

ИВАН ЛАЗАРОВ (Велико Търново)

ИНДИВИДУАЛНОСТ И ДЕТЕРМИНАЦИЯ В ТВОРЧЕСТВОТО И СОЦИАЛНОТО ПОВЕДЕНИЕ НА ПИСАТЕЛИТЕ ОТ ТЪРНОВСКАТА КНИЖОВНА ШКОЛА

Никак не е чудно, че съвременната българистика отделя толкова много внимание на проблемите, свързани с Търновската книжовна школа. Разцветът на среднобългарската книжнина през XIV в., нейните връзки с останалите славянски литератури и влиянието, което оказва върху тях, несъмнено е културоложки въпрос с първостепенно значение.

Без да се опитвам да правя обобщаващи наблюдения все пак искам да отбележа, че феноменът Търновска книжовна школа присъства най-трайно в езиковедски и литературоведски проучвания. Моето дълбоко убеждение обаче е, че при изучаване произведенията на писателите от Търновската книжовна школа е абсолютно недостатъчно да се ограничаваме единствено с логическите или граматическите проблеми, с тяхната проста проекция при анализ на авторските виждания. Философските, историческите, естетическите възгледи на творците, тяхната реализация или проектираната им реализация в произведенията разкриват една картина, която според мене се различава съществено от предлаганата досега. Не искам да си приписвам заслугата на първооткривател, защото в родната ни медиевистика напоследък се появиха идеи и мнения, които очертават нова линия на творчески търсения и интерпретации на известните ни вече данни.

Обобщени виждания относно същността на социокултурния феномен Търновска книжовна школа (по-нататък ТКШ — б. м. И. Л.) изказват В. Гюзелев и Н. Генчев.

В. Гюзелев например отбелязва, общо взето, статичния и консервативен характер на цялата ни средновековна култура, детерминирана от безпределното и на практика неоспорвано господство на църквата във всички сфери на духовния и социалния живот. Същевременно авторът отбелязва, че независимо от „вездесъщото“ византийско влияние българската култура през зрялото средновековие се отличава със своя специфика¹. Въпреки всичко Гюзелев е на мнение, че усилията на ТКШ трябва да се разглеждат като опит да се достигнат интелектуализмът и

широтата на византийската ортодоксия². Според мене напълно обосновано е и друго наблюдение на автора — през втората четвърт на XIV в. започнал процес на доближаване на българската монашеска книжнина до византийската върху основите и идейните предпочитания на исихастите³.

Н. Генчев отбелязва също, че като явление ТКШ има два основни мотива: византинизма и дълговечната българска културна традиция, „... по идеи, художествени принципи, по жанрова система и литературна стилистика ТКШ е издънка на късновизантийската култура ...“⁴

И така, аз се присъединявам към мнението, че ТКШ трябва да се разглежда само и единствено като феномен, стъпил здраво на класическите средновековни традиции, основаващ се на синтеза между българската и византийската култура. От своя страна тя е модел за подражание и влияние за другите славянски литератури (Сърбия, Влашко, Молдова, Русия), които абсорбират византинизма чрез България, без да изключвам директните влияния и контакти, които обаче излизат извън конкретните задачи на този доклад.

Всеки опит за изследване индивидуалността и обществената мотивация на творчеството и поведението на писателите от ТКШ се натъква на удивителна липса на възможности за достигане или поне поплътно приближаване до историческата истина. На практика ние не разполагаме с нито една биография или автобиография на някого от писателите от ТКШ. Ако все пак има някои похвални слова с биографични елементи, то клишетата на епохата, каноните на жанра, средновековната скованост, липсата на живот и експресивност изтриват всякаква индивидуализация на личността и напълно уеднаквяват данните. Своеобразният „иконен стил“ на повествование не оставя никаква друга възможност, освен чрез самите произведения да се разкрие индивидуалността на авторите. Що се отнася до социалната мотивация на тяхното поведение и на литературната им дейност, отново трябва да се използват опосредствени данни, а не преки известия. До известна степен цялостният исторически процес на Балканите през XIV в. също може да послужи за изграждане на някои приблизителни и условно верни характеристики при проследяване на социалната мотивация.

