

НЕИЗВЕСТЕН ЛЕТОПИСЕН РАЗКАЗ ОТ ВРЕМЕТО НА ИВАН АСЕН II

Стефан Кожухаров

В старите балкански литератури са широко разпространени редица произведения, в които е намерил художествена интерпретация култът към светицата Петка (Параскева) Епиватска, наричана още Нова, Търновска, Белградска или Сръбска, Яшка. Нейните мощи, отнети от латинците и донесени в Търново след знаменитата клокотнишка победа на Иван Асен II, подир падането на Търново под ударите на турците последователно биват пренасяни и престояват за различни периоди от време във Видин, Белград и Цариград, докато най-сетне се озовават в Яш. Несъмнено това е една от съществениите причини за популяризирането и развитието на нейния култ сред балканските народи, както и за възникването на значителен цикъл от произведения, принадлежащи към такива продуктивни жанрове на средновековните литератури от източноправославен тип като житийния жанр и химнографията. Около произведенията, съставляващи този цикъл, е възникнала богата литература, но все още не са намерили задоволително решение отделни възлови моменти от началната история на цикъла сред южните славяни. В коя година са пренесени мощите от Каликратия в Търново и дали преди това събитие са били преведени на старобългарски някакви произведения за Петка Епиватска? Кога и колко произведения са били преведени в България? Кой и къде е направил преводите? Дали само еднаквото име е довело до това странно смесване и взаимно проникване, което наблюдаваме в литературните произведения и иконографията на Петка Епиватска и другите две светици със същото име или това е последица от съвсем друга причина?

Нова светлина върху набелязаните въпроси хвърля една неизвестна доскоро в науката творба на непознат старобългарски книжовник от тридесетте години на XIII в., която носи белезите на друг обикнат от старобългарските писатели жанр — летописния разказ. Централно място в този разказ е отредено на пренасянето мощите на светицата в Търново. Заедно с това неизвестният автор съобщава важни сведения за направен от него превод на произведения от гръцки език, с които се поставя началото на агиографско-химнографския цикъл за Петка Епиватска в старата българска и изобщо в старите славянски литератури. От изключителна важност са и съобщенията от автора сведения за първия търновски патриарх Йоаким, които допълват изгубената част от единствения намерен досега препис на житието му и дават възможност да се разбере смисълът на едно неясно място в известния от Борийския синодик Разказ за възобновяването на българската патриаршия в 1235 г. Ценен заради фактическото си съдържание като исторически извор, Летописният разказ същевременно е оригинално произведение на старата ни литература, което обогатява представата за книжовния живот в Търново през тридесетте години на XIII в. Публикуването му е наложително.

На Летописния разказ попаднах по време на заниманията ми в Ръкописния отдел на Държавния исторически музей в Москва¹ през 1970 г. и първо бегло съобщение за него направих на симпозиума по случай 600-годишнината от създаването на Търновската книжовна

¹ Изказвам сърдечна благодарност на д-р М. В. Шчепкина, заведуща Ръкописния отдел на ГИМ, за ценното съдействие по време на работата ми.

школа през 1971 г. в Търново.¹ Разказът е поместен в пергаментен ръкопис от втората половина на XIV в., сръбски извод, № 162. Трефологий или избранния служби святим с иными сочинениями от сборката на А. И. Хлудов (нататък Хлуд. 162). Съдържанието на ръкописа е описано твърде подробно в описа на Хлудовата сбирка,² но Летописният разказ е останал незабелязан от автора вероятно защото е вмъкнат вместо проложно житие след шестата песен на канона в службата за мъченица Параскева, празнувана на 26 юли. И тук, както в редица други ръкописи наблюдаваме смесване на поминалния ден за Петка Епиватска (14 октомври) и мъчениците Параскева Иконийска (28 октомври) и Параскева Римлянка, загинала при император Антонин (26 юли). Обяснение на това смесване — както ще се види по-нататък — ни дава Летописният разказ.

Хлуд. 162 е ценен ръкопис, към който неведнъж се е насочвало вниманието на изследователите. По състав това не е типичен Трефологий — комплектуван е от празничен миней и пролог, обособени като независими, механично обединени части на ръкописа. Празничните служби заемат л. 2—185⁶, като за някои празници са поместени и пролози. Службата на мъченица Параскева се намира на л. 139—144⁶, а на л. 141⁶—143 — Летописният разказ. Тази част на ръкописа съдържа празнични служби за седем месеца от църковната година — започва от 1 февруари със служба за мъченик Трифон и предпразненство на Сретение, а завършва на 31 август с отбелязване празника Полагане пояса на Богородица, без да е дадена службата — като формално се разграничава от проложната част чрез заключителната формула *Слѣ съвршѣнїемъ бгѣмъ въ вѣкы ѿмнь*, с която е завършвал ръкописът-извод. Наличието на оригинално произведение на старата българска литература в тази част на ръкописа е сигурно указание за неговите български източници.

Вторият дял на Хлуд. 162 се открива със заглавие *А се пролознъ прѣзникѣнъ*, и съдържа проложни четива за по-големите празници през цялата година. Тук редом с пролозите са поместени няколко ценни апокрифни произведения и очевидно тях е имал пред вид видният изследовател на славянската старина А. Попов, когато е писал: „Рукопись в высшей степени замечательная в литературно-историческом отношении.“³ Специално заслужава да бъде споменато Слово *О блгвоуспѣнїи рождѣствѣ мѣка хѣа Димитра*, където изрично е отбелязано,

че бащата на Димитър Солунски е българин: *бѣше же ѿ ѿеодора блгаринъ рома, а жена егѣгркѣнна*.⁴ Този анахронизъм в апокрифа е важен не само защото издава редакторското перо на български книжовник, но и като красноречиво свидетелство за българските източници, от които се е ползвал съставителят при комплектуването на тази част на ръкописа.

