Цамблак е оригинално. От тези оригинални места проличава, че един от поводите Цамблак да напише за Киприан надгробно слово е неговият патриотизъм. Друга причина е навярно желанието му да подчертае своята собствена личност, да издигне авторитета си сред руската публика, като изтъкне, както ще видим това конкретно, етническата си и роднинска общност с Киприан.

В увода на творбата авторът изказва дълбоката скръб и плач по Киприан. Заедно с това той му изплита похвала, с която подчертава величието на този духовен баща, което дава оправдание на голямата скръб. Тук Цамблак намира повод да изтъкне, че неговото отечество е родило такъв забележителен пастир: „Него прочее нашето отечество изнесе, а на вас бог го дари, вие му се наслаждавахте дълго време, а ние се лишихме." Това място е важно за установяване на народността на Киприан, който в някои руски летописи погрешно е наречен сърбин. Чувствува се гордостта на писателя, че България е отгледала този духовен отец. Скръбта на русите е обща с тази на писателя, защото Киприан е съотечественик. Като българин по произход и руски митрополит той фактически се явява обединително звено между двата братски народа.

Авторът сочи Киприан като добър учител, който с бащинско учение е наставлявал, когото са обичали, дорде е бил жив, а и след смъртта му сърцата са с него и съобщава, че е бил щастлив в „отроческа възраст" да го види. Той решава да разкаже онова, което е преживял — припомня момент от своето детство, събитие, което го е развълнувало и което още веднъж потвърждава връзката на Киприан с България:

„Знайте и вие, възлюблени, когато видяхме това велико съкровище, отчасти ще ви припомня за това."

„Има оттогава около 30 години, когато се дигна от вас и тръгна към онзи велик град, царица на градовете." Така Цамблак навлиза в личните си спомени. С думите „велик град, царица на градовете" той нарича Търново и тук отново затрептява любовта към отечеството и желанието то да бъде прославено. След като преживява някакво препятствие на река Истър (Дунав), Киприан наближава града. Цамблак прави едно философско обобщение, нелишено от патриотични ноти: „Понеже бог допусна по пътя да бъде оскърбен, благоволи в отечеството си да се прослави и то да го утеши." Авторът рисува радостното и тържествено посрещане на Киприан в Търново. Сравнително подробно разказва за реакцията на населението. Възторгът е всеобщ. Всички оставят работата си и бързат да посрещат Киприан, мъже и жени, болни и здрави, стичат се чужди и местни без оглед на социален произход, за да видят Киприан. Всички искат да се докоснат до него. На фона на масовата сцена писателят отрежда място и за себе си. Църквата, която е възпитала автора, т. е. българската църква, родният му баща и учителят му Евтимий посрещат Киприан, целуват го, прегръщат го, прогонвайки скръбта и заменяйки я с радост. Там е и Цамблак в детска още възраст. Тъкмо тук той казва: „Тогава великото това светило видяхме, братя, и светите онези ръце се докоснаха до главата ни, благославяйки същевременно..." Самият Киприан в тази необикновена сцена е показан като жив човек и още по-точно като българин. Той е изпълнен с „неизречена радост", като вижда „своето отечество така управля-

вано, че беше достойно за похвали, от своя велик Евтимий. . . ".

В този момент от словото много страни правят впечатление, особено ако погледнем на творбата исторически. Най-напред това е една от *първите масови сцени* в нашата литература. Народът навлиза в литературата като герой. С времето тази тенденция ще се увеличава. Още една чудесна за средновековието масова картина ще видим в творчеството на самия Цамблак — раздялата на търновчани с Евтимий; по-късно ще срещнем народа като един от основните герои в разказа на Владислав Граматик за пренасяне мощите на Иван Рилски от Търново в Рила и в житията на софийските мъченици от XVI в. Силно впечатление прави тук и автобиографичният елемент, а и образът на Киприан. Вълнуват го чувства на радост заради отечеството, като вижда как добре е управлявано от Евтимий. Преди Цамблак авторите и да споменават народността на героите си, не им придават конкретно патриотични мисли и вълнения. За Цамблак очевидно една от добродетелите на героя е неговото родолюбие. Така мисли той, както ще видим, и в съчинението си за Евтимий. По този начин писателят показва героите си в по-голяма степен като реални личности: в святостта им се включват освен религиозните добродетели, изключителните им качества като духовни лица, още и тяхното съзнание за принадлежност към един народ, чувствата им на обич към отечеството. Това е нов момент в развитието на литературата, кръгът на изображението на човека се разширява.

Наред с интересните моменти в литературно отношение, които поднася тази картина, тя е и важно историческо свидетелство за връзките между българската и руската църква. В лицето на Киприан българското население вижда съотечественика, достигнал до висок духовен сан, но по всяка вероятност не само него, но и представителя на Киев, пастира на руския народ.

От онзи вълнуващ момент из миналото авторът минава към настоящето, контрастирайки някогашното тържество с тъжното днес: „Тогава беше радост, днес плач; тогава веселия започнахме, днес разплакани вървим. Защото тогава ни утешаваше житейската раздяла, имахме надежда и благо упование да видим отново онзи твърд стълб на благочестието. А днес последната наша раздяла пропаст голяма отвори между него и нас." Както се вижда, Цамблак гради похвалата с помощта на личните си преживявания. С още един автобиографичен момент той мотивира своята скръб — отецът, за когато плаче, „брат беше на нашия баща". „Ето защо — обобщава Цамблак, — когато вие бяхте весели, и ние слушахме, приобщавахме се към вашето веселие. И към вашия плач също така сме съпричастници, понеже бедата е обща." Макар че авторът говори в множествено число, явно е, че той изразява личните си чувства на скръб, които между другото са продиктувани и от роднински чувства. Но тъй като току-що авторът е говорил за възторженото посрещане на Киприан в Търново, за читателя тук прозвучава и нещо друго — руският и българският

народ заедно тъгуват за Киприан, едните за своя духовен водач, другите за своя сънародник.

В жанрово отношение творбата на Цамблак прави изключение в сравнение с останалите слова в старобългарската литература. Тя принадлежи, общо взето, към един широко застъпен жанр в средновековните литератури, именно тържествената ораторска проза. Тържественото красноречие обаче според целта и случая дава няколко подвида. Това са, както сме говорили и друг път: похвалното слово, празничното слово (за Христови и Богородични празници) и надгробното слово. Първите два вида са добре развити в старобългарската литература. Не познаваме обаче други надгробни слова освен „Надгробно слово за Киприан". В историята на християнската литература като основоположници на този вид се смятат Василий Велики и Григорий Богослов. За разлика от похвалните слова надгробните невинаги се пишат за канонизирани личности. Много чести са случаите на написване на надгробно слово за непризната още за светец личност и в ред случаи за близки роднини. Цамблак се възползува от тази традиция. Както казахме (това установи немският учен Йохан Холтхузен), при написването на произведението Цамблак използува или по-точно казано се ръководи от „Надгробно слово за Милетий Антиохийски" от Григорий Нисски. Тъкмо в жанровото оформление на творбата въздействието на Григорий Нисски е най-голямо. И това е напълно естествено, като се има предвид жанровата стабилност в официалната литература на средновековието, авторитетът на веднъж създадените от класиците на християнството и узаконени жанрови форми. Не е осъдително за времето авторът да се придържа към основните изисквания на жанра, осъдително е, ако се отклонява от тях. От своя образец Цамблак заема антитезата като художествено средство, подчертаването на всенародната скръб, някои подходящи за траурното тържество цитати от Библията, реторическата насоченост на словото, елемента на възхвала, който винаги присъствува в надгробните слова. Погрешно е творбата на Цамблак да се нарича „похвално слово", както понякога се прави в научната литература, защото тя е замислена и осъществена като надгробно, а не като похвално слово. Авторът не е могъл да напише похвално слово, защото неговият герой три години след смъртта му не е бил канонизиран. Затова той избира формата на надгробното слово. Ето защо в творбата възхвалата е умерена, не се стига до крайна идеализация, както в похвалните слова, тъй като такава идеализация се отдава само на светците. Тук нямчудеса, героят не е приравнен с ангелите и апостолите; възхвала та се гради на личния спомен, на пастирските и народностните добродетели на героя. Така е и във византийските надгробни слова, където героите са или учители, или роднини, или приятели на автора и са написани една или няколко години след смъртта на личността. Това внася в творбите човечност, интимност, героите се открояват повече с реалните си добродетели, отколкото с оне-

ви черти, които ги правят светци. Следователно умерената идеализация и личният момент, внесен в словото на Цамблак, са напълно в традицията на жанра; тук не можем да говорим за някакво откривателство. Заслугата на Цамблак е, че като усвоява общите изисквания на вида и заема някои общи положения и похвати на изображение от своя образец, свързва ги с конкретно историческо съдържание и пресъздава образа на Киприан повече от народностно-патриотично и обществено гледище, отколкото от религиозно. Той създава творба, която в жанрово отношение засега е единствената в старобългарската литература (ако не броим преводните надгробни слова) и в общия ход на литературата прави силно впечатление с автобиографичния си елемент, с образа на героя и с лиризма си, в който звучи лично отношение.

Най-зряла в художествено отношение творба на Цамблак е *Похвално слово за Евтимий*. В нейното заглавие се казва, че е писана от митрополит Григорий Цамблак. Това показва, че е съчинена в периода, когато Григорий е киевски митрополит, а това означава между годините 1414 и 1420. По това време Цариградската патриаршия има достатъчно проблеми, за да се заеме с канонизирането на последния български патриарх, умрял в заточение. Най-вероятно в качеството на киевски митрополит в знак на благодарност към своя учител и за укрепване на своя собствен престиж, не на последно място и от родолюбиви подбуди Цамблак се е заел с признаването на Евтимий за светец. По повод на това събитие той написва и похвалното слово.

Творбата единодушно се оценява в науката като „най-значително" произведение на Цамблак, което е изцяло българско по тематика и дух и отразява атмосферата в България по онова време. То е познато днес по пет преписа от XVI и XVII в. Издадено е от архим. Леонид, от Е. Калужняцки (вж. библ.), от П. Русев и колектив заедно с превод на съвременен български език (Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак, С., 1971). Първият сполучлив превод на творбата направи В. Киселков (вж. библ.). В превод (предимно този на Киселков) словото многократно е обнародвано в антологии и христоматии.

С „Похвално слово за Евтимий", както и с останалите си похвали за светци Цамблак продължава панегиричеcката традиция, утвърдена от Патриарх Евтимий. Като Евтимиевите похвали и като тази на Йоасаф Бдински словото е пространно, съдържа много житиеписни примери и има композицията на житие. Колкото и да прилича обаче на житие, неговата основна задача е да възхвали в максимална степен героя, а не да разкаже подробно за него. Затова авторът на творбата напълно съзнателно я озаглавява „похвално слово" и счита изложените моменти от живота на Евтимий само като илюстрация на неговия необикновен живот и дела, като отделни примери, които дават плът на възхвалата. Авторът прави подбор на жизнения материал, той дава само ярки, но отделни случки, за да възвеличи героя, но не и да очертае напъл-

но неговия живот. Това проличава не само от един внимателен анализ на творбата, но и Цамблак направо го заявява и не оставя в това отношение място за спорове. Още в увода той казва: „И тъй смеем ли да го *похвалим?*“ — следователно авторът започва творението си с намерението да хвали героя. А по-нататък казва: „Чрез някои *кратки напомняния* ще спомогнем да се опознае човекът, както орелът се познава по перушината, а лъвът по ноктите, както би рекъл някой, още повече, че у него има неща, които стоят по-високо от нашия език.“ От това е ясно, че авторът напомня *отделни*, характерни страни от живота на героя, които ще дадат вярна представа за него. Тук той си служи с една древна пословица, известна в старогръцката литература („Лъвът се познава по ноктите“), но в друга редакция.

Идеята, че основната му задача е да възхвалява, Цамблак изразява и в краткото заключение: „Но нека замлъкнат похвалите ни, защото него бог го хвали. . . “

Тъкмо защото авторът пише похвала, а не житие, той не започва изложението на живота на героя според традицията на житийната форма: родно място, характеристика на родителите, чудни прояви в детството на светеца или необикновено ученолюбие. Авторът начева прославата с ранната младост на Евтимий, когато той оставя всичко земно, последва Христа и възлюбва „нищетата“. Така с езика на риторическото изкуство Цамблак казва, че от младини Евтимий станал монах, и по-нататък проследява само подвизите му—монашески, патриаршески, книжовни, следвайки хронологията на неговия живот.

До момента на завръщането на Евтимий в Търново похвалното слово е твърде общо, много риторично, изпълнено с безброй цитати. Тук проличава виртуозността на Цамблак като риторик, който познава добре литературните традиции, умее да изрази една мисъл по много начини и върху минимална жизнена основа с помощта на цитати и образен език да пресъздаде духовния образ на героя. Очевидно за първия период от живота на Евтимий Цамблак не е разполагал с достатъчно конкретни данни, пък и ранната младост на героя още не е предлагала ярки подвизи.

От завръщането на Евтимий в Търново обаче творбата се обогатява откъм конкретен материал за живота и времето на Патриарх Евтимий и от историческо гледище се превръща във важен извор за живота му и за българската история в навечерието на падането на Търново и по време на първите месеци след неговото завладяване. Образът на Евтимий става осезаем, очертава се по-ясно, показана е неговата обществена и книжовна дейност. Живата действителност, която Цамблак като съвременник познава (отчасти като очевидец, отчасти от разкази на българи емигранти), му налага да изостави до известна степен общата фразеология и да премине към изображение на реалността, приспособявайки я към основната си цел — възхвалата на Евтимий.

Друга творба, посветена на живота и делото на Евтимий, не съществува в славянските литератури. Затова нямаме възможност, да проверим дали всичко, което Цамблак казва за Евтимий, е истина доколко в творбата се намесва литературната измислица и във връзка с това доколко изображението се отклонява от историческата правда и се подчинява на изискванията на жанра. Затова днес, използувайки словото и като исторически извор, в много отношения се „доверяваме" на Цамблак. Като имаме предвид обаче творчеството на Патриарх Евтимий, а също така и възторжената оценка на неговата личност от други писатели (Йоасаф Бдински, Константин Костенечки), смятаме, че в случая Цамблак, общо взето, се придържа към действителността и гради един верен образ на последния български патриарх. Това не означава, че той е бил лишен изобщо от човешки слабости, че е най-съвършеният пастир, какъвто църквата познава. Естествено в похвалното слово съществува идеализация, тя не може да отсъствува по силата на традицията и най-вече поради същността на жанра. В което и време да бе живял Евтимий, като литературен герой щеше да бъде идеализиран, както са идеализирани всички светци. При Цамблак обаче идеализацията има и друго оправдание—обществената обстановка и личното отношение на автора към нея и към героя. В онова време на църковно и личностно крушение, когато мнозина от имотните хора се помохамеданчват, за да спасят имуществото си, когато българите са гонени и избивани, е бил нужен светъл пример на велик българин, страж на вярата и с патриотично отношение към отечеството и сънародниците. Споменът за Евтимий и за неговото успешно управление е бил нужен и за укрепване авторитета на българските изгнаници и за благосклонното отношение на русите към Цамблак — ученика на великия светител. Както в „Надгробно слово за Киприан" Цамблак подчертава връзката си с Киприан, така и тук посочва личната си връзка с Евтимий. След въпроса: „Смеем ли да го похвалим?", следва мотивиран отговор: „Всячески смеем, защото обич ни влече. Не защото за нас, които се наричаме чедо на този отец, е опасно да мълчим. . . а за да подтикнем слушателите към ревност и да ги възпламеним да му подражават." Следователно причините, които подтикват Цамблак да създаде похвала, са, от една страна, лични, а, от друга, обществени.

И така идеализацията на Евтимий в словото има своето жанрово, лично и обществено оправдание. Независимо от нея Евтимий като историческо лице е вярно пресъздаден. Като не вземаме с пълно доверие всички конкретни случки, в които има литературни украшения и обяснения, в общи линии образът, изграден от Цамблак, съвпада с този, който се очертава от творчеството на Евтимий и който ни внушават и други съвременници.

Като гледаме на похвалното слово преди всичко като на литературна творба, следва да поставим въпроса, как по-точно Цамблак очертава образа на Патриарх Евтимий.

Отначало той го показва като всецяло предан на бога монах,

постоянно упражняващ се в монашеската философия. Сравнява го с облагородените дръвчета, които отрано показват как ще порастнат, оприличава го на финикова палма, която расте „еднакво от земята до върха и в течение на многогодишния си растеж не издава никакъв клон настрани". Така Евтимий от ранна младост се проявява „съвършен и високорастящ". След една възхвала на пустиножителството и на смирението Цамблак показва героя си като монах исихаст, който прекарва дните си в размишления, в телесни изтезания, в грижа за „душите на миряните", в постничество. Това е ранният Евтимий в Килифарево. Но още тук той започва своята активна обществена дейност и авторът подсказва на читателя бъдещата му трагична съдба. Евтимий е натоварен с важни административни и проповеднически задачи в манастира, а веднъж, когато отива да посети оттеглилия се в безмълвие Теодосий, заварва своя учител в странно вцепенение, след което избухва в ридание. Със сълзи на очи Евтимий го запитва защо плаче и старецът му доверява, че „причината за това е завладяването на страната от турците и съвършеното запустяване на любимата пустиня". После Теодосий изрича следното пророчество: „Ала ти, чедо, бъди мъжествен! Нека крепне твоето сърце, защото ще се удостоиш с вериги и с апостолско гонение!"

Когато Цамблак пише цитираните редове, всичко това е вече станало — България е покорена, манастирът запустял, Евтимий като патриарх е свален и заточен. Дали наистина Теодосий е прозирал изхода на политическите събития и е виждал с духовните си очи нерадостната съдба на своите ученици, или това е чисто литературен момент без реална основа, в случая не е толкова важно. Интересни от литературно гледище са чувствата, които авторът придава на Теодосий—той плаче за родината си и за родната обител. Исихастът безмълвник само в няколко реда израства в патриот, който болезнено предусеща трагичната съдба на България. Интересна е и насоката, която Цамблак бележи за бъдещото изображение на главния герой — Евтимий ще бъде мъжествен и с крепко сърце ще устои на гонението. Това гонение ще му придаде ореол на мъченик за вярата, ще го приравни с апостолите.

В атонските манастири Цамблак показва своя герой вдълбочен още повече в исихастката теория и практика. Той говори за „добродетел", „безмълвие", „устроение", „видение" — термини, свързани с теорията и практиката на исихазма. Старанието му го прави прочут. Тук авторът умело си служи с изпитани риторически похвати. Например антитезата — прочутите по добродетел се пренебрегват, търси се „този убог, нищ, безимотен и чужд пришълец". Използува често аналогията и сравнението — Евтимий прилича на Аврам, който се прославя в чужбина, и на Йосиф, на когото се повинява целият Египет. И заедно със сравнението отново антитеза — ако онези се прославиха сред варвари, Евтимий „всред свети мъже, които обичаха да размишляват и да се упражняват в духовно съвършенство", т. е. сред обучени и опитни исихасти.

По-нататък с множество още поетически доказателства Цамблак показва съвършенството на Евтимий: привежда свидетелствата на монасите в Студийската обител и Атонската планина, разказва една случка — заточението на Евтимий на о-в Лимнос от византийския император, привлича риторическо-логически аргументи. Цамблак се впуска в разсъждения, придава на разказа си философска вглъбеност. Той противопоставя телесната борба на духовната и извисява своя герой над Давид и Гедеон, защото е победител в духовната борба, „която е толкова по-силна и люта от плътската, колкото мисълта е по-яка и по-съвършена от плътта". Противопоставя император Йоан Палеолог — алчен, надменен и груб — на Евтимий — презиращ богатството, скромен. От божествено видение императорът е заставен да пусне Евтимий на свобода и обладан от страх, да коленичи пред него и да му поиска прошка. Какви са били точно причините за заточението на Евтимий — дали алчността на византийския владетел или по-сериозни политически подбуди, въпросът още не е изяснен. Този момент обаче от литературно гледище е ново важно звено в характеристиката и възхвалата на Евтимий — чрез тълкуването и изхода на събитията той е високо издигнат над императора. Освен това отношенията между двамата дават повод на автора да прави обобщения от философско-етичен характер. Той осъжда алчността като „люта страст", „най-люта от лютите". Прави извод, че често добродетелта се проявява чрез противниците, че чрез тях тя се разпространява. И тук едно оригинално сравнение: „Както запаленият въглен веднага изпуска нависоко още по-голям пламък, щом някой го покрива с много слама, за да го загаси, така и тук: по-рано Евтимий беше известен на малцина с добродетелта си, но поради разпита той стана известен на мнозина и просто да се рече, грей на пред всички."

По-нататък Цамблак изгражда образа на Евтимий книжовника, Евтимий патриарха и заедно с всичко това Евтимий патриота, тясно свързан със своя народ.

Евтимий е представен като основател на нов книжовен център — манастира „Св. Троица" — и нова школа; около него се събират по думите на писателя „рояк ученици". Цамблак дава представа за преводаческата работа на Евтимий, за неговия стремеж към точност на преводите, за грижата му за стройността на израза и го оценява като „нов законодател", който предава на църквата „истинско небесно съкровище" — съвършено преведени книги. С един цитат от апостол Павел: „Старото отмина, ето настана всичко ново", писателят бележи преводаческата дейност на своя герой като повратен пункт в развитието на книжнината, като нов неин етап. Така, служейки си с апостолския цитат, но влагайки в него съвременно съдържание, Цамблак възхвалява Евтимий като новатор. Той сравнява книгите на Евтимий още със скрижалите на Мойсей, сравнява и заедно с това контрастира героя си с Птолемей от древността, за да направи извода, че

заслужил „по-голяма похвала, трайна години". Заедно с Евтимий книжовника Цамблак дава представа и за Евтимий проповедника и твореца, защото тези неща през средновековието са били неразделно свързани. Той подчертава със силни думи ораторския му дар. Неговият език прилича на „бързотечна река", с която напоява „душите с разум". Веднага след тази мисъл, градирайки я възходящо, Цамблак възкликва: „А спрямо неговия език що беше течението на реката, която напоява Египет . . .?" За да бъде убедителен, авторът дава и резултатите от неговата работа на учител и проповедник — „децата на Евтимия", напоявани като градина с хубав дъжд, растат и дават плод. И още една важна подробност — между проповедите на Евтимий и делата му има съответствие, затова и поученията му попадат на място — „слушателите на подобни поучения преди всичко гледат учителя, затова той беше образцов учител. . .". Образът на проповедника и писателя Евтимий се завършва с данните, които писателят съобщава за неговата слава извън границите на България: „От добродетелта му се привличаха отдалеко не само множество люде от българска народност, които той считаше за свои по апостолски жребий, но и всички на север — до океана, а на запад—до Илирик. И само ако го видеха, смятаха това за голяма придобивка, а ако ли пък се удостояваха и да го чуят, мислеха това за явно спасение. А когато узнаеше за тяхното усърдие, Христовият подражател ги повикваше при себе си и до насита ги напояваше с питото на благочестието. И по този начин той ставаше на тях учител по благочестие, а пък те —на своите отечества. А кой народ, който е сроден с българите по език, не възприе неговите писания, неговите наставления, неговите трудове и потове? Вместо да си служи с нозе, за да ходи да проповядва евангелските истини, той си служеше с ръка, а вместо с апостолски мрежи — с перото."

Цамблак е свидетел на широкото разпространение на творбите на Евтимий сред сродните славянски народи. Той е добре информиран за културното влияние на Евтимий и правилно оценява това влияние като голяма негова заслуга.

Също така дълбоко и многостранно за една средновековна творба Цамблак рисува образа на Евтимий патриарха, който освен книжовното дело има и много други задължения. Авторът го представя в отношенията му към хората—кротък, грижовен, милостив; той привлича сравнения с поведението на овчаря към стадото и борбата му със „зверовете"—еретическите учения. Евтимий съчувствува на народа, той е душевен лечител, изкоренител на зли страсти, страдащ заедно с народа си при природни бедствия. Цамблак дава пример със сушата и молебена, извършен от Евтимий. Хората го обичат, канят го в своите домове, той ги напътва към добродетел. Най-ярко и най-убедително Цамблак показва тясната връзка на Евтимий с народа и любовта на народа към своя пастир в изображението на Евтимий след падане-

то на Търново. Изгонен от патриаршеския храм, той отива сред простолюдието и продължава своята проповедническа работа. Евтимий страда, когато гледа разорението, но не изпада в страх, не унива. Той дори се явява пред султана, но не за да моли за себе си, а за народа. Представа за достойнството на Евтимий и за смелостта му е създадена и чрез въздействието на неговата личност върху султана: „Когато видя [т. е. султанът] отдалеко, че той иде с присъщата си благочинност и замисленост, без да поглежда нито едно от зрелищата пред себе си, които привличаха върху си слуха и погледа на глупавите, и със сериозност на лицето да минава край тях като край стенни картини, не доседя и веднага стана прав, отдаде му почит и го удостои с най-близкия стол. И той изслуша молещия се за народа, макар да не изпълни всичките му молби. . .“ В тежките дни след турското завоевание Евтимий във висша степен се превръща в народен водач. Подвизите му в този труден момент Цамблак оценява като по-велики от някогашните, „когато в мир прекарваше живота“. А те са: „грижеше се да запази народа от варварското изтребление, поучаваше, утешаваше, повдигаше падащите, простираше ръка на препъващите се, изправяше лежащите, поддържаше слабите, похваляваше и насърчаваше към мъжество борещите се, някои пък отстраняваше като гнила част, за да не прогние цялото тяло. . .“. Зад тази фигуративна реч се крие богата обществена дейност.

Образът на Патриарх Евтимий, възпитател на образцови ученици, Цамблак доизгражда и чрез поведението на тези ученици. Той разказва емоционално и драматично за избиването на 110 духовни лица и първенци в Търново, повикани с измама от турския воевода, когото султанът оставя да управлява града. Описанието в историческо отношение е много ценно, но то не е направено, за да се остави спомен за един момент от историята на Търново, а за да се покаже какви чеда е възпитал Евтимий и чрез тях да се прослави учителят. Никой не проявява страх, всички застават „вкупом пред мъчителя“, оплюват го и получават мъченически венец. И макар кръвта на 110 души да обагря църквата, не се „разкъса мрежата на вярата“. Заключението е направено ясно и директно: „Такива бяха чедата на блажения Евтимий! Така запазиха те ученията му, така отдадоха почести на многото му трудове, що положи той заради тях.“

Кулминационният момент в поведението на Евтимий в робска обстановка е картината на подготовката за неговото екзекутиране. Оставен да умре последен, той не е сломен, а възхитен от избитите. Когато му съблекат одеждите и го извеждат на градската стена, за да бъде позорна смъртта му, той не проявява страх за живота си. Единственото нещо, което го потиска, е, че не е умрял пръв. В този върховен момент той казва на палача: „О, несправедливецо, защо така безумно и унизително си изложил величието на моето достойнство? Прилично беше първом да се пожертвува йерей, та тогава да последват жертвите; тряб-

ваше пастирът да върви пред овцете и бащата — пред децата. Те всички бяха поверени на мене, затова аз пръв трябваше да изпия чашата на заколението. . .“ Но когато Евтимий навежда главата си и палачът се приготвя да нанесе „смъртния удар“, става чудо. По аналогия на един момент от Библията „убийствената десница“ се вдървява, става неподвижна. Ужас овладява „измаилтянското сборище“, то избягва от мястото, а на Евтимий връщат дрехите и го освобождават. Дали в това литературно изображение се съдържа някаква историческа истина, не е ясно. Очевидно е обаче, че е изградена внушителна картина, в която на пръв поглед слабият, беззащитен, опозорен български патриарх всъщност се издига високо над поробителите с духовната си мощ, с неустрашимостта си, с достойнството си като народен водач. Картината се отличава още с драматизъм. С развръзката си тя е могла да внушава радостни трепети за превъзходството на християнския бог над мохамеданския — една идея, която за пръв път се появява в българската литература в зависимост от новата действителност и нейните потребности и която ще съпровожда българския книжовник векове наред.

Образът на Евтимий придобива особено героическо-трагическо обаяние в картината, предаваща раздялата му с Търново и с народа. С прокуждането му от града се сбъдва докрай предсказанието на Теодосий и Евтимий получава венеца на мъченик изгнаник, на български апостол. Неговата съдба е представена на фона на общото народно страдание. Той напуска Търново като заточеник, за да не се върне вече в него. Картината е нарисувана правдиво и сърцераздирателно. За последен път много ярко е подчертана връзката на народа с любимия патриарх: „А сред тях [сред изгнаниците] 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 бе разкъсан от страданието на народа и от нежната възраст на децата.“ Само с няколко изречения писателят показва външния вид на героя си, неговото психологическо състояние, причините за страданието му. А ето и реакцията на множеството, от която, от една страна, става ясна трагическата обстановка, състоянието на народа в онзи исторически момент, а, от друга, става по-релефен образът, създава се усещане за неговото величие като човек и общественик: „А когато дойдоха до мястото, където пастирът щеше да се отдели от тях против волята си — ах, кой би си спомнил това без сълзи,— те паднаха пред краката му, обливаха ги с поройни сълзи, допираха устните и лицата си, целуваха му ръка, наричаха го пастир, учител и чедолюбив баща. Неговото отлъчване бе за тях раздялата с душата. Едни от жените слагаха децата си пред него, други пък, които бяха наблизо, се удостояваха [да целунат] ръката му, а трети дрехата му, що напояваха с горещи сълзи, когато се допираха до нея като до някоя ръка на светец; други поради вяра

скубеха тревата, въз която стоеше той, а други, притискани от тълпата и безсилни да се доближат—с горчиви сълзи стенеха отдалеко за последно благословение и молеха за прошка, защото бяха уверени в душата си, че вече не ще го видят жив. . .“

На много места в своето изложение Цамблак не само подчертава отговорността, която носи Евтимий към народа, и неговата добросъвестност като патриарх, но и специално подчертава, че този народ е български. Едно от личните качества на героя, което авторът на няколко места отбелязва, е любовта към сънародниците и родината. Изтъкването на патриотизма като качество достойно за възхвала за пръв път се среща в българската агиография. С това авторът придава национален облик на своя герой. Но нека припомним по-точно тези моменти. Идва време, когато Евтимий оценява, че достатъчно е стоял в чужбина, и решава да се върне в своето отечество, за да работи за него. Авторът горещо одобрява тази постъпка, защото сам смята, че отечеството трябва да напредва към доброто чрез собствените си плодове: „И понеже доволно престоя в чужбина, той отсъди, че родината е за предпочитане пред всичко, макар че имаше мнозина (в Цариград?), които го задържаха и го молеха да се подвизава заедно с тях. И към нея той се отправи, носейки разнообразно богатство от премъдрост и разум, що бе съумял да накупи подобно на някой опитен търговец в далечни страни.“ Цамблак смята, че някому това не ще се стори достойно за похвала, но той е на друго мнение. Евтимий копнее „да се отдаде на безмълвнически подвизи в отечеството си като в някое си пристанище“. И авторът обосновава това желание: „А и отечеството му трябваше да си има за красител и крепител във време на нужда, когото роди и който беше богат с духовни дарования; да придобие за духовен питател, когото отхрани с мляко; да напредне и да се насочи по пътя към вечния живот не чрез други, а само чрез собствените си плодове.“

Патриотичното чувство на Евтимий е подчертано и при възкачването му на патриаршеския трон. Авторът пише: „Щом се възкачи на учителския престол, веднага прояви милост към сънародниците си—и то чрез видими дела.“ Забележете, не „към християните“, не „към людете“ (изрази, често срещани в агиографията), а „към сънародниците си“. Следователно според писателя дейността на Евтимий се свързва преди всичко със задължения и грижа към собствения народ. Затова и когато отива при султана да моли за народа, и когато страда за народа, оставяйки го в бедствено положение, Евтимий се проявява като българин. Читателят усеща, че това са чувства на патриот, вживял се изцяло в съдбата на людете „от българската народност, които той считаше за свои“, както се казва по повод на неговата широка известност в България и извън нея.

Образът на героя, както виждаме, е нарисуван твърде многостранно: с опит за обрисуване на външния му вид—да си спом-

ним появата му при султана с външно спокойствие и сериозност, сцената на заточението; с опит за проникване в психологическото му състояние; с опит за мотивиране на постъпките му—било с патриотичното му чувство, било с исихастките идеи за съвършенство. Освен това Цамблак поставя героя си и на фона на историческата обстановка. Той не отбелязва историческите събития с едно изречение като преход към постъпките на героя, както често се случва в агиографията, не ги загатва, а ги описва. Писателят разказва за обсадата и падането на Търново, за избиването на търновските първенци с измама, за преселението на търновското население. Всичко това е в услуга на образа на героя—той става по-плътен, по-земен, неговата съдба се превръща в част от съдбата на българската народност, а на нейния фон изпъква по-ясно мястото на Евтимий като общественик. Заедно с това творбата във втората си част придобива голяма историческа стойност. Някои вести се срещат единствено у Цамблак. Това са сведения на съвременник, болезнено засегнат от народностната трагедия, те съдържат личното емоционално участие на писателя. При описанието на Търново проличава неговото собствено родолюбиво чувство. Той говори с възторг за града, който е укрепен със стени и природно, има многобройно население и големи богатства, прочут е надалеч с църковните си и царски сгради. Цамблак дава представа за многочислеността на турската армия—тя надминава войската на Дарий, персийския цар, и на Александър Македонски, нападa града неочаквано, обсажда го и заема „голямо пространство". Според Владислав Граматик турците заемат Търново като някое „слабо гнездо", но според Цамблак не е така. Той дава да се разбере, че търновското население героично се е защищавало. Султанът изпада в гняв и заплашва, „че с огън ще ги изгори, на късове ще ги насече и на друга мъчителна смърт ще ги предаде, ако така продължават да се съпротивляват". И все пак Търново не пада със сила, а защото „божията воля допусна". Така битката за Търново е представена от Цамблак като грандиозна битка, а от българите е отнета всякаква вина за поражението. Очевидна е една величална тенденция, която стои във връзка както с целите на словото—като се възхвалява героят, възхвалява се и неговият град, така и с патриотичните чувства на автора. Тези Цамблакови чувства проличават и в дълбоката скръб, с която той говори за разорението, и в картината на преселението. Дълбоко емоционално с лично участие авторът рисува трагичната съдба на преселниците. Турските власти решават да изселят част от населението на изток (в Анатолия), а патриарха в Македония. Преди да съсредоточи вниманието си към главния герой, Цамблак дава представа за общото състояние на народа. „И той излезе заедно с людете си като втори Йеремия. Гледката предизвикваше сълзи дори у камъните на града. Деца се разделяха с бащите си и братя с родни братя, защото не се отвеждаха всички заедно, та да се утеша-

ват 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, отколкото споменът за родината и за своите, който винаги пробожда сърцето като с жило? Ето защо те се прегръщаха един друг, целуваха се, прощаваха се. С риданието си огласяваха местността." Трогателно авторът предава драматизма на времето, трагедията на един народ. Думите му „Ония дни бяха дни на плач!" са синтез на епохата, вярна и ярка характеристика в едно изречение. И не на физическото страдание набляга писателят, не на неизвестността на личните съдби на хората, изпращани в далечен непознат край, а на мъката по родината и на раздялата със своите. Това за него е най-голямата трагедия. Така е почувствувал нещата писателят, защото сам е далеч от родината, макар и на висок пост. В думите му проличава неговата лична носталгия, болезненият спомен за родината, която вече не ще може да види, а навярно и за някои близки, останали там или прогонени далеч.

И в тази творба на Цамблак намира място изображението на природата. Появила се като цялостна природна картина в „Житие на Стефан Дечански", природата продължава да привлича вниманието на твореца Цамблак, става обект на художествено изображение. В „Похвално слово за Евтимий" се откриват две природни картини. Едната е описание на местността, в която стават народни тържества в чест на св. Богородица. Описва се по повод неморалните деяния и борбата на патриарха с тях. Описанието е доста подробно: „Край град Търново се простира една местност, отделена от него само с една река. Тя е открита отвсякъде, пълна е със злак и обилно се напоява с изтичащи се води; водната й хубост наслаждава очите, преди да наслади вкуса. Тя е обрасла с всякакви плодовити дървета и е пълна с различни цветя, а над нея се нахожда гъста и пространна гора. В тази местност беше храмът на приснодевата Христова майка и Богородица. Ежегодно в нея се събираше народът от целия град заедно с жените и децата. . ." Получава се ясна зрителна представа за местността. Втората природна картина изобразява сушата и настъпващия дъжд след молебена, извършен от патриарха. Земята е напукана, суха, изпуща дим „като из димяща пещ", а нивите приличат „на утъпкани улици". Заедно с това е предадена и безнадеждността на хората—никой не мисли да си наостря сърпа. После духва „северният вятър" и донася облаци, „подобни на пълни мяхове"—едно оригинално сравнение, взето от живота; завалява дъжд „тих и напоителен" и вали дотогава, „докато не се наляха плодовете и не ги подготви да узреят". Описанието и на двете картини е реалистично и внася свежа струя в творбата.

Чрез „Похвално слово за Евтимий" в българската агиографска проза народът се утвърждава като литературен герой. В някои моменти той присъствува като далечен фон; неговото присъ-

ствие е набелязано с едно изречение. „Епископите и целият народ" се загрижват за пастир след смъртта на патриарх Йоаникий и молят Евтимий да поеме църковното кормило. „Народът от целия град" се събира да празнува празника на Богородица, празнува осем дни и върши заедно с това и „нечисти дела". „Гражданите" се оплакват на патриарха от сушата и той заедно „с жените и децата" излиза на молебен. Народът е защитник на Търново, народът страда и се нуждае от подкрепата на духовния баща. Авторът обаче достига и до описание на масови картини—това е преди всичко картината на преселението, където народът е показан като страдалец.

Стилът на Цамблак, общо взето, следва установения от Евтимий стил. В творбите му има многословност, изобилие от цитати, философски и лирически отклонения, обилие от паралели с библейски герои. Съществува една тенденция към обобщеност, проявена в идейно и в стилово отношение. И това важи за всичките му творби. Тази тенденция се проявява и в често използуваната перифраза—описателно назоваване на лица и градове. Ще посочим примери от „Похвално слово за Евтимий". Теодосий е наречен „разсъдителния старец", „великия", „новия Аврам", „стареца Теодосий". Евтимий е наречен освен с името си още: „нашия пастир", „небесния човек", „премъдрия", „светителя", „великия мъдрец", „божия човек", „нашия отец". Баязид е наречен „варварин", „варварския цар", войводата—„кръвоядния звяр", турците—„творци на безсрамието", „измаилтянско сборище". Перифразата внася по-голямо изразно богатство и разнообразие. В нея се съдържа оценъчен момент, затова подпомага изграждането на образите, създава отношение към тях. Тази тенденция към обобщителност се редува с моменти, които се отличават с конкретност, предметност, простота и правдивост, особено там, където авторът описва конкретни действия.

Стилът на Цамблак се отличава със забележителна образност. У него изобилствуват метафори, антитези, алегории, сравнения. Тъй като „Похвално слово за Евтимий" е преди всичко творба на тържественото красноречие, в нея се налагат и типичните ораторски речеви фигури, като възклицанието и въпроса. Част от въпросите в творбата играят композиционна роля, те дават тласък на разказа, организират материала. Например: „Какво стана след това?", „А с ръцете си що вършеше?", „Прочее що извърши небесният човек?" и др. Този род въпроси събуждат любопитството, задържат вниманието на читателя. Други въпроси се редуват последователно, за да им бъде даден един категоричен отговор. Те съдържат в себе си характеристики и служат за изображението на героя. Пример: „Що прочее направи? Нима се опечали повече, отколкото трябваше? Нима се изплаши? Нима се отдаде на малодушие или на леност? Нима избяга, когато видя как стадото му се пилее? Нима произнесе лека или тежка дума, недостойна за неговото любомъдрие?—Съвсем не!" Възклицания-

та, както винаги, внасят лирическа струя, като изразяват в случая и личното емоционално отношение на автора: „О, свето войнство!“ (за избитите в църквата); „О, безсрамие“ (за Йоан Палеолог); „Какъв блажен апостолски глас!“ (за проповедта на Евтимий).

От многобройните други похвални слова на Григорий Цамблак интерес заслужават късните, писани в Русия. Те са интересни не с отражението на българската историческа действителност, тъй като са посветени на отдавна утвърдени християнски светци и нямат пряко отношение към съвременността. Те представляват интерес с оглед на писателското майсторство на Цамблак, на неговия портрет като майстор панегирист. Тук не могат да бъдат разгледани всички слова, а и не е нужно. Един ден при пълно издание на творчеството на Цамблак би могъл да се изгради цялостният образ на Цамблак като оратор. Ще обърна внимание само на едно от тези слова—*Похвално слово за св. Димитър*. В заглавието си то носи съобщението, че е писано от русийския митрополит Григорий. Това не оставя съмнение, че принадлежи към зрелия период от творческата дейност на Цамблак в Русия.

За св. Димитър е писал похвално слово Климент Охридски. Съществуват и няколко гръцки житийни творби—мъчения и чудеса, някои от тях преведени в България. През XIV в. култът към св. Димитър между българите става особено популярен. Словото на Цамблак се явява продължение на тази византийско-славянска традиция. Сравнителните проучвания показват (вж. В. Тъпкова-Заимова), че Цамблак, общо взето, следва установилата се схема за възхвалата на светеца. Авторите избират обикновено един мотив, който „развиват“ и „подплатяват“ с примери от живота на св. Димитър. Цамблак поставя в словото проблема за смъртта. Той започва творбата с мисълта, че някога преди идването на Христа смъртта за хората е била страшна. След Христос обаче тя става сладка, защото чрез нея хората се отблагодаряват на Христа, умрял заради тях, и показват почитта си към него. Следователно любовта към Христа и страданието заради него са човешки дълг към него. Изхождайки от тези идеи, авторът понататък в словото посочва как Димитър е показал усърдието си към бога, как му се е отблагодарил. Затова и подборът на жизнения материал се прави с оглед на последните години от живота на Димитър—пристигането на император Максимиан в Солун и срещата му с Димитър, в която той се показва твърд християнин, затварянето му в тъмница, победата на юношата Нестор над императорския борец в името на бога на Димитър, смъртта на Димитър. За чудесата на Димитър, заемащи в житието му голяма част, изобщо не се говори.

При създаването на похвалното слово Цамблак се проявява като оригинален творец. Проучванията показват, че не прави преки заемки нито от Климент Охридски, нито от гръцките слова и

жития. Той подбира, разполага и излага материала по свой начин. В изложението писателят показва черти, които вече знаем от предходните му творби—цветист език, умение картинно да изобразява, интересни и разнообразни сравнения, създаване на драматическо напрежение. Особено зрително е показана сцената на стадиона, на който се разиграва борбата между Нестор и Лий. Авторът и в това слово прави опит да проникне в психологията на героите и по този начин да им даде по-реален човешки облик. Императорът посреща думите на Димитър от подиума в полза на християнската вяра „с мълчание", прави се, „че разсъждава, понеже се боеше от градско въстание". Вътрешно той започва да признава безсилието на „лъжливите богове", „стрелите мъчителници" на съмнението проникват „мъченически до царевото сърце" и го поразяват. На сборището, събрало се да гледа борбите, царят е весел, но когато Нестор публично изповядва силата на Димитриевия бог, царят се смущава, млъква и изпада в „съмнение дълго време". После той се поболява, когато вижда своя борец сразен, и убива Димитър не толкова от убеждение, а въздава на светеца „отмъстително въздаяние на своя срам". Следователно това е отмъщение заради неговия прочут борец, от гняв и срам, а не защото силно вярва в своите богове. Така образът на Максимиан е представен като на жив човек със свои страсти, размишляващ. Димитър е по-беден като образ. Той е безстрашен, публично изповядва вярата си, не се прелъстява от обещания и не простенва, когато го пробождат с копие. С други думи, той е показан главно с външни демонстративни прояви и носи традиционните черти на мъчениците за вярата.

Цамблак тук е верен и на друга една черта, проявена в по-ранните му творби и преди всичко в „Похвално слово за Евтимий"—вниманието към външния лик на героя. Когато Максимиан среща за пръв път Димитър, той се възхищава на „походката му, на словата му, на обноските, на ръста и на строежа му". Самият император е облечен с „богато украсени войнски доспехи". Показана е външната реакция на императорския борец, качен на подиума и очакващ противник—той стои гордо, потрива ръце, ту застава здраво на нозе, ту се клати, разтърсва глава, гледа с „устремен поглед", реве „като кръвожаден звяр" няколко пъти, „призовавайки който иска да излезе на бой".

Покрай главната идея на творбата, набелязана в увода—да се умре за Христа е сладко, чрез събитията, които проследява, авторът налага на вниманието още една идея—за превъзходството на християнската религия. То се изразява в победата на слабия юноша над професионалния борец, когото никой дотогава не е могъл да победи. Това става с благословията на Димитър и с помощта божия. Изразява се още в съмненията на императора и в неговата безсилна ярост, в героичното държание на Димитър. Тази идея за времето на Цамблак вече се явява много актуална. Както посочихме, превъзходството на християнството

над мохамеданството той изтъква в „Похвално слово за Евтимий". Там веднага след чудото с палача авторът обобщава: „Като видяха мъжеството на този човек, презрението му към смъртта... както и преславното чудо с ръката на палача, те [т. е. измаилтяните] се увериха, че християнството е истинската вяра. То личеше от това, дето избягаха от мястото." В „Похвално слово за св. Димитър" писателят показва предимството на християнската вяра над езичеството, но то е представено много общо като една чужда вяра. В обстановката на XV в. това е могло да буди асоциации с мохамеданската вяра. Изтъквайки смелостта и твърдостта на Димитър и Нестор срещу езичниците, по всяка вероятност авторът е мислил за настоящите си читатели и настоящата историческа обстановка. Прави впечатление, че императорът съблазнява и Димитър, и Нестор с щедри обещания—да ги остави на видни постове, да ги облагодетелствува материално, ако те се откажат от своя бог. И двамата отказват, и двамата загиват като герои. Тези моменти напомнят онзи пасаж от „Похвално слово за Филотея" на Йоасаф Бдински, в който той казва, че мнозина са приели мохамеданството с обещания и измама. Може би и Цамблак е имал предвид такива прояви в живота и затова набляга на неподкупността на своите герои, за да даде пример за поведение.

* * *

В историята на българската средновековна литература Цамблак се очертава като активна мислеща личност, която не само успява да заеме видни постове в страните, в които работи, но и създава обемисто творчество, което има свои особености. Той творчески развива традициите на Евтимий. В неговите творби се забелязва *увеличаване на правдивостта в изображението*, засилен интерес към *външния свят* (историческа обстановка, природа), *към човека* с неговия външен вид и движещи го чувства и намерения. Човекът у Цамблак е даден в приемливи контури, а делата му служат за философски обобщения. Творбите на Цамблак са идейно богати, с ясно изведени концепции. Независимо дали черпи материала си от лични наблюдения и сведения на очевидци, или се опира на литературни извори, авторът има предвид съвременността и насочва творбите си към нуждите на съвременния му исторически момент. Така той се проявява като писател общественик.

Григорий Цамблак притежава много висока езикова и литературна култура. Той борави леко с библейския материал, прави умели паралели и сполучва чрез тях да изтъкне онези черти на героите си, които не само ги приравняват, но и ги извисяват над библейските герои. Изложението му издава отлично познаване на риторическата техника, блестящо приложение на ораторските стилни похвати.

Като писател Цамблак е по-свободен в израза на личните си чувства, които проличават особено добре в творбите, посветени на съвременни лица и събития. Автобиографизмът в „Надгробно слово за Киприан“ и в „Похвално слово за Евтимий“ го показва като автор с ново самочувствие.

Още през XV в. Цамблак намира високо признание като писател. Известни са няколко сборника, писани в Русия, които обхващат само негови творби. Един от тях е сборникът на дяк Андрей, в който са поместени осемнадесет слова на Григорий Цамблак. Известни са и други подобни ръкописи от XVI в. В сборниците на Владислав Граматик също намират място отделни Цамблакови творби. Във великите чети-минеи на Макарий (XVI в.) съчиненията на Евтимиевата книжовна школа и особено на Цамблак заемат широко място и оказват влияние върху Макариевския кръжец.

Въпреки обтегнатите отношения на Цамблак с Москва и с Цариград през годините 1914—1916 той заема положително място в руските хроники. В Никоновската летопис се казва, че бил от „детство“ предаден на книгите и че оставил на църквата много писания. В руския илюстриран летописен свод от XVI в. почти целият руски период от живота на Цамблак е отразен в текст и рисунки. Тук авторът не се колебае в определението на народността на Цамблак. Той го нарича „болгаринъ“ или казва, че е „родомъ болгаринъ“. Окачествява го като „много книжен, изучен във всякаква книжовна мъдрост от детство“ (Н. Дончева, Руският . . . с. 84).

Григорий Цамблак е изобразен няколко пъти и в хрониката на Рихентал — т. е. констанцката хроника, „неговият образ заема винаги централно място в композицията на миниатюрата“ (Х. Фай, с. 36). Речта му пред папата на Констанцкия събор, както видяхме, е изцяло цитирана в дневника на кардинал Филастре, а хрониките на събора разказват за посрещането на Цамблак в Констанц и за настаняването му в една къща на площада, именувана „Гостилница „Слънце“, в която той отслужил литургия „по свой обичай и вяра“.

Очевидно е, че като писател и общественик Григорий Цамблак е голямо име в историята на византийско-славянския свят

6. КОНСТАНТИН КОСТЕНЕЧКИ

Името на Константин е засвидетелствувано в три форми: Костадинь, Константин Философ и Константин Философ Костенечки (Костенечьски, Костенскыи, Костенечьскыи). Прозвището Костенечки дава основание да се мисли, че писателят е роден в Костенец — едно мнение, засега прието в науката. В интерес на обективността обаче трябва да кажем, че съществува и друго мнение, според което Константин произхожда от Търново. То се базира на едно изречение в неговия труд „Сказание за буквите“,

където авторът казва, че бил „чужденец от търновските страни". Това обаче може да се тълкува, в смисъл че иде от Търновското царство, към което навремето принадлежат Софийската област и Тракия.

Данни за рождената дата на Константин няма. Като се има предвид времето на написването на основните му трудове и някои податки в тях, допуска се, че е роден между 1380 и 1390 г. Той е слушал за Патриарх Евтимий, знаел е, че е заточен в Бачково, затова се запътва за манастира, за да се учи при него. Това може би е станало в началото на XV в. Когато обаче пристига в Бачково, „великият художник", както по-късно Константин ще нарече Евтимий, не е вече между живите. Той обаче е оставил добре подготвени ученици, които продължават учителското му дело. Константин се учи при Евтимиевия ученик Андроник. Това научаваме от една приписка към кратката редакция на труда му „Сказание за буквите", запазена в т. нар. Ловчански сборник от XVI в., и от собствените му признания.

През 1410 г. султан Муса и неговият брат опожаряват Пловдив и други селища в Родопската област. Пловдивският митрополит Дамян е заклан. В труда си за буквите Константин говори за събитията в Пловдив и дава някои данни за църквите и манастирите в Станимака (Асеновград) и околността му. Това показва, че той е бил в близост до разиграната се трагедия, че я е преживял. След това обаче очевидно не е имал вече условия за спокоен живот, учение и работа в Бачковския манастир, затова е емигрирал в Сърбия. Тук той намира закрила и покровителство в двора на сръбския деспот Стефан Лазаревич, за когото казва, че го е спасил от „ревящия звяр", като под тези думи разбира турците. Той се установява в Белград още твърде млад, защото сам казва, че от младост се е предал в служба на деспота.

По всичко личи, че в Бачково Константин не се замонашва, а само се учи на гръцки език и на правописно-езиковите норми и принципи на Евтимий. А и по-късно той не приема духовен сан. Никъде не срещаме към името му духовна титла. Той е един от малкото светски лица през средновековието, които се занимават с книжовна работа. А и творчеството му се отличава, както ще видим, със светски характер. Константин се занимава с езиково-правописни проблеми, учителствува и написва едно житие на своя покровител, което има повече летописен характер, отколкото агиографски и се сближава със същинската биография.

Целият творчески период от живота на Константин Костенечки преминава в Сърбия, но под силното влияние на Евтимиевата езиково-правописна и литературна школа. Той не само високо цени Евтимий, но и съзнателно следва неговите завети. Освен това, както ще се опитам да покажа, той не забравя своята родина и въпреки добрия прием, който намира в Сърбия, винаги се чувствува чужденец. Ето защо Константин има място както в историята на сръбската литература, така и в историята на българ-

ската. С него се започва поредицата балканскославянски книжовници, за които народността не стои вече на първо място, а въпросът за запазване на славянската книга, на славянското богослужение, на християнската вяра и чрез тях на народността.

