

**ТИПОЛОГИЧЕСКИ ПАРАЛЕЛИ МЕЖДУ  
БЪЛГАРСКАТА И СРЪБСКАТА АГИОГРАФСКА  
КНИЖНИНА ПРЕЗ XIII ВЕК****РАДОСЛАВА ТРИФОНОВА**

При типологическото разглеждане на агиографската книжнина на сърби и българи през XIII в. преди всичко трябва да се обърне внимание на културно-историческия контекст, в рамките на който функционират двете южнославянски литератури.

В първата половина на XIII в. обстановката на Балканите е усложнена от падането на Византия под латинска власт (1204 — 1261 г.). Българските и сръбските владетели лавират между Източната и Западната църковна институция и успяват, въпреки големите сблъсъци между двата клона на християнството, да съхранят православната си религиозна ориентация. В този смисъл и двете южнославянски държави показват общност в устояването на националната си идентичност.

В България се стабилизира Второто българско царство и се възстановява Търновската патриаршия. Пренасят се мощи на светци в престолния град Търново, който от своя страна става център на държавната и църковната власт (Ив. Божилов, 1987). Търново се превръща и в основно книжовно средище за българската държава. Оригиналната книжнина там се основава предимно на култовете към търновските светци. Освен това през XIII в. се преписват и преработват съчиненията на книжовниците от времето на Златния век на цар Симеон, свързани с култовете към българските първоучители Кирил и Методий, както и към другите български светци от X-XI в. — Иван Рилски, цар Петър, западнобългарските анахорети и др. В старобългарските богослужебни книги от XIII в. функционират съвместно агиографските текстове както за ранните български светци, така и за търновските светци. Тези сборници са своеобразен синтез на приемствеността между книжовната продукция на Преслав и Търново (Ст. Кожухаров 1987, с. 28 — 29).

През XIII в. в Сърбия се създава първата централизирана държавна организация. Сърбите се борят за признаване на автокефална сръбска архиепископия (Й. Калич 1981). Широката мрежа от манастирски книжовни средища заздравява единството между държавната и църковната власт. Самият акт на канонизация на двамата представители от династията на Неманичите (баща и син, владетел и архиепископ) засилва авторитета на владе-

телската институция и укрепва родовото съзнание на сърбите. В манастирите Хилендар, Студеница, Жича и Милешева възникват и се развиват култовете към св. Симеон (първия сръбски владетел със светско име Стефан Неманя) и св. Сава (първия сръбски архиепископ със светско име Растко). Създават се и съответните агиографски произведения, необходими за писменото обезпечаване на тези два култа. За сърбите XIII в. е период за кодифициране на модела за самостоятелна агиографска продукция. Формира се задължителният при канонизацията агиографски комплекс от текстове, обслужващ „общия двоен култ“ към архиепископа и владетеля.

При очертаване на културно-историческия контекст, в който се създава книжовната продукция на сърби и българи през XIII в., е необходимо да се изтъкне общият стремеж към народностно самоопределение и политическа независимост. Но трябва да се подчертае и фактът, че литературните процеси в Сърбия и България показват множество типологически различия. Както с основание отбелязва Кл. Иванова (1986, с. 19), през XIII в. националното съзнание на българите се крепи от култа към града (Търново), а при сърбите — от култа към рода (династията на Неманичите). Това е основната типологическа разлика в културно-историческия контекст, формиращ книжнината на сърби и българи през разглеждания период. Тя пък от своя страна обуславя типологическото различие в развойните тенденции на двете южнославянски литератури през XIII в.: в България се развиват множество светителски култове, но териториално не се съсредоточават в едно книжовно средище — тенденциите са *центростремителни*; в Сърбия се развива и разпространява единствено „двойният култ“ към св. Симеон и св. Сава, но той териториално се разсредоточава по множеството манастирски книжовни средища — тенденциите са *центробежни*.

В Сърбия светителските мощи се полагат в различни манастири, свързани с ктиторството на владетелите и със специфичния за сърбите градеж на задужбини<sup>1</sup>. Открояват се по два кръга агиографски и химнографски творби за сръбските първосветци, разсредоточени между светогорския манастир Хилендар и манастирите Студеница (задужбина на св. Симеон) и Милешева (задужбина на св. Сава). Култът към св. Симеон възниква в Хилендар, но след пренасянето на мощите му в Студеница се развива там. Култът към св. Сава възниква вероятно в Търново<sup>2</sup>, но след пренасяне на мощите на светеца в Милешева той дава тласък за развитие на Милешевското книжовно средище (Д. Богданович 1980, с. 155-157 и 1981, с. 337). Манастирската мрежа по сръбските земи се създава и крепи от полагането на светителски мощи във всеки манастир. Наличието на мощи на местни светци в дадена църква или манастир според

<sup>1</sup> В сръбската средновековна традиция понятието *задужбина* се свързва с манастир, който е ктиторска грижа и своеобразно наследство на владетеля. Манастирът-задужбина е предназначен и за гробница на владетеля, а в последствие костите му се превръщат в светителски мощи, положени в основата на църквата. Задужбините в Сърбия стават династични мавзолеи, в които се развиват владетелски или архиепископски култове. Почти всеки сръбски манастир съхранява мощите на „светородната династия“. Тези манастири стават и стълбове на патриотичните традиции.

<sup>2</sup> Хипотезата за *Търновско житие за св. Сава* пръв обосновава С. Розанов (1911, с. 172), вж. по-подробно и Р. Трифонова (1998, с. 295 — 296).

средновековните представи укрепва устоите на самата църковна институция и придава авторитет на мястото, където се съхраняват.

През XIII в. Търново, като столица, става притегателен църковно-религиозен, културен и политически център на православните славяни. Чрез култа към светците, чиито мощи се намират в престолния град, се издига авторитетът на Търновската патриаршия. В Търновското книжовно средище се развиват култовете към Иван Рилски, Иларион Мъгленски, Михаил Войн, Петка Епиватска, Филотея и Йоан Поливотски. Разгръща се книжовна дейност, свързана с тези култове (В. Гюзелев 1980).

При паралелното типологично разглеждане на сръбските и българските оригинални агиографски произведения от XIII в. се очертават няколко конкретни проблема:

1. При канонизацията на ранните православно-славянски светци като основен аргумент за светост и като централна тема при агиографското изобразяване се откроява *равноапостолската прослава*.

Ранните сръбски жития следват не само византийския агиографски образец, но и модела на старобългарската книжовна традиция от предходните векове. През XIII в. при сърбите житийният модел се оформя своеобразно. Той постепенно се кодифицира от първите владетелски грамоти за манастира Хилендар, съдържащи в текста си житиеобразни елементи на владетелска идеализация<sup>3</sup>, през монашеско-киторското житие на св. Симеон, писано от архиепископ Сава, до същинските владетелски жития — специфични за сръбската оригинална книжнина агиографски тип<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Сръбските владетелски грамоти са специфични по жанр писмени произведения. По тип те не могат да се съотнесат с грамотите на българските владетели, които имат само делова функция. В сръбските грамоти се създава и установява традицията в дългата уводна част (аренга) и в същинския текст (нарацията) да се вмъкват житиеобразни пасажки, написани с емоционално-експресивен стил на повествование и основани на историсофско осмисляне на старозаветната идея за народния месиянизъм, подчинено на владетелската идеология. Тази особеност на сръбските грамоти, в аренгите им да се разработват исторически и идеологически идеи редом с правните аргументи, е отразена и в самотитната тематика на Хилендарските грамоти. Автобиографичните бележки от Първата Хилендарска грамота (1189 г.) на Стефан Неманя надскачат рамките на владетелската дарителска грамота и служат като образец за Втората хилендарска грамота (1200-1202 г.), писана от Стефан Първовенчани като владетел-наследник с цел засилване на династичната линия в държавническата идеология. По същество съдържанието на дарителската грамота би трябвало да съдържа конкретни данни за киторството на владетеля, в случая на Стефан Първовенчани за сръбския атонски манастир Хилендар. Тези данни са поместени в самия край на Втората хилендарска грамота, където Стефан Първовенчани изброява даренията си като резултат на изпълнен бащин завет и подчертава собствената си владетелска позиция.

