

ВЕНЕТА ЯНКОВА (Шумен)

ЦИКЪЛЪТ БЪЛГАРСКИ АСКЕТИЧНИ ЖИТИЯ И ТЪРНОВСКАТА
АГИОГРАФСКА ТРАДИЦИЯ ОТ XIII—XVI ВЕК

Изложените по-долу размисли са предизвикани от сложността на литературния процес в България през XIII—XIV в. и от съдържателното различие на понятия като „скрипторий“, „книжовно средище“, „книжовна школа“, „литературна школа“ и т. н.¹ Като спестим съзнателно проблема за конкретните пътища на взаимодействието между Търновския книжовен център и съществуващите през епохата книжовни средища², тук ще се ограничим с едно, на пръв поглед частно духовно явление, което обаче е особено симптоматично за културата на своето време. Имаме предвид култа към първите български светци-отшелници: св. Иван Рилски, св. Прохор Пшински, св. Гавраил Лесновски и св. Йоаким Осоговски, тачен още в годините на византийското робство (XI—XII в.)³. Честването на „пустинножителната четворка“ било тясно обвързано с дейността на западнобългарските манастири (Рилски, Пшински, Лесновски, Осоговски), чието възникване някои учени отнасят към същото време⁴.

В годините на византийското робство етноцентричните тенденции в духовния живот на българите довежда до създаването на своеобразно явление — цикъл български аскетични жития. В неговия обхват се включват: „Пространно житие на св. Иван Рилски“, т. нар. „Народно (Безименно) житие“ — предполагаем идейно-художествен прототип за целия цикъл; „Пространно житие на св. Прохор Пшински“, „Пространно житие на св. Йоаким Осоговски“, „Пространно житие на св. Гавраил Лесновски“, известни по преписи от XV в. насам⁵. Възникването на аскетичния агиографски цикъл (ААЦ) подкрепя продължителната култова практика към светците-анакорети. Неговият генезис е закономерност за своето време, резултат от определени идеологически, естетически и жанрови предпоставки в книжовния живот. Неговата жизненост се дължи изключително на българския характер на светителските култове, които

го пораждат. В този смисъл ААЦ е носител на българското и родното в господстващия през средните векове идеен космополитизъм.

Извоюването на независимост за българския народ през 1186 г. и на самостоятелност за българската патриаршия в 1235 г. поставят в нови измерения литературния процес от края на XII до XIV в.⁶ Той отново възвръща своя двойствен характер, негова идейна доминанта става тържеството на победилата народност. След възобновяването на българската държава у нас прониква славянски превод на т. нар. Прост пролог, в състава на който на местна почва се внасят паметите на българските отшелници⁷. Автономността на българската патриаршия и разпространението на Простия пролог спомагат за оформянето на култови литературни цикли, каквито са тематичните цикли (по-точно – подцикли, микроцикли) за светците-отшелници. Честването на първите български светци-отшелници се очертава като един от най-важните тематични източници за книжнината от XIII–XIV в. Причините за това трябва да се търсят не само в нуждата на младата българска патриаршия да изгради свой собствен светителски пантеон⁸, а и в обществено-политическите обстоятелства, активизирали ролята на аскетичния светителски тип⁹.

Книжовниците от XIII–XIV в. отбелязват паметта за светците-отшелници с новосъздадени произведения за тях:

Известно е, че през 1187 г. мощите на първия рилски пустинножител биват пренесени в столицата Търново. Така наред с деня на успението (18 август) се установява нов празник – 19 октомври, който е отбелязан с търновската редакция на службата на св. Иван Рилски от XIII в.¹⁰ Вероятно тогава е възникнал и канонът за чудесата на светителските мощи в Остригом (Унгария)¹¹. През XIII в. възникват и три приложни жития за св. Иван Рилски – в Драгановия миней, в Норовия пролог и в Софийския пролог¹². През XIV в. в столицата Търново е създадена нова разширена редакция на службата за 19 октомври¹³. През XIV в. изпод перото на патриарх Евтимий Търновски излиза житие – панегирик за първия рилски Отшелник, реализирано според философско-естетическия принцип „по лъпотѣ“. Това е единственият собствено български опит (като не смятаме метафрастовския тип житие за св. Иван Рилски от Георги Скилица) да се изведе отшелническият култ до равнището на „високата“ агиография¹⁴. Така чрез „Житие на Иван Рилски“ от Евтимий Търновски култът към първия рилски отшелник достига кулминационната си точка във възможностите за художествена реализация със средствата за агиографията.