Подтикнат от „ревност" да види и научи повече, Константин пътува до светите места. Това ще да е станало след 1415 г., когато на Балканския полуостров настъпва омиротворение. Той минава, както се изразява, през много страни и „насища" своята душа с видяното. След завръщането си работи главно като учител вероятно в Ресавския манастир. От 1418 г. произхожда първото по време оригинално произведение на Константин „Разяснено изложение за буквите" или още известно като „Сказание за буквите".

През 1427 г. умира Стефан Лазаревич. В Белград Константин остава до 1431 г., когато се среща с патриарх Никон, който му внушава идеята да опише живота на Стефан Лазаревич. След това според Киселков Константин напуснал Белград заедно със семейството си и се запътил за друг край на Сърбия — може би отначало в Смедерово (новата столица на приемника на Лазаревич Георги Бранкович), след това за Ново бърдо и Кратово, а по-късно преминал в България, където починал. Догадките за местопребиванието на Константин след 1431 г. обаче са голи логически построения, които нямат опорни точки в писмените паметници. След 1431 г. следите на Константин всъщност изчезват — не разполагаме нито с негово датирано произведение, нито за него свидетелствува някой друг автор.

Животът и творчеството на Константин Костенечки са проучвани в миналото от В. Ягич и Ю. Трифонов. На Ягич дължим и първите издания на негови трудове. В по-ново време заслуга за проучването и издаването на Константин Костенечки имат К. Куев и Г. Петков.

Творбите, които безспорно принадлежат на Константин, са следните: *„Разяснено изложение за буквите"*, *„Житие на Стефан Лазаревич"*, *„Пътуване до Палестина"*. Константин се проявява и като преводач. Негов се смята преводът на *Тълкувание от Теодорит Кирски* (писател от V в.) на библейската книга *„Песен на песните"*. В науката се предполага, че Константин е превеждал и някои географски и летописни съчинения (вж. Б. Ангелов, Из старата . . . кн. 2, с. 164).

Още в първата творба на Константин, а и в по-късните му трудове проличава твърде широка и солидна култура, удивителна, бихме могли да кажем, като се имат предвид условията, при които е учил. Той има познания за античната философия и литература. В житието на Стефан Лазаревич споменава с уважение имената на редица антични автори и герои (Аристотел, Тукидид, Тулид, Платон, Одисей, Дарий, Александър Македонски). Той познава още историка Георги Амартол и филолога Мануил Мосхопул от края на XIII — началото на XIV в. В трактата си за буквите дава примери и прави паралели с еврейски, турски, гръцки език,

има понятие и от руски, който нарича „тънчаншїн и краснѣншїн“ език навярно като има предвид благозвучието му. Гръцкият език владее добре, което проличава от превода му на тълкуването на „Песен на песните“. Човек се удивлява къде и как Константин е получил толкова познания по различни езици. Това го показва преди всичко като извънредно любознателен човек с филологически способности, който е обогатил познанията си след обучението в Бачково по пътя на самообразованието. Той има знания и за някои околни страни, затова се предполага, че някои от тях е получил чрез лични впечатления като участник в делегации на Стефан Лазаревич.

Никъде в трудовете си Константин не споменава изрично, че е българин, но той се изказва възторжено както за Евтимий, така и за своя пряк учител Андроник. Тази връзка с родината остава за цял живот. Макар и добре приет от сръбския княз, не се чувствува в Сърбия у дома си. На няколко места в трудовете си се нарича странник. Следователно може да се каже, че служейки според обстоятелствата в друга страна, той запазва своето българско съзнание и тъгува за родината си.

Като средновековен човек Константин безспорно е религиозен, но не религиозността при него излиза на преден план. В трудовете си той остава преди всичко светски човек, който се интересува от правопис, от езици, от езиково-правописни ръководства, от география, античност, възхищава се главно от светските владетелски добродетели на Стефан Лазаревич, занимават го историческите събития. Така наред с Григорий Цамблак той се явява продължител на една нова плодотворна струя, изразител на ренесансови тенденции, които за съжаление свършват с него. Константин се очертава като интересна будна личност, чрез която се осъществява българското влияние в Сърбия — той плодоносно развива търновските традиции.

„Разяснено изложение за буквите“ („Сказание за буквите“) е написано по поръка на Стефан Лазаревич, но поръчката вероятно е внушена от Константин, който като учител се сблъсква с проблемите на сръбската книжнина и образование. Навремето в литературата цари пълен езиково-правописен хаос, а и в училището не се изучават езиково-правописни правила. Творбата на Константин има за задача да убеди сръбските власти в необходимостта да се реформира образованието и да се сложи ред в книжнината и обучението. Константин е съзнавал особено остро различието на сръбските текстове с българските като възпитаник на Търновската книжовна школа, който е убеден в правилността на Евтимиевия правопис и преводи. При това българските изводи се ползуват с високо уважение, спечелено още с дейността на стареца Йоан и утвърдено след реформата на Евтимий. Българските изводи се смятат за образци, наричат се „добри“ и това мнение се поддържа до средата на XV в.

Творбата е запазена в две редакции — обширна и кратка. Об-

ширната е позната в един препис откъм средата на XVII в., по-рано погрешно смятан за препис от XV в. (вж. Г. Петков, Из литературната история на . . . с. 496—497). В науката се нарича Карловацки, защото някога се е съхранявал в патриаршията на Сремски Карловци. Обширната редакция се счита за първична, отразяваща авторовия оригинал — по език може би неточно, но по съдържание. Разделена е на 40 глави. Буквите, с които започва всяка от тях, образуват акростих, от който се разбира, че творбата е посветена на нейния покровител Стефан Лазаревич („На самодържавния деспот Стефан, Константин"). Издадена е от В. Ягич (вж. библ.), а в последно време от К. Куев и Г. Петков (Константин Костенечки. Събрани съчинения, С., 1986).

Кратката редакция се нарича в науката още „вариант", защото разликите спрямо „Разяснено изложение . . ." са значителни и дори „отделна творба", възникнала върху основата на оригинала главно с практическо предназначение и адресирана към учителите. Тя се смята като първо систематично граматическо изложение. В ръкописната традиция се разпространява като „Словеса". Направена е около средата на XV в. от автор сърбин. Запазена е в 17 преписа — български, сръбски, руски и румънски (вж. Б. Ангелов, Из старата... т. 2, с. 200—204). Освен това е известна трета творба — продължение на „Словеса" в препис от XVI в., която представлява компилация по творбата на Константин. Изпратена е на един свещеник под формата на писмо. Нейният автор е дякон Григорий, подписал се в края на творбата с тайнопис. Издадена е от Б. Ангелов (Из старата . . . т. 2, с. 223—226.)

Очевидно като ръководство по правопис съчинението „Словеса" е имало конкретно приложение, затова се е ползувало с твърде широко разпространение. Творбата е издадена най-напред от откривателя ѝ В. Григорович, а след това по различни преписи и от други автори. В труда на Куев—Петков тя се намира в последното си научно издание.

За историята на литературата и идеите на времето особено е интересна първичната авторова редакция. Тя има повече теоретически характер и отразява както личността на Константин, така и наболели педагогически и книжовни проблеми на времето. Константин смята, че е необходимо да се напише ръководство (типик) по правопис подобно на „Еротимата" (от Мануил Мосхопул) и според търновските книги, поправени от Евтимий. За да обоснове тази необходимост и да получи разрешение и нареждане да напише ръководство, каквото навремето Евтимий не е оставил, а устно е предавал правилата, той си поставя за задача да напише най-напред „обличение", т. е. критика на състоянието на сръбската книжнина. Така предметът и задачите на труда определят неговия научнопублицистичен характер.

Според систематизацията на К. Куев проблемите в съчинението се свеждат до четири кръга въпроси: правописни, обучението на децата, произход на Кирило-Методиевия език, морала в Сърбия.

Центърът на вниманието заедно с тези въпроси пада върху състоянието на книжнината от гледище на правописа. Авторът намира, че сръбските текстове са „покварени“. Поквареното всъщност е онова, което е отклонение от Евтимиевия правопис. За да се отстранят несъгласията, трябва според Константин да има добро обучение, като се обяснява всяко правило. Следвайки нормите на Евтимиевия правопис, а не особеностите на сръбския език, той смята за недостатък, че в сръбските книги са изчезнали буквите ѳ, ы, ѣ, че не се прави разлика между о и ѡ, а надредните и препинателните знаци се употребяват неправилно. Константин сочи как трябва да се заучават буквите — отпред назад и отзад напред, още да се отделят гръцките букви от „изобретените“ според числеността им значение и се спира поотделно на правописа на отделните букви, на надредните знаци, на титлите.

Отклоненията на сръбските книги от българския правопис се дължат преди всичко на развитието на сръбския език, на приспособяването на старобългарския книжовен език към фонетичните особености на сръбския. Голямото разнообразие в правописа се дължи на липса на установени граматически правила и ръководства с правописни норми, които да се преподават в училище. Като не се съобразява с фонетичната система на сръбския език и следва етимологическите принципи за правопис, Константин всъщност „изгражда сложна и изкуствена правописна система“ (К. Куев). Той обаче не отива до крайност в прокарването на своите принципи. При отделни случаи се съобразява със сръбската фонетика. Например не се застъпва за употребата на българските букви ѧ и ѫ, понеже са били непотребни за сръбската книжнина — не са съответствували на сръбския изговор. Той не се застъпва и за редовната употреба на ъ като буквен знак за звук по същите причини; препоръчва ъ да се пише само в края на думата, за да посочи на читателя края ѝ.

Един положителен, прогресивен момент в труда на Константин е звуковата метода, която той препоръчва за изучаване на буквите. Те според него трябва да се произнасят: а, бе, ве, а не: аз, буки, веди. С тази идея писателят изпреварва не само съвременниците си, но и следходниците си.

В труда си Константин отделя внимание и на отклоненията на сръбските преписвачи от съдържанието на богослужебните книги спрямо българските и гръцките. Тези отклонения стават чрез добавки в текста или преправки на отделни изрази и думи. Преправяна до трета ръка, книгата вече за нищо не била година, а само за огъня. Като пример за поправка на книгите и внасяне на единство в тях той сочи делото на Евтимий. И в Търновската страна буквите вървели към погибел, но царят и патриархът просветили хората; това, което направили, не било само за тяхната област и временно, а за постоянно и за околните царства. Така Константин свидетелствува за официалния държавен характер

на Евтимиевата правописно-езикова реформа, за големия авторитет на поправените книги и с това иска да внуши на Стефан Лазаревич да направи същото. Евтимия той нарича „велик художник на славянските писмена", „светило на страните". Неправилното писане на думите и промяната им можело да доведе до ерес, затова трябва да се следват точно гръцките книги и думите да се пишат правилно. Тези мисли отново отвеждат към идеите на Евтимий и към вниманието, което исихастите отделят на точността на писането на думите, защото всяка буква и всеки надреден знак имат своя смисъл.

Интересна хипотеза изгражда Константин Костенечки за произхода на Кирило-Методиевия език. Той не е съгласен, че богослужебните книги били преведени от Кирил и Методий на български език, „както някои говорят", защото не би могла „елинската, сирийската и еврейската тънкост" да се изрази с груб език. Затова „дивните мъже", като поразсъдили, избрали „най-тънкия и красив руски език". Към него прибавили български, сръбски, босненски, словенски и чешки думи. Така също и азбуката не била създадена от Кирил, а от група славяни от различни славянски племена под ръководството на Кирил. Затова била наречена кирилица. Тези разсъждения на Константин показват, че в края на XIV и началото на XV в. въпросите на Кирило-Методиевия език и на азбуката са били дискутирани, че съществуват различни мнения, едното от които — правилното, е, че Кирил създава азбуката и превежда богослужебните книги на старобългарски език. Защо обаче Константин създава толкова различна теория? Може да се допусне, че не е бил достатъчно осведомен за историята на славянската писменост, че не е познавал житията на Кирил и Методий. През XV в. вече фактическото положение е много по-различно от IX–X в. Говоримият български език стои далеч от езика на Кирило-Методиевите книги и изобщо от книжовния език, който поради нормативността си и силата на традицията изостава в сравнение с говоримия. Познавайки българския език от XIV—XV в., Константин не е бил убеден, че книгите на Кирил и Методий са написани на същия този език в ранния му стадий. Затова той търси друго обяснение. Възгледите на Константин обаче могат да се обяснят и по друг начин. Русия навремето е била възхождаща страна, а България вече поробена. Заедно с повишаването на политическия престиж на Русия расте и престижът на руския език. С идеята, че в основата на Кирило-Методиевия език лежи руският с участието на други славянски езици, а славянските букви са създадени колективно от представители на няколко славянски народа, Константин внушава извода за общославянския характер на Кириловия език, азбука, а оттук и правопис. А той изхожда тъкмо от този език и правопис в търновската му редакция. Така му придава по-голям авторитет и общославянска валидност.

В „Сказание за буквите" Константин прави понякога отклонения от основната си тема и дава сведения за историята на цър-

ковните събори, набелязва редица отрицателни прояви в Сърбия от „обществен, морален и каноничен характер, взели широки размери сред всички слоеве на тогавашното общество“ К. Куев. – В: История. . . с. 319, вж. Общи трудове). Тези моменти имат голямо познавателно значение, те представляват значителен исторически извор, тъй като са израз на лични впечатления на съвременник. Говори се за пиянството, за вярата в магии, за църковните обичаи и нарушенията на каноните, за суеверията, за ядене на кръв, побратимяване. Монашеството е напълно покварено. То не се отличава от простия народ, като вярва в магии, освен това нарушава своите духовни задължения, стреми се към лични облаги. Тук изобличението преминава в сатира. Борбата срещу моралната поквара е също в духа на исихазма, с който Константин най-напред се запознава при Андроник. Исихастите се стремят към съвършенство във всяка област — да си припомним дейността на Патриарх Евтимий. Но критиката на обществения морал в един езиково-правописен труд има и по-конкретно значение. Сякаш между покварата в правописа и покварата в обществото има някаква връзка. Покварата изобщо води до упадък и в двете области. Така с други средства Константин иска да предизвика в Сърбия държавна правописна реформа, една всеобща цензура над книгите, както е станало в България.

Константин Костенечки не успява да предизвика тази реформа като официална и всеобща. Може би защото предлага чужда на сръбския език правописна система? Може би защото трудът му е написан на труден и неясен стил и не е бил добре разбран? Може би защото в Сърбия не е имало достатъчно убедени сили сред властници и интелигенция, които да я осъществят, или защото доверието в Константин не е било пълно? Създаването на едно правописно ръководство обаче е било наистина необходимо и затова Константин има последователи. Формира се т. нар. ресавска редакция по името на Ресавския манастир, където се предполага, че Константин е работил и оставил привърженици. Анонимният създател на „Словеса“ и дякон Григорий извличат и систематизират от труда на Константин онова, което е било необходимо за книжовната и учителската практика. В техните творби ресавският и търновският извод са най-авторитетните и продължават да се наричат „добри“.

* * *

Ако в „Разяснено изложение за буквите“ Константин се проявява като учен филолог, изобличител на съвременното състояние на сръбската книжнина и на нравите, в *Житие на Стефан Лазаревич* го виждаме като писател житиеписец от *нов тип*. Без да излиза съвсем от рамките на традицията, той значително я нарушава и създава обширна биография, в която живо се откроява едно историческо лице на исторически фон.

Творбата е известна в две редакции — обширна и кратка. Обширната има заглавие: „Живот и подвизи на винаги помнимия и славен благочестив господар деспот Стефан, написано по заповед и подбуда на най-светлия патриарх на сръбската земя господин Никон и придворните началници, а също и на този тезоименит, който пресвето се яви на прославителя във вид на видение". И тази творба има акростих, който се образува от първите букви на отделните глави. В него писателят се нарича „преводник Костадин" и „странный рабь" (чужденецът раб). Най старите преписи на обширната редакция на житието произхождат от XVI в. Един от тях (т. нар. Богишичев) е издаден от В. Ягич. Напоследък научно е обнародван от К. Куев и Г. Петков (вж. библ.) Втори препис (руски) е издаден факсимилно от К. Куев (Житието на Стефан Лазаревич, 1983).

В края на творбата Константин заявява: „Прочее това написах не само като житие, а и като летопис." Би било погрешно да се каже, че писателят механично обединява житийния с летописния жанр. Ясно е обаче, че за него историческата действителност е значителен обект на изображение, че той се заема не толкова с написването на една типична агиографска творба, а се отнася към задачата си повече като летописец на своето време. Съдържанието на житието показва, че това е така. Константин гледа на Стефан Лазаревич преди всичко като на значителна историческа личност, слага акцента на изображението на неговата светска държавническа и културна дейност и заедно с нея на най-важните исторически събития. Константин дава данни за старинното родословно дърво на Стефан. Някои от тях са легендарни, други са навярно тълкувания и измислици на Константин, за да прослави своя герой. Корените на рода стигали към IV в., фамилията имала родствени връзки с император Константин Велики и др. Писателят се спира на редица исторически факти, предхождащи управлението на Стефан и от времето на неговото управление. Говори за Косовската битка, при която загива баща му (1389), за битката при Ангора (1402), за връзката на майката на Стефан Милица с Баязид, за борбата между Баязидовите синове, за битката между влашкия княз Мирчо и турците и смъртта на Крали Марко в нея, за българското въстание в Темско (поречието на Тимок), за смъртта на Страцимировия син Константин в Белград през 1422, за дипломатическите отношения на Стефан с други страни, за вътрешните борби в Сърбия, за провъзгласяването на Георги Бранкович за приемник на Стефан, съобщава и някои подробности из живота в Белград. Вестите от 1410 г. до смъртта на Стефан през 1427 г. са плод на лични впечатления и оценки и имат голяма историческа стойност.

Не само историческата обстановка интересува писателя, но и географската среда, в която героят му живее. Преди да пристъпи към изложение на генеалогията на рода и живота на Стефан, писателят описва сръбската земя. Разказва за климата, за реките

Сава и Дунав, за горите и планините, за подземните богатства и изворите, за природната защитеност на Сърбия, за Белград. Описанието е изпълнено с възторг. Сърбия се очертава като земен рай, всичко тук е хубаво — лозята и градините плодородни, въздухът, особено през пролетта, „благоразтворен и хубав", има обилна храна — „всичко потребно, което господ е предал на людете за наслада от изобилието". Планините са високи, несравними, те са „богати с води, които дават веселие на градовете". Това описание колкото съответствува на агиографския канон, толкова се и отклонява от него. Съответствува в най-общ смисъл. Обикновено страната, областта или градът, в който агиографският герой се ражда или умира, са представени в положителна светлина. Това обаче става обикновено в едно-две изречения — градът (или областта) е прочут, голям или известен. Това се прави, за да се внуши мисълта, че доброто място ражда добри синове. Прочутото място придава авторитет на героя, той е достоен син на града, в който се ражда или приема мъченически венец, а и издигналият се до ранг на светец герой придава обаяние на своя град или на страната си. Такъв е смисълът и на описанието на Сърбия в житието. Затова то е в приповдигнат тон на идеализация. Отклонението от традицията е в *особеното внимание*, което се отделя на природната среда, *подробното* й описание — не в изречение-две, а в обширен пасаж и не с общи фрази, а конкретно. В това отношение Константин има предходник в българската литература — Цамблак, но отива по-далеч от него. Цамблак описва отделни места (манастира „Дечани", Търново); Константин пръв дава географско описание на една страна. Това е едно от първите географски описания в старите славянски литератури и първото описание на Сърбия.

Сръбската земя е населена и с много добър народ. Авторът преминава към характеристиката на населението. Описанието се движи по същата линия на идеализация, проникнато е със същото чувство на възхищение. Така то е в съгласие с описанието на страната и с изображението на героя, който като житиен герой несъмнено също е изобразен в положителна светлина. Жителите на Сърбия са „мъжествени", най-честни между людете. Те са храбри, знаят как да боравят с оръжието, но в същото време и много добри „в послушанието, та по цялата земя няма по-добри от тях". Те са чистоплътни, милостиви, дружелюбни, помагат си взаимно, синовете почитат родителите си, никога не се е чуло някой от тях „да огорчи баща си или майка си". Населението още е благочестиво. Малки и големи се молят по два пъти на ден. В Сърбия има цветущи манастири, църкви и добродетелни монаси, които водели ангелски живот. Тук Константин си противоречи с казаното в „Сказание за буквите". Ясно е, че изображението се определя от литературните задачи и цели на автора. В „Сказанието" той изобличава, привежда покварата в правописа и книжнината в унисон с покварата в обществото, за да предизвика рефор-

миране на книжовния живот. При втория случай той увековечава владетеля на Сърбия, възхвалява го, затова тук не може да има критика, задължителна е идеализацията.

В изображението на географията и населението на Сърбия, от една страна, и изложението на живота и делата на Стефан Лазаревич, от друга, има вътрешна логика. Красивата природа ражда красив народ, а такъв народ ражда добри синове. Това Константин е изразил и чрез една сентенция: „Добрата земя ражда най-добрия пшеничен клас." Така в творбата природа — население — главен герой са взаимно свързани. По отношение на характеристиката на един народ като цяло — независимо дали в реалистичен или идеализиран план — Константин няма предходници в старите южнославянски литератури. В това отношение той внася нещо ново в литературата.

На фона на историческата и географско-демографската среда образът на Стефан изпъква по-релефно и неговата прослава е по-убедителна и пълна. Самият той е представен като добродетелен във всяко отношение — като владетел и като християнин. Стефан е благочестив, строи църкви, подарява скъпи църковни одежди и икони. Като деспот на Сърбия той полага грижи за благоустройството и за културния й престиж — сади лозя, благоустройва Белград. Като политически ръководител освобождава роби, води преговори, в битка проявява голяма смелост, участвува в Констанцкия събор. Смъртта на Стефан е представена от автора като голямо нещастие, като край на благоденствието в Сърбия. Целият народ оплаква деспота, природата също реагира на нещастието — чува се гръм, настъпва тъмнина. Природните знамения при раждането или смъртта на изтъкнати християнски герои не са новост в литературата; подобни неща срещаме още в библейските и в апокрифните най-стари книги. Знамения при съдбоносни събития срещаме и във фолклора. Така че тук не се отнася за нещо оригинално като похват или идея, но Константин умело използува този похват и успява да създаде представа за тежката атмосфера, която настъпва в Сърбия, и да предаде сякаш предчувствието си за гибелта на страната.

Веднага прави впечатление, че в житието на Стефан Лазаревич няма мистика, няма чудеса. Знаменията в края му се чувствуват повече като литературен похват, отколкото като чудеса. В житието няма и крайна идеализация. Животът на героя е показан на историческа основа, като главните факти и събития са автентични, съответствуват на реалната история. Интерес към историята показват и Евтимий, и Цамблак, но у Константин той е още по-засилен и е развит повече в светски план, а не в агиографски. В това отношение Константин е повлиян от сръбската историческа литература и от традицията на сръбските владетелски жития. И в стилно-изобразително отношение Константин значително се отличава от Евтимий и Цамблак. У него риториката е намалена — почти липсват украсените фразови вариации, ограничена е

употребата на риторически фигури. Липсват обаче и яснотата, и красотата на израза, поетическата образност на стила, присъщи на Евтимий и на Цамблак. Стилът на Константин е труден, езикът му на места неясен и непонятен. Писателят или съзнателно не е искал да следва Евтимиевия стил, считайки го за неуместен за типа житие, което създава, или поетическите му способности не са му достигнали.

Житието на деспот Стефан завършва с ритма, която се състои от 13 ритмеми, като всяка започва с анафората „радвай се". Към творбата е приложена стихотворна ода, състояща се от 33 стиха. Тя е написана също в акростих, който гласи: „Странно странствовавъ странстве плачю" („след като чудно ходих по чужбина, оплаквам заминаването", т. е. смъртта, пътуването в другия свят). Тук авторът си служи с изпробвани през вековете поетически средства — преди всичко със сравнение на героя с библейски лица (кроткия Давид, мъдрия Соломон, храбрия Самсон и т. н.) и със слънцето. Целият Белград оплаква Стефан; и земята ридае, защото не се е надявала да го приеме така млад.

С внасянето на химнично-риторическа част в житието то се сближава с Евтимиевото творчество, но одата в акростих в края на творбата няма паралел в житията на други предходници и съвременници на Константин.

Споменах вече по повод на характеристиката на Константин Костенечки като културен писател, че той проявява забележителен интерес към античността, че има познания по антична философия и литература. Това най-вече проличава в „Житие на Стефан Лазаревич", където споменава ред антични имена. Този интерес обаче не се изразява само като натрупване на познания. Късната античност оказва върху него и известно литературно влияние. По мнението на датския учен Г. Сване Константин не е удовлетворен от средновековните житийни образци, с които разполага. Подобно на други европейски автори той търси своя „литературен образец в по-дълбока древност" (Константин Костенечкий . . . с. 23). Сване споделя становището на сръбския учен Р. Маретич, че в композиционната техника на Константиновата творба се открива влиянието на биографията на Александър Македонски от Плутарх (паралели у Сване, с. 24). Освен композиционни съответствия между съчинението на Плутарх и „Житие на Стефан Лазаревич" у Константин се откриват и дословни цитати от Плутарх, както и ред по-общи близости в изказа или мисълта. Константин е чел Плутарх на гръцки език. Не може да се каже обаче, че нашият автор му подражава. Той се и отличава съществено от него, отнася се критично към използувания материал съгласно темата и литературните си задачи, както се отнася свободно и към византийските летописи.

С изображението на героя и историческата действителност, на природата и населението на Сърбия, с основните си литературни особености и изворите си „Житие на Стефан Лазаревич" се от-

късва от житийния шаблон. В науката то се определя като „модерен биографски труд", „първа по рода си модерна светска биография" (Киселков), „исторически трактат", „биография в нов, почти съвременен смисъл" (Куев). Всичко това е много близо до истината, но все пак някои определения звучат пресилено, нуждеят се от уговорки. Вече посочих, че въпреки новаторската си същност творбата не скъсва съвсем с агиографската традиция. Някои моменти в житието се опират на нея, но у Константин житийното начало е развито, придобива нова форма. С ред изобразителни принципи и средства, като идеализацията и сравняването на героя с библейски лица (в увода и в заключението), творбата се свързва с основните изисквания на житийния жанр. Тя следва и композиционните норми на жанра житие — увод, изложение на живота на героя в хронологически ред и заключение. Естествено съдържа и средновековен тип религиозност, без тя да изпъква на преден план.

Общо трябва да се каже, че „Житие на Стефан Лазаревич" представлява нов етап в развитието на южнославянската житийна литература. То показва развитие към модерната биография, един *нов тип житие*, което вече не е типично средновековно. Като цяло обаче остава в рамките на средновековната литература. По вярната преценка на К. Куев то „представлява върхът в развитието на старите сръбски биографии" и стои на „прага между старото и новото време" (В: История. . . с. 323).

През онази епоха и по-късно житието на деспот Стефан прави впечатление на книжовниците. Авторът на Карловацката летопис го оценява положително: според него то било написано „за голяма наслада и умиление", в него Константин се показал мъдрец. Като исторически извор житието бива използувано в руския Хронограф (вж. Г. Сване, библ.).

„Пътуване до Палестина" не е напълно оригинално съчинение, както се мислеше някога, а компилативно-преводно (вж. Дуйчев, За книжовното творчество. . .). То е съхранено в три преписа, всичките от XVI в. Трите заедно обнародва Б. Ангелов (Из старата. . . , т. 2, с. 192—194). Оригиналното му заглавие е „Съмотреніе вселенныѣ". Творбата е кратка, представлява изреждане на градове и области и разстоянието между тях. Тук-там се дават кратки обяснения за населението и обичаите му.

Най-вероятно превод на Константин е и т. нар. *Описание на светите места*, запазено без начало в Ловчански сборник, който съдържа и други Константинови творби. И тук се изреждат обекти и разстоянието между тях, дават се размерите на пещерата, в която Христос е роден, казва се на коя страна е обърнат гробът на Христос и на Богородица, говори се за Елеонската планина.

* * *

Трудовете на Константин Костенечки — имам предвид предимно оригиналните — са интересни както от литературно, така и от историческо гледище. Въпреки някои исторически грешки, установени в житието на Стефан Лазаревич, то си остава един от най-богатите извори за съвременната на писателя история. „Сказание за буквите" дава картина на книжовното, общественото и моралното състояние в Сърбия. Макар и пестеливо — тъй като това не е основна задача на автора, — Константин съобщава и някои вести за България, които не се откриват в други извори. С неговото творчество се засилва светската линия в южнославянските литератури, широко навлиза реалната действителност. Житието на Стефан е голяма крачка напред в развитието на жанра, бележи етап от изживяването на агиографската традиция и прехода ѝ към нови житиеписни форми. „Сказание за буквите" е второто произведение, посветено на славянските букви, но то е твърде различно по смисъл и форма от Храбровото. Това е единственият по рода си научноизобличителен трактат, какъвто славянските литератури дотогава не познават. Общо взето, за своите съчинения Константин черпи ограничен материал от изворите, основен негов източник са личните му наблюдения и схващания.

В творчеството на Константин се отразява добре неговата личност — не само културата му, за която вече говорихме, но и неговите чувства и убеждения. Личните му пристрастия, невинаги определени от канона, неговите идеи, мястото му в обществото и възпитанието му — всичко това личи в творчеството му както в изобличението, така и в похвалите. С някои схващания (за Кирило-Методиевия език, за писането на отделни букви) Константин се отличава от общоустановеното мнение или практика, следва свои убеждения и цели. Това говори за проява на силна воля, на твърд характер, на самочувствие. Тези черти му придават физиономия на нов тип писател, който се сближава с писателя от Ренесанса.

Константин Костенечки творчески продължава и развива традициите на Евтимий и заедно с това традициите на сръбската литература. Затова той както от гледище на развитието на сръбската литература, така и от гледище на развитието на българската литература заема свое място и в последна сметка представлява съществен момент от южнославянското книжовно развитие.

7. ХИМНОГРАФЪТ ЕФРЕМ, ДЯК АНДРЕЙ, ПОП ГЕРАСИМ

За очертаване на характера и интензивността на книжовната дейност от втората половина на XIV в. и началото на XV заслужава да се спрем и на други, по-неизвестни фигури, с които се допълва картината на книжовния живот и става още по-ясна литературната епоха.

Един новооткрит автор от последната четвърт на XIV в. е *Ефрем*. Неговото откриване дължим на младия американски учен, български възпитаник Предраг Матеич (вж. библ.). Всъщност името на Ефрем бе познато и по-рано, но той се смяташе за сърбин. Матеич доказа принадлежността му към българската литература, а също така обогати познанието за творчеството му. Езикът и правописът на Ефрем сочат неговия български произход и възпитанието му в духа на Евтимиевата езикова и правописна школа. Към България ни ориентират и някои моменти от творбите му.

Ефрем се проявява изключително като химнописец. Това е единственият случай до XIV в. (познат засега) на специализирал се в областта на химнографията автор. Мнозина други автори създават църковни песни (Климент, Константин Преславски, Евтимий и др.), но заедно с това превеждат, пишат произведения и от други жанрове и така се проявяват като енциклопедисти. Ефрем е известен само като химнограф. Това не е случайно. През втората половина на XIV в. църковната поезия бележи забележителен разцвет. Появяват се нови редакции на стари служби (за Иван Рилски и др.) и нови химнографски творби (от Патриарх Евтимий, по-късно от Цамблак). Освен Ефрем като химнографи се специализират и други автори. Познати са църковните поети *инок Макарий* и *Симеон*. Химнографът Ефрем е рожба на едно активно творческо време, на естествена творческа еволюция на литературното развитие от XIV в. Сред авторите химнографи той се очертава като продуктивен и най-интересен с оглед на новаторските тенденции на времето.

Не се знае къде Ефрем се е родил, къде е учил или живял. Като се изхожда от традицията, може да се предполага, че е получил първоначалното си образование в някои от книжовните центрове на България (вероятно в Търново), че тук е написал първите си творби, а след това се установява в Света гора. В ръкописен сборник, който се съхранява в ръкописната сбирка на Хилендарския манастир под № 342, се откриват шест негови оригинални произведения. Въз основа на палеографски, правописни и съдържателни белези на сборника той е датиран от Матеич в десетилетието 1390—1400 г. От това следва, че самите творби произхождат от по-ранно време. Ефрем е автор от епохата на Патриарх Евтимий и цар Иван Шишман.

Ефрем създава три канона и цикъл стихири. Каноните са: „Канон молебен към Исуса Христа", „Канон молебен към пречистата Богородица", „Канон молебен за царя". Те са канони от търновски тип, каквито пишат Макарий и Евтимий. Сравнението им с други подобни произведения показват поет, който е много добре запознат с химнографското изкуство, отличен химнограф специалист. А да се създаде цикъл молебни канони е пръв опит изобщо в славянските литератури.

Молебните канони са предназначени за лична употреба или за

изпълнение в църква при обществени бедствия независимо от църковния календар. Това е нов момент в жанровото развитие на църковната поезия. Той е свързан с идеите на исихазма, който проповядва „индивидуалистичен мистицизъм", а може би и с обтегнатата историческа действителност, в която бедствията не са изключения. В почти всички творби на Ефрем звучат покаятелно-молебни тонове. Те не изненадват, тъй като са присъщи на църковната поезия изобщо, но количественото им натрупване у Ефрем е в по-голяма степен. Това дава основание да се мисли, че освен традиционни елементи песните отразяват и личните вълнения на автора, породени от нестабилната политическа действителност. Много са събитията от втората половина на XIV в., които създават чувство на несигурност, на страх от наближаващата катастрофа (неуспешната за християните Чирменска битка, Косовската битка, нападенията над манастири, превземането на част от гръцките и българските земи).

Едно от най-ярките произведения на Ефрем е „Канон молебен за царя". Той съдържа следния акростих: „О цари моленїе царю Христу приносит Ефрем".

Канонът е посветен на цар Шишман. Тук се отправя молитва за подкрепа на „младостта" на царя, а също така и за помощ на двамата царе (има се предвид и неговият син, престолонаследникът) в борбата срещу враговете. А кои са враговете? Те са наречени „измаилските люде"; ясно е, че става дума за турците. Авторът моли Христос да изтреби измаилтяните, да запази „стадото и царя ненаказани от всички противни огорчения", да съхрани царя „невредим". В богородичния тропар към деветата песен Ефрем моли: „Дай на царя ни твоята победа и надмощие над враговете, на твоите люде и на града дай избавление от злините", за да „изживеем останалото време мирно". Всичко това напомня настроенията в молитвата заключение към житието на Иван Рилски от Евтимий. В текста никъде не се споменава изрично градът или народът, или името на царя, но не може да има съмнение, че се мисли за българския народ, за Търново и за Иван Шишман. В поезията често се избягва конкретното назоваване на лицата и местата, особено типично е това за стила на Търновската книжовна школа.

По-късно в сръбска среда канонът е преработен и е получил наслов: „Канон молебен за царя или деспота". Съответно с това са направени промени и в акростиха Това заблуждава учените. В хилендарския препис акростихът е правилно спазен, което показва, че в него е съхранен оригиналът, отнасящ се до цар Шишман, а не до сръбски деспот.

Останалите творби на Ефрем са написани също във фразов (смислов) акростих, особено обикната форма през XIV в. От тези стихове се установява авторството на Ефрем, името на когото не е засвидетелствувано на друго място.

Особено ярко проличава творческото умение на Ефрем и

оригиналният му влог в славянската химнография в неговите стихири. Известни са три цикъла стихири. Най-обширен е цикълът „Стихири молебни към пречистата Богородица". Той се явява синтез на поетическото майсторство на Ефрем. Стилът „плетение словес", богатството на езика и умелото използуване на стилно-поетическите похвати свързват Ефрем с Търновската исихастка школа и по-специално с творчеството на Евтимий.

* * *

По повод биографията на Константин Костенечки споменах че той се учи в Бачковския манастир при *Андроник* (с това име е наречен от самия Константин) или Андрей (така е наречен в приписката към Ловешкия сборник). Той от твоя страна е ученик на Патриарх Евтимий. Константин го характеризира като вещ в книжовното учение. Бил „съвършен" познавач на българския език и правопис от детство, което означава, че се е учил отрано при Евтимий и е възприел всички негови съвети. Той е засвидетелстван от Константин Костенечки като учител, но през средновековието вещите в обучението обикновено са били вещи и в писането. Затова можем да предположим, че ако не е развил творческа дейност, Андроник най-малко е преписвал книги.

От 1425 г. е известен един панегирик на *дяк Андрей*. Той е писан в Сърбия по повелието на сръбския патриарх Никон (по времето на Стефан Лазаревич). Отначало в науката се смяташе, че Андроник и дяк Андрей са едно и също лице, тъй като Андроник е писмено засвидетелстван и като Андрей. В. Киселков допуска, че след събитията от 1410 г., които принуждават Константин Костенечки да напусне Бачковския манастир, той също е емигрирал и като Константин е намерил приют и поле за работа в Сърбия. В по-късна своя работа Киселков променя своето мнение. Той смята, че Андроник и дяк Андрей са две различни лица, но Андрей е също възпитаник на Бачковския манастир, съученик на Константин, който заедно с него е емигрирал в Сърбия. Всъщност засега това е само една хипотеза. Дали книжовникът Андрей има нещо общо с Бачковския манастир и дали е съученик на Константин (т. е. ученик на Андроник), е недоказано. Неговият език и правопис обаче, както и съдържанието на панегирика му правят приемливо това предположение.

За дяк Андрей се знае, че през 20-те години на XV в. работи в Сърбия. Той оставя обемистия панегирик от 1425 г., който днес се пази в Църковно-историческия музей в София. Съдържа 33 книжовни произведения. Между тях са жития, Протоевангелие на Яков, слова от Йоан Златоуст, от Йоан Дамаскин, от архиепископ Герман. В сборника намират място и няколко български произведения, а именно: „Похвално слово за Михаил и Гавриил" от Климент Охридски и три жития от Евтимий Търновски. Произведения от сръбската литература липсват, макар панегирикът

да е поръчан от сръбския патриарх Никон. Това говори както за авторитета на българската литература, така и за литературното възпитание и култура на дяк Андрей.

Неотдавна бе съобщено за „неизвестен сборник" на дяк Андрей, съдържащ само Цамблакови творби (вж. Г. Данчев, библ.). Неговият почерк бил сходен с почерка на панегирика от 1425 г. Б. Ангелов опровергава това мнение (вж. За старобългарския книжовник . . .). Той смята, че почерците на двата ръкописа са различни, а „новият" сборник на дяк Андрей показва руски езикови и правописни черти. Следователно не може да става дума за нашия дяк Андрей, а за руски книжовник от XV в. със същото име. Това не означава обаче, че българският книжовник не е създал други сборници. Панегирикът го издава като школуван калиграф.

* * *

Един друг български книжовник от края на XIV и началото на XV в., който е оставил името си, е поп *Герасим*. Той работи отначало в Търново. Нему принадлежи преписът на Евтимиевия служебник от 80-те години на XIV в., който се пази в Народната библиотека в София. В него от ръката на преписвача се чете: „Помѣнн господн попа Герасима." Ръкописът показва своеобразно писмо, което остава в науката като „поп Герасимово писмо".

В началото на XV в. от Хилендарския манастир се обажда „недостойният Герасим българин". За „христолюбивия и велик деспот на сърбите Стефан [Лазаревич]" той преписва „Догматическо всеоръжие". Самият превод на труда е направен през втората половина на XIV в. в българска среда. „Герасим българин" е същият поп Герасим, който е преписал Евтимиевия служебник, а също така ни е оставил и други ръкописи, на които тук нямаме възможност да се спираме. След завладяването на Търново той е намерил убежище в сръбския Хилендарски манастир в Света гора и подобно на Константин Костенечки и на дяк Андрей се е ползувал с уважението и подкрепата на сръбските власти. Тъй като се е установил в сръбска обител, за да се различава от останалите монаси, той подчертава в приписката си към съчинението на Зигавин своята народност. Това явление е познато през средновековието и е характерно за XIV—XV в. Например в руска среда двама балкански писатели се подписват така: Максим Грек, Пахомий Серб.

V. БЕЗИМЕННИ ПРЕВОДИ ПРЕЗ XIII—XIV В.

Повечето от разгледаните автори от XIV в. са едновременно творци и преводачи. Творческата дейност редовно се съпровожда с преводаческата, тъй както и през първите векове от развитието на старобългарската литература. Специализирането на книжовното творчество на литературно и преводаческо през средновековието не е познато. Преводаческото и литературното изкуство се схващат като еднакво необходима и трудна дейност.

Извън преводите, свързани с определено име, в старобългарската книжнина от XIII—XIV в. съществува и значително количество безименни преводи от различни жанрове, които са неделима част от книжовния живот и не бива да се оставят без внимание. Най-напред тук трябва да поставим многобройните съчинения с четивен характер — белетристични творби, хроники, философска литература, житийна литература и др.

Една обемиста и извънредно интересна творба, преведена вероятно през XII—XIII в., е повестта *„Варлаам и Йоасаф"*. Тя е християнска обработка на биографията на Буда (поч. 543 пр. н. е.); първоначалната версия възниква в Индия. През IV—III в. претърпява литературна обработка на средноперсийски език. Чрез Персия преминава в други страни и се явява в сирийски, арабски, грузински версии. Повестта има също така еврейски и латински превод. Гръцката християнизирана версия е дело вероятно на грузинския книжовник Евтимий Ивер (X—XI в.). Дълго време тя е приписвана на Йоан Дамаскин. От гръцки текст повестта е преведена на български език. През XVIII в. чрез новогръцки извор тя е преведена повторно. Срещаме я в сборниците на Йосиф Брадати и неговите последователи.

Както се вижда, творбата обслужва три религии и съответно три култури. „Това е рядък случай на тъй широка популярност. Пригаждайки се към три култури, повестта е претърпяла дълбоки и сериозни промени, като се е запазил само основният скелет на сюжета" (П. Динеков. — В: История на българската литература, т. I, с. 171). Затова и византийската версия стои твърде далеч от първоначалната легенда за младостта на Буда. От България повестта преминава в Русия. Отделни смислово завършени разкази от нея се разпространяват и самостоятелно. При някои от тях в руските преписи е отбелязано „из българските книги".

Съдържанието на повестта е следното. Индийският езически цар Авенир преследва християнството. Ражда му се син, необик-

новено красив. Гадателите звездобройци му предсказват блестящо бъдеще — богатство, слава. Един от тях, най-мъдрият, предсказва, че Йоасаф ще стане християнин и заради вярата ще остави царската власт. Авенир иска да избегне предначертаната съдба. Той затваря сина си в разкошен дворец и го обкръжава с удобства и красота. Йоасаф трябва да има всичко, да живее щаслив и да няма възможност да срещне християнски проповедници, нито да разбере що е скръб. Синът обаче се чувствува потиснат и тъжен от самотата, затова се моли на баща си да му разреши да излиза понякога от двореца. Авенир разрешава, но нарежда на слугите си да придружават винаги Йоасаф и да не допускат той да бъде наскърбен от нещо. Но истинският живот на улицата не може да се скрие от очите на царския син — той узнава що е болест, старост, смърт. Започва да размишлява за смисъла на човешкия живот. С божия воля отшелникът християнин Варлаам разбира съмненията и душевните вълнения на Йоасаф и отива при него в качеството на търговец, който продава необикновен скъпоценен камък — той има свойството да лекува и показва истината. При срещата с Йоасаф, който проявява интерес към камъка, отшелникът му разказва поредица от притчи, с които му разяснява християнското учение. Йоасаф става убеден християнин и се покръства. Авенир не може да се помири с този факт, той си поставя за задача да отклони сина си от християнството. Праща при него мъдреци, праща му красиви жени, дава му половината от царството, за да управлява. Но всичко е напразно. Йоасаф остава студен към жените, а мъдреците и поданиците си превръща в християни. Авенир накрая също става християнин. А Йоасаф оставя царството на един от доверените си хора и се отдалечава в пустинята, за да заживее заедно с Варлаам.

Едни от най-интересните моменти в повестта са притчите, които разказва Варлаам. Всяка притча е завършен иносказателен разказ, затова те се разпространяват в славянската книжнина и като отделни, независими разкази. Ето някои от тях: „Притча за силата на женската прелест“, „Притча за еднорога“, „Притча за тримата приятели“. В първата притча по иносказателен начин се показва „жестоката сила на любовта към жените“. Един цар нямал мъжки деца и затова дълбоко скърбял. Най-сетне му се родил син, но лекарите казали, че ако детето преди 12-годишната си възраст види слънцето, ще се лиши от зрак. Царят заповядал да затворят детето с гледачите му в една пещера, докато изтече времето. Като изминали 12 години, извели момчето и царят заповядал да му покажат всичко съществуващо, тъй като то нищо не било виждало — мъже, жени, злато, сребро, одежди, колесници, коне, войници на конете, стада и пр. То запитвало „как се нарича всяка вещ“. Когато попитал за жените, един царски копиеносец се пошегувал: „Туй са бесове, които измамват хората.“ След като завели момчето при царя и той го запитал какво най-много му се

е харесало, то отговорило: „Че кое ли, ако не онези бесове, които измамват хората . . .“

Чрез притчата за еднорога Варлаам показва, че хората не бива да се мамят от „сладостта на световните приятности“, а трябва да се грижат за своето душевно спасение. Удоволствията са като мед, но животът на човека е кратък, преминава бързо, а смъртта е неотменна, тя „преследва постоянно Адамовото поколение“.

Притчата за тримата приятели е изградена върху една вероятна случка — първият приятел не помага на човека, изпаднал в нужда, вторият също; помага му човек, който не е бил приятел, но е честен и добър, помни и малките услуги, които му са оказвани. От тази „жизнена“ история обаче се правят изводи, образите се тълкуват — това е една алегория. Първият приятел е пагубното богатство. Вторият е семейството и сродниците, които могат да го съпроводят само до гроба, но на онзи свят не могат да му помогнат. Третият приятел е постоянен и верен — това е добродетелта (вяра, любов, мир, услужливост, трезвост и пр.), той помни и най-малката услуга и избавя човека от вечната мъка.

В повестта „Варлаам и Йоасаф“ има богата образност, интересна фабула, множество подробности, които приковават вниманието. Нейната основна идея е превъзходството на християнската религия над езическата. Във връзка с нея стои и идеята за светостта на отшелничеството — идея, която през XIII и особено през XIV в. под влияние на исихастката теория става особено актуална. Чрез образа на Варлаам и развръзката на повестта се възхвалява отшелническият живот. Отказът на Йоасаф от богатството, властта и земните светски радости се сочи като път за душевно спасение. През османското робство поробителят е друговерец, въпросът за опазване на християнската вяра става въпрос за самосъхранение на християнските балкански народи. Затова повестта продължава да бъде актуална и да се преосмисля в съзнанието на читателя. Тя е допаднала на обикновените читатели през всички времена и с идеите си за разумно изживения живот, за човешкото страдание, за земните нерадости, които винаги са съпровождали човека.

* * *

Казахме вече, че през XIV в. у нас са преведени три световни хроники. От тях най-интересна по форма е *хрониката на Константин Манасий* (писател от XII в.), преведена по времето на Иван Александър (преди 1345 г.). Тя е запазена в два преписа от XIV в. — Ватикански от 1345 г., богато илюстриран паметник, предназначен за царската библиотека, и преписа на поп Филип (днес се пази в Москва, ГИМ).

Хрониката представлява стихотворна историческа поема, в която има много поезия, изобразяват се драматични конфликти, говори се за важни политически и културни събития. Тази творба поднася знания за античността, съдържа описания на природни кар-

тини. Тя е задоволявала не само познавателни, но и естетически потребности. Тук срещаме сравнително богато и реалистично нарисувани образи, които на фона на черно-бялата характеристика, господствуваща през средновековието, правят впечатление. Например със силни фрази на отрицание авторът изобразява иконобореца Теофил, който избожда иконите с гняв и жестоко измъчва техните почитатели, но наред с това го показва като справедлив човек, който се грижи „за правдата и за съдните закони", като любознателен и великодушен владетел, който се грижи за укрепването на столицата, без да жали средства.

Авторът привежда интересни битови подробности, любопитни случки, показва обкръжението на своите герои и пресъздава много картинно от свое гледище атмосферата на времето, за което разказва. Читателят получава представа и познания не само за големите исторически събития, но и за дворцовите интриги, за живота в двореца с типичните забавления. Писателят цитира понякога антични мъдрости наред със Соломоновите и осмисля философски събитията. Например, като говори за отношенията между Михаил, майка му Теодора и вуйчо му Варда, писателят казва: „... според езическите приказки да се каже овца, явила се в безумие и прогонила псетата по съвета на вълка" или като говори за безплодието на Михаил, според него пияница и развратник, който не държи на думата си, поетът заключава: „ ... защото семето на превратливите, казват премъдрите, в афродитските дела няма плод."

Манасий взема ясна позиция по отношение на събития и герои. Определението „безпристрастен хронист" по отношение на изложението на събитията и обрисовката на героите най-малко му подхожда. Той прави преценка на личностите и неприкрито изразява емоционалното си отношение към тях. Ако при изображението на Теофил изглежда „реалист", при изображението на Варда, Михаил, патриарх Фотий той е пристрастен. Рисува ги в рязко отрицателна светлина с помощта на силни епитети, символи, сравнения. Ето например какво пише за патриарх Фотий, който всъщност оставя име с делата си на културен човък и добър дипломат: „Вместо него постави [Варда] Фотий. О, горко! Кого постави на мястото на онзи! Тази буря на страсти се опитваше да потопи свещения Игнатий. А кесарят, като дъхаше подобно на северняк, който силно шуми, и като свиреп вечерник и злодъхащ западняк, въздигнаха се тежки вълни и бури. Но кой може да опише изпитанията, с които го обградиха Фотий и Варда, за да подпише собственоръчно писание, че по своя воля оставя свещеното светителство? Изкорениха му зъбите, люто му разбиха челюстите и лицето му сломиха като на осквернител, разбойник и злодетел. Гол и свързан, оле слънце и земьо, го разпростряха в студен и мраморен гроб . . ."

Чрез съдбите на владетелите Манасий подчертава постоянните превратности в човешката съдба, прави изводи за справедли-

востта на съдбата, поднася на читателя интригуващо четиво. И днес с интерес се чете разказът за Василий I — отначало пленник у българите, после избягал от тях, дрипав бос скитник, който спи на открито, след това коняр и накрая доверник на императора и сам император.

Обикновено се смята, че хрониката е преведена на български в проза. Когато обаче се чете, чувствува се ясно стремежът на преводача към мелодика на речта. Той се е опитал да не се отклонява много от поетическата форма на творбата. Ето защо напоследък бе направен опит от Ив. Буюклиев среднобългарският текст на хрониката да бъде преведен на съвременен български език в стихове (вж. Ив. Божилов, Исторически съчинения . . . с. 241 сл.).

На българска почва творбата на Константин Манасий бива допълнена с множество данни за българската история — от образуването на българската държава до тогавашния цар Иван Александър. Тези добавки показват интерес към историческото четиво и заедно с това съзнание за единството на българската държава и народ през вековете. Добавките са продиктувани главно от познавателни съображения — да се направи хрониката по-интересна за българския читател. Те имат навярно и патриотични подбуди, защото в тях проличава патриотично чувство. Избрани са такива моменти от българската история, които са свързани главно с възхода на България и са знаменателни в живота на българската държава. В тях се говори за преминаването на българите през Дунава, за победата на Крум над Никифор, за Крумовата успешна битка при Одрин, за участието на Омуртаг при потушаването на въстанието на Тома, за покръстването на българите, за войните на Симеон, за падането на Преслав под византийска власт, за Самуил. Историческите вести са взети от хрониката на Георги Амартол, а също така и от непознати български извори. Добавката за съвременния български цар Иван Александър съдържа величална тенденция и по дух се свързва с известните похвали на царя в Софийския песнивец от 1337 г. и в Лондонското евангелие от 1356 г. Търново е наречен „нов Цариград", който „цъфти, расте, укрепва се и младее". Това е така, защото има „такъв светъл и светоносен цар, великия владетел и изряден победоносец от корена на преизящния Иван Асен, царя на българите, сиреч Александър, прекроткия, милостивия и монахолюбивия, хранителя на бедните и великия цар на българите, чиято власт нека безчислени слънца да отмерят". Характеристиката на Иван Александър е в духа на традицията, повлияна е от съответно славословие на византийския император в хрониката на Манасий. Като другите похвали на царя обаче тя съдържа високо самочувствие.

Не по-малко интересна хроника, но написана в друг стил е *хрониката на Симеон Метафраст и Логотет*. Той работи през X в., събитията в неговата творба са доведени до 948 г. Българският превод е извършен от книжовник от Евтимиевата школа.

Запазен е само в един препис от 1637 г., направен в гр. Сучава (Молдова). Той отразява изискванията на правописната реформа на Евтимий (вж. Златанова, библ.). Тъй като гръцкият текст на хрониката не е запазен в пълнота, българският превод придобива голямо значение за византологията. Текстът е издаден от В. Срезневски (1905).