<sup>4</sup> Х. Бирибаум (1972, с. 250-251) отбелязва двете линии в стила на сръбските жития и посочва, че независимо от различията в начина на изобразяване на първия сръбски светец в сръбската средновековна книжнина е било прието едно от житията да бъде модел за следващото. Това става чрез разклоняването на култа към св. Симеон в няколко житийни текста, които могат да се разграничат в два подтипа на жанра: а) *монашеско-киторско житие* за типа преподобен светец — житието за св. Симеон и Сава (в Студеничкия типик от 1208 г.) и Теодосиевото пространно житие. Произведенията от този житиен подтип се характеризират с изчистен изказ, липса на стилистични украси и непринудивен наративен тон; и б) *владетелско житие* за агиографския тип владетел светец — житията за св. Симеон от Стефан Първовенчани и Доментиян. Тези жития целят максимална идеализация на владетеля и я подкрепят с актуални исторически данни, а идеализацията на житийния герой се постига чрез многобройни библейски цитати, препратки и алегоричен и с панегирично-риторичен стил.

В старобългарската литература не са запазени произведения от типа на владетелската агиография<sup>5</sup>, но житията на сръбските първосветци могат да се съпоставят с ранните старобългарски жития за първоучителите Кирил и Методий (Р. Маринкович 1987а и Н. Георгиева 1994).

Общ момент при писменото установяване на култа към първите южнославянски светци е изобразяването им като равноапостолни. Внушението за равнопоставеност на славянските първоучители с апостолите чрез харизматичността се свързва със светителската същност на първия сръбски владетел — „пастира же и оучителя”. В агиографията посочената формулировка се отнася към типа преподобен светец (йерей, архийерей или проповедник) и като цяло е топос за изобразяване на „духовен водач”<sup>6</sup>. В ранната сръбска агиография той функционира като топос за замонашилият се владетел. Библейските му извори могат да се открият в едно от Посланията на апостол Павел (Ефес. 4:11), където чрез идеята за Божията благодат върху човешките като равнопоставени на земята са представени „апостоли, пророци, евангелисти, пастири и учители”.

В уводите на Пространните жития Кирил и Методий като тип светци са представени на ниво „праведни мъже и учители”. В уводите на житийните текстове за свети Симеон библейската аргументация за светостта му е на ниво „пастир и учител”. При основателя на сръбската династия топосът „добър пастир” представя мотивите за светителска прослава на държавния и духовен водач на сръбския народ.

Идеята за непресекащото действие на Божията благодат върху избраните между хората е основната агиографска аргументация в ранните славянски жития за първите славянски светци Кирил и Методий (Р. Пикио 1993, с. 391-402). Уводите на Пространните жития за Кирил и Методий предлагат ясно изразени „библейски тематични ключове по отношение на мотива за Благодатта — идеята, че Бог изпраща където трябва и когато трябва достойни мъже на правоверните си.

#### Увода на ЖК:

Бѣъ лѣтнѣвнѣи и щедрѣи (Пс. 102:8, 110:4,  
Иоил 2:13), ожидаен покаяніе ѿ лѣуьско,  
да вышѣ въси спсєни были и въ разоумь  
истиннын пришли (I Тим. 2:4) не хоцєт' бѣ  
сѣмьрѣти грѣшннкоу, нѣ покаянію и живєтѣ  
(Иезек. 33:11)

#### Увода и нарацията на ЖМ:

Бѣ блѣтъ и въсьмоган, нже нєтъ створилъ ѿ  
нєбѣтнѣи въ вѣтнѣи въсьлуьскаѣ (според  
Рим. 4:6) виднмалъ же и нвиднмалъ, ...  
Прѣже въсѣхъ сѣтвори уѣвѣка, ...

<sup>5</sup> За това съм писала в статията си „Към хипотезата за съществуване на житиен текст за свети княз Борис” — В: „Преславска книжовна школа”, т. 3, Шумен 1998, с. 43-59.

<sup>6</sup> Под термина *топос* („общо място”) в средновековната литература обикновено се разбира постоянна формулировка за определена ситуация. В средновековните текстове топосите са породени от задължителния християнски символично-митологичен пласт, който в средновековното религиозно съзнание носи еднозначна семантика. Тъй като се основават на цялата предходна писмена традиция и предимно на корпуса от библейски книги и произведенията на патриотичните автори, топосите са задължителен елемент в средновековната поезика. Те се установяват на различни нива от организацията на самия текст — композиционно, тематично, а най-често на стилистично и метафорично-образно ниво. Еднакви или подобни топоси могат да се срещнат в различни по жанр и предназначение текстове. Те могат да бъдат разгърнати в нарацията на текста или експлицирани само с кодова дума или символ. (срв. Дж. Трифунович 1974, с. 183-205; А. Милтенова 1992)

... нѣ не оставиаѣ уаѣа рода шпастн  
ослабленіиѣ и въ съблзѣннхъ непригазнинноу  
прѣити и погыбнѣти, нѣ на кождѣ лѣтѣ и  
врѣмѣна не прѣстаѣтѣ влѣтъ творѣи налѣ  
мишго, такоже испрѣва даже и до ѣниѣ,  
патрїархѣхъ же прѣвѣѣ и шѣи и по тѣхѣхъ  
прѣоки, а по снхѣ аплы и мнкы  
и правѣдныи моужїи и оуцитѣи,  
извнраѣ ихъ шѣ многолитѣжнаго житїа сїго...  
Ѣже сътвори и въ наши роди, въздвнгрѣ налѣ  
оуцитѣа сїго, иже просвѣтїи гзыка нашѣ,  
славостїю шмравнѣшїи зѣн свон,  
пачѣ же льстїю дїаволїю, не хотѣвшїи въ  
свѣтѣ бжїихъ заповѣднхъ ходити (Пс. 77:10,  
Исаѣя 42:24, Барух 4:13).

(Климент Охридски, Събрани  
съчинения, т. III, с. 89)

Уводът на Житието за св. Симеон от Стефан Първовенчани също носи като библейски тематичен ключ мотива за Божията благодат и за нейните пратеници между хората чрез идеята за Божието милосърдие. За разлика от ЖК, където този мотив е подчинен на основната идея за равноапостолската същност на Константин-Кирил Философ като праведен мъж, проповедник и учител, в аренгите на Хилендарските грамоти същият мотив е в услуга на агиографската аргументация за избраничеството на сръбския владетел<sup>8</sup>:

ІѢъама же искони створи въ нѣво и зѣмяно и улѣка на нѣн. и влѣгосѣвн и дасть имѣ  
власть на всѣн твари свои. и постави шви ц(к)с(а)ри дрѣуи (sic!) князѣ. и ины влѣкы.  
и комоуждо дасть пастн стадо свои и съблѣудати и. шѣ всакога зла нахѣдѣшаго на не.  
Тѣмѣ же по мноужн нго и нннзѣбрїѣн м(н)лостн улѣколѣвѣа. дарѣа ншннлѣ  
прѣдѣдѣомѣ и ншннлѣ дѣдѣомѣ шѣблѣдати сншѣ зѣмлѣвъ сръпскѣвъ. и всѣ тѣко въ стрѣн  
на оуныша улѣкомѣ. не хотѣ улѣкн гнѣѣлн и постави гнѣа мн шѣа велннлѣ жоупана.  
нарѣуѣнаго въ стѣмѣ крѣщїени Стѣфана Неманѣу.

(Дж. Трифунович 1975, с. 10-11)

Мотивът за Божията благодат, положен в основата на двете Хилендарски грамоти и в ранните сръбски агиографски произведения, носи идеята за

<sup>7</sup> Навсякъде в цитираните текстове съм подчертавала пасажите, които най-ярко очертават разглеждания мотив, основна идея или топос.

<sup>8</sup> Идеята за харизматичната легитимност на наследствената власт над сръбските земи се отнася към целия владетелски род в Сърбия и чрез него в сръбската книжнина се обезпечават представителността на сръбския престол (Ст. Хафнер 1964, с. 84-85). Мотивът за приемствеността на властта от предците е необходим в началния етап на установяването на династичната идеология при сърбите. Божествената безязаност върху Стефан Неманя по наследствен ред преминава и върху Стефан Първовенчани. В своята Хилендарска грамота той изцяло копира възприетия в Първата хилендарска грамота византийски модел за божествения произход на властта. Във Втората хилендарска грамота почти механично е пренесена идеята, че Бог е извор на властта, а владетелят е застъпник на народа пред него.

