

Димитър Кенанов

ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК И НЕГОВОТО „ПОХВАЛНО СЛОВО ЗА
СВЕТИЯ ОТЕЦ НАШ ЕВТИМИЙ, ПАТРИАРХ ТЪРНОВСКИ“

II част

Божиято предопределение призовава Евтимий на апостолско служение и гонение, изпраща го като втори Моисей сред българския народ, за да го подготви за дългия изстрадан *Изход* от агарянския (турския) плен. Биографичните рубрики ще бъдат поредица от събития – узнавания на Теодосиевото предсказание и за тях Цамблак не просто ще разказва или описва, а по-скоро ще оценностява човешкото участие в тях според проявеното отношение към Доброто и Злото. В Цариград Евтимий ще изпрати наставника си във вечния живот така както Исаак се погрижва за Авраам и Елисей – за пророк Илия. В чужбина достойният ученик на Теодосий се прославя не по своя воля, а промислително, подобно на Авраам и Йосиф. Хоризонталните премествания не намаляват, а ожесточават монашеските духовни противоборства по пътя към обновителното съвършенство. Евтимий е запален богоносен светилник и неговите дела са дела на светлината (Мт. 15:16) въпреки силното демонско противодействие. Ако Гедеон и Давид се славят в Св. Писание за военните си победи над десетки хиляди, то българският монах е победител в по-трудната и по-висшата духовна бран, на която са призовани Христовите последователи: “Евтимий пък се прояви, като ги победи в борба, която се състои в мислите, борба толкова по-силна и по-люта от плътската, колкото по-силна и по-висша (крѣпчайша и высвчайша) е мисълта от плътта. Затова и Павел, въоръжавайки ни за

възвеличаването на такава борба (бранвеличествъ), казва (Ефес. 6:12): “Нашата борба не е против кръвта и плътта, но против началствата, против властите, против светоуправниците (миродръжителем) на тъмнината от тоя век, против поднебесните духове на злобата (къ доухвнним злобѣ въ поднебесных” (150-153).

Всичките козни и всичките камъни на доброненавистника (лжквыи онъ бѣс) са безсилни да сломят безстрашието на Евтимий – те му нанасят рани сякаш от детски стрели. В дълбинния си подтекст метафората-символ “камъни” отвежда към иносказателното тълкуване на старозаветното събитие (1 Цар. 17:40-58) с Давид и филистимлянина Голиат. Несмутим духом пред невидимата мисловна бран на дявола – “мысленъ Голіаѣ”³⁸, безстрашният монах е непобедим подобно на Давид със своите “камъни” – вярата, надеждата и любовта в Бога, с молитвата Иисусова в уста и със смирението си.

Под мисловното въздействие на Сатаната попада златолюбивият византийски император, който приема за истинен *камъка* на клеветата, хвърлен към Евтимий, с обвинението, че крие несметни богатства. Монахът няма право да притежава злато – към него той не бива да отправя дори помислите си, тъй като не може да се служи и на Бога, и на Мамона (Мт. 6:24). Евтимий води “птичи живот” и търси първом Царството Небесно, помнейки реченото от Спасителя: “Погледнете птиците небесни, че не сеят, нито в житници събират; и вашият Отец Небесен ги храни” (Мт. 6:26).

Заточението на остров “Лемнос” и връщането оттам на Евтимий по решение на вече усмирения цар потвърждават Иисусовия нравствен закон: всеки, който се самовъзгордява, ще бъде унижен, а всеки, който се унижава, смирява – ще бъде възвисен (Лк. 14:11; 18:14). Подробният разказ за междуличностния сблъсък е разположен в измеренията на библейския метатекст. За Цамблак разследването, водено лично от Йоан V Палеолог, и всички събития са събдване (исплънѣаше сѧ) на евангелското слово (Мт. 5:16): “Тъй да светне пред човеците светлината ви, та да видят добрите ви дела и да прославят Небесния ваш Отец”. Оклеветяването и

търпението на Евтимий имат предобраза си в развоя на изпитанията, които претърпява библейският Йов. В заключение на епизода се разсъждава за изключителната преобразяваща сила на *смирението* като основополагаща добродетел. Запомня се изплетеният поетически венец с психологическия синтактически паралелизъм за “горящите” въглини, покрити със слама; вместо да бъдат угасени, от тях пламва голям огън, виждан от много хора. Втората част от успоредницата е във формата на сентенция за прославянето на Евтимий: “По-напред беше известен на малцина с добродетелта си, но поради изпитанието (искоушеніи) стана известен на мнозина, или направо казано (рещи) – пред всички възсия” (159-161). Заслужава внимание богословското антиномично съждение за добродетелта, която се проявява, откроява и преумножава чрез своята противоположност (ἐναντίος): “Таково бѣ добродѣтель съпротивными (=ἐναντία) паче обыавлѣти сѧ обыче и съ мнѣщими сѧ оугашати сѧ, сими мнѣжае растеть, вещь сѧ прїемла къ своего естѣства оумноженію” (158). Противоположностите са непримирими³⁹, както в евангелската притча са непримирими плевелите и житото. Добрият Сеяч – Христос сее житото (доброто), а плевелите скритом се посяват от врага (Мт. 13:24-25). Преодоляването на враждебното противодействие става не веднага, а след време, отредено за израстване и узряване на плодовете до жътва. Тогава става разпознаването им кои са добри и зли, тогава се отделят и оразличават плевелите от житото (Мт. 13:30). Дълготърпението на Евтимий е нужно като време, за да стане ясно, че той противостои на злото, а императорът е станал съучастник на лукавия бяс. Съблазните, изпитанията обозначават човека и неговия избор в противоборството на Злото срещу Доброто. Личностните позиции се изясняват окончателно, както е при жетва – на едната страна са плевелите, на другата – житните снопове.

В горнилото на изпитанията се очиства душата и се узнава кои са праведниците (срв. Прем. Сир. 2:5; Прем. Солом. 3:6)⁴⁰. Така с неопетнена съвест, подобно на “търговец в далечни страни”, Евтимий събира “премъдрост и разум”, за да се отправи с тях към своето *отечество*. Земната родина,

обществото е напуснато според изискванията на монашеския образ на живот. Същевременно обаче християнското учение за спасението е преодоляване на егоцентризма с помиряване и побратимяване между членовете на обществото. Божият промисъл подготвя индивидуалното, личното спасение на Евтимий и заедно с това закаленият в противоборствата монах е подготвян да се завърне в напуснатия от него свят, който изпитва нужда да бъде наставляван “по пътя на високия живот (бѣлшаго житїа)”: “Защото трябваше (достоаше) и отечеството, което го роди (произнесе), да си има красител и във време на нужда крепител, обогатен с дарбите на Духа” (162-163). При доказването на личностния избор Цамблак използва патристически текст⁴¹, но действителната мотивираност на Евтимий е несъмнена. В този случай той продължава завета на св. Константин-Кирил към брата си св. Методий да се посвети не на личното си спасение, а на книжовно-просветителска дейност за спасението на славянския род⁴². Да се служи на славяните, на човешкото общество е повеля, предавана и спазвана от всички поколения старобългарски книжовници, които са и славянски просветители. Нея ще изпълни и Евтимий – при него ще се събират пратеници на православните народи от Илирик до Северния Океан.