В хрониката на Симеон Логотет липсва поезията, красноречието и образността на Манасиевата. Тя се отличава с относителен лаконизъм, но също така не без субективно, емоционално отношение към лица и събития. То проличава най-вече в епитетите и в преките квалификации — един е „разумен", друг е „скверен", трети е мъдър на думи, а води „нечист, лош и непристоен живот". Хрониката е богата откъм факти. В нея на българо-византийските отношения е отделено значително място. На места гръцкият текст е адаптиран към съвременните условия. Например навсякъде българският преводач подменя „славяни" с „българи".

Към историческите съчинения, преведени през XIV в., ще добавим и „История на Юдейската война" от *Йосиф Флавий*. Тази творба обаче не идва пряко от гръцката книжнина, а чрез руската литература. Във Византия, а и в Гърция до XVIII в. Йосиф Флавий се цени високо и се цитира често. Приемането му от българското образовано общество през XIV в. отговаря на високите изисквания на времето и на засиления интерес към историческото четиво. „История на Юдейската война" оказва известно влияние върху Григорий Цамблак, а по-късно и върху творчеството на Матей Граматик.

* * *

Както вече казахме при характеристиката на XIV в., вниманието към историята не се проявява само в превода и разпространението на същински исторически съчинения, но и на белетристични творби с историческа тематика.

Интересът към Троянската война не остава само в античността. Въз основа на поемата на Омир и на предания във Византия възникват разнообразни произведения за тази легендарна война. С нея българите се запознават чрез някои преводни хроники, но най-вече чрез *Повест за Троянската война* (Троянска притча). Тя навлиза в българската книжнина през първата половина на XIV в. Със съзнание за нейната „историческа" стойност преписвачът на Ватиканския препис на Манасиевата хроника я вмъква на съответно подходящо място в творбата. Тя обаче не е преведена като хрониката от гръцки текст. Формите на имената в нея и други езикови особености показват, че има латински оригинал, който е преведен на български чрез хърватско посредничество.

В Троянската притча в леко християнизирана форма се възкресяват светът на Троя и древна Елада с техните герои и богове. Това е занимателна творба, която съдържа моменти, пълни

с напрежение, с трепети; по дух и образен мир тя стои твърде далеч от религиозната литература и може да се чете с интерес дори и днес. Творбата започва с разказ за историята на Троя — бърз, устремен, като кратък летопис, който редува владетел след владетел без подробности. Когато се стига до Приам и Хекуба, разказът продължава вече като приказка — интересни епизоди, предадени с подробности, любопитни диалози, нелишени от пикантни изрази. Редят се познати мотиви: Хекуба сънува сън, че ражда главня, от която ще изгори градът, тълкуване на съня, хвърляне на детето далеч, за да се предотврати бедата, детето е намерено и отгледано от овчари, сватбата на цар Пелей и ябълката на раздора, пътуване на Парис до Гърция, откраднване на Елена, начало на войната, отделни битки и отношения между герои и царе, троянския кон, разорение на Троя и пр. Читателят се среща с герои като Хектор, Ахил, Аякс, Одисей, с царе — Менелай, Агамемнон, Приам, с пророчици. Съобразно с християнската религия, която отрича езическите богове, древните елински богове се превръщат във „вили" или „земни дяволи", но играят също така съдбоносна роля в живота на героите.

Още преди започването на войната тя е ссъдена чрез поведението на едни от най-известните гръцки герои. Одисей не иска да участвува в нея и се прави на луд. Ахил се преоблича в женски дрехи и се крие между жените. И двамата обаче биват въвлечени във войната и са принудени да се бият. След като тя донася много нещастия и за двете борещи се страни и преди всичко за Троя, авторът заключва: „Така бог смирява онези, които се превъзнасят, и семето на нечестивите ще изтреби, както пророкът предсказва, говорейки. . . " Цитатът утвърждава наказанието на гордите и наградата на онези, които „вървят незлобиво по доброто". Така той отново осъжда войната от нравствено гледище — тя започва поради гордост, поради „превъзнасяне" и се превръща в последна сметка в наказание за тези, които са я причинили.

Към XIV в. може да се отнесе и *Разказ за стария Александър*. Той има за тема също така Троянската война, но имената тук са други, творбата поднася и нови, непознати подробности — плод на собствените тълкувания на непознатия автор или на използуването на мотиви от литературното и фолклорното наследство. Основната идея на това произведение е друга — то иска да покаже какви злини може да причини една красива жена. Разказът отдава цялата вина на жената. Избити са множество царе, опустошени са много градове, Агилуда, заради която става войната, е жестоко наказана, Александър се удавя в морето.

Към далечната античност отвежда и разказът *Езоп*. Той е написан като биография на Езоп, съставена от няколко случки. В него се чувствува силно християнско влияние, което показва, че възниква през средновековието. За читателя не става ясно, че Езоп е древногръцкият прочут баснописец, а просто един мъдър, остроумен човек от народа. Езоп отначало е глух и ням, но по-

ради добротата му бог му връща езика и слуха. Като роб при господаря Ксант той се отличава с голяма мъдрост. Всеки епизод от разказа носи своя идея. Изразени са възгледи за поведението на жената, за човещината, за суетността, за неблагодарните роднини.

Два разказа, които рисуват отрицателен тип жени и изразяват средновековното схващане, че от жената обикновено идва злото, са *Кръчмарката Теофана* и *Как са произлезли самодивите.*

Разказът за кръчмарката Теофана е изграден въз основа на народни предания, в които лежи действително историческо събитие от X в. — убийството на император Никифор от жена му Теофана и Йоан Цимисхий, който става след това император. В разказа историята е силно изменена. Ясно проличават дидактични тенденции. Теофана е изградена като демоничен образ на жена съблазнителка и злодейка. Тя подтиква Цимисхий към убийство, тя избива осемте братя на царя и си избира сама друг мъж, за да владее с него. Злодеянията обаче не могат да останат ненаказани. При смъртта си цар Никифор хвърля псалтира, който чете, и убива с него Цимисхий в противовес на историята. Така Цимисхий, който поначало не е лош, колебае се дали да слуша Теофана, но който се поддава на нейните внушения, сам става жертва на слабостта си, връща му се заради делата. Коварната Теофана в края на разказа също е жестоко наказана — качена е на два коня и е разкъсана. В противоположност на Теофана императорът е показан като кротък, отбягващ жена, вглъбен в книгите, христолюбив, обичан от народа, който иска и в бъдеще да има цар като него, затова го моли да се ожени. В лицето на Никифор е въплътен средновековният аскетически идеал, а Теофана се осъжда като престъпница, която непростимо се е отклонила от моралните норми.

Разказът „Как са произлезли самодивите" не е изследван добре в научната литература. И до днес не можем с положителност да кажем дали е преводен или оригинален български разказ. Творбата всъщност е една легенда, свързана с Александър Македонски. Александър има дъщеря. Веднъж той случайно открива, че водата на един извор е чудотворна: който пие от нея, става безсмъртен. Напълва една стомна с вода и я дава на слугата си да я пази. Дъщерята на Александър изгаря от любопитство да разбере какво пази слугата. Тя го ласкае, съблазнява го, за да разбере тайната. След като се събира една нощ с него, тя го убива, пие от водата и става безсмъртна, така броди и до днес. С този разказ се обяснява произходът на древните митически същества самодивите, възпети в българските митически песни, и се изгражда един интересен женски образ.

* * *

През XIV в. се превеждат и философски съчинения — творбите на Псевдо-Дионисий Ареопагит от Исай Серски, за когото вече говорихме, и *„Диоптра" на монах Филип Монотроп,* из-

вестна в ранен препис от XIV в., който се пази в Народната библиотека в София (№ 1025).

Широко разпространение в България намират през последната четвърт на XIV в. творбите на византийските писатели исихасти. Най-напред трябва да споменем превода на житията на *патриарх Калист — Житие на Григорий Синаит* и *Житие на Теодосий Търновски*. Техните преводачи са предполагаеми (Теодосий Търновски на първото, Евтимий на второто), но това още не може да се смята за доказано. Житията са преведени, защото засягат събития и личности, тясно свързани с българската история, и защото изразяват исихастки идеи, утвърждавани по официални пътища в България. До днес тези две жития остават интересни паметници на исихастката литература и важни извори за духовната история на Балканите. От литературата на византийските исихасти се превеждат още беседи на патриарх Калист, творби на *Григорий Палама*, на *Нил Кавасила*, на Давид Досипат, молитви на патриарх *Филотей* и др. Познати са в превод няколко творби на Григорий Палама. Ето някой от тях: „Изложение на Варлаамовото и Акиндиново злочестие" — тук се резюмират полемическите аргументи на Палама срещу Варлаам и Акиндин; статията има повече познавателен характер, отколкото полемически. „Послание на Григорий Палама, Солунски архиепископ, към гръцката царица, която моли да узнае накратко Акиндиновата ерес" — в него се дава отговор на императрица Ана Савойска за същността на спора между исихасти и варлаамити. Съчинението е написано достъпно, при превода са внесени известни промени. От творчеството на Григорий Палама са преведени и два антилатински трактата и „Изповед на вярата". Тези произведения задоволяват преди всичко потребностите на църковната пропаганда и на образованото общество. От съчиненията на Нил Кавасила са преведени предимно противолатинските (вж. повече у Кл. Иванова. Някои моменти . . . с. 214—215). Философско-богословските възгледи на исихастите намират слабо отражение в преводната литература. Подбраните за превод творби имат главно информативен характер — да запознаят читателя със същността на варлаамитството — или са насочени срещу богослужебната практика на Западната църква, понеже у нас Варлаам се е схващал предимно като носител на „латински" идеи.

Най-вероятно през XIV в. е преведена и една творба със сентенции, която през робството става особено популярна. Тя е позната в множество преписи от XV—XVIII в. и носи заглавието *Повести и слова, и речи избрани от древни мъже и философи* (понякога в преписите само Речи избрани). Най-често творбата се среща в сборници със смесено съдържание и дамаскини от XVII—XVIII в. По съдържание тя се свързва със сборника „Пчела", но представлява самостоятелен избор. В нея най-напред се излагат мъдрости от Стария завет (предимно Соломонови), следват

сентенции от антични и християнски автори: Демостен, Диоген, Лукиан, Манандър, „Аристотел велики философ", „Филон философ", „Сократ мудри", „патриарх Фотий", Метафраст.

Дали изборът и подредбата на сентенциите принадлежат на български автор, или творбата е само превод на готова сбирка, и това е трудно да се каже. Несъмнено е обаче, че авторът на тази сбирка е проявил художествен вкус и чувство за значителното. Той търси образните обобщения с общочовешки смисъл, изразени в стегната форма. Затова почти всички изречения, включени в този сборник, са завършени поетически сентенции. Привеждам малка част от тях за представа: „По-добре отроче мъдро, нежели цар безумен и стар": „Лъжлива дружина е като зимно слънце, ту грее, ту студи"; „Приятел верен в напасти и беда се познава"; „Мъдър мъж без книги е подобен на плет без подпора, без вятър стои, а при вятър пада"; „Празна тиква да надуваш и безумен човек да учиш еднаква мъка е"; „Ни вълк вълка, ни змия змията погубва, както човек човека"; „Царевият венец не прави човека мъдър, защото умът царува"; „Бой се от мълчанието на зъл човек като от псе, което мълком хапе"; „Всяка мярка е честна, безмерното е безчестно".

В разглеждания сборник интересът е отправен към теми и идеи, които вълнуват широк кръг хора. Засегнати са етични въпроси, актуални за всички времена — приятелството, властта, ученето, клеветничеството, пиянството, жените, земната преходност, човешкият нрав и моралните ценности. Сентенциите се отличават с конкретност на образите и мисълта. Абстрактни сентенции от християнски писатели има малко.

Вниманието към античната сентенция стои във връзка с нарастналия и изменил своята същност интерес към античността през XIV в. Древните постижения на човешката мисъл и опит влизат в живота като непреходно достижение на човечеството. Известно е, че и сред гърците през XIV в. нараства извънредно много интересът към пословицата и сентенцията —както към античната, така и към народната.

* * *

Естествено е, че в книга като тази не могат да се изредят всички преводни творби от XIII—XIV в. и още по-малко да им се направи анализ. При това редица творби трудно подлежат на датировка. Но и от казаното тук става ясно колко разнообразна по съдържание и форми е преводната литература на Втората българска държава: философски творби с дълбоко съдържание, които предполагат образовано общество, житийни творби от всякакъв тип, исторически съчинения (предимно световни хроники), белетристични творби с антична и средновековна тематика, полемически творби, молитви. Ако към казаното в настоящата глава привлечем и всичко онова, което се свързва с известни име-

на и което разгледахме преди това, а също така апокрифни творби като цикъла за Аврам, някои разкази за приключенията на апостолите и др., оказва се, че имаме пред себе си обемиста литература, която говори за литературен подем и за наличие на важни процеси в българското общество. Литература, която задоволява различни потребности и в по-голямата си част стои извън църковната практика. Тя има предимно познавателни и естетически функции.

Въпреки интензивната преводаческа дейност през XIII и особено през XIV в. трябва да се каже, че значителна част от голямата византийска литература остава извън вниманието на българския преводач. Писатели от XIII—XIV в., като Михаил Псел, Никифор Грегорас и много други, са непознати в България.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ОТ ВТОРАТА ЧЕТВЪРТ НА XV ДО СРЕДАТА НА XVIII В.

VI. КНИЖОВНИ И ПРОСВЕТНИ СРЕДИЩА ПРЕЗ XV—XVIII В.

През последната четвърт на XIV в., както видяхме, българската литература и култура достига до своя втори разцвет в развитието си. Този духовен подем обаче бива прекъснат от завладяването на България от османските турци. То отбива нашия народ от естествения път на неговото културно развитие, забавя го и продължава феодализма с векове.

Отново е унищожена Българската патриаршия. Политическата власт е в ръцете на поробителя. По време на нашествието множество манастири, църкви и цветущи градове рухват в руини или са изличени от лицето на земята. Заедно с тях биват унищожени ценни творби на изкуството, изгарят уникални ръкописи, изчезват завинаги цели библиотеки. В „онези дни на плач", както се изразява Григорий Цамблак, до основи са разрушени и обезлюдени оживени книжовни огнища, като Санаитовия манастир в Парория, манастира „Епикернев" в Сливенската планина, Килифаревския манастир, търновските манастири по „Света гора". Част от българската интелигенция е безжалостно избита, друга изселена в Мала Азия, трета потурчена с измама или насилие. И естествено най-тежък удар претърпяват двата най-значителни културни центъра през XIV в. — Търново и Видин. Лишени от организатори и покровители, с намаляло и изплашено население, ограбени, обеднели, политически и социално потиснати, двете български столици изгубват своето значение като книжовни средища, стихва в тях бурният културен живот.

Една част от българската интелигенция се спасява в навечерието на падането на Търново или скоро след него в Атон, Сърбия, Влахия, Молдова и Русия. Тя пренася там българската книжовна продукция и традициите на Търновската литературна школа. Манастирът „Нямцу" (Молдова) е основан от трима българи и там са пренесени редица търновски преводи и творбите на Патриарх Евтимий, които стават основа за нови преписи. Някои от българските книжовници в чужбина — Григорий Цамблак и Константин Костенечки — успяват да се издигнат като забележителни писатели и да заемат важно място в историята на руската и сръбската литература. Те обаче нямат възможност да поддържат тесни връзки със своята поробена родина, която вече няма самостоятелна църква и е поробена от чуждоверски народ, затова оказват слабо влияние върху нейното литературно развитие; те развиват на чужда земя идеите и литературните принципи на

Евтимий, но почти без обратно влияние върху българския книжовен живот. Малцината оцелели образовани хора в Търново и по някои манастири не само нямат добри условия за работа, но и се страхуват да работят поради верския и политически натиск на победителя. Константин Костенечки заявява, че по негово време в България вече липсват учени хора — „светилата на писмеността изгаснаха"; само неколцина се намират още в „търновските страни", но и от тях няма полза, защото „никому не явяват своето учение".

Образованието през XV в. при новите условия бързо запада. В Гърция, която има крепки и стари образователни традиции, към средата на века патриарх Генадий Схоларий с болка възкликва: „Къде има сега у нас училища на мъдростта?" А в България положението е още по-плачевно, защото поради героичната си съпротива против нашественика страната изгубва не само много хора и материални ценности, но и духовната си самостоятелност.

Въпреки извънредно тежките условия за живот обаче книжовното развитие на българския народ не спира. Нито през XV в., нито по-късно бива убита българската любознателност, стремежът към учение; през години на най-тежък гнет се преписват книги, извършва се преводаческа и компилаторска работа, създават се и оригинални творби. По количество оргиналната литературна продукция бележи снижение, но литературата като цяло търпи развитие, отбелязва важни нови процеси. В българските църкви и при най-груба намеса на гръцкото духовенство през XVII—XVIII в. не прекъсват традициите на българската литургия. Между другото като етноорганизиращи фактори се явяват: историческият спомен, предаден чрез книгите и историческите песни и преданйя, които поддържат народностното съзнание, и православната църква, която със съдържанието и формата на своето богослужение и проповед сплотява българския народ, крепи съпротивителните му душевни сили за отпор срещу чуждата вяра и обичаи.

През първите векове на робството (XV—XVI в.) книжовният живот, общо взето, се съсредоточава главно в манастирите. Те се издигат като най-важни, в някои области единствени центрове на просвета и книжнина. Тук се пазят книги от добрите стари времена, поддържат се калиграфските български традиции, учи се църковно пеене на български език.

През XV—XVI в. българският културен живот се пренася в западните предели на страната. Като най-важни огнища се оформят *Рилският* манастир, *София* с близките й манастири, *Кратово* с Лесновския манастир. Този факт има своите обществено-икономически и политически причини. През XV—XVI в. в Западна България се създават сравнително по-благоприятни условия за книжовен труд. Тя се намира в близост със Сърбия, която до средата на XV в. е още свободна. Борбите, които водят сърби-

те подхранват надежди за освобождение. В Сърбия през XV в. се развива и значителен книжовен живот. В края на века се слага началото на печатното дело, а през XVI в. много сръбски печатни книги преминават в България. Освен това в западните български краища са непрекъснати връзките с Атон, където са събрани голям брой български монаси и се пазят богати библиотеки. Атон със своите книжовни традиции поддържа спомена за литературната слава на България. От голямо значение е и културната роля на Охридската архиепископия, която запазва своята самостоятелност до XVIII в.

В началото на XV в., след като завладяват изцяло България, турски разбойнически шайки често връхлитат върху една или друга област, като „всеки ден и по всяко време" според думите на Владислав Граматик извършват „опустошавания и кръвопролития". Тогава бива нападнат и напълно разорен и *Рилският манастир*. Монасите се пръскат, облагодетелствуваната от царе и феодали обител запустява. Но това не трае дълго време, манастирът е твърде популярен сред населението, понеже е свързан с култа към българския светец. След няколко десетилетия запустение Рилският манастир отново възкръсва от пепелището, за да стане в годините на най-страшен верски и национален натиск ярък светилник на българщината. Около 1460 г. в него един след друг се заселват трима братя от с. Граница (Кюстендилско) — Йоасаф, Давид и Теофан. Със свои средства и с материалната помощ на околното население те успяват да го възобновят. Рилският манастир започва да играе особено голяма роля в живота на българите, след като в него през 1469 г. биват пренесени от Търново мощите на Иван Рилски. Към Рила потеглят с трепет поклонници от всички български краища да почетат един свой светец, да изразят не само религиозните си, но и патриотичните си чувства. Манастирът става многолюден и бързо забогатява. В онези тежки времена, когато Търново, Солун, Цариград и други големи центрове на християнската култура са сериозно пострадали и са изгубили своята първостепенна роля, когато светините на вярата са разпръснати, Рилският манастир се превръща в опора на българщината и в едно от средищата на православието изобщо на Балканския полуостров. Закътан в пазвите на Рила, той сравнително малко е обезпокояван от турците, при все че насилствени нахлувания в него за грабеж все пак е имало. Турските султани в няколко поредни фермана от XV—XVIв. обезпечават правата на манастира. Всичко това става причина в него отново да започнат сериозни книжовни занимания. Първите крупни прояви се забелязват скоро след пренасянето на мощите на Иван Рилски. Отначало се търси помощта на известни вече книжовници, работещи недалеч от Рилската област. *Владислав Граматик* написва разказ за пренасяне мощите на Иван Рилски от Търново в Рилския манастир и съставя сборници за нуждите на обновената обител. С Рилския манастир се свързва и *Дими-*

тър Кантакузин, който написва житие с похвала за Иван Рилски и служба за Иван Рилски. Някои моменти от житието показват, че писателят познава добре историята на манастира, посещавал го е. Самата творба възниква по поръка на рилското братство по повод установяването на един манастирски празник — ежегодното честуване на пренасянето на мощите на Иван Рилски от Търново в Рила (1 юли).

Така със съдбата на Рилския манастир се свързват двамата най-големи книжовници от XV в. Или по-точно те стават значителни писатели благодарение тъкмо на изискванията на Рилския манастир и на онези вълнуващи събития, които се разиграват около него.

Стабилизирал се, манастирът започва да излъчва и собствени книжовни кадри. Особено оживление се чувствува при игуменстуването на третия брат, Теофан. Сам културен човек с литературни интереси, той се заема да снабди манастира с някои необходими книги. През 1479 г. по негова поръка монах *Гавриил* съставя голям сборник със Златоустови слова. През XV в. в манастира работи и монах *Мардарий*. В края на века и в началото на XVI в. тук се подвизава *монах Спиридон*. В манастирската библиотека днес се пазят няколко недатирани безименни книги от XV и XVI в., които правят впечетление със своя обем, с красивото си писмо и с някои коментарни бележки. Повечето от тях навярно са писани в манастира. Забележително явление от края на XV в. е рилската *химнографска школа*.

През XVII—XVIII в. Рилският манастир не прекъсва своя интензивен книжовен живот. До първите десетилетия на XIX в. той продължава да е един от главните книжовни центрове в България. Фактите са многобройни, ето само някои от тях. През XVII в. тук работи игумен *Атанасий*, който преписва два минея, предназначени за Зографския манастир. През XVIII в. Рилският манастир става средище на дамаскинската книжнина. Около средата на века в него работи *Йосиф Брадати*. Като рилски таксидиот той обикаля страната, разнася сборниците си и ги предава на други за преписване. При всяко завръщане в манастира усилено се занимава с книжовна дейност — превежда от гръцки източници, съставя сборници, преписва. Днес в манастира се пазят няколко гръцки книги, останали от личната библиотека на Йосиф. По тях личат бележки, записани от неговата ръка. Целият си живот прекарва в Рилския манастир, погълнат от книжовни занимания, и ученикът на Йосиф Брадати — *монах Никифор* от Арбанаси. Той написва около петнадесет дамаскина и прави препис на Паисиевата история.

Второто важно книжовно и просветно средище през XV—XVI в., както казахме, е *София* и многобройните манастири в неговата епархия: *Драгалевски, Лозенски, Куриловски, Кокалянски, Кремиковски, Сеславски* и др. През XIV в. градът е прочут и значителен, поради което Патриарх Евтимий го нарича „един от

славните и забележителни градове в европейските предели" (Житие на Иван Рилски). Дълго време той е средище на богомилски водачи, което предполага развитие и на богомилската книжнина в него. Особено се издига обаче София като център на българската книжнина през XV—XVI в. Още при завладяването на града турците са възхитени от неговото местоположение и от природните му богатства. Те го правят столица на румелийския беглербег. Чуждите пътешественици от XV—XVI в. сочат София като „най-добър град в България", „главен град в България". В София се съсредоточва войска, важни административни учреждения, много население от различни народности. Това спомага за развитие на търговията и занаятите, особено на медникарството, железарството, златарството. София и близките манастири поддържат връзки с Рилския манастир, със Зографския и със Синай, което спомага да се крепи бодро християнското и българското съзнание на жителите на София и околността ѝ.

Книжовните вести, останали от XV—XVI в., не са много, но са достатъчно, за да засвидетелствуват един значителен книжовен живот в Софийския край. През 1469 г. *поп Никола* преписва четириевангелие в Драгалевския манастир „Света Богородица" — едно старо книжовно огнище, дарявано през XIV в. с грамота от Иван Шишман и затова влязло в съзнанието на по-късните поколения като „царски манастир". През 1578 г. в с. Пролеша поп Петър преписва също четириевангелие. През 1497 г. е написано Кремиковското евангелие по заповед на софийския митрополит Калевит. През 1598 г. в църквата „Св. Никола" в София *монах Даниил* пише книга, която довършват граматик Стоян и дяк Владко. През първата половина на XVI в. в София живее и работи известният за времето свещеник и книжовник поп *Пейо*, а неговото дело продължава *Матей Граматик*. Поп Пейо създава житие и служба за мъченически загиналия през 1515 г. златар Георги, а Матей Граматик написва житие за софийския мъченик Николай, убит от турците през 1555 г. И в двете жития се отразяват интересни моменти от живота на София през XVI в. Градът се очертава в тях като оживен във всяко отношение център с множество образовани духовници, с будно християнско население. Самите създатели на жития за софийските мъченици са не само писатели, но и общественици и покровители на книжнината. Матей Граматик например поръчва на известния преписвач от Кратово поп Йоан книга за църквата „София Сардикийска", в която той служи. Тясно свързани със София са още инок Андрей, песнописец, и първият наш печатар *Яков Крайков*, който издава във Венеция няколко книги. Далеч от родината си, той никога не забравя града, в който е получил образование, дори се гордее с него и го счита като свое родно място, при все че е роден в с. Камена река.

В този град се ражда и легендарният зограф и книжовник йеромонах *Пимен*. Той учи първоначално в София, а по-късно

заминава за Атон, където приема монашески чин и се отдава на зографското изкуство. В началото на XVII в. се завръща в родния град и основава множество църкви и манастири. Преписва и няколко книги (Миней за м. октомври, 1618; Осмогласник; Житие на Кирик и Юлита и др.). Своята книжовна дейност Пимен развива главно в Сеславския манастир. С името му в Софийско са свързани редица легенди. За Пимен написва житие ученикът му *Памфилий*.

През XVII и XVIII в. книголюбието на софиянци и на монасите от околните манастири не угасва, но вече не може да се каже, че София се намира в такъв литературен подем, какъвто бележи през XVI в. Оттам излизат преписвачи, които работят в други манастири (Василий Софиянин в Етрополе, даскал Драган в Хилендар и др.), ктитори, които купуват ръкописи или ги обковават със злато и ги подаряват на църкви и манастири в София.

Третото важно книжовно огнище в Западна България през XV—XVI в. е *Кратово*, което се издига като богато рударско селище. Икономически стабилен и освободен от данъци, градът живее сравнително спокойно и има възможност да се развие като книжовен център. Влияние в културно отношение му оказва и намиращият се наблизо Лесновски манастир „Св. Гавриил", в който още през XIV в. се развива активна книжовна дейност. В Кратово се пишат книги както за собствени нужди, така и за други градове. Тук има добре подготвени преписвачи — калиграфи и книжовници с творчески възможности. До наше време са достигнали имената на някои от тях. През втората половина на XV в. в Кратово работи *дяк Димитър*. В 1466 г. той преписва номоканон по поръка на охридския архиепископ Доротей за нуждите на охридската съборна църква. Друг изтъкнат кратовски преписвач е *поп Лазар*. През 1564 г. пише сборник, в който се намира най-старият препис на житието на Николай Нови Софийски, а през 1571 г. преписва миней. Най-значителният, известен нам преписвач от Кратово през XVI в. е *поп Йоан*. Негови ръкописи днес се пазят главно в София и в Света гора. Те се отличават с изисканата си украса от заставки и начални букви и със забележителното си калиграфско изкуство. Познаваме седем ръкописа на поп Йоан, два от тях са поръчани от софийски свещеници за нуждите на софийски църкви.

В най-оживените в книжовно отношение центрове през XV—XVI в. се развива и българското училище. В условията на турски гнет, когато благотворното влияние от страна на Византия пресеква и когато отслабват връзките със западния свят, то не е могло да даде някакво високо образование, но е поддържало българската грамотност, подготвяло е църковни и книжовни кадри, било е важен фактор за опазване на християнското и народностното чувство. Училищата обикновено са към манастирите и към градските църкви. В тях светски науки не се изучават. Децата се обучават на четмо и писмо, усвояват калиграфското изкуство, църковното

пеене, църковните книги. В 1578 г. пътешественикът Ст. Герлах съобщава, че в София имало две училища за свещеници. Знае се учителят на йеромонах Пимен — отец Тома, който преподавал и иконопис при църквата „Св. Георги". Повече подробности за софийските училища не са известни, но изглежда, че те не са били зле уредени, щом тук идват да се учат деца от цялата околност и от тях излизат личности като Яков Крайков и Пимен Зографски. За това може да се съди и от свидетелството на Матей Граматик, според когото в София имало „изкусни" ритори, „целомъдрени" певци, „благочестиви" свещеници.

Училища има още в края на XV в., а навярно и през целия XVI в. и в Кратово — може би в самия град или в Лесновския манастир. В житието на Георги Софийски се казва: „Детето, като стана на шест години, родителите му го дадоха да изучава свещените книги". След възстановяването на Рилския манастир и прииждането на много монаси в него там също е уредено училище; продължават да функционират и училищата в атонските манастири, незасегнати от турското нашествие.

В задържащата творческия размах обстановка на робия през втората половина на XVI и главно през XVII в. се издигат като книжовни средища и редица манастири в други краища на България. Освен Рилския, Лесновския, Драгалевския, които продължават да привличат и възпитават редица книголюбиви монаси, особено се налагат с книжовната си и просветна дейност някои старопланински и македонски манастири. Те са *Елешничкият* манастир „Яковщица", *Черепишкият* манастир, *Врачанският* „Св. троица", *Калугеровският* манастир „Св. Архангел Михаил" (Ботевградско), *Етрополският* манастир „Варовитец", *Ловчанският* „Ястреб", *Тетевенският* манастир „Св. Илия", а в Родопите *Кукленският* манастир „Козма и Дамян". В Македония по това време се очертават като оживени в книжовно отношение *скопските* манастири (Нерезки, Марков), *Слепчанският* манастир (Прилепско), манастирът „*Трескавец*" (Прилепско) и „*Бигор*" (Дебърско).

Общото в работата на всички манастири е, че в тях не се създава оригинална литература, а главно се преписват книги с богослужебен характер — евангелия, псалтири, триоди, минеи; порядко сборници. Голяма част от запазените ръкописи са прекрасно оформени, задоволяват и естетическото чувство на читателя. Забележителни в калиграфско и в художествено отношение са етрополските книги, ръкописите на граматик Кръстю от Кукленския манастир, книгите на поп Петър от манастира „Ястреб". Ето защо посочените манастири имат значение предимно за съхраняване на българската писменост, за поддържане на старобългарската калиграфска традиция, за опазване на славянското богослужение. Заедно с всичко това те държат будно българското народностно съзнание и това е тяхното голямо национално значение.

Ще се спра върху едно от най-активните духовни огнища през XVII в. — *Етрополския манастир.*

Времето на основаването на „Варовитец“ се губи в мрака на далечните векове. Преданието отнася началото на манастира към втората половина на XII в. Конкретни сведения обаче за неговата съдба от времето на Втората българска държава няма. Манастирът започва да играе значителна роля през епохата на османското владичество, и то главно през XVI — XVII в. Това зависи до голяма степен от местни причини от икономически характер. През XVI — XVII в. Етрополе разцъфтява като значително рударско селище. В него се добива желязо, олово, сребро. С добиване на метали се занимават малко българи и повече чужденци (сърби, гърци, саксонци). Във връзка с рударството в Етрополе силно се развиват и някои занаяти, което увеличава благосъстоянието на жителите му. Това от своя страна се отразява на благосъстоянието на близкия манастир. Редица етрополци се явяват негови дарители. Като рударско селище Етрополе се ползува и с привилегии. То имало самоуправление и турчин там не можел да нощува. Необезпокояван от турските власти, в чисто българско обкръжение, Етрополският манастир е имал възможността да поддържа и развива българската книжовна традиция.

В манастира „Варовитец“ се пишат книги за свои нужди и за други селища, църкви и манастири. През първата половина на XVII в. тук работят неколцина отлично подготвени преписвачи калиграфи, чиито имена стават известни далеч зад стените на „Варовитец“. Единият от тях е *монах Даниил*. До днес са запазени общо тринадесет датирани негови ръкописа, а към тях, ако съдим по почерка и украсата, могат да се добавят още няколко, дошли до наше време безименни. Най-ранният известен Даниилов ръкопис е от 1616 г., а най-късният от 1644. Книжозникът работи предимно в Етрополския манастир, но поддържа връзки и с Търново (там през 1622 г. създава един от най-ценните си ръкописи панегирик), със Света гора (един атонски монах купува негов ръкопис за 1900 аспри) и с Тетевенския манастир „Св. Илия“. Повечето ръкописи на Даниил са снабдени с подробни приписки, в които има и данни с летописен характер. От голямото количество ръкописи, които монах Даниил е оставил (а това навярно не е всичко, което е написал), проличава неговото изключително трудолюбие и несъмненият му дар на калиграф и художник. Неговите ръкописи са украсени със заставки, везани заглавия, заглавни букви и няколко миниатюри. Писмото на ръкописите му е красив полуустав, в който е засилено орнаменталното начало. В заставките, миниатюрите и украсата по полетата на ръкописите се чувствува стремеж към оригиналност (използува се растителният орнамент, вплитат се птичета и човешки лица) и полет на фантазията. Всички ръкописи на Даниил се отличават със стилно единство. Тъй като съвременниците му в манастира и следходниците му следват неговия тип писмо, с основание се смята, че монах Даниил създава в Етрополския манастир *художествено-калиграфска школа*. Може би той е учил специлно калиграфско и декоративно

изкуство (неизвестно къде), което утвърждава в Ётрополския манастир, като прибавя към наученото своето творческо отношение и естетически усет. Съдържанието на ръкописите му е предимно богослужебно (миней, евангелие, октоих), но двата сборника, които създава (пролог и панегирик), показват явен интерес към български творби. Тук са поместени жития от Евтимий Търновски, проложни жития за Иван Рилски, Михаил Войн и др.

Съвременници и последователи на монах Даниил са още неколцина преписвачи калиграфи, които създават внушително книжовно богатство и разпространяват широко етрополското писмо. То оказва въздействие и върху други книжовници из Средногорието и по Стара планина. Един трудолюбив и упорит преписвач е монах *Рафаил*. В течение на няколко години той преписва четири големи и добре оформени миней. Като ръкописите на Даниил те се купуват скъпо от видни етрополски граждани, за да бъдат подарени на манастира или се пишат за други манастири, например за „Яковщица". Около средата на XVII в. във „Варовитец" работят още *Василий Софиянин*, *поп Йоан и монах Теодосий*, който през 1648 г. слага началото на манастирската кондика, продължавана след това от разни ръце до XIX в.

Към укрепналите в книжовно отношение манастири има и килийни училища. Учители са по-образованите монаси, които са пробвали вече своето перо в преписване на книги. Тук се учат послушници, които се готвят за монаси, учат се и деца от съседните селища, за да станат по-сетне селски свещеници или учители. В по-известните манастири идват младежи и от по-далечни места. Граматик Янкул от „Бели градь" съобщава в една приписка от 1678 г., че учил в манастира „Св. троица" (Врачанско), учител му бил монах Калиник. От края на XVII в. се знае името на даскал Герасим, йеромонах от Рилския манастир, известен като добър учител далеч извън рилските гори: „Азь грѣшний Данiилъ прiидохъ от Романiе . . . оу монастиръ с҃ветаго ѡ҃ца Iѡанна Рилскаго̀та оучихъ слово сiе ѡт даскала Герасима, богь да му прости съ̀ грѣшенiа, понеже бѣше добрыи ѡ҃тцъ." Неслучайно преписвачът Кръстю от Куклешкия манастир редовно се подписва „граматик". Това показва, че неговото основно занятие като монах е учителската и книжовната дейност.

* * *

През втората половина на XVII в. и най-вече през първата половина на XVIII като книжовни средища се издигат и редица селища в планинските райони. Духовното оживление на селищата стои във връзка с общото икономическо развитие на градовете, с нарастването на населението им, с развитието на занаятите и търговията и заедно с това с постепенното формиране на националното съзнание. Естествено най-напред се пробуждат онези се-

лища с чисто българско население, които се ползуват с относителна свобода поради географското си разположение и поради дадените им привилегии. Те са могли да запазят и развият традициите си. Такива селища са *Враца, Панагюрище, Копривщица, с. Аджар* (Свежен, Пловдивско), *Карлово, Трявна, Елена, Сопот, Котел, с. Жеравна, Самоков.* Съживяват се и някои стари книжовни центрове, тежко засегнати при турското нашествие — *Видин, Търново*, и отделни търновски манастири. В Македония по-оживена дейност се забелязва в *Дебър, Щип, Велес*,

Книжовната дейност в селищата се изразява главно в преписване на богослужебни книги, в превеждане от гръцки език и в съставяне на четивни сборници със смесено съдържание — дамаскини.

През втората половина на XVII в. в Карлово работи отлично подготвеният преписвач йерей *Аврам Дмитриевич.* До нас са достигнали 17 негови ръкописа: осмогласник от 1656, миней от 1660, богородични канони от 1666, псалтир от 1669 и др. (вж. за всички ръкописи у Б. Ангелов, Старобългарски . . .). Поп Аврам умее да украсява книгите си с хубави заставки и заглавни букви. Изглежда, че той е бил във връзка с Кукленския манастир в Пловдивско и до известна степен е учител на тамошните преписвачи. Ако се сравнят неговите ръкописи с книгите на граматик Кръстю, ще се види, че между тях съществува голяма прилика.

Други книжовници от XVII в., чиито имена трябва да се споменат, са даскал *Недялко* от Аджар със сина си Филип, даскал Стоян от Трявна. През XVIII в. имената стават много повече — преписвачи, съставители на сборници, преводачи.

Трябва да се добави още, че освен в посочените селища книжовна работа се върши и из редица други места. Отделни книги, писани през втората половина на XVII в., произхождат от Троян, Дряново, с. Врачеш, с. Ковачевци, с. Бухово, с. Горна Митрополия. В с. Корова (Пазарджишко) живее Методий Драгинов, оставил интересен летописен разказ за потурчването на чепинските българи. През XVIII в. редица книги са писани в Габрово, Пазарджик, Дупница, с. Оризаре (Кочанско), с. Хрелово (Самоковско), с. Мусина (Търновско), с. Мокреш (Ломско), с. Куванлак (Търновско) и др. Макар всички тези селища да не стават значителни средища на българската писменост, книжовните интереси на отделните техни представители говорят за разширяване на просветните стремления на българския народ през онова време. През XVIII в. вече може да се говори за *множество книжовни огнища*, където, макар че не се води някаква забележителна творческа дейност, интелигенцията е сравнително по-многобройна.

Колкото и книжовни факти да посочим, представата ни за активността на отделните селища не може да бъде съвсем пълна, тъй като безброй ръкописи са унищожени от времето, от враговете на българския народ и от самите българи. Освен това една част от оцелелите ръкописи са безименни и недатирани.

През XVI—XVII в. атонските манастири с българско монашество не прекъсват своята книжовна работа, но през XVIII в. те започват да играят особено важна роля в българския духовен живот като проводници на нови идеи. Особено значение за българската книжнина имат манастирите *Зограф и Хилендар*. В тях българските монаси са възпитавани, от една страна, от запазената в библиотеките им старобългарска книжнина, а, от друга страна, от новите културни явления сред гърци и сърби, които тук се усещат по-бързо и по-осезателно, отколкото в България. Затова и в тези манастири Паисий (1762) и неизвестният автор на Зографската история (втората половина на XVIII в.) слагат началото на новобългарската историография. Чрез своите многобройни метоси атонските манастири оказват силно влияние в България. Духовниците таксидиоти, които отсядат за по няколко месеца в тези метоси, са носители на нови просветни идеи, организатори на книжовна дейност, народни будители.

Училищното дело през XVII—XVIII в. бележи някои новости. Важен момент в него са *католическите училища*. През XVII в. са известни училища в Чипровци, Копиловци, Желязна, Трънчевица (Михайловградско). Най-известни и с най-голямо значение са чипровските училища. Първо се открива начално училище, в което се преподава славянски език, латински, смятане. Особено внимание се обръща на граматиката. Ежегодно училището се посещавало от 60 до 80 деца. Някои от тях стават свещеници, други занаятчии и търговци. Един от най-известните учители е Иван Лилов, учителствувал цели 40 години. Към католическия манастир край Чипровци се открива от Петър Солинат — основателя на католическата църква в България — и по-висше училище, наречено „семинариум", в което продължават обучението си момчета, завършили началното училище. Тук те изучават философия, логика, теология.

Езикът, на който се преподава в Чипровското училище, е т. нар. „илирийски" — своеобразна смесица от хърватски, босненски и български. Най-способните възпитаници на това училище продължават образованието си в италианските школи, получават висока богословска и обща култура, изучават езици и се проявяват като общественици и книжовници. Някои българи католици, учили в Италия, се завръщат в България като висши духовни лица и полагат специални грижи за българската просвета и специално за Чипровското училище. Големи заслуги имат Илия Маринов, софийският католически архиепископ Петър Богдан и никополският епископ Филип Станиславов. Чипровци изгубва значението си на голям просветен център след въстанието от 1688 г.

Католическата литература и католическите училища в България стават проводници на западната култура у нас. Те издигат на ново равнище просветата на част от българското население, без да убиват народностното му съзнание. Всички общественици, книжовници и учители католици са патриоти, борци за благото на българския народ.

През втората половина на XVII и през XVIII в. в редица наши градове съществуват и *гръцки училища*. В тях се учат гърци и българи. Например такова училище има в Силистра. Партений Павлович (поч. 1760) съобщава в своята Автобиография (1758), че започнал ученето си на гръцки език до октоиха и псалтира при учителя Тетради, а продължил граматика при константинополския „дидаскал" Палеолог в родния си град Доростол. Гръцки училища има още в Пловдив, Мелник, Търново, Скопие, Охрид, Котел. Освен в своята родина българите имат възможност да получават образование и в гръцките училища извън България. Прочуто е училището в Мосхопол (Албания), където в началото на XVIII в. има и печатница. Добре уредени училища, в които се учат редица българи през XVII — XVIII в., има още в Атина, Солун, Одрин, Света гора.

Гръцките училища в България не се съобразяват с националните ни интереси, нещо повече, те преследват антибългарски цели, като внушават пренебрежение към „варварския" роден език и подчертават предимствата на гръцкия език и гръцкото образование. И все пак те изиграват известна положителна роля. Преди всичко издигат общото просветно равнище на българския народ, разпространяват светски знания и нови идеи, тъй като Гръцкото възраждане започва по-рано и училището става проводник на новото знание. Освен това изучаването на гръцки език улеснява българите в занаятчийската им и търговска практика, разширява връзките им и улеснява движението на новите идеи. Най-сетне тъкмо в стремежа си да погърчат българските си възпитаници гръцките училища често получават обратния резултат — изострят патриотичното им чувство, събуждат амбициите им.

През втората половина на XVII и през XVIII в. във връзка с икономическото раздвижване и постепенното формиране на националното съзнание растат просветните изисквания, явява се необходимост все повече хора да знаят да четат и пишат на своя език. През това време се *разширява мрежата* от *килийни* училища. Те се създават не само при манастирите, но и при редица църкви в градовете и селата, при рилските и атонските метоси. Отварят се частни килийни училища и към работилници и домове. В приписките от XVII — XVIII в. все по-често се срещат титлите „даскал" и „граматик", носени от хора, които се специализират в учебното дело; между тях мнозина са светски лица.

Килийни училища има най-вече в онези селища, които се очертават като книжовни огнища. И това е напълно естествено, тъй като тъкмо училището подготвя ревностните преписвачи, крепители на българската книга. Подробни сведения за училищата от XVII в. нямаме, но редица бележки, в които преписвачи, читатели или купувачи на книги са съобщили своята длъжност или място на учение, ни улесняват да се ориентираме и да набележим някои от онези селища, в които е действувало килийно училище. Например в Трявна учи децата споменатият вече даскал Стоян, а в с. Аджар

работят даскал Недялко и даскал Филип (в една от книгите си той се подписва „граматик", а във втората „даскал" — 1685 г.). В същото време от Ловеч се обажда „граматик Душко"; през 1663 г. в с. Горна Митрополия живее „Маноил Граматик", а в с. Вречеш през втората половина на века са засвидетелствувани двама учители — Михаил и Пейо даскал. Първият преписва граматиката на Милетий Смотрицки, което показва, че си поставя по-високи образователни задачи, отколкото други селски учители. В една приписка към печатна книга в края на века са оставили имената си двама граматици от Габрово — Цъни граматик и Богдан Граматик, а в Калофер работи „даскал Ненко". Отделни данни и съображения показват, че през XVII в. има килийни училища още в Карлово, Сливен, Панагюрище, Копривщица, Пазарджик, Пловдив и др.

Вестите за килийните училища през XVIII в. са по-обилни и по-конкретни. През 40-те години на века Йосиф Брадати открива училище в Самоков. Навярно то не се е нравило на турската власт, защото скоро турците го разсипват. Йосиф обучава ученици и в Рилския манастир, който има стари образователни традиции. Според свидетелството на Партений Павлович един от неговите ученици загинал мъченически за вярата. Следователно будният рилски монах таксидиот и преводач Йосиф Брадати не е учил своите ученици само на четмо, а ги е възпитавал и в непримирим народностен дух. В началото на XVIII в., а може би и по-рано има килийно училище и в Котел. Там през 40-те години учителствува поп Милко, който за нуждите на училището преписва няколко часослова. В това училище се учи бъдещият врачански епископ и писател Софроний, който след 1762 г. сам става учител в него и в течение на 20 години, както сам пише, учи „децата на книжовно учение". В котленското килийно училище, където може би се е чела и Паисиевата история, получават първите си познания и възпитание известни след това борци за църковна независимост или обновители на българското образование, като Неофит Бозвели, Петър Берон и др. В близкото до Котел с. Жеравна също работи килийно училище. В него се подготвят редица свещеници, а по-късно получават първоначалното си образование и някои от нашите изтъкнати възрожденци просветители: Райно Попович, Тодор Икономов, Никола Икономов. Известно е и килийното училище в Елена. Тук учителствуват хилендарски таксидиоти, а към края на века Дойно граматик, един от преписвачите на Паисиевата история (1784 г.). През XVIII в. училища са засвидетелствувани още в Банско — предполага се, че там се е учил Паисий, а по-късно и Неофит Рилски; в Троянския манастир, в Черепишкия, във Велес, Прилеп, Шумен, Плевен, в Пазарджик, Казънлък, Пирдоп, Клисура и в още ред български градове, села и манастири. Някои от тези училища навярно водят началото си от втората половина на XVII в.

В българските килийни училища през робството до тяхното

изживяване през XIX в. се поддържа родната славянска традиция, вдъхва се уважение към българския език и вяра, подготвят се духовници и книжовници. Затова нашите литературни и просветни центрове през XVII—XVIII в. се оказват и огнища на българщината, на здравия патриотичен дух. Тъкмо от тях излизат възрожденците, онези всеотдайни патриоти и пионери на новото знание и новия тип литература. Домашните книжовни и просветни традиции, които държат будно народностното чувство на българина, са онази благодатна почва, върху която при подходящия исторически момент не без участието и на известни чужди влияния избуяват новите идеи и дела.

През XV—XVIII в. настъпват съществени изменения в социалната структура на българското население. Поробването на България унищожава политическата и висшата църковна власт, физически унищожава голяма част от първенците. Това не означава, че така се заличават всякакви класови различия. Потомците на феодалите и боляри до голяма степен запазват имотното си положение и местната си власт. Това се чувствува най-вече през XV в. Димитър Кантакузин е велможа, „господар" на областта, в която се намира Жеглиговският манастир. В разказа за пренасяне мощите на Иван Рилски от Търново в Рила от Владислав Граматик се говори за жупан Богдан, който има дворец и множество слуги. С течение на времето постепенно българската феодална класа от средновековен тип отмира, но в условията на упадъка на турската империя се издига друга имотна българска класа — чорбаджиите. Така през робството, макар че се притъпяват класовите противоречия в българското общество, никога не настъпва класово изравняване и унифициране на обществото. Поради влошените за всички условия за високо образование обаче общото образователно равнище на българското население спада. Няма висша българска светска и църковна власт, която да направлява книжнината. Поради общата съдба се сближават и интересите. Политическият и верският конфликт слагат раздел между поробители и подчинени, а това означава между християни и мохамедани, между българи и турци. Този конфликт заема първо място пред другите различия. Всички еднакво са заинтересовани от запазването на българското богослужение и просвета, еднакво са заплашени от помохамеданчване.

Всичко това, още липсата на главни български градове столици, в които да се съсредоточава интелигенцията и благата, и развитието на селищата на икономическа основа стават причина да настъпят съществени изменения в картината на книжовните центрове и в облика на българския книжовник и читател. Като книжовни центрове се издигат онези селища, които са с българско население, имат закътано местоположение, ползуват се с известни привилегии и показват икономическо замогване. Най-положително развите показват онези манастири, които са далеч от оживени пътища и се намират в обкръжение на българско насе-

ление, което ги подпомага морално и материално. Така в зависимост от нови, несъществуващи по-рано причини като книжовни центрове се формират редица селища и манастири, които през епохата на Второто българско царство не са имали особено значение. Равномерното образование без големи различия в неговия характер става причина да възникнат *множество* книжовни огнища на *най-различни* места из България, които по съдържание на книжовната продукция не се различават съществено помежду си.

Ако през XV в. се чувствува нещо от „аристократизма" на XIV в. и е силен духът на византийската литература, от началото на XVI в. насетне българският книжовник преписвач вече прави специален подбор от книжовното наследство, подбор, съобразен преди всичко с възможностите и интересите на широк читателски кръг. Преводачът се насочва към гръцката литература на времето, която носи друг облик, свързана е с новото социално и културно положение на гръцкия народ. Сред гърците печелят популярност автори от демократическото течение, които пишат на новогръцки и се съобразяват с интересите на множеството (Йоаникий Картанос, Дамаскин Студит — XVI в., Агапий Критски — XVII в.). Същите автори намират добър прием и у нас. Както изчезват поради новите условия дарителите и повелителите от висок ранг (цар, патриарх, митрополит), така и между авторите изчезват такъв тип писатели. Книжовниците от XVI—XVII в. са свещеници, монаси, а през XVIII в. и светски лица. Голяма част от книжовната продукция е безименна. Тя се създава от народни интелигенти, от хора, които са произлезли главно от народа и голяма част от тях живеят сред него. Поради характера на образованието не се откроява високообразован читателски кръг с големи изисквания. Преобладава малообразованият читател, затова и в литературата постепенно изчезват полемическите творби, богословските творби, философските съчинения. Поради промяната на историческите и културните условия и масовото унищожаване на българската книга доста изтънява връзката със старобългарската литература от миналите векове. На пръсти се броят преписите на творби от двата разцвета на българската литература — от робството не познаваме нито един български препис на Храбровата апология „За буквите", нито един препис от първите български стихотворни творби (с изключение на отделни служби, необходими за църковната практика), нито един пълен препис на „Беседа против богомилите" и пр. От творчеството на писателите от Търновската книжовна школа се разпространява само „Житие на св. Петка" от Патриарх Евтимий в опростена форма. От книжовното оригинално и преводно наследство се преписват главно апокрифната литература, кратките поучения, житийната литература (предимно анонимна), някои разкази. Типично явление през XVI—XVIII в. става четивният народен сборник с достъпно смесено съдържание, чието развитие ще проследим специално по-нататък.

Новите български жития, които се създават, са на хора от народа, признати за светци заради борбата им срещу помохамеданчването или заради изкуството им (Георги Нови Софийски, Николай Софийски, Пимен Зографски). Летописните бележки и разкази отразяват страданието на народа, бедите, които сполетяват обикновения човек от асимилаторската политика на поробителя, от войните, от социалното потисничество. Съобразно състава на книжовниците и читателите и под влияние на опита на гръцките писатели от демократическото течение езикът на българската книжнина през XVII в. става в основата си новобългарска. Достига се до убеждението, че книжнината трябва да бъде писана на „прост" език, за да я разбират „простите люде" — като читатели и като слушатели в църква.

Общо трябва да се каже, че през XVI—XVIII в. постепенно настъпва всеобщо онародняване на българския духовен живот — както по отношение на облика на книжовника и неговата книжовна продукция, така и по отношение на читателя, неговите интереси и равнището на изискванията му.