стабилността на владетелската институция и за възхода на владетелската фамилия чрез Божията милост. Чрез него Стефан Първovenчани пренася в житието си за св. Симеон идеята от Втората хилендарска грамота за богоизбраничеството на владетеля по рождение и за харизматичността на сръбския владетелски род (срв. Н. Георгиева 1994, с. 90-91):

... швы по възвѣщенню св(ет)ыѣ моужѣ избравъ, другыиыи же противоу трудоу нхъ вѣнцѣ подаи, нним ж' ѿ рождѣства н(а)тринхъ земьныиыи в(а)д(и)каны быти како оугодникомъ н(о) ... и изволенииыи в(о)жиныи и пр(ѣ)ч(и)стыи нго матеръ роди и сего с(в)ѣт(а)го ѿрока, хотещаго быти в(о)жинеиыи промыслеиыи съвѣкоупитела погыб'шииыи странаиыи ѿустьвыа нго, пастира же и оуцитела, паце же и погыб'шииыи швновитела ...

(Вл. Чорович 1938, с. 17, р. 8-11; с. 18, р. 10-14).

При опит за съпоставка на житийните типове на първосветците в двете южнославянски литератури се забелязват прилики и отлики.

Дж. Трифунович (1979) доказва вероятността Стефан Първovenчани да е познавал Пространното житие на св. Кирил и да се е опирал на него като на модел за своето агиографско произведение. Сръбският изследовател откроява множество общи агиографски мотиви и топоси при писменото изображение на двамата светци. Всички те са с библейски първоизточник, като например наративните агиографски топоси за отделяне на родителите от телесни контакти, за усамотен и безмълвен живот и последвало го явление „свише“ при св. Кирил на самия Бог, а при св. Симеон — на св. Георги Победоносец, топосът за вечното жилище (кръв), топосът „издънка от добър корен“, както и топосът „посичане на тръни“ (като символ за борбата с ересите) и др. В двата агиографски текста има и други общохристиянски мотиви, като борба против идолопоклонството и проповядване на силата на Светата Троица. Макар и в духа на общата византийско-славянска книжовна традиция, посочените сходства между двете южнославянски жития, разделени от три века хронологична дистанция, са достатъчно красноречиви.

Ракурсите на изображение на собствените светци в старата българска и сръбска литература са значително разместени, а и хронологическата дистанция между времето на написването им е голяма. Все пак се забелязват сходни изобразителни принципи при мотивирането на светостта на житийните герои. Равноапостолството е централна тема при канонизацията на първите славянски светци и основен мотив при агиографското им изобразяване в ранния стадий от развитието на оригиналната книжнина.

Един от аргументите за равноапостолния светец е да е покръстител. При Стефан Неманя идеята за владетел-покръстител липсва, тъй като сърбите са християнизирани векове преди неговото владичество. При появата на Неманичката династия в ранната фаза на сръбската книжнина се създава предпоставка, че християнизацията започва отначало. Култът към предците при сърбите е особено развит — Неманя се изобразява като родоначалник и първо стъпало в генезиса на сръбския род (Р. Маринкович 1987б, с. 192). В логиката на канонизирането на св. Симеон като христолюбив владетел образът му се трансформира в защитник на правата вяра, а дейността му се обвързва с утвърждаването на християнската религия чрез изкореняване на ереси:

... иже и вид(н)те н(н)на како не въсѣяти се пѣвелоу злокъзньнаго и неприазньнаго днѣвола ..., юже во н(н)на слышоу въкорѣнишоу се въ малѣ злокъзньномоу и хоулоу приносяща на с(вѣ)ты д(оу)хъ и раздѣлаща недѣлимом в(о)ж(ь)ство, иже г(а)голаше възоумны яри<sup>9</sup>...

С(вѣ)ты же из'ведь сию прѣд(ь) с'боръ свои събраны на иресь тоу лоукавоу ю. изъшвлививъ кривовѣрне ихъ ... такоже иногда прор(о)къ Илгн на вестоудьнии иресе въставъ и швливн въз'в(о)жьствыи ихъ и швинихъ иждеже и дроугъхъ казньми различныи показа ... (срв. I Цар. 18:40)

И ѿноудь искорѣни и проклетоу тоу вѣроу такоже ни поменвати се ни ѿноудь въ влад(н)уствѣтѣ его. нь славити се единосоуциѣи и нераздѣлнѣи и животворещи тронци ш(т)цоу и с(н)ноу и с(вѣ)томоу д(оу)хоу всигда и н(н)на и присно и въ в(ѣ)кы вѣкомь, аи(н)нь.

(Вл. Чорович 1938, с. 28, р. 11-16; с. 29, р. 14-15, 19-22; с. 30, р. 3-4)

При идеализацията на сръбските преподобни светци св. Симеон и св. Сава се подчертава тенденцията към равноапостолство („ангелски и апостолски образ“). В старобългарската литература равноапостолското почитание не е удовлетворявало оптимално изискванията за канонизирането на покръстителю на българите свети княз Борис-Михаил, особено в сравнение с византийския император Константин Велики. Затова в старобългарската книжнина то е било „изместено“ от култовете към славянските просветители Кирил и Методий (Н. Георгиева 1991, с. 187).

Освен това, както вече бе посочено, при изображението на преподобните светци особено функционален е топосът „добър пастир на христовото стадо“. Откриваме го и при изображението на славянските първоапостоли Кирил и Методий. Но тук непременно трябва да се отбележи, че този топос, отнасян най-често към агиографския образ на духовен водач, придобива различен акцент в житията за Кирил и Методий и в житията за св. Симеон и св. Сава.

Опитът за съпоставка на първите оригинални български и сръбски агиографски произведения е още един пример в подкрепа на извода на Р. Пикио (1993, с. 401-402), че „всяко позоваване на библейските източници включва специфична интерпретация и на самия източник... Средновековните книжовници са разпределяли по различен начин семантично и структурно подчертания текстове материал и това разпределение е било поставяно в зависимост от изискванията на самия текст“. Тук също трябва да се подчертае спецификата на ранната сръбска книжнина да отразява влиянието от старобългарската книжнина от нейния по-ранен период (IX-X в.), когато се кодифицират първите собствени славянски култове.

2. Забелязват се доста типологически сходства при писменото изображение на светците в ранните сръбски жития и в редица други старобългарски произведения от X-XI в. Те, разбира се, са породени от нормативността на средновековната естетика, но не бива да се пренебрегва и фактът, че старобългарската литература векове наред служи като образец за книжовно творчество на православните славяни.

<sup>9</sup> Възможно е по това време в Сърбия да е имало ереси, но едва ли става дума за арианство, по-вероятно е те да са били повлияни от богомилството, ширещо се в България през XIII в., срещу което българският цар Борил свиква събор, подобен на този на Неманя.

В дългата ритмизирана риторична похвала в края на текста на Житието за св. Симеон от Стефан Първовенчани (ЖССП) особено ясно се откроява типологично сходство с ораторския стил на Климент Охридски. Похвалата е конструирана с хейретична възхваляваща анафора „радоуи се”, а риторичните въпроси съответстват на поетичното решение на старобългарския книжовник от Похвалата му за св. Никола: „С какви имена да назовем този праведник и защитник на угнетените?” Тези въпроси могат да се определят като присъщи изобщо на поетиката на ораторския стил в средновековната книжнина (Др. Павлович 1966), но между разглежданата владетелска похвала и Климентовото Похвално слово за Димитър Солунски (ПСДС) се откриват сходства не само в ритмиката и анафоричните обръщения. Употребени са почти еднакви епитети за възхвала: „застѹпникѣ”, „свѣтолич’ныи цвѣтѣ - свѣтозарное ѣлицѣ, незаходимаа зарѣ”, „неоубедающии вѣн’ць - неплѣн’ныи вѣн’цѣмь”. Всички те са заети от богатата християнска библейска символика и определенията, отнасяни към Христос, като топосите „добър пастир” (Йоан 10:11), „доброплодна лоза” (Йоан 15:1-8), извор на жива вода” (Йеремия 2:13, Йоил 3:18, Откр. 7:17) и т.н. Ще цитирам някои от очевидните сходства между двата текста<sup>10</sup>:

#### ЖССП:

Радоуи се, пастироу добрии словесниинь  
шв’цань Х(ри)с(то)вѣмь ... юже стежа  
вл(а)д(н)ка в(л)ст’ною си кр’вию.

Радоуи се, свѣтолиц’ныи цвѣтѣ,  
въшроужив’ се силою кр(ъ)стною и  
шроужинь неповѣданиимь.

...

Радоуи се, прѣпод(о)в’не, стар’цѣмь вождоу и  
въдовницань застѹп’никъ и сиринь  
кр’митель ...

Радоуи се, архинкрегьмь доброю оукрашенимь и  
правѣднимь неоубедающиимь вѣн’ць ...

Радоуи се м(оу)в(ѣ)н(н)комь сърет’не и  
състрадал(ъ)не и съпохвал’не ...