Въпросът, в каква степен съставителят на Хлуд. 162 е черпил материал от български източници, не е бил предмет на специално изследване. М. Н. Сперански, проучвайки историята на текста на апокрифното Томино евангелие (Детство Исусово), отделя редица архаизми и форми от среднобългарски тип в преписа от Хлуд. 162, които са безспорна следа пряко от българския извод или от препис, който е пазел в себе си българизми. Той съзира данни за

¹ Ст. Кожухаров. Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература. — В: Сб. Търновска книжовна школа. 1371—1971. Международен симпозиум. Велико Търново, 11—14 окт., 1971. С., БАН, 1974. с. 291—292.

² А. Попов. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова, М., 1872. с. 316—344.

³ А. Попов. Пак там, с. 316.

⁴ Пак там, с. 328. Несъмнено тази редакция на апокрифа е възникнала в Търново, където след въстанието на Асен и Петър Димитър Солунски бил почитан като покровител на града. Друг препис в Сборник от XV—XVI в. се намира в Оксфорд Вж. П. Сырку. Заметка о славянских и русских рукописей в Bodleian Library в Оксфорд. — Изв. ОРЯС, т. XII, 1908, кн. 4, с. 124. За култа към Димитър Солунски в Търново вж. Ив. Дуйчев. Проучвания върху българското средновековие. IX. Въста-

българския произход на преписа и в неговата графика.¹ Й. Иванов се присъединява към изводите на Сперански и отбелязва редица фонетични явления в същия препис, които са възможни и обясними единствено като рефлексии от среднобългарската замяна на носовките.² И двамата автори, следвайки частнонаучния си интерес, проучват само текста на Томиното евангелие, без да разпростират наблюденията си върху целия ръкопис. Техните заключения се потвърждават и допълват от запазени българизми в морфологията, синтаксиса и лексиката на Хлуд. 162. Без никаква претенция за изчерпателност, само като илюстрация към изказаното твърдение ще цитирам няколко примера, извлечени от Летописния разказ (по ръкописа) и от публикуваните в опис на Хлудовата сбирка текстове на Томиното евангелие (с. 320—325), Слово за рождеството на Димитър Солунски (с. 327—331) и Мъчение на великомъченик Георги (с. 331—339).

Архаична следа, водеща към българския оригинал на Летописния разказ, са неконтрахираните форми за минало несвършено време и няколко неконтрахирани родително-винителни форми за единствено число от сложни прилагателни: *прѣзрѣхъ*, *оулоуѣхъ*, *нмѣхъ*, *бѣхъ*, *беладѣхъ*, *повннѣхъ* (с. л. 142а); *многосъвѣннаго*, *прѣннаго*, *мѣдотчнаго* (л. 142б).

Към известните немногобройни примери за аналитично образуване на сравнителна степен, засвидетелствувани в паметници от XIV в.,³ Хлуд. 162 прибавя компаративна форма от предлог — по *прѣдн*: *ѣга ты рѣдн се ѣ прѣстоуѣхъ прѣ бгмъ по прѣдн всего мнра* (с. 321).

Несъмнен българизъм е разпространеното през среднобългарския период окончание *-ме* за първо лице множествено число,⁴ което тук намираме във форма от атематичен глагол — *не нмаме*; *а мн въ неделаю не нмаме покѣа* (с. 335).

Характерната за редица западнобългарски и някои източнобългарски говори съкратена форма на личното местоимение за първо лице — *я* вместо *аз* — е отбелязана в изразите: *ѣга ты рѣдн се ѣ прѣстоуѣхъ прѣ бгмъ по прѣдн всего мнра* (с. 321), *нѣмъ ѣ бѣ гааленскын* (с. 335). Макар че все още е трудно да се каже „в кои от говорите тя е изконна особеност и в кои трябва да се смята проникнал от запад чуждозичен елемент“⁵, цитирам тази примери поради широките ареали на формата *я* в българските диалекти. При това първият пример се намира в едно изречение с аналитичната сравнителна степен.

Неотбелязана досега в паметници от XIV в. непространствена употреба на предлога *за* при обектно (делиберативно) отношение е засвидетелствувана в изрече: *и въпроси къ за ѣчнтѣла гѣ ѣ* (с. 324). Посоченият пример потвърждава предположението на Й. Займов, че „може би наченките на тази употреба ще трябва да се отнесат към края на XIV в., когато аналитизмът навлиза широко и в тогавашния книжовен език“⁶. Към отбелязания единичен случай на употреба на предлога *за* с акузатив в комодално (по-точно за предназначение) значе-

нието на Асеновци и култът на свети Димитър Солунски. — Сп. на БАН, 1941, кн. 41, с. 46—48.

¹ М. Н. Сперанский. Славянския апокрифическия евангелия. М., 1895. с. 49.

² Й. Иванов. Богомилски книги и легенди. С., 1925. с. 229, заб. 2.

³ К. Мирчев. Аналитични форми за сравнителна степен в два среднобългарски паметника от XIV в. — Български език, 1951, с. 215—217; Историческа граматика на българския език С., 1963. с. 161—162.

⁴ К. Мирчев. Историческа граматика, с. 190.

⁵ Пак там, с. 163.

⁶ Й. Займов. Употреба на предлога „за“ в български език. — Изв. Инст. бълг. ез., 1958, кн. VI, с. 338.

ние в Хлудовия паримейник Хлуд. 162 добавя следния пример: по всен вѣласти своиѣ писа-
кѣныгы за людѣ все (с. 332).¹

Следи от български извод се откриват и в лексиката на Хлуд. 162. Ето няколко думи,
неотбелязани в речниците или известни от по-късни паметници.

наѣръзѣ: приѣрѣн вѣс наѣръзѣ и понѣн на поганѣне срацини (с. 329). Думата не е от-
белязана в речниците на Миклошич, Срезневски и Садник—Айтцетмюлер.²

омокритѣ: и по водам ходѣнѣ, нѣзѣ скон не ѡмокрялѣ еси (с. 333). Миклошич е заел
тази дума от Словарь церковно-славянскаго и русскаго языка, Спб., 1847, където не е посо-
чен източникът. Не е отбелязана у Срезневски и Садник—Айтцетмюлер.

