

## БЕЛЕЖКИ КЪМ ЖИТИЕТО НА СВ. ПАТРИАРХ ЕФРЕМ КАТО ИСТОРИЧЕСКИ ИЗВОР И ЛИТЕРАТУРЕН ПАМЕТНИК

Пламен ПАВЛОВ, Венелин ГРУДКОВ (Велико Търново)

Личността и делото на сръбския патриарх и светец Ефрем, по род българин от „Търновската страна“, първият виден исихаст, живял и светителствал повече от четири десетилетия в сръбските земи, практически не са били предмет на конкретно научни българистични изследвания<sup>1</sup>. Повече внимание му отделя сръбската медиевистична наука, но не толкова като просопографско проучване (в такъв план изключение прави единствено М. Пуркович) и интерпретиране на самото житие, колкото в търсене на идентификацията на светеца с личността на известния химнописец Ефрем<sup>2</sup>. В тази връзка и Житието, и Службата за св. Ефрем са сравнително слабо изследвани и популяризирани<sup>3</sup>. Отначало е бил познат само по-късният текст на Житието, определян като препис „или пријевод пола српски, пола руско-словенски скорашньега времена, с неким траговима српско-словенскога оригинала“, вероятно от XVI в.<sup>4</sup>, но след публикацията на Дж. Трифинович става очевидна и автентичността на текста, и името на автора — епископ Марко Печки<sup>5</sup>. И двете съчинения се намират в Празничен миней от XV в. и са авторски творби на Марко Печки, изпъкнал като един от сериозните сръбски и балкански книжовници от началото на XV в.<sup>6</sup>, автор, който несъмнено изпитва силно българско (атонотърновско) влияние. Това се дължи на общата книжовна панорама на българо-сръбските литературни връзки през XIV—XV в. Достатъчно е да посочим определящата роля на такива творци и личности като Евтимий Търновски, Григорий Цамблак, Константин Костенечки (наричан от сръбските автори най-често Константин Философ), а също и Яков Серски, Исая, химнописецът Ефрем и др. В конкретния случай, разбира се, своето влияние за авторския език и стил е оказвала в решителна степен и изтъкнатата от самия Марко близост в продължение на близо четвърт век с неговия духовен учител, българинът патриарх Ефрем.

Въз основа на семантиката на езикови структури от постбиографичния разказ създаването на Житието се свързва с датата 15 юни 1401 или

1402 г. Като се имат предвид неколkokратните призиви към светеца Ефрем да дари църквата с единомислие, то появата на Службата се поставя в периода 1402—1413 г.<sup>7</sup>

Познатото ни Житие на св. патриарх Ефрем представлява типичен проложен текст. По-големият му обем произтича от архиерейската дейност на светеца. По правило в житията за висши духовници присъстват факти, свързани с църковното и държавното строителство<sup>8</sup>. Наред с това е явен и стремежът на автора да внесе в тривиалното повествование елементи, характерни за пространните агиографски текстове — диалог, монолог (молитва на героя), позоваване на библейски персонажи и събития. Привидното разчупване на жанровата схема свързваме със съпричастността на епископ Марко към живота на Ефрем, когото той следвал като негов ученик цели двадесет и три години („иже съ симъ вѣликимъ ѿцемъ преживы кѣмъ лѣтъ“) (л. 182—б).

Фабулната експозиция на пролога за св. патриарх Ефрем съдържа нормативните сюжетни рубрики. На първо място се сочи народостният произход на героя, следва вест за семейната му среда, като лапидарните по стил указания носят информация за добродетелност и създават представата за идеална духовна среда. Очевидно епископ Марко е имал ясно та съзнание за ролята на патриарх Ефрем за съдбата на балканското православие през тежките времена на втората половина на XIV в., защото обвързва още самото му раждане с времето на съвременни византийски, български и сръбски владетели. Ранната биография на Ефрем е кодирана в етикетната формула: „от младыиухъ велико желанне имѣше иночскому житию“ (л. 179—а). Съзряването на героя за деяния е представено чрез популярен агиографски топос, обогатен с тавматологични елементи — получаване на „видение“, което окончателно определя съдбата му.

Както излиза от точните данни на „Житието“, Ефрем е роден през 1311/1312 г. и произлязал от България („отъ власти цѣсарѣвѣ стѣа българскаго“), по-точно „отъ страни търъскыи“ (л. 1788—б), т.е. от „Търновската страна“<sup>9</sup>. Прави впечатление абсолютно вярното посочване на двама от тогавашните балкански владетели: византийския император Андроник II Палеолог (1282—1328) и сръбския крал Стефан II Урош Милутин (1278—1321). От друга страна, куриозно е, че е направена очевидна грешка при отбелязването именно на владеещия по онова време български цар, чийто поданик се е явявал младият Ефрем. Житиеписецът сочи цар Михаил III Асен-Шишман (1323—1330), а годината на раждането на светеца попада нейде в средата на управлението на Теодор Светослав (1300—1321). Още нещо, на първо място е поставен византийският, а не българският владетел (сръбският „свети крал“ Милутин, разбира се, е на трета позиция), което също заслужава коментар. Естествено, един български, особено търновски автор не би допуснал подобна йерархична конструкция. Напротив, тя подхожда повече на автор с някакви по-общи балканско-