Радоуи се поустин’ныкомь оубѣтѣ,  
иноуствоующиимь тишина ...

Радоуи се неизъурѣпакным  
истоу’ниче ...

Радоуи се, доза доброплод(ъ)наи  
искип’ющиимь намя веселии.

(Вл. Чорович 1938, с. 68,  
р. 13-24; с. 69, р. 3-17)

#### ПСДС:

Раѹи са, твердоѣ основаніе оубствоу своимоу,  
полагаа прѣно како паствѣ истиннымь дѣшоу свою  
за стадо Хво.

Раѹи са, свѣтозарное ѣлицѣ Дмитріѣ  
прогнаа мракъ грѣховнымь ѿ утоуши тѣ  
любовію теплою.

Раѹи са, незаходимаа зарѣ вѣгоу’темь вса  
просвѣщаа.

Раѹи са, теплымь застѣп’никуе всѣмь печалнымь,  
привѣгающиимь въ крокъ твои.

Раѹи са, пресвѣтлымь стѣпотерпне Дмитріѣ,  
добрымь исповѣданіемь пресвѣтаѣо тегуніѣ  
скончавъ и неплѣн’нымь вѣн’цѣмь достоинно  
убавеса.

Раѹи са, всѣтне и вѣобгойнне хѣтъ, мѹнне  
Дмитріѣ, иже ревреннымь воденіемь оупѣвен са  
прободеномоу за вѣ миръ Хоу.

Раѹи са, прѣно кипиимь истоу’ниче, изливала токъ  
исцѣленіемь всѣ, шдержимымь дѣшевнами и  
телеснами стѣпни.

... како доза доброплодѣна, сладостію дѣховною  
напатаа вса, ...

(Кл. Охридски, Събрани съчинения,  
т. I, с. 235 и 234)

<sup>10</sup> Тази съпоставка е предизвикана от пасаж в самия текст на Житието от Ст. Първовенчани: *ижеже довроповѣд’нии и посевниини и ѿубственномов’ць стр(а)ст(о)т’р’пца Дмитрии пронзи ц(а)ра влижиоу*

*сего и злою сир’тию оумори не дады шидѣти шубетениа своего, тако и сии мори г(оспо)д(н)и мь с(в)етымь ...*  
(Вл. Чорович 1938, с. 63, р. 5-8)

Направената тук съпоставка на текстовете отново показва, че ранната сръбска книжнина се изгражда върху високохудожествените образци на книжнина от българския Златен век. Похвалните слова на Климент със сигурност са били познати на сръбските средновековни творци. Специфичното при ЖССП е наличието на риторичен елемент в края на агиографския текст, а именно обособената като заключение похвала за владетеля.

Освен това Ст. Хафнер (1964, с. 28-29) посочва доста общи места между ранните сръбски жития и житията на западнобългарските анахорети от XI — XII в. През XIII в. в Сърбия на особена почит се радва отшелникът св. Иван Рилски. Разпространяват се и се преписват житията на Йоаким Осоговски и Гавриил Лесновски (Л. Павлович 1965, с. 26-33; Й. Иванов 1931(1970), с. 394, 401, 404). Книжовната традиция за изображение на светци-отшелници води началото си от житията за византийските аскети от IV в., но на южнославянска почва преподобническият култ преобладава над апостолската равнопоставеност на първите светци. Ст. Хафнер обобщава, че сходствата между тези текстове се основават на специфичната южнославянска агиографска интерпретация на този тип култове — на превеса на християнския маририен култ над героичния на южнославянска почва и на връзката между светеца и манастира, на който той е основател. При писменото изображение на св. Симеон, подобно на анахоретските западнобългарски култове, се наблюдава предимно на монашеския богоугоден живот (П. Сланкаменац 1925).

В сръбски празничен миней от средата на XIII в. освен службата за св. Симеон, писана от Сава, се пази служба за търновската светица Петка (Б. Йованович-Стипчевич 1981, с. 233). Безпрепятственото преминаване на текстовете за български светци в състава на съответните сръбски сборници доказва още веднъж общността на народностно-патриотичните тенденции в двете литератури. Домашните култове през XIII в. и у сърби, и у българи укрепват националното самосъзнание (Р. Трифонова 1998, с. 297-298).

3. През XIII в. в южнославянските агиографски текстове се налага общата книжовна тенденция в нарацията на текстовете непременно да се включват мотивите пренасяне на мощите на светците и свързаните с тях посмъртни чудеса, мироточене и изцеления като задължителни структурни елементи. Общата южнославянска писмена традиция за съставяне на разкази за пренасяне на светителски мощи възниква с цел чрез църковния ритуал да се положат основите за самостоятелно канонизиране на домашни светци (а самите мощи се полагат в манастир или църква, за да се поддържат по този начин локалните светителски култове). Разказите за съдбата на мощите на домашните южнославянски светци са твърдо установена постоянна композиционна част в житията до края на XIII в. (П. Сланкаменац 1925, Ст. Хафнер 1964, с. 28-29 и Г. Данчев 1973). Основават се на установени наративни топоси<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Терминът *наративен топос* е необходим за отбелязването на по-големи сюжетни цялости (епизоди), които се повтарят в средновековните текстове в еднакъв контекст и в една и съща композиционна схема. Дж. Трифунович (1974, с. 199-202 = 1991, с. 215-218) дава примери за топоси във вид на определени епизоди (сцени) или описание на по-широка картина. Н. Георгиева-Гагова (1996) се спира на топоса „победна битка“, топос, описващ отделен епизод като сюжетна цялост. Разказите за пренасяне на мощи на светци като твърдо установени компоненти в агиографските текстове, основани на устойчиви формулировки, с основание могат да се нарекат наративни топоси, тъй като многократно се повтарят в южнославянските средновековни текстове. Ст. Хафнер (1964, к. 32-37) също разглежда описанието на пренасянето на мощите (*translatio*) като устойчива формулировка в южнославянските агиографски текстове.

Създаването на традицията за описание на пренасянето на мощи в славянска среда вероятно води началото си от Херсонската легенда (славянският превод на текста ѝ е запазен в руски препис от XVI в., изд. от Ю. Трифонов 1934). Тази традиция твърдо се установява в Първото и Второто проложно житие на Иван Рилски (Б. Ангелов 1983, с. 188) и в последвалите го жития за рилския пустинник и за западнобългарските анахорети. Подобни разкази са поместени и в първите сръбски жития на св. Симеон от синовете му — Сава и Стефан Първовенчани. С еднакви библейски цитати и аналогии да изобразени моментите на радост по време на пренасяне на мощите, шествието и посрещането им в житията на св. Симеон, в Херсонската легенда и в първото проложно житие на Иван Рилски.

Последната част от житието за св. Симеон от Стефан Първовенчани, описваща пренасянето на мощите на Неманя в Сърбия, включва епизод с отваряне на гроба и откриване на запазените в него невредими кости (П. Шафарик 1851, с. 13), аргументиран с библейския цитат „сѡхрани́тъ въсе кѡсти, и ни ѣдина шть нихъ не съкроуши́тъ се“ (Пс. 33:20). В нарацията на този епизод (П. Шафарик 1851, с. 14) е прокаран и библейският паралел със старозаветния персонаж Яков, който пренася мощите на баща си Йосиф в Египет (Бит. 50:5—14). В този старозаветен паралел с пренасянето на мощите на Йосиф Ст. Хафнер (1964, с. 74) открива библейски топос за паметта към родоначалника (в сравнение с Изх. 13:19, Ис. Навин 24:32). Той е поместен в риторично оформена композиционна рамка чрез обикнатия от житиеписеца похват за удвояване и повторение: „радостію радујуща се и веселіемъ веселеща се“ (Пс. 5:11, 30:7, 34:9, 66:4, Ис. 49:13, Иоил 2:23, Лк. 1:14).

Неизказана радост при откриването и пренасянето на мощите на Климент Римски е описана и в Херсонската легенда (наричана още Обретение Кирилово):

... пѣнній поющи сице въ стѣрѣ лиѣстѣ мноушю. храни́тъ въ кости правінь акоже поеть  
въспѣваа дѣдъ в' пѣннѣхъ ... возопи ра́вите са шци и братіа о гѣ. пакы  
рекоу радуѣше са ... в нем же вѣ видѣти всакого чловека и всек обра(зъ) вѣрнѣ(хъ)  
веселаци са и слезаници и игрющѣ доуховно доушею и тѣломъ и неиз'гл(аго)ланоу  
радостію радујущи се ...

