

## ЗА ХУДОЖЕСТВЕНИЯ СВЯТ НА ПАТРИАРХ ЕВТИМИЙ

(По увода на житието за св. Йоан Рилски)

Димитър КЕНАНОВ (Велико Търново)

Историята на християнското монашество се отброява от IV век, епохата на прехода от езичество към християнство в Римската империя. Когато Църквата от гонима става държавна и официална, множеството съставлящи я хора започват чрез нея да обосновават склонностите си към богатство и разкош, към първенство и изгода в общественото устройство. По примера на пустинника св. Йоан Кръстител и Предтеча монасите настояват за духовна бдителност, избличават формалното приобщаване към Христовото учение, чийто основополагащ принцип е нравственото преобразяване и покаянното, окончателното излизане от греховните състояния. Поради космическата духовна бран, която преоткрива св. апостол Павел (Ефес. 6:12), цялостно поправяне на обществото не настъпва. Бидейки израз на протест срещу обвързването на Църквата със съсловни и политически интереси в светския и държавния живот, напускането на мирския свят не е бягство от съблазните в него, за да се изпълняват Христовите повеления. Напротив, първите монаси — св. Антоний Велики, св. Макарий Велики и техните последователи имат за съзнателна, предизвикателна цел — да излязат на бран с дявола и да го победят: „Гробници в Египте устраивались в пещерах, и по тогдашним представлениям это было место, где царят тьма, смерть и диавол. Также и пустыня — место, где нет источника жизни, воды — была обиталищем диавола. Уносящего на себе грехи Израиля „козла отпущения“ выгоняли в пустыню, где ему предстояла смерть. Иисус Христос удалился в пустыню для молитвы и поста, подвергся там искушению диавола и победил его. Таким образом, гробницы и пустыня обозначали присутствие злого духа, и именно туда направлялись монахи: не для спокойного, мирного, созерцательного существования, а на страшный бой с князем мира сего. Поэтому богослужебные тексты в дни поминовения святых аскетов часто говорят о том, что „пустыня процветет“. Имеется в виду и духовное, и материальное процветание, ибо, поселяясь в пустыне, монахи помимо духовных под-

вигов занимали се земледелием, и их усилиями сухая земля, прежде завоеванная „человекоубийцей дьяволом“, начинала приносить плоды человеческих трудов, — так осуществлялось начало Царства Божия“<sup>1</sup>.

По тесния път на спасението, посочен от отците на пустинята в Египет, тръгва и св. Иван (Йоан) Рилски, първият български и славянски подвижник в полето на аскетизма и демоноборчеството. В България няма пустини, но има нелюдими места в планините, сред които е „Рилската пустиня“.

За да се разбере богословският смисъл на Евтимиевия житиеписен текст, следва да се припомни още и извънредно важната особеност на православие: „Христианская вера предполагает личный опыт общения с Богом. <...> В истории восточного христианства мистическое созерцание Бога и богословие всегда находились в тесном соотношении, никогда не упраздня друг друга. Поэтому и богословие на Востоке не превратилось в сухую науку, в то время как западное богословие приобрело схоластический характер и сделалось наукой в Аристотелевом смысле слова — наукой, в которой посылками являются Священное Писание (у католиков также и Священное Предание), на основании которого можно делать строго логические построения и выводы. Мистики, не изучавшие Аристотеля в глазах западных богословов не заслуживали ни серьезного внимания, ни доверия, и их популярность среди „простых верующих“ считалась хотя и вполне объяснимой, но опасной рациональному уму.<...> Со своей стороны, восточные отцы не отрицали силы разума в богословии, однако среди них господствовало убеждение, что видение Бога достигается посредством очищения и аскетического усилия, что Бог Сам открывает Себя глазам верующего, что богопознание не предполагает обязательного участия интеллекта. Отсюда и почитание святых, и доверие к мистическому опыту.<...> Церковный авторитет епископов в области определения истины не исключает возможности того, что истина можно открыться любому верующему.<...> Православие можно уличить в логических противоречиях, но они отражают тот факт, что вся наша вера, как и сама жизнь, пронизана антиномиями.<...> Православная Церковь не делала попыток „механизировать“ истину и духовные дары и всегда избегала упрощения сложного соотношения между свободой личности и дарами Благодати, подобного, например механической концепции непогрешимости папы римского“<sup>2</sup>.