ракаа: нѣ кѣтъ зѣ ракаа (с. 334); ѡкопанѣе ракаау; раскопашѣ ракаау (с. 335). Ши-
роко разпространена в народните говори, ракаа е по-късна форма на стб. рака. Не е отбеля-
зана в старобългарските речници, но я има у Н. Геров със значение 'сандък', 'ковчег'.³

рѣчица: нѣграашѣ ѡтрѣче ꙗс въ мѣмѣтекоушнѣхъ рѣчицахъ дѣжеѣниѣ (с. 320). Миклошич
и Срезневски знаят тази дума от Маргарит, писан в 1530 г. Освен в Хлуд. 162 тя фигурира
в българския препис на Тимотието евангелие, публикуван от Яцимирски,⁴ в преписа от XIV в.,
издаден от С. Новакович,⁵ както и в преписа от XVI в. в Софийската народна библиотека.⁶
За последните два преписа е установено, че възхождат към български преводи.⁷

Приведените примери показват, че Хлуд. 162 съдържа ценен материал за историята на
българския език. Езиковите и литературните особености на ръкописа дават основание да се
мисли, че е преписван непосредствено от български изводи и заслужава грижливо езиково
проучване.

Текста на Летописния разказ публикувам тук по единствения известен препис, придружен
от новобългарски превод. Титлите и надредните знаци са запазени, уточнена е пунктуацията,
въведена е главна буква при собствените имена и в началото на изречение, а делението на
абзаци е подсказано от относителната самостоятелност на отделните части на разказа.

л. 141б, 142. По томоу же црѣу Романѣу и прочѣ, иже || цѣстѣовашѣ въ Црѣгладѣ соу-
щѣи вѣрѣниѣ, бѣше же вѣсми чтомо и прославаенаа стаа. Н хвала слышанню тоѣ изидѣ
по всей зѣман грѣчкѣи и вси прихождаѣу банижнѣи и далечнѣи на поклѣнѣние днѣное
и на вѣдѣниѣ множество чюдѣсѣ, бѣваѣущимѣ ѡу тѣла ю. Благѣодарѣниѣмѣ бжѣимѣ сѣвѣпни
прозирѣаѣу, хромѣи и глухѣи и бѣсны исцѣлаѣаѣуши, и вси одрѣжнѣи ѡузѣми и разнѣчнѣи
недѣлѣгы, вѣроу приходяще, исцѣлаѣена ѡулоучѣаѣу. Ктѣи ли можѣтъ исчислѣи чюдѣса бѣваѣ-
маа ѡ ба данѣныѣ стѣи!

¹ J. Rusek. Deklinatyja i użycie przypadków w tróidzie Chłudowa. Studium nad roz-
wojem analizmu w języku bułgarskim. Wrocław—Warszawa—Kraków, 1964. p. 156.

² F. Miklosich. Lexicon paleoslovenico-graeco-latinum. Wien, 1862—1865; И. И.
Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. I—III; Л. Sadnik,
R. Aitzetmüller. Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten. Heidelberg, 1955.

³ Н. Геров. Речник на българский язык. Т. III. 1904. с. 71.

⁴ А. И. Яцимирский. Из славянских рукописей. Тексты и заметки. М., 1898. с. 140.

⁵ Starine, VIII, 1876, с. 49.

⁶ Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в
София. С., 1910, № 309. с. 254. Текстът е издаван от А. С. Архангелский. К истории
южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. — Изв. ОРЯС, т. IV, 1899,
кн. I, и от П. А. Лавров. Апокрифические тексты. — В: Сб. ОРЯС, т. I, XVII, 1901.

⁷ Й. Иванов. Богомилски книги... с. 229.

Нѣ подѣ областію латинѣмъ и по разоренію добрыѣ чѣстнѣ, ꙗже имѣаху вѣрными на стѣхъ, такоже и болѣшюу на стѣюу прѣпенюу¹ Петкоу, изволи бѣ пакы славою и чѣсть, еже имѣ стаа, не помянути се. Вѣзложи бѣ на срѣце бѣгоувереному и бѣгочестному, и бѣгоувереному црѣу нашему, обладающему всю землю бѣлгарскоу ѿвѣноу Новоу Асѣноу, снѣу бѣвѣшому Асѣноу Старому, испросити стѣюу прѣпенюу² Петкоу, не вѣаху тога латини. Аще и Црѣмъ грѣмъ обладааху, нѣ вѣлѣмъ вѣаху се и чѣеху, и поевневааху се, славою, нсходящюу изъ оустъ црѣу Асѣноу, понеже его ради область, минѣ ми се, дръжаху. И аще бѣ ѿ нѣхъ злато или сребро, или каменіе многочѣнное, или бѣсѣрѣ проснаѣ, дааи быше емоу, нѣ не проси ѿ нѣхъ чѣстѣноу тѣвѣмое, нѣ испроси ѿ нѣхъ стѣюу и прѣтѣюу, и не тѣвѣмоу, не вѣмъ множаши ꙗко та паче, нежели злата || и сѣбра, и прочіе тоѣ дѣвѣшнѣ. Не вѣмъ вѣлѣмъ добрыѣ себѣ испроси чѣ и хвалѣ, и славою, и радѣ, и веселіе, помощь не вѣборномуу не тѣкѣмоу на семь вѣщѣ оутѣрѣженіе црѣстоу своему, нѣ и вѣ гредѣущимъ вѣщѣ изѣавѣтелѣнищюу испроси. И посла съ чѣстѣноу велѣкою прѣнести тело не ѿ Калнкратіе вѣ прѣсладѣнымъ своимъ грѣмъ Трьновѣ соуцѣюу мѣтрополѣтоу Марѣкоу, слаужителю прѣнесеніюу тѣла стѣне, еже и сретеніе бѣ велѣкоу ѿ самаго црѣа и прочіихъ по рѣкою егѣ. И тако съ славою и чѣстѣноу велѣкою, и радѣстѣноу и веселіемъ положи ю вѣ црѣкы своей, чѣ и хвалѣ дающѣ стѣнѣ и вѣ славою бѣу, спѣвавшому се такоу бѣлѣтъ прѣобрѣстѣ.