(Ю. Трифонов 1934, с. 199, 200)

Подобна формулировка откриваме и в Първото проложно житие за св. Иван Рилски:

... радуѣще се тѣлесѣ и ве(се)лаще са д(оу)х(о)мъ и видѣшипоклонишѣ (са)  
мощи(мъ) пр(ѣ)п(о)д(о)бнаго ш(тѣ)ца и порадовашѣ са радостію неиз'гл(аго)ланоу...

(И. Иванов 1935/6, с. 54)

В Житието си за св. Симеон Сава също използва наративния агиографски топос — пренасяне мощите на светеца. Сръбският житиеписец прокарава „мост“ към предходния агиографски текст за св. Симеон чрез образа на Йосиф (превърнал се в изразител на държавническата идеология за харизматичността на Неманичите) и чрез библейската аналогия с израелския народ и царете му (срв. Пс. 18:50, 24:13). Шествието при пренасяне на

мощите на Неманя в Житието за св. Симеон от Сава е представено според всички изисквания за светителски култ<sup>12</sup>.

Посрещането на мощите в Сърбия също е описано както подобава за светец — в реминисценция с библейското посрещане на Христос при стените на Йерусалим (Мт. 25:5—21, Лк. 19:37—38, Йоан 12:18):

... и пришедь съ уьстными мощьми въ Хвостно, и оувѣдѣвъ же владычествуюти сынь его, Стефанъ Неманъ, и братъ мой князь Блъканъ, съвѣкоупикша светителга и иерен и игоумени съ многыми урьнцы и съ болгары съ вьсѣми радостію радоующе се и веселѣньи веселеще се.

(П. Шафарик 1851, с. 13, р. 32-35)

Сходни са и агиографските формулировки, описващи посрещането на мощите в проложните жития за Иван Рилски, в Разказа за пренасяне мощите на Иларион Мъгленски в Търново и в Житието за св. Симеон от Стефан Първовенчани. Същият наративен топос може да се посочи и в преписа от XVI в. на Обретение Кирилово:

Егда же ѿстоуписте ѿ штока елико десати стадинъ бѣголювиць князь граьскыи и съ етеры вѣр'ными и моудрыми моужи шбрѣт'шими салогда пѣвно срѣтениѣ сътвори непещ'но шестеѣе к' намъ шгнелъ повѣда авлаа за множествомъ свѣщъ. и се пѣниѣ поюще соущаа ш стѣни рацѣ ...

(Ю. Трифонов 1934, 261)

Посрещането на мощите на Иван Рилски от цар Асен е описано в Първото проложно житие за светеца, издадено от Й. Иванов по препис от XVI в. (в София, НБКМ № 135):

... и изиде самъ на срѣтениѣ его на окопъ, и вѣси съ нимъ болгаре і в'се множество людѣи.

(Й. Иванов 1935/6, с. 54)

Този наративен топос е функционален и в проложния Разказ за пренасяне мощите на Иларион Мъгленски в Търново, поместен в Стишен пролог от втората половина на XIV в. (в Архива на БАН, София № 73):

... изъиде с' епископъ и с'вѣлмъ причѣтолмъ своимъ. и с'болгари и с'всѣлмъ народомъ. и с'свѣшт'ни и с'кандилъ и с'всѣакъыми благооухан'ными вонями на съсрѣтении свѣтаго.

(Й. Иванов 1931(1970), с. 420)

По сходен начин е описана церемонията и в Житието за св. Симеон от Стефан Първовенчани:

... И аени съ поспѣшениемъ съвѣкоупль архинирен и урьн'це и изидохъ на срѣтениѣ его ... съ кадилы и благооухан'ными вонями провождении твореще ...

(Вл. Чорович 1938, с. 56, р. 16-21)

Във всички цитирани южнославянски текстове се отбелязва еднакво формално и съдържателно представяне на посрещането на реликвите на светеца, според общ за локалните култове агиографски модел (срв. Ст.

<sup>12</sup> Сава използва и друга библейска аналогия: „придохъ глаголинемъ скрозѣ шгнь и водоу и цѣль и шхраненъ и невѣждень ничимже”, Ст. Хафнер (1964, с. 38) търси в този пасаж аналогии с античните романи, разкази и приказни митологични и фолклорни мотиви, но формулировката „през огън и вода” е библейска (Пс. 65:12).

Хафнер 1964, с. 33)<sup>13</sup>. Следователно сходното описание на един и същ епизод, в еднаква композиционна рамка и еднакъв контекст в хода на разказите на житията, е белегът, определящ функционирането на еднаква агиографска формулировка в южнославянските текстове от XIII в., която с основание може да бъде определена като нарративен топос „пренасяне и посрещане на мощите на светеца”.

Чудотворството на мощите също е установен агиографски топос, основан предимно на евангелски библиейски цитати. Откриваме го и в житието за св. Симеон от Стефан Първовенчани, и в проложните жития за Иван Рилски, Гавриил Лесновски и Прохор Пшински. Чудесата, които изобразява Стефан Първовенчани в Житието за св. Симеон, са шест и всичките са свързани с мироточене (затова и впоследствие св. Симеон е наречен Мироточиви в сръбската писмена традиция). Изтичането на миро от мощите на светеца според средновековната християнска традиция е едно от най-убедителните доказателства за светост. Мироточиви са и св. Иван Рилски и неговите последователи анахорети. Първите три чудеса в житието за св. Симеон от Стефан Първовенчани са в рамките на обичайните изцеления на слепи, сакаци, бесни и др. (според християнската символика подобно на Христос всеки християнски светец чрез мощите си материализира силата на Бога):

уюд(о) а. ... и истоуи и рака нго миро уюд'нои и вл(а)гоуухан'ном иц'блении творе  
 боашии ... и в'бснми д(оу)хы прогоне и не т'вино идиною, нь и по в'се уасе  
 искип'бкани неизреу(е)н'нои и пр'бслав'ном миро своиноу ш'ч'ствоу;  
 уюд(о) б. ... припаде н'к'то шб'яеть в'бсомь ...и авни м(и)л(ос)р(ь)довавъ и иц'блн и,  
 и иде въ доли свон ...  
 уюд(о) г. И ино див'но слышите уюд(о), брат(и)и. Ул(о)в'бкь н'к'то хромь пльзак на  
 ногоу своию ... и принесе и шбр'еть пр(ѣ)под(о)в'нии Сак'а, ш'цъ мон, скоу'тавъ и въ  
 врт'нице къ мощемь пр(ѣ)под(о)в'наго иц'блениа оу него просе иноу ...  
 Он' же с(в)етын в'сгда м(и)лоуи стадо свон и иц'блн и шславилаго сего и ходити и  
 право створи и, и скакаше ц'блъ на ногоу своию вл(а)годар'ствоуи.

(Вл. Чорович 1938, с. 57, р. 1-11, 13, 15; с. 58, р. 1-34)

Въздействащи елементи на чудотворство има и в Първото проложно житие за Иван Рилски:

... уюдотворноио т'б'ло пр(ѣ)п(о)добнаго ш(т'ь)ца иц'блениель безм'здное  
 пр(и)сно т'к'жши истоуникъ иет'бк'ать, сл'бпн бо в'брж приходащи просв'щагь сь,  
 слацн исправлягьт сь, н'к'мн быстро и вл(а)год(ю)в'нв'т в'с'д'бють,  
 нед'жжнн ш' немощи въ силж пр'благагьт сь, в'бснн иц'бл'бв'в(т)  
 и в'бси, в'бс'ч'уьскыми бол'бзными обдр'жними, притчуащи, здравие полууагьт.

(Й. Иванов 1935/6, с. 54-55)

По сходен начин са описани и посмъртните чудеса на Гавриил Лесновски в проложното му житие от Лесновския пролог от 1330 г., липсва само мироточието:

<sup>13</sup> Тук е мястото да отбележа, че липсата на запазени мощи на българските канонизирани владетели (княз Борис и цар Петър) е една от съществените причини да не се развие българска агиографска книжовна традиция за първите български християнски владетели, която би получила особено силен тласък през XIII в.

и тоў положи мощи ѿго. сът'ворьшоў же чюдєсь много. слѣпи прозрѣшж.  
и хроми исцѣлѣшж. пораженн ѿ дѣхъ нечистыхъ вси исцѣлении оулоушшж.  
прѣкосновенинѣ стѣи мощи.

(И. Иванов 1931(1970), с. 395)

А Прохор Пшински е мироточив според късен препис на житието му от края на XVIII — началото на XIX в.:

И а҃ни истече лирѣ ѿ ста҃гов и наполниша всѣ сосѣди цр҃ковина, исцѣлении подастѣ  
слепимѣ прозрение, хромимѣ хождение, недѣжнимѣ здравие ...