По разбираеми причини ще се опирам на данните, с които разполагаме, за Патриарх Евтимий, митрополит Киприан, Григорий Цамблак, Константин Костенечки, Владислав Граматик, Димитър Кантакузин⁵. Както вече посочих, поради оскъдните факти ще разглеждам паралелно социалната и индивидуалната детерминация на творчеството и поведението, тъй като освен всичко друго, те са тясно преплетени. За да станат ясни отправните позиции, от които тръгам при разглеждане на проблема, ще се спра накратко на техните (вероятни) философски и естетически позиции без претенции за изчерпателност и обоснованост на всякоо изказано съждение.

Средновековната българска култура е неразделна част от цялостната

европейска култура. Християнският мироглед се основава на култа към писаното слово, който възхожда към друг култ — на „свещените книги“, „светите писания“ — централна светиня и мярка за всички неща, заради които е сътворен светът⁶. Самосъзнанието на човека като индивид се определя единствено като част от цялата християнска общност. Поради това човекът не е цел на познанието, нито пък мерило на културата, той не представлява никаква ценност в историята⁷. Именно в това разбиране за света се крие обяснението защо цялата средновековна литература е безлична, защо авторът не се опитва да подчертае своята индивидуалност, а точно обратното — по всякакъв начин се старее да се самообезличи чрез стриктно придържане към канона⁸.

При исихастите, към които принадлежат всички известни ни писатели от ТКШ, светът е съвкупност от две симетрични реалности. На преден план е осезаемият свят, който се движи от миналото към бъдещето. Именно този свят има най-малка стойност в ценностната йерархия на мирозданието. Настоящото е симетрично на миналото и бъдещето, които от своя страна се отразяват в него. Втората реалност, която съставя света, е божественият свят, светът на идеите. Това неоплатоническо възприемане на битието, на света, на човека поставя света на идеите в основите на всичко. Именно този свят определя истинския смисъл на човешкото битие, защото е извънвременен, цикличен, вечен, непреходен. Вярата в достижимостта на идеалния свят е мотивацията, която създава анахорети, която издига аскезата като начин на съвършен живот и пр. Светът не е нищо друго освен обиталище на „земни ангели“, които на всяка цена се опитват да постигнат идеала за „небесния човек“, т. е. Бога.

От противопоставянето на тези две „реалности“ следва естественият за онова време извод — конкретната история (=събитийност) трябва да се пренебрегне напълно. Идеалните структури, които пребивават извън времето, трябва да се превърнат в обект на всеобщо възжелание. Оттук следва и едно много важно наблюдение на Д. С. Лихачов. За средновековния човек е по-важно на кого или на какво е посветено дадено произведение, кой е неговият автор и какво е неговото положение; а не кога е създадено това произведение. В този аспект няма стари и нови творби — всички те са разположени на една ценностноориентирана плоскост извън времевата ос. Така няма „стари“ и „нови“ мисли, а само вечни истини⁹.

За средновековието, когато миналото се отъждествява с настоящето, датировката на писанията не е важна. Всеки текст е нов, стига да се обърнеш към него в настоящето. Така се образува затворен кръг, вечен цикъл на герои и творби, в който сюжетите от IV—VI в. звучат актуално и през XIV столетие. Този цикъл е универсален и е материализираният стремеж да се запазят непроменени структурите (на културата, на църквата, на литературата, на произведението и пр.), които са съвършени, тъй като някога (=сега) са били в съзвучие със светите писания. Така

кръгът се затваря и всичко започва отначало, т. е. старото е ново, а новото е старо. Няма какво да се открива, а само трябва да се търси в миналото, защото то съдържа в себе си настоящето и бъдещето.

Ще приключа с този кратък поглед на философските концепции, които владеят умовете и сърцата на някои монашески среди, към които са се устремили и писателите от ТКШ, с уговорката, че сложността на проблема не позволява да се твърди самоуверено, че е обхванато необхватното¹⁰.

Анализът на социалния статус на писателите от ТКШ, за които разполагаме с някакви, макар и минимални данни, показва, че общото в съдбата им е съвсем малко. Патриарх Евтимий, митрополит Киприан и Григорий Цамблак познават пряко българската политическа действителност. В една или друга степен те са свързани с нея. Свидетели са на залеза и гибелта на българската държавност.

Евтимий изцяло принадлежи на България. Обучението му във Византия и по-сетнешните му връзки с Цариградската патриаршия обуславят творчеството му, предопределят дейността му като реформатор на богослужението и книжнината. Правописната реформа, чието начало е поставено далеч преди Евтимий, вижда бял свят благодарение на неговата целеустременост. Тя е сремез към свършенство в духа на неоплатонизма. Тези идеи превръщат Евтимий в неуморим борец за чистотата на вярата, противник на всички нововъведения и еретически учения¹¹.