В Търновград бъдещият светител избира пещера за свое живелище и не се поблазнява от предложенията за жилище в столицата, за да остане верен на монашеския си образ на живот, несъвместим с шума на суетославието в обществото. Евтимий се опира на своето трудолюбие и не поисква подкрепа от сродници и приятели, поставя се над всекидневните нужди и грижи и не им става безволен роб. Интересни са използваните отрицателни форми на реторическото подхващане в оценъчните разсъждения: “Таже не другом, не знаемым, не обычным, не сѣрдникѣм, не иным коимъ-любимъль сѣ трѣбователень въ чѣсом, нѣ свобод и такѣвыхъ вышши” (164). Заявената личностна позиция е против зависимостта от *вещите*, която принижавя душевното любомъдрие и довежда да смесване и приравняване на висшето умствено начало (монашеската философия) с низките желания на плътта: “Защото той за нищо на света не искаше да принизи

душевното любомъдрие, нито пък дребните неща (малка) да смесва с висшите и плътските да приравнява (съравнявати) с духовните (оумным)” (164-165). Споделеното разбиране се осъществява в бита чрез апостолския принцип – всеки да придобива хляба си с труда на своите ръце (2 Сол. 3:10; Деян. 20:34). Два реторически въпроса (И что бѣ рѣкодѣлюе егово?, Котораа сѣа) с повишената си ритмичност и емоционалност изострят вниманието на възприемателите към повествованието за трудовата дейност на Евтимий, известна с отрицателни съждения – работата на ръцете му не е (ни едно) сред изредените – нито в униинето, нито в припечелването на малоценни неща или в доставянето на храна. Монахът от Атон, припомня се пак чрез образно противопоставяне, стои над обичайните проблеми и стремежи, тъй като “униинето бе прогонил (прѣдвгналь бѣше) и смятаното за печалба на този свят (вѣка сего) считаше за подхвърлена дрипа (рѣбъ поврѣженъ), и за храната не се грижеше” (164-165). Дълго е речевото време, необходимо за витиеватото (пространно) красноречие, с което се облича същинското съобщение за филологическите трудове на Евтимий. Обществената полза от неговото любословие е разкрита с метода на съпоставянето: “Полза за братята трупаше (къплѣстваше), която е от царските съкровища по-ценна (бѣгатѣише) и която превъзхожда житниците на оня хранител (т. е. Йосиф, вж. Бит. 41-43) в Египет. Защото словата Господни са слова чисти – сребро разплавлено, от прѣст очистено и седмократно изпитано: “Колко са сладки на гърлото ми Твоите слова! Посладки от меда на устата ми” (Пс. 118:103) (164-167).

Към безпримесната чистота на словото Божие ще се стреми всеотдайно Евтимий с “оумъ просвѣщен зарѣми Доуха”⁴³ и ще се залови да изправи преводите на богослужебните книги, да изчисти всички църковни четива от езиковите и съдържателните примеси, добавени поради незнание и немара, словесно неумение или от еретическо зловердие. Цамблак е твърде подробен, когато ни запознава с дълбоките простори на филологическата реформа и причинилите я обстоятелства: “Превеждаше (прѣписаніе) божествените книги от еладски⁴⁴ на български. И някой, като ме

слуша да говоря тези неща, нека не сметне, че съм излязъл
вън от истината, понеже книгите български (българскимъ,
болгар'скимъ) са с много години по-стари и са от самото
начало на покръстването на народа, пък и защото са именно
книгите, които е изучавал (оучивша) и този велик между
светците (великаго въ свѣтых) човек (т. е. Евтимий), доживял
дори до наши дни" (166-167). На това място във Вилнюския
препис е изписан кръстен знак в текста и в свободното
листово поле е поставена коментарна бележка, към която
сочи показалец на ръка (нарисувана до лакти). Преписвачът
книжовник схваща езика на българските книги за общ
богослужебен език на православното славянство (срв.
срещаните и до днес тенденциозни опити да се отрече
великият непреходен принос на българските славяни): "Зри
w преведенїи бж̄/с/твнєных книг. wt еллїньскаго. ъзыка во
славєнскїи. прочет листъ с полъчетвєртью. до кр̄ста" (л. 31 б).

Възможно е по този въпрос Григорий Цамблак да е
водел нарочни разговори, ако не дискусии, съдейки по уве-
рителното "аз"-повествователно настояване: "Вѣм сїе и азъ
и нѣсть инако /Зная това и аз, и то иначе не е" (166-167).

Старите преводи се оказват остарели по език (лексика,
синтаксис и правопис), те са груби и повърхностни спрямо
възвишения език и изкусното (τέχνη) съчетаване на думите
в гръцките оригинали. Да се претвори точно съдържанието
е ключов принцип от Кирило-Методиевата епоха, но само с
пословното превеждане, дума по дума, може да се запази
натовареният с художествени функции усложнен синтаксис
и да се пренесат благозвучните тонове, ритмиката, красиви-
те плетеници на "словесното вземо" от гръкоезичните автори.
Евтимий става приемник на всеобхватно филологическо дви-
жение, чиято цел е българският славянски език на богослу-
жението да се изравни по изразителност със свършената
художествена красота на гръцкия литературен език⁴⁵: "Но
било защото първите преводачи (прѣводителе) не са вник-
нали докрай (не въ конецъ вѣдѣти) в езика и учеността на
елините (еллинскаго ъзыка), било пък защото те си послу-
жили с грубия свой език (своего ъзыка дебелѡсти),
издадените от тях книги се оказали прости по реч (неслѡжни

въ рѣчех) и несвързани по смисъл с гръцките писания, грубо съчетани (дебелствѣмъ же свързаны) и нестройни (не гладкы, т. е. не благозвучни) в потока на речта (къ теченію глаголю-номуу)” (166-169).^{45а}

Същият строг оценъчен подход Евтимий прилага, когато се захваща да състави житие за св. Иван (Йоан) Рилски, което пълно и убедително в речевото си изразяване да изобрази християнското благочестие и светостта, в чиито простори протича земният път на българския небесен покровител. Старите жития за него са били написани нехудожествено и грубо (не хытрѣ нѣкако и грѣбѣ)⁴⁶. Като писател Евтимий копнее за Божия дар на ангелското небесногласие, понеже само с него може да се разказва уместно (въ лѣпотѣ) за подвига на христорлюбците, за блажената пълнота в бъдещия живот, отреден на праведниците след второто Христово пришествие.