И по прѣставленію соуцѣюу патрѣархѣу лѣтоу томоу, посла бѣгоуверны црѣ Ноакѣмѣ мѣнѣхѣ, ѿца своего многѣсмѣренѣаго и прѣпенѣаго вѣ медѣточѣнаго оученіа, прѣвѣти ѿ Црѣи грѣмъ вѣ Нѣкѣюу велѣкоюу, бѣгелѣннѣ прѣвѣти дѣрхѣренское. И тако идѣущюу моу вѣ Калнкратію и тоу прѣобрѣете себѣ за поменѣ(а) стѣнѣ пѣтѣне и хвалѣ тоу и житіе, ѿ негѣже прѣложѣномъ пѣтѣнѣ и хвалѣнѣ стѣюу соуцѣе тоѣ хвалѣнѣ, а не прилагати прѣпенѣнѣ и мѣнѣщюу нарицати. ꙗко вѣмъ дѣругѣа мѣнѣца Ха ра, еже пѣтѣне и хвалѣа вѣзѣ обрѣтаѣтѣ се. Снѣю хвалѣнѣ прѣтѣноу славу ꙗко не дооушѣвѣемъ, нѣ прѣтѣноу сѣлѣ своей, елико вѣзѣмоу, похваляномъ.

Да ꙗкоже дѣругѣ ꙗко родѣтелѣмъ ѿ своихъ мѣланѣцѣ рѣмъ набаданѣна³ прѣемати, тако и тѣ, прѣпенѣа мѣтѣ, прѣимѣи ѿ срѣца прѣносѣмоу || ю тѣ хвалѣ снѣю малѣюу и подаѣмъ, мѣмѣмъ дѣтѣи се, сѣмѣрѣннѣ житію нашему и црѣкѣамъ бѣгѣострѣеннѣ, и црѣу нашему крѣпоу и дѣржаѣмоу на соупѣстѣтѣ, хранѣши и покрѣваѣши бѣлѣрѣнѣ и вѣнѣ, и лѣѣ, ꙗже бѣ по рѣкою емоу даѣтъ, сѣлѣюу крѣтѣюу, мѣтѣамъ прѣстѣне вѣлѣче наше Бѣце и вѣсѣхъ стѣхъ, постраѣшѣихъ Ха ра, и вѣнѣце не вѣстѣвѣннѣ прѣемѣши ѿ рѣкы вѣлѣчѣнѣе и црѣстоу не вѣсноу, егѣже и на дѣстѣвѣннѣе сѣтворѣтѣ гѣ. Тоѣмоу сѣлѣ съ вѣзначѣлѣнымъ оуцѣмъ и съ прѣстѣнѣмъ, бѣлѣгѣнѣмъ и живѣотѣворѣщѣмъ дѣхѣмъ.

¹⁻² Преписавчѣт на ръкописа е допуснаѣ грѣшка, назовавайки Петка Епѣвѣтска мѣчѣниѣца. И вѣ двѣта случѣя вѣмѣсто мѣнѣщюу вѣ текста е вѣзѣстановѣна пѣрѣвичѣната форма прѣпенѣюу.

³ В набаданѣна (от набаданнѣе) е отразѣна фонѣтичѣна промѣяна вѣ облика на средѣнобѣлѣг. набадѣннѣе подѣ вѣлиѣние на говѣра на прѣписѣвача, рѣсп. сѣставѣтѣля на Хлуд. 162.

А след този цар Роман и другите православни, които царуваха в Цариград, светицата беше много почитана и прославена. И похвална вест за нея се разнесе из цялата гръцка земя и всички приниждаха от близо и отдалече на дивно поклонение и за да видят множеството чудеса, които ставаха край нейното тяло. По божие благоволение слепи проглеждаха, сакаци и глухи и бесни оздравяваха и всички, обхванати от веригите на страданията и от различни недъзи, получаваха изцеление, когато идваха с вяра. Кой ли може да изброи станалите чудеса, дадени от бога на светицата!

Но под властта на латинците и след разорението на добрата почит, която имаха верните към светците, а така също и на голямата почит към светата преподобна Петка, отново благоволител бог да не се помрачава славата и честта, която имаше светицата. Възложи бог на сърцето на благоверния и благочестив и богобоязлив наш цар, владеещия цялата българска земя Иван, Новия Асен, сина на предишния Асен Стария, да измоли светата преподобна Петка, понеже тогава имаше латинци. Макар и да владееха Цариград, те твърде много се бояха и почитаха и се повинуваха на словото, което излизаше от устата на цар Асен, понеже поради него, мисля си, държаха властта. И ако би поискал от тях злато или сребро, или скъпоценни камъни, или бисери, биха му дали, но той не поиска тленна ценност, а поиска от тях светата, пречистата и нетленната, понеже тя е неизмеримо по-ценна от злато, сребро и други такива неща. Той измоли за себе си по-доброто — чест и похвала и радост и веселие, помощ непобедима, укрепване на царството си не само през този век, но и в бъдещия, — като измоли избавителката. И нареди с голяма почит да пренесат тялото ѝ от Каликратия в неговия преславен град Търново. Това стана по времето на митрополит Марко, служител при пренасянето на тялото на светицата. Нейното посрещане от царя и подчинените на властта му беше величествено. И така със слава и голяма почит, с радост и веселие я положи в своята църква, въздавайки почит и похвала на светицата за слава на бога, който го удостои да придобие такава благодат.

А след смъртта на патриарха, в същата година, благоверният цар изпрати своя многосмирен и преподобен в медоточното учение духовен отец монах Йоаким да премине от Цариград във Велика Никея, за да бъде благословен за архиерей. И когато отиде в Каликратия тук се доби със служба за помен на светицата, с похвала и житие за нея, от което преведохме, за да възпяваме и хвалим светицата с подобаващото за нея хваление, а не да прилагаме на преподобната, пък да я наричаме мъченица. Понеже има друга мъченица заради Христа, чиято служба и похвала навсякъде се намира. Тази се затрудняваме да възхваляваме според славата ѝ, но според силата си, доколкото можахме, похвалихме я.