православни представи за йерархията на държавите и владетелите. Що се отнася грешката с личността на българския цар, тя се дължи както на сериозната хронологическа дистанция от времето на раждането на Ефрем (повече от 90 години), а и, макар и в по-слаба степен, от смъртта му, така и на делеч по-голямата известност в Сърбия именно на Михаил Шишман предвид гибелта му при Велбъжд във войната със Стефан Урош III Дечански (1321—1331) през лятото на 1330 г. — събитие, дало едно ново самочувствие на сръбската държава, широко отразено в разнородни паметници (от кратките летописи до „Продължителите на Данило“, Житието на Стефан Дечански от Григорий Цамблак и дори знаменития „Законник“ на Стефан Душан)<sup>10</sup>.

Марко Печки категорично твърди, че бъдещият сръбски патриарх е произлизал от свещеническо семейство, което в случая може да бъде както обичаен топос, така и важна биографична подробност. В същия дух може би трябва да се разбира и твърдението за дълбоката религиозност на Ефрем, който още от дете мечтаел да стане монах, а не например обикновен, най-вероятно, селски свещеник. Това породило и неговата съпротива срещу желанието на близките му да го обвържат с брак (задължителното условие за т. нар. бяло духовенство), което предвид тогавашната му възраст, двадесет и три години (твърде закъсняла според тогавашните представи), е било още по-наложително<sup>11</sup>.

Настояванията на родители и близки довели до бягството на Ефрем от дома му, но съдбоносното решение било взето след намеса свиче: *нъ сваче око Б(о)же вид(и)тъ како съсудъ изъбранъ хощеть бити к(а) годеть пакланет се юму кыв'шу юму въ вид'книи\* зреть како ц(а)ра некоего на прѣстолю сѣдеца ...“ (л. 179—а)*

Това, първо по ред, бягство на младия българин е станало през 1334—1335 г., т.е. вече във времето на цар Иван Александър (1331—1371). То го отвело при „старца жи некоего къ поустини живоуша именель Басиля (пак там). Естествено, изразът „някой си“ не бива да ни заблуждава, тъй като самата монашеска степен „старец“ изключва отиването на търсеция достоен духовен учител в някаква обикновена обител, малък селски манастир, отшелнически скит и пр., каквито по онова време в България е имало със стотици<sup>12</sup>. За съжаление ние не знаем много за подвизаващите се в тогавашните български земи и манастири духовни наставници и „старци“. Примерите с някои места от житията на св. Теодосий Търновски и св. Ромил Видински категорично свидетелстват за наличието на подобни изявени личности (игуменът Йов в манастира „Св. Никола“ при Арчар, неизвестният по име, но „стоящ по-горе по добродетел божествен мъж“, игумен на един манастир край Червен, старците от търновския манастир „Св. Богородица Одигитрия“), други — в Сливенския Епикерниев манастир и пр.<sup>13</sup> В същата насока, макар и косвено, съществуват данни и в епиграфският материал от XIII—XIV в. (Иваново, други манастири по Русен-

ски Лом и т.н.), където срещаме и библейския еквивалент на „старец“ — „авва“ и т.п.<sup>14</sup>. И все пак, както става ясно от Житието на св. Теодосий, „малцина бяха [онези] в Българската страна, които живееха добродетелно...“<sup>15</sup>, като под тези „малцина“ може би следва да разбираме именно практикуващите исихасти.

Не е изключено конфликтът между Ефрем и близките му да отразява и влечението на бъдещия светец към пробиващата си път именно през 30—40-те години на XIV в. исихастка доктрина. Както е известно, нейното налагане на Атон и във Византия, а вероятно и в България, съвсем не е било безпроблемно. Противодействието е дело както на т. нар. варлаамити, така и на по-консервативните среди на Атон, а и в самата Вселенска патриаршия. Достатъчно показателно е отношението на патриарх Йоан XIV Калекас (1334—1347), който подкрепял бъдещия „еретик“ Григорий Акиндин срещу Григорий Паламас. Естествено, обстоятелството, че конкретно политическият фон на тази борба е тежката гражданска война във Византия (1341—1347), допълнително усложнява, политизира и драматизира споровете между исихастите и техните критици. В крайна сметка, самият Григорий Синаит напуска Атон и основава нова исихастка обител в т. нар. Парория, търсейки застъпничеството на българския цар Иван Александър<sup>16</sup>. Няма съмнение, че отглас от тези изострени религиозни спорове вече е имало и в България, доколкото можем да съдим от някои, за съжаление по-късни, но достатъчно интересни сведения<sup>17</sup>.