Според Цамблак първите преводи на богослужебните книги са смятани за верни само заради названието им: “книги на благочестивите”, въпреки че в тях се таяла много ересоносна вреда, противна на истинните догмати. Книжовният подвиг на Евтимий се съизмерва отново в опозицията *Стар Завет – Нов Завет* със съответствията: законодателят Моисей – вторият Моисей, вторият ап. Павел; планината Синай – планината на ума, озарена от Благодатта; старите книги на Закона – новите книги на Благодатта, които са в съгласие с Евангелието; крепки в догматите, те са жива вода за душите на благочестивите, нож за езика на еретиците и огън за техните лица: “Като премахна (оупразнивь) всички стари [книги], този втори законодател слезе от върха (высо-ты) на планината на ума, носейки с ръцете си, подобно на богонаписани скрижали, книгите, над които се труди, и предаде на Църквата съкровище наистина (въ истинѣ) небесно: всички нови, всички честни, с Евангелието съзвучни (съгласна), в силата на догматите непоколебими, като жива вода за душите на благочестивите, като нож за езиците на еретиците и огън за лицата им. И се провикваше [Евтимий] заедно с Павел: “Старото (древнѣка) отмина; ето всичко стана ново” (2 Кор. 5:17) (169-169).

Оценъчната опозиция се раздипля още веднъж. Цам-блук сменя повествователната интонация на речта с емоционалната енергия на реторическите въпроси, чието начало е анафоричното подхващане на местоимението “Колико”: “За колко (коликым) похвали е достойно това, кажи ми, за колко почести, за колко награди” (168-169). Проверените, новите преводи се измерват със скрижалите, получени от Моисей на Синай в изключителна обстановка. На тях Господ изписва десетте Си заповеди (Изх. 20-24). Евтимий се изкачва не на земен и видим (чювьственъ) хълм, а на невидимата духовна височина на догматичното богознание. Моисей възприема Закона със сетивата си, а Евтимий съзерцава божествената свръхсветлина – мрак с очите на чистата душа и чистия ум (θεωρία), т. е. видѣниѣ, умо-зрение. Новозаветната, благодатната форма на събеседване с Бога е дар за онези, които с добродетелите на постоянното усърдие (ревностъ) вървят към Вишния Йерусалим. В Стария Завет боголюбивото усърдие издига и прославя с вечно поменуване Моисей, пророк Илия, Иисус Навин, Финеев Замвриев, Самуил, Давид. В тази поредица е причислен египетският цар Птоломей II Филадельф, който е извън Стария Завет, но той е почитан в свещената история за промислителното си усърдие към словото Господне и Неговата Премъдрост. Следва кратък разказ за гръцкия превод на вехтозаветните книги от Седемдесетте тълковници, извършен по вдъхновение (спасителнаго съмотренїа) на Св. Дух за назидание на юдейството и елинските “безумни мъдрувания”⁴⁷. От гледната точка на автора – български славянин, се добавя още, че гръцкият език на православното богослужение е “нашъ”, тъй като според антропоморфните представи за езиците славянската реч е “детище” на еврейския и гръцкия език⁴⁸. Тук не е без значение фактът, че старобългарският славянски превод на Библията се основава на Седемдесетте. Затова възхвалата на техния труд е разбираема и очаквана: “Кой би видял сега, кажи ми, толкова искусно (испытно) преведени (прѣказькствованъ)⁴⁹ и разтълкувани (тлѣкѡванъ) от еврейски език на нашия и Заветът, и Пророците” (172-175). Името на Птоломей се подразбира в завършека на разказа чрез

местоименната перифраза (онъ), която е част от повторително-кръговото съпоставяне на Евтимиевото книголюбие по познатия ни реторически оценъчен подход: “Ако прочее оня (аште оубо онъ) така е удивлявал и тъй е възхваляван (похвалкъемъ) за своето великомъдрие, при това елин (еллинъ) и мъж извън Закона и Пророците, не заслужава ли (ст-жит) много повече благохваление – продължаващо с години – нашият отец, който прояви толкова преумножена ревност и който със своите слова еретическите мрежи разкъса като паяжинна тъкан? (174-175)⁵⁰.

Смирението и послушанието прекръшват личното нежелание на Евтимий, когато епископи и народ му предлагат да бъде ръкоположен за патриарх на Българската църква. Обосноваването на избора е извънлично, провиденциално в образното пространство на евангелската символика: “И понеже подхождаше на свещта (свѣтилникъ) не да бъде скрита под крина (сплдом), а на свещник да се постави (срв. Мт. 5:15), принуден от епископите, които Св. Дух беше свикал за това, макар че не желаше, той седна на църковното кормило (кръмленїа) (176-177). С бърза промяна на речевата интонация пастирската мисия на духовния водач е изброшена отново чрез уподобяване с Моисей: “Какво после (что оубо)? Веднага се възкачи (възыде) на учителския престол и веднага прояви милост (милованїе) към сънародниците си и с дела я направи явна като по това се оприличи (подоб-) на великия Моисей (великомуо шномуо) и дори (паче же) го надмина (превъсходъ) след ръкополагането. Защото оня, като изведе хората от Египет, ги насочи към Обещаната (обетованата) земя, а Евтимий (съ), велик с божествената и човешката премъдрост – от земята към небето (небесным) (176-177).

Противопоставянето *обетована земя – небе* е поредно проявление на ценностната опозиция *Стар (Вехт) Завет – Нов Завет, свещено – свръхсвещено*. Личностната характеристика продължава с обозначаване на пълното съответствие между външен вид (озарено, устроено от светостта лице) и вътрешна, духовна същина. Нелицемерното единство просветва в боговдъхновената – и поради това –

бързотечна река на патриарховото слово: “Само с вида си (видѣнїа) и с обичайната си целеустременост (обычаюу оустроенїа) той принасяше достатъчно полза на ония, които го виждаха, а с речта си, поучаваща и лееща се подобно на бързотечна река, напояваше с духовно проникновение (доушевнаа напааше разоумѣнїа) (178-179). Стореното художествено уподобяване не е достатъчно да се изразят свойствата на Евтимиевата реч и в поредния изблик на възторга си Цамблук търси очертанята на река Нил и спомня чудото, извършено от Моисей с камъка, отдето по воля Божия протича вода: “Какво са (в сравнение) с речта му струите на реката, напояваща Египет⁵¹, или на оня камък, напоил израилтяните в пустинята” (179).