И както на родителите, да кажем, е приятно да приемат от своите младенци признателност, така и ти, преподобна майко, приеми тази малка похвала, която ти принасяме от сърце, и дай, молим ти се, мир на нашия живот, благополучие на църквите, сила и могъщество на нашия цар срещу противниците, като пазиш и закриляш болярите, войниците и хората, които бог подчини на властта му — чрез силата на кръста, заради молитвите на пресветата наша владичица Богородица и на всички светци, пострадали заради Христа и приели от ръката на Владичицата нетленни венци и небесно царство, за което и нас да направи достойни господ. На него слава с безначалния отец и с пресветия, благ и животворящ дух.

По своите литературни особености Летописният разказ принадлежи към жанра „пренасяне на мощи“, получил своеобразно развитие в старата българска литература — от кратко летописно сведение в проложното житие¹ до разгъната повествователна форма от типа на т. нар. Рилска повест на Владислав Граматик. Разглежданият Летописен разказ не е възникнал под непосредственото впечатление от пренасянето на мощите на светицата в Търново, макар че съобщава за събитието и обстоятелствата, които го съпровождат. От неговото съдържание

¹ От такъв характер са сведенията за пренасянето на мощите на Иларион Мъгленски в Търново. Вж. Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1931. с. 419—420.

става ясно, че е писан в Търново няколко години по-късно, след завършването на превод на произведения за Петка Епиватска от гръцки език и е прибавен като допълнение или продължение на преводен житиен текст. На гръцкия източник, който ще е съдържал и данни за откриването на мощите по времето на „цар Роман“ (най-приемливо е, че тук става дума за последния назован с това име византийски император Роман IV Диоген, 1068—1071), следва да отдадем съобщението за голямата популярност на светицата „из цялата гръцка земя“. За останалите събития, вмествачи се в период от няколко години, авторът говори като информиран съвременник или очевидец и това подхранва доверието към съобщените от него факти.

С повишено самочувствие, в което не е трудно да се открие гордостта на книжовника от величието на българската държава и от постигнатото културно завоевание, неизвестният автор съобщава за пренасянето на мощите от Каликратия в Търново, за тържественото посрещане и поставянето им в царската църква. Българският владетел е характеризира в стила на паметниците от това време като „благочестив и богобоязлив наш цар, владеещия цялата българска земя Йоан, Новия Асен, сина на предишния Асен Стария“, подчертан е неговият стремеж към духовни ценности — ако би поискал от латинците злато и бисери, те биха му дали, но той е пожелал мощите на светицата, които за него са били ценност, много по-голяма от злато, сребро или други такива неща. Показателна е характеристиката на отношенията с Латинската империя. Латинците по думите на автора, „макар и да владееха Цариград, те твърде много се бояха и почитаха и се повинуваха на словото, което излизаше от устата на цар Асен, понеже поради него, мисля си, държаха властта“. По линията на тези оценки Летописният разказ показва голяма близост с Търновския надпис на Иван Асен II от 1230 г. и Разказът за възобновяването на българската патриаршия в 1235 г.

Привършил своя труд над превода, авторът го поднася като дар на светицата, призовава я за помощница на царя в борбите, за закрилница на „болярите, войниците и людето, които бог подчини на властта му“.

Летописният разказ съдържа няколко важни от историческо и историко-литературно гледище сведения. Особено внимание заслужава съобщението, че в годината, когато умрял патриархът,¹ Иван Асен II изпратил своя духовен отец монаха Йоаким да отиде през Цариград в Никея Велика, за да бъде благословен за архиепей. Това е един нов исторически факт, неотбелязан в гръцките и славянските извори. Неговото значение може да се оцени в контекста на събитията от първата половина на тридесетте години на XIII в.

След като латинците нарушили договора с Иван Асен II за регентство над малолетния император Балдуин II и брак с малолетната му дъщеря, а през август 1231 г. Жан де Бриен бил коронясан за император в Цариград и по този начин влязъл в сила договорът от Перуджия (1229) между пълномощниците на Латинската империя и Жан де Бриен, българският владетел рязко променил външната политика на страната. Изострянето на отношенията с Латинската империя довело до скъсване на унията от времето на Калоян с Римската църква, до изключване на договор с никейския император Йоан Ватаци. Назряват условията за организиране на православна коалиция, насочена против Латинската империя.

По това време Иван Асен II предприема първите стъпки към урегулиране на църковните отношения с вселенската патриаршия и уреждане на каноническото положение на българската църква, които имат за краен резултат възобновяването на българската патриаршия,

¹ Търновският архиепископ Василий, провъзгласен за примас на България след сключването на уния с Римската църква (1204), се е наричал и е бил считан за патриарх. Това се вижда от проложните жития на Михаил Вонн, Иларион Мъгленски (Й. Иванов. Български старини из Македония, с. 420, 424) патриарх Йоаким (Ив. Снегаров. Неиздадени старобългарски жития. — Год. Дух. акад., С., 1954, т. III, с. 167), както и от кореспонденцията на Калоян и Василий с папа Инокентий III от ноември 1204 г. (Ив. Дуйчев. Стара българска книжнина. Т. II. с. 23, 26). Авторът на разказа остава верен в тази насока на предходната традиция.

международното признаване автокефалията на българската църква.¹ През 1232 г. като наместник и екзарх на цариградския патриарх Герман II (1222—1240) в Солун пристига анкирският митрополит Христофор. Известно е неговото писмо до Иван Асен II, относно към 1233 г., в което митрополит Христофор разказва за срещата си на Атон с оттеглилия се там търновски архиепископ,² който отхвърлил неговите внушения да се върне и заеме отново търновската катедра. Поради това Христофор подканя българския владетел да изпрати при патриарха в Никея или при него ози, който ще бъде избран за архиепископ, за да бъде канонически и пристойно ръкоположен. Същевременно Христофор настойчиво увещава владетеля да не търси друго решение, в смисъл избраният за архиепископ да бъде ръкоположен от тях, които са го избрали, респ. от представители на българския епископски събор.³

От писмото на анкирския митрополит обикновено се заключава, че към 1232 г. вече са съществували някакви споразумения за възстановяване на общението между константинополския патриарх в Никея и българската църква. Досега обаче науката не разполагаше с документално известие за това, какво е предприел Иван Асен II в отговор на патриаршеския екзарх. Нищо ново по този въпрос не даде и откриването на житието на първия търновски патриарх Йоаким, понеже единственият му известен препис е повреден.⁴ Опитите на изследователите да намерят решение по логически път са дали противоречиви резултати.