В памет на св. Прохор Пшински през XIII в. възниква проложно житие, открито в Норов пролог, писан вероятно в самия Пшински манастир¹⁵. Лишено от по-конкретни доказателства е становището на еп. Филарет, че на 19 октомври заедно с мощите на св. Иван Рилски в Търново са пренесени и тленните останки на св. Прохор Пшински¹⁶. Смесването на датите им, забелязано в агиографските творби за св. Про-

хор, е по-скоро резултат от близката взаимозависимост на двата светителски култа, която е отразена и в химнографията¹⁷.

През 1330 г. в Лесновския манастир книжовникът Станислав създава Пролог, т. нар. Станиславов пролог, в който под 15 януари помества проложно житие за св. Гавраил Лесновски¹⁸. Според него „прѣнесены въшѣжъ моѣе юго въ градъ Тръновъ българскыи и положены въшѣжъ въ Тръпезици оу сѣтѣхъ аплъ“. Но търновските книжовници остават индиферентни към култа на св. Гавраил Лесновски и не откликват според обичайната си практика с подобаващо житие от проложен или пространен тип. Дори „Похвално слово за Йоан Поливотски“ от Евтимий, включващо изреждане на всички търновски покровители (св. Иларион Мъгленски, св. Иван Рилски, св. Петка-Параскева, св. Теофана, св. Филотея), не споменава името на св. Гавраил, макар че, както приемат някои, тленните му останки се намират заедно с останките на св. Йоан Поливотски¹⁹. В българската наука няма все още достатъчна аргументация, обясняваща резервираността на столичните писатели към паметта на св. Гавраил Лесновски. Липсват и археологически и иконографски свидетелства за следи от този култ в Търново²⁰. Отсъствието на житиеписна или химнографска творба за отшелника сред търновските паметници от XIII—XIV в. най-приемливо се обяснява с господстващата представа за регионалната принадлежност на светеца. А това е косвено свидетелство, че днешният проложен текст не само е преписан в Лесновския манастир – той вероятно е дело на местни книжовници, познати с локалното предание за св. Гавраил.

От XIII в. е най-старата запазена служба за св. Йоаким Осоговски (рkp. №113 от НБКМ), изградена по модела на търновските служби от това време²¹. Извънредно важно е заключението на нейния изследвач, Ст. Кожухаров: „... разглежданата служба е възникнала в книжовен западнобългарски център, където архаичната традиция е добре позната, но същевременно са известни и най-новите явления в съвременната византийска химнография“²².

С предполагаема времепоая XIII в. са и проложните жития за светците-отшелници, внесени в експозицията на „Пространно житие на св. Йоаким Осоговски“ с най-ранен препис от последната четвърт на XV в. (Църковен историко-археологически музей, София, рkp. №47, л.185—228)²³. Те нямат преки съответствия сред известните ни агиографски творби за „пустинножителната четворка“. Липсата на каноничен акт (поне до възстановяването на Българската патриаршия през 1235 г.), който да регламентира точно в календара южнославянските светци, дава възможност в Пролозите съставът на паметите да бъде доста лабилен и да зависи най-вече от локалните култове и от индивидуалните предпочитания на съставителите. Такъв е случаят с т. нар. Норв пролог от XIII в.²⁴ Проложните жития от „Пространното житие на св. Йоаким Осоговски“ вероятно са почерпани от непознат днес ръкопис на Простия пролог, който е отразявал ранно състояние на процесите, когато в югозападните български земи се е установил и е започнал своето по-широко разпро-

странение култът към „пустинножителната четворка“. А това повишава значението на „Пространното житие на св. Йоаким Осоговски“ за реконструиране на историята на славянския Пролог.