Тъй като се създава предимно от низшето духовенство и е свързана главно с религиозното възпитание, българската литература през XVI—XVIII в. остава встрани от големите политически стълкновения — въстания, хайдушко движение, а също така и от бита на народа, чиито съществени промени не се отразяват в нея. Тази действителност бива обаче широко отразена от народния певец и разказвач. Литература и фолклор през робството взаимно се допълват и играят с различен тип творби една и съща главна роля — поддържане на българските традиции, на българския дух, на устоите на българската народност.

VII. БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XV В.

1. ЛЕТОПИСНА ТРАДИЦИЯ

Когато в западните страни цъфти Ренесансът и човешката личност заема предно място в изкуството, българската литература през първите векове на робството остава на равнището на средновековната книжовна традиция. Новите елементи — белег за развитието на литературното мислене — настъпват бавно и се изявяват в рамките на християнския мироглед и на известните литературни жанрове.

Големите политически събития от последната четвърт на XIV в., грабежите и по-нататъшните османски завоевания през XV в. разтърсват умовете, карат книжовниците да се замислят над превратностите на съдбата, над поведението на владетелите, над отношенията между балканските народи. Темата за разрухата и кръвопролитието сближава всички автори от XV в. И книжовникът, и народният певец се питат — защо стана катастрофата, кой е виновен. Един отговор обединява всички — греховете, заради тях бог дигна ръка от християните. Заради какви грехове, всеки отговаря по своему, но отговорите все пак са близки по смисъл. Ще имаме възможност да видим това по-конкретно при анализа на отделните произведения.

Друга черта, обединяваща книжовниците от XV в., е, че те вече не акцентуват върху българското, както през периода на византийското владичество, когато конфликтът е между две народности с еднаква вяра, и както през XIII—XIV в., когато България влиза в конкуренция с Византия и се бори за държавен и народностен престиж. Техният патриотизъм се пренася предимно на християнска основа, гордостта им е опазването на вярата, формират се общобалкански схващания и настроения.

Една от първите творби, създадени след окончателното завладяване на България, е *Анонимната българска хроника*. Тя е известна само в един препис от XVI в., открит и обнародван за пръв път от румънския славист Й. Богдан. Хрониката е произведение от втората четвърт на XV в., мястото на написването ѝ е неизвестно, авторът също.

Творбата е кратка по обем, но обхваща дълъг период от време, в който стават интересни събития.

Във вида, в който я познаваме (според някои учени в известния ни препис тя е недовършена), хрониката започва с нападението на „някой си Отман“ (1296), преминава към военните походи на Оркан и сина му Мурад I, който воюва срещу българите, про-

следява събитията до падането на България при Баязид I, обсадата на Цариград и завършва с възцаряването на султан Мохамед I Крисчи (1413). Българската история е предадена на фона на историята на балканските народи, с които нашият народ е неразривно свързан. Разказва се за борбата на Йоан Кантакузин срещу турците, за подхода на Мурад срещу сръбската земя и княз Лазар, за битката с влашкия войвода Мирчо, за похода на маджарския крал Сигизмунд срещу турците, за тревожните дни на Цариград, атакуван от Баязид I. Това е по-скоро една хроника на турските завоевания на Балканите и участта на балканските народи, отколкото летопис на българската история. Хронистът хвърля общ поглед върху историческата съдба на Балканския полуостров и се опитва да даде обяснение за успехите на турската армия. За него е ясно, че тези успехи се дължат главно на несъгласието на владетелите, на липсата на обединени действия между гърци, българи, сърби.

Когато Кантакузин изпраща послание до Иван Александър с молба за помощ, българите изругават пратениците и ги отпращат „празни". Същото се получава и когато Кантакузин иска помощ от сръбските князе Урош, Углеш и Вълкашин. Нажален и недоумяващ, Кантакузин отново изпраща хора при сръбските господари и при българските царе, но този път не да моли за съдействие, а за да им каже: „Не пожелахте да ни помогнете, но после ще се каете." Тази прокоба обаче не стряска нехайните владетели, които лекомислено отговарят: „Когато турците дойдат против нас, ние ще се браним от тях." Оттук нататък започват нещастията на българи, сърби, а и на гърци, на които временното споразумение с турците не помага. Разединени и слаби, гинат един след друг владетелите на Сърбия и България. Най-напред падат убити Александровите синове Асен и Михаил, след тях Углеш и крал Вълкашин. Шишман принася в жертва своята сестра Тамара — без желание е принуден да я даде за жена на Мурад. Княз Лазар намира смъртта си в битката със султан Мурад, а приемникът му деспот Стефан става турски васал. Накрая е заловен и убит българският цар Шишман, а след него е пленен и Страцимир. С високо самочувствие Баязид се насочва към последната силна християнска крепост на Балканския полуостров — Цариград, с решението и него да покори: „Утре ще завладея вашия град, а вас голи ще изпратя да отидите, където желаете."

Преследявайки победоносното турско шествие, писателят говори за падане на градове, за пожарища и плен, за кръвопролитни битки, в които умират безчислено множество хора. Той проявява трезво историческо мислене; не обяснява турските победи в религиозен смисъл само с волята божия, а има ясното съзнание, че „християнските държави бяха немощни и нямаше кой да се съпротивлява на турците". А защо немощни? Защото между господарите няма съгласие, царят нехайство и гордост. Като гледа реалистично на историческата действителност, авторът съзира голямата трагедия на балканските народи във фаталните историчес-

ки грехове. По приблизителен начин ще отговори на въпроса за изгубването на свободата и Димитър Кантакузин от втората половина на XV в., а няколко века по-късно и Йосиф Брадати. Според него бог отнема от българите благочестивото царство, защото гръцкият цар не се покорил на българския, а българският на гръцкия. Народният певец също се замисля по въпроса за поробването, но му дава по-различен отговор. В една песен се казва: даде бог на българина да царува, да благува, ала не знае българинът да царува и с това си докарва наказание. Тук греховете са други — липса на смирение, самозабрава, грубост спрямо църковните светини. С кон българинът влиза в църква, с „маждрак" нафора взема и „с калъч" иконите целува.

Неизвестният автор на Анонимната хроника не разказва събитията сухо и безпристрастно, следвайки само фактите. На няколко места в творбата си той рисува картини — особено го привличат баталните сцени. С малко думи, но образно и силно той пресъздава страхотията на войната и изразява своята дълбока скръб към участта на сърби, българи, гърци, власи. Най-подробно е описан походът на Сигизмунд и обсадата на Цариград. Кралят потеглял с множество кораби, „така че не можеше да се види дори водата" от тях. Самият крал иде с високомерие, подценил силите на турците, облечен е „бляскаво, с много злато и бисери, оръжие и железни обкови". При Никопол става невиждана битка: „Настана голямо сражение, кръвопролитие и гибел на множество началници и войни, та потъмня и небесният въздух от множеството стрели и копия подобно на плява, издигната от вятъра. Земята затътня и екна като от голям шум поради множеството копия и щитове и падането на коне и люде. Когато кралят се видя не добре, той веднага влезе в една от катъргите и замина с другите катъргите като посрамен. Баязид, след като победи, излезе със своите измаилтяни и ги преследва чак до Дунава. Настана нова гибел във водите и удавяне в реката Дунав подобно някога, когато фараонът гонеше Израиля в Червеното море. Кралят прочее с колкото високомерие и самохвала дойде, с още по-голям срам и безчестие си отиде, като изгуби множество люде и остави множество кости, та не можеше човек да премине от кости."

Писателят успява да предаде трагизма и напрежението на епохата. Това постига с редица подробности, придаващи живост на разказа, с цитати от молитви, произнасяни от изплашеното население, с реплики на царе и султани. Ето например как с една интересна реплика той дава представа за дързостта и самонадеяността на Баязид. От високо място султанът гледа „Света София" и казва на своите велможи: „Там ще направя жилище за себе си и за моите жени." А нека си припомним и заканата му да завладее Цариград и да съблече голи жителите му, диалога на Кантакузин с българите и сърбите, за да установим, че авторът има усет за характерното и драматичното, които заедно с картинността придават на творбата качества на художествена хроника.

Създателят на „българската хроника“ ясно изразява своето отношение към завоевателите измаилтяни. Техните победи не будят у него възхищение, защото той ги описва от позицията на поробения вече християнин. Писателят съзнава силата на врага, но и неговата хитрост и коварство. Той не крие своята радост и ирония, когато разказва за временни поражения на турците. Авторът изказва и пряко омразата си към иноплеменниците. Със задоволство той пише, че Милош „прониза нечестивия Амурад, изхвърли с копието му всичките му вътрешности и неговата скверна душа“. А за Баязид казва, че се отличавал с „неукротимо свирепство“ и ревял „подобно на лъв“; с удовлетворение заключава, че „нечестивецът“ е убит от етиопците и „с шум погина споменът за него“. В хрониката се чувствува известно въздействие на фолклора, по-специално на епическата песен. Някои хиперболи напомнят епически размах на изображение. Навярно авторът се е опирал до известна степен и на устни исторически предания особено в началната част на своята работа. С това могат да се обяснят някои погрешно предадени имена и дати.

Българската хроника от XV в. продължава средновековната летописна традиция и най-вече линията, начертана от Исай Серски в неговия разказ за Чирменската битка. Нейният автор, макар и повлиян от места от народното предание и епос, е овладял добре книжовния летописен стил, откъдето иде и приликата му с хронистите предходници. От историческо гледище творбата му не навсякъде заслужава пълно доверие, но повечето от съобщените факти са исторически верни. От литературно гледище обаче тя представлява голям интерес. Тази хроника е единственото засега познато летописно съчинение, което обхваща сравнително дълъг период от българската история. Творбата е подчинена на една вътрешна логика и обща идея. Анонимната хроника е напълно светска творба, която отразява изключителни събития в живота на Балканите и съдържа вярна историческа оценка на събитията.

2. ВЛАДИСЛАВ ГРАМАТИК

До 60-те години на XV в. не ни е известно значително българско съчинение, нито името на поне един плодовит преписвач, компилатор или преводач, който да работи в българските земи. Толкова голям е ударът от нашествието, толкова сковаващ е страхът от книжовно проявление.

През втората половина на XV в. вече се забелязва съживяване на книжовната дейност, и то изключително в Западна България. Като най-значителни авторски личности на времето се очертават Владислав Граматик и Димитър Кантакузин. Те създават произведения с българска тематика и в някои отношения продължават традициите на Търновската Евтимиева школа, изразяват мисли, общовалидни за покорените християнски народи, и с

творбите си обслужват еднакво успешно както българи, така и сърби. Затова и двамата се формират до голяма степен като общобалкански писатели, които обаче стъпват на основата преди всичко на българските културни традиции.

Владислав Граматик е роден в Ново бърдо — навремето важен рударски и търговски център със смесено население от сърби, българи и малко гърци. Според повечето учени той е сърбин по произход, но има и предположение, че произхожда от български род. През 1455 г. турците разоряват неговия град, отвличат младежи, преселват. Тук вече не може спокойно да се живее и работи. Тогава Владислав се установява в Младо Нагоричино (Кумановско), където през 1456 г. създава първия си известен нам сборник. Малко по-късно виждаме Владислав Граматик в Жеглиговския манастир „Матейче" (Скопска Черна гора). Тук той се задържа дълго време и създава няколко обемисти сборника, които му създават име на трудолюбив, начетен и опитен книжовник. Края на живота си по всяка вероятност Владислав прекарва в Рилския манастир, където е обучавал и подпомагал книжовници. Това предположение се базира на факта, че през 1483 г. той взема участие в написването на сборник съвместно с рилския монах Мардарий. След 1483 г. следите на Владислав Граматик се губят, може би е починал около 1485 г.

Владислав Граматик е съставител на няколко енциклопедически сборника, в които е оставил приписки за времето и мястото на написването им. Първият от тях е писан през 1456 г. в Младо Нагоричино. В науката получава название *Предели* по заглавието на първата поместена в него творба. Не е запазен изцяло; в известната ни част съдържа 23 статии с богослужебно-догматичен характер. От тях 18 са насочени срещу римската църква. Вторият сборник, наречен *Загребски*, тъй като се пази в Загребската академия, е писан през 1469 г. в Жеглиговския манастир. Той е съставен по поръка на велможата Димитър Кантакузин и е снабден с обширно предисловие. Съдържа 87 заглавия с разнообразно съдържание, разположени върху 771 страници. Тук срещаме жития, слова (поучения и похвали), догматически статии, полемически статии срещу варлаамити, срещу латини (повечето от тях познати ни от сборника от 1456 г.), исторически статии, „Шестоднев" на Василий Велики, „Маргарит" на Йоан Златоуст, съчинението на Евтимий Зигавин против ересите.

През 1473 г. Владислав завършва своя трети труд също в Жеглиговския манастир, който влиза в науката като сборник *Андрианти* по названието на Златоустовия сборник със слова, поместен в началото. Този ръкопис се съхранява в Рилския манастир. Голям интерес със своето пъстро съдържание представлява *Рилският панегирик от 1479*, писан в Жеглиговския манастир по поръка навярно на рилското братство; днес се намира в рилската библиотека. Той обхваща общо 111 съчинения от византийски и български автори, поместени върху 735 страници.

поучения, жития, беседи. Четири от творбите са взети от ранни сборници на Владислав, останалите се явяват за първи път. Тук намират място „класици" на християнската църква (Йоан Златоуст, Василий Велики, Кирил Александрийски, Ефрем Сирин, Йоан Дамаскин, Андрей Критски и др.), а също така писатели от XIV и XV в. (патриарх Калист, Григорий Палама, Патриарх Евтимий, Григорий, Цамблак, Йоасаф Бдински, Димитър Кантакузин, анонимни творби от първия разцвет на българската литература).

Владислав Граматик е оставил и един *Шестоднев*, писан също в Жеглиговския манастир. Авторафът обаче е изгубен. Трудът ни е познат в препис от Мардарий Рилски от 1480 г.

До наше време са достигнали ръкописи и фрагменти от ръкописи на Владислав, които не са подписани, но се идентифицират по почерка. Те са 1.*Сборник със слова и жития* (съхранява се в Рилския манастир). 2. *Панегирик* (пази се в Букурещ, Академична библиотека), прилича много по съдържание на Загребския сборник и Рилския панегирик. 3. *Сборник* (пази се в Ленинград, библиотека „Салтыков Щедрин" с творби, посветени на Димитър Солунски; две от тях са писани от Григорий Цамблак и от Димитър Кантакузин. 4. В *Панегирик от 1483* г., дело на монах Мардарий, една малка част е написана от Владислав Граматик — доказателство за съвместна работа на двамата книжовници. Почеркът на Мардарий силно наподобява този на Владислав. Това показва, че Мардарий е не само негов последовател, но и негов пряк ученик. 5. В друг един ръкопис — *Требник*, — преписан от рилския монах Давид (втория брат възобновител на Рилския манастир), Владислав е изпълнил със собствената си ръка няколко листа. 6. Участие на Владислав е установено и в *Миней*, писан от две ръце — името на втория книжовник не е известно. Трите последни ръкописа се пазят днес в Рилския манастир. Те са свидетелство за здравата връзка на Владислав Граматик с него. Книжовникът не само е прекарал последните си години в манастира, но и преди това го е посещавал и се е задържал там известно време за учителска и книжовна работа. Ако през 1479 г. Теофан (третият брат възобновител на Рилския манастир) е вече игумен и поръчва книги, това показва, че Давид до това време е починал. Следователно книгата си, в която взема участие Владислав, той завършва преди тази дата — време, през което Владислав живее постоянно в Жеглиговския манастир. Очевидно е, че той за известно време е посещавал Рила и отново се е връщал в Жеглигово.

Известен е един препис на *Тактикон* на Никон Черногорец, който по-рано се е пазил в светогорския манастир „Св. Павел". Той съдържа кратка приписка, в която се казва, че е писан от „многогрешния Владислав"; произхожда от XV в. Предполага се, че и този ръкопис принадлежи на Владислав Граматик, но в науката все още съществува съмнение, тъй като досега не е имало възможност да се сравни почеркът на ръкописа с безспорните автографи на Владислав.

Сборниците на Владислав Граматик като цяло не са издадени. Публикувани са само отделни статии от тях — предимно творби от български автори. Бъдеща задача на българската наука е да пристъпи към издаването на най-значителните сборници на този плодовит книжовник (повече за ръкописите на Владислав вж. у Б. Ангелов, Владислав Граматик. . .).

Както се вижда от направения преглед на книжовното наследство на Владислав Граматик, повечето негови ръкописи са обемисти и богати по съдържание. Те са грижливо изписани и издават всеотдаен книголюбив автор. Някои от тях са оформени художествено със заставки и разноцветни заглавия От съдържанието им проличава, че Владислав познава широк кръг писатели, че неговата култура за времето е твърде висока. В сборниците си той отрежда място на известни стари християнски автори и на изтъкнати византийски писатели исихасти от XIV в., а също така и на български писатели от Търновската книжовна школа или съвременници. В неговите сборници са поместени: „Житие на Иван Рилски“ и „Житие на Иларион Мъгленски“ от Евтимий, „Похвално слово за Филотея“ от Йоасаф Бдински, творби на Григорий Цамблак и на Димитър Кантакузин. В сборниците му срещаме освен съчинения от XIV—XV в. още и по-стари български произведения от IX—X в. — „Пространно житие на Кирил“, „Похвално слово за Кирил и Методий“ и др. Този интерес към българската ранна и по-късна литература показва, че Владислав Граматик е възпитан в най-добрите традиции на тази литература.

Интересен момент от сборниците на Владислав Граматик са неговите приписки и бележки. Особено внимание заслужават бележките към Загребския сборник, отнасящи се към текста на преписаните творби. Те издават внимателната работа на автора като културен редактор, показват неговия критичен поглед към източниците, стремежа му да даде точни и пълни познания. Той пояснява термини, спира поглед на важни мисли, уточнява, критикува, допълва. Проличават познанията на автора по история, богословие, по естествознание. По-големи са добавките му, които засягат покръстването на българите и русите, взети от хрониката на Йоан Зонара.

Владислав Граматик е тясно свързан с проблемите на своето време. Това проличава от избора на някои творби и от отклика му на съвременни събития. Налага се на вниманието фактът, че общо в сборниците на книжовника се откриват 27 творби, насочени против „латините“, някои от тях са преписани по два пъти — първо в сборника от 1456 г. и повторно в Загребския панегирик от 1469 г. Това се дължи на засилените претенции на римската църква спрямо диоцезите на Цариградската патриаршия и има отношение към борбата на светогорските манастири през XV в. против някои тенденции за уния с католическата църква. Чрез подбора на полемически творби срещу основните западноцърковни схващания Владислав Граматик взема определена идей-

на позиция и се бори за чистотата и независимостта на православието.

Живото отношение на писателя към съвременната действителност обаче проличава най-добре в неговата оригинална творба *Разказ за пренасяне мощите на Иван Рилски от Търново в Рилския манастир*, наричана в науката и *Рилска повест*. Тя разкрива нови черти от портрета на книжовника, който се оказва не само търпелив преписвач калиграф и критичен редактор, познавач на разнообразни произведения, но и интересен творец.

Разказът е известен в две редакции — кратка (рилска), поместена в Рилския панегерик на Владислав от 1479 г. и в сборника на Мардарий от 1483 г., и разширена („белградска"), намерена в по-късен ръкопис на Белградската Народна библиотека. Според едни автори и двете редакции са дело на Владислав Граматик, като първична е разширената; според други първична е кратката (рилската), а белградската редакция е преработка на друг, по-късен автор. Склонна съм да приема първото мнение.

Кога е написана творбата? Ако съкратената редакция е поместена във Владиславовия сборник от 1479 г., очевидно е, че първичната разширена редакция възниква по-рано. Но дали непосредствено след описаните събития от 1469 г. или по-късно? Някои наблюдения показват, че тя е написана няколко години след пренасянето на мощите. Най-напред прави впечатление, че за Давид, по времето на когото става събитието, се говори като за някогашен игумен и, второ, ако творбата бе написана веднага след събитията, тя би могла да бъде поместена в сборника от 1469 или от 1473 г., а липсва там. Дали Владислав е бил член на делегацията по пренасяне на мощите и разказва по лични впечатления, както мислят някои наши учени, или е използувал разкази на монаси от Рилския манастир, този въпрос засега не може да се реши. Той обаче не е толкова важен. От значение са качествата на творбата като завършено произведение, което активно живее в ръкописната традиция.

Рилската повест е издадена за пръв път по обширната и по кратката редакция от Е. Калужняцки (вж. библ.). Проучвана е и е превеждана от Й. Иванов и В. Киселков. Монография за Владислав Граматик написа Г. Данчев. Според него разширената редакция е вторична, а не обратно. От това гледище той прави сравнение между двете редакции и забелязва, че по-късният непознат книжовник е подобрил в някои отношения разказа на Владислав, а в други го е покварил. Такъв анализ обаче е твърде относителен, щом като не можем да бъдем абсолютно сигурни в произхода на разширената редакция.

Рилската повест има за тема действително събитие, станало през 1469 г. В автографа на Владислав от 1479 г. тя е поместена като продължение на Евтимиевото житие на Иван Рилски — вмъкната е между разказа за пренасяне мощите на светеца в Търново и заключителното славословие.

Произведението започва със сведения за османското нашествие на Балканите и запустяването на Рилския манастир. Пономатък подробно се разказва за възобновяването на манастира от тримата братя от с. Граница — Йоасаф, Давид и Теофан, синове на крупнишкия епископ Яков. С техни собствени усилия и с помощта на „благочестиви мъже" манастирът се издига из развалините изящен и „като силен магнит" започва да привлича „не само мнозина местни жители от тамошната област и съседните й страни, но вече и от далечните". Тогава до рилските монаси стига вест, че в Търново се пазят непокътнати мощите на св. Иван. Игуменът изпраща човек да провери. След като се убеждава в истинността на известието, делегация, снабдена с препоръчително писмо от султан Мохамед II, издействувано от султанката вдовица Мара (дъщеря на сръбския деспот Георги Бранкович, жена на Мурад II), тръгва за Търново, за да пренесе рилския светец в неговия манастир. Писателят проследява срещата на делегацията с търновци и пренасянето на мощите през българските земи. От Търново групата се насочва към София. По пътя се отбива за кратко време в селището Никопол на р. Росица, където е удостоена с почит от местния жупан Богдан. В София мощите са посрещнати тържествено и положени в църквата „Св. Георги", която е запазена и до днес. До манастира е изпратено писмо. В града мощите на светеца престояват седем дни. Авторът разказва за реакцията на софийското население. Един подарява ковчег от негниещо дърво, друга ктиторка — плащеница. След това множество народ излиза да изпрати Иван Рилски извън града. Разказва се подробно за пренасянето му през планината, като се дава представа за поведението на жителите от околността. Разказът завършва с посрещането на мощите в манастира. Монасите пишат писмо на „царица госпожа Мария", в което я уведомяват за пристигането си. Тя от своя страна изпраща подарък на светеца. Едно кратко заключение дава литературен завършек на творбата.

Владислав Граматик разказва за събитие, на което той е съвременник. За онова време то е от голямо обществено значение, свързано е с християнските и с патриотичните чувства на българите. Всъщност значението му много ясно проличава от самата творба. Хвърлил поглед върху реакцията на монаси и миряни по повод пренасянето на мощите, авторът създава интересен и достоверен литературен документ отражение на живота. Трепетът, с който рилските монаси се отнасят към вестта, че мощите на Иван Рилски са запазени в Търново, поведението на търновските първенци, които не дават да се изнесе светецът от техния град, тържественото посрещане и изпращане на мощите в София, в което участвуват представители на всички социални слоеве, стичането на хора от близките села, за да видят светеца, участието им в пренасянето му през планината — всичко това показва, че събитието е раздвижило целия народ. Всеки, който се

е чувствувал българин, е искал да изрази своите чувства на преклонение и почит към родния светец; връщането му в мястото на неговите подвизи е вдъхвало сили и упование у жителите в Рилската област. Творбата дава възможност да се проникне в психологията на поробения българин. Иван Рилски събужда спомени за миналото, хвърля светъл лъч на радост и надежда у един народ, за който вече никой не се грижи, който се чувствува изоставен и сирот. Затова може би софиянци ридаят при раздялата с Иван Рилски и казват: „Отхождаш си от нас, дивни отче, а нас оставяш пак сироти, както преди." Затова народът оставя работата си и от с. Герман до планината Рила съпровожда светеца пеша и оттам до метоха „Орлица" и до стените на манастира. Цялото шествие през България се превръща в демонстрация на живото българско съзнание, в доказателство на крепките християнски убеждения и стремежа на поробения българин да се разграничи от поробителя.

Освен духа на българина разказът отразява и някои по-конкретни моменти от българската действителност. Макар в него да не се говори подробно на робството, в творбата то се чувствува като атмосфера, като зло, което тежи над всекиго. Неслучайно авторът разказва за разорението на манастира и за неговото възстановяване, а не започва направо с разказ за пренасянето на мощите. Драматичните исторически събития около завладяването на Балканския полуостров са тежък спомен, от който авторът още тръпне и който не може да отмине с мълчание. Манастирът рухва и запустява в резултат от военните събития по българските земи. А когато животът се омиротворява, рилската обител възкръсва за нов живот не поради благодеянието на царе и велможи, от което до неотдавна се е ползувала, а с патриотичните усилия на родолюбиви и боголюбиви българи. За да се пренесат мощите в Рила, авторитетът на манастира вече не достига, нужна е препоръка от султана. На християните българи в София им се иска още по-тържествено да изпратят своя любим светец, още по-бурно да изразят своята почит към него, но те трябва да се съобразяват с волята на завоевателя: „Боим се от завистта на агарянските синове, да не би нещо неочаквано да ни сторят."

В творбата е отразена и класовата диференциация на времето. В Търново има богати градски първенци, но и бедняци. В Никопол живее жупан, който има дворец и слуги. В София има заможни хора, които са в състояние да правят скъпи подаръци, а между пешаците, изпровождащи светеца извън града, мнозина са боси.

Владислав започва разказа си отдалеч, като поставя съдбата на Рилския манастир на широка историческа основа. В началото изказва мисълта, че проклетият дявол винаги предизвиква войни. Озлобен срещу светеца „повече, отколкото в началото", защото вижда неговата слава и знамения, той е обхванат от гняв и

завист, затова не може да го търпи и прибягва към своите „обикновени и пагубни войни". С тези думи авторът прави връзка с борбата на Иван Рилски приживе с дявола, описана в Евтимиевото житие на Иван Рилски, чието продължение е разказът, и така подчертава величието на светеца, за чиито мощи ще говори. Освен това с такова общо въведение в темата авторът подготвя читателя за скорошната необикновена война, от която зависи и манастирът на светеца. След като гръцкото царство отслабва, „по божие попущение" „измаилтянският народ съвсем неочаквано нападна всички източни и южни страни в Азия, които бяха под гърците, и ги завладя, па достигна и в Тракия и си я подчини". След това се набелязва битката при Марица срещу сръбската войска, битката при Косово, в която загива „лютият насилник" (подразбира се султан Мурад). Като вижда причините за поражението в греха (в „нашите престъпления"), Владислав отбелязва падането на част от сръбската земя под османска власт. После проследява османските завоевания в България — падането на българските области с Търново, разоряването и опустяването на Рилския манастир. Авторът не прави анализ на престъпленията, но има съзнание за историческата трагедия. Много силно, макар и само в няколко изречения, с чувство на дълбока скръб той показва тази трагедия. Има ясно съзнание за превъзходството на турците и за безсилието на българската войска. Ето този момент: „Войската се нахвърли пак буйно и безбожно [върху българските области], като всеки ден и във всяко време извършваше чести опустошения и кръвопролития. Никой не можеше да се противопостави на страшния им пристъп. В бойните сражения навсякъде те превъзхождаха всички и им нанасяха сяйни победи. Благодарение на всичко това и тяхното пагубно зло навсякъде се разпространи и се наложи. Напълно запустяха много области и села заедно със светите манастири и е божествените храмове, унищожени от огън."

Владислав Граматик разказва събитията от позицията на християнин, който се вълнува от съдбата на мощите на българския светец Иван Рилски и комуто е скъпо всичко българско. Той подчертава, че обновителите на Рилския манастир са „по народност българи", нарича Търново все още тъй, както се е нарича по време на свободата и славата му — „царствения български град Търново" и „оня чуден град", а София назовава „славния град". Според автора бог пожелал чрез пристигането на Иван Рилски „западните български земи пак да се осветят и да се напътят към добро". С възторг той разказва за възстановяването на манастира, за множеството му поклонници от близки и далечни места, които с „радостни души и с най-голямо веселие се завръщат пак по домовете си", с вълнение говори за религиозната ревност на народа. Проличава вживяването на писателя в събитието, показано като изключително преживяване на българския народ. И както е нескрита голямата му почит към Иван Рилски

към „благочестивите“ български ктитори и обикновени хора, така ясно е изразена и неговата неприязън към султана завоевател. Турското нашествие за автора е „пагубно зло“, а Мурад е наречен „лютия насилник“, който заради „своето безбожие“ „непристойно напусна варварската си и нечестива душа“.

Владислав Граматик се проявява като талантлив разказвач, който чрез подбора на важни подробности умее да предаде атмосферата на времето. Той разказва правдиво, без да си служи често с типичните за средновековието агиографски шаблони. Чудесният елемент у него е ограничен и не му се отдава голямо значение. В това отношение Владислав Граматик следва линията на правдивото изображение на живота, начертана от Григорий Цамблак и Константин Костенечки.

Писателят не се увлича по цитатите, избягва излишните странични разсъждения, риториката и словесната игра. Разказът се води предметно и целенасочено. Той е убедителен, защото в него общата фразеология отстъпва място на конкретната подробност, на документирането на събитията. В творбата се споменават много лица с имената и титлите им (амир Мохамед, царица Мара, епископ Яков, презвитер Яков, йеромонасите Йоасаф, Давид, Теофан и др.), редица местности и селища (Търново, Никопол, София, с. Граница, Лешница, Орлица, Върбица и др.), споменават се имена на реки (Марица, Росица, Герман, Рила, Илина), съобщава се времето на престоя в едно или друго място, разстоянията, назовават се даренията. Ясно е, че стилът на Владислав Граматик се отличава съществено от украсения ораторски стил на писателите от Търновската исихастка школа, в който много често лицата и местностите се назовават поетически, описателно, и у които преобладава лирическият приповдигнат тон. Владислав възприема епическия стил на изложение, при който емоциите са в определени рамки, а стремежът към конкретност и документалност създава доверие към творбата. Това се дължи най-напред на целта, която си поставя авторът. Той няма за задача да поучава, нито да възхвалява, нито да полемизира, а да разкаже, да даде колкото може по-точни знания за едно важно събитие. Този стил обаче има отношение и към тясната връзка на Владислав Граматик с живота.

Идеята да се напише разказ за пренасяне на мощи не е нова. Както е известно, Цамблак сътворява много години по-рано разказ за пренасяне мощите на св. Петка от Видин в Сърбия, а преди него книжовници от XIII в. пишат кратки разкази за пренасяне на мощите на Петка Търновска и на Иларион Мъгленски в Търново. Владислав продължава тази традиция, но пряко не изпитва нейното влияние, а създава произведение с нова форма. Творбите от XIII в. са кратки и с летописен характер. Историята на мощите у Евтимий е само житиен епизод, немного различен по форма от разказите на XIII в. У Цамблак историята на мощите се превръща вече в предмет на обширен самостоятелен

разказ, завършен композиционно и идейно. Същото явление виждаме у Владислав. Различието с Цамблак обаче е не само в стилистично отношение, но и в постройката, и в смисъла на творбите. Цамблак разказва по-обобщено, центърът на неговото внимание пада върху заслугите на личностите, осъществили пренасянето, и върху общата атмосфера на времето. Самото пренасяне от Търново във Видин и Сърбия не се проследява. Без да се увлича в славословия, Владислав Граматик обръща внимание на подробности около самото пренасяне, интересува го ходът на събитията; той назовава срещнати лица, преминати селища или местности. Освен главните дейци — рилското братство и неговата делегация — в разказа подробно се представя и обкръжението, в което става действието, разкрива се поведението на хората. Тук има поредица от герои, всички обединени от общата почит към светеца и от вълнението около откриването, пренасянето и посрещането на мощите. Протопоп Яков вижда мощите в Търново и развълнуван идва в Рила, за да съобщи; ревностният игумен Давид полага грижи да изпрати в Търново делегация, а при посрещането на мощите тръгва пред „ковчега, като се радваше и пееше" като древния Давид; добродетелният и умен Теофан се справя успешно със задачата, макар и най-млад от всички; търновските първенци вдигат метеж и не дават мощите, а сетне, сърдити, не излизат да ги изпратят, а народът от началото до края на разказа присъствува като посрещач или изпращач, страда, радва се или е деен участник в пренасянето.

Посочените особености придават на Владиславовия разказ *пътеписен* характер. Този пътеписен елемент идва като оригинално откритие на писателя, като резултат от подробното, конкретно разгръщане на темата — пренасяне на мощи, като отражение на реалното събитие. Рилската повест мъчно може да се свърже с приписваните на Константин Костенечки пътеписи — произведението на Владислав нито по композиция, нито по смисъл има нещо общо с тях. Изхождаща от епическата летописна (в началото на разказа) и житийна традиция, творбата в същото време бележи едно ново начало — наченките на българския пътепис. Владислав Граматик се проявява като творец, чийто литературен усет го води във връзка с поставената задача към нови оригинални постижения.

3. ДИМИТЪР КАНТАКУЗИН

Съвременник на Владислав Граматик и личен негов познат е Димитър Кантакузин. Писателят произхожда от виден византийски род, който води началото си още от XI в. и впоследствие дава видни държавни мъже — деспоти, стратези, военачалници, императори. Може да се предполага, че Димитър Кантакузин е син на някои от братята на Ирина Кантакузина, съпруга на сръбския деспот Георги, или пославянчен потомък на Андроник Кантаку-

зин, който през времето на Стефан Душан заема важни служби в сръбската държава. В науката почти се е утвърдило мнението, че Димитър произхожда от Ново бърдо, където през средата и втората половина на XV в. са засвидетелствувани Кантакузиновци. Смята се, че Димитър е брат на Йоан (Яня) Кантакузин, господар на Ново бърдо, убит от Мохамед II през 1477 г. с всичките си синове и внуци. Димитър също е заемал виден обществен пост — може би господар на друго селище или управител на област. В предисловието на сборника си от 1469 г. Владислав Граматик подчертава неговия благороден произход с обръщението „твое благоплеменствие" и го назовава свой господар („господину моему"). Най-вероятно Жегличовския манастир, в който работи Владислав, се е намирал в подвластна нему територия. Подобно на просветените владетели Кантакузин поръчва на Владислав да му състави голям сборник с енциклопедическо съдържание, като заплаща богато труда му. Това научаваме от предисловието на Владислав към сборника (1469). Здравата връзка на Кантакузин, с Жегличовския манастир се доказва и чрез отношенията му с друга забележителна личност от същия манастир — доместик (началник на певците) Исай, поет химнограф, на когато Кантакузин праща едно обширно послание.

Други данни за живота на Кантакузин не са ни познати. В края на века са документирани личности с име Димитър Кантакузин по Черноморското крайбрежие и в Лондон, но дали някой от тях е писателят Кантакузин с категоричност не може да се твърди. Може да се предполага, че непосредствено преди или след погрома през 1477 г. той е емигрирал, за да се спаси от гнева на Мохамед II, излял се върху неговия род.

Творчеството на Димитър Кантакузин е сравнително обемисто. Той пробва перото си в различни жанрове: житието, похвалата, посланието, поезията. Творбите му са написани в духа на средновековната традиция, но някои от тях съдържат и нови моменти — както по съдържание, така и по форма.

Днес са запазени от Димитър Кантакузин две похвални слова: „Слово за свети Николай Мирликийски" и „Слово за свети Димитър", едно житие на Иван Рилски с похвала, „Служба за Иван Рилски" в акростих, много интересно „Послание до честния свещеник и доместик кир Исай" и едно обширно стихотворение „Молитва към Богородица".

Творчеството на Димитър Кантакузин издава литературна начетеност и поетически талант. Порасъл сред славяни — сърби и българи, Кантакузин пише на тогавашния общ за тях книжовен език. Култът към българския светец Иван Рилски го свързва тясно с традицията на Патриарх Евтимий и с най-новата история на Рилския манастир. Останалите му произведения засягат общохристиянски теми или отразяват тревоги и размисли, породени от тежката и безперспективна съвременна действителност. Димитър Кантакузин се очертава като южнославянски писател,

чиито творби носят атмосферата на XV в., изразяват чувства и интереси, до голяма степен общи за интелигенцията на целия заробен Балкански полуостров.

С похвалните си слова Димитър Кантакузин продължава плодотворните традиции на панегирическата литература, положени от Климент Охридски и Йоан Екзарх и по-късно издигнати на ново равнище от Евтимий Търновски и Григорий Цамблак.

Св. Димитър е един от най популярните светци в България, защото е патрон на Солун. Още Методий пише за него химн, след това Климент Охридски похвално слово, а по-късно и Григорий Цамблак. Едно от преводните византийски жития за св. Димитър на наша почва се българизира — бащата на св. Димитър е наречен българин.

Наблюденията над „Похвално слово за св. Димитър" могат да дадат най-ясна представа за Кантакузин като автор на похвални слова. Творбата показва добро овладяване на риторическото изкуство изобщо. Изследвачите посочват връзки с българската традиция — „школуване" у Климент Охридски и заедно с това близости с панегирическата литература на Евтимиевата школа (Г. Данчев). Школовката у по-ранните ритори обаче—било византийски, било български — не довежда до подражание. Кантакузин създава нещо друго, свое. Не бихме казали, че то е коренно различно (в стилно отношение показва много общности с дотогавашната панегирическа литература) но в историята на българската традиция е един нов момент. Кантакузин е силно лиричен като Климент, но по-многословен и пространен от него, композицията на словото е също така по-различна. Той има богат, цветист език, на места усложнена фраза като похвалите на Евтимовата школа, но в словото му липсва тяхната ясна житиеписна насоченост. Сравнена със „Слово за св. Димитър" от Цамблак, което по всичко личи, че не е познавал, творбата на Кантакузин показва съществени разлики по отношение на избор и разположение на материала и начин на възхвала.

„Похвално слово за св. Димитър" съдържа следните основни моменти:1. Разгърнато обръщение към слушателите с призив да се радват духом. Тук се поставя и задачата на проповедта — да се възпее с любов бог и неговият угодник. Посочва се и значението на светеца—той е украшение на истината, отрицател на зловерието, разобличител на „иноплеменниците и безбожните варвари". С тези думи авторът набелязва борбата на Димитър с езичниците („зловерието"), като стои на страната на „истината" (т. е. християнската вяра) и е нейно украшение. Заедно с това той посочва и по-късното значение на Димитър като защитник на Солун — под иноплеменници и варвари разбира всички чужденци и друговерци, нападали Солун в течение на векове. 2. Похвала на бога — лирическа, във форма на обръщение към бог, завършва с молба за „подобаващо слово", с което да се прослави светецът. 3. Представяне на героя, което започва с

най-обща характеристика чрез едно внушително сравнение. Светецът е като дърво, посадено край вода, което расте много нависоко и нашироко, красиво на цвят. То расте към „недосегаемите небесни висоти“ — с тези думи се намеква за неговото безсмъртие; корените му са впити „в думите на вярата“, т. е. героят черпи живителни сили и духовна мощ от вярата. По-нататък св. Димитър се представя на по-конкретна биографична основа, но без подробности. Тук липсва картинността и драматизмът на Цамблак, всичко е казано много общо, с помощта на обилни литературни украшения. Пример: „Както тъмнината се измества от светлината, така лесно се изсушава от възпламенения божи дух мокрото на греховете, изядено като сено от огъня. . .“ Най-конкретно се изразява писателят, когато говори за преследванията на християните от „безбожниците“, т. е. римляните езичници. „И колко неописуеми страдания се нанесоха на вярващите в бога и в божия син Христос! Различни и разнообразни и наистина неописуеми най-люти мъчения: промушвания и на колове набучвания, рязане на носове, давене във вода, в огън хвърляне и още колко големи и подобни на тези бяха мъченията на човека. А кой ще разкаже за онези, на които имота разграбиха или в тъмница хвърлиха, или някои от членовете им отрязаха?“ Л. Грашева, Ораторска проза. . . с. 243). Но всички „доблестно“ търпят „заради Христа“, те понасят героично всички „злочестини, въоръжени с вярата на божии мъченици“. Някогашната страшна действителност напомня настоящата на писателя. Въпросът за отстояването на вярата в онзи момент се възправя с не по-малка настойчивост и необходимост. Затова думите на Кантакузин прозвучават като зов за опазване на вярата чрез примера на някогашните християни. 4. Постбиографична част — също така многословна, без конкретни изображения, в която се подчертава мироточието с благодарност към бога. 5. Същинска възхвала с многократно обръщение „радвай се“. Светецът е наречен „благоуханно цвете“, „плодовита маслина“, „красива червена роза“, украсена от кръвта на страданието. Авторът го нарича още „надежда на солуняните“, набляга на неговата непорочност и смелост и тук отново прозвучават съвременни ноти. Разбира се, похвалата има и много шаблонна, отдавна позната химническа фразеология. Словото завършва отново с обръщение към слушателите, за да се подчертае още веднъж целта на празника — „да обогатим чувствата си, да освежим с благоухание духовните си сили, да похвалим великия мъченик. . .“. Така композиционно словото придобива завършеност.

С *Житие на Иван Рилски* и *Служба за Иван Рилски* Димитър Кантакузин се свързва най-тясно с българския народ и с българските литературни традиции.

Пряк повод за написване на житието и службата за Иван Рилски е онова голямо събитие, което раздвижва целия народ и вдъхновява Владислав Граматик да напише своята „Рилска по-

вест". Според свидетелството на Владислав братството решило всяка година на 1 юли „тържествено да се празнува възвръщането на честните мощи на св. Ивана". Естествено за този нов специален манастирски празник е била нужна подходяща литература, отразяваща новата обстановка. Старите жития и служби за Иван Рилски навярно вече не са считани за подходящи, тъй като не говорят нищо за съдбата на манастира след завладяването на България и за пренасяне на мощите в него. Известен вече като книжовник и учен мъж, Димитър Кантакузин е бил помолен от рилската управа да напише творби, подходящи за случая. Това проличава от заглавието на житието, където се казва: „От Димитър Кантакузин житие, изложено накратко с малка похвала, за преподобния и богоносен между светците отец Йоан, жител на Рилската пустиня, бидейки принуден *от някои любезни обитатели на* манастира." Написал творбата може би за първата или за втората годишнина от пренасянето на мощите, Кантакузин я е произнесъл по всяка вероятност лично в манастира по време на тържеството.

След един увод в типично житиен стил, в който се изтъква ползата от празнуването на паметта на светците, Кантакузин си поставя задача не да разкаже подробно за живота на Иван Рилски, а да се спре само на някои моменти от живота му, за да стигне до възстановяване на манастира през XV в. и пренасяне мощите на светеца в него. Втората задача на автора е похвалата; тя присъствува в началото след увода като патетичен момент, в края на произведението като възторжено приповдигнато заключение, чувствува се на места и при излагането на събитията. Това съединяване на двата жанра—житие и похвала, както е вече известно, не е откритие на Димитър Кантакузин. Подобен характер имат житията на Евтимий Търновски. Кантакузин познава добре житието на Евтимий за Ивач Рилски, от което черпи фактически материали, а също и други негови творби — например житието на Иларион Мъгленски, включено в сборника на Владислав Граматик от 1469 г. Очевидно е в такъв случай, че Кантакузин търпи известно влияние от Евтимий (а може би и от други автори от XIV—XV в.), като подобно на него обединява старото житийно начало с лирическото панегирическо начало. Интересното у Кантакузин е, че не прави преки заемки от Евтимий, нито от други писатели, които познава (Георги Скилица), нито пък следва точно композицията на Евтимовите жития. Той използува източниците си свободно, дава израз на редица свои размисли, наблюдения и чувства и засилва още повече лирическото начало, което му дава вече основание да озаглави творбата си „Житие с похвала". Но тук трябва да се подчертае, че макар авторът да си постави съзнателно задача да възхвалява светеца, творбата му няма претенцията да следва житийния стил на творците от Търновската книжовна школа. Напротив, Кантакузин като че ли иска да се разграничи от тях, да

пише по-просто и естествено. Докато Евтимий намира старите жития за грубо и неумело написани и решава да пише „по лѣпотѣ", Кантакузин, обратно — заявява, че *няма да пише* „по лѣпотѣ" и творбата му не ще бъде „изплетена" на „витийски език". Тези редове показват, че Димитър Кантакузин се стреми към една по-близка на читателя и слушателя реч. На практика обаче той не успява да постигне това. Образован в духа на византийската и българската книжнина от XIV—XV в., по стил малко успява да се отдели от нея. В неговата творба има много риторика и широка употреба на изпитани риторически · поетически фигури, като антитезата, обръщенията, възклицанията, сравненията, етимологическите фигури.

Кантакузин създава своя композиция, която зависи от целите на творбата. Както се каза, той разполага хвалебствията на две места — в началото след увода и към края, когато заговорва за пренасяне на мощите в Рила. Във връзка с прекия повод на празненството той отделя сравнително голямо място на въпроса за турското завоевание на Балканите и възстановяването на манастира. Авторът толкова се увлича в този разказ, че дори твърде за дълго се откъсва от пряката си задача. Това се дължи на напора на все още живите спомени за жалостната съдба на балканските народи. Кантакузин дълбоко преживява тази съдба, той използува случая да направи и исторически изводи. Като се връща в миналото, писателят показва, че българи и гърци са живели в раздори и борби. Така било някога в езическо време, така е и по-късно; едните били сурови и безчовечни, другите високоумни и горделиви, проливали кръвта си „като вода", не са обединявали силите си за борба срещу „иноверците", затова резултатът е трагичен. С болка Кантакузин разкрива „плачевните събития", разказва за Чирменската битка, където загиват Углеш и Вълкашин заради измяна, говори за разрушенията, за разпиляване на материални ценности, за поробване и плен. Светините на църквата се рушат, безнадеждност обхваща всички, видели своето безсилие, защото никой вече не може да се съпротивлява, а ако се опита, напразно лее своята кръв. Робството е божие наказание за грешните християни, а Мохамед II е изпратен „бич божи".

Владислав Граматик обяснява поражението с греховете, без да им прави анализ. Димитър Кантакузин уточнява престъпленията чрез анализ на историята. Като автора на Анонимната българска хроника той смята, че греховете са историческите грешки на владетелите, враждите и несъгласията между балканските народи. Тези вражди отдавна съществуват и неминуемо довеждат до трагичен резултат. Кантакузин има познания върху историята и верен поглед върху събитията, той търси историческите причини за робството.

Силно впечатление прави представата, която писателят изгражда за завоевателя на Цариград Мохамед II. Окачествяването му като „бич божи" сякаш оправдава неговите зверства и внуша-

ва идеята за примирение с робството. Султанът е обрисуван още като великодушен и мъдър господар, който осигурява на монасите в Рилската обител свобода и радост. С образа на Мохамед II Кантакузин влиза в противоречие със съвременните му славянски и гръцки писатели. Противоречието с духа от другите творби на епохата се дължи на две отновни причини. Първо, благодарение на застъпничеството на султанката Мара Мохамед оказва милост на Рилския манастир и разрешава пренасяне на мощите на Иван Рилски в него. Като се докосва до това събитие, авторът се чувствува задължен да каже за султана няколко хубави думи. За това го подтиква и роднинската му връзка с Мария, по майка Кантакузина. Освен това Мохамед е съвременен владетел, а житието се произнася публично. Второ, запазил привилегированото си обществено и имотно положение, Кантакузин не е свободна личност, той се намира в подчинена позиция спрямо султана. Това го принуждава да прави компромиси, да проявява смирение, особено в онзи момент, когато Мохамед II победоносно крачи из Европа.

Службата на Димитър Кантакузин за *Иван Рилски* е предназначена за установения нов манастирски празник — пренасяне мощите на светеца на 1 юли 1469 г. Тя е озаглавена: „Месец юли, първи ден, връщане мощите на преподобния наш отец Иван Рилски". Известна е в няколко късни преписа и е издадена и изследвана от Ст. Кожухаров (вж. библ.). Нейното авторство е безспорно, тъй като в канона се чете акростихът: „Похвала ти плете, отче Йоане, Димитрие". По композиция службата следва традицията на търновските химнописци: „триделна композиция от малка, велика вечерня и утрина с един канон" (Кожухаров, с. 86). Това е най-обширната и сложната форма на жанра. Службата е „заключителен етап" от художествената обработка на култа към Иван Рилски. С нея се завършва формирането на богат цикъл от произведения за Иван Рилски (жития и служби), създавани в продължение на няколко века.

В поетическа форма, типична за службите, се възпяват аскетическите подвизи и добродетели на Иван Рилски, но авторът не забравя да подчертае неговата връзка с българите; той го нарича „чест за монасите от българския народ". Като набелязва пътуването на мощите из българската земя, поетът изразява прочуствено радостта от завръщането на светеца в Рилската обител. Ето няколко реда от службата, преведени в проза: „Рилска горо, тържествувай заедно с всичките околни планини и хълмове, защото те освети вашият жител. От много време те беше оставил, а сега дойде. Веселете се и се радвайте, защото се отрече от света. Както някога, така и днес остави града и дойде при вас в пустинята. . . .", „Осветявайки като слънце отечеството си, ти просия и сред другите поколения с чудесата си, дойде в Средец, но и Търново облагодетелствува и днес се върна в пустинята, в която беше угодил на своя владика".

Най-широко разпространение в южнославянската литература има стихотворението на Димитър Кантакузин *Молитва към Богородица*. Публикувана е от Д. Маринов, Б. Ангелов (Няколко нови. . . .), А. — Е. Тахиаос (вж. библ.) и др. Проучвана е по-специално от Д. Петканова и Г. Данчев (вж. библ.) Цялостен превод липсва. В частичен превод творбата е публикувана в редица антологии и христоматии (за пръв път у Б. Ангелов и М. Генов). Известна е в 41 преписа — български, сръбски, руски (вж. Данчев, Димитър Кантакузин, с. 157—172), най-старите от тях са от XVI в. Молитвата е преведена и се преписва и на румънски език (известни са два преписа от самото начало на XVIII в.).

На фона на политическите събития може добре да се разбере и почувствува настроението на тази единствена по своя песимизъм и безнадеждност поетическа творба в средновековната българска литература. Тя е писана около 1470 г. и се появява не по поръчка, а като откровена *изповед* на поета. До това време Кантакузин е бил вече свидетел на много обществени и лични нещастия. Пада Цариград, Босна, разорено е Ново бърдо, окончателно е завладяна Сърбия. Умира сръбската царица Ирина Кантакузина, брат й Тома Кантакузин и още много други от големия род в Цариград и Трапезунд. Над самото семейство на Димитър Катакузин висне черна опасност. Всичко това внася промени в душевността на поета, кара го да вижда света и себе си в тъмни краски. Животът в момента е такъв, че не му предлага нищо добро, никаква надежда за благополучие и слава. Това Кантакузин изразява твърде ясно в Послание до Исай, близко по идеи и настроение с „Молитвата". Писателят установява, че злото се е преумножило, а добродетелта е намаляла, затова възкликва с горчивина: „Струва ми се, че идва краят на света."

В стихотворението поетът се вижда цял „осквернен и нечист", цял „смраден" и потопен в грехове, отритнат като „безаконник". Със „страх и смирена съвест" пристъпва той към своята изповед, но тя не е тихо разкаяние и примирение, а сърцераздирателен „плач" за изтеклия грешен живот, плач за страшната смърт, плач-молба за съчувствие и снизхождение. Кантакузин оплаква „блудния си живот", „злите клетвопрестъпления", „високумието" си, „суетните си помисли", „разбойничеството и неправдите", „изгубеното си време". Той се уподобява на стар грешник, който „жадува" греха и не се опитва да се оправдае — всички злини е извършил съзнателно и сам е отпаднал от бога.

В диренето и подчертаването на греховете писателят очевидно хиперболизира, това е в духа на средновековната книжнина и нравственост. Независимо от литературната поза обаче ясно е, че в своята творба той влага песимистично, болезнено чувство. В самоотрицанието си стига до крайност и още отначало налага на стихотворението мрачен тон, който леко се прояснява едва в края.