На този етап е невъзможно да се каже къде се е намирала „пещерата в пустинята“, в която се е подвизавал старецът Василий<sup>18</sup>, но тя очевидно не е била далеч от родното място на Ефрем, а може би и от столицата Търново, тъй като близките му скоро успели да го открият. За да им убеждават, но вероятно напътстван и от своя учител, младият монах поел към Света гора Атонска. След дълго „странничество“ той постъпил в прочутия Хилендарски манастир, покровителстван от сръбската владетелска фамилия, но, както е добре известно, обитаван от мнозина монаси — българи<sup>19</sup>. Това е станало вероятно около 1335 г. По-късно Ефрем обиколил за поклонение цялата Света гора („таже манастири шьшкѣд и с/ве/чѣмъ цр/ь/ квѣмъ поклонив се“), като бил за известно време в българския манастир „Св. Георги Зограф“ („къ Зографѣ прѣзвѣаеѣтъ“), а дори и в скита „Преображение Христово“ на самия връх на планината (л. 179—6). Макар и още млад, Ефрем вече е бил „старец“ и е имал свои ученици. През цялото време обаче той си е оставил инок на Хилендарския манастир, което несъмнено има пряко отношение към по-нататъшните му живот и дейност.

Едно „агарянско нашествие“ прогонва Ефрем и учениците му от Атон. Оттук те отиват „близъ Филипп(о)ва гр(а)да къ нѣкъмъ инокъскимъ островъ къселает се...“ (л. 179—6). Това е един от най-занимателните детайли в Житието. Според публикувания от Ст. Новакович ръкопис той е разчитан по много по-различен начин, а именно като остров Имврос (в Егейско

море) и градчето Псипос<sup>20</sup>. Всъщност, както виждаме, Ефрем се е завърнал в България, макар това да не е казано ясно в текста, може би поради сложната съдба на Филипопол (Пловдив) през XIV в.<sup>21</sup> Вероятно идването на монасите тук е станало към 1344—1345 г., когато градът и областта му са върнати на Иван Александър от правителството на Анна Савойска, регентка на своя син Йоан V Палелог (1332—1391), и остава български до превземането му от османците през 1370 г.<sup>22</sup> Прави впечатление архаизацията на името на р. Марица, ант. Хеброс (новогр. Еврос), което е много рядко в старата българска книжнина<sup>23</sup>. Още по-интересно е позоваването на „острова“ край Пловдив, в който сме склонни да видим едно „закодирано“ съобщение за някакъв исихастки център близо до този голям стопански и културен център на Северна Тракия. Като една от най-важните „контактни зони“ между Византия и България средновековният Филипопол, подчинен в църковно отношение на Вселенската Цариградска патриаршия, вероятно твърде рано е влязъл в обсега на исихастката активност. Културата на самия град в онази епоха е слабо позната, макар тук да се пребивавали и работили изтъкнати византийски интелектуалци (напр. Михаил Италик и Никита Хониат през XII в.), а местната митрополия е била принудена да води непримирима борба с особено активните в Пловдив и региона еретически учения (павликяни, арменци-монофизити, богомили и др.). От манастирските центрове най-известна, разбира се, е Бачковската (по традиция „иверска“, т.е. грузинска) обител „Св. Богородица“, която именно през XIV в. усилено се българизира. Вероятно от средновековието датират също и такива днешни манастири, като „Св. Кирик“, Кукленският, може би и Араповският<sup>24</sup>. Досегашните археологически наблюдения, които обаче остават спорадични и не обхващат цялото поречие на Марица, не са установили подобен манастирски център<sup>25</sup>. Няма съмнение, че евентуалното локализиране на „острова“, за който споменава Марко Печки, ще обогати съществено представите ни за културното и църковното развитие на Пловдивска Тракия през XIV в.

Скоро обаче Ефрем и учениците му са принудени да напуснат България, отивайки в сръбските земи. Това вероятно се дължи на сериозните опустошения, на които са подложени южните български земи през 1346—1347 г.<sup>26</sup> От Житието научаваме, че отишъл във „великата съборна църква“ (Печката патриаршия), където се поклонил на светите мощи и бил благословен от патриарх Йоаникий (1338—1354, патриарх от 1346 г.). Както е известно, Йоаникий е прогласен за патриарх против волята на Цариградската патриаршия с решителното участие на търновския патриарх Симеон<sup>27</sup>. С оглед на хронологически податки в текста това посещение може да бъде отнесено към 1348 г. Изразът „таже пакы къ Дечанскому манастиру ѿѿходить“ (л. 179-б — 180-а) показва, че още преди да посети Печ Ефрем се е установил в околностите на Дечанския манастир, където водел аскетичен живот. Аскезата, която продължила седем години, е описана в ти-