С разгърнат психологически синтактически паралелизъм се обобщава умело настояването за плодоносната полза и апостолската сила на светителските духовни поучения: “И както градините, когато ги напоява дъждът, показват своята красота, застанали весело пред очите на земеделеца, така и чедата на Евтимий. Вкупом той със словото си ги напояваше като дъжд⁵², вкупом и те растяха с усърдие и плод принасяха – плод, за който Павел свидетелства, наричайки го духовен” (179).

Показвайки у Евтимий чертите на истински пастир от Новия Завет, Григорий Цамблук претворява редица постановки от “Слово особено към пастира, което ни учи какъв е длъжен да бъде наставникът на словесните отци”⁵³. Поучението е съставна част от “Лествицата” на преп. Йоан Синайски и е посветено на Йоан Раитски.

Търновският светител е образец, пример на съгласие между думи и дела: “Понеже слушащите поученията първо виждат с очи учителя, той беше образец (образъ) за наставление и извън думите – беседваше за добродетелите и себе си показваше с дела изцяло свършен (въсего дѣлы пръвообразна” (178-179). Въплъщение на единството между думи и дела е християнският пастир и за Йоан Лествичник (*Слово*, 5:4): “Доколкото настоятелят вижда, че както послушниците, така и мирските посетители му вярват, дотолкова той е длъжен със страх да пази себе си във всичко, което върши

и говори, знаейки, че всички на него гледат като на главен пример и приемат всичко от него като правило и закон"⁵⁴.

От една страна, Евтимий е олицетворение на смириенето в отношението си към паството, изпълнявайки Иисусовата повеля (Мт. 11:29), но от друга страна, той притежава *достойнството* да внушава страх у "зверовете"-еретици. За равновесие между премереното смирение и премерената твърдост се обявява и Лествичник (*Слово*, 8:2): "Пастирът не трябва винаги безразсъдно да се смирява пред подчинените си, но не бива и да се превъзнася винаги безсмислено, имайки предвид в двата случая примера на ап. Павла" (218-219).

На учителското пастирско умение (хоудожество пастьрево) е неприсъща яростта към провинили се пасоми, мисли Цамблак, потвърждавайки твърдението на Йоан Синайски, че е "неестествено да видим пастира разгневен", тъй като "истински пастир е онзи, който може да издири погиналите словесни овце и да ги поправи със своето незлобие, усърдие и молитва" (*Слово*, 11:2; 1:1; с. 220, 213).

И двамата автори съставят притчови разкази със стилизирани сцени из скотовъдческия бит. Григорий Цамблак стига дори до "натуралистични" подробности относно последствията на хвърления кривак върху стадото (гл. 37). С образа на злия пастир (срв. Йез. 34:1-4) всъщност се наслаждава антитезен фон, на който още по-ясно се откроява Евтимиевото учителско съвършенство: "А нашият пастир, гледайки кротко, движейки тихо устни и със свирката (соплемь) на Духа призовавайки (оглашаж) стадото, събираше го наедно, като дори хромите носеше на рамене (срв. Ис. 40:11), за да не изостанат" (182-183). Съответстващи места се четат и в "Словото към пастира": "Когато овцете пасат, пастирът нека не престава да употребява свирката на поучителното слово... А ако те все още са като деца, или са немощни, необходимо е да ги вземем и да ги понесем" (218, 225).

И при двамата присъства алегорическата сцена за дневната жега и стадото, но Цамблак я тълкува с възходяща символика, която изобразява преобразяващата сила на Евтимиевото слово: "А когато настъпеше зной от слънчевия пек и стадото имаше голяма нужда от прохлада, той [Евтимий]

го извеждаше на върха на евангелските планини и му даваше пълна свобода, и след това го изпращаше оттам на небесата” (183–185). В психологически план Лествичник възприема жегата иносказателно като чувствено разпалване, с което може да се наруши монашеският обет за постоянно душевно бодърстване (1:10): “Когато тези овце, поради дневната жегата, т. е. от телесно разпалване, започнат да дремят душевно, тогава пастирът с поглед към небето е длъжен още по-усърдно да бодърства над тях; защото във време на такава жегата много от тях стават плячка на вълците” (214).

Все в същия притчов стил синайският игумен изнася гледището си за пастирската отговорност (1:8): “Доколкото тези овце, преуспявайки непрестанно, следват своя пастир, дотолкова и той ще бъде длъжен да дава за тях отговор на Домовладиката” (214). И по този въпрос Цамблак е верен на преклонението си пред Евтимий, който за това, че е привел паството си в благочиние, “ще получи не само пълно възнаграждение от Господаря на стадото, но и много почести” (183).

Самият Григорий Цамблак чувства необходимостта от промяна на общото (дедуктивното) и оценъчно повествование с нагледността и доказателствената сила на житейски събития и стълкновения, в чийто център да бъде българският патриарх: “Ще разкажа едно от многото [случки, примери], известни тогава на мнозина от тамошните хора” (185). Следва разказът за еретиците Пирон и Фудул⁵⁵. Преди това чрез пастирска метафорика е открито единственото “оръжие” срещу тях – неговият глас, озареното от Благодатта слово: “Виж и друго достоинство на пастиря: зверовете, макар и много, бягаха далеч от стадото, тъй като се бояха от него и от гласа му като от гръм трепераха, без да бъдат гонени нито със стрели, нито с прашка, нито с кучешки лай” (185). За ерихонските тръби от Библията напомня въздействената речева мощ на *небесния човек* (небеснии ѿнъ чловѣкъ): “Той уподоби своето гърло (гортанъ) на тръбите на онези свещеници, от които Ерихонските стени рухнаха” (187).

Добър познавач на масовата психология, Цамблак обяснява разпространяването на еретическите учения с подат-

ливостта, с лесното моделиране и манипулиране на общественото съзнание от властоначалниците: “Към голяма беда тласкаха (колѣбахоу) православното стадо, понеже то – послушно – свиква еднакво и в доброто, и в лошото да подражава (ревновати) на началстващите (187).