Поетът изпитва смразяващ страх от смъртта, той с ужас

мисли за „лютата“, „тъмна“ нощ, чувствува смъртта почти осезателно. Ще дойде ангелът огнен да вземе неговия лош живот и тогава няма да има помощ от другари и познати, нито от братя и деца, нито ще има полза от богатството. Ще се затворят очите, ще млъкне езикът, ще угасне вътрешният пламък, ще изнемогнат телесните сили, а душата ще наследи ада. Но най-страшното за поета е това, че той се чувствува мъртъв преди смъртта, че е осъден от „съвестта“ преди отвъдния съд, че преди да бъде подложен на адските мъки, се терзае от мисъл. Тези редове разкриват трагедията на раздвоения, размишляващия, осъждащ себе си човек. Авторът е измъчван от съзнанието, че не е прекарал добродетелно своя живот, че смъртта няма да му донесе успокоение, а нови мъки. Той достига до убеждението, че животът изобщо е безсмислен и преминава бързо: „Преходен е този живот и суетен, преминавайки бързо . . .“ Не само животът на отделния човек бързо и напразно минава, но и светът се изменя, като че ли няма нищо постоянно и истинско в него: „Защото преминава и образът на този свят.“ Поетът, който може би е очаквал от живота и от себе си нещо повече, си задава въпроса, защо изобщо се е родил, защо не е погинал в момента на раждането си. Греховете така много го вълнуват, че не му дават възможност спокойно да чака смъртта. Пред него изпъква адът, събрал в себе си всичките земни физически болки. Мисълта за страшния съд кара поета да се обърне към „бедни и богати“, „родними и другари“ да пролеят сълзи за него и да се помолят за душата му. Кантакузин обаче не мисли, че само той е грешен; тези, които ще плачат за него, също са грешници, и тях чака страшен съд. Изобщо писателят навсякъде вижда греха, според него като че ли земният живот не е възможно да се прекара добродетелно.

За поета Кантакузин единствената надежда е Богородица. Тя е „прибежище и покрив“, „утешение и упование“. Той не иска нищо от нея, освен да го избави от огъня и й вярва, защото с нея „даже до днес“ е „между добрите“ и живее „между православните“. Въпреки съзнанието за греховност поетът все пак носи успокоителната мисъл, че не е между най-лошите, защото живее с православните, т.е. не е направил предателство спрямо вярата си. Още по-ясно изразява това авторът в „Послание до Исай“, където казва, че има само една надежда за спасение—познал „единния истинен бог“, ръце не е издигнал към друг, „чужд бог“. Тази мисъл за него може би е била една от последните опорни точки. Но веднага трябва да се каже, че ведрата мисъл за верността към вярата и надеждата в Богородица не променят мрачното звучене на творбата, не повдигат ниското самочувствие на поета. Нему липсва всякаква увереност, той се обръща към Богородица плахо, с боязън, моли я да не го открива, да не се гнуси от него, да не го изостави с гняв.

Сравнена с по-стари молитви към Богородица (например с

тези на патриарх Филотей), творбата на Димитър Кантакузин се налага със своя песимизъм. Докато другите поети молят за живот, за мир, за здраве и вярват в преодоляването на злото, във възможността да се живее „непорочно", у Кантакузин няма никаква светла вяра, има само горчиво разкаяние и молба за душевно спасение.

Не може да има съмнение, че основните настроения в стихотворението нямат чисто религиозен абстрактен или подражателен характер, а се обуславят до голяма степен от политическата атмосфера, от пораженията, които показват преходността на щастието и на всяка земна власт. Не мистичен страх от смъртта и от адските мъки кара поета да стигне до самопризнание на греховете си, до остро чувство за малоценност и до самобичуване. Димитър Кантакузин изстрадва своето време, творбата му е ярък израз на личната драма на поета, вопъл от неговата изтерзана душа. Потомък на императорски род, помнейки героичната съпротива на някои от своя род и трагичната смърт на други, сам заемащ положение на подчинен господар с ограничени възможности, писателят не е могъл да се примири със съдбата, той се е лутал в безизходица, страдал е в своето безсилие и безперспективност, душата му се е раздирала от противоречия. Пред очите на поета невъзвратимо е рухнала не една земна власт. Довчера влиятелни и властни хора, каквито са били и тези от неговия род, сега са гонени, избивани, малцина ценят техния сан, образование, произход. Чезнат „суетни надежди", от този живот няма какво да се очаква. В душата на поета болезнено се налага трупното очакване на смъртта и съзнанието му се овладява от идеята за греховността на живота. Мисълта за ада извиква ужас; остава една-единствена надежда — душевното спасение. Картината на адските страдания води поета отново до размисъл за греховете и стремеж към искреното им признание. И колкото той е по-строг към себе си, толкова повече може да се надява на снизхождение. Така в творческото съзнание на автора узрява една скръбна поема, в която ясно проличават четири основни момента: изповед на собствените грехове, темата за смъртта, картината на ада, гореща молба за душевно избавление. Творбата на Димитър Кантакузин се превръща в поетически документ за угасналите надежди на интелигенцията, останала без криле.

Освен с основното си настроение „Молитва към Богородица" е интересна и във формално отношение. Тя е построена в четиристишия на принципа на анафората — съдържа общо 77 строфи. Творбата не е лишена от многословие и литературна риторика, но наред с това проличава искреното чувство на поета и прави впечатление образното му поетическо мислене. Задържа вниманието например описанието на смъртта, която вдъхва ужас у всеки земен човек: потъмняват очите, вдървява се езикът, земята поглъща тялото, изчезват всички светини.

В центъра на стихотворението безспорно стои личността на

поета, един трагичен страдалчески образ, непознат в историята на славянските литератури дотогава. Получава се на пръв поглед нещо странно, от една страна, авторът се отрича като непоправим грешник, а, от друга, прави от себе си поетически герой, който запълва цялата творба. Съзнание за вина и малоценност и в същото време достатъчно смелост, да превърне собствената си личност в главен обект на поетическо изображение. Поетът не говори от името на множеството, а прави лична изповед, и то не пред бога или пред себе си, а пред обществото, защото творбата е записана и започва да се разпространява. Щом е така, би могло да се каже, че в поезията на Димитър Кантакузин се забелязва нещо ново по отношение на авторското самосъзнание. В нея се събират средновековните възгледи и традиции с ренесансовото внимание към душевните трепети на авторовата личност, която желае да сподели с хората съкровени чувства, разсъждения и терзания.

Заслужава да се обърне внимание и на *Послание до честния свещеник и домостик кир Исай*, научно издадено от гръцкия учен А.-Е. Тахиаос (вж. библ.). В традицията на епистоларната литература то бележи нов момент — има чисто литературен характер, а не е отговор на конкретно запитване. Изразява чувства и настроения, свързани с новата епоха. Подобно на Молитвата, но в друга форма посланието изразява отчаянието, което е обхванало феодалната интелигенция, нейната безперспективност.

В литературно творческо отношение писателите от XV в. се явяват приемници на традициите на търновските книжовници, но в същото време внасят в новосъздадените творби нещо свое, свързано с времето и личността им. Анонимната хроника със светския си дух и верен поглед към съдбата на балканските народи, „Рилска повест“ със своя пътеписен характер, „Молитва към Богородица“ с трагическия образ на поета, „Послание до Исай“ със своето преосмислено чисто литературно предназначение — това са интересни произведения, стъпала в развитието на южнославянските литератури.

4. ДРУГИ КНИЖОВНИЦИ

Свързани с Рилския манастир и пряко или косвено с Владислав Граматик са и редица други книжовници от втората половина на XV и първото десетилетие на XVI в. Това са преди всичко рилските монаси. Един от тях е *монах Мардарий*. Между него и Владислав има най-тясна връзка — по съдържание на ръкописите му, по почерк, затова той може да се разглежда като негов ученик. Мардарий се проявява главно като преписвач, който се грижи за обогатяване на рилската библиотека и превръщане на манастира в първостепенен книжовен център на времето. Въз основа на приписки и палеографски белези (почерк,

правопис и др.) досега са установени *шест* безспорни негови ръкописа. Между тях са: „Миней“ за септември, „Панегирик“ от 1483 г., „Шестоднев“ от 1480 г., „Панегирик“ от 1509 г., писан заедно с монах Пахомий. Предполагаеми са още няколко ръкописа.

Към „Шестоднев“ преписвачът е поставил подробна приписка. Впоследствие листът с приписката е бил откъснат и отнесен в Русия; днес се намира в ръкописната сбирка на В. Григорович (Москва). Самият „Шестоднев“ доскоро се смяташе за изчезнал: последните палеографски изследвания обаче установиха, че той се намира в Рилската библиотека под №4/2.

Както личи от приписката, „Шестодневът“ е бил от Йоан Златоуст. В идентифицирания ръкопис са поместени наистина 67 Златоустови беседи върху библейската книга „Битие“, която разказва за създаването на света в шест дни. „Шестодневът“ бил преведен от Владислав Граматик, а за преписа — „за ръкоделието на майстора“, е заплатено 345 динара. В приписката си Мардарий съобщава още за смъртта на султан Мохамед и се подписва с тайнопис.

„Панегирикът“ на Мардарий от 1483 г. е познат отдавна в науката и е известен повече като Рилски панегирик. Това е голям сборник, обхващащ 600 листа, притежание на Рилската библиотека, изцяло запазен. Новите изследвания показаха, че е създаден под вдъхновението и с участието на Владислав Граматик, вероятно работил в края на живота си в Рилския манастир. Съдържанието му е богато, част от творбите в него са преписи от по-ранни сборници на Владислав, между тях има и творби на българската литература.

През втората половина на XV и началото на XVI в. работят като преписвачи в Рилския манастир още неколцина книжовници. Знаят се имената на: монах *Давид*, известен с три ръкописа, монах *Спиридон*, създал десет ръкописа, главно богослужебни книги, поп *Радослав*, написал Богослужебен сборник през 1483 г.

В делото на рилските книжовници от епохата се забелязва тясна връзка освен с книжовното дело на Владислав Граматик, още чрез него и пряко явна връзка с търновските литературни и правописни традиции. Мардарий в началото на своята дейност и още неколцина анонимни преписвачи пишат с търновски правопис, по-късно се налага ресавският, който навремето също се ползува с авторитет. Някои книги имат търновски прототип. В сборниците се откриват творби от Търновската книжовна школа.

Особено място в книжовната продукция на Рилския манастир заемат сборниците — патерици, панегирици, сборници с тълкувания на библейски текстове, сборници с творби за Иван Рилски, които слагат началото на една „чисто рилска традиция“ (Б. Христова). Този факт е свързан с пренасянето на мощите на рилския светец в неговата обител и с необходимостта да се прослави обновеният манастир. Във връзка с култа към Иван Рилски в сре-

дите на рилските книжовници от последното тридесетилетие на века и началото на XVI в. се прередактира и допълва с нови творби химнографският цикъл за Иван Рилски. Формира се местна рилска химнографска школа. Всичко това има значение за опазването и развитието на българските културни традиции от миналото, а също така и обществено значение.

* * *

Друг книжовник, който заслужава специално да се отбележи, е *Димитър Кратовски*, или както сам се нарича, дяк Димитър. Той е преписал един *Номоканон* през 1466 г. Самата книга не е запазена, но е съхранено послесловието към нея, което се пази в Москва в ръкописната сбирка на В. Григорович. Тъкмо това обширно послесловие обръща вниманието ни и дава основание да разглеждаме книжовника не като обикновен преписвач. То обхваща няколко страници, дава вести за личността на дяк Димитър и за съвременната му историческа действителност.

От послесловието се разбира, че Димитър е от Кратово — назовава го „нашия богохраним град, наричан Кратово". Книгата е преписана по повелието на „българския архиепископ Доротей". Когато обхождал всички села и градове на управляваната от него област, той пристигнал и в Кратово. Поръчал тогава книгата на Димитър, защото съборната църква в Охрид нямала „Законника" на сръбски език, а само на гръцки. Навремето се пише на един общ за българи и сърби книжовен език, затова по въпроса за националното определение на този език съществува неяснота. Това е ресавската, до известна степен сърбизирана редакция на старобългарския език, която се разпространява и в чисто български области, затова дяк Димитър нарича езика на книгата си сръбски. Архиепископът му обещава, ако напише книгата, родителите му и целият му род да бъдат „блажени", защото ще бъде наредено имената им да бъдат вписани в поменика на съборната Охридска църква и да бъдат споменавани в служба „по всяко време". Авторът се подчинява на повелението, боейки се от непослушанието. Очевидно обаче обещанието на архиепископа е имало за него по-голямо значение, защото казва, че приел делото с любов, довършил го със старание, за да бъде писанието му в полза нему, за родителите му, жена му и децата му. Тук авторът дава повече сведения за семейството си — един рядък интимен момент от старобългарската литература. Понеже му е обещано близките му роднини да бъдат вписани в поменика на великата Охридска църква, за да бъдат винаги споменавани в „православните и свещените служби", той изрежда имената на всички: родителите му се казват Горго и Дъна, учителят му се нарича кир Нифон (изглежда, грък, от когото е учил гръцки език), съпругата му („съжителници моей") се нарича Любисава, а децата му — Калин, Стоян, Йоан.

Докато дяк Димитър работи над труда, Доротей е свален от архиепископския трон и на негово място е назначен Марко Ксилокарев, грък, бивш цариградски патриарх. От послесловието личи, че Димитър е знаел за това събитие, но то не е станало причина той да прекъсне заниманията си. Дали след завършване на преписа на „Номоканона" книгата веднага е изпратена в Охрид, или няколко години по-късно, не е известно. Известен е обаче един друг любопитен факт. В „Панегирика" си от 1469 г., писан по поръка на Димитър Кантакузин, Владислав Граматик заема един доста обширен пасаж от първата част на послесловието на дяк Димитър, в която той разсъждава за човешкия род, за милостта божия и за книжовния труд. Това означава, че „Номоканонът" през 1469 г. е бил в ръцете на Владислав в Жеглиговския манастир. Пряката заемка, направена от него, показва с какво високо уважение се е ползувал дяк Димитър в очите на един такъв просветен и плодовит книжовник като Владислав Граматик. Това от своя страна е косвено доказателство, че преписването на „Номоканона" не е първият книжовен труд на дяк Димитър, че дотогава той е получил вече известност на преписвач и е спечелил известен престиж. Затова и от духовния глава на охридската църква е бил натоварен със задачата да снабди църквата с липсващия ѝ „Законник". Засега обаче други ръкописи на дяк Димитър не са известни.

VIII. СОФИЙСКИТЕ КНИЖОВНИЦИ ОТ XVI В.

1. ПОП ПЕЙО

Като най-значителен автор през първата половина на XVI в. се откроява *поп Пейо*. През 1515 г. в София се разиграва едно трагично събитие, което получава широка популярност, защото раздвижва духовете на всички християни. Това е процесът срещу златаря Георги от Кратово, отказал да приеме мохамеданската религия, и неговата мъченическа смърт. Това събитие дава повод на поп Пейо да напише *Житие* и *Служба за Георги*, наречен „нови мъченик" за разлика от стария „чудотворец" Георги. В българската наука светецът още се назовава „Софийски", защото е съден и умрял в София, където е и признат за светец. В сръбската наука според родното му място Кратово обикновено се назовава Георги Кратовски.

За живота на поп Пейо се знае твърде малко. Името му се чете в акростиха на службата: „попъ Пѣю тебѣ принесѣ Георгіе". В житието авторът не е съобщил своето име, но връзката между двете творби е очевидна, затова днес се счита за доказано, че те са дело на един автор. В житието писателят сам е действуващ герой, тъй като лично познава Георги, който живял в неговия дом. Той говори за себе си в трето лице — „презвитерът", но на места, увлечен от пресните впечатления, забравя приетия повествователен маниер и заговорва в първо лице. Затова от житието могат да се извлекат и биографични данни за поп Пейо. Проличава, че е пътувал много, че е бил заможен човек и че е имал солидни връзки както с висши духовни лица, така и с турските власти. Той съобщава, че е бил добре познат със съдията на града, а също така и с тъмничаря, който му дава достъп до затворения младеж Георги.

Поп Пейо написва житието и службата съвсем наскоро след смъртта на Георги на 11 февруари 1515 г. И двете творби са запазени в преписи от XVI насетне. От житието засега са известни 7 преписа. Издавано е по различни ръкописи от Ст. Новакович, А. Гилфердинг, П. Динеков, Д. Богдановић, Б. Ангелов (вж. библ.).

Главната задача на писателя е да покаже героизма на момъка Георги, за да изтъкне превъзходството на християнина над мохамеданина и да посочи на българите как трябва да бранят вярата си. Тази задача има колкото религиозен, толкова и обществен, народностен смисъл.

Като във всяко житие събитията тук са изложени в хроноло-

гичен ред. Георги отрано остава сирак и научава златарския занаят. Понеже с красотата на лицето си прави на всички впечатление, той се страхува да не бъде отвлечен за еничарин, затова напуска родния си град Кратово и се преселва в София, където започва да упражнява усвоения занаят. Но и тук не успява да се спаси. Неговата хубост и сръчност привличат вниманието на турците. Те си поставят задача да го помохамеданчат, като си служат с измама. Един учен турчин отива при Георги с поръчка, занася му подаръци уж да завърже с него приятелство и започва да го увещава да се отрече от вярата си. Георги обаче отказва да приеме мохамеданството. Градският съдия бива осведомен за случая. Той повиква момъка и виждайки го така млад и хубав, също започва да го уговаря да остави вярата си. Георги защищава християнското учение и с това предизвиква гнева на мюсюлманите. Следва тъмница, среща на поп Пейо с Георги, съвети за твърдост. Проследен е подробно съдебният процес, след това мъчението и смъртта на героя чрез изгаряне на клада. Житието завършва с подробности около погребението на мъченика.

Главният герой на творбата — осемнадесетгодишният занаятчия Георги, изразява възгледите на писателя за предимството на християнската вяра над мохамеданската. Като историческо лице той носи в себи си реални черти, но наред с тях авторът му придава нови, които го показват в ярко положителна светлина, акцентува върху добродетелите му и така постига типичната за житийния жанр идеализация. Георги се възправя като изключителен герой образец, който трябва да буди възхищението на читателя и да печели подражатели. Той е не само хубав, бързо изучава свещените книги и златарското изкуство, но и познава из основи християнското учение. Като някой богослов, философ или вития постоянно си служи с цитати и красноречиво защищава вярата. Той не хленчи пред смъртта, а, напротив, изправен пред голямата грамада дърва, приготвени за кладата, заявява: „Рекох ви веднъж и дваж, че аз от своята вяра няма никога да се откажа, та ако щете хиляди мъчения да ми нанесете.“ И дори когато го хвърлят в огъня да се изприщи цялото му тяло, Георги е непреклонен и не усеща болка, струва му се даже, че творецът превръща огъня в роса.

Християнският мъченик е съпоставен с мохамеданите, които са изобразени в отделни свои представители и като фанатизирана тълпа. Най-напред Георги се среща с един от техните учени мъже. И веднага се налага контрастът между двамата. Мохамеданинът си служи с лукавство, привидно е приятелски настроен, а има пъклени намерения. Георги му отговаря с умни думи, проявява верско и човешко достойнство. Засрамен, турчинът се изпълва с гняв, започва да плете лъжи и настройва враждебно своите хора към младежа. Така при първата среща с учения мохамеданин занаятчията Георги се издига високо със своите морални добродетели и печели веднага симпатиите на читателя.

Вторият важен момент от сблъсъка на християнина Георги с поробителите мохамедани е срещата му със съдията на града. Тук поп Пейо създава интересен, несъществуващ дотогава образ на турски съдия. Отначало той е хитър, лицемерен, опитва се с благи думи да привлече момъка към мохамеданството, но в хода на разговора се изпълва с уважение към Георги, който горещо и честно отстоява своите убеждения. Съдията дори се опитва да се противопостави на озверелите мохамедани. Той забранява на слугите си да бият момъка, а когато турците искат за него смърт, отговаря: „Тъй като хвали своята вяра, а не приема нашата, затова ли да го изгорим?“ Иска да бъде справедлив и заявява, че от Георги не е чул никаква хула. А когато не може да се противопостави на натиска на измаилтянското множество, съдията се подчинява на волята му, но без да е убеден в справедливостта на наказанието. „Нека грехът за него легне върху вас и вашите души“, казва той, както Пилат пред евреите. Очевидно в образа на съдията и в протичането на процеса оказват влияние, от една страна, самата действителност, а, от друга, евангелският разказ за осъждането на Христос. Евангелието предлага една схема, а конкретното съдържание се определя от живота и от задачите на писателя. В тези сцени извисяването на героя се постига не чрез контраста, а чрез въздействието на неговата личност върху съдията. Застъпникът на турските интереси стига до извода, че героят е невинен, че не е грях и престъпление, а достойнство и чест да се защищава родната вяра. Чрез тази втора среща на героя с представител на турската власт се осъществява философска защита на вярата и народността.

Третата среща на Георги с мохамеданския свят е кулминацията на сблъсъка между християнския и мохамеданския елемент. Това е контактът на Георги с фанатизираната турска тълпа. Тази връзка започва още при съдебния процес. В него тълпата играе значителна роля, тя определя изхода на процеса, но пряката връзка между нея и Георги още стои на втори план. Конфликтът Георги и турското множество става основен при мъченията и смъртта на героя. Тук образът на Георги се доизгражда пак чрез противопоставянето на нравствена основа, но контрастирането е поставено на друго равнище — не между отделни личности, а между християнския и мохамеданския народ. На една страна стои Георги, поддържан морално от християнското множество и от християнския свещеник, на друга страна е турската тълпа. Мохамеданите са жестоки, невъзпитани, зли. Те препъват връзания и беззащитен младеж, плюят го, викат „със силен глас“, скърцат със зъби, нахвърлят се върху него „като вълци“, готови да го разкъсат, удрят го по лицето, после неколкократно го блъскат и изваждат от огъня, за да страда по-дълго. А Георги се моли за сила, не обвинява никого, продължава да бъде верен на своята вяра, проявява поразителен стоицизъм и благородство. Жестокостта не е в състояние да сломи духовно силния герой, който живее

с мисълта, че истината е на негова страна, че той отстоява правата религия. За да подчертае, че действително истината е на страната на Георги, писателят показва и участието на природата в събитията. В момента на Георгиевата смърт от ясното небе пада роса. То сякаш плаче за невинния, честен и мъжествен младеж и това всява удивление сред агаряните, дори „мнозина от тях трижа сълзите от очите си и си отиваха посрамени".

Така в конфликта на Георги с мохамеданите образът се извисява все повече и повече, за да се наложи със своята морална чистота, устойчивост и духовен героизъм.

Интересен образ в житието е и този на разказвача — поп Пейо. Той обича момъка и взема живо участие в неговата съдба. Затова има искрено желание да го спаси от смърт; среща се със съдията, предлага подкупи, но в същото време има ясното съзнание за обществения ефект от героичното му поведение. Ето защо, когато вижда безизходността на положението, той го съветва да бъде твърд и да не прави никакви компромиси. Поп Пейо е духовен баща на Георги, негов крепител в трудните часове, български свещеник, който бди за чистотата на вярата, следователно и за народността. За него една героична смърт е по-важна от едно телесно спасение, защото дава възможност да се правят изводи за крепкостта и истинността на вярата. В края на творбата поп Пейо с гордост казва на съдията: „ . . . днес Георги умря за нашата вяра заради бога". Тази мисъл действува силно на агаряните и остава като завет на християните. Всъщност тъкмо затова поп Пейо написва житието за Георги, за да покаже предимството на християнската вяра и посочи пример как тя трябва да се брани. Творбата има обществен смисъл и патос, тя се явява особено актуална за времето, когато помохамеданчванията зачестяват. Писателят се възправя като борец срещу асимилацията. Той не се бои да охарактеризира в рязко отрицателна светлина мохамеданите, да постави недвусмислено християните над тях и дори направо да нарече духовниците им „мръсните мохамедански попове". В онова време на верски и политически гнет, когато животът на поробените е в ръцете на поробителя, за всичко това се е изисквало гражданска смелост и крепко патриотично чувство.

Житието на поп Пейо е изпъстрено с разнообразни диалози — на места изкуствени, но другаде живи и интересни. Като изключим идеализацията на главния герой — така естествена за житийния жанр, свързана с неговите възпитателни задачи, — общо взето, писателят разказва правдиво с редица реалистични подробности и обяснения. Творбата е художествено отражение на един миг от онази голяма и драматична борба между поробители и поробени, продължила няколко века и завършила с освобождението на българската народност от османско иго. Особено правдиво, на места дори натуралистично поп Пейо разказва за мъченията на светеца, като свежда агиографския елемент до минимум. Росата, падна-

ла от ясното небе, се усеща от читателя не толкова като чудо, колкото като художествен похват. Чрез реакцията на природата се подчертава идеята, тъй както става и в българския фолклор. Изчезването на тялото на мъченика от кладата писателят представя като организирана кражба на християните, които го пренасят в църква, а не като чудо, както се струва на стражите: „ . . . рано внезапно стана невидим". Поп Пейо използува наивността на съдията, който вярва, че мощите сами са се озовали в храма, и страха на простите мохамедани.

Житието на поп Пейо е написано, общо взето, в схемата на мъченическите жития, но бележи и някои отклонения от традицията. За пръв път в него като светец мъченик се явява защитник на християнската вяра против опитите за помохамеданчване — една актуална, общественозначима тема. При това за пръв път в славянската агиография героят е най-обикновен човек от народа, светско лице, занаятчия, който няма преки заслуги към църквата. Повечето герои на жития, канонизирани в миналото, са духовни лица (Кирил и Методий, Климент, Наум, Теодосий Търновски и т. н.). Ако са светски лица, те са военачалници или владетели (Михаил Войн, Стефан Дечански, крал Милутин и др. в сръбската литература, князете Борис и Глеб и др. в руската). Георги Софийски до края на живота си остава светско лице, което излиза от народа и е подкрепян от народа в борбата за отстояване на вярата.

Сравнено с житията от предходните епохи, житието на поп Пейо за Георги Софийски показва правдивост в изображението. Дори моменти, които биха могли да се представят като чудеса, авторът не ги представя така. Той навлиза в лабораторията за правене на чудесата. Откраднването и пренасянето на останките на Георги се схваща от простолюдието като чудо, защото никой не е видял как е станало това, стражата е заспала. Поп Пейо използува това настроение, той не опровергава мълвата, а я потвърждава, за да издействува от съдията свободно и достойно погребение на мъченика. За читателя обаче не остава никакво съмнение — тук няма чудо, а добра организация на християните. Житието показва сближаване с живота — белег за развитието на житийния жанр по посока на една съвременна биографичност. За това говори и засиленото внимание към масовите сцени и изобщо към средата, която заобикаля главния герой. Показано е поведението на множеството — мохамеданско и християнско, изречени са много реплики, които изразяват неговата воля и настроения.

Творбата на поп Пейо показва и известно демократизиране на езика и стила. Писателят разказва ясно и просто, в езика му се промъкват народни думи и форми.

Житието оказва въздействие върху един друг софийски книжовник от XVI в. — Матей Граматик. Той продължава традиция-

та, установена от поп Пейо — да се възхваляват и сочат за пример обикновени хора от народа, които стават герои в защитата на християнската вяра и родните обичаи.

2. МАТЕЙ ГРАМАТИК

Вероятно роден в София, дяк Матей Граматик изпълнява длъжността „велик ламбадарий" при „великата църква София Сардикийска". Това означава, че е заемал важен пост при Софийската митрополия. По време на богослужение, в което взема участие митрополитът, той е носел запалена лампада пред него. Във Византия ламбадарият е носел лампадата пред патриарха и дори пред императора. Заедно с това Матей Граматик се е грижил за снабдяване на митрополитската църква с книги. През 1562 г. той поръчва за нея едно евангелие при известния кратовски калиграф поп Йоан.

През 1555 г. в София е мъчен и убит с камъни обущарят Николай. Като ратник за християнската вяра и пример за подражание за православните християни Николай също бива признат за светец мъченик от софийската църква. Наречен е „Нови" за разлика от някогашния Николай Мирликийски. Като известна и влиятелна личност на времето Матей Граматик е замолен от някои свещеници в София да напише житие за новия мъченик. От житието могат да се извлекат допълнителни данни за личността на Матей Граматик. Преди всичко той се очертава като добре образован за времето човек. Познава съчинението на Йосиф Флавий „История на Юдейската война", жития и похвални слова от Григорий Цамблак, Патриарх Евтимий и други, апокрифи, библейските книги, има познания по история и география, познава и Корана. В житието няма податки, че той е получил образованието си извън София, най-вероятно се е учил тук. Общата му образованост косвено говори за сравнително добрата книжовна култура в София и за наличието на библиотека в Софийската митрополия. Оформянето си като писател Матей Граматик дължи до известна степен и на Рилската библиотека, с чиито ръкописи се е запознал. Житието за Николай Нови показва преки връзки с творби, които се намират в рилските панегирици (С. Райчинов, библ.).

Житие на Николай Нови Софийски е единствената известна творба на Матей Граматик. Тя е най-обширното житие в българската литература. Достигнало е до нас в препис от 1564 г. Издадено е от П. Сирку (Очерки из истории. . . . 1901). Сборникът с житието се пази в Националния исторически музей.

По своята постройка, персонаж, основна идея и настроение „Житие на Николай Нови" много напомня „Житие на Георги Нови". Особено са сходни картините на процеса и на мъчението. И у Матей Граматик разказвачът е близък на светеца и се явява негов духовен крепител, съветник; градският съдия като в „Житие на Георги Нови" е умерен, разсъдлив, не е убеден във вината на

Николай, не смее да го осъди, дори съжалява за него. И Николай проявява учудващ стоицизъм и гордо понася мъченията, и тук турската тълпа е жестока и необуздана. Близостта между двете жития се дължи, от една страна, на литературното влияние на поп Пейо, а, от друга, на близостите в обстоятелствата и времето, в което работят двамата писатели, и в сходните им цели. Покрай общностите обаче „Житие на Николай Нови" показва и ред свои особености — както изобразяваната в действителност, така и в литературното оформление. Като писател Матей Граматик има свой облик. Неговата обширна творба е богата откъм исторически, географски и биографични сведения, показва един по-широк интерес към живота. Заедно с това под въздействие на образованието му и поради придържане към старите житийни образци житието е по-риторично от това на поп Пейо, по-многословно, богословски мотивирано, авторът понякога прави абстрактни отклонения, главният герой обущарят Николай говори твърде патетично.

Матей Граматик проявява особен интерес към историята на София и към житейската среда на своя герой. Той подробно разказва за миналото на града, описва го, като дава интересни подробности за него — географско положение, извори, манастири, обществени сгради, бит и др. По тип описанието на София и околностите й се схожда с описанието на Сърбия от Константин Костенечки в житието му за Стефан Лазаревич — то е суперлативно и възторжено. За Матей Граматик няма по-хубав град от София, няма по-плодородно и красиво място от Софийско. Той нарича София „един от преславните и велики градове" и му се струва, че „такъв голям град няма в цяла Македония, Арабия, Палестина, Египет и в източните страни". Нещо повече, „подобно" място няма и в западните страни на Илирик, и в цяла Диоклития, и в Италските велики страни". Край София има „превелики" планини, от тях изтичат „сладки води, които напояват обилно". В подножието на планината бликат студени и топли извори, които лекуват различни недъзи.

С вниманието към географската среда и екскурзията във величавото минало на града писателят продължава едно начало, положено от Константин Костенечки. Като елемент то съществува и в предходната житийна традиция. В канона на жанра влиза задължението да се възхвали родното място на светеца или мястото на неговото мъчение. В по-старите жития обаче този елемент е изразен с един епитет или с едно-две изречения. При Константин Костенечки и още повече при Матей Граматик описанието на града на светеца и на околностите му съставлява обширен и с патос написан дял от съдържанието на творбата. Сведенията за историята на София и конкретната обстановка, сред която е живял и се е подвизавал главният герой, са в услуга на по-пълната му и убедителна обрисовка и прослава. Николай става център на внимание на голям и знаменит град, а това прави още по-величав образа. Красотата на града и славната му история са възхвала на героя,

който има смелостта да брани християнската вяра в него, а и героичното държание на Николай е възхвала на града, който се сдобива с още един свят мъж от рода на тези, които са се подвизавали и по-рано в него. Борческата традиция на София е свързана с мъченичеството на Николай, което е нейно славно продължение.

Описанието на София у Матей Граматик обаче не може да се обясни само с литературната му задача. Във възторжените емоционални оценки прозвучава и неговото патриотично чувство. Разказвайки за София с редица подробности от миналото и настоящето, Матей Граматик показва своя специален интерес към родния град, дава израз на родолюбието си. Като третира така голямото внимание, отделено на София в творбата, П. Динеков прави и по-широки изводи: „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 са не само лични чувства на автора: в творбата си той е дал несъмнено отзвук на патриотичните настроения на софийското българско население изобщо“ (История. . . с. 40, вж. Общи трудове).

В житието подробно се проследява животът на Николай и най-вече съдебното дело, горещата защита на вярата, мъчението му. Николай е роден в Янина, където и изучава обущарския занаят. Той идва в София, задомява се, раждат му се деца. Тези данни Матей Граматик дава съвсем накратко, без подробности. По повод установяването на героя му в София той прави голямо отклонение, за да разкаже за града и го прослави. В композиционното изграждане на творбата това е една подготовка към новото забележително събитие, което ще развълнува София през идните години и ще прибави още една страница към славната й история. След време Николай заминава за Влашко, където живее известно време при двора на влашкия господар Мирчо. Престоят на героя във Влашко дава повод на автора да разкаже събития от румънската история. Николай се завръща в София, където започва да упражнява обущарския си занаят. Той дружи с обущари турци, които един ден решават да го помохамеданчат. Напиват го и го обрязват. Българите са възмутени. След като Николай осъзнава случилото се, изживява голяма вътрешна трагедия, не смее да се покаже пред хората. На Великден 1555 г. той явно се обявява за християнин и се моли заедно с християните, моли прошка за греха си. Турците настояват той да изпълнява мохамеданските обичаи и да се разведе с жена си или и тя да се помохамеданчи. Николай не се съгласява, за него християнската вяра е по-добра. Това разгневява турците, те нападат къщата на Николай, хващат го и го предават на съд. Много по-подробно писателят разказва за съдебния процес. Той започва да

се води от един стар съдия, временно заемащ длъжността, който е фанатик като тези, които измамват Николай. Пред съда Николай се държи достойно, той казва, че насила е помохамеданчен и остава по убеждение християнин. Хвърлен е в затвор, мъчен, посещава го Матей Граматик, който го насърчава. Пристига нов съдия, който поема делото. Съдебният процес продължава още няколко дни. Съдията не намира вина у Николай, дори има желание да го спаси, но не може да противостои на тълпата, която без присъда извежда Николай от тъмницата и започва да се гаври с него. На местността Три кладенци тя го убива с камъни, а след това изгаря тялото му.

Наред с многословието и изкуствената риторика житието предлага и редица реалистични детайли, правдиво нарисувани картини, човешки образи, които се опират на наблюдаваната действителност и носят характерните особености на времето. В житието изобилствуват масовите сцени. Турското множество е показано при съда, който е открит, при посрещането на новия съдия, на улицата при мъчението на Николай. И тук като у поп Пейо то е представено в рязко отрицателна светлина като фанатизирана тълпа — дива, безчовечна. Естествено в тази характеристика проличава позицията на християнина, на българина, определена от историческия момент. Матей Граматик не пести изразите си, с думи още по-силни от тези на своя предшественик изразява ненавистта си към мъчителите на Николай. Той ги нарича „сбирщина" от убийци, „безбожна агарянска сган, прилична на диви лъвове". Те носят „мъчителни жезли" и цепят въздуха с молитви и крясъци. Убиват християнина по жесток начин, след като го връзват за една върба и така напълно беззащитен го замерват с камъни.

Постижение на Матей Граматик е изображението на персонажа в житието. В него действуват и ярко се открояват двете верски групи—мохамедани и християни, главният герой, двамата турски съдии, самият писател и още редица лица от мюсюлманското и християнското множество. Особено драматично са предадени сцените на съда и на мъчението, в които релефно се очертават противниковите страни.

Образът на Николай е поставен в конкретна битова и историко-географска обстановка. Отношението към него и прославата му са изразени не само чрез изложение на думите и делата му, но и чрез поведението на християните. След като научават за обрязването, те са възмутени; след като Николай открито се обявява за християнин, те са развълнувани и духом са с него; а при мъчението му се стичат вдъхновени, за да изразят одобрението си от неговата твърдост и съчувствието към страданията му, затова са и разгонени от властта. Макар и бегло, героят е поставен и в семейна среда — близките му също реагират на случилото се.

Безспорно героят е идеализиран, и то в по-висока степен, отколкото Георги, но той носи и много реални човешки черти. Показан е като обикновен човек, който чрез характера и убежденията

та си се издига до ранг мъченик. Поначало Николай не е религиозен фанатик. Той дружи с турци, другари по занаят, а когато те го обрязват в пияно състояние, той е смутен. Започва неговата драма. Близките му го обвиняват, но той се бои да изрази своето недоволство от измамата и да се отметне от мохамеданството, прието по неволя. В същото време съвестта не му дава покой. Цяла година трае неговото колебание — той страда, обвинява се, но не може да вземе решение. На Великден Николай надмогва душевната си криза; с разведрена душа, без боязън той излиза от уединението си и се моли със своите. Душевният конфликт е разрешен. Може би наистина това е станало така: навярно Николай е преодолял страха си тъкмо на светлия християнски празник, когато всички излизат празнично облечени и се стичат в църква, чукат се с яйца, поздравяват се и се целуват радостни. Тогава Николай явно се е почувствувал откъснат от своята среда като прокажен, тогава съвестта му се е наложила, вътрешните му чувства са намерили излаз. В житието като литературна творба този житейски факт придобива символичен смисъл. Душата на героя възкръсва, очиства се; да бъдеш със своите — това е радост, празник.

След Великден започват физическите страдания на героя. Процесът е дълъг и мъчителен, краят на земния живот на Николай е страшен, но той вече не проявява колебание. Физическите страдания са големи, но душата му е спокойна—Николай е убеден в правотата на своята вяра, той я защищава, демонстрира християнските си чувства (пред съдията целува иконата на Христос, която носи в пазвата си). Николай не се бои от смъртта, дори мечтае да „се раздели от тялото си". Той е сближен с християнските светци изобщо, за които, както казва писателят, „смъртта е като сън, като красота". Това е разликата между мъчениците за вярата и обикновените герои, защото всеки знае „с какви смущения се пълни душата на човека в такива дни и часове".

Така Николай е поставен в редицата на великите мъченици. С това на съвременния на писателя читател е даден пример не как трябва изобщо да постъпва, а как трябва да се държи в трудни дни и часове, как трябва да постъпва в *онзи* исторически момент. Един обикновен човек от народа, обущар, който не произхожда от знатен род, не заема важна длъжност, не е направил нещо исторически съдбоносно за църквата, става светец мъченик, защото е имал твърда вяра и защото е показал героизъм при нейното отстояване.

3. СЛЕДОВНИЦИ НА „ПОП ПЕЙО" И МАТЕЙ ГРАМАТИК

През втората половина на XVI в. подвигът на Георги Нови и на Николай Нови занимава и други софийски книжовници. Те продължават делото на двамата големи софийски писатели поп Пейо и Матей Граматик, като допълват към културата литература, посветена на софийските мъченици, онова, което й липсва.

По времето, когато е създадено житието на Николай Нови

(съвсем скоро след неговата смърт), възниква и „*Служба за Николай Нови Софийски*“, която също изразява непосредствени впечатления от събитията. Позната е по препис от XVI в. в сборника, в който се намира и житието на Николай Нови. Издадена е от П. Сирку (вж. библ.). Според Ив. Снегаров частите ѝ показват различие по стил и строеж, затова в нея се допуска участието на неколцина книжовници. Последните изследвания показват, че най-съществената част от съчинението — именно канонът, е създадена от „тах [инок] Андрей“, който е оставил и „авторския си подпис“ в акростиха (вж. Ст. Кожухаров, библ.). Името на тах Андрей е познато на първия издател на службата П. Сирку, но той смята, че зад него се крие известният византийски химнописец Андрей Критски, от когото са били заети богородичните тропари. Кожухаров показва, че не може да става дума за Андрей Критски, а за един софийски песнописец.

Общо взето, службата е в традицията на жанра, но в същото време бележи известно отклонение от нея. В духа на търновската практика в заглавието на канона се отбелязва и акростихът. Той е фразов, образува се от тропарите, възпяващи светеца, и има следния смисъл: „На новия мъченик търпението да възпея, дарувай ми сила на словото“, а богородичните тропари (последният от всяка песен) дават името: „тах Андреа“. Според класическата форма на канона всяка песен има еднакъв брой тропари. Тази симетрия у тах Андрей е нарушена в полза на смисъла на акростиха. „Техниката на двойния акростих“ (Кожухаров) на канона, както и овладените традиционни стилно-езикови средства издават опитен химнограф.

Службата е посветена преди всичко на Николай Софийски, но не са забравени и другите софийски мъченици, които са „прославили София“. Имат се предвид Георги Нови и Георги Новейши. Възвеличава се търпението на Николай при отстояване на вярата. Честването на паметта на мъчениците се явява според поета „вечно веселие“ за „вашия град“.

Друг неизвестен автор създава обща похвала за софийските мъченици, наречена „Беседа похвална“. Творбата се намира в сборника от 1564 г., в който са поместени житието и службата на Николай Нови, и също е издадена от П. Сирку. Тя е написана от автор, който е роден в София и тук е възпитан. Това той сам съобщава, като скрива обаче името си: „творение на някой си убог и многогрешен, който беше роден и възпитан в същия град“. Освен за Георги Нови и за Николай Нови тук се говори и за мъченика Георги Новейши, пострадал също в София. Без да навлиза в подробности, авторът величае подвига на софийските мъченици в стила на идеализация, типична за жанра. Оценката на делото на софийските мъченици се схожда с тази на поп Пейо и Матей Граматик. Тримата страдалци се свързват с привързаността си към християнската вяра и героизма при отстояването ѝ. И тук се възхвалява град София, който се гордее с тях.

Поп Пейо, Матей Граматик, тах Андрей и неизвестният създател на общата похвала за софийските мъченици се свързват с общи религиозни и обществени задачи — да поддържат дух на отпор срещу опитите за помохамеданчване, да подкрепят самочувствието на християните, да им дават пример за подражение. Те се обединяват с възхищението си пред подвига на мъчениците и с отношението си към София. Поп Пейо и Матей Граматик отбелязват в творбите си близост в сюжетно, идейно и композиционно отношение. И двете жития поставят един голям, исторически важен проблем — борбата между две религии в епоха на чуждоверско робство. Творбите имат един и същ обществен смисъл, те въвеждат читателя в робската атмосфера, показват нерадостното положение на християнина, създават му чувство на отвращение към поробителя, дават му идейно оръжие и конкретни примери за отпор срещу помохамеданчването. Службата за Николай Софийски и общата похвала за софийските мъченици засягат същите основни събития и атмосфера, както житията, но в друга форма. Софийските книжовници създават един цялостен цикъл творби за прослава и утвърждение на софийските мъченици, като се ръководят от общи схващания и подбуди. Това дава основание да се говори за *софийска книжовна школа* през XVI в. Писателите от тази школа са получили образованието си в София, живеят и работят в този град. Милеят за него и отразяват събития с религиозно-обществено значение. Те са част от онази патриотична българска интелигенция, която с произведенията си участвува в борбата за опазване на народността.

4. ЯКОВ КРАЙКОВ

Яков Крайков е първият български печатар, който издава през втората половина на XVI в. във Венеция няколко книги.

По собственото му признание в послеслова на първата издадена от него книга (Часословец, 1566) той е роден в с. Камена река, Кюстендилско: „Аз, Яков родом, имах за отечество Камена река, която се намира в пазвите на голямата Осоговска планина близо до Коласийския град.“ Името Коласия през XV в. носи Кюстендил, то е засвидетелствувано и у Константин Костенечки.

Данните, които имаме за живота на Яков по-нататък, са твърде оскъдни. Черпим ги изключително от бележките и от кратките послесловия към неговите издания. В първото от тях се казва още, че произхожда от свещенически род от стари времена. Вероятно е получил основното си образование в родното село, след което е отишъл да се учи в София, най-големия административен, търговски и просветен център в Западна България. За такова твърдение дава основание не само логиката, но и сведетелството на Яков в по-късните негови книги. В Псалтир (1469) той се подписва „Яков Крайков син“ „от София“. В Молитвеник (1470) пише: „Аз, Яков от македонските предели, от града, наричан София“, а в Раз-

лични потреби (1472): „Аз Яков, бях родом от града, наречен София." Различието между първата приписка и по-късните става причина някои учени да допускат, че Яков от Камена река и Яков от София са две различни лица. Повечето учени обаче твърдят (Б. Цонев, Й. Иванов, П. Атанасов, П. Динеков и др.), че става дума за една и съща личност. Трудно е да се приеме, че едновременно с едно и също име Яков, в една и съща печатница във Венеция са се подвизавали като печатари двама българи, а в продължение на век след това изобщо не се появяват български печатни книги. Освен това наблюденията над графиката на книгите над езика, правописа и художественото им изпълнение показват, че се касае за един и същ печатар (П. Атанасов, Яков Крайков. . . 1980). Единственo вярното обяснение е, че Яков от Камена река се е учил в София, живял е дълго време в този град и оттук е заминал за Венеция. Той не само е обикнал града и го е третирал вече като свой, но и съзнателно се е подписвал „от София", за да придаде по-голям авторитет на личността си и по-висока стойност на изданията си. Навремето София лежи на кръстопът, пресичат я много пътешественици и има известност като „главен град в България".

Не е известно кога точно и как Яков заминава за Венеция. Може би е виждал славянски издания и гръцки книги, печатани във Венеция, които са го вдъхновили да усвои печатарското изкуство и да допринесе полза на своя род. Може би е намерил покровители, тъй като в София е имало пъстро в национално отношение население, между което и търговци дубровничани, гърци, италианци и др., и е тръгнал, воден от жаждата да научи и види повече. Така или иначе той успява да достигне, както казва, „в западните италиански земи, близо до Рим, в известния град Венеция" („веленарочитом граде Венетиа"). Яков заминава като светско лице и до края на живота си остава такова. Както виждаме, през XV—XVI в. вече се нарушава традицията с книжовна дейност да се занимават само духовни лица. Яков е третият случай (след Константин Костенечки и Димитър Кантакузин) на книжовник — светски човек. Тази тенденция през следващите два века ще се засилва, но до края на XVIII в. ще преобладават книжовниците духовници и литературата ще остане главно в рамките на религиозната литература. Така поради робството и наложените нови обществени и културни отношения новото ще си пробива път бавно и мъчително.

Предполага се, че във Венеция Яков е получил специално типографско образование — може би в някоя гръцка печатница, и че известно време е работил в славянската печатница на Божидар Вуковик. Тази „печатница за българи и сърби" е открита през 1519 г. За неин основател и притежател се сочи в изданията Божидар Вуковик. Тя продължава традициите на славянската печатница в Румъния и най-вече следва опита на гръцките печатници във Венеция. Божидар Вуковик се представя за черногорец, който е избягал от турците и по примера на гърците и западно-

европейските народи издава книги от родолюбие, защото българс ките и сръбските книги били унищожени от поробителите. Той се изтъква като потомък на стар род и съобщава, че е получил благороднически „белег“ (герб) от Карл V. Откритите обаче автентични документи (няколко завещания) във венецианските архиви показват, че се отнася за измислено славянско име и за търговска реклама на книгите му. Действителният притежател на печатницата, скрит зад псевдонима и измислената биография на Божидар Вукозик, е била богата венецианска фамилия начело с Дионисий дела Векия (П. Атанасов, пос. съч., с. 38). Той имал земи и търговска кантора в Черна гора. Книгите му се продавали на Балканите главно чрез Миляшевския манастир и чрез Дубровник. След смъртта на Дионисий печатницата се ръководи около 20 години от сина му Виценцо и още в неговата старост е занемарена. Причините за това са неизвестни. Нов купувач или наемател не се намира, печатницата запустява. Тогава (1566 г.) я купува българинът Яков Крайков. Той сам свидетелствува, че намерил в нея „стари калапы“, които не са печатали от „много години“.

Под прякото ръководство и участие на Яков в печатницата биват отпечатани следните български книги: *Часословец*, 1566, *Октоих* (между 1567 и 1570 г., анонимна препечатка на издаван октоих), *Псалтир*, 1569, *Молитвеник*, 1570, *Различни потреби*, 1572. Предполага се и едно анонимно издание на *Служебник*, препечатка на издание на Виценцо от 1554 г.

Още по времето на Божидар Вуковик печатницата е разполагала с два вида шрифт: за богослужебни книги и за книги за четене — по-малък формат, които са били лесноприносими и са известни като „книги за пътници“. Яков използува и двата шрифта; две от книгите му са за пътници — „Часословец“ и „Различни потреби“. Те са и най-интересните по съдържание. „Часословецът“ съдържа всекидневни молитви, употребявани от свещениците, месецослов, слова и жития от редица известни автори (Григорий Богослов, Йоан Златоуст, Кирил Александрийски, Григорий Синаит и др.), няколко апокрифни творби. Така книгата получава вид на сборник с разнообразно съдържание (за разлика от дотогава отпечатаните часослови) и задоволява както свещенически потребности, така и четивните интереси на грамотните хора. В месецослова е отбелязана паметта на почти всички известни дотогава светци, свързани с България. Кирил се нарича „свети Кирил философ, учител български“ — една проява на народностно самочувствие, защото в други месецослови той се нарича „славянски“. Посочени са дните за честуване паметта на Климент Охридски, цар Петър, Иван Рилски, Параскева Търновска, Гавриил Лесновски, Йоаким Осоговски, наречен „нашия Йоаким. . .“ с чувство и на локален патриотизъм, тъй като Яков произхожда от селище от Осоговската планина. Към датите и имената на светците са приложени тропари за тях.

Съдържанието на „Часословец“, както и съдържанието на „Различни потреби“ показват, че Яков е бил добре запознат с българската литература. Във Венеция той навярно е разполагал с български книги, които е носел от София, намерил ги е във Венеция или пък допълнително ги е донесъл от България при специално пътуване дотам. Много от текстовете в неговите книги липсват в предишните славянски издания.

„Часословец“ е снабден с послесловие. В него авторът съобщава, че за това дело се е трудил дълго време — трябва да се разбира не само за подготовката на конкретната книга, но изобщо за печатното дело. Тъкмо това, както и техниката на изпълнението показват, че във Венеция Яков е минал един период на школовка. В същото послесловие той съобщава родното си място, рода си и че във Венеция е намерил старите калъпи на Божидар и неговия син. По примера на преписвачите той коленопреклонно моли за прошка, ако е съгрешил нещо „с ръка или език“. По изразност и съдържание послесловието е напълно в духа на средновековната ръкописна традиция и на послесловите на изданията на венецианската славянска печатница.

В „Различни потреби“ също е поместен месецослов, в който е отредено широко място на българските светци. Тук се намира и едно „Сказание“ за пренасяне мощите на светци от различни градове и от „сръбската и българската земя“ във Венеция. То засега се смята за дело на Яков. Поместени са също църковни песни и цикъл апокрифи — видения, разкази, въпроси и отговори. Към тях се чете бележката: „Този извод намерих азъ, Яков, между книгите на Петър, цар български, който имаше за престолен град великия Преслав, а умря във великия Рим.“ Тази вест представлява загадка за науката. Дали Яков е имал на ръка стари български ръкописи от Първото българско царство? Или е измислил тази легенда по подобие на Дионисий с търговска цел, за да направи пред българските купувачи реклама на книгата си? От устна легенда ли знае той, че Петър е умрял в Рим, или е познавал Българския апокрифен летопис, където също се открива тази вест? Във всеки случай бележката на Яков е едно от редките писмени свидетелства от XVI в., в които се съдържа спомен за някогашната българска държава.

Отделни творби или цели книги Яков препечатва от по-ранни издания на славянската печатница. Той не прави обаче това механично. Яков Крайков се проявява като внимателен редактор — извършва редакционна работа, която засяга правописа и отчасти смисъла (промяна на думи и изречения). Български и сръбски изследователи подчертават и добрата му наборна техника. След първата издадена от него книга той излива нов, подобрен шрифт. Книгите му се отличават и с богато художествено оформление — гравюри, заставки, арабески, заглавни букви. Докато полууставът на тези книги показва явна близост с балканската ръкописна традиция от XIV—XV в., декоративният и илюстративният мате-

риал са повлияни преди всичко от репертоара на италианските издания — латински и гръцки. При Яков това се дължи на ученето му във Венеция и използуването на венецианските издания, а също така на използуването на наследения готов материал в печатницата на Божидар Вуковик. Декоративните елементи са „от ренесансов тип" (Атанасов); част от илюстративния материал бележи пряка връзка с иконите на „критско-венецианската школа" от средновековен тип (в Часословец), друга с латинските книги (Псалтир), свързани с хуманизма. Предполага се, че някои от гравюрите са сътворени от Яков. При тях той се изявява като ученик на гръцките майстори от „критско-венецианската школа", но внася някои промени в изображенията. Едни от най-високохудожествените гравюри, новаторски в някои отношения са: „Св. Илия" от „Часословец", „Цар Давид" от Псалтир (1569).

Книгите на Яков Крайков са се продавали в Скопие в книжарницата на Кара Трифун. Те са се разпространявали и от венецианските и дубровнишките търговци във Видин, Никопол, а навярно и в София.