пичен исихастки дух. След смъртта на Стефан Душан (20 декември 1355 г.) сръбската държава е обхваната от размирици и несигурност: „Стефан же ц(а)рю, земльное ц(а)р(ь)ство изменишъ вѣсташе съмоуциѣи въ землѣ сръбсѣцѣи“ (л. 180—а). Според житиеписеца аскетът бил нападател от разбойници „тако же звери люти“, които търсели да намерят в килията му „некое богатство“. Можем да предпологаме, че мълвата за някакво „богатство“ е имала почва в близостта на отшелника с патриарх Сава и управляващата владетелска двойка. Не е излишно все пак да се напомни търновският произход на царица Елена, сестрата на цар Иван Александър, въобще силното българско аристократично присъствие в двора на Душан<sup>28</sup>. Епископ Марко предава срещата на Ефрем с нападателите в жива и драматична светлина. Монахът потърсил спасение от върховния си господар и „всесилнаа ка(а)д(ы)чнаа десница сего избавляеть“ (л. 180—а).

Известността на Ефрем и близките му връзки с върховните църковни власти в Сърбия се потвърждават и от реакцията на патриарх Сава (1354—1375), който му изградил нова килия в „мѣсть рекоменемъ Ждръело къ пѣщере каменнь близъ Срѣдние горы“ (л. 180—б). Можем да отбележим, че патриархът е бивш хилендарски монах и игумен в периода 1347—1354 г. Наред с това съществува едно по-късно сведение, че Сава бил родом от Тетово<sup>29</sup>. Ако това е истина, то общият народностен произход и сходният монашески път обясняват близостта между двамата. Житиеписецът привежда убедителна информация за тази близост: „свещен'ому сав'к патриар' ху често къ нѣмоу приходешу, и ш д(оу)шешпользнихъ словьсехъ съвѣсѣдүше“ (л. 180—б). Същевременно духовният авторитет на Ефрем привличал много монаси-пустинници, които извличали полза от неговия опит.

Повратен момент в живота на Ефрем, открит като своеобразен акцент в творбата на Марко Печки, е смъртта на патриарх Сава (1375 г.). Продължаващата повече от четвърт век схизма между сръбската църква и Вселенската патриаршия в Цариград ограничава намалелите и без това възможности на сръбския княз Лазар за външнополитическа активност. Подобно на деспот Йоан Угleshа през 1363—1371 г., новият сръбски княз полага активни усилия за помирение. В тази връзка той изпраща в Цариград църковно-дипломатическа мисия, ръководена от „келника старца именемъ Исаю и сему съпостътника Никедима“ (л. 180—б). Срещата с патриарх Филотей Кокинос (1364—1376) дава положителни резултати, където става актуален въпросът за избор на нов патриарх. Свикан е събор, който протича бурно, като в историографията са изказани различни становища за причините за противоборствата<sup>30</sup>. Изборът пада върху Ефрем поради редица обстоятелства и има компромисен характер — както във вътрешносръбски (противоречията между Лазар и Джурадж Балшич), така и в междуцърковен и международен план<sup>31</sup>. Опростенчески е да сметнем, че само конкретната политическа ситуация и „неутралността“ на Ефрем налагат категорично този българин за глава на сръбската църква. От стра-

на, подобно на своя съвременник Евтимий Търновски, и този исихаст поема своя кръст в борбата за оцеляването на православието<sup>32</sup>. Наред с това в онези години е налице една подчертана тенденция в православния свят, олицетворявана от изявени исихасти като Филотей Кокинос, Евтимий, Киприан, Никодим Тисмански и др. Отсъстват преки данни за директни контакти между Ефрем и изброените по-горе, особено между него и патриарх Филотей, но общото им атонско битие и идейно-политическа насоченост подсказват, че именно фигура от такъв ранг е била най-приемливата за преодоляването на схизмата с Цариград.

Епископ Марко Печки представя Ефрем в битността му като сръбски патриарх с етикетни езикови структури, които не ни позволяват да очертаем по-конкретни исторически актове. Освен традиционните архиерейски грижи за убоги, вдовици, сираци и т. н., Марко споменава и за антиеретическата му дейност против някакъв „масалианин“ (най-вероятно богомилски водач) с прозвището „Влах“ (л. 181—б). След четири или пет години на патриаршеския престол Ефрем се обръща с молба към сръбския владетел и висшия клир с молба да бъде освободен поради „старост и немощ“, може би болест. Макар и с нежелание, свиканият от княз Лазар събор уважава молбата, като издига на патриаршеския престол Спиридон. Вероятно обаче позициите на експатриарха остават силни, тъй като Спиридон е негов ученик и заема поста си по предложение на самия Ефрем<sup>33</sup>.