За боговдъхновените люде е обичайно бързото възторгане⁵⁶, заради това премилостивият патриарх още “от самия вид на бедните (нищих видѣніа) се облива в сълзи” (189). Сам живеейки в нищета, той превръща Търновград в странноприемница, верен на Христовото учение за милостинята (в текста зазвучава пряко речта на св. Евтимий): “Защото знаем ли, чада – казваше, – дали заедно с тези бедняци няма да се удостоим да приемем и Христа? Защото сам Той рече: “Истина (аминь) ви казвам: доколкото сте сторили *това* на едного от тия Мои най-малки братя, Мене сте го сторили” (Мт. 25:40).

Душевното лечителство е висше предназначение на свещенослужителя, затова иносказателният образ на духовния лекар закономерно се появява както при Йоан Лествичник (*Слово към пастира*, 4-5; 7), така и при Григорий Цамблак: “Но той беше и лекар (врачъ), който премъдро душевната лекуваше огница и другите страсти, изрязвайки умело (хоудожнѣ) от самата глъбина корените на греха” (188-189). С решителната си забрана на летен храмов празник Евтимий възпира блудодеянията, вършени в красива местност, чиито природни особености са описани в похвалното слово. Пейзажната тема обикновено е избягвана в житийните четива, затова нейното самостоятелно присъствие тук има значение, когато се дава отговор на въпроса за ролята на природата и географската среда в агиографския стил на мислене⁵⁷.

В експресивния образ на сушата и на измоления напоителен дъжд Григорий Цамблак излиза уместно извън границите на каноничното изкуство (без да го разрушава) и с авторските метафори, с психологическия реализъм става изпреварване на времето – краткият разказ е предусещане за белетристически и поетически постижения в новата българска литература (Елин Пелин, П. К. Яворов)⁵⁸. Извънканонич-

ните стилистични елементи хармонират с похватите на каноничната поезика. Бедствената бездна на сушата е разположена в библейското време-пространство; заедно с това в образните текстови структури присъстват напуканите, спечените градски улици и ниви, възприемателят усеща огнената лятна жега, потапя се в отчаянието на земеделеца чрез отсъстващия му поведенчески жест на трескавата подготовка за жътва (наостряне на сърпове, почистване на харманите): “Веднѣж настана голяма суша (бездѣждію иногда бывшоу великъ), почти такава, каквато беше при пророк Илия; на земята не се намираше следа нито от роса, нито от влага; тя се беше напукала от тази засуха (расцѣпльши с– той сыхотою) и изпускате дим като горяща пещ (срв. Откр. 9:2): това заплашваше с глад. Нивите заприличаха на градски улици и никой нямаше надежда, че ще почиства гумно и ще наостря сърп” (190-191).

Когато жителите на града изплакват своите предчувствия, милостивият патриарх го напътства с мистическия оптимизъм на *вярата*: “Милост към тях изпълни (пріемлет) човеколюбивата му душа и той ги посъветва (наказветъ) да не се отчайват, а преди всичко да се уповават на Господ, Който може по волята Си да превръща (прѣлагати) морето в суша и камъка твърд заедно със земята безводна – в извори водни” (192-193).

В разказа за отслужения молебен Цамблак посочва думите на дякона: “Да преклоним главите си пред Господа”. Те са част от “Молебния канон към Господ, нашия Бог, и пречистата Негова майка, пят (певаемъ) при бездѣждіе”⁵⁹. Когато дяконът казва: “Главы ваши гѣи (прѣклннимъ), тогава светителят изрича мълком, без глас (тай) молитва, където просбата и надеждата за чудо се обосновават със Св. Предание за пророк Илия⁶⁰. Паднал на колене, с ръце и очи нагоре към небето, Евтимий се моли не с уста, а с глъбините на сърцето. Затова умилната заключителна молитва е чута от Господ Саваот. Ето текста на Зайковския светогорски требник (XIV век): “Влѣдко гѣ бе нѣшь, иже за ревность яже к’тебѣ послушавъ Илиж пророка. на в’сако врѣме земли послааѣми дѣждь оудръжати повелѣвъ. и по томъ паку за оумлѣнию

(ἰκεσίας) его. дъжде плодоносни даровавъ. ты влѣдко вса-
чскымъ ѿт своего си мл̄срдия оумоленъ бываѣ. дъжди волны
послы достояниѣ своѣмоу. прѣгрѣшениѣ наша прѣзрѣвъ. и
ѿдъждениѣ пославъ на просещая и трѣбожщя мѣста,
възвесели лице земли нищихъ ради своих. мл̄днцъ ради и
скотъ, и инѣхъ дѣлѣма въсѣхъ. яко ѿт тебе чають дати пищѣ
имъ въ бл̄говрѣме⁶¹. /Владико Господи Боже наш, Който си
послушал пророка Илия Тесвитянина заради ревността
му към Тебе, Ти, Който си заповядал на своевременно изпра-
щания на земята дъжд да спре и после, по негова молитва,
пак си ѿ дарувал плодоносен дъжд! Сам Ти, Владетелю на
всичко, умолен от Своето добросърдечие, дай достатъчен
дъжд на Твоето наследство и като презреш нашите
сгърешения, изпрати дъждовете Си по всички места, които
се нуждаят и просят. Развесели лицето на земята заради
Твоите бедни люди, заради децицата и добитѣка и заради
всички други, понеже те от Тебе очакват да им дадеш о
време храна”⁶².

Преди отпуста светителят възгласява (стѣль възгла-
шен/ї/е): “Ты бо еси бг̄ъ нашъ миловати (ἐλέειν) и сп̄сати
(σώζειν) нас/ъ/ г̄и бѣ нашъ. и Тобѣ славою возсылаемъ. съ
ѿтцмъ и со ст̄ымъ дх̄омъ. н̄нѣ и пр̄сно и въ вѣки векомъ.
аминь”⁶³.

Божията милост се проявява веднага след молебена.
Описанието на измоления благодатен дъжд отново доказва
поетическата наблюдателност на Цамблак, доброто му
познаване на труда и душевността на земеделеца (срв. изобра-
зяването на тихия напоителен дъжд при Елин Пелин, Нико-
лай Лилиев и др.): “И признаци (знаменїа) дъждовни на
небето се показаха, вятърът задуха от северните хребети
(ребрь) и донесе облаци като мехове пълни (срв. Пс. 32:7).
И щом светецът (св-томуоу) влезе в града, веднага завая
(излїа) дъжд – не внезапен (напрасень нѣкки) и стихиен
(нагль), но тих и напоителен (растителень) – и не престана
да вали (напаа–), докато не наля (възрасти) плодовете и ги
предаде на зреене” (192-193).