Евтимий живее и твори единствено в света на идеите. Действителността е чужда на неговия мироглед. Единственият му сремез е да достигне идеала — „небесния човек“, „земния ангел“, Исус Христос. Турските нашествия, мрачното настояще, сътресенията и гибелта на държавата почти не се долавят в творчеството му като мотив и сюжет. Все пак, доколкото в съхранените му произведения има моменти, свързани с миналото и настоящето на държавата (житието на св.Петка, житието на св.Иван Рилски, житието на св.Иларион Мъгленски, похвално слово за Йоан Поливотски), трябва да подчертая, че земните мотиви са използвани само за да се подчертае необходимостта от личностно самоусвършенствуване. Така например Евтимий утвърждава образа на царя-светец, чиято единствена грижа е укрепването на вярата и църквата, преклонение пред добродетелите не светеца (светицата), следване на наставленията за добродетелен живот. На тази идея са подчинени изразите, свързани с функционирането на държавата, с подвизите на царете. Тук искам да изтъкна, че изразните средства не са оригинален Евтимиев принос, те са трафарентни фрази, срещат се и в други, по-ранни произведения. Според мене те могат да се свържат най-вече с култа към Христос — „цар на царете“¹², от който пък произлиза култът към владетеля.

Митрополит Киприан изцяло е свързан с Русия. Връзките му с България са ограничени само в църковните контакти, но и те са доста

условни, тъй като Киприан е в канонична подчиненост не на Търновската, а на Цариградската патриаршия. За него България е оня източник, който може да захрани Русия с богослужебни книги, изправени и съобразени с първообразците на светите писания, може да послужи за образец на преводи и на практика в литургиката и изобщо — в спазването на ортодоксията. Действителността едва-едва прозира в творчеството на Киприан. В житието на митрополит Петър например той отдава всички злочестини, сполетели царстващия град (Константинопол) на прегрешенията, извършени от ромеите в духовния живот. За Киприан нашествието на „безбожните турци“ по суша е равнозначно на господството на „латиняните“ по море. Всички тези беди той отдава на обстоятелството, че „медоточивият“ Филотей бил низвергнат от патриаршеския трон и на негово място бил поставен от императора „лишеният от всякакъв разум“ Макарий¹³.

Съдбата на Григорий Цамблак е най-превратна и бурна. Той е уникален като личност и църковен деец и писател¹⁴. Еднозначният подход при изучаване на биографията и богатото му творчество (около 44 произведения) е невъзможен. Поради това моята задача е само да поставя отново някои проблеми, свързани с Цамблак, без да влизам в подробности за всичко известно досега.

Евтимий остава свързан с България дори и след нейната гибел; Киприан напуска страната и тя остава за него само спомен, а Григорий Цамблак преживява разрухата и емигрира. По-сетнешната му съдба е неспокойна и криволичеща, свързана повече с греховния свят, отколкото с тишината на манастирската килия.

Безспорно Цамблак е българин, но въпросът не се изчерпва само с произхода. По-важно е друго — самият той чувства ли се българин и проявява ли своята привързаност към родовия си корен в творчеството си? Ако се ограничим само с анализ на „Похвално слово за Евтимий“, можем със сигурност и убедено да отстояваме тезата за неговата българска принадлежност и за патриотизма, който придава допълнителен колорит на творбата. Ако разгледаме други негови творби, можем да стигнем до противоположни изводи относно етническото му чувство.

Разказът за пренасяне мощите на св. Петка във Видин и оттам в Сърбия, Житието на Стефан Дечански са създадени в Сърбия и са предназначени да възхваляват сръбската държава и църква. Написани са от сръбски позиции и без никаква следа от българско самочувствие или самосъзнание¹⁵.

Мъчението на Йоан Нови Сучавски пък е предназначено за възхвала на православния молдовлахийски владетел, който според Цамблак е „благочестив и велик воевода“, „мъчениколюбец“ и пр.¹⁶ Разбира се, подобен метафизичен подход създава много мъчнотии и разногласия сред учените. Според мене най-правилният подход е диахронно и синхронно разглеждане на живота и творчеството на Григорий Цамблак. Далеч съм от мисълта, че мога да изчерпя всичко, поради което ще се

огранича само с по-обща бележки и наблюдения.