От направения дотук преглед стигаме до извода, че култът към първите български светци-отшелници е присъствал като важен факт в книжовната дейност на писателите от XIII—XIV в. Прави впечатление чувствителното преобладаване на проложните жития, което е в синхрон с характерната особено за XIII в. тенденция към „доброволен отказ от пространните жития“ (по изказа на Кр. Станчев). Единичният случай с Евтимиевата творба за св. Иван Рилски може да се разглежда като илюстрация на исторически утвърдили се агиографски образец за пространно житие, написано от столичен писател, духовен водач на цяла литературна школа.

Основният обем от новосъздадените произведения за светците-отшелници са възникнали в провинциалните манастирски скриптории из западнобългарските земи. Закономерно възникват въпросите за рецепцията на утвърждаващите се „търновски“ агиографски традиции в извънстоличните книжовни средища, за посоките, механизма и мащабите на взаимодействие. За нашето изследване е важно заключението, което прави Ник. Генчев при очертаването на духовните тенденции на XIII в. Става дума за „по-нататъшното задълбочаване на културното противодействие в името на традицията, намерило израз в експозицията на историческия спомен и в опитите за превръщане на местната култура в опора на самостоятелното духовно развитие“²⁵ (подч. мое). Оттук нататък в нашето изложение ще се опитаме да потърсим традициите на утвърждаващия се през XIII—XIV в. „търновски“ агиографски модел, а наред с тях — и формите на „оттласкване“ от този модел, продукти на неговата местна адаптация:

Към края на „Пространното житие на св. Гавраил Лесновски“ се оформя кратка летописна част, пресъздаваща значителни събития от историята на Лесновския манастир. Тя включва кратък разказ за благодеянията на ктитора Йон Оливер, северномакедонски владетел от времето на крал Стефан Душан, и съобщение за отнасянето на светителските останки в Търново²⁶. В първия дял е направено богато и твърде ласкаво описание на Оливер: „сѣло красенъ лицемъ, не токмо лицемъ, но и дѣшю весма хитрописецъ, не единимъ азикомъ, но и многимъ; въ палата сербского цѣра Стефана силнаго первыи советникъ и писецъ вѣше, сѣло оусердїе и любовъ прѣвному бѣу Гаврылу имаше.“ Подробно са представени и подобренията, които той прави: „Боздвиже цѣрковъ довольно широтамъ и висотамъ со всякимъ оукрашенїемъ оустрои...“ Това житийно сведение намира подкрепа в местното летописание²⁷. Авторът на цитираните редове е съвременник на разказаните събития и неговите думи се отнасят за годините скоро след 1342 г. Логично е да предположим, че това е добавка към по-стария текст, целяща да отрази по-нови факти от живота на манастира. Можем да я свържем с дейността на книжовник от кръга на

Станислав — трудолюбив преписвач, живял по времето на Оливер, работил над проложното житие за св. Гавраил Лесновски през 1330 г., над Оливеровия миней от 1342 г. и Лесновския паренесис на Ефрем Сирин през 1353 г.²⁸

Авторът на летописната част в „Пространното житие на св. Гавраил“ е бил повлиян от традициите на Търновската книжовна школа, и по-точно, от тенденцията за превръщане на агиографията в своеобразен летопис на епохата. Показателно за проложната продукция от XIII в. е, че тя се извява като съхранител на историческата памет на своето време. В летописни пасажи тя илюстрира различни страни от обществената действителност: религиозната дейност на българските владетели и църковни йерарси за издигане на България и на Търново като центрове на източното православие; строителството на църкви, храмове и художествената им украса (Срв. Пролог за Иларион Мъгленски: „И църквѣжъ възиданъ въст и украсенъ благоуспѣнь...“)²⁹. Следи от търновски образци се забелязват и в „нетърновското“ по произход проложно житие от 1330 г. Тук се откриват характерният летописен завършек, типичната атрибуция за столичния град („въ гра́ Тръновъ българскы“). Не без значение е и впечатляващата обстоятелственост на финала: „прѣнесены въшъжъ моше юго въ гра́ Тръновъ българскы и положены въшъжъ въ Трапезици оу сѣти аплъ...“ Много по-различна е характеристиката на проложните жития за св. Иван Рилски и св. Прохор Пшински в Норовия пролог от XIII в. Кратко, тезисно и непълно те представят основните биографични факти. Според някои изследвачи те носят белезите по-скоро на разширен помен, отколкото на проложно житие³⁰.