Като същински Христов подражател, Евтимий нрав-
ствено преобразява своя народ и чрез него се потвърждава

реченото от Спасителя: “Който вярва в Мене, делата що аз върша, и той ще върши” (Йоан. 14:12). Славата от добродетелите му постепенно обхваща целия православен свят, очертан от пространствен метафоричен модел, използван от ап. Павел (Рим. 15:19), св. Климент Охридски (“Похвално слово за св. Константин-Кирил”)⁶⁴: “Множество хора – не само от български род, които той имаше за свои по апостолски жребий, но и от всички страни – на север до Океана и на запад до Илирик – биваха привлечени от добродетелта на този мъж” (197). Високият православен авторитет на Търновската патриаршия, нейното единство със Света гора Атонска и Константинопол, което Евтимий напълно подкрепя, сигурно са в основата на изключителното доверие към неговите богословски трудове, благочестие и църковна политика: “Кой народ, сроден (съгласен) с българския по реч (вѣщанію) не прие неговите писания (съписаніа), неговите учения, труда и потта от този, който вместо с нозе да разнася евангелската проповед си служеше с ръка и вместо апостолски мрежи – с перо и така извличаше от дълбочината на невежеството спасаемите” (196-197).

Идва време, подобно на апостолите, Евтимий да изпита техните скърби и гонения, да се сбъдне Теодосиевото пророчество за удостояването му с вериги. В горестния си разказ за разоряването на Търновград и поробването на българското царство от турските нашественици Григорий Цамблак пряко не обяснява причините за страшния поврат, а отправя своите възприематели към метатекста на Св. Писание, където са закодирани съдбините на този свят⁶⁵. В типолого-алегорическите уподобявания търновският светител е оприличен с “великия Йеремия”, а Царевград-Търнов – с Йерусалим непосредствено преди да бъде разрушен от Навуходоносор.

В навечерието на вавилонския плен, през последните години на Йудейското царство се поражда движение за изобличаване на духовните и светските управници, които водят държавата към опропастване. Тогава пророк Йеремия предвижда, че заради ширещата се нравствена поквара и идолопоклонство в обществото ще бъде извършен Божи съд чрез вавилоняните⁶⁶. Господният гняв, който никой не може да

спре, се излива върху човешкия род, когато грехът надделее над доброто. Както древните евреи, така и българите заедно с другите балкански народи се саморазрушават със своите отстъпления от моралните закони и от духовните си общностни традиции⁶⁷. На различни равнища в Цамблаковия разказ могат да се видят проектирани аналогии с библейското повествование: богатствата и могъществото на Търново (срв. Йерем. 52:19-23), поведението на св. Евтимий и уважението на турския военачалник (срв. Йерем. 39:11-14; 40:1-4; Даниил. 5:24-27), избиване на 110-те търновски първенци (срв. Йерем. 51:24-28; 52:24-27), чудото с вдървената ръка на палача (3 Цар. 12:1-6), откарване в плен на красивите, богатите и благородните търновци (срв. Йерем. 39:8-9); оскверняване на търновските духовни светини (срв. уподобяването им с Моисеевия кивот със скрижалите на Завета и жезъла на първосвещеника), речта на св. Евтимий преди заточението му (срв. възвестеното от пророк Йеремия възмездие над Вавилон)⁶⁸.

Българският Йерусалим – Търновград е завладян не от силата на поробителя, а поради вишна отсъда: “като замлъкна Божието предопределение (съдбамъ божіим оумлъкнѣвшимъ)” (200-201). Турските завоеватели водят и религиозна война – освен своето политическо господство, те с всички средства налагат мохамеданската си “права вяра”, за да затвърдят за векове имперското си господство. Патриарх Евтимий съзнава съдбовното значение на православната вяра като народностно-съхранително оръжие в задаващите се времена на робството⁶⁹. И той, “доблестният воевода” не се предава, а събира людетe си и с пастирска всеотдайност изковава духовния евангелски щит срещу родовата забрава, подготвя бъдещия далечен час на възмездието (тъкмо тази дейност разярява турския военачалник за кръвожадна разправа с търновските първенци). Ставащите промислителни събития имат апостолски прообраз: “Така стана и при апостолите: когато [дяволът] вече мислеше, че е възпрял проповедта на Евангелието, и повдигна гонения, мъчителя наостри и царя подбуди към убийството на апостолите и ги предаде на мъчителна (нжждным) смърт, тогава видя, че

Евангелието е обхванало не само тук-таме, а цялата Вселена като *второ небе*” (206-207).

Раздялата на Патриарх Евтимий и другите заточени търновци с родния им град е въздействена масова картина, която завършва покъртителната повест за ужасяващата жестокост на азиатските поробители. Разорението на Търновград не само се уподобява, то е по-страшно от разрушаването на Йерусалим. Когато българският светител тръгва наедно с хората си като втори Йеремия⁷⁰, непомерната болка потресва не само човешките сърца, но тя би предизвикала сълзи дори у безчувствените камъни на оплнения Йерусалим. От гледните точки на далечния и близкия план просветват поведенски жестове, пронизани от всеобщото страдание на човек и природа, възправя се Евтимий, разтърсван от страданието на народа си, от горчивината на принудителното изселване. Цамблак преодолява автоматизираната представа за сравнението с жило и художествено убедително изобразява емоционалните измерения на носталгията по отдалечаващия се невъзвратимо бащин дом⁷¹: “Защото има ли нещо по-горчиво от изселването и по-тежко от раздялата с родни, когато споменът за отечеството и близките побежда винаги сърцето като жило” (219). Турците отделят “деца от бащи и братя от родни братя”, разделят семействата на депортираните българи, за да настъпят бързо сред тях процесите на отродяване и забравяне на майчиния език.

В тази обстановка на отчаяние и безизходица прозвучава заветното слово на последния търновски патриарх към неговите съвременници: България ще бъде възкресена от потомците, ако се опази православната вяра. Опирайки се на Библията, на нейния трагически оптимизъм, св. Евтимий припомня участието на продадения в робство Йосиф и на родения в робство Моисей – внуци на непоколебимия по вяра Авраам: “Това се случи – казваше [той] – и с внуците на верния (вѣрнааго) Авраам: най-напред с Йосиф, който беше несправедливо продаден от братята си като роб, а после се прослави като цар. След това и с великия боговидец [Моисей], роден в Египет, в дома на робството, който наказва мъчителите, извършвайки чудото с морската вода и извеждайки

вкупом сънародниците си от Египет, от дома на робството” (221-223). С благочестието си и вярата в Бога просияват Зоровавел, Даниил с тримата момци, Естир. На раздяла, след даденото благословение “един от народа..., ридаейки, извиква: “Кому ни предаваш, Добри пастирю?”. Прозвучава отговор, изпълнен с прозрително повеление: “На Св. Троица ви предавам и сега, и навеки” (225).