Както подчертах по-горе, самосъзнанието на човека през XIV в. се определя единствено като част от цялата християнска общност. Разбира се, тази общност е стеснена в рамките на източното православие, но това е съвсем естествено. Ако се вгледаме в превратностите на житейската съдба на Цамблак, ще установим, че привързаността към вярата винаги излиза на преден план. По силата на обстоятелствата той е принуден да върви към единение с Римската курия. Натам го тласкат реалностите на политическия живот и диктатът на историческата ситуация. Но Цамблак ги пренебрегва и си остава скован в своята ортодоксия поради вродената догматичност на мисленето и отсъствието на „прагматизъм“ в съвременния смисъл на думата. От тези позиции понятията „род“ и „родина“ нямат съдържанието, което днес ние се опитваме да вложим. Етнополитическата му мимикрия се обуславя от религиозното им чувство. За Цамблак не е от значение произходът на човека, не е важно дали е българин, сърбин, молдовец, русин или какъвто и да е друг. Отправната точка на ценностната система, която е обща, а не лична, е религията. Разбира се, във всяко чувство има народностна позиция, както и в народностното чувство се съдържа религиозна позиция. В случая обаче определящ е религиозният мироглед. В този смисъл Цамблак е твърде далеч от идеята за националност и служене на народа или държавата. Той е типичен представител на „християнските универсалии“, които изтриват етническите и социалните различия. Във връзка с тези мисли искам да посоча едно наблюдение на Гунар Сване. Според него националната принадлежност и националното чувство са резултат на политическото и културното развитие на XIX в., а национални елементи в творчеството на писателите от ТКШ изникват само там, където тематично са заложили. Творците от тази епоха са обхванати от усещането за принадлежност към едно общество и един културен свят, който не се ограничава от географските граници на един народ или държава и който само по играта на случая съвпада с границата на славянството, където са се родили и отраснали¹⁷.

Константин Костенечки е далеч по-лесен за разгадаване от Григорий Цамблак. За разлика от своите предшественици (Патриарх Евтимий и Григорий Цамблак) той се идентифицира изцяло със Сърбия. С целия си живот се опитва да заличи миналото си, да се слее напълно с новата си родина, дала му убежище, спокойствие и възможности за работа. Ако разгледаме оригиналното творчество на Константин Костенечки цялостно (става дума за Сказание за буквите, Словеса вкратце и Житие на Стефан Лазаревич), ще видим, че той изповядва същите религиозни и морални принципи, на които се подчиняват всичките му предходници. Чистота и непорочност на вярата — това е основният постулат на Костенечки, норма за поведение и мотив за работа и творчество. За него не съществува съмнение, че крепителите на православието са Сърбия, в която е намерил подслон, и Русия. Поради това неговото внимание се съсредоточава

върху тези страни. Само по този начин могат да се обяснят някои „странности“ в творчеството му. Например той премълчава кои са истинските създатели на славянската писменост и съвсем съзнателно пренебрегва влиянието на българския език за формиране на единен книжовен славянски език, като принизява ролята му и го нарича „дебелашки“. Костенечки преиначава (от съвременна гледна точка) истината, като твърди, че славянският книжовен език бил създаден на основата на руския с участието на другите славянски и „влашки“ езици¹⁸. Явно Костенечки изразява една идея, която по негово време битувала в Сърбия. Най-общо тази идея може да се изрази със схващането, че всяко човешко дело, в случая създаването на книжовен език, трябва да бъде осветено от някаква сила или институция извън волята и съзнанието на човека. По това време българската патриаршия не съществува, във Византия униатската политика има много привърженици, а Сърбия държи твърдо на ортодоксията още от времето на своите първи архиепископи и патриарси. Така у Костенечки и у много други негови съвременници се заражда убеждението, че Сърбия и Русия са онези страни, които могат и трябва да отстояват правата вяра, а ролята им на стълбове трябва да се докаже и защити. Следователно по никакъв начин не може да се твърди, че Константин Костенечки е проводник на сръбската национална идея. Той е ревностен православен християнин, чието отечество е божие царство, а земният свят е временно обиталище. Етническият произход и страната, в която живее, не са от съществено значение¹⁹.