Яков Крайков се проявява като надарен печатар. Той е талантлив гравьор, редактор с художествен вкус и професионална подготовка. Под влияние на латинската и гръцката книга, издавана във Венеция, той подобрява полиграфическото и художественото оформление на славянската книга, западнала по времето на Виценцо.

* * *

В литературното развитие на България през XV—XVI в. се забелязват важни особености. Преди всичко прави впечатление, че писателите се насочват главно към проблемите на съвременната им действителност. Безименният автор на българската хроника, Владислав Граматик, Димитър Кантакузин, поп Пейо, Матей Граматик и неизвестният автор на общата похвала за софийските мъченици пресъздават събития, които са наблюдавали или за които са слушали. Всички писатели отразяват същностни черти на епохата: разоряването на Рилския манастир, възобновяването му, пренасянето на мощите на Иван Рилски в него, скръбта от разорението и от превратностите на съдбата, потискащата робска обстановка, съдебните процеси над християните и разправата с тях, отпорът на християнското население. Във връзка с навлизането на съвременността в литературата агиографският елемент бележи изживяване или преосмисляне. Дава се израз на обществените вълнения и патриотичните чувства, но главно на верска основа. Характерът на разкриваните събития и новите задачи на времето стават причина народът като герой да заеме *трайно* място в литературата. В анонимната хроника той е представен като страдалец и борец, а в „Рилската повест" на Владислав го виждаме като пъстро в социално отношение множество, привър-

зано към рилския светец Иван. В житията на софийските книжовници народът е показан чрез положителните герои и като тяхна среда. В лицето на златаря Георги, останал сирак от детство, и обущаря Николай християнският народ вижда свои близки хора, затова се вълнува и взема живо участие в събитията. Сред християните се открояват и отделни епизодични безименни герои от народа: един човек, който през нощта открадва мощите на Георги по молба на поп Пейо и ги занася в своя дом; един момък, който върви редом с Николай, гледа го в очите, покланя му се в знак на възхищение. Християнинът в житията, противопоставен на мохамеданина, се очертава като носител не само на друга вяра, но и на друг, по-висок морал.

Химнографията през XV—XVI в. продължава традициите на предходните векове (предимно търновските), но се свързва с български светци (активизиране на култа към Иван Рилски, служби за Георги Нови Софийски и Николай Софийски). Тържествената ораторска проза изживява последния си етап. Общата похвала на софийските мъченици е последната известна българска творба от този жанр.

Ново явление през XVI в. е полагането на началото на българското книгопечатане. Делото на Яков Крайков и католическата пропаганда в България от края на XVI в. и особено през XVII са интересни моменти от връзките на българите със Западна Европа. Укрепват и връзките с руската литература. На софийския мъченик Георги Нови посвещава житие презвитер Илия, който пише в Псков през 1539 г. Той използува свидетелствата на атонски монаси, които по време на мъчението на Георги са били в София. Друг автор — поп Василий — пише служба за Георги Нови.

IX. СБОРНИЦИТЕ НА XVI—XVIII В.

Вече стана ясно, че през цялото средновековие у нас се създават или превеждат в готов вид сборници. С оглед на литературното развитие и културата на читателя най-интересни са сборниците, предназначени за извънцърковно четене. Два енциклопедически сборника са свързани с името на цар Симеон. Енциклопедически характер имат Иван Александров (Лаврентиев) сборник от 1348 г. и сборниците на Владислав Граматик. През първата половина на XV в. румънският книжовник Гавриил Урик създава няколко енциклопедически сборника, следвайки българските традиции и въз основа на български преводни и оригинални творби. Някои от сборниците на Висарион Дебърски (XVI в.) също носят енциклопедически характер; ще спомена и още един сборник от края на XVI в., който може да се причисли към този тип сборници — т. нар. *Дриновски*. Той съдържа Борилевия синодик, слова от Дамаскин Студит, мъдри речи от древни философи, творби с географски характер и др. Несъмнено традицията на енциклопедическите сборници, съдържащи най-разнообразни по отношение на авторство, време и жанр творби, имат дълготрайна и стабилна традиция.

През X—XIV в. се създават и друг тип четивни сборници, предназначени за по-демократични слоеве, съдържащи леко разбираеми предимно повествователни творби. Условно ги наричаме „*народни сборници*“ или „сборници с типичен апокрифно-повествователен състав“. Такъв е *Драголов сборник* от XIII в., който съдържа предимно апокрифи. Като енциклопедическите сборници те принадлежат към смесените сборници, тъй като е различно авторството на включените в тях творби (най-често анонимно, от различни времена) и показват разнообразие в жанрово отношение (например в Драголов сборник срещаме апокалиптични творби, повести и разкази). Те обаче се ограничават в рамките на повествователната литература, а не обединяват творби от различни области на литературата (богословски, полемически, панегирически, научни). Народните смесени сборници имат преди всичко естетическа функция и са достъпни за широк кръг читатели. Като енциклопедическите този тип сборници са неустойчиви по съдържание — при всеки препис може да се добави творба или да се съкрати, разменят се местата на творбите; всеки съставител подбира произведенията по свой вкус или според аудиторията си. Затова в българската книжнина трудно могат да се намерят два напълно еднакви сборника, повечето са уникални.

През вековете на османското владичество се създават в голямо количество смесени народни сборници с апокрифно-повествователен състав. През XVI в. те получават широко разпространение и започват да изместват енциклопедическите. Повечето са анонимни. Такива сборници, които се пазят в Софийската народна библиотека, са: *Тиквешки сборник* от края на XV в. № 1161, *Панагюрски сборник № 433* от XVI в., *Аджарски сборник* № 326 от XVII в. В тях се съдържат освен отдавна известни апокрифи, като „Откровение Варухово", „Детство Исусово", „Прение на Исус с дявола" и др., още група апокрифни разкази, които до XIV в. не се разпространяват. Това е преди всичко една нова редакция цикъл апокрифи за Аврам: „Слово за светата троица", „Слово за Исак", „Смъртта на Аврам" и др., още „Как Марта осъди Пилата", „Житие на праведния Йосиф" и др. Вероятно тази група сборници се формират във връзка с нова струя преводни народни творби през XIII—XIV в., които идат от нови гръцки източници.

Ново звено във веригата на традицията на сборниците са *дамаскините*. Първите дамаскини се появяват в края на XVI в. като цялостни преводи на сборника „Съкровище" от Дамаскин Студит, издаден във Венеция през 1558 г. В приблизително едно и също време (последното тридесетилетие на века) са направени два превода — единият в Прилеп от Григорий, другият някъде в Западна България, според мен вероятно в Рилския манастир, поради което условно го наричам „рилски". И двата превода са пълни, но и двата не съдържат заглавието на протосборника „Съкровище", а само името на автора Дамаскин Студит. Този факт и традицията да се назовават еднотипните сборници на името на автора им дава основание преписите на тези преводи да започнат да се наричат „дамаскини". От двата превода са известни по няколко преписа. Те невинаги са пълни — отпадат отделни творби, но съдържат само Дамаскинови слова. Така първите дамаскини се явяват еднородни (еднотипни) сборници, свързани с едно авторско име и с един негов сборник.

Дамаскин Студит създава своя сборник в служба на църковната практика. Той съдържа 36 слова — жития на светци и празнични проповеди, свързани с църковния календар.

Дамаскин Студит е оставил множество съчинения, всички написани на традиционен литературен език, който през XVI в. е вече трудноразбираем за народа. Със сборника си „Съкровище" той се отклонява от традицията в езиково отношение и слага начало на една нова традиция — да се пише на новогръцки език. Дамаскин снабдява сборника си с едно предисловие, в което мотивира решението си да пише понятно, за „множеството". „Ако градината е заключена и кладенецът запечатан, каква полза от двете? — пише той. Словата, написани на трудноразбираем за народа език, са като заключена градина и като запечатан кладенец — ценностите, които съдържат, са недостижими за читателя

и слушателя. За да има полза от книгата, да напои и наслади тя човешките души, авторът я прави понятна — отваря широко градината и открива кладенеца, от който всеки може да пие.

Самите творби на Дамаскин Студит в „Съкровище“ са обработки или преводи на „общ език“ на по-стари творби. Не им липсва присъщата за съответните жанрове риторичност, явни са следите на византийската образованост. Те са написани талантливо, притежават черти, които привличат и задържат вниманието — съдържат редица научни познания за света, поетически описания, живи диалози. Някои творби (най-вече „Слово за второ пришествие“) се отличават със забележителен драматизъм и внушителна картинност, които завладяват въображението. До голяма степен те имат връзка с апокрифни съчинения. Други творби, като „Житие на Евстатий и чеда“ и „Житие на Никола Мирликийски“, представляват занимателно четиво поради характера на материала си, в тях има изключителни събития, серия разкази чудеса. Неслучайно сборникът „Съкровище“ е един от най-разпространените в Гърция в течение на XVI — XVIII в. Той претърпява множество издания.

През XVII в. дамаскините преживяват еволюция. Правят се нови частични преводи на „Съкровище“ — на новобългарски език от рилския превод, осъществен на по-архаичен език, или от нови гръцки издания на оригинала. Още при превеждането се извършва и компилаторска работа. Дамаскиновите слова се съчетават с други творби, взети от по-стари български сборници или преведени от съвременни гръцки сборници. Същинските дамаскини (еднородните) постепенно изчезват. Новосъздадените сборници са вече от друг тип — смесени. В сравнение със „Съкровище“ те като цяло променят своите функции. Тук творбите не са подредени хронологически според църковните празници, много от тях поначало са предназначени за четене извън църква. Така сборникът „дамаскин“ от сборник, обслужващ богослужението, се превръща в четивен. Той се разпространява в градове, села, манастири, чете се от различни по социален състав читатели и изпълнява занимателни, познавателни и възпитателни функции като извънцърковно четиво. Ако доминантата в народните сборници от XV—XVI в. са апокрифните и близките до тях повествователни творби, доминантата в дамаскините от XVII в. са житийните и поучителните творби. В тях се установяват няколко полуустойчиви звена: Дамаскиновите творби (около 12 слова, които в различна комбинация се повтарят в различните сборници), група апокрифи, група поучения. По количество Дамаскиновите слова в сборниците от XVII в. все още заемат почетно място. Например в Копривщенски дамаскин от общо 20 творби 9 са Дамаскинови, в Тихонравов дамаскин от общо 44 творби 12 са от Дамаскин Студит. Други сборници от този тип са Троянски, Дряновски, Протопопински, а също така няколко дамаскина от XVIII в. (например Свищовски и др.). Затова много от сборниците продължават да се именуват от преписвачи и читатели „Дамаскини“.

Относително устойчивото звено от апокрифи в тези дамаскини се движи в групата на десетина апокрифа, които, както и Дамаскиновите творби, се повтарят в различен брой и в различна комбинация в различните сборници. Най-често срещаните от тях са: „Видение на апостол Павел", „Ходене на Богородица по мъките", „Успение на Йоан", „Деяние на апостол Тома", „Деяние на апостол Филип". Най-разпространените поучения в дамаскините от XVII в. и свързаните по състав с тях сборници от XVIII в. са: „Поучение против пиянството", „Речи, избрани от древни философи", "Поучение към тези, които искат епископство или йерейство", ред Златоустови поучения.

Въпреки че сборниците вече са смесени, те като цяло са близки до Дамаскиновия сборник „Съкровище". Наблюдението показва, че в тях са подбрани творби главно с нравствено-поучителен характер.

Дамаскините от XVII в. под влияние на говоримия език, на тенденцията към демократизиране на книжнината и главно поради въздействието на Дамаскин Студит и други гръцки писатели от демократичното течение (Йоаники Картанос, XVI в., Агапий Критски, XVII в.) са написани на новобългарски език. Като казваме *новобългарски*, имаме съзнанието, че този термин носи до известна степен условен характер; езикът още не е говоримият народен език. Това е една своеобразна смесица от живи и остарели книжовни форми и думи. Преобладаващото в тази смесица обаче са чертите на новобългарския език — обикновено липсва инфинитив, падежната система е разрушена, често се среща членна форма, в книжнината навлизат фонетични и лексикални белези на диалектите.

През XVIII в. сборниците стават още по-разнообразни и пъстри по съдържание. В тях словата на Дамаскин Студит започват да намаляват. Това е в резултат на разгърналата се компилаторска работа. Появяват се „дамаскини", които съдържат едно две Дамаскинови слова или не съдържат такива. Всички те обаче спазват нравоучителната тенденция на дамаскинската книжнина от XVII в. и са написани на още по-достъпен онароднен език.

Във връзка с нахлуването на нова струя преводни новогръцки творби от гръцки печатни книги от XVII в. в българска среда възникват сборници с нов типичен състав. Това са преди всичко сборниците на Йосиф Брадати и неговите последователи, в които се явяват две нови устойчиви звена — покрай Дамаскиновите творби и поученията, още творбите на Агапий монах Критски и обширен житиен цикъл за старохристиянски мъченици.

Във всички сборници от XVIII в. поради навлизането на народния език ясно са отразени българските диалекти. Всеки преводач, а понякога и преписвач започва да пише така, както говори. Затова голяма част от дамаскините, писани в различни райони на България, отразяват различни говори. Например в т. нар. Пантелеев дамаскин се отразява говорът на с. Белене

(Свищовско), в Пазарджишкия дамаскин се отразява тракийски говор, в сборниците на Йосиф Брадати западнобългарски говор. През XVII и още повече през XVIII в. не може да се говори за единен книжовен език, често една и съща дума в различните дамаскини има различна форма (например: сви, вси, свички, си). В дамаскините е налице голямо синонимно словно разнообразие, например думата с основно значение „говоря" се среща в няколко диалектни синонима: беседя, хоратя, хортувам, сказувам, говоря. Заедно с говоримия български език в дамаскините навлизат и множество чужди думи, които са се настанили в говора на българите по онова време и представляват част от него. Техният брой расте заедно със затвърждаващата се демократизация на езика. Докато в сборниците от XVI в. турски думи почти липсват, в дамаскините от XVII в. те вече правят впечатление, а през XVIII в. заемат свое място в книжнината. В Пазарджишкия дамаскин от 1753 г. те се срещат често.

В резултат от развитието на дамаскинската книжнина понятието „дамаскин" променя своето съдържание. Както виждаме, то вече не означава сборник с Дамаскинови творби, а сборник със смесено поучително съдържание, предназначен за извънцърковно четене и написан на народен език.

В различните видове смесени народни сборници от XVII—XVIII в. връзката с оригиналната българска литература е почти прекъсната. В многобройните сборници много рядко срещаме произведения на старобългарската литература от IX—XIV в. Изключение правят няколко творби, които се срещат в ограничен брой преписи. Например в три преписа се среща „Народно житие на Иван Рилски", в няколко преписа „Житие на Петка Търновска" от Евтимий, но в преработка; в сборниците на Софроний от 1802 г. се откриват два откъса от „Беседа против богомилите" на Козма. От сборниците почти изчезват полемическите творби, богословските, историческите и географските съчинения. Тези особености на народните сборници могат да се обяснят по следния начин: 1. промяна на облика на писателя — сборниците са писани от слабообразовани хора, чиято главна цел е да поучават народа; 2. промяна на облика на читателя — неговото образование е по-ниско, той не може да проумее стила на блестящите стилисти, идеите на дълбоките философи; 3. промяна на основните задачи на времето — необходима е преди всичко нравствено-етична и верска пропаганда за опазване на вярата и на християнската нравственост, енциклопедическите сборници от типа на Симеоновите и Владиславовите през XVII—XVIII в. изчезват, за тях няма подготвена публика; 4. голяма част от книгите, създадени през предходните векове, са унищожени, затова приемствеността е затруднена. Повече от половината от съдържанието на различните сборници се определя от новопреведени творби от гръцки книги, излезли от печат през XVI и XVII в.

По съдържание дамаскинската книжнина от XVII — XVIII в.

остава, общо взето, религиозна. Естествено религиозен е и мирогледът на създателите ѝ, които обикновено са възпитани в манастирските или градските килийни училища, без да имат достъп до литературата на напредналите страни. Затова като цяло включваме дамаскините в рамките на средновековната литература, макар че те вече не са типично средновековно явление и показват черти на една преходна литература. Както видяхме, основното им съдържание е преводно. Оригиналните български творби тук са изключения. Повечето от съчиненията в дамаскините възхождат не към стари български сборници или към византийски сборници, а към новогръцки книги от XVI — XVII в., в които подборът на творбите е обусловен от една нова действителност. От своя страна българските преводачи и преписвачи също подбират главно онези творби, които най-добре съответствуват на българската действителност, и така създават сборници, които са съобразени с културното равнище на читателя и преди всичко с потребността на времето. В такъв смисъл те са актуални, свързани с живота. Не е случайност, че от апокрифите най-голяма популярност получават деянията на апостолите. Те са пример за вярност към християнското учение и учителя, дават уроци по устойчивост и доказателства за правотата на вярата. Освен това те са достъпно занимателно четиво с приключенски елемент. Не е случайност също, че българските преводачи се насочват главно към житията на старохристиянските мъченици, взети от „Съкровище“ на Дамаскин, от сборниците на Агапий Критски и от други анонимни гръцки сборници — за св. Георги, св. Димитър, св. 40 мъченици, св. Варвара, св. Евстатий и пр. Те имат не само общохристиянско теологическо значение, но зазвучават като призиви за опазване на вярата в условията на чуждоверско робство. Ако през X в. подобни жития сочат пример за борба срещу езичеството и формират християнска идеология, в условията на османското владичество те се преосмислят и стават пример за борба срещу агаряните, показват как трябва да се мре за вярата — един въпрос, който става все по-актуален, тъй като през XVII — XVIII в. във връзка с упадъка на турската империя своеволията на поробителя зачестяват. Скоро ще разгледаме един разказ за жестоко насилствено помохамеданчване в Родопите. Чрез аналогията, която може да се направи с настоящето при четенето на житията за мъчениците, българинът е възпитаван в дух на стоицизъм и мъжество. Най-сетне не е случайност също и фактът, че особено възраждане получава нравоучителната беседа, най-вече ясните и прости беседи на Златоуст, които акцентуват върху християнската нравственост.

Една новопреведена през робството творба, която също има обществено-политическо значение и представлява интерес в литературно отношение, е *Повест за падането на Цариград*. В сборниците от XVII — XVIII в. се среща в няколко преписа. Тя е една от малкото светски творби в българската книжнина от

онова време. Това произведение не иде от гръцката, а от руската литература. То разказва за обсадата и падането на Цариград и за подвига на последния император Константин. В повестта се изразява идеята за Москва като втори Константинопол и повишеното самочувствие на руския писател във връзка с нарасналата военна мощ на Московското княжество.

Връзката на българския книжовник със съвременността се изразява и чрез известна редакторска работа над преводните текстове. Тази дейност се проявява чрез своеобразно осъвременяване на текста чрез езика, чрез добавки вътре в текста или пък чрез опростяване на текста, за да стане той по-понятен за читателя.

Пример за езиково актуализиране дава „Слово за второ пришествие" от Дамаскин Студит, една от най-разпространените негови творби. Неизвестният преводач е заменил гръцката дума със значение владетел с „паша", „емир", „кадия", за „послание" е употребил думата „ферман", за войници — „субаши". С други думи, той си е послужил със съвременни понятия, свързани с устройството на турската държава. Това става причина словото да прозвучи по нов начин. Образът на Антихрист и мъченията на християните започват да се схващат алегорично и да получават смисъл на художествено отражение на нещастията на българския народ под турска власт. Така схваща словото и един от първите изследвачи на дамаскинската литература руският учен Вл. Ламански, занимавайки се с Люблянски дамаскин от XVII в. Без да познава оригинала на Дамаскин Студит, той сметна словото за оригинална българска творба.

Пример за добавки към чуждия текст дават редица творби. Вметките обикновено са кратки, по едно или няколко изречения, но внасят съвременна, нова струя в творбата, карат читателя да се замисли. Те са направени по повод съответен момент в основния текст и органически се свързват с него. Например в житието на св. Евстати от Дамаскин Студит се казва извън гръцкия текст: „А ние много пъти без беда и някоя скръб и никаква сила се отмятаме от Христовото име и отиваме на друга, погана вяра." В апокрифа „Епистолия за неделята" се добавя като грях, който ще бъде наказан, предателството спрямо вярата.

Повече добавки се откриват в сборниците през XVIII в., когато творческата активност на книжовниците се засилва, особено в сборниците на Йосиф Брадати. Поставят се въпроси, които скоро стават основни за възрожденската литература. Вследствие на добавките и съкращенията сборниците добиват по-нашенски облик, до известна степен се българизират.

* * *

Известни ни са малко имена на създатели на дамаскини. Засвидетелствувано е името на един от първите преводачи на Дамаскиновото „Съкровище" — споменатият вече Григорий При-

лепски. От XVII в. са известни само няколко имена на преписвачи. Повечето сборници са анонимни. През XVIII в. заедно с формиращото се национално съзнание и с възраждането на интереса към историята нараства и авторското самочувствие. Като естествен резултат се появяват много повече авторски приписки, в които са засвидетелствувани редица имена на преводачи и преписвачи и дори някои отделни биографични данни.

Един от най-изтъкнатите книжовници през XVIII в. е *Йосиф Брадати*. Не е известно откъде произхожда. Смяташе се, че води потеклото си от Елена, но напоследък това мнение е разколебано, тъй като всички сборници на Йосиф са написани на западнобългарско наречие. Йосиф е монах таксидиот на Рилския манастир. Той често пътува из страната и където отсяда за по-продължително време, превежда и съставя сборници. Неговите приписки чертаят пътя му от Рилския манастир към с. Оризаре (Кочанско), Щип, Самоков, Враца. Книжовникът ни е оставил 15 сборника, от които пет са известни в автограф, а останалите в преписи от негови последователи съвременници. Най-ранният датиран сборник е от 1740 г., а най-късният — от 1758. Освен с книжовна работа Йосиф се е занимавал и с учителска дейност, каквото задължение са имали повечето монаси таксидиоти. В една своя приписка той съобщава, че направили къща в Самоков „да четат", очевидно училище, а не читалище, както се мисли от някои (в диалектите „чета" означава преди всичко уча, ходя на училище), но турците я развалили. Партений Павлович свидетелствува в своята автобиография, че Йосиф „дългобрадати" имал ученик, който бил убит от турците. Когато Партений посещава Рилския манастир през 1757 г., Йосиф „още живее", но вероятно е бил вече твърде възрастен.

Йосиф Брадати запълва сборниците си предимно с новопреведени слова. Той има съзнанието, че българската книжнина е бедна откъм нови творби и че той върши полезна работа; затова в една от приписките си препоръчва съответния сборник, като заявява, че такива слова няма в славянската книжнина, „аз ги преведох от гръцки книги". Любими автори на Йосиф са Дамаскин Студит и Агапий Ландос, монах Критски. Агапий отпечатва във Венеция 11 книги в периода между 1641 и 1685 г. Сравнителното изследване показва, че повечето от тях са познати на Йосиф. Той превежда изцяло „Неделник" (1675) на Агапий и отделни творби от следните негови книги: „Спасение на грешните" (1641), „Рай" (1641), „Нов рай" (1664), „Еклог" (1642), „Лятна книга" (1656). Превежда също така една нова редакция поучения на Теодор Студит и ред други слова за врачуване и магесници, чиито автори още не са установени в науката (подробности за преводаческата работа на Йосиф вж. у Д. Петканова, Из гръцко-българските книжовни . . .).

Някои творби Йосиф превежда съкратено. Това се узнава чрез сравнението с гръцкия текст или Йосиф направо го заявява:

„Писах в кратце.“ Това той прави не от творческо безсилие или небрежност, а напълно съзнателно, тъй като „простите хора не разбират високо богословие“ (негов израз). Други творби Йосиф превежда пълно, но с опростена фраза, стигаща до преразказ. Съображенията му са да направи творбата напълно достъпна за простия българин, който я възприема и като слушател.

Един от важните въпроси, който Йосиф засяга в сборниците си, е *робската участ* на народа. Това става чрез подбора на слова, в които въпросът е поставен, или чрез добавяне на свои мисли в чуждия текст. Понякога не се отнася за добавки, а за конкретизиране или подсилване на някои моменти в преводната творба. Към такава работа Йосиф е импулсиран от често превеждания писател Агапий Критски, който преработва старите византийски жития и ги поднася на гръцкия читател в осъвременен вид. В словото за „Неделя след Просвещение“ от Агапий определено се говори против потурчването. Тук в един кратък пасаж се разкрива живот, пълен с изненади, в който християнинът е подложен на страшни притеснения: „Ако някой християнин е направил много злини и агаряните му рекат: „Потурчи се, да не те погубим“, а той не се покори и не предаде своята вяра и тогава го посекат или го обесят, или го удавят, той се венчава като някогашните мъченици, понеже с онова мъчение се измиват всичките му прегрешения.“ За Йосиф няма по-голям грях от предателството на вярата, а героизмът при опазването ѝ е в сила да изличи всички други грехове. За да предпази българите от потурчване, той ги съветва да имат търпение и докрай да удържат „чиста своята вяра“, за нищо на света да не изрекат: „Подобре да се потурчим.“ Въпросът за опазването на вярата Йосиф засяга и в други слова, съветва онези, които са „в ръце агарянски“, да издигнат високо кръста и да не скърбят. А в „Слово за християнския живот“ се прави следното обобщение: „Да се разпознават християните и по дрехите, и по език, и по ястие, и по правда и истина, по всички работи да сме отделени от другите вери.“ На практика това означава, че българинът трябва да пази своята самобитност, народностните си белези. Заговаряйки за робството, Йосиф Брадати се опитва да намери причините за падането на българите под чужда власт. В словото „За змията и суетния човек“ той добавя следните разсъждения „Ако ние, християните, бихме били покорни и съгласни един на друг, не би ни предал бог в агарянски ръце да ни досаждат и да ни бият, и да ни наричат неверни . . . Докато имахме благочестиво царство, гъркът не се покори на българския цар, българинът не се покори на гръцкия цар. Когато видя бог тяхното непокорство, отне от тях царството и всяка власт и я предаде на агаряните. Рече господ: „Дадох ви царство и господарство, а вие не пожелахте един другиму да се покорите. Да ви предам аз в ръцете на нечистия агарянин и със сила да се покорите на нечестивия, да ви наричат неверни и беззаконни.“ Усеща се живото народно-

стно съзнание на книжовника. Той чувствува болезнено робството и има верен поглед върху историята, за която навярно знае много повече от това, което е изразил. След като през XV в. въпросът за крушението на балканските народи бе многократно обсъждан, а после забравен, Йосиф отново го повдига, за да се анализира с ново чувство миналото и се появи скоро една „История славянобългарска", с която ще започне нова глава от българската културна история.

Друг жизнен въпрос, третиран в сборниците на Йосиф Брадати, е този за *просветата*. Йосиф изразява възгледа, че мирските църкви трябва да имат поучителни книги на „прост език", та и „безкнижните люде" да разбират. Ако се чете на неразбран език, хората влизат в църква гладни и гладни излизат. Той отправя укор към всички, които се отнасят небрежно към книгите, но най-често неговият гняв е насочен към монасите. Към тях той е дори саркастичен. Останали свободни, те не четат, а пушат, „смрадливи лиги точат", играят „мангала", говорят „гнуснави речи", милват кучета и котки. С голяма радост Йосиф би ги видял да държат книги в ръцете си. Той възкликва: „Вярвайте ми, колко ми е досадно, когато чуя, че някои не обичат да четат поучение..." Наистина Йосиф има предвид религиозна просвета, но подготовката на читателя в дух на сериозно отношение към книгата и учението е подготовка и за възприемането на един нов тип литература, която скоро ще се появи.

Йосиф Брадати обръща голямо внимание и на редица житейски въпроси, свързани с бита и с националната самобитност на народа. Той критикува мъжете, че пият, и им сочи за пример турците. Около тях има в изобилие вино и ракия, но те не се напиват като българите. Строго държи за морала на момата, която трябва да бъде кротка, скромна, да не ходи често на хоро, да не се кичи с плетени коси и нови премени, говори срещу белилата и червилата. С голяма страст Йосиф се изказва срещу суеверията, срещу врачки, баячки — както във вметки към чужди слова, така и чрез превода на цели творби, посветени на тези въпроси. Той съобщава много интересни народни вярвания и обреди, разпространени сред неграмотния народ, и заявява възмутено, че никъде не е видял толкова много врачки и баячки, колкото в българската земя. Йосиф изхожда от становището, че баенето и врачуването са дяволска измама, езичество и насочва погледа към книгите, в които е истината.

В поученията Йосиф Брадати изразява религиозния си мироглед, но интересното е, че не говори абстрактно, по принцип, а изхожда от наблюдавани прояви в българския живот. Той критикува и съветва искрено, с обич към хората, говори развълнувано, темпераментно. Съдбата на народа дълбоко го засяга и той според своите разбирания иска да го направлява по правите пътища. Йосиф има българско съзнание; в неговата личност се съзират онези черти, които ще станат характерни за дейците на но-

вото време и ще придадат особен чар на човека от Възраждането — всеотдайност към работата, идеализъм, непримиримост с отрицателните прояви, привързаност към родното. Йосиф носи и едно по-различно от предходниците му авторско съзнание, което го сближава с неговия съвременник Партений Павлович и с Паисий Хилендарски. Той сам разнася сборниците си, предава ги на книголюбиви книжовници за преписване, препоръчва ги, съобщава често в чий дом пише и в кой ден.

Със своето трудолюбие, енергия и грижа за просветното издигане на простите българи Йосиф увлича след себе си много родолюбци. Негови последователи, които дълбоко го тачат и преписват сборниците му, са *монах Никифор* от Рилския манастир, *поп Тодор* от Враца, монах *Теофан Рилски*, *Янкул* от с. Хрелово (Самоковско) и др. Те са предимно преписвачи от негови сборници и компилатори, но в някои случаи и преводачи. Например за Никифор е доказано, че е превеждал отделни творби, при това твърде сполучливо. Особено се очертават със своята продуктивност монах Никифор с около 20 ръкописа, поп Тодор Врачански с 11 сборника, Теофан Рилски с 10 сборника (за тези книжовници вж. очерци у Б. Ангелов, Съвременници ... кн. 1 и кн. 2; в по-обобщен план у Д. Петканова, Дамаскините... с. 89—93; 169—196). Последователите на Йосиф Брадати се вдъхновяват от преводите му, като ги преписват многократно, превеждат от същия тип извори, които привличат вниманието на Йосиф и поставят приписки към сборниците си по негов маниер, понякога и с подобни изрази. В бележките им се съдържат някои автобиографични сведения (най-много у поп Тодор Врачански), изразява се любов към книгата и съзнателен стремеж да се съдействува за просветното издигане на народа. Между книжовниците от Рилския манастир и Паисий Хилендарски има тясна връзка. С пълно основание може да се предполага, че Паисий е бил в известен смисъл ученик на Йосиф Брадати и е чел негови сборници. Никифор се явява пък един от ранните преписвачи на Паисиевата история (1772 г.).

Всички идейни и формални връзки между Йосиф Брадати и неговите следовници ни дават право да говорим за школа на Йосиф Брадати. И тъй като нейният център е Рилският манастир, откъдето излиза, и винаги се завръща Йосиф, а и още двама книжовници са рилски монаси (Никифор и Теофан), можем да говорим и за рилска преводаческа и компилаторска демократична школа през XVIII в.

Един от последните представители на дамаскинската книжнина е Даскал Тодор Пирдопски от първата половина на XIX в. Неговите многобройни сборници обаче (вж. подробно М. Стоянов, библ.) нямат значение за развитието на българската литература. Те са последен вик на отживяващата вече дамаскинарска традиция.

* * *

Народните сборници от края на XVI докъм края на XVIII в. определят облика на българската книжнина през това време. Те са най-често създаваните и най-много четените творби. Онова, което може да се отбележи извън тях, е малко по количество или недостъпно, без голямо обществено и литературно-естетическо значение. Сборниците отразяват някои нови процеси, които настъпват в българската книжнина като цяло. Накратко сумирани, те са:

А. Постепенно въвеждане на новобългарския език в книжнината. На практика създателите на народните сборници, особено дамаскинарите от XVII—XVIII в., правят езика на народа език на литературата. Създава се такава силна езикова традиция, че у нас през XIX в., когато започват споровете за книжовния език, става невъзможно връщането на един изкуствен литературен език, както се получава в съседна Гърция. Новата светска възрожденска литература се създава на напълно говорим новобългарски език. Грижата на писателите се насочва към ликвидиране на правописния и езиковия хаос в литературата и създаване на единен книжовен език.

Б. Настъпва всеобща демократизация на книжнината — не само по език, но и по съдържание и разпространение. Подборът и обработките на творбите в сборниците се диктуват от потребностите на читателя в обществено и в общокултурно отношение. Настъпва пълно сближение между народ и писатели. Обикновено и типично явление е книжовниците да са селски попове, монаси таксидиоти, селски даскали и дори занаятчии (известен е като преписвач Мано Калпакчи и други светски лица). Малцина дамаскинари се затварят между манастирските стени; повечето работят из родните села и градове или пътуват из страната и имат тесни контакти както с низшето духовенство, така и със селяни и занаятчии. Във Враца Йосиф Брадати отсяда и пише „в дома на Димо Николов", сан не споменава, очевидно Димо е светско лице, а в Самоков пише „в дома на хаджи Йоан". Свързани с „простите люде", дамаскинарите пишат за тях и целят тяхното просветно издигане.

В. Във връзка с горните явления разбива се книжовната централизация. През XVII—XVIII в. книги се пишат, както посочихме това подробно, из цяла България, навсякъде, където е възможно — в манастири, в градове и в села с килийни училища. Почти изчезват меценатите повелители; писането на книги става по *лична* инициатива или по поръчка на купувач. Покупката на книги (не само на сборници, но и на богослужебни книги) се извършва от частни лица или от цели села за спасение на душата, от родолюбиви подтици (да се подарят на църквата в родното място), с учебни цели или за читателски потребности. Част от сборниците се използуват както извън църква, така и в църква,

макар като цяло да не са богослужебни. Църквата също онародява, става средище за народно образование. По тази традиция през 1765 г. Софроний Врачански внася своя препис на „История славянобългарска“ в олтара на котленската църква, в която служи, за да се прочита от нея по време на църковно събрание.

През XVII—XVIII в. могат да се забележат някои паралелни явления между народните сборници и живописта. Иконографията и стенната живопис също онародняват. В тях се появяват повече битови елементи, социални мотиви. Те стоят, от една страна, във връзка с живота, а, от друга, с влиянието на апокрифите и поученията от сборниците. Както в литературата получава особено широко разпространение житийната литература за старохристиянските мъченици, така стават характерни за този период и иконите жития. Те имат връзка колкото с потребностите на живота, толкова и с влиянието на литературата. В някои икони жития на св. Димитър и на св. Георги се забелязва въздействието на Дамаскиновите жития.

Поради онародняването на литература по форма забелязва се и по-силно въздействие от нейна страна върху фолклора. Разказът на Агапий Критски за галската царица с отрязаните ръце, които св. Богородица излекува, от „Чудеса богородични“ (трета част от „Спасение на грешните“) оказва влияние върху народната поезия и върху народната проза. Отделни „чудеса“ от житията се разказват като приказки. Някои апокрифни мотиви навлизат във фолклора именно през този период чрез дамаскините. Творчеството на народа получава небивал разцвет, в него се разработват не само литературни мотиви, но намира многостранно отражение целият български живот. Фолклорът от своя страна обаче не оказва значително въздействие върху българската литература от XVII в., тъй като тя е предимно преводна; през XVIII в. се чувствува в ограничена степен и се осъществява повече стихийно.

Дамаскинската литература възпитава писателите от Ранното възраждане — Паисий Хилендарски, Софроний Врачански, Йоаким Кърчовски, Кирил Пейчинович. Тя е онази книжнина, която им дава първите познания, първите интересни четива, а може би и първите подтици към едно ново мислене в полза на българския народ. Съвременниците на Йосиф Брадати — Партений Павлович, Паисий, докоснали се до по-развита култура и нови идеи извън границите на България и придобили ново самочувствие, успяват да отидат по-напред от народните интелигенти в поробена България. Те поставят началото на нови литературни жанрове и насоки, но без да скъсват с традицията. Разглеждането на тяхното дело стои извън нашите задачи, но несъмнено е, че един от важните проблеми при изследването му е приемствеността им със старобългарската литература.

X. КАТОЛИЧЕСКА КНИЖНИНА

Интересно явление в историята на българската книжовна култура е католическата книжнина. Тя се явява в тясна връзка с католическата пропаганда в България през XVII в. В общото книжовно развитие на българската ортодоксална среда представлява едно изпреварило и в такъв смисъл до известна степен изолирано явление. Тя се създава от автори, получили образование в западни страни и намиращи се под влияние на една в сравнение с Балканите много по-напреднала култура. Макар да няма голям обществен резонанс, католическата литература представлява интерес от историко-литературно гледище. Тя е свидетелство за развитието на съзнанието на българина при по-други условия и показва колко по-бързо и нормално, в крак с другите страни би се развивала българската книжнина, ако бе поставена при други политически условия.

Католическата пропаганда в България се активизира още в края на XVI в., но получава размах през XVII в. Тя намира най-добър прием в павликянско-богомилските центрове, в които съществува традиционна непримиримост с православието. Чипровци става седалище на първия български католически епископ босненеца Петър Солинат. В Чипровци и на други места в България се откриват католически училища, в които се преподават светски науки и които предлагат едно по-солидно образование, отколкото килийните училища. Училището в Чипровци е основано от приемника на Петър Солинат архиепископ Илия Маринов. Дълго време в него преподава Иван Лилов, оставил име на забележителен учител. Училището било наречено училище по граматика. Учениците, които се подготвят за духовни лица, изучавали латински език, а другите учели славянско писмо и четмо. Използувани са били хърватски учебници и е употребявана т. нар. „босненска кирилица". Мнозина от проявилите способности българчета от католическите училища продължават да се учат в Италия (Рим, Лорето, Болоня, Флоренция) и в други европейски страни (Полша, Германия) и получават високо образование. Част от тях работят като духовни лица или учители в България и развиват книжовна дейност. След Чипровското въстание през 1688 г. — едно свидетелство за будния дух на българите католици — оцелелите от турския ятаган се изселват в чужбина, където продължават своя книжовен живот и излъчват из средите си нови писатели и обществени дейци.

Измежду най-изтъкнатите български католически книжовници през XVII в., работили в България, се открояват Петър Богдан и Филип Станиславов.

Петър Богдан Бакшич (1601—1674) е роден в Чипровци. Учи първоначално във Францисканския манастир в родното село. С препоръката на Петър Солинат заминава да продължи образованието си в Климентинския колегиум в Рим. През 1631 г. се завръща в Чипровци, където е назначен за „кустод" (административна църковна длъжност). През 1641 г. наследява епископията на Илия Маринов, а през 1642 г. е ръкоположен в Рим за Софийски архиепископ — първи български католически архиепископ. Неговото седалище е Францисканският манастир в Чипровци, но той често посещава София и другите поверени му области, включително Влахия и Молдова.

На „илирийски" език — изкуствен книжовен език, оформил се в средата на българите католици въз основа на хърватския език, изучаван в Славянския колегум в Лорето, със силно влияние на българския език — Петър Богдан издава два труда: *Размишления на бележития францискански светец Бонавентура за страстите господни* (Рим, 1638) и *Благонравие небесно* (Рим, 1643). И двете книги са превод от латински. Към първата в края е прибавено и едно стихотворение: „За двете смърти на човека". В него се противопоставя духовната на телесната смърт Написано е в духа на бароковата поезия.

В литературно отношение най-голям интерес представляват оригиналните творби на Петър Богдан. От Чипровци той изпраща до Конгрегацията в Рим редица *послания доклади*, в които се дава отчет за обиколките му из страната в качеството на католически духовник. Тези доклади са влизали в неговите задължения, за да може да следи Конгрегацията, по негови думи „как се ръководи и управлява гореказаната църква [бълг. кат. църква] и какво е направено в нея". Докладите съдържат обаче толкова много исторически, географски, демографски, стопански и културни вести, че придобиват литературна стойност на пътеписи и на исторически описания, които днес са много важен документален материал не само за разпространението на католицизма в България през XVII в., но и за изчезнали или основно променили облика си български села и градове. Те съдържат също описания на природата и са израз на патриотичните чувства на българина Петър Богдан.

През 1640 г. Петър Богдан изпраща до Конгрегацията доклад за *пътуването си из България и Влашко*, останал навремето непубликуван. Тази творба заедно с по-късните, за които ще стане дума, са издадени в края на XIX в. от Е. Ферменджин (Загреб, 1877). Български превод на съчинението е направен от Ив. Дуйчев (Архив за поселищни... 1940). В съкращения то заедно с още няколко доклада може да се прочете в сборника „Пътища и пътешественици" (1982).

В посланието доклад от 1640 г. отначало Петър Богдан иска да определи границите на България, за да даде „на четците да разберат големината на царството". Според автора България е всичко онова, което „по-рано се е наричало Горна Мизия, част от Долна Мизия, цяла Тракия", „по-голямата част от Македония и цяла Морава до границите на Албания. . .". Петър Богдан дава интересни сведения за населението на България — къде живеят турци, къде само българи, за разпространението на католичеството, за привързаността на българите към православието — българите били „преупорити в техния закон" и някои „не могат и да слушат, като им се говори за латини". С патриотична гордост и радост писателят говори за България като за земен рай: „Това царство България е прекрасно и е украсено с широки поля, висока планини, хълмове, приятни гори и дъбрави, напоено е от различни реки и води. В това царство има обилие от всякакъв вид житни храни, вина, овце, биволи, крави и волове, добри коне, злато, сребро, мед, стомана, желязо и олово, произвежда различни плодове освен „морските плодове", треви за добитъка, всякакви цветя; изобщо мога да кажа, че ако това царство би имало един господар, християнин и добър, то не би отстъпило на много царства в Европа."

Като католик Петър Богдан се изказва с неприязън за „схизматиците", като има предвид ортодоксалните християни и преди всичко гърците. Той дава сведения за поведението на гръцките епископи и архиепископи в България: „Техните епископи [т. е. на българите] почти всички са гърци и когато правят посещения, водят със себе си еничари и правят хиляди несъобразности. Биятия бедняци, вземат им онова, което се намира в къщи, когато нямат да им платят, що им се пада. Също и свещениците плащат годишно известна част на владиката. Между тези техни епископи има голямо озлобление, защото един отнема другиму епископството. Когато има вече един назначен епископ, идва друг и плаща нещо повече на патриарха и този веднага изпъжда първия и дава епископството на втория." Авторът описва още града София с неговото разположение, плодородието на Софийското поле, говори за баните, за търговията, за католическата църква в София, за София като седалище на православен архиепископ грък, за присъствието на чужди народности в София — гърци, които имали собствени тържища, арменци, които имали своя църква, търговци от Дубровник, турци, които имали 150 джамии, евреи — лихвари и търговци, които били много сплотени и си „помагали взаимно"; говори и за хубавите къщи в София. Той рисува един пъстър, многолик град, видян и преживян. По-нататък авторът описва Русе, Провадия, Шумен, Търново, Никопол, като дава обилни сведения за населението им — колко турски къщи има, колко български, колко католици и пр., описва старини и др.

През 1647 г. П. Богдан изпраща от Чипровци втори доклад до Конгрегацията, който е допълнение към първия. В него се

разказва за пътуване отново до София и Пловдив, освен това до редица села — Селчиково. Клисура, Железна, Кипиловци и др. Тук П. Богдан докладва повече за духовническата си дейност (отслужване на литургии, миропомазване и др.), но съобщава и важни вести за броя на павликяните в отделни села, описва църкви.

Интересни с фактическия си материал са и докладите от 1653 и от 1655 г. В първия се прави историческо описание на София и се разказва за пътуването из Влашко, а във втория се *описва Охрид*. И двете творби показват добра историческа осведоменост и ясно българско съзнание на техния автор. Особен интерес представлява докладът от 1653 г. Авторът взема критично отношение спрямо писани и устни извори, изказа собствени мнения, цитира за историята на София ред исторически трудове, дава израз на своите наблюдения. Той разказва за посещението си в Търговище (Влашко), Букурещ и отново за няколко села в България. Докладва за строеж на църкви, за отношенията между католици и православни, дава вести за учителството на учителя Иван Лилов, за бедственото положение на някои свещеници и пр.

В своите послания доклади до Конгрегацията Петър Богдан се интересува от градовете и селата, от България не само като католик, но и като историк и българин. В тях навсякъде присъствува „отчетното" начало, тъй като те са написани с такава цел, но наред с него проличават и литературните склонности на автора, неговата наблюдателност, отзивчивостта му към съвременността, научните му интереси и чувствата му. Докладите му имат черти на пътеписи, в които авторът описва всичко, което среща по пътя си, което му прави впечатление, дори и това, което няма пряка връзка с неговите задачи на католически духовник. Все пак тези доклади не могат да се нарекат пътеписи, тъй като не са написани като самостоятелни творби с познавателна или развлекателна цел, а имат служебен повод; нямат обществено предназначение и съответно с това обмислена литературна форма. В тях обаче се открива духът и съдържанието на нов тип литература, която ще изкристализира в българския книжовен живот по-късно.

Скоро сам Петър Богдан стига до извода за голямото познавателно и обществено значение на историографските трудове, затова се заема да напише такъв труд, за да го отпечата. Към 1667 г. също така на латински език той написва една „*История на България*". Петър Богдан има намерение да я отпечата във Венеция, но не намира достатъчно средства за това. Той се обръща за помощ към Конгрегацията и изпраща на нея ръкописа си с молба да бъде отпечатан. До смъртта му обаче през 1674 г. творбата не излиза от печат. Доскоро нямаше никаква положителна вест за този ръкопис. Напоследък във Ватиканските архиви е открита от Б. Димитров част от труда — увод с четири глави (вж. Б. Димитров, За историята...). Откритият ръкопис съдържа бележки на рецензента, от които проличава, че трудът се е съ-

стоял от около 20 глави. Следователно това, което става известно на науката, е една съвсем малка част от него. Тя обаче е достатъчна, за да се направят някои важни изводи за съчинението и за неговия автор.

В увода П. Богдан мотивира задачата да се напише история за родната земя от човек, произхождащ от тази земя, който има не само познания от книгите, но и лични наблюдения и опит. Ясно и трогателно той изразява любовта си към българската земя, която го е родила. Никой книжовник по онова време в България, а и по-късно до Паисий Хилендарски не даза такъв пряк и раз на патриотичните си чувства, затова тези редове заслужава да се цитират изцяло: „Мнозина са описвали българската история, всеки както е смятал за вярно и похвално. Разумно изглеждаше да се помоли някой от това племе да хвърли светлина не само върху тези неща, които е чувал и и е прочел от книгите, но и за наученото за бащината земя от собствен опит и за наследеното от прадедите, като различава истината от лъжата и разкаже за земите и областите, реките и планините, които сам познава добре. Мен ме роди българската земя и сега, почти грохнал от старост, същата родина ме крепи като разпадаща се лодка след дълги и разнообразни пътешествия..." И по-нататък в края на увода: „И така, за да бъде прав пътят към истин та, поставих си за задача да не се разпростирам по-нашироко, отколкото е редно, нито любовта ми към родината да преувеличи нещо, нито да опровергая неща, казани от други случайни, а нека се отсъди всекиму с една мярка достоверно и справедливо."

От тези думи, а и от съдържанието на четирите глави проличава, че Петър Богдан си поставя задача да напише цялостна история на българския народ. Тази история той иска да представи с нейните най-значителни моменти, а не да се разпростира повече, „отколкото е редно"; поставя си задача още да бъде обективен — справедливо да се отнесе към писаното вече и да не допуска неговият патриотизъм да го води към преувеличение. Заедно с това обаче той иска да различи „истината от лъжата", което означава стремеж към достоверност и критически поглед към изворите. Така че освен трогателния патриотизъм на писателя, който го подтиква да разкаже за българската история, проличава и един учен, който от научни позиции за критичност и обективност иска да пристъпи към изложението на историята. И още един интересен момент — Петър Богдан е убеден, че историографът не трябва да изхожда само от книгите (от писаните извори за историята), но и от личните си наблюдения над природата, от „наученото за бащината земя от собствен опит" и за „наследеното от прадедите". Следователно той има намерението да постави българската история на по-широк фон, да я свърже навярно с предания, с наблюдения над старини, да разкаже нещо за българската природа, сред която се разиграват събитията, може би за някои стари обичаи. Казаното от Петър Богдан дава

основание да предполагаме един широк план, докосване до много въпроси, свързани с духовната и политическата история на българите. Затова само може да се съжалява, че останалите глави на труда още не са достъпни на науката.

Запазените четири глави показват широка историческа осведоменост. Авторът познава и използува бароковата историографска традиция. Отначало разказва за заселването на българите отсам Дунава, за прародината на българите, за победата им над Византия, увенчана с основаването на българската държава. Завършвайки първата глава от българската история, Петър Богдан отново показва връзката си с тази земя, на която българите през VII в. са се установили. Той пише: „И така по този начин в Европа българите завзели Тракия и съседните й провинции и като преминали Искър, цялото пространство на тези земи нарекли България, където ми е поверена столицата Сердика[епископската столица] и където е Чипровец — любезната ми родина."

Пръв в историята на българското самосъзнание през робството Петър Богдан оценява погледа към историческото минало като опора на настоящето, като средство за вдъхване на ново самочувствие и формиране на нови задачи за бъдещето. Той пръв стига до идеята за написване на цялостна история на българския народ и със своя научен подход към събитията и литературата преодолява средновековния историзъм.

* * *

Заслужава да се подчертае делото и на никополския епископ *Филип Станиславов*. Той е роден в с. Ореше (Никополско). Образованието си завършва в Лорето, Италия. Завърнал се в България, като мисионер отделя голямо внимание на образованието. През 1648 г. е ръкоположен за никополски католически епископ. През 1651 г. в Рим издава своя „Абагар" — една от първите български печатни книги след венецианските издания на Яков Крайков. Това е молитвеник във форма на свитък, удобен за носене. Названието си дължи на апокрифа за цар Абагар и Исус, поместен в него. В края апокрифът съдържа една молитва срещу злини и затова целият апокриф, а оттук и целият свитък придобива характер на амулет, който, като се носи винаги със себе си, предпазва човека от зло. По патриотични причини Филип Станиславов влиза в конфликт с Рим, затова през 1662 г. е освободен от длъжността епископ. В края на живота му той е реабилитиран. Умира през 1674 г.

От Филип Станиславов са запазени няколко послания. В тях той често говори за българите и изразява грижата си за тяхната просвета. Неговият патриотизъм обаче и българското му национално съзнание най-ясно проличават в „Абагар". Той е написан и отпечатан на „илирийски" език, който използува и Петър Богдан, но с влияние на новобългарски език или както може още да се

каже — на български език със силно влияние на сърбохърватски и черковнославянски. Новобългарските елементи в книгата дават основание на някои учени да я нарекат „първа новобългарска печатна книга", което не е съвсем точно, но съдържа известна истина. В сравнение с изданията на Яков Крайков трудът съдържа много повече живи форми и по този начин се сближава с дамаскинарската традиция, без да се приравнява с нея. Най-интересният момент в творбата с оглед личността на Филип Станиславов е предисловието. В него авторът пише: „Както пчелата от различни благоуханни цветя сбира мед и восък, така и Филип Станиславов, епископ на велика България, събра и извади от различни книги на светите отци тоя Абагар и го харизва на своя български народ."

* * *

Много интересна личност измежду българите католици е *Петър Парчевич*. Той е роден в Чипровци, учи в Лорето и Рим, получава докторска титла, работи в България като мисионер, след това е ръкоположен за марцианополски архиепископ. Петър Парчевич обаче по-малко се занимава с духовна дейност, отколкото с политическа. Той храни надежди за освобождение на отечеството си, затова с политическа мисия с цел да се организира антитурска коалиция с полския крал и с казашкия атаман Богдан Хмелницки преговаря по политически въпроси в Рим, в Прага. Под предлог, че се занимава повече с политическа дейност и е занемарил архиерейските си задължения, той е освободен от длъжността архиепископ. После отново е реабилитиран и е назначен на административна църковна длъжност в Молдова. От политическите си надежди и политическата си дейност обаче не се отказва. Умира в Рим през 1674 г. (по едно странно съвпадение в същата година, в която умират Филип Станиславов и Петър Богдан), след като е пристигнал там пак с политическа мисия.