Напускането на поста отвежда Ефрем пак в Дечанския манастир, където отново се отдава на аскетичен живот в продължение на десет години (1380—1389). Косовската битка (15 юни 1389 г.) и смъртта на патриарх Спиридон поставят Сърбия в изключително тежко положение, което не позволява свикването на църковен събор цели пет месеца. Като спасителна фигура отново изпъква българинът Ефрем, който според Марко Печки „своиѣхъ чедѣ молюеніа приѣмлюеть и пакы къ своѣму стаду докрии пастирь приходить“ (л. 182—а)

В научната литература няма единно становище за продължителността на втория понтификат на Ефрем, който е поставян в периода 1389—1392, 1389—1390 или 1389—1391 г.<sup>34</sup>

Повторното поемане на върховната духовна власт от Ефрем обаче е имало и друг контекст, който може би е бил по-важен от турските нашествия, „моленията“ на сръбското духовенство и народ. От някои византийски документи става ясно, че при Спиридон отношенията между Цариград и Печ отново са се влошили, този път по канонични причини. Става въпрос за т. нар. „триепископат“ на патриарх Спиридон, за когото Печ (като епископска катедра в буквалния смисъл на думата) се явява трета! Това грубо нарушаване на каноните предизвикало категорични протести от страна на Вселенската патриаршия<sup>35</sup>. Така и този път конфликтът е разрешен от патриарх Ефрем, чийто авторитет не само в Сърбия, но и в

Константинопол, е повлиял решително за помириенето между двете църкви. Този случай още веднъж представя българския монах не само като бележит духовен водач, но и в качеството на изкусен църковен дипломат.

Когато Стефан Лазаревич успява да нормализира отношенията си със султан Баязид, като междуременно са изгладени и отношенията с Цариградската Вселенска патриаршия, става възможно свикването на нов събор. За сръбски патриарх е избран Данило III (1391—1396), а Ефрем получава възможност отново да се отдаде на желаното свято подвижничество.

Ефрем умира през нощта на 14 срещу 15 юни 1400 г. Епископ Марко съобщава, че той бил монах в продължение на 41, архиерей — 24 години<sup>36</sup>. Според Житието погребението на заслужилия първосвещеник е изключително тържествено. В него участват тогавашният патриарх Сава (1396-1409), целият синклит и множество народ. Тялото му е погребано в патриаршеската църква „Св. Димитър“ в Печ, където един от патриаршеските саркофази се свързва от традицията, както и от някои учени, с гроба на Ефрем<sup>37</sup>. Марко Печки отбелязва: „По няколко връмни прѣкинѹтню многации начеть паклати се мнѣ смеренному“ (л. 183—а), което е писано наскоро след смъртта на светеца. Дж. Трифонович основателно свързва появата на житието с първата или втората годишнина от успението на Ефрем<sup>38</sup>. Така Ефрем става национален светец на Сърбия, а според някои автори култът му е оръжие за утвърждаването на династията на Бранковичите спрямо онази на княз Лазар<sup>39</sup>. Ако се приеме подобно решение, оказва се, че българският монах и сръбски патриарх е съперничел по популярност на знаменития сръбски княз и великомъченик!

Както бе отбелязано по-горе, епископ Марко Печки разказва как неговият покоен учител Ефрем, в своето трансцендентно превъплъщение, започва да му се явява „въ видѣнии, оюгда же тако шткрѣвеніи“ (л. 182—б). От срещата на двата свята, земен и небесен (първият, йерархически подчинен на втория), произтича и основният тон на разказа. Дори преминал в отвъдното, св. Ефрем поучава и наставлява, произнася кратка проповед за правилното отношение към светите мощи, с други думи — продължава да следва архиерейския си дълг.

#### БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> **Новаковић** Ст. Живот српског патријарха Јефрема. — В: Starine, 1884, т. 18, 35—40. По това издание е и единственият досега новобългарски (авторизиран) превод в: *Жития на българските светии* (превод на епископ **Паргений Левкийски**). С., 1974, 135—138. Вж. и **Андреев, Й., Ив. Лазаров, Пл. Павлов**. Кой кой е в средновековна България? (Исторически справочник). С., 1994, 117—118 (по-нататък съкр. Кой кой е...), където очеркът за Ефрем се основава на тези публикации.

<sup>2</sup> Преглед на становищата в: **Матенич, Пр.** Българският химнописец Ефрем от XIV в. С., 1982, 26—45. Срв. и *Кой кой е...*, 118—119.



<sup>3</sup> Текстът се цитира по издаването на **Трифоновий, Ъ.** Житие св. патриарха Јефрема од епископа Марка. — В: *Анали Филолошког факултета*, 7, Београд, 1967, 67—74. Службата ползваме по *Србљак*. Београд, 1970, 248—279. Авторите използват случая, за да изкажат благодарността си на колегите проф. д-р Радивой Радич (Византоложки институт — Белград) и д-р Дубравка Уйес (Белградски университет), които ни оказаха ценна помощ при набавянето на някои редки и труднодостъпни издания. Писаното за патриарх Ефрем е главно в по-общ план с оглед на сръбската литература, политическа и църковна история — срв. **Пурковић, М.** Српски патријарси средњег века. Диселдорф, 1976, 101—115, 123—126 (най-цялостния текст за Ефрем в съществуващата научна книжнина); **Богдановић, Д.** Историја старе српске књижевности. Београд, 1980, с. 203; *Историја српског народа*, т. I. Београд, 1981, 612—613 (**Д. Богдановић**); **Калић, Ј.** Срби у позном средњем веку. Београд, 1994, 27—28, 35, 96—97.