Социално-политическата обстановка, в която творят Владислав Граматик и Димитър Кантакузин, е съвсем различна от тази, която познават Евтимий, Цамблак, та дори и Костенечки. Господството на османските турци на Балканите е неоспоримо. Сърбия е слабосилно васално княжество, а Византия е само един бедстващ град и нищо повече. Настъпило е време на равностметка, време на усилни трудове за съхраняване на вярата. Сега вече зазвучава един нов момент в социално-психологическата нагласа на хората. Християнската вяра, чиито носители са българи, сърби и гърци, едва мъждука. Затова Владислав Граматик търси и намира възможности за възкресение на вярата чрез връщане към миналото. Ето защо той преписва и разпространява огромен брой произведения (повече от 260) на около 50 български и византийски писатели. Неговият труд, събран в четири обемисти тома — „Предели“ от 1456, т. нар. „Загребски сборник“ от 1469 г., „Анрианти“ от 1473 г., „Рилски панегирик“ от 1479 г. — наистина е колосален²⁰. Може би е достоен да се сравнява единствено с десеттомната колекция „Студион“ на Евтимиевата школа. Апостолският труд на Владислав Граматик вероятно е причината този талантлив автор да завещае едно единствено оригинално произведение — повестта за пренасяне мощите на св. Иван Рилски от Търново в Рила²¹. Именно в нея писателят най-ярко и последователно разкрива своя светоглед. Въпреки някои нови и свежи моменти Владислав Граматик остава изцяло в средните векове. Съдър-

жанието на съставените от него сборници отвежда читателите към изворите, към най-ранния период на формиране на политическата и идеологическата система на източното православие и на християнството изобщо. Универсализмът, който заличава човешката индивидуалност, си остава основен постулат. Точно поради това и Владислав Граматик никъде в своето оригинално произведение не изтъква открито своята народностна принадлежност. Тематиката и начинът на подбор на произведенията в четирите сборника също не могат да служат за етнически определител. Доводите на някои учени, че ярката прослава на Търновград показвала народностното чувство на автора, ми се струват пресилени и неубедителни²².

Градът Търново е „преславен“ и „дивен“ дотолкова, доколкото в него се намират мощите на свети Иван Рилски — възхвалявания светец.

Определението „царствущ“ също не е натоварено със семантиката на патриотичната идея. Според мене в случая е налице една калка на същия епитет, употребяван по отношение на Константинопол. Така е в „Житие на Стефан Лазаревич“ от Константин Костенечки, където авторът многократно употребява „царствующия град“, без да определя за кой град става дума. От контекста обаче проличава, че става дума за Константинопол.

Владислав Граматик се спира на причините, които довеждат християнските държави до гибел. Докато неговите предшественици отдават разрухата на „греховете“ на вярващите в чисто религиозен аспект, Владислав Граматик осъзнава, че раздорите между балканските държави са довели до печалното положение полумесецът да тържествува над кръста. Този катастрофален факт писателят приема със смирение, следвайки византийската книжнина (в понятийната ѝ част). За него османските турци са божие наказание, а тяхната власт е време за изпитания на истинската вяра.

В повестта се появява и един нов момент — в установената „тишина“ след годините на завоеванието писателят вижда възможности за обновяване на вярата, за възраждане на свободното изповядване на стария култ. Нещо повече, в покровителственото отношение на иноверския владетел (султана) към светините на християнските поданици писателят вижда знак за възраждане на идеята за единение на църквата, за възстановяване на стария космически порядък. Така Владислав Граматик пренася елементи от християнския владетелски култ към една институция, като се разграничава от спомена за бедите, разрушенията и изстребленията: „...благородната царица Кера Мария, която беше дъщеря на благочестивия господин деспот Георги, сръбски владетел в онези времена, и жена на великия самодържавен емир Мурад, който беше прочут много повече от древните в битки и военни победи...“. По-нататък отново четем: „... В удобно време, когато беше при самодържавния велик емир Мохамед, който тогава управляваше царския скипър, (Кера Мария) разказа на славния чудото на светеца...“²³

Подобно отношение към властта не е случайно. Използуването на калки от християнски владетелски формули за един „емир“ говори за промени в съзнанието и психиката на монашеските среди през средата и втората половина на XV в.²⁴ По всичко личи, че Владислав Граматик възхвалява силната централна власт — залог и гаранция за мирното съществуване на имперските поданици. Точно поради липсата на такава власт погинали християнските държави, за което получават укори от писателя. Все пак той прави разлика между централната власт, която се грижи за своите поданици, и „агаряните“ по места, които не са така мирни и безопасни за християните. Явно е, че предпочитанията на Владислав Граматик, неговите позиции и виждания, го определят не като апологет на славното минало, не като радетел за българщината, а като духовник, който се грижи за вярата, за очистването ѝ от ереси, за опазване на ортодоксията от латинската зараза, която е по-опасна (може би) от исляма.