Сѣ дивное чѣдо, и до днесѣ истекаетѣ лирѣ ѿ гробнице ст҃го и исцѣление подастѣ  
всемѣ приходящимѣ върою на поклонение ко светей гробнице е҃го.

(И. Иванов 1931(1970), с. 404)

Тези типологически сходства при употребата на агиографския наративен топос „посмъртни чудеса“ сочат приемственост между житията на западнобългарските анахорети и Житието за св. Симеон от Стефан Първовенчани и илюстрират южнославянската агиографска традиция от XIII в. Житията на българските отшелници не само се съхраняват и разпространяват в сръбската книжнина, но и стават образец за агиографско изображение в първите сръбски жития.

4. В средновековната сръбска литература в течение на XIII в. прогресивно се множат единствено текстовете за св. Симеон и св. Сава. Това е рядък случай в средновековната книжовна практика и трудно би могъл да се свърже с типологически сходни явления<sup>14</sup>. В старобългарската литература житийните и химнографски текстове за св. Иван Рилски също се натрупват, но в течение на векове. Този български светец-отшелник в националното съзнание на българите се превръща в символ на патриотичните тенденции и извор на национална гордост. В сръбската културна традиция ролята на сръбските първосветци е подобна. Не е изключено и влияние и взаимодействие между култовете на южнославянските светци<sup>15</sup>. В периода X-XVIII в. са известни множество повествователни и химнографски творби, посветени на Иван Рилски (Б. Ангелов 1983, с. 186-199). Житията и службите за светците Симеон и Сава също са многобройни, но са създадени само в течение на XIII в.

След пренасянето на мощите на Иван Рилски от Средец в Търново в края на XII в. народната почит към него се засилва, от този период (1180-1195 г.) са

<sup>14</sup> Известно сходство се открива с постметафрастовата агиографска традиция, когато с цел усъвършенстване на изказа въз основа на риторичните правила и на предишни агиографски образци всеки ученик пише преразказ на житие на един или друг светец като преработка на вече съществуващо житие за него. Даже знаменитият Метафраст е писал преразкази на подобни текстове. Много такива преразкази са достигнали до наше време заедно със самите оригинали (срв. Хр. Лопарьов 1910, с. 36-37). Възможно е подобни мотиви да са водили и сръбските книжовници в зората на оригиналната сръбска средновековна книжнина, като техен основен подтик е било усъвършенстването на литературния изказ, както и създаването на внушителна собствена книжовна продукция, посветена на първите местни светци.

<sup>15</sup> В Първото проложно житие на Иван Рилски в разказа за пренасяне на мощите му има фраза „българѣ же и сръблѣ“ (Б. Ангелов 1983, с. 191-192), която дава основание за подобно твърдение.

анонимното („манастирско“) житие<sup>16</sup> и житието от Георги Скилица.

До края на XIII в. в южнославянската книжнина са особено функционални проложните жития, в които се отделя специално внимание на разказите за пренасяне на мощи. За св. Иван Рилски през XIII в. се създават три проложни жития (запазени в Драгановия миней, в Норовия пролог и в Софийския пролог)<sup>17</sup>. За св. Симеон към монашеско-киторското житие от св. Сава и Житието от Стефан Първоначални се добавя и проложното житие от студеничкия монах Спиридон, писано през 1227-1233 г. (Д. Богданович 1981, с. 337). За св. Сава първоначално се създава анонимно проложно житие (1237/8 г.) и кратко Милешевско житие (1240 г.) (Д. Богданович 1976). Подобно на проложното житие за св. Иван Рилски в Драгановия миней, проложното житие за св. Сава в Софийския миней (ЦИАИ № 403) е преписано в рамките на службата за светеца. Редом с проложните се съставят и пространни жития за посочените светци. През XIV в. пространно житие за Иван Рилски пише патриарх Евтимий, а за светците Симеон и Сава през втората половина на XIII в. — хилендарският книжовник Доментиян и в началото на XIV в. — Теодосий за св. Сава.

Затова е възможно да се потърсят паралели между книжовната традиция, свързана с култа към Иван Рилски у българите, и писмената традиция за изобразяване на светците Симеон и Сава у сърбите. Е. Томова (1979) много сполучливо посочва база за възможна типологическа съпоставка. Въпреки че липсва очебийно сходство между ранните сръбски жития и съвременните им български текстове, диференциалният признак, който тя определя при съпоставянето на текстовете за южнославянските светци, не е типът, към който те се отнасят, а общият белег на агиографските текстове-жития за основател на манастир. Е. Томова прави обстоен анализ на три житийни творби от старобългарската, старосръбската и староруската литература — житието за Иван Рилски от неизвестен автор (съставено през XII в.), житието за Теодосий Печерски от летописеца Нестор (поместено в Успенския сборник от XII-XIII в., но съставено през XI в.) и най-ранното сръбско житие за св. Симеон от архиепископ Сава (в Студеничкия типик от 1208 г.). Посочената база за съпоставка е плодотворна за очертаване на общата композиционна схема на разглежданите славянски жития и води до неизбежния извод, че в основата им е залегнала византийската житиеписна традиция, която е дала

<sup>16</sup> Става дума за най-ранното известно житие за св. Иван Рилски, наречено от Й. Иванов (1935/6, с. 4) „народно“ житие. За жанра и названието на този текст съществуват различни мнения. Наскоро Кл. Иванова отново обърна внимание на този текст като го определи като най-старото Пространно житие на Иван Рилски (Кл. Иванова 1998, с. 37). Аз си позволявам да го нарека „манастирско“ според неговата функционалност в манастирска среда, във връзка с манастирската южнославянска книжовна традиция през XIII в. (Р. Трифонова 1998, с. 297) и като имам предвид постановките на Е. Гергова (1994, с. 9-14). Б. Ангелов (1983, с. 189) с основание отбелязва, че това житие е било предназначено за четене при богослужението или в манастирската трапезария, когато монасите се хранят. Като допълнителна аргументация ще цитирам пасаж от самия текст на житието, според изданието на Й. Иванов (1936, с. 28-37) — надсловът на житието завършва с думите „бѣ въ вѣгослови“, а текстът завършва със заключителната фраза „Бѣди же нѣ помощникъ послѣшмащѣи и утѣшѣи и пишѣи и мѣтъ оврѣсти и оставленѣи грѣхѣмъ нашѣи“.

<sup>17</sup> Вж. в сборника „Българската литература и книжнина през XIII в.“, С. 1987, с. 49-53 и бележките на с. 205-209.

отражение върху образността и стила на славянските агиографи. В контекста на южнославянския XIII век типът преподобническо житие за основател на манастир се оказва много продуктивен, тъй като е насочен към прослава на големите културни и църковни дейци.

5. В края на XIII в. агиографията се налага като основен жанр в сръбската средновековна книжнина. Изказвани са различни мнения за заемки в стила на сръбските агиографи от този период и за развитие на жанра към панегирична тържественост. В основата на тезата за ранна поява на „висок“ агиографски стил в средновековната сръбска литература са разработките на М. Мулич (1963, 1965а, 1965б, 1966, 1968). Според него исихасткото схващане за величието на словото се проявява още в произведенията на Стефан Първовенчани. Честата употреба на синоними, натрупани със семантична нюансираност и нанизването на редове от синонимни сравнения са характерни и за сръбските средновековни автори Доментиян и Теодосий. Изводът на Мулич (1956б, с. 205) е, че още от края на XIII в. сръбските средновековни агиографи се стремят към засилване на експресивността и към по-голяма абстрактност на изказа. Според него стилът „плетение словес“ се проявява при сърбите още през втората половина на XIII в. и началото на XIV в. в произведенията на агиографа Доментиян, още преди възникването на търновската книжовна школа в България и съчиненията на патриарх Евтимий (М. Мулич 1968, с. 131 и 1975). Така той се противопоставя на наложената в съвременната наука теза, че стилът „плетение словес“ възниква и се развива в славянската среда в България през XIV в.<sup>18</sup>

Доколкото този стил се тълкува като вариант на византийско влияние върху славянската книжнина и се отнася за периода след средата на XIV в., той се обуславя от въвеждането на новия Йерусалимски типик, който води до промени в богослужението. Прието е литургичната реформа да се свързва и с реформа в правописа, проведена в старобългарската книжнина от патриарх Евтимий. Но всички тези промени нямат пряка връзка с исихазма като ново направление във византийската религиозна доктрина<sup>19</sup>. Високият житиен стил, основан на специфичен набор от топоси, библейски сравнения и реминисценции не е откритие на агиографската книжнина от XIV в. Този стил на житиеописание през Средновековието се основава на античните образци, приспособени към каноните на християнската доктрина още през IV-VI в. Процесът на развитие на агиографския жанр към натрупване на варианти на художествена интерпретация при писменото изображение във византийската литература води началото си още от IV в. и преминава през житийната реформа на Симеон Метафраст от IX-X в., когато се преработват голям брой житийни текстове (срв. Хр. Лопаръов 1910, с. 2-15, Дж. Трифунович 1974, с. 52-53 и Кл. Иванова 1986), а славянските книжовници превеждат или заимстват византийските жития, както от „дометафрастов“ тип, така и от типа на по-късната Метафрастова житийна редакция (Кл. Иванова 1992).