Летописната линия в „Пространното житие на Гавраил“ е продължена от известията за победите на „некои турски црѣъ Ямуратъ от Шамъ“ над сърбите. Според житиеписеца тези събития са се случили след Оливеровите подобрения. Явно става дума за нашествията на султан Мурад (1362—1389 г.) над Югозападна България и Македония след Черноменската битка (26.09.1371 г.)³¹. Скоро след това, към времето между 1371 и 1393 г., се отнася и втората летописна информация в Гавраилово-то житие. Тя обяснява причината за пренасянето на светителските мощи от Лесново в столицата Търново с опасността от османски набези: „Разуиѣвъ то, патриархъ болгарски во гратъ Търново оубоу сѣ сожжене ради, прииде въ Трапезицъ оу сѣти аплъ, идѣже лежитъ и до днѣ сего, точатъ исцѣленіе.“ Хронологията на реалните събития от XIII в., посочена според Проложното житие от 1330 г., тук е изместена към края на XIV в.³² Както приема Й. Иванов, авторът на добавката („грешката“) е някой от преписвачите на пространното житие³³. Такова изместване в хронологията е допустимо само при известно дистанциране по време и по място от реалните исторически факти. Така се затвърждава убеждението, че „Пространното житие на св. Гавраил“ е писано и допълвано далеч от столицата, вероятно в самия Лесновски манастир. То е местно свидетелство за общобългарски и общобалкански исторически събития.

За съдбата на Гавраиловите мощи през османското робство разказва т. нар. „Изяснително писание“. Това е изреждане на манастирските земи, подвластни на Лесновската обител, отнася се към XVII в., но може би има много по-стара основа. То се разпространява заедно с пространното житие като негово непосредствено продължение и навярно е повлияно от основния житиен текст³⁴. Според него: „речените свати мощи преподобному Гавраилу Лесновскому чудотворца се намират в Велико Търново в една църква от онова време в разорението от томанските царе. По днесъ таа църква се намира подъ властъ на турците, сиреч джемиа ги викатъ и тамо почиватъ сватите мощи и до днесъ.“ Известията от „Изяснителното писание“ показват постоянните движения — отхвърлянията и новите постъпления в сферата на местното летописание, чисто начало несъмнено е положено в най-ранните агиографски творби за св. Гавраил от XIII в. То е поддържано от братството на самия Лесновски манастир, където през XIV в. интензивна книжовна дейност осъществява намиращия се тук основен скрипторий за Велбъждката епархия³⁵.

Известието за произхода на св. Прохор Пшински „родомъ же колгаринъ“, открито в два преписа на неговото пространно житие^{35а}, е могло да бъде особено актуално до XIV в., тъй като след Асеновци Северна Македония попада в границите на сръбската държава³⁶. Подчертаването на родовата принадлежност на житийния герой приобщава „Пространното житие“ към традицията на ред произведения от XII—XIV в., създадени под напора на възмогващата се и тържествуваща българска народност. За търновските проложни жития изразът придобива значението на задължителна характеризираща формула³⁷. Цитираните думи са белег на силните български книжовни традиции в Пшинския манастир. Като имаме предвид всичко това, най-общо бихме могли да отнесем свидетелството за Прохоровия произход към времето преди XIV в. Не е изключено обаче изразът да е дело на късен книжовник с активно българско народностно съзнание. Но и при очертаните две възможности за осъществяване на процеса траен остава етноцентричният заряд, излъчващ се от израза. А това убедително свидетелства за смисъла, който се е влагал в култа към местния светец-аскет.