И в заточение Евтимий върши “обичайната работа (дѣло) на апостолите” – лови човеци и със слово спасява душите им, тъй както някога св. Йоан Кръстител в околностите на Йерусалим. Строейки стълба към небето за паството си, заточеният светител, верен от ранно детство на Спасителя и Неговите апостоли, сам се изкачва по нея към Вишния Йерусалим, където Христос го хвали за доброто пастирство, а “Павел му е изплел венец, когато е казал: “Такъв архиерей ни трябваше (подобааше)” (232-233). Земният живот на светителя Евтимий протича и завършва в пълнотата на благочестието. Завършено в съдържателно отношение е и похвалното слово за него, което няма разгърнато заключение, а чрез кръговата композиция то ни връща към голямата тема от реторическия увод за Евтимиевия *“живот в Христа, какъвто нека и ние всички да получим чрез благодатта и човеколюбието на нашия Господ Исус Христос, Комуто – заедно с безначалния Му Отец и Пресветия и Животворящ Дух – слава, чест, власт (държава) и поклонение сега и винаги и навеки! Да бъде (аминь)!*

БЕЛЕЖКИ

³⁸ С три камъка (вяра, надежда и любов) св. Иван (Йоан) Рилски се въоръжава срещу “мисления Голиат” според житието му от св. Евтимий, Патриарх Търновски. Иносказателният образ се среща в “Похвално слово за св. великомъченик Георги” от Григорий Цамблак. Вж. **Кенанов, Л.** Творчески връзки между Патриарх Евтимий и Григорий Цамблак. – В: Търновска книжовна школа. Т. 5. Велико Търново, 1995, 46-47. **Кенанов, Д.** Съдбата на Евтимиевите съчинения в древноруската литература. – Старобългаристика, 1984, № 1, с. 44.

³⁹ За ἐναντίος вж.: Житие на св. Теодосий Търновски от патриарх Калист Константинополски. Текст, превод и коментари (i. e. Theodosiana). Велико Търново, 1995, 59-60, бел. 85. Коментар: Ив. Марчевски. Вж. едноименната статия на същия автор в сб. Българистични проучвания..., с. 64.

⁴⁰ Срв. увода на “Беседа против богомилите” от Презвитер Козма: “Понеже Господ е предвиждал съблазните, които ще настанат между хората, предсказал ни е всичко и ни е научил, говорейки: “Съблазни трябва да дойдат” (Мт. 18:7), за да се явят избраници”. – В: Стара българска литература. Т. 2. Ораторска проза. С., 1982, с. 31. По Антиох в 12-то поучение авва Доротей изброява противоположностите на страсть ≠ добродѣтель: сребролюбіе ≠ милостыня, блондъ ≠ воздержаніе, пренемоганіе (малодушие) ≠ терпѣніе, гнѣвъ ≠ кротость, ненависть ≠ любовь. – В: Ефрема Сирина и аввы Дорофея, Поучения, М., 1652, Клинца, 1787, л. рѣ а. Срв. още Изповедната молитва на Метафраст: “Спаси м-, Господи, милости твоея ради. да идеже оумножи с- грѣхъ, прѣизобилоуетъ благодать твоа”. Кенанов, Д. Молитви на Симеон Метафраст в старобългарски превод. – Старобългаристика, 1991, № 1, с. 64.

⁴¹ Вж. Allissandratos, J. The Structure..., 44-47.

⁴² Срв. житието на св. Методий: “Когато философът щеше вече да се представи пред (Божия) съд, той рече на брата си Методий: “Ето, брате, ние бяхме една двойка, впрегната да тегли една бразда. Аз привършвам дните си и падам на нивата. Ти пък обичаш твърде много планината (т. е. манастира); но недей зарад планината да изоставиш своето учителство, защото чрез него можеш по-добре да се спасиш”. Климент Охридски, Събрани съчинения. Т. 3. Пространни жития на Кирил и Методий. С., 1973, с. 199.

⁴³ Kałuźniacki, E., Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, London, 1971. Introd. – Iv. Dujčev, S. 159.

⁴⁴ Същото определение има в предисловието към българския превод на “Римския патерик” по пергаментов ръкопис от XIV век: “съписаныж римскож бѣсѣдож. прѣим-щж- иже по Италии под/о/бнымъ явлѣшим с- стѣимъ оцѣмъ добродѣтели. въ еладьскыи прѣложити жзыкъ”. БЛАН – Вилнюс, F 19, № 3, Римски патерик, XIV век, л. 4 б. Вж. Добрянский, Ф. Описание..., 8-10.

⁴⁵ Пред богатия, пространния (витиеват) език на гърците се прекланя монах Исаия Серски (1371 г.), преводач на прочутите мистически съчинения от Дионисий Ареопагит. Вж. Кенанов,

Д. Обликът на литературния процес през XV – XVI век и появата на просторечната метафрастика. – Проглас, - № 2. Велико Търново, 1995, 36-37. **Кенанов, Д.** Метафрастика. Симеон Метафраст и православната славянска агиография. Издат. “ПИК”, Велико Търново, 1997, 175-176. Срв. **Успенский, Б. А.** История русского литературного языка (XI – XVII вв.), Budapest, 1988, 277-278.

^{45a} За превода и тълкуването на този пасаж вж. **Харалампиев, Ив.** Книжовните занимания на Евтимий Търновски според Григорий Цамблак. – В: Славистични проучвания. Велико Търново, 1998, 97-98.

⁴⁶ Вж. студията на Ив. Гълъбов за Цамблаковото похвално слово за Патриарх Евтимий, цит. изд., с. 57-58. **Кенанов, Д.** Патриарх Евтимий и агиографският цикъл за Иван Рилски. – Старобългаристика, 1978, № 1, 74-88. Съвременни българисти и слависти (Е. Георгиев, В., Велчев, Д. С. Лихачов, Р.Пикио, Д. Иванова-Мирчева и др.) прокарват аналогии между заселения филологизъм на Търновската книжовна школа и хуманистичното движение в Италия. Подобни идеи в миналото споделя **К. Ф. Радченко**, който вижда и функционалната общност между латинския и старобългарския литературен език. **Радченко, К. Ф.** Религиозно и литературно движение в Болгарии в епоху перед турецким завоеванием, Киев, 1898, с. 299. **Кенанов, Д.** Старобългаристичните приноси на Константин Радченко. – Проглас, № 2, Велико Търново, 1993, 39-40.