<sup>18</sup> Вж. сборниците „Търновска книжовна школа“, т. I, С. 1974; т. II, С. 1980; т. III, С. 1984; т. IV, С. 1985 и т. V, С. 1994 и още П. Динев (1979), Кр. Станчев (1982), П. Русев (1983) и др.

<sup>19</sup> За особеностите на исихазма като философско-теологична доктрина вж. най-общо: Г. М. Прохоров (1968), И. Ф. Майендорф (1974) и др.

По принцип жанрът на похвалното житие е образец и „настолна книга на византийската школа“ още от Похвалното житие за Василий Велики, писано от Григорий Богослов (Хр. Лопарьов 1910, с. 16). Поради това житийно-панегиричният стил в сръбската средновековна книжнина от втората половина на XIII в. не бива да се отнася към новите тенденции на „исихасткия“ тип средновековно житиеописание, свързан с литературния стил „плетение словес“ от XIV в. Сръбските пространни жития от края на XIII в. представят и доразвиват византийската агиографска традиция и едва ли са проява на „новите житийно-панегирични тенденции“<sup>20</sup>.

Най-често стилът „плетение словес“ се отнася към сръбския житиеписец Доментиян. По отношение на стилистичните влияния в неговите жития са публикувани множество изследвания. П. Попович (1959, с. 219-220) изследва агиографските топоси и вероятните византийски образци, които са повлияли върху Доментияновите жития. За стила на Доментиян се е наложило мнението, че той използва разгърнати риторични и поетични фигури в сложни композиционни цялости, с чести и дълги библейски аналогии, парафрази и реминисценции, натрупани в обширни пасажи (Д. Богданович 1980, с. 158 - 159). Д. Богданович (1981, с. 338) стига до извода, че стилът на Доментиян е така нареченият „висок стил плетение словес“.

Действително още от Стефан Първовенчани в ранната сръбска агиография се налага по-пищен риторичен стил на изображение, свързан с възхвалата на владетеля-първосветец. В житията, писани от Доментиян, риторично-панегиричният патос е преобладаващ. Стилът се развива в посока на натрупване на риторични стилистични фигури за възхвала на изобразяваните светци. Линията на писмена идеализация е последователно развита с многословни библейски реминисценции и теологически тиради. В случая обаче няма достатъчно основания да се говори за ранна поява на стила „плетение словес“ в сръбската агиография, тъй като Доментияновите жития са писани по примера на най-добрите византийски образци, които са му били достъпни в светогорския манастир Хилендар. Доментиян е изграждал произведенията си според установената вече във византийската книжнина богата метафорика и символика, и според наложилата се в сръбската книжовна традиция топика за изобразяване на двамата сръбски първосветци.

Тук е мястото да се изтъкне един значителен фактор за типологическото сходство в книжовната продукция на православните славяни, а именно контактите между славянските монаси-книжовници от манастирската общност на Атон с другите манастирски книжовни центрове и обменът на писмени паметници. През цялото Средновековие Света гора е центърът на оживена книжовна дейност и общуване между византийските и славянските книжовници.

Предполага се, че още от X в. (919 г.) на Атон е основан първият славянски манастир — българският манастир Зограф, а в първите десетилетия на XI в. — руският манастир Ксилург и през XII в. (1142 г.) — „Св. Пантелеймон“. Повечето атонски манастири са създадени с помощта на византийските императори като „царски обители“. Затова свидетелстват и дари-

<sup>20</sup> За житийно-панегиричният стил в южнославянските литератури вж. Кл. Иванова (1980).

телските владетелски грамоти. Сръбският манастир на Света гора също е ктиторство на сръбския владетел. Веднага след основаването му в края на XII в. Хилендар се превръща в средище на сръбската средновековна книжнина и запазва тези си функции векове наред. От Хилендар водят началото си първите сръбски култове. В Хилендар са творили най-продуктивните сръбски средновековни автори от XIII в. — монасите Доментиян и Теодосий.

В православната монашеска общност на Атонския полуостров са извършени и множество преводи на средновековните византийски автори, също на богослужевна и църковноправна книжнина. От там чрез руски и сръбски преписи се разпространява и съхранява оригиналната старобългарска книжнина на Златния век (Вл. Мошин 1947 и 1963; Ив. Дуйчев 1963, с. 128-129; А.-Е. Тахиос 1977). Затова напълно логично е хилендарските монаси от втората половина на XIII в. Доментиян и Теодосий да пренесат чрез произведенията си в сръбската литература влияниия от византийската и от другите славянски литератури. В своите произведения по-късните сръбски житиеписци доразвиват риторичната тенденция за идеализация на сръбските първосветци — натрупват все повече библейски цитати и аналогии, извеждат на преден план приповдигнатия панегиричен патос в интерпретацията на житийните факти и образи, добавят дълги пасажии с теологически беседи, епистолярни елементи и описват множество посмъртни чудеса на светците. Но като цяло агиографските произведения на Доментиян и Теодосий се вписват в рамките на византийската „метафрастова“ поетика и в традициите на създадените преди това жития за двамата сръбски първосветци.

Чрез посочените дотук основни проблеми при типологическата съпоставка на сръбската и българската агиографска книжнина от XIII в. се очертават основните сходства и различия между двете южнославянски литератури. Сходствата са предизвикани преди всичко от общия културно-исторически контекст, който формира и общност в тенденциите, залежали в основата на книжовната дейност на сърби и българи. Неизбежни са и типологическите разлики при функционирането на средновековните агиографски произведения в двете литератури. Старобългарската литература през XIII в. се развива върху създадената вече книжовна традиция, като я трансформира в новите условия. В ранната сръбска литература се създават книжовни модели, търси се самобитна тематика, но формално оригиналната книжнина се опира върху вече създадените образци и модели във византийската и старобългарската книжнина от предходните векове. В отличие от старобългарската в ранната сръбска книжнина се развива специфичният агиографски тип на владетелското житие.

## ЛИТЕРАТУРА

- Ангелов, Б. 1983  
**Б. Ст. Ангелов**, Повествователни съчинения за Иван Рилски в старобългарската литература — В: Б. Ангелов, Старобългарско книжовно наследство, С. 1983, 186-198
- Бирнбаум, Х. 1972  
**Н. Birnbaum**, Byzantine tradition transformed: the old serbian VITA — В: Aspects of Balcan, continuity and change, Contributions to the International Conference held at UCLA, Oct. 23-28, 1969, ed. by Н. Birnbaum, Haque — Paris: Mouton 1972, 243-284.
- Богданович, Д. 1976  
**Д. Богдановић**, Пролошко житије светог Симеона — *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, 1-4, 1976, 9-19; Још један прилог истраживања пролошког житија светог Симеона — *Зборник Матице Српске за књижевност и језик*, 24/2, 1976, 391-393; Кратко житије светог Саве — *Зборник Матице Српске за књижевност и језик*, 24/1, 1976, 5 - 32.
- Богданович, Д. 1980  
**Д. Богдановић**, Историја старе српске књижевности, Београд 1980.
- Богданович, Д. 1981  
**Д. Богдановић**, Српска књижевност на путевима самосталног стварања — В: Историја српског народа, Београд 1981, 328-340.
- Божилев, Ив. 1987  
**Ив. Божилев**, България през XIII в. — В: Българската литература и книжнина през XIII в., С. 1987, 7-23.
- Гергова, Е. 1994  
**Е. Гергова**, Пространното житие на Йоаким Осоговски — структурно-типологични наблюдения — *Старобългарска литература*, 28 -29, 1994, 78-85.
- Георгиева, Н. 1991  
**Н. Георгиева**, Към въпроса за почитанието на княз Борис I като светец — В: Кирило-Методиевски студии, 8, 1991, 178 -188.
- Георгиева, Н. 1993  
**Г. Георгиева-Гагова**, Топосът „победна битка” в похвалните слова на Евтимий Търновски — В: Медиевистични ракурси, С. 1993, 55-63.