В старобългарската агиография от XIII—XIV в. е особено характерна тенденцията към белетризиране на епизодите за откриването и пренасянето на светителските останки, към откъсването им от житийното цяло и разпространяването им като отделни творби³⁸. Интересен е случаят с „Пространно житие на св. Гавраил Лесновски“, където епизодът за откриването на мощите носи чертите на композиционна и фабулна обособеност и завършеност, забелязва се стилистична нееднородност по отношение на останалия повествователен текст. Тук са използвани епистолярен диалог, реторични пасажии („О, велика слава и радостъ исхождаше блгоухание икоже шинокъ кринъ блгоукомни!“; повтарят се акцентни изречения, които напомнят литургични указания („И поемъ митрополитъ Иосифа и прочии сѣченици и презкители и князи.“). Въвеждането на твърде своеобраз-

на реторичност, която се съсредоточва на нетипични за агиографския образец места, се наблюдава и в останалите представители на ААЦ. Напълно е възможно разказът за откриването на Гавраиловите останки да е възникнал специално за нуждите на създадената през 1347 г. Злетовска епископия, чийто духовен център става близкият Лесновски манастир³⁹. По този начин, чрез традицията на разказите за откриването и пренасянето на мощи, в текста на днешното Гавраилово житие се отразяват важни страни от летописанието на обителта.

Дотук ставаше дума за резонанса, който „търновските“ агиографски традиции са имали върху ААЦ. Важно е да се отбележи, че създадените през XIII в. местни, „нетърновски“ проложни жития за светците-отшелници показват и осезателна дистанцираност от столичните образци. В тях отсъстват характеризиращите владетеля, държавата и престолния град формули; самото биографично повествование е сведено до тезисно изложение на основните житийни факти. Наред с това в тях се откриват влияния на местното предание като топоним или легенда. Така например в проложното житие за св. Иван Рилски от Норовия пролог единствено в цялата ръкописна и устна традиция за рилския отшелник, позната днес, е посочено името на пещерата, в която той пустинножителства: „И оуѣрѣте пещероу подѣ планиною, нарицаеми Крътопенъ“. А известието, че самият български цар Петър е пренесъл мощите на светеца в Средец, отразено и в „Народното житие“, несъмнено възхожда към легендарен източник: „Слишавъ же блговѣрни црь Петрѣ о оуспени юго и приишѣ, възетѣ ѣтнииѣ мощи юго и положи ю въ градѣ Сръбдыцѣ...“ Интересен случай на легендарно влияние представя редакцията на проложното житие за св. Иван Рилски в експозицията на „Житие на св. Йоаким“. Тя е създадена под непосредствено внушение на „Народното житие“, или на местните легенди за светеца, тъй като единствено там в цялата агиографска и химнографска традиция за рилския светител се открива участието на св. Йоан Богослов: „Сего ра сподоби се великиѣ дарѣ отъ вѣсѣ вѣкы и ба яко и стѣмѣ Иоанноу бгословоу къ нѣмоу прихѣдѣти и бжје нмѣ повѣдати глѣ.“ Така в проложните жития за първите български светци-отшелници местното предание поставя спомена за популярните аскети сред измеренията на местния хронотоп.

В резултат на всичко изречено дотук можем да говорим за отглас на силните агиографски традиции от XIII—XIV в. върху представителите на аскетичния агиографски цикъл. Но нормиращата роля на търновските агиографски образци е трансформирана твърде своеобразно, според книжовната подготовка, културата и вкуса на местните писатели. В конкретните случаи може да се предполага пряко или косвено влияние на столичната житийна продукция, но по-важното е да се отбележи съхраняването на трайни форми в системата на жанра, които често имат извънлитературна зададеност (епитети за столицата, владетелска титулатура, българска народност и пр.). С основание може да се мисли за „търновски“ и „нетърновски“ тип проложни жития от XIII в., като по-

следните се квалифицират като местна рефлексия на столичната култура, с осезателно присъствие на регионалния елемент (топоним, предание).