<sup>4</sup> **Новаковић, Ст.** Цит. съч., 35—40.

<sup>5</sup> **Трифоновий, Ъ.** Житие, 67—69. Настоящата студия се явява част от едно по-обширно изследване на авторите, посветено на патриарх Ефрем и негово време, където Житието, Службата и някои други паметници ще бъдат критично преиздадени и коментирани. За улеснение на читателя и предвид липсата на място цитатите от Житието ще бъдат цитирани в скоби в хода на изложението според пагинацията на ръкописа у Дж. Трифонович.

<sup>6</sup> За епископ Марко Печки и неговото творчество вж. **Радојчић, Т.** Сп. Стари српски књижевници (XIV—XVII века). Београд, 1942, 23—25, 89—104; Същият. Ко је писац и када је састављена служба архиепископу Никодиму — В: *Јужнословенски филолог*, 1949—1950, XVIII, 197—204; *Enciklopedija Jugoslavije*, VI. Zagreb, 1965, s. 21 (**Д. Трифонић**); **Богдановић, Д.** Историја, с. 203.

<sup>7</sup> **Трифоновий, Ъ.** Житие, 68—69.

<sup>8</sup> Срв. опита да се реконструира пълният текст на Проложното житие на търновския патриарх Йоаким I в: **Грудков, В.** Проложното житие на патриарх Йоаким I — паметник на старобългарската книжнина. — В: *Проглас*, 1993, кн. 1, 32—40.

<sup>9</sup> Очевидно имаме типичен случай на изпускане или неразчитане на надредови „Н“ и „Б“ при съкратеното изписване на „ТРНОЕ“. **Новаковић, Ст.** Цит. съч., с. 35 се колебае между „Трънска“ и „Търновска“ страна, имайки предвид вероятно близостта на гр. Трън до сръбските земи, което основателно се отхвърля в полза на „Търновска“ от Партений Левкийски (Жития, с. 135) както и в: Кой кой е..., с. 117 (Пл. Павлов). Странно е четенето „Турска страна“, предложено от **Ъ. Трифоновий**. Житие, с. 74 (Регистър на имената). Сръбският учен най-вероятно неволно се е повлиял от обстоятелството, че във времето, когато Марко Печки е писал своята творба, т.е. към 1401—1402 г., Търново вече е било под властта на османските турци.

<sup>10</sup> Вж. напр. *Данилови наставъачи*. Данилов ученик, други наставъачи Даниловог зборника (Ред. Г. Мак-Даниел). Београд, „Просвета“, 1989, с. 36, 39—40. Преглед на изворите у **Трифонов, Ю.** Деспот Иван Александър и положението на България след Велбуждската битка — В: Сп. БАН, XLIII, 1930; **Бурмов, Ал.** История на България през времето на Шишмановци. — В: Избрани произведения, I. С., 1968, 229—263; **Божилков, Ив.** Фамилията на Асеновци. С., 1985, 119—134; **Тъпкова-Заимова, В., Пл. Павлов, Д. Димитров.** Хронологична енциклопедия на света,

VI (Византия и византийският свят). В. Търново, „Елпис“, 1995, 598—600 (по-нататък съкр. ХЕС, 6). Името на цар Теодор Светослав, макар и инцидентно, също е било известно в Сърбия предвид приятелското посещение на Милутин в Търново около 1310—1311 г. (Архиепископ Данило. Живота кралева и архиепископа српских. Пр. и ред. Л. Мирковић, Београд, 1935, с. 141).

<sup>11</sup> Срв. най-общо Поляковская, М. А., А. А. Чкалова. Византия: быт и нравы. Свердловск, 1989, с. 155, 161; ХЕС, 6, с. 341—342 (В. Тъпкова-Заимова). Що се отнася до бягството от дома предвид искана от родствениците женитба, така е и в Проложното житие на св. Гаврил Лесновски. Срв. Иванов, Й. Български старици от Македония. С., 1931, 1970 (фототипно изд.), с. 395.

<sup>12</sup> И до днес отсъства стойностно обобщаващо изследване на манастирския живот в България, вкл. регистър на огромния масив от данни за различни по тип обители. Ще се задоволим да напомним обилието на манастири както около средновековните столици Велики Преслав, Охрид и Търново, така и при градове като Средец (София), Дръстър (Силистра), Прилеп, Видин, Сливен, Несебър, Червен и поречието на Русенски Лом и т. н.