- Георгиева, Н. 1994  
**Н. Георгиева**, Житието на свети Сава Сръбски от Стефан Първovenчани и някои проблеми на ранната православно-славянска агиография — *Старобългарска литература*, 27-28, 1994, 86-92.
- Гюзелев, В. 1980  
**В. Гюзелев**, Възобновяването на българското царство в средновековната книжовна традиция — *Литературна мисъл*, 5, 1980, 22-28.
- Данчев, Г. 1973  
**Г. Данчев**, Разказите за съдбата на мощите на светците в старите южнославянски литератури — *Славянска филология*, 13, 1973, 299-312.
- Диневков, П. 1979  
**П. Диневков**, Търновската книжовна школа в развитието на българската литература — В: П. Диневков, Похвала на старата българска литература, С. 1979, 242-258.
- Дуйчев, Ив. 1963  
**Ив. Дуйчев**, Центри византийско-славянско общения и сотрудничества — *ГОДРЛ*, 19, 1963, 107-129.
- Иванов, Й. 1931 (1970)  
**Й. Иванов**, Български старини из Македония, С. 1931 (фототипно издание 1970).
- Иванов, Й. 1935/6  
**Й. Иванов**, Житията на Иван Рилски — *Годишник на СУ, ИФФ, XXXII*, кн. 13, 1935/6, 1-108
- Иванова, Кл. 1980  
**Кл. Иванова**, Житийно-панегиричното наследство на Търновската книжовна школа в балканската ръкописна традиция — В: Търновска книжовна школа, т. II, С. 1980, 193-214.
- Иванова, Кл. 1986  
**Кл. Иванова**, Житията в старата българска литература — В: Стара българска литература. Житиеписни творби, С. 1986, 5-34.
- Иванова, Кл. 1992  
**Кл. Иванова**, Метафрастова житийна редакция — В: Старобългарска литература. Енциклопедичен речник, съставител Д. Петканова, С. 1992, 267-268.
- Иванова, Кл. 1998  
**Кл. Иванова**, Най-старото житие на св. Иван Рилски и някои негови литературни паралели — В: Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова, С., 1998, 37-47.

- Йованович-Стипчевич, Б. 1981 **Б. Јовановић-Стипчевић**, Русална среда у српском рукопису XIII в. — В: Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности, САНУ, Научни скупови, књ. X, Отделење језика и књижевности, књ.2, Београд 1981, 231-282.
- Калич, Ђ. 1981 **Ј. Калић**, Српски велики жупани у борби с Византијом — В: Историја српског народа, Београд 1981, књ. 1, 197- 211; Борбе и тековине великог жупана Стефана Немање — В: Историја српског народа, Београд 1981, књ. 1, 251- 262.
- Кожухаров, Ст. 1987 **Ст. Кожухаров**, Българската литература през XIII век — В: Българската литература и книжнина през XIII в., С. 1987, 25-37
- Лопарџов, Хр. 1910 **Хр. М. Лопарев**, Византијскија Житија Святихъ VIII-IX вв. — *Византијскии временник*, 17/ 1-4, 1910, 1-224.
- Мајендорф, И. 1974 **И. Ф. Мајендорф**, О византијском исихазме и его роли в културном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. — *ТОДРЛ*, 29, 1974, 291-305.
- Маринкович, Р. 1987а **Р. Маринкович**, Моделъ введения к мисии Панонских легендах — В: Исследования по древней и новой литературе, Л. 1987, 131-139.
- Маринкович, Р. 1987б **Р. Маринкович**, Форми и средства за поетизация на историята в средновековните литератури на Киевска Рус и другите славјани — *Балканистика*, 2, 1987, 177-196.
- Маркович, В. 1920 **В. Марковић**, Православно монашество и манастири у средној Србији, Сремски Карловци 1920.
- Милтенова, А. 1926 **А. Милтенова**, Топоси — В: Старобългарска литература, Енциклопедичен речник. С. 1992, 467-468.
- Мошин, Вл. 1947 **Вл. Мошин**, Русские на Афоне и русско-византијские отношения в XI-XII вв. — *Byzantinoslavica*, 9, 1947, 55-85.
- Мошин, Вл. 1963 **Вл. Мошин**, О периодизации русско-южнославянских литературных связей X-XV вв. — *ТОДРЛ* 19, 1963, 28-106.

- Мулич, М. 1963  
**М. Mulić**, Srpsko “pletenije sloves” do XIV-og stoleća — *Radovi zavoda za slavensku filologiju*, 5, 1963, 28-106.
- Мулич, М. 1965а  
**М. Mulić**, Плетеније словес и исихазам — *Радови завода за славенску филологију*, 7, 1965, 141-156.
- Мулич, М. 1965б  
**М. Mulić**, Стил српских средњовековних животописаца XIII и XIV века — В: Стара књижевност, прир. Ђ. Трифуновић, Београд 1965, 197-205.
- Мулич, М. 1966  
**М. Mulić**, Византијска културно—књижевна традиција као база славенске књижевности — *Филолошки преглед*, 1-4, 1966, 71-89.
- Мулич, М. 1968  
**М. Мулич**, Сербские агиографы XIII и XIV вв. и особенности их стиля — *ТОДРЛ*, 23, 1968, 127-143.
- Мулич, М. 1975  
**М. Мулић**, Српски извори „плетенија словес”, Сарајево 1975.
- Павлович, Л. 1965  
**Л. Павловић**, Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965.
- Павлович, Др. 1966  
**Др. Павловић**, Климент Охридски у средњовековној српској књижевности — *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, 3-4, 1966, 179-181.
- Пикио, Р. 1993  
**Р. Пикио**, Функцијата на библијските тематични ключове в литературниј код на православното славянство — В: Р. Пикио, Православното славянство и старобългарската културна традиција, С. 1993, 385-435
- Попович, П. 1959  
**П. Поповић**, Доментијан — *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, 25/3-4, 1959, 209-225.
- Прохоров, Г. 1968  
**Г. Прохоров**, Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. — *ТОДРЛ*, 23, 1968, 86-108.
- Розанов, С. 1911  
**С. П. Розанов**, Источники, время составления и личность Феодосиевской редакции Жития Саввы Сербского — *ИОРЯС* 16/1, 1911, 136 - 184.
- Русев, П. 1983  
**П. Русев**, Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата школа, С. 1983.

- Сланкаменац, П. 1925      П. Сланкаменац, Легенде о јужнословенским анахоретима — *Гласник Српског научног друштва*, 1, 1925, 215-233.
- Станчев, Кр. 1982      Кр. Станчев, Търновската книжовна школа и развитието на агиографските жанрове — В: Руско-балкански културни врзки през Средновековието, С. 1982, 207-216.
- Тахиаос, А.-Е. 1977      А.-Е. Tachiaos, Mount Athos and the Slavic Literatures — *Cyrrillomethodianum*, 6, Thessalonique 1977, 1-35.
- Томова, Е. 1979      Е. Томова, Славянские жития основателя монастырей как тематическая разновидность типа пространного жития — *Palaeobulgarica / Старобългаристика*, III, 3, 1979, 55-68.
- Трифонов, Ю. 1934      Ю. Трифонов, Две съчинения на Константина Философа (свети Кирила) за мощите на Климент Римски — *Списание на БАН*, 48, 1934, 159-240.
- Трифорова, Р. 1998      Р. Трифорова, Манастирски средища и монашеска книжнина в Србија и Бугарија през XIII в. — В: *Медијевистика и културна антропологија. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова*, С., 1998, 291-306.
- Трифунувич, Дж. 1974      Ђ.Трифунувич, Азбучник српских средњовековних књижевних појмова, Београд 1974 (II изд. Београд 1991).
- Трифунувич, Дж. 1974      Ђ.Трифунувич, Трагови најстаријег словенског житија у српској средњовековној књижевности — В: *Studi slavistici in honorem Carlo Verdiani*, Pisa 1979, 321-325.
- Хафнер, Ст. 1964      St. Hafner, Studien zur altserbischen synastischen Historiographie — *Arbeiten*, 62, München 1964.
- Чорович, Вл. 1938      Вл. Чорович, Житије Симеона и Стевана Првовенчаног — В: *Српски јужнословенски зборник*, 2, 1938, 15-76.
- Шафарик, П. 1851      P. J. Šafarik, Památky dřevniho pisebnictví jihoslovanů, Prag 1851 (1873).