Актуален остава въпросът за съотношението между компонентите в диадата център—периферия, разглеждан върху старобългарски книжовен материал. Ще отбележим, че той има своите непроучени от тази гледна точка прецеденти в областта на изкуството⁴⁰. Явно е, че локалните форми са неотменна съставна част на всяка една култура, в т. ч. и на старобългарската. Друг е въпросът, че през определени исторически периоди (епохите на византийското и на османското робство) „локалността“ се превръща в характеризиращ белег на целия духовен живот⁴¹. От нашето изложение се налага изводът за отсъствието на абсолютна затвореност на локалните книжовни явления — макар и изолирани от културния център, те трансформират своеобразно процесите, определили духовния облик на епохата. Или, както пише Т. Ив. Живков: „...непрекъснато се осъществява процес на разтваряне на локалното, на културен диалог, точно така, както всеобщото като културно притежание получава конкретен облик в дейността на наличните човешки общества“⁴².

БЕЛЕЖКИ

¹ Димитрийе Богданович. Книжовна школа и книжовно средище. — Старобългаристика, 1983, (VII), кн. 4, с. 106—109; Кр. Станчев. Литературният процес в България от края на XII до втората четвърт на XIV в. — В: Втори международен конгрес по българистика. Доклади, т. 11, С., 1987 г., с. 5—13 и др.

² Методологическите основи на подобен тип проучване са очертани в книгата на В. Гюзелев. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България, XIII—XIV в., С., 1985 г.

³ Най-ранни известия за съществуващ култ към светците-отшелници са: Служба на св. Йоаким Осоговски от втората половина на XIII в. в Минея за м. юли—август, под дата 16 август, намира се в НБКМ, ркп. 113, л. 82 и сл. Най-ранното известие за св. Прохор се открива в Орбелския триод, паметник от XIII в. Тук е засвидетелстван разширен на местна, западнобългарска почва вариант на стихира, в която св. Иван Рилски и св. Йоаким Осоговски се славят като новоканонизирани: „похвалями да вѣнчажат сѧ Кирилъ Философъ новонизбранное множество приведе гсѣи словѣньскаго языка съ вратомъ Меѡдиомъ снима же пѣть вѣди рилскы Иоаннь и Акимъ Саржапорьскы и Прохоръ Пшиньскы новоосѣнныи...“ (Вж. Ст. Кожухаров. Нотни начертания в Орбелски триод, среднобългарски книжовен паметник от XIII в. — В: Български език, 1974 г., кн. 4; Пиструй Кирил, Триод-Пентикостар. — Старобългаристика, 1986 (X), кн. 4, цитат на с. 53—54). Най-старото сведение за култа към св. Гавраил Лесновски е проложното житие за него в Пролог, писан от Станислав през 1330 г. (Белградска акад. на науките, ркп. 53). Писмени данни за празнуване паметта на първия рилски отшелник се съдържат в руското Галичко евангелие от 1144 г. На листи с произход от XIV в., под дата 19 октомври е споменато името на българския светец.

⁴ Ив. Снегаров. История на Охридската архиепископия, т. I, С., 1924 г., с. 292; В. Иванов. Стари църкви и манастири в българските земи (IV—XII в.), В: Год. на Нар. музей в София за 1922—1925 г., С., 1926 г., с. 517—519 и др.

⁵ Археографски преглед на известните ни до момента преписи на житията предлагам

в: В. Я н к о в а. Пространните жития на първите български светци-отшелници, Канд. дисертация, Машинопис, С., 1989 г. Приложение №1.

⁶ Кр. С т а н ч е в. Цит. съч., с. 5—13.

⁷ Н. С е р е б р я н с к и й. Древнерусские княжеские жития, М., 1915, с. 8 (кратко изложение на историята на Пролога); М. Н. С п е р а н с к и й. Из истории русско-славянских литературных связей, М., 1960, с. 36 и сл. Mošin V., Slavenska redakcija prologa Konstantina Mokisijskog u svetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII—XIII v. — Zbornik Historijskog instituta Jugoslavenske akademije, 1959, 2, 17—68;

⁸ Аналогичен процес се наблюдава и в старобългарската и в старорумънската литература след XIV в. Вж. например: Дан Мазилу, Един литературен жанр (хагиографията) и неговата еволюция в югоизточните европейски литератури (XIV—XVII в.). — В: X международен конгрес на славистите, София, 14—22 септ., 1988 г. Резюме на докладите, С., 1988 г., с. 455.