От писмото на митрополит Христофор П. Сирку заключава, че в 1232 г. е съществувал формален договор, определящ точно отношенията между цариградската патриаршия и българската църква, но в България не били склонни да спазват стриктно условията на договора, че търновският архиепископ е бил подвластен на вселенския патриарх и следователно българската църква не е получила автокефалия.⁵ Според П. Ников българският цар е отхвърлил гръцкото схващане за зависимост на търновския йерарх от вселенския патриарх. Невероятно и необяснимо е, пише той, „мощният Иван Асен II, който тъкмо тогава се намирал на върха на своята слава и могъщество и не се поколебал да хвърли ръкавицата дори на римския папа“ да се съгласи да постави своя първойерарх в зависимост от много по-незначителния вселенски гръцки патриарх.⁶ Следвайки Василевски, проф. Златарски мисли, че предложението на патриаршеския екзарх не е било прието, тъй като в Разказа за възобновяването на българската патриаршия през 1235 г. търновският архиепископ Йоаким е назован „преждеосвещенни архиепископ“, без да има някакъв намек, че това „освещение“ е извършено при съдействието на цариградския патриарх в Никея. Категоричното заключение на големия наш историк, че „новият търновски архиепископ Йоаким бил избран и посветен за патриарх от

¹ По тези въпроси вж. В. Г. Васильевский. Обновление болгарского патриаршества при царе Иоанне Асене II в 1235 г. — ЖМНПр, 1885, ч. 298, с. 1—56, 205—238; П. Ников. Църковната политика на Иван Асен II. — БИБ, год. III, 1930, т. 3, с. 65—111; В. Н. Златарски. История на българската държава. Т. III. с. 353—398; Ив. Дуйчев. Възобновяване на българската патриаршия в 1235 г. — Църковен вестник, бр. 20, 1957, с. 2—4; История Византии.—АН СССР, т. III, 1967, с. 59—60; Г. Острогорски. История Византије, с. 408—410; Г. Цанкова-Петкова. Восстановление болгарского патриаршества в 1235 г. и международное положение Болгарского государства. — Византийский временник, т. XXVIII, 1968, с. 136—150; Т. Събев. Автокефалия, диоцез и междуцърковен престиж на Търновската патриаршия. — Духовна култура, 1972, кн. 3—4, с. 50—60.

² Става дума за Василий, който се оттегил на Атон в края на 1231 или началото на 1232 г. Златарски. Цит. съч., с. 362—365.

³ Текст и руски превод вж. у Васильевский. Цит. съч., с. 53—55; новобългарски превод у П. Ников. Цит. съч., с. 84—85; Златарски. Цит. съч., с. 365—366.

⁴ Ив. Снегаров. Неиздадени старобългарски жития, с. 162—168; ново издание вж. у Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Българската академия на науките. С., БАН, 1969. с. 46.

⁵ П. Сырку. Время и жизнь патриарха Евтимия Терновского. Спб., 1898. с. 296; вж. и Ив. Снегаров. История на съвременните православни църкви. с. Т. II. 1946. с. 45.

⁶ П. Ников. Цит. съч., с. 87.

събора на българските православни епископи без участието или санкцията нито на патриарх, нито на папа¹, справедливо бе оспорено от Ив. Дуйчев.²

Едва ли е необходимо да се привеждат всички мнения по разглеждания въпрос. Съобщението на Летописния разказ е категорично ясно и не оставя никакво съмнение, че в отговор на писмото на патриаршеския екзарх Христофор и в съгласие с по-ранни — най-вероятно нефиксирани в писмен договор — споразумения Иван Асен II е изпратил в Никея избрани за търновски архиепископ монах Йоаким, за да бъде ръкоположен от цариградския патриарх. Едва в светлината на този факт може правилно да бъде разбран смисълът на определението преждѣшнѣннаго архієпископа, прибавено към името на Йоаким в Разказа за възобновяването на българската патриаршия.³

Макар че неизвестният автор не е посочил точно годината, през която Йоаким е бил ръкоположен от вселенския патриарх (по това време Герман II), той е оставил едно косвено указание, което има паралел в житието на Йоаким — годината, в която умрял тогавашният патриарх. „А след смъртта на патриарха, през тази година, благоверният цар изпрати своя многосмирен и преподобен в медоточното учение духовен баща монаха Йоаким да премине през Цариград в Никея Велика, за да бъде благословен за архиерей.“ Не е известно в коя година е умрял Василий, но като се знае, че в писмото си до Иван Асен II патриаршеският екзарх през 1233 г. говори за него като за жив, може да се допусне, че Василий е починал наскоро след това, към началото на 1234 г. Към това време следва да отнесем пътуването на Йоаким до Никея. Вероятно той е бил в състава на делегацията, която през 1234 г. сключва в Никея политически съюз и урежда договора за брак между единадесетгодишния син на Йоан Ватаци Теодор и деветгодишната дъщеря на Иван Асен II Елена.⁴

В литературата около възобновяването на българската патриаршия и църковната политика на Иван Асен II въпросът за причините, поради които българският владетел в апогея на своята политическа мощ се е съгласил новоизбрания за търновски архиепископ Йоаким да бъде ръкоположен от вселенския патриарх, не е бил обсъждан, понеже повечето от историците не допускаха съществуването на този факт, а в неговата вероятност виждаха ликвидиране на автокефалията на българската църква или временно отказване от нея. В същност Иван Асен II съвсем не е мислел да подчинява своя първоиерарх на вселенския патриарх. Смисълът на този акт е съвсем друг: Йоаким е трябвало да бъде ръкоположен от патриарха или от друго лице с неговите пълномощия, за да се възстанови каноническото и йерархическо общение между българската църква и православния Изток, прекъснато чрез сключването на унията и провъзгласяването на Василий за примас на България.