<sup>13</sup> Сырку, П. А. Житие преподобнаго Ромила. Санкт Петербург, 1900, 1—34; Колев, Й. Бележки върху живота и дейността на Ромил Видински. — В: Студентски проучвания (СУ „Климент Охридски“ — ИФ), 1975, т. 3, 156—172; Киселков, В. Житието на св. Теодосий Търновски като исторически паметник. С., 1926; Данчев, Г., Н. Дончева-Панайотова. Търновска книжовна школа (Антология). Велико Търново, 1987, с. 111 и сл.

<sup>14</sup> Маргос, А. Лични имена в средновековни кирилски надписи от скални манастири в Североизточна България. — В: Език и литература, 1983, кн. 1, с. 91 („Анани ава“), 93 („Доброт ава“); Смидовски, Ст. Българска кирилска епиграфика (IX—XIV в.). С., 1993, с. 79 („авва Висарион“ от Иваново). Достатъчно познати са примерите със светогорските „старци“ Йоан, Йосиф и др. — вж. *Старобългарска литература* (Енциклопедичен речник). Съст. Д. Петканова. С., 1992, 208—209, 211.

<sup>15</sup> Киселков, В. Житие, гл. IV, с. 6.

<sup>16</sup> *Житие иже во святых отца нашего Григорія Синаита* (Изд. И. Помяловский). Санкт Петербург, 1894; Киселков, В. Григорий Синаит (Представител на мистицизма във Византия през XIV в.). С., 1929; Острогорски, Г. Афонские исихасты и их противники. — В: Записки Русскаго научнаго института в Белграде, т. 5, 1931, отд. отпечатък; Василий, монах (Кривошеин). Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы. — В: *Seminarium Kondakovinum*, t. VIII, Прага, 1936, с. 99 сл. Ангелов, Д. Исихазмът в средновековна България. — В: Същият, *Българинът в средновековието* (Светоглед, идеология, душевност). Варна, „Г. Бакалов“, 1988, 248—270 (обобщение на по-ранни негови трудове с известни корекции и допълнения); Майсндорф, Й. Византийско богословие. София, „Гал-Ико“, 1995, 100—104. По-подробно за политическата обстановка, обществената и религиозната атмосфера в Константинопол и Византия вж. Радић, Р. Време Јована V Палеолога (1332—1391). Београд, 1994, 103—112. Общо за Парория срв. Андриев, Й. Средновековната Парория и манастирът на Григорий Синаит (Въпроси на локализацията). — В: Епохи, 1993, кн. 2, 18—23.

<sup>17</sup> *Византијски извори за историју народа Југославије*, т. 6, Београд, 1986, 636-637 (Йосиф Калотет).

<sup>18</sup> Най-приемливо е да се допусне, че става дума за някоя от по-малките обители и килии около столицата Търново или по Русенски Лом.

<sup>19</sup> За Хиландарския манастир съществува обширна литература — срв. най-общо: Хиландарски зборник, т. I—VIII, Београд, 1973—1981. За българите в Хиландар, особено през средновековието и Възраждането, съществува солиден брой сведения, които обаче не са цялостно изследвани — вж. Иванов, Й. Български старини..., 264—274, 488, 494, 496, 618 и др.

<sup>20</sup> Жития на българските светии, с. 136.

<sup>21</sup> Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. С., 1995, 223—225.

<sup>22</sup> Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV. Ed. L. Schopeni, I. Vopnae, 1828, р. 406—407. Повече за хронологията на завладяването на Пловдив у Павлов, Пл., Ив. Тютюнджиев. Българите и османското завоевание (краят на XIII- средата на XIV в.). Велико Търново, „Слово“, 1995, 55—60 с посочените извори и изследвания.

<sup>23</sup> Иванов, Й. Жития на св. Иван Рилски. — ГСУ — ФФ, т. 32, с. 97; Пурковић, М. Цит. съч., 111—112, бел. 11.

<sup>24</sup> Вж. общо Чавръков, Г. Средища на българската книжовност (IX—XIV в.). С., 1987, 105—108; Кисъов, Сл. Свети места в Пловдивския край. Пловдив, 1997.

<sup>25</sup> По сведения на колегата Ив. Джамбов (Пловдивски университет), за което му благодарим. Известно е, че през средновековието Марица е била много попълноводна и дори плавателна до самия Пловдив. В този смисъл днешната среда на поречието ѝ е силно променена, но и досега една местност в чертите на града е наричана „Острова“.

<sup>26</sup> Павлов, Пл., Ив. Тютюнджиев. Българите..., 35—37.

<sup>27</sup> Събев, Т. Самостояна народностна църква в средновековна България. С., 1987, с. 324, 333; Кой кой е..., с. 345.

<sup>28</sup> Вж. ориентировъчно ХЕС, 6, с. 289, 601—602; Кой кой е..., 113—115 (царица Елена), 149—150 (Иван Драгушин, „истински брат“, в действителност първи братовчед на Стефан Душан), 184—185 (Йоан Комнин Асен), 259 (деспотица Мария-Марина, „истинска майка“ на Стефан Душан, в същност негова леля, вдовица на деспот Алдимир), 398—399 (митрополит Яков Серски) и посочената литература.