⁹ К. К. Р а д ч е н к о. К истории философско-религиозного движения в Болгарии и Византии, XIV вв., Львов, 1902; Кл. И в а н о в а. Някои моменти на българо-византийските връзки през XIV в. — В: Старобългарска литература, т. I, С., 1971 г.

¹⁰ Й. И в а н о в. Български старини из Македония. Фотот. изд. С., 1970 г., с. 359—368.

¹¹ Кл. И в а н о в а. Неизвестни служби на св. Иван Рилски и Михаил Воин. — Изв. ИБЕ, кн. 18, С., 1975 г., с. 211—236.

¹² За химнографския цикъл за св. Иван Рилски: Българската литература и книжнина през XIII в., под. ред. на Ив. Б о ж и л о в и С т. К о ж у х а р о в. С., 1987, с. 231—232.

¹³ Й. И в а н о в. Жития на св. Иван Рилски. — В: Год. на СУ, Ист.-филолог. фак., XXXII, 13, С., 1936 г., с. 52—58; Кл. И в а н о в а. Две неизвестни старобългарски жития. — В: Литературна история, 1977 г., кн. 1, с. 57—66.

¹⁴ Кл. И в а н о в а. Литературни и текстологически наблюдения върху „Жития на св. Иван Рилски” от св. патриарх Евтимий. — Извест. на Църк.-историч. и арх. институт, С., 1985, т. III, с. 145—161.

¹⁵ Текстът е издаден от К л. И в а н о в а. Вж. тук, бел. №12.

¹⁶ Филарет, Свјатије Јужних Славјан, Спб. 1894, с. 27.

¹⁷ Откъси от службата обнародва: С т. Н о в а к о в и ђ. Први основи словенске књижевности между Балканским словенима. Легенда о Бладириу и Косари, Београд, 1893 г., с. 79; С т. Н о в а к о в и ђ. Пшпињски поменик. — В: Споменик Српске Краљевске Акад., XXIX, 1895 г., с. 3—20.

¹⁸ Й. И в а н о в. Български старини из Македония..., с. 395.

¹⁹ Кл. И в а н о в а. „Похвално слово за Йоан Поливотски” от Евтимий Търновски. — В: Старобългарска литература, кн. 12, 1982 г., с. 52.

²⁰ Срв. с търновския стенописен синаксар: А. Г р а б а р. Избрани съчинения, т. I, С., 1982 г., с. 21—37; В. М и ј о в и ђ. Менолог, Београд, 1973 г.

²¹ Вж.: Б ъ л г а р с к а т а литература и книжнина през XIII в..., с. 106—110; 236—237.

²² Пак там, с. 32.

²³ Тук светците се славят като „новопръсцини”. Срв. с приведения тук, в бел. №3 епитет за св. Иван Рилски и св. Йоаким Осоговски, открит в Орбелския триод от XIII в.

²⁴ Кл. И в а н о в а. Цит. съч., тук, бел. №12.

²⁵ Н. Г е н ч е в. Българската култура. XV—XIX в., С., 1988 г., с. 66, с. 76.

²⁶ През 1341 г. боляринът Оливер уголемил църквата на Лесновския манастир, обогатил обителта и я подарил на Хилендар. Вж.: В. И в а н о в а. Цит. съч., с. 519. Надписи в негово име: Й. И в а н о в. Български старини..., с. 147.

13. Търновска книжовна школа

²⁷ Вж. надпис от 1341 г., Й. И в а н о в. Български старини..., с. 157.

²⁸ Там, с. 161—164.