Между изследователите няма спор за това, че сключената по политически съображения от Калоян уния с Римската църква е била формална, имала е канонически и йерархически, а не догматически характер. Затова и цариградските патриарси още от времето на Калоян са считали търновския първоиерарх за униат, утвърден от папата и поради това незаконен,⁵ а не за еретик. Пък и не само Василий, но и църковната йерархия, произлязла от него, е била

¹ В. Н. Златарски. Цит. съч., с. 368; пак там, Притурки, 6. Бил ли е прогласеният в 1235 г. търновски патриарх зависим от цариградския?, с. 599.

² Ив. Дуйчев. Приноси към историята на Иван Асен II. Вж. Българско средновековие. С., 1972. с. 321.

³ Текста вж. у М. Г. Попруженко. Синодик царя Борила. С., 1928. с. 86; Б. Ст. Ангелов. Неизвестен препис на разказа за възстановяване на българската патриаршия. — Литературна мисъл, 1971, кн. 3, с. 121—127. Вж. и В. St. Angelov. Deux contributions à l'histoire de la culture médiévale bulgare. 1. Copie inconnue du récit de la restauration du patriarcat bulgare. — Byzantinobulgarica, t. IV, 1973, p. 75—83.

⁴ В. Н. Златарски. Цит. съч., с. 379—380.

⁵ Ив. Снегаров. История на съвременните православни църкви. Т. II. С., 1946. с. 45; Т. Събев. Цит. съч., с. 53.

смятана за неканонична. Доказателство за това е съборният акт на Охридския архиепископски събор (между 1217—1220 г., председателстван от Димитър Хоматян), в който са отразени острите спорове за неканонично ръкоположените „загорски“ (български) епископи, чиито епархии по това време влизали във владенията на Теодор Комнин.¹ Следователно, за да се прекъсне връзката с униатската йерархия в България и за да се възстанови каноничната йерархическа приемственост от гледна точка на православния Изток, новоизбраният търновски архиепископ е трябвало да получи ръкоположение от православен (в случая вселенския патриарх) висш йерарх. Това според нас е пътят да се разбере истинският смисъл на отиването на Йоаким при вселенския патриарх в Никея — не като израз на зависимост или подчинение, а като акт на възстановяване на каноническата и йерархическата връзка между двете църкви, като необходима предпоставка за възстановяването на патриаршията и като канонически израз на ликвидирането на унията.

В полза на това разбиране иде съобщението от Житието на Йоаким, че след смъртта на Василий българските архiereи се събрали на църковен събор и *ἔκαστος ἰδίᾳ ἀρχιεπισκοπῇ*,² както и известието на Летописния разказ *посла бл҃гоуѣны цр҃ь Ноакима мнѣхѣ...* И двата паметника свидетелствуват, че Йоаким не е бил епископ преди отиването му в Никея и при избора му от българския епископат, че не изхожда от висшата църковна йерархия, свързана с унията. В тази насока от значение е онзи пасаж в писмото на митрополит Христофор, където той уверява Иван Асен II, че избраният би получил от него канонично ръкоположение: „...и нека избраният така бъде изпратен при мене и ще получи от нас пристойно и канонично ръкоположението като от патриаршеска и божествена ръка и ще бъде ръкоположен правилно (канонично) и неосъдително ...“ (*... καὶ οὕτω σταλῆτω πρὸς με ὁ ψηφισθείς, καὶ δέσεται ἐξ ἡμῶν τὴν χειροτονίαν δεκτῶς καὶ κανονικῶς, ὡς ἐκ τῆς πατριαρχικῆς καὶ θείας χειρὸς, καὶ ἔσται ὁ χειροτονηθὲν κανονικῶς καὶ ἀποκλιτῶς*).³

Сведенията за отиването на Йоаким в Никея и ръкополагането му в епископски сан от вселенския патриарх запълват една празнота в знанието ни за хода на събитията около възстановяването на българската патриаршия през 1235 г., осветляват един подготвителен етап към това крупно завоевание в културната история на народа ни през XIII в.

От историко-литературно гледище важно значение има известието на летописеца, че когато минавал през Каликратия, Йоаким се сдобил със служба, житие и похвала (*πῆντε н хвалѣ тоу н житнѣ*) за Петка Епиватска, които той — авторът на разказа — превел. Това е първото известие за превод на агиографски и химнографски творби в Търново, което позволява да се уточни хронологията на проникването на произведенията за тази светица в старата ни литература. Щом приемем, че Йоаким е ходил в Никея през първата половина на 1234 г., то през същата година вече ще са били преведени и донесените от него произведения. Основание за такъв извод ни дава Летописният разказ, тъй като в него Йоаким не е назван нито търновски архиепископ, нито патриарх — нещо, което летописецът не би пропуснал да отбележи, ако Йоаким е бил вече архиепископ или ако е била възстановена патриаршията.

Публикуваните материали от цикъла за Петка Епиватска и наблюденията над ръкописите позволяват да идентифицираме тези произведения. Най-ранен текст на службата (*πῆντε*) е известен по препис от XIII в. в Драгановия миней.⁴ С термина *хвалѣ* авторът вероятно е

¹ Ив. Снегаров. История на Охридската архиепископия. Т. I. С., 1924. с. 129—134.

² Ив. Снегаров. Неиздадени старобългарски жития, с. 167; Хр. Кодов. Опис... с. 46.

³ Васильевский. Цит. съч., с. 55.

⁴ Текстът на службата е публикуван от Й. Иванов в Български старини из Македония, с. 426—431; коментар към текста за разпределението му в редакции вж. у Ст. Кожухаров. Неизвестно произведение на старобългарската поезия. — В: Старобългарска литература. Изследвания и материали. Кн. I. БАН, 1971. с. 293—294.