Бог се открива и на изпълнения със силна вяра беден български пастир Иван от селцето Скрино. Той според най-старото предание „не притежавал нищо освен един брат и един вол“. В случая неизвестният автор на Народното житие отразява душевността на българина земеделец, който не може да си представи живота на човека без неговия неотменен помощник в труда — вола, заслужено възпят и в устното народно творчество. Следващите житиеписци Георги Скилица и Патриарх Евтимий

няма да се доверят на това твърдение — според тях единствено бъдещият рилски пустинник взема не вола и звънеца, а „кожената дреха“ (Бит. 3:21), която е битова подробност и дълбок библейски символ. Като се опира на светоотеческото наследство (Исаак Сирин, Йоан Лествичник, Григорий Богослов, Симеон Нови Богослов и др.), търновският светител Евтимий решава с изобразителните средства на духовния реализъм да опише душевния свят и развитието на светеца в копнението му да възстане нови у себе си Божия „образ и подобие“ — първото, архетипното състояние на Адам преди грехопадението.

Намерението на житиеписеца е обявено в първата фраза (περίοδος) на реторическия увод. Тя е разположена в пределно усложнената графика на словесна плетеница, която едновременно разединява и съчетава думите с цел да бъде открит техният смисъл. За да бъдат ясно обособени и стилистически противопоставени на естествената, говоримата неизкусна реч, ритмическите редове (колони) на периода завършват най-често с глаголни форми<sup>3</sup> (при сложните — спомагателният глагол *бити* е инверсиран), с причастия или стилистически симетрии (Д. С. Лихачов) — *лѣнивѣ* <...> и *нерадивѣ*. От ключово значение за правилното разчитане и превеждане на реторически кодираната фраза е словосъчетанието *началнообразный образъ*, което отвежда към „Слово за пастиря“ (5:4) от „Небесна Лествица“ на преп. Йоан Лествичник — *ἀρχέτυπον εἰκόνα*.<sup>4</sup>

Пред нас се открива неочаквана възможност чрез метатекста на „Лествицата“ да изясним писателския план на светителя Евтимий: по силата на своите възможности, на дадения му дар (талант) от Бога, с всеотдайно усърдие той се заема да опише житието на св. Йоан и като архетипна икона да го постави пред добротолубците за въздигаща ги духовна облага (полза):

Етъ лѣпотѣ оубо кто намѣ поносилъ бы  
 тако не тѣчѣѣ о добрыхъ лѣнивѣ имѣвшимъ и нерадивѣ,  
 нѣ и завидѣвшимъ единоплѣменнымъ добрыхъ причастѣѣ,  
 аще млѣчаніемъ блаженнаго Іоанна житіе прѣишли выхшн(ъ),  
 и не въскъцѣль тѣщаніемъ, по възможномуу намѣ написано,  
 такоже началнообразный образъ прѣдложили  
 иже добрымъ желающимъ и ревнѣющимъ добродѣтели  
 на нас(ъ) (и) сице прѣжде иныхъ ползи въсхѣдѣши<sup>5</sup>.

*Уместно, прочее, всеки укорил ни би,*

*че не само за доброто лениви сме и нерадиви,*

*но (че сме) завиждащи на единоплеменниците*

*за участието им в доброто,*

*ако тихомълком на блажения Йоан житието подминали бихме,*

*а не с всичкото си усърдие и сила (колкото Бог ни е дал),*

*да го напишем*

*и като първообразна икона да го поставим  
пред копнеещите доброто и ревностните в добродетелта,  
за нас, преди другите (да бъде) от полза въздигаща.*