<sup>29</sup> Пурковић, М. Цит. съч., с. 69.

<sup>30</sup> Пак там, 101—103 и посочената литература.

<sup>31</sup> Богдановић, Д. Измирение српске и византийске цркве. — В: О кнезу Лазару. Београд, 1975, 881—91. Най-пълноценно въпросът е разгледан от Баришић, Фр. О измирењу српске и византийске цркве 1375. — В: *Зборник радова Византолошког института* (Београд), 21, 1982, 159—180. Фр. Баришић убедително показва, че Вселенската патриаршия е признала титлата „патриарх“ само за вътрешносръбска употреба, докато в международен църковен план сръбският духовен глава е оставал „архиепископ“. Сходни претенции е имало и към Търновската патриаршия, която обаче решително отхвърля аргументите за „подчинение“, изложени в известното писмо на цариградския патриарх Калист в 1363 г. — Събев, Т. Цит. съч., с. 320—325. Вж. напоследък и Γόνιης Δ Β. Ιστορία τῆς Εκκλησίας τῆς Βουλγαρίας. Αθήνα, 1995, σελ. 1995, 95—100, както и критичните бележки по този въпрос в рец. за същата книга в: *Епохи*, 1995, кн. 3—4, 164—171, по-специално — 167—168 (Ив. Тютюнджиев и Пл. Павлов). Предвид далеч по-тежката междуна-

родна ситуация, на първо място османската експанзия, и много по-“младата“ в сравнение с България сръбска църковна самостоятелност (едва от 1219 г.) Печката църква е приела изискванията на Цариград.

<sup>32</sup> **Иванова, Кл.** Патриарх Евтимий, С., 1986, с. 86 и сл.

<sup>33</sup> **Пурковић, М.** Цит. съч., 116—122. Според т. нар. Сръбска и Арнаутска листи Спиридон бил родом от Ниш, което предполага, че и той навярно е от български произход. Епископ Марко Печки, който, както и Спиридон, е ученик на Ефрем, явно е силно резервиран към този печки патриарх. При все че положително го е познавал много добре, той се задоволява само да спомене името му. Това навярно се дължи както на някакви лични мотиви, така и на спорната законност на Спиридон — срв. тук, бел. 34.

<sup>34</sup> **Пурковић, М.** Цит. съч., 101—115, 123—126; **Богдановић, Д.** Историја..., с. 203; **Калић, Ј.** Цит. съч., 96—97.

<sup>35</sup> **Laurent, V.** L'archeveque du Peć et le titre de patriarche après l'union de 1375. — In: *Balkanica* (Bucharest), 1944, 303—310; **Пурковић, М.** Цит. съч., 89—91; **Баритшић, Фр.** Цит. съч., passim; **Pitsakis, C. G.** Canonica Byzantino-Serbica minora, I. Le trisepiscopat: une „perversion“ serbe? — In: *Βυζάντιο και Σερβία κατά τον ΙΔ΄ αιώνα*. Αθήνα. 1996, 267—281.

<sup>36</sup> Такъв род вести не са изключение в агиографските текстове. Така напр. в Пролога за търновския патриарх Йоаким I се казва, че е прекарал „въ иеристикѣ лѣтѣ 81“ — вж. **Снегаров, Ив.** Неиздадени български жития. — В: *Годишник на Духовната Академия*, т. III (XXIX), 1953, с. 18.

<sup>37</sup> В относително по-старата литература, както и в някои обобщаващи трудове по сръбска история, категорично се посочва гробът, респективно — саркофагът на св. Ефрем (вж. напр. **Пурковић, М.** Цит. съч., с. 125, както и едно от няколкото стенописни изображение на светеца — с. 105; *Историја српског народа*, 612—613 със снимка на саркофага). Напоследък обаче се допуска, че въпросният саркофаг е на архиепископ Никодим (1317—1324) — вж. **Магловски, Ј.** Скулптура Пећке патријаршије (Мотиви, значења). — В: *Архиепископ Данило II и негово доба*. Београд 1991, 311—327, по-специално: 309—313, фиг. 11. Общо за тези архиепископски и патриаршески гробници и стенописни образи вж. **Ђурић, В., С. Гирковић, В. Кораћ.** Пећка патријаршија. Београд, 1990. При отсъствието на надгробен надпис въпросът с идентификацията на погребания, който изисква специално внимание, се анализира посредством изкуствоведчески методи. Трябва да се подчертае обаче, че печката традиция свързва саркофаг № 4 именно със св. Ефрем, което още веднъж говори за неговата популярност през вековете сред местното духовенство и населението на града.

<sup>38</sup> **Трифонович, Ђ.** Житие, с. 68.

<sup>39</sup> **Пурковић, М.** Цит. съч., 124—125. Въпросът е изключително важен и изисква самостоятелно проучване.