означил житието за Петка, писано от дякон Василик по нареждане на цариградския патриарх Николай Музалон (1147—1151), което по формалните си особености се покрива повече с представата за похвала, отколкото за житие. Това произведение откри в известния Германов сборник от 1359 г. и го публикува Е. Калужняцки.¹ Под житие в текста на разказа трябва да се разбира проложното житие за светицата, известно в голямо количество преписи. Мнението на Сирку, че проложното житие било написано веднага след пренасянето на мощите в Търново, твърдението на Калужняцки, че то е компилация от Василиковото житие, както и развиваната от Киселков мисъл, че службата и проложното житие са писани през първата половина на XIV в. от Григорий Синаит и са преведени от Теодосий Търновски,² могат да бъдат коригирани. Сигурно указание, че проложното житие е писано на гръцки език преди пренасянето на мощите в Търново, съдържат редица преписи на това житие, в които, след съобщението за откриването на мощите и поставянето им в църквата на светите апостоли, се казва, че те стоят там и до този ден: *и неш(ж) ражж и положншж въ църкы стъ апль, ндеже ѿ (тоа)*

*ракын нщеленѣа нстакаать и до сего дне.*³ Краткото съобщение за пренасянето на мощите в Търново е очевидно по-сетнешна добавка към преводното проложно житие, изградена върху данни от Летописния разказ. Свидетелство за това е почти дословното съвпадение на сведенията в разказа и житието.

Все във връзка с развой и разпространението на литературния цикъл за Петка Епиватска се поставя и въпросът за годината, през която преславският епископ Марко извършил пренасянето на мощите от Каликратия в столицата на Втората българска държава. Поради отсъствие на документално известие разпоречието между изследователите е голямо.⁴ От Летописния разказ може да се заключи, че в 1234 г. мощите са били в Търново и че са донесени там няколко години по-рано, щом за прослава на Петка Епиватска са използвани житие и служба за мъченица Параскева. Това съображение ни насочва към мнението на проф. Златарски, който приема, че пренасянето на мощите е станало след Клокотнишката битка, наскоро след 1230 г., но не по-късно от август 1231 г., когато се сключват приятелските отношения с латинците.⁵ В подкрепа на тази приемлива постановка на проф. Златарски се явява фактическото съдържание на Летописния разказ, а някои податки от ръкописите позволяват да предположим, че пренасянето на мощите ще е станало през месец юли 1231 г.

В славянската (българска, сръбска и руска) богослужебна традиция за празнуване паметта на светицата е определена дата 14 октомври. Под тази дата, която е могла да бъде възприета след превеждането от гръцки език на споменатите в разказа произведения, в ръкописите се помества житието и службата ѝ, името ѝ се вписва в синаксарите, отбелязва се в месецословната част на типичите и пр. Изглежда първоначално в Търново Петка Епиватска е била празнувана на 26 юли заедно с Параскева Римлянка. Това е могло да стане в резултат от съвпадение между деня за прослава на мъченицата и пренасянето на

¹ Е. Kałuźniacki. Zur älteren Paraskeva litteratur der Griechen, Slaven und Rumänen Wien, 1899, p. 55—64.

² Е. Kałuźniacki. Цит. съч., с. 61, 66; П. Сырку. Несколько заметок о двух произведениях Терновского патриарха Евтимия. — В: Сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В. И. Ламанского по случаю 25-летию его ученой и профессорской деятельности, Спб., 1883, 384; В. Сл. Киселков. Килифаревският отшелник Теодосий. — БИБ, I, 1928, т. I, с. 152, и Житие на св. Параскева от патриарх Евтимий (Увод и превод). — БИБ, III, 1930, т. I, с. 195.

³ Ръкопис № 523 на Соф. нар. библиотека, XIV—XV в., л. 44. Текстът е непълен. Вж. още рък. № 116, XV в., л. 174; № 539; XV в., л. 139—140 и № 135, XVI в., л. 48—49 от същата сбирка, както и № 46, XV—XVI в., л. 49—51 в сбирката на Букурещката академия на науките.

⁴ Преглед на мненията по този въпрос вж. у Златарски. Цит. съч., с. 345, бел. 1; Ст. Кожухаров. цит. съч., с. 290, бел. 4.

⁵ Златарски. Цит. съч.

мощите на Петка Епиватска в Търново. Спомен за празнуване пренасянето на мощите на 26 юли се пази в някои ръкописи. В месецослова на рък. № 76. Четириевангелие от 1658 г. в сборката на Народната библиотека в София срещу 26 юли е отбелязано: *прѣнѣніе моѣи стѣн Петкы*, в рък. на Люблианската библиотека № 8 (15) Псалтир със служби от 1595 г.

пак срещу 26 юли пише: *прѣнѣніе моѣи стѣн Петкы*, служба вса, ѿ. *Дѣ*.¹ Бележка със същото съдържание се намира и в Следовен псалтир от средата на XVI в.,² а М. Стоянов и Хр. Кодов отбелязаха смесване на двете служби в миней за м. юли от XVI в.³ Под същата дата е поместен вместо проложно житие за мъченицата и Летописният разказ в Хлуд. 162 от XIV в.

С посочените известия се свързва и обяснението на летописеца защо е превел изброените произведения, което засяга не само литературния цикъл, но има отношение и към историята на средновековната живопис, доколкото засяга иконографията на Петка Епиватска. Авторът пише, че направил превода, за да се възпява и прославя светицата с подобаваща за светителския ѝ ранг прослава, а не да се слави като преподобна, пък да се нарича мъченица. И добавя, че службата и похвалата за мъченицата са широко известни. Очевидно в Търново за прослава на Петка Епиватска в продължение на няколко години са използвани произведенията, посветени на Параскева Римлянка. Тази практика е продължила, изглежда, и по-късно в отдалечените от столицата места, докато преводните творби достигнат до тях. Отбелязани са преливания и с текстовете, посветени на Параскева Иконийска.⁴ Така се е стигнало до смесване на текстовете за трите светици с еднакво име, в резултат на което и Летописният разказ е бил вмъкнат вместо проложно житие в службата за Параскева Римлянка. Най-силно са засегнати от това смесване химнографските текстове поради строфичния си строеж. От литературния цикъл явлението е проникнало и в иконографията.⁵

¹ Сборник ОРЯС, т. 98, с. 875.

² Вл. Мошин. Славенски ръкописи во Македонија. Т. I, с. 136.

³ М. Стоянов и Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. IV, рък. № 1151, 1971, с. 15—16.

⁴ Ст. Кожухаров. Цит. съч., с. 295.

⁵ За смесването на светиците в иконографията вж. у Б. Суботић, Свети Константин и Јелена у Охридѹ. Београд, 1971. с. 100.