Накрая бих искал да отделя само няколко реда на Димитър Кантакузин²⁵. Той е писател и поет, който стои твърде далеч от тематиката и стилистичните похвати на ТКШ. Поради това принадлежността му към този интелектуален кръг е доста условна и спорна. Въпреки това бих искал да подчертая някои неща. Кантакузин е пред прага на новото време — в творбите му индивидуалността на автора постепенно излиза на преден план. „Молитвата към Богородица“ изразява най-сложни вътрешни преживявания и най-смело разчупва канона в сравнение с подобен вид творби от XIV в. Кантакузин е песимист и това лъха от всеки негов ред. Неговият песимизъм обаче не е сроден с ренесансовите явления в Западна Европа, а се корени в миналото, в традицията, в православие.

Тази разработка има характер на предварително проучване. Поради това в много отношения липсва цялост на съжденията и прецизна мотивировка. Надявам се, че в замислената от мене по-обемиста работа ще успее да се спра по-подробно на поставените проблеми.

БЕЛЕЖКИ

¹ В. Г ю з е л е в. Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII—XIV век. С., 1985, с. 21—22.

² Пак там, с. 55

³ Пак там, с. 120

⁴ Н. Г е н ч е в. Българската култура XV—XIX век. — В: Лекции. С., 1988, с. 80.

⁵ Най-общо вж.: Търновска книжовна школа I—IV, С., 1974—1985, и цитираната там литература за всеки писател.

⁶ С. А в е р и н ц е в. Слово и книга. — Декоративное искусство, 1977, N 3, с. 38—45.

⁷ Э. А у е р б а х. Мимесис: Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976, 253 сл.

⁸ В. С. Г о р с к и й. Историко-философское истолкование текста. Киев, 1981, с. 23—24.

⁹ Д. С. Л и х а ч ё в. Развитие русской литературы X—XVII веков. — В: Избранные работы в трех томах., том 1, Ленинград, 1987, с. 28.

¹⁰ Литературата по този проблем е огромна, но моята задача не е да правя пълен преглед. Затова посочвам само работата на В. В. Б и ч к о в. Византийска естетика. С., 1984, 179 с.

¹¹ Д. И в а н о в а-М и р ч е в а. Евтимий Търновски, писател-творец на литературния български език от късното средновековие. — В: Търновска книжовна школа, I, С., 1974, с. 197—210.

¹² П. Д и н е к о в. Личността на Евтимий Търновски. — В: Проблеми на старата българска литература. С., 1989, с. 248—278 и пос. лит.

¹³ Г. Д а н ч е в, Н. Д о н ч е в а-П а н а й о т о в а. Търновска книжовна школа (Апология). Велико Търново, 1987, с. 99.

¹⁴ За него най-общо вж.: Търновска книжовна школа, т. 3. Григорий Цамблак. Живот и творчество. С., 1984 г.

¹⁵ Г. Д а н ч е в, Н. Д о н ч е в а-П а н а й о т о в а. Цит. съч., с. 141, 143, 159.

¹⁶ Пак там, с. 178.

¹⁷ Г. С в а н е. Житије Стефана Дечанског Григорија Цамблака. — В: Търновска книжовна школа, т. 3, с. 88.

¹⁸ К. К у е в, Г. П е т к о в. Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., 1986, с. 73—81.

¹⁹ За етническия произход на Константин Костенечки няма сигурни данни — вж.: К. К у е в, Г. П е т к о в. Цит. съч., с. 11 сл.

²⁰ Най-общо вж.: Г. Д а н ч е в. Владислав Граматик — книжовник и писател. С., 1969г.

²¹ Г. Д а н ч е в. Страници из историята на Търновската книжовна школа. С., 1983, с. 178—243.

²² Б. А н г е л о в. История на българската литература. С., I, 1962, с. 371.

²³ Г. Д а н ч е в, Н. Д о н ч е в а-П а н а й о т о в а. Цит. съч., с. 253.

²⁴ Бих искал да припомня печално известния израз от това време: „По-добре турска чалма, отколкото папска тиара в Константинопол”.

²⁵ Д. П е т к а н о в а-Т о т е в а. Димитър Кантакузин — жизнена съдба и поетическо откровение. — Старобългарска литература, I, С., 1976.