Петър Парчевич не печата книги. Той се очертава изключително като общественик. Оставил е обаче множество писма, които имат и литературно значение, макар че не са предназначени за публично използуване. Те са образци на епистоларната литература и ярки документи за личността и обществената активност на автора им и за неговата епоха. Едно от посланията е изцяло автобиографично. То е писано на 29. IX. 1673 г. на латински и е отправено до папския нунций във Виена неокесарийския архиепископ Марио Алберичи. В него Парчевич разказва за страданията си, за огорченията си, за лишенията, които е преживял, изразява ненавистта си към робството и поробителите. От историко-литературно гледище това е първата автобиографична творба в южнославянските литератури. Тя не може да се нарече автобиография в същинския смисъл на думата, защото не е написана като цялостна автобиография и няма обществено предназначение. Това е

писмо, в което авторът излага важни моменти от живота си, подбудите си за действие, подчертава всеотдайността си към поверените му задачи. То е автобиографично послание, което показва ново самочувствие и отразява личност от нов тип — един преход към същинската автобиография като литературен жанр.

* * *

Сред българите католици, които работят през първите десетилетия на XVIII в., заслужава да се отбележи дейността на *Кръстю Пейкич* и на двамата Пеячевичи — *Яков и Франц Пеячевич.*

Кръстю Пейкич публикува на илирийски „Огледало на истината" (1716), по-късно издадено и на латински. Това е богословски труд, в който се разглеждат отношенията между Източната и Западната църква, но се засягат и моменти от историята на българския народ. Авторът говори с гордост за храбростта на българите, попаднали под робство. Той мечтае за освобождението на балканските християни и като католик за обединяването им от католическата църква. В съчинението си „Мохамеданска догматика ..." (1717) Пейкич отхвърля мохамеданското вероучение. В труда си „Конкордия..." (1730) разглежда католическата догматика и подчертава превъзходството на католицизма над източното православие. Тук той се проявява и като полемист. Към православния народ обаче, който се намира под робство, изпитва дълбоко съчувствие. Последните две книги на Пейкич са написани на латински.

Яков и Франц (Франциск) Пеячевич са потомци на ръководителя на Чипровското въстание Георги Пеячевич. Яков е географ. В съчинение, издадено през 1714 г. на латински, той се занимава с географията на Европа, Азия, Африка и Америка. Франц е богослов. В книгите му обаче заемат известно място и въпроси, свързани с българската история — той говори за някои български царе, за Кирил и Методий.

* * *

Нов етап от развитието на католическата българска книжнина е литературната дейност на емиграцията в Банат, в Седмиградско след кървавото потушаване на Чипровското въстание; един трети момент представлява книжнината на католиците павликяни в България през XVIII в.

Литературата на образованите католици, завършили западноевропейски висши училища през XVII и първата половина на XVIII в., се ограничава главно в богословско-философската, популярно-дидактическата, епистоларната и историческата литература. Те показват известен интерес към „чистите" литературни жанрове, но слаб. В литературата на българската емиграция и сред

католиците павликяни в България продължава интересът към богословски, дидактически и исторически въпроси, но се засилва и интересът към художествените произведения. Значително място в яхното творчество заема поезията (стихотворната басня, стихотворната сатира, дидактически стихове), драматическите диалози, художествената проза. Това е литература отчасти превод от хърватски, отчасти оригинална, но силно повлияна от хърватски творби.

Сред павликянските книжовници в България като активен писател се очертава *Павел Гайдаджийски Дуванлията*. Роден в с. Дуванлий (Пловдивско) през 1704 г., той завършва илирийския колеж в Лорето и висше образование в Рим. Завръща се в България като свещеник и работи в Пловдивско като мисионер. През 1776 г. е ръкоположен за никополски епископ. Умира през 1804 г. в Букурещ.

Павел Дуванлията пише на новобългарски език, но с латински букви. Той е оставил един сборник, в който най-голям интерес представляват стихотворенията. За времето те стават твърде популярни и се преписват докъм средата на XIX в. Този сборник е своеобразна смес между ново и старо по отношение на идеи и жанрове — едно типично явление за преходния период. До средновековни по тип молитви се редят стихотворни басни и приказки. Преводни творби се редуват с оригинални или преработки. Изследванията показват, че преводите са направени много умело. Оригиналните творби издават влияние на италиански и хърватски образци, но и нещо ново в литературния процес — влияние на народната песен. То се открива в изразността, в образната система и донякъде в стихосложението. За пръв път в историята на българската поезия Павел Дуванлията оценява народната песен като извор на художествени ценности; може би повече интуитивно, отколкото напълно съзнателно, но това довежда до нов резултат. Българските поети възрожденци ще се обърнат с доверие към фолклора и ще започнат да се учат от него едва през втората четвърт на XIX в.

* * *

Католическата книжнина, както се вижда, се създава на изкуствен „илирийски" книжовен език, на латински или на български език, но с латински букви. Изключение прави „Абагар" на Филип Станиславов, който е отпечатан на кирилица и на един език със силна новобългарска струя. Някои от творбите на Петър Богдан, при това най-интересните от гледище на развитието на жанровете, са неотпечатани. Навремето остава неизвестна и кореспонденцията на Петър Парчевич, която има служебен или личен характер. Трудовете на католиците българи, работещи вън от България, не достигат изобщо до България. Тези са причините католическата книжнина да не окаже като цяло значително

влияние върху литературния процес в България и върху развитието на съзнанието. Към това се присъединява още една причина. Доколкото католическата книжнина намира свои читатели, те са ограничен кръг образовани хора в ограничена католическа среда в няколко района на България — Чипровско, Никополско и Пловдивско. Ето защо тази литература няма значение за формиране на насоки в литературното развитие.

В литературно-историческо отношение обаче като звено от духовния живот на българската народност тя представлява голям интерес. Подценявана и пренебрегвана в миналото, напоследък получава справедлива положителна оценка в литературната наука.

Българите католици: книжовници, епископи, учители, и католическите училища като цяло са преносители в България на понапредналата за времето западноевропейска култура. В литературно-историческо отношение католиците книжовници са начинатели на нови литературни жанрове, които тепърва ще се избистрят и ще получат своята определена жанрова характеристика и обществена изява; пътеписа, историографията, автобиографичната творба, стихотворната басня, сатирата. В тези нови по съдържание и форма творби си пробиват път нови идеи, отразяват се нов тип личности.

В творчеството на българите католици се откриват барокови моменти. Те се проявяват както във външното оформление на книгите, така и в стила и в кръга на проблемите, които ги занимават, в използуването на изворите (главно барокова литература). Това заедно с новата тематика е белег за разчупване на средновековната гръко-славянска традиция и показва възможности за приобщаване на българската литература към европейския литературен процес, „към главните направления на литературна Европа“ (П. Динеков, Българската литература през XVII в., с. 310). Барокът в Европа се проявява като отрицание на Ренесанса и „възкресяване“ на средновековни идеи, но чрез редица присъщи на ренесансовото изкуство елементи. Затова барокът е противоречив по самата си природа. В него причудливо се смесват средновековните с ренесансовите идеи. Една от чертите на барока е ограничаване влиянието на църковната стилистика, а също така и идеята за движението. Ето защо той се явява подходящ за култури, в които ренесанс не настъпва, но средновековната култура се намира в кризисно състояние, тя е изчерпала възможностите си. Така барокът става едно от стъпалата на прехода от средновековие към нов тип култура. Затова го виждаме не само у католическите книжовници, но и у други автори, например Христофор Жефарович в неговата „Стематография“ (1742).

Очевидно е, че чрез книжовната и политическата дейност на българите католици се осъществява първият сериозен контакт с европейския свят в условията на османското владичество. Сближаването с този свят по вяра, образование, литературни възгле-

ди обаче не означава отрицание на българското или отдалечаване от него. Контактът със западната култура изостря патриотичното чувство на българите католици, засилва народностното им съзнание. Както видяхме вече от приведените данни, католическите книжовници са патриоти, независимо дали работят в пределите на България или извън нея. Никой преди тях в българска ортодоксална среда не изразява така определено своето българско самочувствие, своите патриотични подбуди за дейност, патриотичните си копнежи. Българските католици играят значителна роля в политическия живот. Те организират Чипровското въстание за освобождение на България. А Петър Парчевич с политическата си дейност и ред други католици, които в посланията си често поставят въпроса за съдбата на балканските християни, разчупват „политическата изолация, в която се намира българският народ в тежките условия на турското робство" (П. Динеков, Българската литература... с. 298). Тази дейност заедно с книжовната активност допринася и за разчупване на културната изолация. Чрез излезлите от печат книги на католиците Европа се запознава с българския народ, с неговата история, култура. Светът не знае за литературното развитие в поробена България, представено преди всичко с ръкописната книга с религиозно-възпитателно съдържание, а съди за българските проблеми и за българина от печатните трудове на католиците. В средите на българските католици в емиграция и чрез тяхната литература се създава интерес към българската история и у автори чужденци. Тъкмо в тези среди през 1761 г. написва своята обширна „История на България" немецът францисканец Блазиус Клайнер.

В тематично, в жанрово и в изобразително отношение българската католическа литература стои по-близо до новобългарската литература, отколкото до средновековната. В нея се преплита средновековие с Възраждане, както става в българската литература в ортодоксална среда през XVIII в., появяват се симптомите на бъдещото българско литературно развитие. Това прави книжовниците католици типични ранни представители на прехода от средновековие към Възраждане и ги сближава с автори като Паисий Хилендарски и Софроний Врачански, които се формират в друга литературна и верска среда, но у които се появяват подобни интереси (към историята, към автобиографията, към трудното настояще) и в които по подобен начин се чувствува присъствието на средновековната традиция, но в една нова форма, подчинена на националното съзнание.

XI. ЛЕТОПИСНИ СЪЧИНЕНИЯ И ПРИПИСКИ ОТ XVI—XVIII В.

Обширните хроники на Георги Амартол, Константин Манасий, Йоан Зонара, Йоан Малала, преведени в периода X—XIV в., през XVI—XVIII в. почти престават да се преписват. В България стават известни руски хронографи, но те не намират широко разпространение. Това обаче не означава, че интересът на българина към историята намалява. Напротив, бихме казали, че той расте. У нас се разпространяват сръбски летописи от типа на кратките. Те имат известна връзка с ранната балканска традиция, но към данните от старата история се добавят важни събития от XV—XVI в. Главното внимание е насочено към сръбската история, която навремето живо е засягала и българското население, но са набелязани и събития из българската история. В т. нар. Габаревски летопис, намерен в с. Габарево, Казанлъшко, препис от края на XVI в. (вж. Б. Ангелов, Летописни съчинения . . .) под годината 1393 се отбелязва превземането на Търново от турците, под 1445 — гибелта на Владислав при Варна, а под 1578г.— голям пожар в София. Летописът набелязва и събития, които са от значение за всички балкански народи, в еднаква степен ги вълнуват: войни на турците с власите и с албанците, смъртта на султани, природни бедствия — земетръс, голям сняг, от който измират много хора, поява на „звезда опашата"; социални бедствия — глад и скъпотия по целия Балкански полуостров.

Интересът към историческата съдба на народите се проявява и в творчеството на българина. Вече посочих научния интерес към историята на българския народ у един високообразован българин католик (П. Богдан), интерес, който през следващия XVIII в. ще се разгърне и ще даде серия исторически съчинения. Но и обикновеният, слабообразован читател, монах или селски свещеник в православна среда също активно се интересува от историческите събития. През XVI—XVIII в. продължава традицията на късия исторически разказ. Авторите обикновено не са добре подготвени книжовници. Разказите са кратки и повечето от тях представляват разширени приписки с летописен характер. Покрай тях съществуват и голям брой обикновени приписки с летописно съдържание, написани като спонтанна, непосредствена реакция на събитията. Освен това почти във всяка по-голяма приписка, в която се говори за създаването на книгата, присъствуват и летописни вести. Всички тези приписки са многобройни, поставени са от хора от разнороден социален състав, които стоят на различно образователно

равнище — граматици, купувачи на книги, читатели. Сравнени със съдържанието и проблематиката на приписките от предходните векове, те показват интензивен интерес към историята сред по-широки слоеве, който завладява всички, но поради причини от културно-литературен и обществено-политически характер не дава обширни оригинални творби, а се изразява главно в рамките на познатите средновековни форми на приписката и краткия летописен разказ.

Интересът към историческата съдба на народа се проявява в отражение на съвременни събития, които за авторите още не са история, но които имат историческа същност и исторически последствия. Отразени са войни, нашествия, масови потурчвания и заедно с това някои социални бедствия — скъпотия, глад, епидемии. Неизвестен книжовник от манастира „Св. Павел" в Света гора разкрива в приписка от 1598 г. една страшна действителност — унгарско-турската война, която има за Сърбия ужасни последствия: „Оле тогава какви скърби изпита тази земя! Вкратце ще ви изрека: села и градове палеха, и църкви много опустяха, и свети икони изкрадоха, и светите места оскверниха и изкопаха, и тогава в лютото зимно време мнозина влачени голи по земята бяха, едни бяха съсечени, други стреляни. И не остана място, гдето мъртви да не лежаха — и бродове, и долини, и върхове, и поля, всичко бе изпълнено тогава с мъртви тела. Други в чужда земя бяха водени и разпръсквани. Бе тогава горко ридание и плач, един от друг ги разделяха, брат от брата, син от баща . . ." (Писахме да се знае . . . с. 67).

Поп Димитър през 1639 г. съобщава за завземане на Багдад от Мурад, за посичане на патриарха от Константинопол (вж. Писахме да се знае . . . с. 75). Поп Богдан през 1641 г. отбелязва гладни години и смърт по добитъка (Писахме да се знае . . . с. 75). Даскал Недялко и синът му Филип разказват в приписката си към дамаскин от 1686 г. също така за гладни години и за мор сред хората. Поп Спас в приписка от 1732 г. пише за „сеч в Рим", за междуособици и за поражения на турците. Неизвестен книжовник в приписка от 1623 г. дава представа за жестокостта на кръвния данък, за народната трагедия чрез трагедията на едно село — Мъглиш. По времето на цар Мохамед идва войска в селото, избива монасите в манастира, разорява го и взема 93 еничарчета (Писахме да се знае . . . с. 72).

Между творбите, които се обособяват като летописни разкази, заслужават внимание: „За българските и сръбските патриарси", разказът на поп Методий Драгинов за помохамеданчването на чепинските българи, летописната бележка на поп Петър от Мирково за австро-турската война.

В летописния разказ *За българските и сръбските патриарси* се разкрива съдбата на Българската и Сръбската патриаршия през XIII в. (изд. от Б. Ангелов, Стари славянски . . . с. 264). Може би той се опира на по-стари паметници, но в познатата ни

форма възниква през XVI—XVII в. Съдържа отрицателна характеристика на гръцкото духовенство, която подсказва за атмосферата на османското владичество. Творбата е интересна със спомена за свободното южно славянство и неговата славна духовна история. След възстановяването на Българската патриаршия благочестието „сияе", търновските патриарси „като слънце блестят". На Търново принадлежи „Охридската земя", в която патриарсите поставят епископи. В сравнение с разказа в Бориловия синодик този е беден откъм исторически имена. В него се чувствуват и следите на народното предание.

Особено впечатление прави със своята непосредственост, народен език и настроение творбата на поп *Методий Драгинов* от с. Корова за потурчването на чепинските българи (издаден от Захариев, вж. библ.). Той е отбелязан по полетата на стара книга, но разкрива цялостно и с определено отношение събитията, затова излиза от рамките на обикновена приписка и прераства в летописен разказ. По време на похода на султан Мехмед Ловец срещу Морея (Пелопонес) шестима паши идват в Пловдив. Един от тях — Мохамед паша, минава през Цепина, събира първенците — кметове и попове, туря ги във вериги, защото искали да дигат глава срещу султана. Вина за това има пловдивският митрополит грък, който ги наклеветил, понеже българите отказали да му дават „верим" (владишки данък). Пашата е разгневен и иска да изколи всички, но ходжата се намесва и предлага да ги потурчат. Един след друг приемат мохамеданството попове, кметове, народ. На тези, които се потурчват, дават храна, а които откажат, заплащат с живота си. Една част упорити българи бягат из горите и в затънтени места създават нови селища. За подигравка ходжата накарва потурнаците да рушат църкви и манастири — 33 манастира и 218 църкви биват съборени от Костенец до Станимъка. С дълбока скръб авторът завършва: „И така, божию попущению, расипаха се бльгарете в Цепина."

Родолюбивият свещеник Методий Драгинов (явно един от онези, които не са приели мохамеданската вяра) разкрива трагичен момент от българската история — масовото насилствено помохамеданчване в Родопите. Той разказва естествено и живо като човек, който е преживял това жалостно време. Диалогът е непринуден, отразява вярно психиката на говорещите страни — самонадеяността и господарското самочувствие на пашата, плахостта на българите, които се стремят да дадат точни обяснения, за да смекчат гнева на турците. От тази малка творба се получава ярка представа за едно драматично „разделно" време на клевети, насилие, предателство. Бързат да спасят живота си найнапред първенците, а между народа има твърди, непоколебими хора, които заплащат с живота си, но не стават мохамедани, или намират спасение из горите, за да останат верни на род и вяра. Поп Методий е чувствувал изключителността на събитието, той го е записал просто и искрено на своя говорим език, за да оста-

ви на поколенията един покъртителен документ за страданието и героизма на своето време.

Поп Петър започва разказа си с думи, които показват съзнанието му за значимостта на събитията и желанието му да остави спомен за онези времена: „Пишем аз, ерей Петър, да се знае какво време беше." Той свързва събитията със своята личност: „Бех поп на село Мирково..." Разказва за войната по времето на султан Мехмед IV, към когото се отнася с традиционната вече омраза на християнина книжовник към поробителя, отразена още в първите творби след робството: „да го бог убие и да го порази, че той разсипа християнската вяра и велики църкви и велики градове...". После говори за преминаването на голяма войска през Загоре, за поражението на турците, причинено от „латинската войска". Военните събития са съпроводени със зла зима, с глад. После се съобщава за назначаването на Еен паша (Еген Осман паша) за паша на София, за безуспешния му поход към Будим, за военния преврат в Цариград с помощта на Еен паша, в резултат на който Мехмед паша е затворен, а властта заема брат му Сюлейман (III). Султан Сюлейман изпраща заповед на Еен паша в София да иде на война срещу Белград, но той отказва. След като е принуден, той води безуспешни войни с австрийците (наречени аламанци, едно отдавна познато название за германци изобщо), които превземат Белград и стигат до Ниш. След това Еен паша опустошава Кипровец (Чипровци). Авторът не казва защо, но от други извори е известно, че по повод австро-турските войни българите католици в Чипровци получават големи надежди за освобождение и организират въстание, което завършва трагично. Поп Петър е набелязал с няколко думи тази трагедия: „... та оплени Кипровец и погуби, и пороби...". Тук разказът завършва, съдържал е още няколко думи. Тази последна вест помага и за датирането му. Известно е, че Чипровското въстание избухва през 1688 г.

През XVIII в. се появяват нов тип исторически съчинения, които, без да познават историята на Петър Богдан, продължават тази нова плодотворна линия, наложена от потребностите на една възраждаща се нация. Става дума преди всичко за „История славянобългарска" на Паисий и за „История во кратце" на йеросхимонах Спиридон (1792). С националното си съзнание, изразено в тях, с опита да се обгърне цялостната история на България те са вече историографски съчинения от нов тип с редица идейни, стилистични и методологични връзки със средновековната традиция. Покрай тях обаче пре XVI—XVIII в. продължават да се създават летописи от стар тип. Тук трябва да отбележим не само ред приписки, но и по-обширни книжовни творби. Интерес представляват например църковните *поменици* и манастирските кондики и истории. Помениците типологически са близки до славословията на Бориловия синодик в Търновската му редакция. Изреждат се в последователен ред български владетели и патриар-

си с оглед възпоминанието им в църква. Тези поменици са отглас от стара величална традиция, свързана с упокой, и не съдържат дати и изложение на събития. Тъкмо като такива обаче в периода на османското владичество те получават обществен смисъл, защото съхраняват спомена за свободното българско царство, поддържат историческото съзнание на българския народ и националното му чувство за единство през вековете. Тук трябва да спомена Боянския поменик (изд. от М. Станчева и Ст. Станчев) и Зографския поменик от 1502 г. Боянският поменик съдържа имена на царе, царици, патриарси, боляри, ктитори, а също така на монаси, свещеници и миряни. Писан е в Драгалевския манастир най-вероятно през втората половина на XVI в. Зографският поменик започва с думите: „Помени господи в православната вяра българските царе", след което се изреждат имената на владетелите от Борис до Фружин (син на Шишман). Съществуват и манастирски поменици за поклонниците. Един такъв Зографски поменик публикува Й. Иванов (Български старини из . . . с. 493 сл.). В него са вписани имена на поклонници, дошли от българската, гръцката и сръбската земя в продължение на три века (от 1527 до 1728); днес има значение на документ.

Интересно явление е появата на *манастирската хроника*. В нея отначало се записва миналото на манастира (най-често по предания) и след това се отбелязват по-важните съвременни събития. Понякога хрониката се създава от един автор, който има претенцията да напише история на манастира до негово време, а в други случаи от двамина и повече автори. В тези творби интересът е отправен не към национални или световни събития и проблеми, а към живота на конкретен манастир. Те нямат литературни претенции, но съдържат известен локален патриотизъм и убеждение във важността на документацията. Освен това с отделни подробности и живи изображения, както и с емоционалното си отношение към събитията на места придобиват и характер на художествени произведения. Преди всичко обаче са важни като исторически извори. Интересна манастирска хроника е тази на Етрополския манастир „Варовитец", чието начало е сложено през 1648 г. от монах Теодосий и е писана след това от различни ръце до XIX в. (вж. П. Мутафчиев, библ.). Един цялостен разказ представлява Рилският летопис на монах Йеротей, писан през 1772 г. Обхваща събития, които са преживени — от 1744 до 1770 г. (Писахме да се знае . . . с. 300). Тук се говори за подновяване на манастира, за смяна на игумени, за вражди между братята, за чума в манастира, за нападения на хайдути, за дългове на манастира поради обедняване. Разказът е написан предметно, изобилствува с конкретни данни, но зад тях проличава и вълнението на автора. Традицията на създаване на манастирски хроники и истории продължава и през XIX в. Заслужава да се отбележи летописът на Троянския манастир, доста подробен, който започва с историята на манастира по предание през 1600 г.

и след това преминава към по-късни събития от втората половина на XVIII и първата половина на XIX в. (вж. П. Мутафчиев, Из нашите старопланински . . . превод в: Писахме да се знае . . . с. 277 сл.).

През XVIII в. се слага начало и на един нов тип летопис, който стои във връзка с пробуждането на човешката личност — *семейната хроника*. Тук центърът на внимание е семейството, авторът е действуващо лице в събитията. Начална форма на тази хроника са лаконичните непретенциозни бележки за женитби, раждане на деца, измиране на членове от семейството с посочване на точните дати. Поставят се обикновено по полетата и празните предни листи на книгите, но, общо взето, са твърде редки. Тази форма обаче се развива и достига до обширните разкази на поп *Йовчо от Трявна* и на *Койчо Икономов* и сина му поп Никола. Историята на семейството се разкрива на фона на исторически събития, засягащи целия народ, или на селището, в което авторът пише.

Първият започва със събития от началото на XVIII в. и завършва със събития от втората половина на XIX в. Писан е в Трявна отначало от поп Йовчо, след това от сина му. Довършен е от внука му — ученик на П. Р. Славейков, който го публикува за пръв път. Тази последна, кратка по обем, част не е така интересна, както поп Йовчовите бележки. Поп Йовчо създава колкото семейна, толкова и историческа хроника на събитията от XVIII и началото на XIX в. Той говори за дядо си и за прадядо си, за тяхното обществено положение в Трявна, за семейните нещастия. Сочи кога се е родил дядо му, кога и за коя се е оженил, кога са се родили децата му и т. н. Заедно с това разказва някои интересни случки в Трявна и не забравя да отбележи всички по-важни исторически събития от всенародно и дори световно значение, например последователното възцаряване на султаните Осман III, Мустафа III и др., обявяването на австро-турската война, обявяването на руско-турската война от 1758 г. и другите войни след това, нападението на даалии и изгарянето на Трявна и др. Доста подробно говори за нашествието на Наполеон в Русия, при това исторически вярно, което показва добра осведоменост. Хрониката се родее с автобиографичните жанрове, но на историческа основа и обхваща живота на няколко лица.

Летописът на Койчо Икономов е по-кратък — той е писан от двама души, баща и син. Обхваща годините от 1780 до 1853. Събития извън семейните са дадени малко. Разказът не следва последователно по години, стойността му на летописен паметник е минимална.

Последна проява на отмиращата средновековна летописна форма представляват летописните разкази на *Жендо Вичов от Котел*, на *Тодор Пирдопски* и др. В тях се съчетава старата форма с едно ново съзнание — живо отношение към политическите събития, определено становище към политическите сили,

патриотично чувство. Поп Тодоровият летопис е отбелязан на предните три листа на Протопопински дамаскин от XVII в. Обхваща събития от 1814 до 1826 г. (вж. Б. Цонев, Опис . . . I, с. 447). Издава ясно определено историческо съзнание — започва с мисълта, че писаното трябва „да се знае от всички четящи и слушащи". Тук са разказани страшни и драматични събития, които отчасти се отнасят до целия Балкански полуостров: чумна епидемия, гръцкото въстание от 1821 г., изгаряне на градове по Дунава, изземване на оръжието от християнското население, разорение на светогорски манастири, обезчестяване на жени.

Летописът на Жендо Вичов обхваща много по-дълъг период от време и поставя множество разнообразни въпроси. Той представлява преди всичко история на Котел — това авторът казва още в началото: „Поради моята ревност в това мое рукописание ще изявя в кратце за нашето отечество: сиреч Котел, от 1800 година насам що е и какво е станало, и какво се е прекарало, и кое се е направило." Заедно с местни събития обаче той засяга и явления, които имат по-общ характер и са свързани със съдбата и развитието на българската националност (Руско-турската война, чумавото, празнуването на празника на Кирил и Методий и др.). С такива творби като летописа на Жендо Вичов за Котел се слага началото на краеграфската литература (вж. издание у Г. Киров, библ.).

* * *

Летописите от XVII до началото на XIX в. са написани на говорим език, непретенциозно, като израз на патриотични чувства и засилен интерес към историческата действителност. И тъкмо като такива те представляват своеобразно явление на книжовното развитие през робството. Съдържат много важни исторически факти, тълкувания, оценки, емоции. Написани са по вътрешни подбуди — да „се знае", да се помни от поколенията едно необикновено време или да се съхрани спомен за отделните личности. Не се подчиняват на определени литературни правила, затова са твърде различни, всеки сам за себе си по композиция, по изразност. За разлика от летописните разкази от XIII—XV в. те съдържат личен елемент, авторът изразява своето присъствие като очевидец на събитията, понякога като страдалец в тези събития. Той е част от народа, за когото разказва, един от членовете на манастира, в който живее, член на фамилията, за която говори. Това са по-скоро исторически мемоари. Така в традиционната форма на приписката, хрониката и летописния разказ се чувствува нещо ново, различно от предходната традиция. Това също говори за изчерпване на средновековната културна система, за възникване в нейните рамки на ново емоционално и идейно съдържание, за нов тип разказвач.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ЗНАЧЕНИЕ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

Старобългарската литература бележи голяма епоха в духовното развитие на българския народ. Тя е родена от потребностите на обществото и успешно обслужва тези потребности. Тя е свързана с проблемите на живата действителност, неотделима е от практическите и идеологическите нужди на църква, държава, читател и отразява важни страни от духовната и обществената история на народността през вековете. Старобългарската литература представлява много важна, активна част от културата на българския народ, затова в неговото развитие има най-напред голямо *културно-обществено значение.* Тя възниква само няколко десетилетия след покръстването в периода от формиране на единната българска народност. Появява се на говорим език, който улеснява достъпа до нея в по-широки мащаби, отколкото чуждият език на някои европейски литератури, понятен само за високообразовани среди. Така още с появата си и с високото развитие, което достига в края на IX и през X в., тя става фактор, който *подпомага* и *утвърждава* процеса на християнизирането, на формирането на общобългарско съзнание и заедно с него на окончателното етническо обединение на населението в България и образуването на българската народност. Тя подпомага утвърждаването на идейните основи на новия феодален строй, който в историческото развитие на обществените формации се явява по-висок, по-прогресивен стадий на обществено развитие в сравнение с родовообщинния. Във Византия IX—X в. е време на „зряло средновековие", на напълно оформена средновековна култура. България възприема тази култура и по такъв начин се приобщава „към зрялата култура на средновековието" (Лихачов, Развитие. . . с. 15). Още в началото си старобългарската литература следователно се явява като зряла, „възрастна" литература по отношение на мироглед, тематика, стилистика и успява добре да обслужва и подпомага развитието на новото, феодално общество. Естествено процесът е двустранен, съществува диалектическо единство между общество и литература. Най-напред се заражда общество, което е способно да възприема и създава нов тип литература и което я извиква на живот. Тя от своя страна се явява важно средство за утвърждаване на новата идейност, на новия морал, за налагане на християнската идеология и етика, за развитието на обществото

В дни на разцвет старобългарската литература бележи значителни постижения в овладяването на средновековните жанрове,

естетика и поетика. Голям разцвет постигат ораторската проза и поезията; създават се образци на похвалното слово, на полемическата статия, овладяват се формите на акростиха, които навремето, а и до днес се смятат за трудни форми. Още в началото от развитието на старобългарската литература се поставят теоретически въпроси — за начина на превод, за поетическата реч. Старобългарските писатели полагат грижи за чистотата на българския език, за музикалността на фразата, за богатството на езика, за яснотата на преводите. Всичко това е създавало сериозно отношение към книжовната работа, действувало е литературнообразователно, изработвало е литературен усет и критерии.

Голямо *образователно значение* има старобългарската литература обаче преди всичко със съдържанието си. Както вече казахме на друго място, през цялото средновековие постоянно и в различни форми се проявяват две тенденции — първата — противопоставяне на Византия, опозиция спрямо нея с цел запазване на език, богослужение, църковна самостоятелност, народностна самоопределеност, и втората — сближаване с Византия, желание да се овладее нейното знание и литература, да се изравни България с нея. В културно отношение Византия става образец. Старобългарските царе подражават на образованите византийски императори и дори мечтаят да се издигнат над тях. Ясно личи това при Симеон и при Иван Александър. Българският писател се учи от византийската литература, защото за времето тя е високоразвита и прогресивна, учи се на литературно майсторство, усилено превежда всякакъв род книги, за да застане на равнището на византийското знание. Още през IX—X в., а това се вижда и през всички следващи векове, на българския читател се поднасят творби (компилации, преводи) с разнообразно съдържание, обхващащи богатство от философски, природонаучни, богословски, исторически знания. Да припомним „Небеса" и „Шестоднев", енциклопедическите сборници на Симеон, на Владислав Граматик и др., „Физиолог" и „Християнска топография", хрониките на Георги Амартол, Йоан Малала, Константин Манасий и др., творбите на Псевдо-Дионисий Ареопагит, на Григорий Палама, на Григорий Синаит и др.

Неотделими от образователните задачи на старобългарската литература са нейните *възпитателни* задачи. За времето си по значение те застават дори на първо място. Възпитателни задачи и тенденции имат почти всички творби — оригиналните и преводните, светските и религиозните, църковно-практическите и четивните. Възпитателните задачи стоят на първо място в поучителната литература, в полемическата, в житийната литература, която трябва да посочи примери за подражание. Дидактическа насоченост имат голяма част от апокрифите, повестите и патеричните разкази, физиологът, който, като говори за животните, никога не забравя човека с неговото поведение, дори хрониките, които възпитават читателя на базата на историческите примери — понякога косвено, понякога пряко като изводи. Старобългарската литерату-

ра е литература, отправена към обществото. Сега, след като я разгледахме в нейното историческо развитие, това става много ясно. В нея няма самоцелност, няма авторско самолюбие и амбиция за лично представяне, няма удовлетворяване на лични авторски хрумвания и вкусове, както се случва в новите литератури. Старобългарската литература има винаги предвид читателя и слушателя и въздействието, което трябва да се упражни върху тях.

Старобългарската литература е *жива* литература, която има за цел не да възпитава в абстрактно-християнски дух, а е свързана през целия си живот *с нуждите на българската църква, с държавата и с читателя в конкретно историческия момент.* Наистина тук се открива „жанрова недиференцираност", „идейна ограниченост", „тематична ограниченост", но това е нейно своеобразие, което зависи от християнската идеология, от литературните схващания и от закономерностите на литературното развитие. Не можем от висотата на XX в., след като са се развили толкова много стилове и течения и творческата личност си е пробила път и е застанала начело на изкуството, да гледаме високомерно на старобългарската литература. Като я оценяваме, трябва да изхождаме не от позицията какво й липсва в сравнение с новите литератури, а какво е постигнала, какво място заема сред другите средновековни литератури, как е обслужвала времето си и в каква степен е свързана с него. Като една епоха в литературното развитие на българския народ тя отразява „богатството на духовния живот на средновековните хора", в нея намират отзвук големи „идейно-исторически конфликти" (П. Динеков, Основни черти... с. 30). Нека припомня борбата за славянската писменост, проявена в нейната възхвала и в нейната пряка защита. В основата на тази борба лежат народностни интереси и стремежи и културно-политически конфликти между България и Византия, между езичество и християнство, между прогресивни и консервативни среди. Да си спомним и богомилската и противобогомилската литература. Двете са родени в различни среди, но от един голям конфликт — класовата борба. Поученията, които отричат езическите навици (у Климент), творбите, които спорят с езическите философи (Шестоднев, Християнска топография), изказванията против езическите божества (в някои апокрифи и жития), критиката срещу езическия фолклор набелязват конфликта между езичество и християнство, борбата за нова нравственост, нов мироглед, нови навици. През епохата на византийското робство в литературата е отразен конфликтът между българи като поробени и гърци като поробители, борбата за съхранение на славянската литургия и на славянската писменост. В периода на турското владичество в живота застава нов конфликт, който отново намира отражение в литературата — между християнската и мохамеданската религия, зад който се крие борбата за запазване на народността от асимилация. Освен големите проблеми на времето в литературата намират отражение и отделни конкретни събития — възобновяването на Българската патриаршия, съборите против богомилите, отделни войни и пр.

Заедно с тясната връзка на литературата с живота — с неговите събития и проблематика, с нуждите на България в съответния исторически момент — и заедно с постоянните й възпитателни задачи твърде *рано*, по-рано отколкото във всяка друга славянска литература в нея се проявява *патриотизмът*. В първата част на този труд отбелязахме, че той е една от особеностите на старобългарската литература. Тя се проявява още в прабългарските надписи — като народностно самочувствие, като стремеж за увековечаване на българските победи. Особено ясен израз намира обаче в българската славянска литература. Както посочихме при различните произведения в историческото развитие на литературата ни, родолюбието се проявява в *различни форми* и с *различна сила* във връзка с политическото положение на България, с развитието на народностното съзнание и самочувствие при конкретната историческа обстановка и във връзка с потребностите на времето. Тук няма да повтарям казаното. Искам само да подчертая с оглед на общественото значение на старобългарската литература, че в *цялото си развитие* тя е проникната от патриотични настроения и цели. Тя е народностно определена литература.

Свързано с родолюбивото чувство е още едно качество на старобългарската литература, което я прави народностна — *историческото съзнание*, съзнанието за единството на българския народ и държава. Този народ преживява две сериозни катастрофи — близо 200 години византийско робство и почти 500 години османско робство. При всички случаи поробителите са се опитвали да унищожат българското народностно съзнание и заедно с него историческата памет на народа, но не са успели. През всички епохи изплува съзнанието за българската държавност, за връзката на настоящето с миналото, грижата за бъдещите поколения и за връзката между поколенията, отдалечени с векове. Един народ минава през съдбоносни премеждия и се запазва като народностна цялост. Пренебрегваме отделните случаи на доброволно потурчване и погърчване, на забрава на родното минало и език; такива хора е имало винаги. Говорим за онова, което характеризира народа, което засяга мнозинството. Съзнанието за народностна принадлежност, за общо минало, за общо бъдеще, за народностна гордост е отразено във фолклора, отразено е и в средновековната литература. Историческо българско съзнание проличава още в прабългарските надписи — в съзнателния стремеж да се остави спомен и поука за бъдещите поколения, които трябва да знаят и помнят миналото, в опита да се създаде хроника на българските ханове и да се отбележи за бъдещите хора началото на българската държава отсам Дунава. Проявява се по-късно в съзнанието, че „славяни“ означава „българи“ (изрично изразено в няколко паметника), в подмяната на думите „славянски книги“, „славянски език“ с „български книги“ и „български език“. Изменят се названията, но при тази промяна остава съзнанието, че се мисли за един и същ

народ, остава-връзката с миналото. Българизирането на делото на Кирил и Методий не е плод на груба политическа тенденциозност, а резултат от ясното съзнание за приемствеността и непрекъснатостта на българската история и култура. По-късно Евтимий ще нарече съвременния му български народ „единороден" на Иван Рилски и ще го моли като българин да брани с молитвите си народа. Очевидно след толкова исторически превратности българският народ от XIV в. остава единороден на българина от първата половина на X в., това е същият народ, от който е произлязъл Иван Рилски. Именно като българин Иван Рилски спечелва през средновековието огромна популярност. За него се пишат жития от X до XVII в. Няма друг светец, на когото да са посветени толкова много произведения през различни векове — жития, разказ за пренасяне на мощите му, няколко редакции на двете му служби. Пишат се жития на различни равнища — народни и в най-висши духовни среди, в свободна България и в робски дни. Това е така само защото Иван Рилски е българин и през вековете служи като извор на гордост и свързващо звено между миналото и всяко ново настояще на българския народ. Тази литературна действителност отразява историческото съзнание на българина, съзнанието за старинността на българския народ. Затова по израза на П. Динеков Иван Рилски се превръща в „национален символ" наред с образите на Кирил и Методий.

Историческото съзнание на българския книжовник се отразява ясно и в българските добавки в Манасиевата хроника, които засягат събития от преминаването на българите през Дунава до съвременния на автора цар Иван Александър. Те отразяват историческото единство между езическа и християнска България, единството на народната съдба. През турското владичество историческото съзнание се проявява в търсене на причините за разорението; споменът отива далеч в миналото, когато българи и гърци са враждували (Д. Кантакузин), в смътните знания за свободната българска държава. Този спомен през XVII в. на пръв поглед угасва. Като че ли българският народ е забравил миналото си. Но не е така. Ако литературата е бедна откъм оригинални творби, които да покажат съвременното състояние на българския дух и връзките му с историческите корени и с културните традиции от миналото, то историческото съзнание особено силно намира израз във фолклора — в историческите песни за последните Шишмановци, в песните за Крали Марко, в песните за борбата срещу робството. И ето през XVIII в. книжовникът излиза от мълчанието и отново заговорва с пълен глас за историята на своя народ — от хановете до падането му под османска власт. В един период от тридесет години се появяват три истории — Зографската, на Паисий Хилендарски (1762) и на Спиридон (1792). Това са истории с ясно изразено народностно съзнание и патриотично чувство, с ясно съзнание за историческото дълголетие на българския народ и за непрекъснатото негово участие в историята.

Очевидно е, че не само с преките си възпитателни тенденции и с фактологическото си съдържание старобългарската литература съдействува за възпитанието на българския народ, но и с патриотизма си, с народностното си самочувствие и историческото съзнание, отразени в нея. Така тя спомага за *запазване на българския дух*, за *поддържане на историческата памет*, за създаване на *духовни съпротивителни сили* у българина и съхранението му в периоди на исторически крушения. Тя е един от поредицата фактори, които съдействуват за опазване цялостта на българския народ. Никак не е случайно, че част от изворите на Паисий и на Спиридон са „домашни"; това са произведенията на българската литература. От тях те черпят не само сведения за българската история, но и вдъхновение, гордост от българското минало. Затова трябва да подчертаем, че въпреки тематичната си ограниченост и въпреки ограничеността на аудиторията си старобългарската литература играе непрекъснато обществена роля — не само през периода на нейното формиране, но и през всички останали векове.

Оценявайки старобългарската литература, видният съветски медиевист Д. С. Лихачов изтъква, че тя наистина отговаря на „национални нужди", но заедно с това и на „общочовешки нужди". Тя е национална по произход, служи на България, но заедно с българските въпроси решава и „основните въпроси на човешкия живот и мироглед и с това *приобщава българския народ към общоевропейската култура*" (Размисли . . . с. 526). Това се проявява в тематиката, свързана не само с местни нужди и събития, открива се според Лихачов дори в стила на ред творби, който той нарича „монументален". В съчетанието на български и общочовешки теми според него „се състои националното своеобразие на старобългарската литература". Забележителен е интересът на старобългарските автори към общочовешките проблеми. Българското съзнание не „отделя България от целия останал свят, не изолира българския народ в неговите тясно национални интереси" (с. 526). „България и нейните интереси не засенчват целия останал свят, а, напротив, те са част от него и го представляват" (с. 527).

Макар тези разсъждения да не важат за всеки век и за всеки автор, като обща характеристика те са верни. Ако се вгледаме в старобългарската преводна литература, ще видим, че погледът на авторите е отправен към творби с общохристиянско и общочовешко значение. На първо място се превеждат „отците на църквата", т. е. учителите, основоположниците на християнската философия и догматика, които са „живи" през цялото средновековие — както по идеи, така и по отношение на писателското умение. След това се превеждат жития на общохристиянски светци, чрез които се поставят принципни въпроси на християнското и човешкото поведение. От апокрифната литература изборът пада върху творби за устройството на света, началото от живота на човечеството, върху проблемите за възнаграждението и наказанието и

върху творби, в които се поставят общочовешки теми от живота. По отношение на историческите творби българският преводач има ясно изразено предпочитание към „световните“ хроники, а многобройни са чисто философските творби, които показват интереса на писатели и читатели към сложните въпроси на битието, на религията („Небеса“, Псевдо-Дионисий Ареопагит, „Лествица“ на Йоан Лествичник, „Диоптра“ на Филип и др.).

Ако вземем оригиналната и компилативната литература, ще видим, че заедно с националното, свързано с български проблеми, почти винаги присъствува и интернационалното. Като изхождат от конкретни национални явления, авторите извеждат общи за славяните или за християните изобщо поуки, навлизат в разсъждения от принципен характер, поставят общочовешки проблеми и стигат до сентенции и обобщения с наднационална и надвременна стойност. Това придава на творбите им дълбока съдържателност, а оттук и дълголетие. До обобщения, надхвърлящи конкретното време, стигат още авторите на каменните надписи. В тях се поставя въпросът за коварството и справедливостта, за значението на човешкото творчество, което надживява самия човек и остава като негов паметник. В много по-значителна степен се развива тази черта в българската славянска литература. Една общочовешка насока в борбата за родна култура дава Константин-Кирил. Той се бори за равноправието на народите изобщо, поставя въпроса за съдбата на славяните на широка основа, брани принципната идея за богослужение и книжнина на роден език. Авторът на „Прогласа“ обяснява значението на славянската книга, чиято поява е конкретният повод за възникването на творбата, но той в последна сметка създава химн на книгата изобщо, говори за нейната роля за човека и за народите. Поетът се обръща към „всички славяни“ и прави обобщения, валидни за всички народи: „голи са всички народи без книги“, „по-студена от камък е безкнижната душа“. „Азбучна молитва“ изразява радостта на славянското племе от великата придобивка. Храбър поставя принципния въпрос, който и днес е актуален, за приемствеността на културите, за развитието като нормален процес. Козма дава оценка на обществената роля на книгата, поставя всеобщи проблеми на човешкото битие, дава характеристика на еретичеството, издига принципни положения за брака, за поведението на монаха изобщо, за задълженията на висшето духовенство. Той търси типичните проявления, прави изводи за полезното и вредното, дава препоръки за поведение. Така творбата му надхвърля проблематиката на X в. на българска земя и запазва актуалността си до XVII в. Йоан Екзарх обсъжда въпроса за целесъобразието и хармонията в природата, възхищава се от могъществото на човешкия ум, който не знае граници, интересува се от основните разлики между езичеството и християнството. Богомилската литература поставя въпроса за произхода на злото на земята и въпроса за силата на доброто, което е първично. Във философски раз-

съждения за доброто и злото се впуска Черноризец Петър, интересува го проблемът, защо често злото надделява, търси причините в човешката душа. Българската хроника и Димитър Кантакузин разсъждават върху причините за разоренето на Балканския полуостров, виждат го в политическите грешки и несъгласия между владетелите. Така те поставят принципния въпрос за историческата отговорност в поведението на владетелите, извеждат общи поуки от историята.

Старобългарските писатели търсят мястото на славянството и на българския народ в световната история. В това отношение патриотичното чувство тясно се преплита със съзнанието за световното значение на всеки народ, за славянството като важна част от света. Храбър обявява славянската азбука за по-свята и достойна за почит, издига я над гръцката. Неизвестен автор нарежда българския народ между трите „правоверни" народа, а българската книга между първите три правоверни книги (Слово на господа наш Исус Христос); „Солунска легенда" и „Слово за Сивила" отреждат на българския народ мисията за съхранение на християнската вяра за човечеството.

На Д. С. Лихачов прави впечатление изображението на героите в похвали и служби, където се посочва световното им значение. Това е вярно, но зависи преди всичко от жанра на творбите и тяхната цел. И все пак не можем да не се учудим на това, че Кирил е приравнен с апостол Павел, че се „явява на целия свят учител", „просвещава цялата Вселена", просиява като денница светла над всички дотогавашни светци. Но ако Кирил и Методий наистина действуват в почти целия известен тогава свят — Византия, Арабия, Хазария, Централна Европа, Рим — то същото поставяне на световно равнище се вижда и в службите за Климент и Наум, които имат по-ограничено народностно значение и действуват само в Моравия и България. По-късно в похвалата на Иван Александър от 1337 г. царят е наречен „втори Александър" и „втори Константин", т. е. приравнен е със световни исторически личности, наречен е дори „цар на царете", както обикновено се нарича бог. Тук отново се кръстосват патриотизмът (гордостта от славата и могъществото на българския цар) и убеждението, че героят придобива по-голяма стойност и значение, ако му се намерят световните измерения, ако може да се приравни с най-великите люде на човечеството.

Интерес към вечните проблеми, към трайните ценности и философските обобщения е заложен в самата християнска религия, в творбите на отците на църквата и на най-значителните византийски писатели. Библията става основа за общочовешки теми и обобщения, за формиране на човешки типове, за установяване на общовалидни формули. Християнските герои във византийската агиография и химнография също така са издигнати до общочовешки герои и действително стават световни по признание — възприема ги и ги чествува целият християнски свят. Затова не трябва да

си мислим, че посочената черта на старобългарската литература е само българско, самобитно явление. То се опира на дотогавашните византийски литературни традиции и на философските основи на християнската религия, на изработени стилистично-поетически и ритурически похвати и формули. Важното в случая е, че още в началното си развитие българската литература успява да се *издигне на висотата* на византийското творчество; че се сродява с християнската литература и *развива* съществени нейни черти. По този начин тя придобива *общославянски и общоевропейски* характер, проявен чрез собствено българските проблеми и интереси. Важно е също така, че българският писател проявява *непрестанен* интерес към големите проблеми, към обобщението, в епохи на разцвет задълбочава този интерес; у него няма ни най-малък опит да подценява българските герои и българския народ, а винаги е налице дързостта да ги включва в поредицата на заслужилите за човечеството.

Общославянският и общочовешкият характер на много от старобългарските литературни творби, както и ранната поява на старобългарската литература в сравнение с други литератури стават причина тя да получи трайно значение през вековете, да не остарява не само на територията, на която е създадена, но и да се разпространи широко сред други ортодоксални народи. Почти цялата оригинална и преводна старобългарска литература от различни епохи (особено това важи за времето на двата й разцвета) скоро след появата й преминава в Сърбия, в Русия, в Румъния. Тя става фундамент за възникването на нови литератури, оказва силно влияние и в по-нататъшното им развитие. Почти всички български творби от IX—X в. са познати в руски преписи (някои от тях изключително в руски) от XII—XIII в. насетне. Това говори за ранното им проникване и дълговечното им разпространение на руска почва. По книжовен път бързо се пренасят и творбите на Патриарх Евтимий, Григорий Цамблак и Киприан работят в Русия като висши духовни лица и определят до известна степен литературното й развитие. Те пренасят преводи, стил, литературни схващания. В Русия се цитират до XVII в. български автори. Ред руски писатели се намират под прякото влияние на български творби (Владимир Мономах, Епифаний Премъдри и др.). Отдавна в науката се говори за две южнославянски влияния в Русия, които са преди всичко български влияния — през X—XI в. и през XIV—XV в.

Началото на сръбската литература също така е неразривно свързано с българската. Творбите от началното развитие на старобългарската литература поради общославянските проблеми, които третират, стават неразделна част от сръбската книжнина. Покъсно сме свидетели на голямата роля, която възпитаниците на Търновската книжовна школа играят в културния живот на Сърбия. Герасим Български, Константин Костенечки, дяк Андрей работят в сръбска среда и пренасят там традициите и продукция-

та на Търновската школа. Формирането на ресавския правопис стои в пряка връзка с дейността на Константин Костенечки и с авторитета на българските изводи от XIV в. Той от своя страна като авторитетно продължение на добри традиции се разпространява дълбоко в българските земи.

Румънската литература и румънското богослужение през XIV в. се осъществяват на български език. Това е резултат от авторитета на българската книжнина. Румънските сборници, писани в Молдова през XV в. (например сборниците на Гавриил Урик от манастира Нямцу), са изпълнени предимно с български творби — търновски преводи или редакции. Български духовници се явяват основатели на манастири в Румъния (Тисмена от Никодим, Нямцу от трима монаси).

Дори тези няколко примера, които даваме, са достатъчни, за да се види, че българската литература и българските културни традиции през средновековието се разпростират на широк фронт и имат свое определено място в културното развитие на няколко народа. При това българското влияние не се ограничава в един век или полувек, а е трайно и продължително. Другите литератури също влияят върху българската — особено в периоди на упадък, но връзките се ограничават главно в пренасяне на книги и произведения, във влияние в областта на езика. Те не оказват някакво съществено въздействие със съдържанието си, със стила си, с проблематиката си и не изменят насоките на развитие. Ето защо, като се има предвид това, трябва да се каже уверено, че старобългарската литература придобива през средновековието международно значение *не само по същността на тематиката си*, но и *по широтата на разпространението си* и влиянието си.

Това международно и особено ясно изразено общославянско значение има няколко аспекта:

1. Българите съхраняват делото на Кирил и Методий — азбуката, литературния език, преводите на Кирил и Методий. И не само ги съхраняват, но и развиват Кирило-Методиевите традиции — преводачески принципи, идеи; българите създават разнообразна преводна и оригинална литература, което на практика означава пълно реализиране делото на Кирил и Методий и неговото окончателно утвърждаване. Чрез своята книжнина българите предават делото им на други славянски народи и така го правят достояние на милиони хора, поради което то се укрепи завинаги. С произведенията на Кирил и Методий и с ранната старобългарска литература всъщност започва историята на славянските литератури на роден език. С течение на времето тези литератури растат, развиват се и се превръщат в голяма културна сила в Европа. Много учени са отбелязвали и това винаги ще се казва, че без усилията на българските писатели, делото на Кирил и Методий би останало един епизод в историята на европейската култура, един момент от мисионерската политика на Византия в Европа без последствия.

2. България дава на голяма част от славянските народи литературен език. Това е обработеният и обогатен Кирило-Методиев книжовен език. Той има и свой обществен аспект — подпомага „общуването" между славянските народи. Това общуване е на „високо интелектуално равнище" (Лихачов) на базата на един нормативен книжовен език.

3. Старобългарската литература създава фонд литературни творби, които са в състояние успешно да обслужват всички православни християни. Те имат общохристиянско и общославянско съдържание, поради което без усилие и без обработки се приспособяват към новите общества. Заедно с това те дават импулси за развитието на други литератури, за възникване на преработки. Имам предвид онзи постоянен процес на адаптиране на българските творби към чуждата действителност, свързването им в явления и потребности на новата конкретно историческа среда. Особено често се забелязва това в Русия. Храбър се използува за защита на пермската азбука, свързва се с руската история, като приема името и на Рюрих, по времето на когото според авторите е създадена азбуката. През XV—XVI в. Козма се приспособява към борбата с руските еретици. Много старобългарски творби се използуват като исторически извори и намират място в руските летописи и хронографи.

4. Чрез българската литература на сърби, руси, румъни се предават произведения на световната за времето литература, като „Александрия", „Варлаам и Йоасаф", апокрифите и др. В български превод или в една българска адаптирана форма се предават научни знания — исторически, природонаучни и др., предават се знания за античността, знания за жанровите особености на литературата. Така чрез преводи и чрез усвоени традиции, претворени в оригиналното българско творчество, старобългарската литература играе роля на *посредница* между византийската култура и други славянски и неславянски народи. Естествено досег с Византия руси и сърби постигат и чрез преки контакти, но те са сравнително по-слаби, отколкото косвените — чрез оргиналните и преводните творби на български език, чрез една готова славянска форма.