²⁹ И. Д у й ч е в. Търново като политически и духовен център през късното Средновековие. — В: кн. му: Българско Средновековие, С., 1972 г., с. 430; Ив. Д о б р е в. Палеографски бележки върху царското титулуване и някои царски отличия през епохата на Второто българско царство. — В: Старобългарска литература, кн. 6, 1980 г., с. 69—80. В. Я н к о в а. Житийният жанр в българската литература през XII—XIII в. — В: Сб. Доклади от юбилейна научна сесия, посветена на 1300 год. на Българската държава и 10 год. на ВПИ — Шумен, Шумен, 1982 г., с. 145—153.

³⁰ К р. С т а н ч е в. Цит. съч., с. 10.

³¹ Д. А н г е л о в. Богомилството в България, изд. III, С., 1980 г., с. 412.

³² Някои автори се опитват да датират по-точно преноса на Гавраиловите мощи в Търново. Според К л. И в а н о в това е станало между 1221 и 1260 г. (Вж.: Кл. И в а н о в а Агиографска продукция на Търновската книжовна школа, Канд. дис., Маш., С., 1979 г., тук: "Търновската агиография до оформянето на Търновската книжовна школа"; а според К. П а с к а л е в а — през 1205 г. (Вж. К. П а с к а л е в а. Към историята на българската икона през XIII—XIV в. — В: Българско средновековие. Българо-съветски сб. в чест на 70-год. на проф. Ив. Д у й ч е в, С., 1980 г., с. 335).

³³ Й. И в а н о в. Северна Македония, С., 1906 г., с. 98.

³⁴ Е. К а р а н о в. Материали по етнографията на някои местности в Северна Македония, които са смежни с България и Сърбия. — В: Сб. НУНК, кн. IV, С., 1891 г., с. 302; В. И в а н о в а. Стари църкви..., с. 519.

³⁵ В. Г ю з е л е в. Училища, скриптории..., с. 104—105. За Лесновския манастир като средище на книжовна дейност: Й. И в а н о в. Северна Македония..., с. 99—100; Е. К а р а н о в. Цит. съч., с. 303. Интерес представлява мнението на Б. Ц о н е в, че Добрейшовото евангелие е писано в Лесновския манастир: Б. Ц о н е в. Добрейшово евангелие. Среднобългарски паметник от XIII в. — В: Български старини, кн. I, С., 1906 г.

^{35a} Препис от 1827 г. от Белградската народна библиотека, сигн. Р 236, издаден на новобългарски език от К л. И в а н о в а, (вж.: Стара българска литература, т. IV, Житиеписни творби, С., 1986 г., с. 166—169). Откъси от втория препис печата Хадживасилевич: Съч. му Св. Прохор Пчишски и пиегов манастир. — В: Годишница Николе Чушица, XX, Београд, 1900 г., с. 65.

³⁶ Известна е грамотата на сръбския крал Милутин от 1300 год. за обновяването на манастира. Вж.: В. И в а н о в а. Цит. съч., с. 509.

³⁷ Срв. примерите у: К р. С т а н ч е в. Цит. съч., с. 10.

³⁸ Г. Д а н ч е в. Разказите за съдбата на мощите на светци в старите славянски литератури. — В: Славянска филология, XII, С., 1973 г.; Ст. К о ж у х а р о в. Неизвестен летописен разказ от времето на Иван Асен II. — В: Литературна мисъл, 1974 г., кн. 2.

³⁹ И в а н о в Й., Северна Македония..., с. 46—48; с. 78.

⁴⁰ Вж. например: Н. Г е н ч е в. Цит. съч., с. 66, 76, 83—84; Т. Т о т е в. Преславската керамична икона. С., 1988 г., с. 18, с. 71.

⁴¹ За локални форми на културата: Е. М а р к а р я н. За генезиса на човешката дейност и културата. С., 1986 г., с. 316—317; Т. Ив. Ж и в к о в. Етнокултурно единство и фолклор, С., 1987 г., с. 79—101; Интересни наблюдения съдържа книгата на: Д. М и т о в а-Д ж о н о в а. Общонародното и регионалното в културно-историческото развитие на Дунавската равнина, С., 1989 г.

⁴² Т. Ив. Ж и в к о в. Цит. съч., с. 90.