⁴⁷ Срв. V слово на Кирил Йерусалимски в старобългарския превод на неговите поучения: “Прише́шихъ ерминейтъ. рекъше прелагъчии... вс- писаним повелѣ сказати. тѣм же седмидес-тъти двѣма дѣло кончавшемъ... не изобретение бо словесъ состра́нниа и оумышл-и члѣвческъ бѣ бываемое но от стго дѣха. стѣимъ дѣомъ глѣномъ. писаниемъ бжѣственнымъ сказаним сконч-ша с-”. БЛАН – Вилнюс, F 19, № 70, Кирил Йерусалимски, огласителни и тайноводствени поучения, житие на св. Йоан Златоуст, XV век, л. 38 а-б. Вж. **Добрянский, Ф.** Описание..., с. 90.

⁴⁸ За този възглед на Константин Костенечки вж. **Лихачев, Д. С.** Некоторые задачи изучения Второго южнославянского влияния в России. – В: Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике. Доклады советских ученых на IV Международном съезде славистов. М., 1960, с. 110.

⁴⁹ Срв. **Наумов, Ал.** За литературно-естетическите възгледи на Григорий Цамблак. – В: Търновска книжовна школа. Т. 3. С., 1980, 51-56.

⁵⁰ Срв. стиховата “Похвала на цар Симеон”, където книголюбието на българския владетел е съизмерено с усърдието на Птоломей, не е пропуснато също да се спомене различието им по вяра: Йвл-та с... новии Птолемеи, // не вѣроуж, нѣ желаниемъ паче”. Ангелов, Б., М. Генов, Стара българска литература (IX – XVIII век) в примери, преводи и библиография. С., 1922, с. 92.

⁵¹ С пълноводието на Нил Михаил Пселл сравнява ораторския дар на Симеон Метафраст. С египетската река оприличава своето красноречие и Анна Комнина. Вж. Кенанов, Д. Метафрастика..., с. 53.

⁵² В “Проглас на св. Евангелие (IX век) е възпят “Божият дъжд на буквите”, от който “израства по-добре Божият плод”. Вж.: “Литературни анализи в помощ на учениците от VIII клас. Издат. “Абагар”, Велико Търново, 1993, 73-74.

⁵³ Вж. Кенанов, Д. Мистическият прообраз “Добрият Пастир” в творчеството на Григорий Цамблак. – В: Предци и предтечи, митове и утопии на Балканите, Благоевград, 1997, 55-64.

⁵⁴ Йоан Лествичник, Лествица (Стълба за духовен живот). С., 1982, с. 216. Превод на митрополит Йосиф. Нататък се посочват в скоби страниците от изданието.

⁵⁵ Вж. Гонис, Д. Теодосий Фудул и Пирон в “Похвално слово за Евтимий Търновски” (Към историческия характер на разказа). – В: Търновска книжовна школа. Т. 3, 324-339.

⁵⁶ Михаил Пселл, Хронография. М., 1978, с. 83. Кенанов, Д. Метафрастика..., с. 52.

⁵⁷ Е. Калужняцки посочва аналогия с житието на св. Артемий. Вж. Кенанов, Д. Зараждане на научния интерес..., с. 268. Kałuźniacki, E., Aus der Panegyrischen Litteratur der Südslaven, Wien, 1901, 82-83.

⁵⁸ Шнитер, М. Стара..., с. 80. Кенанов, Д. Историята на един пространствен метафоричен модел в поезията на Пейо К. Яворов. – Сп. “Участие”, № 1, Стара Загора, 1994, с. 21.

⁵⁹ БЛАН – Вилнюс, F 21, № 2306, Требник, 1545 г., л. 307 а.

⁶⁰ Требник, № 2306, л. 307 а.

⁶¹ Младенов, Ст. Зайковски светогорски Требник. – Периодическо списание, 1910, Т. 71, св. 3-4. С., 1910, с. 204. Требник, № 2306, л. 307 а (с редакционни промени). Срв. Зографския Службеник на Патриарх Евтимий с негова молитва за бездъждие. Сырку, П. А. К истории исправления книги в Болгарии в XIV

веке. Т. 1, вып. 2. Литургические труды Патриарха Евтимия Терновского, Спб., 1890, London, 1972, с. 87.

⁶² Требник. С., 1981, с. 464. В гръцкия Требник (Венеция, 1839) молитвата е с името на Калист Патриарх Константинополски. Вж. Младенов, Ст. Зайковски..., с. 204.

⁶³ Требник, № 2306, л. 307 б.

⁶⁴ Вж. Кенанов, Д. Историята..., 20-21.

⁶⁵ Кенанов, Д. Агиографски текст..., 11-22. Кенанов Д. Ораторската..., 198-199.

⁶⁶ Ръководство за изучаване пророческите книги на Вехтия Завет. Съст. Хр. Попов. 2-о попр. и доп. фототипно изд. С., 1990, с. 132. Марковски, Ив. С. Въведение в Св. Писание на Стария Завет, Велико Търново, 1992, с. 307.

⁶⁷ Срв. летописния разказ на монах Исаия Серски за последните от Чирменската битка (1371 г.). Кенанов, Д. Маришката битка в славянската ръкописна традиция. – В: Кралот Марко во историјата и во традицијата. Прилози од научниот собир, одржан по повод 600-годишнината од смртта на Кралот Марко. Прилеп, 23-25 јуни 1995 г., Прилеп, 1997, 93-98.

⁶⁸ Цит. по Броджи Беркоф, Дж. “Похвално слово” Евтимию Търновскому Григория Цамблака: Структура текста и его значение. – В: Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV – XVIII век. Международна научна конференция, Велико Търново, 20-22 май 1987 г., Велико Търново, 1992, 326-328. Дуйчев, Ив. Легендарный мотив у Григория Цамблака. – Slavia (Praha), 1953, XXI, 2-3, 345-349. Трифуновић, Ђ. Азбучник спрских средњовековних књижевних појмова, Београд, 1974, с. 71, 1990, с. 217.

⁶⁹ Кенанов, Л. Вјра и народност в българската литература през XIV – XVI век. – В: Турските завоевания..., 138-141. Кенанов, Д. Ораторската..., 138-141.

⁷⁰ Векове по-късно през възрожденската епоха Неофит Бозвели се обръща към образа на пророка и в “Мати Болгария” призовава “плачевноридателя йерусалимскога пророка Йеремија” да опише робските теглила на българите.- В: Възрожденски страници. Антология. Т. 1. С., 1969, с. 113.

⁷¹ Кенанов, Д. Топиката в произведенията на Григорий Цамблук. – В: Търновска книжовна школа. Т. 3, с. 149.