5. Международното значение на старобългарската литература се изразява и чрез частичното й влияние на Запад — главно чрез богомилската и апокрифната литература, която от България достига до дуалистите катари в Италия.

Ако за някогашния средновековен човек старобългарската литература има образователно и възпитателно значение, за което вече говорихме, и е неразделна част от духовното развитие на българския народ, за новите поколения, отдалечени от вековете на нейното възникване и създаване, старобългарската литература има огромно *познавателно значение*. От три века насам тя е извор на знание за съдбата на България през средновековието. Нейното познавателно значение е в по-широк и в по-тесен смисъл на

думата. В широкия смисъл на думата старобългарската литература ни дава знания за идейните борби през средновековието, за потребностите на обществото, за извисяванията и паданията на българския дух, за развитието на образоваността, за мирогледа на времето, за облика на старобългарския писател, за неговите естетически разбирания и пр. В тесния смисъл на думата старобългарската литература ни запознава с конкретни явления и събития от исторически и културен характер; за късните поколения тя се превръща в исторически извор за данни от духовния и политическия живот в България. Още Паисий Хилендарски оценява старобългарската литература като извор за историята на българите. Редом с европейските трудове, като тези на Мавро Орбини и Цезар Бароний, той използува български литературни творби. И днес за науката важни исторически извори са житията на българските светци, похвалите им, полемическите творби, летописните разкази. Какво бихме знаели ние днес за историята на българския народ без старобългарската литература? Нашите стари столици отдавна са в руини, повечето от старите манастири са изличени от лицето за земята. Жалките остатъци от Плиска и Преслав могат да ни дадат известна откъслечна представа за архитектурата и изкуството на средновековна България, но нищо не могат да ни разкажат за голямата борба за славянска писменост и народностно самоопределение, за жестоките идейни сблъсъци, за мечтите, за стимулите, за събитията от съдбоносно значение. Редица моменти от българското историческо развитие не са документирани и в гръцките хроники. За щастие обаче имаме един Храбър, един Константин Преславски, жития на Климент и Наум, които разказват за пренасяне на Кириловото дело в България, за усилията то да се съхрани, за огромната радост от неговата придобивка, за борбата за неговото утвърждаване. Имаме един Йоан Екзарх, който ни описва Преслав, както го е видял — възхождащ, цветущ град, облеклото на владетеля, стремежа към книгата като към богатство, което ще даде престиж на царя и на града му. Имаме един Козма, който ни оставя единствените по рода си сведения за социалните възгледи на богомилите, за тяхната аргументация на протеста, за техните схващания по отношение на религиозните светини и книги, дори за външния им вид. Имаме един Цамблак, който описва Търново, когато той бе „царица на градовете“, и дава първите, също така единствени по рода си исторически сведения за турската политика на Балканите, за трагедията на търновското население. Имаме легендите и житията от времето на византийското и турското робство, които дават ясна представа за жилавостта на българския род, за неговия неугасващ патриотизъм и народностно съзнание през най-трудни векове, бележат моменти от политиката на завоевателите и отпора срещу тях.

Не по-малко познавателно значение за днешните поколения има старобългарската литература и с формата си. Тя показва

развитието на жанровете, на вкусовете и състоянието на българския книжовен език в неговото историческо развитие. Тя показва отчасти и развитието на говоримия език, защото книжнината, въпреки че се създава на нормативен книжовен език, който през вековете показва консерватизъм, не остава чужд и на говорната езикова стихия. При това старобългарската литература се създава в „по-висши" и в „по-низсши" среди, представя се от богослужебни книги, от „висока" жанрове, но също така от повествователни, по-просто написани творби, от народни жития, от отречена извънканонична литература. Затова тя показва езиково разнообразие и предлага най-разнороден езиков материал и различно отношение към езика. Що се отнася до диалектите, както знаем, те широко навлизат в дамаскинската литература от XVII—XVIII в., която става богат извор за изучаването им.

Старобългарската литература като най-стара славянска литература с огромно културно и обществено значение в нашата страна и извън нея справедливо заслужава нашето уважение и нашето високо признание. Тя е скъпо наследство и наша национална гордост. Нейното значение се осъзнава и признава не само от българските учени, но и от всички чуждестранни слависти. Това проличава от огромния научен интерес към нея. По различни поводи цитирахме изтъкнати учени с международен престиж, отдали своите усилия на старобългарската литература, изпълнени с уважение към нея. Една от най-възторжените и научнообосновани оценки на нашата стара литература в последно време принадлежи на Р. Пикио, който в доклада си на Първия конгрес по българистика се занима с въпроса за „мястото на старобългарската литература в културата на средновековна Европа". Той смята, че „трябва да престанем да гледаме на старата българска литература като на явление с чисто местен характер, ограничен в рамките на славянския и славяно-византийския свят". Според него „раждането на една нова литературна цивилизация в България през IX—X в. и нейното обновление през XIII—XIV в. . . . са поставили основите на един много важен етап от историята на цялото средновековно християнство", което дотогава е разделено на две големи езиково-културни цивилизации — гръцката и латинската. Р. Пикио определя старобългарската литература като „литература на парадигми (образци)", които „са обусловили следващото развитие на цялата литературна дейност в земите на православното славянство" (Мястото . . . с. 19—21).

БИБЛИОГРАФИЯ

СПИСЪК НА СЪКРАЩЕНИЯТА

Год. БФ—Годишник на Богословския факултет, София
Год. СУ—Годишник на Софийския университет
Изв. ИБЕ—Известия на Института за български език, София
Изв. ИБЛ—Известия на Института за българска литература
Изв. ИЛ—Известия на Института за литература, София
Изв. ИФ—Известия на Института за философия, София
Изв. ОРЯС—Известия Отделения русского языка и словесности, С.-Петербург
ПСп.—Периодическо списание, София
Сб. БАН—Сборник на Българската академия на науките
СбНУ—Сборник за народни умотворения и книжнина, София
СПб—С.-Петербург
ТОДРЛ—Труды отделения древнерусской литературы, Ленинград

ОБЩИ ТРУДОВЕ И АНТОЛОГИИ

Ангелов, Б., М. Генов, Стара българска литература в примери, преводи и библиография. С., 1922.

Ангелов, Д. Българинът в средновековието (Светоглед, идеология, душевност). Варна, „Георги Бакалов", 1985.

Гюзелев, В. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България. XIII—XIV в. С., НП, 1985.

Динеков, П. Старобългарски страници. Антология. С., БП, 1966.

Динеков, П., К. Куев, Д.Петканова, Христоматия по старобългарска литература. С., НИ, 1974[3].

Дуйчев, Ив. Из старата българска книжнина. Ч. 2. С., 1944.

Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. III. Второ българско царство. С., НИ, 1972 (фотот. изд.).

Иванов, Й. Старобългарски разкази. С., 1935. Български старини из Македония. С., НИ, 1970 (фотот. изд.).

История на българската литература. Т. 1. Старобългарска литература (авторски колектив, под ред. на П. Динеков, Е. Георгиев, В. Велчев). С., БАН, 1962.

История на България. Т. III, Втора българска държава. С., БАН, 1982. Т. IV. Османско владичество XV—XVIII в. С., 1983.

Речник на българската литература. Т. 1. С., БАН, 1976. Т. 2, 1977. Т. 3, 1982.

Цонев, Б. История на българския език. Т. 1. С., НИ, 1984. Т. 2, 1984 (фотог. изд.).

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ОТ НАЧАЛОТО НА XIII в. ДО ВТОРАТА ЧЕТВЪРТ НА XV в.

I. ЛИТЕРАТУРНИЯТ ЖИВОТ ПРЕЗ XIII в.

Ангелов, Б. Из старата българска, руска и сръбска литература. С., БАН, 1958 (тук текст на Успение Кирилово по най-стария препис).

—Григорий Цамблак не е автор на „Разказ за зографските мъченици". В кн. му: Страници из историята на старобългарската литература. С., НИ, 1974.

—Из историята на „Разказ за зографските мъченици". В кн. му: Руско-южнославянски книжовни връзки. С., БАН, 1980.

Бачийско евангелие. Старобългарски паметник от XIII в. Подготвили за печат с увод и коментар. Е. Дограмаджиева и Б. Райков. С., БАН, 1981.

Георгиев, Е. Литературата на Втората българска държава. Литературата на XIII в. С., БАН, 1977.

Гюзелев, Е. Възобновяването на българското царство в средновековната книжовна традиция.—Литературна мисъл, 1980, кн. 5.

Динеков, П. Старата българска литература и националната ни историческа съдба.—В: Похвала за старата българска литература. С., БП, 1979.

Добрейшово евангелие. Старобългарски паметник от XIII в. Изд. от Б. Цонев. С., 1906.—Български старини, кн. 1.

Дуйчев, Ив. Патриарх Йоаким Търновски. В кн. му: Страници от миналото. С., Отечество, 1983.

Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. III, 1972 (тук текст и превод на Търновски надпис на Иван Асен II).

Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1970 (текст на „Житие на Михаил Войн", „Разказ за зографските мъченици", „Успение Кирилово", „Разказ за пренасяне мощите на Иларион Мъгленски", „Служба за Иван Рилски" с проложно житие).

Иванова, Кл. Неизвестни служби на Иван Рилски и Михаил Войн.—Изв. ИБЕ, кн. XXII.

—Български ръкописи и литературни творби от XIII и XIV в. в сбирката на Цетинския манастир.—Търновска книжовна школа. Т. 4. С., 1985 (тук текст на „Служба за Филотея").

История на българското изобразително изкуство. Т. 1 (авторски колектив). С., БАН. 1976 (Изкуството по време на Втората българска държава).

Кожухаров, Ст. Неизвестен летописен разказ от времето на Иван Асен II.—Литературна мисъл, 1974, кн. 2.

—Новооткрита поетична творба от XIII в., посветена на Филотея Темнишка. Предварително съобщение.—Литературна история, 1983, кн. 11.

Мавродинова, Л. Църквата в Долна Каменица — Югославия. Стенописи от времето на Михаил Шишман. С., БХ, 1968.

Милтенова, А. Сказание за Сивила.—Старобългаристика, 1984, кн 4.

—Неофициалната книжнина през XIII в. в контекста на идейните и литературните тенденции на епохата.—Търновска книжовна школа. Т. 4. С., БАН, 1985.

Николова, Б. Житието на патриарх Йоаким I като исторически извор.—Исторически преглед, 1979, кн. 6.

Петканова, Д. (ред. и съст.) Апокрифи. Т. 1 от поредицата Стара българска литература. С., БП, 1981 (превод на Слово за Сивила и Слово от нашия господ Исус Христос).

Петров, С. Драгановият миней като старобългарски музикален паметник.—Българска музика, 1972, кн. 3.

Попруженко, М. Синодик царя Борила. С., 1928 (издание).

Снегаров, Ив. Неиздадени старобългарски жития.—Год. на Дух. акад. Т. III (XXIX), 1953—1954 (тук Житие на патриарх Йоаким).

Месеv, К. Die bulgarische Kultur am Anfang des 13 Jh. — Paleobulgarica, 1980, 3.

II. КУЛТУРЕН ПОДЕМ И НОВИ ИДЕЙНИ ТЕЧЕНИЯ ПРЕЗ XIV в.

Ангелов, Б. Търновският книжовник Първослав. В кн. му: Старобългарско книжовно наследство. С., НИ, 1983.

Ангелов, Дим. Към историята на религиозно-философската мисъл в средновековна България — исихазъм и варлаамитство. — Изв. на бълг. истор. дружество. Т. 25. С., 1967.

Ангелов, Дим. Исихазмът — същност и роля. — Старобългаристика, 1981, кн. 4.

Бакалова, Е. Стенописите на църквата при с. Беренде. С., 1976.

Промени в художествения живот през XIV в. — В: Традиция и новатерти в българското изкуство. С., 1976.

— Бачковската костница. С., БХ. 1977.

— Общност на идейно-художествените процеси в литературата и изкуството през XIV в. (Методологически подстъп). В сб. Литературознание и фолклористика. В чест на акад. П. Динеков. С., БАН, 1983.

Вишнякова, А. Ф. К вопросу о культуре и просвещении болгар в XIV в. — Византийский сборник, М., 1945.

Георгиев, Е. Значителен български писател и преводач от XIV в. (поп Филип). — Език и литература, 1980, кн.6.

— Ренесансови черти в образите на българската литература от XIII—XIV в. — Старобългаристика, 1982, кн. 3.

Джурова, А. Украсените ръкописи от XIV в., излезли от Търново и околностите му. — В: Търновска книжовна школа. Т. 2. С., БАН, 1981.

— Някои особености на илюстрациите в Томичевия псалтир от XIV в.— В: Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1971.

Дуйчев, Ив. Търново като културно средище на средновековното славянство. В кн. му: Страници от миналото. С., 1983.

Живкова, Л. Четвероевангелието на цар Иван-Александър. С., НИ, 1980.

Иванова, Кл. Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV в. (Исихазмът и неговото проникване в България.) — Старобългарска литература. 1 (1971).

Киселков, В.Сл. Теодосий Търновски. С., 1926.

Куев, К. Иван-Александровият сборник от 1348. С., БАН 1981.

Лазарев Б. Византийская культура XIV в. и проблемы Ренесанса. М.,1974.

Мавродинова, Л. Земенската църква (Св. Йоан Богослов). История, архитектура, живопис, С., БХ, 1980.

Мейендорф, И. О византийском исихазме и его роли в культурном историческом развитии Восточной Европы в XIV в. — Вопросы истории русской средневековой литературы. — ТОДРЛ, XXIX (1974).

Мечев, К. Покровител на книжнината. Очерк за цар Иван-Александър. С., НИ, 1977.

Николова, Св. Търновската книжовна школа и преводната белетристична литература. — В: Търновска книжовна школа, 1971.

Острогорский, Г. Светогорски исихасти и нихови противници. — В: Собрана дела Георгиа Острогорског. Кн.5. Београд, 1970.

Петканова, Д. Автобиографизъм и псевдоавтобиографизъм в старобългарската литература. — В: Първи международен конгрес по българистика. София, 23 май — 3 юни 1981. Доклади. Българската литература и световният литературен процес, 1. С., БАН 1983.

Потапов, П. О. Судьба хроники Зонары в славянорусской литературы.— Изв. ОРЯС, XXII (1917), кн. 2.

Прохоров, Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. — ТОДРЛ, т. 23 (1968).

Радченко, К. К. К истории философско-религиозного движения в Болгарии и Византии XIV в. Львов, 1902.

Срезневский, В. Симеона Метафраста и Логотета. Описание мира от бытия. С Пб, 1905.

Флоринский, Т. Южные славяне и Византия по второй четверти XIV в. Т. 1—2, 1882.

III. БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА В СВЕТА ГОРА

Ангелов, Б. Исай Серски. — В: Из старата българска, руска и сръбска литература. С., БАН, 1967, кн. 2 (очерк и издание на предговора към ареопагитиките по два преписа).

Дуйчев, Ив. Из старата българска книжнина. Ч. 2. С., 1943 (превод на житието на Ромил Видински).

Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1970 (тук приписката на монах Методий за дейността на стареца Йоан, приписки от Зограф и др.).

Киселков, В. Сл Забравеният среднобългарски писател Григорий. — Училищен преглед, год. 24, кн. 8.

— Исаая Атонски. В кн. му: Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956.

Кратка история на Иван Кукузел, който отшелничествувал във Великия манастир Лавра на Св. гора — Българска музика, 1966, кн. 9 (превод на житието на Кукузел, направен от Хр. Кодов).

Мечев, К. Личността на писателя. Към характеристиката на изобразителния стил в Житието на Ромил Видински от монах Григорий. — Литературна мисъл, 1972, кн. 2.

Попов. Г. Новооткрито сведение за преводаческа дейност на български книжовници от Света гора през първата половина на XIV в.— Български език, 1978, кн. 5.

Станчев, Кр. Концепцията на Псевдо-Дионисий Ареопагит за образното познание и нейното разпространение в средновековна България. — Старобългарска литература, кн. 3 1978).

— Ареопагитският корпус в превода на Исайя Серски. Археографски бележки. — Археографски прилози, 3 (1981).

Сырку, П.А. Монаха Григория житие преподобного Ромила. СПб, 1900 (тук българският текст на житието).

Тодорова, Ж. Йоан Кукузел — великий реформатор православного песнопения. — В: Вклад болгарского народа в мировую сокровищницу культуры. С., 1968.

Хонингман, Э. Петр Ивер и сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита. Тбилиси, 1955.

Dujcev, Iv. Un manuscrit grec de la Vie de St. Romile. — Studia historico-philologica Serdicensia, II, 1940 (гръцки текст на Житие на Ромил Бидински).

—Romano (Romilo, Romolo) anacoreta in Bulgaria santo. — Bibliotheca Sanctorum, 11, 1969.

Halkin, F. Un ermite des Balkans au XIV-e siècle. La Vie gréque inédite de saint Romylos. Bysantion, XXXI (1961).

IV. ТЪРНОВСКА ИСИХАСТКА КНИЖОВНА ШКОЛА

1. Предпоставки за формирането на школата

Ангелов, Б. Търновският книжовник Дионисий. В кн. му: Старобългарско книжовно наследство. С., 1983.

Динеков, П. Съдбата на българската литература през XIII и XIV в. В кн. му: Из историята на българската литература. С., НИ, 1968.

Златарски, В. Н. Житіе и жизнь преподобнаго отца нашего Феодосія.— СбНУ. XX (1904).

Пападопулос-Керамеус, А. Жития двух вселенских патриархов XIV в. СПб, 1905.

Помяловски, И. В. Житие Григория Синаита. — Записки Истор. филол. фак. импер. Петерб. университета. Т. 35, СПб, 1894 (гръцки текст).

Житие и подвиг св. Григория Палама, архиепископа фесалонийского Филотея. Превод с греческого, изд. йеромонаха Антония, Одесса, 1889.

Яцимирский, А. И. Из критико-литературных наблюдений над житием Григория Синаита. — Виз. временник, 15 (1908).

Веск, Н. G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959.

2. Патриарх Евтимий — „велико светило на Търновската страна"

Вранска, Цв. (*Романска*). Стилни похвати на Патриарх Евтимий. — Сб БАН, кн. 37 (1942).

Динеков. П. Личността на Патриарх Евтимий. — Старобългарска литература, кн. 7 (1980).

Дуйчев, Ив. Послание на Патриарх Евтимий във връзка с полови въпроси. — В: Естествознанието в средновековна България. С., БАН, 1954.

Иванов, Й. Жития на св. Иван Рилски. — Год. СУ, Ист. -фил. фак., кн. 32 (1936), тук Житие на Иван Рилски от Евтимий.

Иванова, Кл. Патриарх Евтимий и агиографската традиция в средновековната литература. — Литературна мисъл, 1977, кн. 10.

— Византийските източници на Похвалата на Константин и Елена от Евтимий Търновски. — Старобългарска литература, 10 (1981).

— Житието на Петка Търновска от Патриарх Евтимий (Източници и текстологически бележки). — Старобългарска литература, кн. 8 (1980).

— Похвално слово за Йоан Поливотски от Евтимий Търновски. — Старобългарска литература, кн. 12 (1982).

— Литературни наблюдения върху две похвални слова от Евтимий Търновски. — Старобългарска литература, кн. 14 (1983).

Киселков, В. Сл. Патриарх Евтимий. С., 1938.

Кожухаров, Ст. Неизвестно произведение на старобългарската поезия. — Старобългарска литература, кн. 1 (1971) — изследване и текст на Служба за св. Петка от края на XIV в.

Коцева, Е. Евтимиев служебник С., НИ, 1985 (факсимилно издание).

Лихачов, Д. С. Стилът на Търновската литературна школа и неговото значение за развитието на староруската литература. — Език и литература, 1976, кн. 5.

— „Преодоление слова" в стиле „плетения словес" и историко-литературное значение этого явления. — В: Търновска книжовна школа. Т. 2. С., БАН, 1980.

Мирчева-Иванова, Д. Евтимий Търновски, писател творец на литературния български език от късното средновековие. — В: Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1974.

Михаила, Г. Най-старият препис на Похвалното слово за Константин и Елена от Евтимий Търновски (Сборникът на Яков от Путна, 1474) в славяно-румънската традиция. — В: Търновска книжовна школа, 1974.

Русек, Й. Промени в лексиката на българския език и отношението на Патриарх Евтимий към тях. — В: Търновска книжовна школа, 1974.

Русев, П. Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. С., БАН. 1983 (тук за школата в манастира „Св. Троица" и реформата на Евтимий, критически анализ на Слово за Константин и Елена, текст с превод на Похвално слово за св. Неделя от Евтимий).

Сярова, М. Образът на светеца в житията на Евтимий Търновски. — В: Търновска книжовна школа, 1974.

Сырку, П. А. Евфимия Патриарха Терновского служба преподобной царице Теофане. По рукописи XIV—XV веков Хилендарского монастыря на Афоне. СПб, 1900.

— К истории исправления книг в Болгарии. Т. I, вып. 1. Время и жизнь Патриарха Евфимия Терновского. СПб, 1898. Вып. II. Литургические труды Патриарха Евфимия Терновского. СПб, 1890.

Трифуновић, Ђ. Вокација у службама патријарха Јевтимија и Григорија Цамблака. — Търновска книжовна школа, Т. 2. С., БАН, 1980.

Фрайданк, Д. К сущности и предпосылкам стиля „плетения словес". — Търновска книжовна школа, Т. 2. С., 1980.

Kałużniacki, Em. Werke des Patriarchen von Bulgarien Eutymius. Wien, 1901 (текстове).

—Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven. Wien, 1901

Mihăilă, Gh. Cultură şi literatură română veche în kontext european. Bucuresti, 1979.

3. Литературата на Видинското царство

Киселков, В. Сл. Митрополит Йоасаф Бдински и словото му за Филотея. — Бълг. истор. библиотека, год. IV, кн. 1 (1931).

Мартинов, И. Бдинский сборник 1360 г. рукопись Гентской библиотеки. — Памятники древней письменности и искусства, XIV. СПб., 1882.

Bdinski zbornik. Critical edition edited and annotated by J. L. Scharpé and F. Vyncke, With an Introduction by E. Voordeckers. Bruges, 1973.

4. Митрополит Киприан

Ангелов, Б. Из старата българска, руска и сръбска литература. С., БАН 1958 (Житие на Петър от Киприан, Кратко житие на Киприан).

Голубинский, Н. М. История русской церкви, Т. II, ч 1. М., 1900.

Грашева, Л. (ред. и съст.) Ораторска проза. Т. 2 от пор. Стара българска литература. С., БП, 1982 (тук в превод „Похвално слово за Петър" от Киприан).

Дмитриев, Л. А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (К русско-болгарским литературным связям XIV—XV вв).— ТОДРЛ, т. XIX (1963).

— Литературно-книжная деятельность митрополита Киприана и традиции Великотырновской книжной школы. — Търновска книжовна школа, т. 2. С., БАН, 1980.

Дончева-Панайтова, Н. Киприан. Старобългарски и старoруски книжовник. С., НИ, 1981.

Иванов, Й. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1376—1406). Изв. ИБЛ, кн. VI (1958).

Максветов, И. Митрополит Киприан и его литературная деятельность. М., 1882.

Мончева, Л. Към въпроса за литературната дейност на Киприан в светлината на общославянското и културно-историческото движение през XIV в.— Литературна история, 1981, кн. 9.

Прохоров, И. Ф. Повесть о Митяе. Л., 1978.

— К истории литургической поэзии. Гимны и молитвы патриарха Филофея Кокина. — ТОДРЛ, т. XXVII (1972).

Соболевский, А. И. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV вв. СПб. 1894.

5. Григорий Цамблак

Ангелов, Б. За съчиненията на Григорий Цамблак. В кн. му: Страници из историята на старобългарската литература. С., 1974.

—Григорий Цамблак и сръбският книжовник Теодосий. — Търновска книжовна школа. Т. 2. С., БАН, 1980.

— Григорий Цамблак. В кн. му: Старобългарско книжовно наследство. С., 1983.

— Из старата българска, руска и сръбска литература. С., 1958 (очерк за Надгробно слово за Киприан и издание на текста).

Богданович, Д. „Житие Стефана Дечанског" у рускоj редакцiи XVI века.— Матица српска, кн. XXV, св. 3.

Велчев, В. Творчеството на Григорий Цамблак в светлината на южнославянския предренесанс. — Език и литература, 1961, кн. 2.

Горина, Л. В. „Похвальное слово Евфимию Тырновскому" Григория Цамблака как исторический источник. — В: Славянские культуры и Балканы, I (IX—XVII в). С., 1978.

Грашева, Л. (ред. и съст.). Ораторска проза. Т. 3 от поредицата Стара българска литература. С., 1982 (тук превод на „Похвално слово за Киприан" от Цамблак, „Похвално слово за Евтимий" и „Похвално слово за св. Димитър").

Давидов, А. Към лексикалната характеристика на „Похвално слово за Евтимий" и „Мъчение на Йоан Нови" от Григорий Цамблак.—Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1974.

Давидов, А., Г. Данчев и др. Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. С., БАН, 1983 (изследване, текст, превод, преписи, речник).

Дончева-Панайтова, Н. Образът на Киприан в Похвалното слово за него от Григорий Цамблак. — Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1974.

— Руският илюстриран летописен свод от XVI в. за Григорий Цамблак. — Търновска книжовна школа. Т. 4. С., 1985 .

Дуйчев, Ив. Легендарный мотив у Григория Цамблака. Slavia, Т. 21, 1952/53.

Илиева, А. „Слово за преподобните отци и сирна събота" от Григорий Цамблак в руската ръкописна традиция. — Старобългарска литература, кн. 12 (1982).

Киселков, В. Сл. Митрополит Григорий Цамблак. С., 1943.

Маринковић, Р. О месту Григорија Цамблака у српско књижевности. — Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1974.

Мечев, К. Григорий Цамблак. С., НИ, 1969.

Мончева, Л. Аспекти на героиката в старорускатa и старобългарската литература. — Литературна мисъл, 1977, кн. 9.

Петкова, И. Личност и народ в Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак.— В: Търновска книжовна школа. Т. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. С., БАН, 1980.

Поповић, П. „Житие Стефана Дечанског" Григорија Цамблака. В сб. Стара књижевност, 1965.

Русев, П, Ив. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., БАН, 1971 (анализ, текст, превод).

Русев П., А. Давидов. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966 (изследване и издание на Мъчение на Иван Нови Белградски).

Русев, П. Литературното наследство на Григорий Цамблак. В кн. му: Избрани страници. С., БП, 1982.

—Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. С., БАН, 1983 (тук като приложение текст с превод на Надгробно слово за Киприан и Слово за отсичане главата на Йоан Кръстител от Григорий Цамблак).

Тихова, М. Сложните думи в езика на Г. Цамблак, К. Костенечки и Йоасаф Бдински. — Год. на пед. инст. Шумен, I, 1976.

Трифуновић, Ђ. Емоционални механизм Цамблакових личности. В сб. Стара књижевност, 1965.

Тъпкова-Заимова, Вас. Похвално слово за св. Димитър от Григорий Цамблак. — Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1980.

Търновска книжовна школа. Т. 3. Григорий Цамблак. Живот и творчество. С., БАН, 1984.

Фай, Х. Българско културно наследство в Германия. Григорий Цамблак на вселенския събор в Констанц 1418.— Литературна мисъл, 1981, кн. 10.

Фрайданк, Д. Заметки о стиле Жития Стефана Дечанского Григория Цамблака.— Търновска книжовна школа. Т. 4. С., БАН, 1985.

Яцимирский, А. И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административ-

ной и книжной деятельности. СПб, 1904 (там и издание на Житие на Иван Нови Белиградски).

— Из истории славянской проповеди в Молдавии. Памятники древней письменности и исскуства. СПб, 1906.

Kałużniacki, Em., Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven. Wien, 1901.

Turdeanu, Em. Gregoire Camblak: Foux arguments d'une biographie. — Revue des Etudes slaves, XXII, 1946.

Holthusen, J. Neues zur Erklärung des Nadgrobnoe slovo von Grigorij Camblak auf den Moskauer Metropoliten Kiprian. — Sonderdruck aus slavistischen Studien zum VI internatonalen Slavistenkongress in Prag. München, 1968.

6. Константин Костенечки

Ангелов, Б. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. 2. С., 1967 (За книжовното творчество на Константин Костенечки: астрономо-географски съчинения, Пътуване до Палестина, Легописно съчинение; Константин Костенечки — Сказание за буквите).

Дуйчев, Ив. За книжовното творчество на Константин Костенечки. — Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., НИ, 1981.

Кенанов, Д. За някои художествени особености в Житие на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки. — Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1980.

Куев, К. Житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки. С., НИ, 1983 (Факсимилно издание с бележки).

Куев, К., Г. Петков. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., БАН, 1986.

Киселков, В. Сл. Константин Костенечки. В кн. му: Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956.

Петков, Г. Евтимий и школата му според „Сказание о писменех" от Константин Костенечки. — Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1974.

— Въпросът за „двете редакции" на „Сказание за буквите" от Константин Костенечки. — Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1980.

— Из литературната история на текста „Сказание за буквите" от Константин Костенечки. — Трудове на великотърновския университет „Кирил и Методий". Т. X, кн. 1. С., 1974.

Розанов, С. Житие сербского деспота Стефана Лазаревича и русский хронограф. — Изв. ОРЯС, II (1906).

Сване, Г. Русский „Хронограф" и „Биография Стефана Лазаревича". — Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1980.

— Константин Костенечкий и его биография сербского деспота Стефана Лазаревича. — Старобългарска литература, кн. 4 (1978).

Трифонов, Юрд. Живот и дейност на Константин Костенецки. — Сп. на БАН, кн. 66. С., 1943.

Трифуновић, Ђ. Песма над песмама у преводу или у редакцији Константина Философа (Костенечког). — Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1974.

Ягич, В. Константин Философ и негов живот Стефача Лазаревича деспота српског. — Гласник Српског уч. д-ва, кн. 42, 1875.

— Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. — Исследования по русскому языку. Т. I, СПб, 1885—95.

Kujew, K. M. Konstantin Kostenecki w literaturze bulgarskiej i serbskiej. Kraków, 1950.

7. Химнографът Ефрем, дяк Андрей, поп Герасим

Ангелов, Б. За старобългарския книжовник от XV в. дяк Андрей. — Литературна мисъл, 1982, кн. 6.

Данчев, Г. Неизвестен оборник на дяк Андрей с Цамблакови съчинения. — Литературна мисъл, 1977, кн. 4.

Иванова, Кл. Зографският сборник — паметник от края на XIV в. — Изв. ИБЕ, 17(1969).

Киселков, В. Сл. Дяк Андрей. В кн. му: Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956.

Матеич, Пр. Неизвестен български сборник от края на XIV в. — Език и литература, 1976, кн. 1.

— Ефрем и българските сборници от края на XIV в. — Търновска книжовна школа, Т. 2. С., 1980.

— Българският химнописец Ефрем от XIV в. Дело и значение. С., БАН, 1982.

Пандурски, В. Панегирикът на дяк Андрей от 1425 г. — Търновска книжовна школа. С., 1974.

Станчев, Кр. Химнописецът Ефрем. — В: Творци на българската литература, С., БП, 1980.

ОБЩО ЗА ТЪРНОВСКАТА ИСИХАСТКА КНИЖОВНА ШКОЛА

Велчев, В. Търновската книжовна школа и предренесансовото движение на Балканите. — Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1974.

— Проблемите за човека и света у ученици и последователи на Евтимий Търновски. — Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1980.

Георгиев, Е. Разгръщане на новаторските тенденции в книжовното дело а Евтимий Търновски и неговите ученици и последователи. — Търновска книжовна школа, Т. 2. 1980.

— Търновската книжовна школа и нейното значение за развитието на руската, сръбската и румънската литература. — Търновска книжовна школа, 1974.

Динеков, П. Търновската книжовна школа в развитието на българската литература. В кн. му: Похвала на старата българска литература. С., БП, 1979.

Кожухаров, Ст. Търновската книжовна школа в развитието на химничната поезия в старобългарската литература. — Търновска книжовна школа, 1974.

Лихачев, Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния. М., 1958.

Станчев, Кр. Евтимиевата школа в контекста на европейското духовно развитие. — Старобългарска литература, кн. 11 (1982).

— Търновската школа и развитието на агиографските жанрове. — Руско-балкански културни връзки през средновековието. С., 1982.

V. БЕЗИМЕННИ ПРЕВОДИ ПРЕЗ XIII—XIV В.

Божилов, Ив. (ред. и съст.). Исторически съчинения. Т. 3 от поредицата Стара българска литература. С., БП, 1983 (тук превод на голяма част от Манасиевата хроника, направен от Ив. Буюклиев).

Буюклиев, Ив. Манасиевата хроника и проблемите на българския книжовен живот през средновековието. — Старобългарска литература, кн. 6 (1980).

Дуйчев, Ив. Летописта на Константин Манаси. С., БАН, 1963 (фототипно издание на Ватиканския препис).

Златанова, Р. Хрониката на Симеон Логотет и отношението ѝ към реформата на търновските книжовници. — Търновска книжовна школа. Т. 4. Културно развитие на българската държава, краят на XII—XIV век. С., БАН, 1985.

Иванова, Кл. Някои моменти на българо-византийските литературни връзки през XIV в. — Старобългарска литература, кн. 1 (1971).

Кирпичников, А. Греческие романы в новой литературе. II. Повесть о Варлаame и Йоасафе. Харьков, 1876.

Киселков, В. Сл. Житието на Теодосий Търновски като исторически паметник. С., 1926.

Миклас, Х. Към въпроса за славянския превод на Филиповата „Диоптра“.— Старобългарска литература, кн. 2. 1977).

— Поглед върху Филиповата „Диоптра“. — Старобългарска литература, кн. 3 (1978).

Сырку, П. А. Византийская повесть об убиении императора Никифора Фоки в старинном перерасказе. СПб, 1883.

— Житие Григория Синаита, составленное константинопольским патриархом Калистом. — В: Памятники древней письменности и искуства. CIXXII. СПб, 1909.

Маринковић, Р. Јужнословенски роман о Троји. — Анали филолошког факултета, Београдски универзитет, св. 1, 1961, 1962.

Франко, Ив. Притчата за еднорога и нейният български вариант. СБНУ, XIII (1896).

Франко, Ив. Варлаам і Іоасаф — старохристиянський духовный роман і его літературна історія. Львов, 1909.

Цонев, Б. За произхождението на „Троянската притча“. — СбНУ, кн. VII (1892).

Mazon, A. Les Dits de Trois et la Parabole des rois. — Revue des Etudes slaves, 15, 1935.

Ringheim, A. Eine altserbische Trojasage. Prague—Upsal, 1951.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ОТ ВТОРАТА ЧЕТВЪРТ НА XV В. ДО СРЕДАТА НА XVIII

VI. КНИЖОВНИ И ПРОСВЕТНИ СРЕДИЩА ПРЕЗ XV—XVIII В.

Ангелов, Б. Старобългарски книжовни средища. В кн. му: Из историята на старобългарската и възрожденската литература. С., 1977 (тук за Аджар, Враца, Тетевен и Карлово).

Гандев, Хр. Ранно възраждане. С., 1939.

— Фактори на българското възраждане 1600—1830. С., 1967.

Гечев, М. Килийните училища в България. С., 1957.

Динеков, П. Книжовни средища в средновековна България. В кн. му: Похвала на старобългарската литература, 1979.

— Житието на Пимен Зографски. — Изв. ИБЛ, II(1951).

— Българската култура през XV—XVII в. В кн. му: Литература и култура. С., НИ, 1982.

Джурова, А. Ислямски влияния върху украсата на българските ръкописи от XV—XVII в. — Проблеми на изкуството, 1980, кн. 3.

Дуйчев, Ив. Рилският светец и неговата обител. С., 1947.

Киселков, В. Сл. Пимен Зографски. В кн. му: Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956

Ковачев, М. Зограф. Изследвания и материали. Ч. 1. С., 1942.

— Българското монашество на Атон. С., 1967.

Краева, Б. Рилският книжовник Спиридон. — Старобългарска литература, кн. 3 (1978).

Михаил, Г. Рукописи Гавриила Урика Немецкого и их литературное значение. — Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1980.

Мутафчиев, П. Из нашите старопланински манастири. — Сб. БАН, кн. XXVII (1931).

Нешев, Г. Културни прояви на българския народ XV—XVIII в. С., НИ, 1978.

Петканова, Д. Средища на старобългарската книжнина. В кн. й: Въпроси на старобългарската литература. С., НП, 1966.

Райков, Б. Йеромонах Даниил и Етрополският книжовен център през първата половина на XVII в. — Старобългарска литература, кн. 1 (1971).

Русев, П. Традицията на средновековната българска култура и литература след падането на България под османско иго. — В: Избрани страници. С. БП, 1982.

Снегаров, Ив. Турското владичество пречка за културното развитие на българския народ и другите балкански народи. С., 1958.

— История на Охридската архиепископия-патриаршия от идването на турците до нейното унищожаване (1394—1767). С., 1932.

Сырку, П. Очерки истории литературных сношений болгар и сербов в XIV—XVII веках. СПб, 1901.

Трайчев, Г. Манастирите в Македония. С., 1933.

Трифонов, Ю. Ловченски граматици през XV—XVII в. В. сб.: Ловеч и Ловчанско, III, 1931.

Христова, Б. Рилският книжовен център през XV в. (под печат, изд. на НБКМ).

VII. БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XV В.

1. Летописната традиция

Ангелов, Б. За автора на „българската хроника" от началото на XV в. В кн. му: Страници из историята на старобългарската литература. С., 1974.

— Българската литература от XV в. В кн. му: Страници. . . 1974.

Bogdan, Jon. Cronicile slovo-romîne din sec. XV—XVI. Bucuresti, 1959.

2. Владислав Граматик

Ангелов, Б. Три неизвестни ръкописа на Владислав Граматик. — Език и литература. 1973, кн. 3.

— Владислав Граматик. В кн. му: Старобългарско книжовно наследство. С., НИ, 1983.

Данчев, Г. Владислав Граматик. С., БАН, 1969.

Киселков, В. Сл. Владислав Граматик и неговата рилска повест. С., 1947.

— Владислав Граматик. В кн. му: Проуки и очерти по старобългарска литература. С., БАН, 1956.

Сперански, М. Н. Загребският ръкопис на Владислав Граматик.—СбНУ, XVI—XVII (1900).

Трифонов, Ю. Софийската редакция на Владислав Граматиковия разказ за пренасяне мощите на Ив. Рилски от Търново в манастира.— Сб. в чест на проф. П. Ников. С., 1940.

Христова, Б. Рилският книжовен център през XV в. (под печат, изд. на НБКМ).

Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901 (издание на Рилската повест).

3. Димитър Кантакузин

Ангелов, Б. Няколко нови вести за книжовното дело на Димитър Кантакузин. — Изв. ИБЛ, II (1954).

— Стари славянски текстове. IX. Две неизвестни творби на Димитър Кантакузин. — Изв. ИБЛ, VIII (1959).

Грашева, Л. (съст. и ред.) Ораторска проза. С., БП, 1982 (тук похвални слова на Дим. Кантакузин).

Данчев, Г. Димитър Кантакузин. С., НИ, 1979 (монография).

— Димитър Кантакузин и агиографските традиции на Търновската книжовна школа. — Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1930.

Иванов, Й. Жития на Иван Рилски. — ГодСУ, Ист.-фил. фак., кн. 32 (1936).

Кожухаров, Ст. Приносът на Димитър Кантакузин в развитието на химнографския цикъл за Иван Рилски. — Старобългарска литература, кн. 15 (1984).

Маринов, Д. Димитър Кантакузин. — СбНУ, XVIII (1901).

Петканова, Д. Димитър Кантакузин — жизнена съдба и поетическо откровение. В кн. й: Хилядолетна литература. С., НИ, 1974.

Станилова, М. „Молитва към Богородица" от Димитър Кантакузин (Опит за изясняване особеностите на творбата)— ГодСУ, Фак. слав. фил. Т. 72, 2 (1979).

Тахиаос, А.-Е. „Песма Богородици" Димитрја Кантакузина у хиландарским рукописама.— Зборник историје и књижевности. Кн. 10. Београад, 1976.

Tahiaos, A.-E. Nouvelles considérations sur l'oeuvre litteraire de Demetrius Cantacuzene.— Cyrillomethodianum. Thessaloniki, 1971.

4. Други книжовници

Ангелов, Б. Неизвестни ръкописи на Мардарий Рилски. Изв. ИЛ, кн. XXI (1972).

— Ръкописи на Мардарий Рилски. В кн. му: Старобългарско книжовно наследство. С., НИ, 1983.

— Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. 2. С., БАН, 1968 (тук за Мардарий Рилски и Димитър Кратовски).

Киселков, В. Сл. Димитър Кратовски. В кн. му: Проуки и очерти по старобългарска литература. С., БАН, 1956.

Райков, Б. Панегирикът на Мардарий Рилски от 1483 г.— Старобългарска литература, кн. 18 (1985).

Христова, Б. Рилският книжовен център през XV в. (под печат, изд. на НБКМ).

VIII. СОФИЙСКИТЕ КНИЖОВНИЦИ ОТ XVI В.

1. Поп Пейо

Ангелов, Б. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. 3. С., БАН, 1978 (тук Житие на Георги Софийски и Служба за Георги Софийски).

Богдановић, Д. Житие Георгија Кратовца. — Зборник историје и књижевности, кн. 10. Београд, 1976.

Динеков, П. Софийски книжовници през XVI в. 1. Поп Пейо. С., 1939. — Книжовният живот в София през XVI в. В кн. му: Похвала на старата българска литература. С., 1979.

Калиганов, И. Житие Георгия Нового в русской литературе XVI в. (Исторический фон, идеологическая направленость, литературное окружение). — Старобългарска литература, кн. 6 (1980).

Новаковић, Ст. Служба и живот светогњ[illegible]ња Кратовца. — Гласник, XXI (1867).

2. Матей Граматик

Динеков, П. Матей Граматик. — В: История на българската литература, Т. 1. С., 1962.

Снегаров, Ив. Поглед към изворите на св. Никола Софийски. Год. БФ, IX (1931—1932).

Райчинов, С. Софийският книжовен център и Рилският манастир през XV в. — Старобългарска литература, кн. 11 (1982).

Сырку, П. А. Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV—XVII веках. СПб, 1901.

3. Следовници на поп Пейо и Матей Граматик

Кожухаров, Ст. Тах Андрей — един незабелязан химнописец от XVI в. — Старобългарска литература, кн. 18 (1985).

Снегаров, Ив. Поглед към изворите за св. Никола Софийски. — Год. БФ IX (1931—1932).

Сырку, П. А. Очерки из истории литературных сношении болгар и сербов в XIV—XVII веках. СПб, 1901.

4. Яков Крайков

Атанасов, П. Начало на българското книгопечатане. С., 1959. Яков Крайков. Книжовник. Издател. График. XVI в. С., НИ, 1980.

Йончев, В. Шрифтът през вековете. С., 1964.

Цонев, Б. Яков Крайков, български печатар и книжар от XVI в. — Духовна култура, 1920, кн. 3—4.

IX. СБОРНИЦИТЕ ОТ XVI—XVIII В.

Ангелов, Б. Съвременници на Паисий. Ч. I, 1963, ч. 2. С., БАН, 1968.

Ангелов, Б. Български книжовници от XVII в. — Литературна история, 1977, кн. 1.

Аргиров, Ст. Люблянският български ръкопис от XVII в. — СбНУ, XII, 1895 (изследване).

Демина, Е. Тихонравовский дамаскин, Т., С., 1969 (изследване). Т. II,1971 (издание).

Иванова, А. Троянски дамаскин. С., 1967 (издание на текста).

Илиевски, П. Кринински дамаскин. Скопје, 1972 (издание).

Лавров, П. А. Дамаскин Студит и сборники его имени „дамаскины" в югославянской письменности. Одесса, 1899.

Манова, Е. Българска стенопис XVI—XVII в. С., БАН, 1985.

Милетич, Л. Копривщенски дамаскин. — Български старини, кн.II (1908) — издание на сборника.

— Свищовски дамаскин. — Български старини, кн. VII (1923) — издание на паметника и езиково изследване.

— Повест за падането на Цариград в 1453. — СбНУ, XII (1895) като приложение са публикувани и две сказания за Цариград.

Милтенова, А. Към литературната история и типология на сборниците със смесено съдържание. — Старобългарска литература, кн. 7 (1980).

Начов, Н. Тиквешки ръкопис. — СбНУ, VIII (1892), IX (1893).

Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1930, 1976[2] (с допълнения в библиографията).

Петканова, Д. Дамаскините в българската литература. С., БАН, 1965.

— Из гръцко-българските книжовни отношения през XVII—XVIII в. — ГодСУ, Фак. слав. фил., LXII (1968).

Стоянов, М. Тодор Пирдопски книжовник-илюстратор. С., БХ, 1984.

Цонев, Б. История на българския език. Т. 1. С., 1984[2].

— От коя книжовна школа е излязъл Паисий Хилендарски? — Славянски глас, 1912, кн. 5—6.

X. КАТОЛИЧЕСКА КНИЖНИНА

Бехиньова, В. Барокът и литературата на българските католици. — Литературна мисъл, 1975, кн. 1.

Георгиев, Е. Българското литературно и общоисторическо развитие и барокът. В кн. му: Българската литература и общославянското и общоевропейското литературно развитие. С., 1973.

Гюрова, Св. Петър Богдан и неговите описания на България и Румъния (Из историята на българския барок). — Старобългарска литература, кн. 16 (1984).

Гюрова, Св. (подбор и ред.) Пътища и пътешественици (XV—XIX). С., БП, 1982.

Димитров, Б. За историята на София и България от Петър Богдан.— Исторически преглед, 1979, кн. 1.

Динеков, П. Българската литература през XVII в. — В: Похвала на старобългарската литература. С., БП, 1979.

— Католишката книжнина в историята на българската литература. В кн. му: Литература и култура. С., 1982.

Дуйчев, Ив. Софийската католишка архиепископия през XVII в. С., 1939.

— Описанието на България от 1640 г. на архиепископа Петър Богдан.— Архив за поселищни проучвания, II, 1939—40, кн. 2 (превод с обяснения).

— Политическата дейност на Петър Парчевич за освобождението от турско владичество. — В: Българо-румънски отношения през вековете. Изследвания, 1. С., 1965.

Милетич, Л. Нашите павликяни (история, етнография, книжнина).— СбНУ, XIX (1903).

— Книжнината и езикът на банатските българи. — СбНУ, XVI—XVII (1900).

— Седмиградските българи и техният език. С., 1926.

Милев, Н. Католишката пропаганда в България през XVII в. С., 1914.

Пейчев, Б. Богословско-философските и политическите възгледи на Кръстю Пейкич.— Изв. ИФ, т. XVII (1969)

— Съчиненията на Пиячевич и Кръстю Пейкич. В: Чипровци 1688—1968. Материали от научната сесия по случай 280 години от Чипровското въстание. С., 1971.

Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1, 1976, т. II, С., НИ, 1977².

Попруженко, М. Г. Абагар. — Изв. ОРЯС, X, кн. 4 (1905).

Пундев, В. Сборник Абагар от Филип Станиславов. С., 1926.

Райков, Б. Към въпроса за мястото на „Абагара" в старата българска литература.— Изв ИЛ, кн. XVIII—XIX (1969).

— Абагар на Филип Станиславов. Рим, 1651 (фотолитно издание). С., 1979.

Станчев, Кр. Поезията на българските павликяни.— Литературна мисъл, 1975, кн. 1.

— Литературата на българските католици през XVII—XVIII в. и преходът от Средновековие към Възраждане.— Литературна мисъл, 1981, кн. 3.

— Петър Богдан и неговите съвременници и последователи.— В: Творци на българската литература, Т. 1. С., 1980.

XI. ЛЕТОПИСНИ СЪЧИНЕНИЯ И ПРИПИСКИ

Ангелов, Б. Летописни съчинения в старобългарската литература.— Старобългарска литература, кн. 14 (1983).

— Стари славянски текстове. V. Разказ за възстановяването на българската и сръбската патриаршия.— Изв. ИБЛ, кн. VI (1958).

Захариев, Ст. Географико-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката каза. Виена, 1870 (тук за пръв път е обнародван разказът на Методи Драгинов).

Дринов, М. Български летописен разказ от края на XVII в.— ПСп., III, 1882 (за пръв път публикуван разказът на поп Петър).

Киров, Г. Летописът на Жендо Вичов.— СбНУ, кн. XII (1895).

Мутафчиев, П. Из нашите старопланински манастири.— Сб. БАН, кн. XXVII (1931)

Начев, В., Н. Ферменджиев (съст. и ред.) Писахме да се знае. Приписки и летописи. С., ОФ, 1984.

Славейков, П. Извлечение от летописа на поп Йовча от Трявна.— СбНУ, кн. II (1890), кн. III (1890).

Тодоров, И. Летописният разказ на поп Методий Драгинов.— Старобългарска литература, кн. 16 (1984).

Цонев, Б. Един важен дамаскин от XVII в.— ГодСУ, кн. VIII—IX (1912—1913)— тук летописа на даскал Тодор Пирдопски.

Станчева, М., Ст. Станчев, Боянският поменик. С., БАН, 1963.

ЗНАЧЕНИЕ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

Динеков, П. Старата българска литература и националната ни историческа съдба. В. кн. му: Похвала на старата българска литература. С., БП, 1979.

— Историческата мисия на старобългарската литература. В кн. му: Похвала . . . 1979.

— Основни черти на старата българска литература. В кн. му: Похвала . . . 1979.

Лихачов, Д. С. Размисли за националното своеобразие и европейското значение на старобългарската литература. В кн. му: Големият свят на руската литература. С., НИ, 1976.

— Развитие русской литературы X—XVII веков. Ленинград, 1973 (гл. 1).

Пикио, Р. Мястото на старата българска литература в културата на средновековна Европа. — Литературна мисъл, 1981, кн. 8.

СЪДЪРЖАНИЕ

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ОТ НАЧАЛОТО НА XIII В. ДО ВТОРАТА ЧЕТВЪРТ НА XV В.

I. ЛИТЕРАТУРНИЯТ ЖИВОТ ПРЕЗ XIII В 5
II. КУЛТУРЕН ПОДЕМ И НОВИ ИДЕЙНИ ТЕЧЕНИЯ ПРЕЗ XIV В. . . . 23
III. БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА В СВЕТА ГОРА 35
1. Старецът Йоан и учениците му 35
2. Григорий Добросиец 40
3. Исай Серски 43
4. Книжовна дейност в „Зограф“ 46
IV. ТЪРНОВСКА ИСИХАСТКА КНИЖОВНА ШКОЛА 48
1. Предпоставки за формиране на школата 48
2. Патриарх Евтимий — „велико светило на Търновската страна“ . . . 53
3. Литературата на Видинското царство 85
4. Митрополит Киприан 92
5. Григорий Цамблак 104
6. Константин Костенечки 135
7. Химнографът Ефрем, дяк Андрей, поп Герасим 148
V. БЕЗИМЕННИ ПРЕВОДИ ПРЕЗ XIII—XIV в. 153

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ОТ ВТОРАТА ЧЕТВЪРТ НА XV В. ДО СРЕДАТА НА XVIII В.

VI. КНИЖОВНИ И ПРОСВЕТНИ СРЕДИЩА ПРЕЗ XV—XVIII В 164
VII. БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XV В 180
1. Летописна традиция 180
2. Владислав Граматик 183
3. Димитър Кантакузин 192
4. Други книжовници 202
VIII. СОФИЙСКИТЕ КНИЖОВНИЦИ ОТ XVI В. 206
1. Поп Пейо 206
2. Матей Граматик 211
3. Следовници на поп Пейо и Матей Граматик 215
4. Яков Крайков 217
IX. СБОРНИЦИТЕ НА XVI—XVIII в. 223
X. КАТОЛИЧЕСКА КНИЖНИНА 236
XI. ЛЕТОПИСНИ СЪЧИНЕНИЯ И ПРИПИСКИ ОТ XVI—XVIII В. . . . 247

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ЗНАЧЕНИЕ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА 254
БИБЛИОГРАФИЯ 267

Донка Петканова

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА
XIII—XVIII В.

II част

Първо издание

Рецензенти Лиляна Грашева, Боню Ангелов
Редактор Магдалена Попова
Художник Таня Николова
Художествен редактор Тотко Кьосемарлиев
Технически редактор Ари Калъчев
Коректор Стефка Николова

Дадена за набор на 13.XI.1986 г. Подписана за печат на 7.X.1987 г.
Излязла от печат през октомври 1987 г. Печатни коли 17,75
Издателски коли 17,75. Условно издателски коли 21,03
Формат 60|90|16. Тираж 6038
Издателски № 29444 Цена 1,21 лв.
Код 02|95 4021411| 4305—616—87

Издателство „Наука и изкуство" — София
Държавна печатница „Атанас Стратиев" — Хасково