Очевидно много по-достъпно е разчитането на съдържателното послание в първите 3—4 ритмически реда. Бидейки същински народопсихолог, Патриарх Евтимий представя общочовешкото отрицателно свойство — завистта като българска черта: българите не само са небрежни, лениви в приобщаването си към доброто, но те завиждат на сънародника си Йоан за неговото съпричастие и съучастие в доброто, в ревностното му движение към Бога. Завистта подтиква българите да отдават на забрава примера, житието на благочестивия си съгражданин<sup>6</sup>. В измеренията на първообразното (архетипното) битие и чистота преди грехопадението е протекъл земният отрязък от живота на св. Иван, който сега и навеки е в пакыкыт'ин (Мт. 19:27) сред „духом свършените“ граждани на небесния Йерусалим. Предлагащото житие пресъздава първообразното земно битие на светеца, то е словесна първообразна икона по художествения си език, четена и съзерцавана с ум и сърце от ревнителите на добродетелния живот. Със смирение по силата на личните си възможности, на дадения му дар (талант) от Бога и с всеотдайно усърдие светителят Евтимий тръгва да изпълни писателската си цел, тъй като на Бог е угодно, което е по силата, възможностите на човека (по възможномуу, катà δυνατόν) — в'гоу любезно (φίλον) ес(тъ), еже по силѣ<sup>7</sup>.

Краят на първия реторически период е начало и на втората фраза. Тя подхваща ключовия мотив за духовната полза от преодоляното премълчаване, от преодоляната забравеност на житието за рилския отшелник, в когото са събрани всички добродетели:

Иже добрыѣ желажшииѣ и ревнуѣщим добродѣтели  
на нас(ъ) (и) сице преждѣ иных(ъ) ползи въсходѣши.  
окилно оубо подражаніе имашоу  
за еже въ немъ въсѣху добродѣтѣлен сътеченіа,  
не малж же обаче могжше  
иже на невъзиражшим приложити ползж (ЕК. 6).

Повествователят (насъ) смята себе си и възприемателите си за част от людете, които са усърдни в доброто, в добродетелите. Въведената чрез повторителни (стилистически) симетрии група: *иже добрыѣ желажшииѣ//и ревнуѣщим добродѣтели* е съотнесена в своята противоположност — хората, които не съзират, не желаят добродетелите. И към двете групи е обърнато житието на светеца, преизобилно за ползотворно подражание. Добротолюбивите и усърдните с добродейания ще вървят изцяло по стъпките на великия боголюбец, но не е маловажно и безполезно (приложити ползж), ако с малко се подражава на светеца или дори след като се чуе за него, да се понесе нещо полезно от неговия пример:

Доволно въ таковое бждеть житіе не тѣчѣж иже съ мнозѣмь твѣдом по стопамъ послѣдствоужшимъ великомуу ономуу къ подвижнѣи възвѣсти славѣк приближшїихъ съ богови, нж и иже въ малѣ оубо того житїа подражавшїихъ доволенъ приложити оупѣхъ; не тѣчѣж же, нж и тѣм, иже просто въ слоуѣкъ бывшимъ, не непричастенъ, ползы вина бждеть.

Твѣрде важно за св. Евтимий Тѣрновски е преобразяващото въздействиє на слушаното житіє върху нерадивите и ленивите къмъ добродетелите. Подобно на водните капки, слушаните думи и изображаяваното отъ тяхъ житіє накапватъ любов, умилително съпреживяване. Пазена в паметта, любовта като жило пробужда огрешения вътрешен, духовен мир на слушащите и ги подстрекава малко по малко къмъ подражаніє:

Можегъ во и тѣкмо слышимо, свожъ искапавъ любовъ  
въ слышжїиѣхъ дѣшахъ, и паматїжъ хранимо, такоже нѣкое жло  
быти и по малоу подстрѣкати тѣхъ къ подражанїю.

Отъ раждането си на този святъ до успението си светиї като Иван Рилски изцяло и пълно, на дело живеятъ с повелите на Христосъ, изпълняватъ Неговото учение за спасението и помиряването на човека с Бога. Да вървишъ по стѣпките на светиите, означава да подражавашъ, да следвашъ Христосъ. Затова няколко пѣти св. апостолъ Павелъ ще призовава: Подражатели мнѣ бываите, такоже и азъ Хрїстѣ (μιμηταὶ τοῦ Χριστοῦ) (1 Кор. 11:4; 4:16; Филип. 3:17). За да се запомни трайно и да стане водещъ житейски принципъ, ключовото понятие *подражаніє* се повтаря пряко трети пѣтъ в обобщаващата фраза за възприемателите, подредени сега в две групи — слушащи (безразлични къмъ добродетелите люде) и подражаващи на св. Ивановото житіє, съизповядващи го с дела, т.е. съповѣдоужшимъ тѣмъ:

Єма ѡвоимъ, съповѣдоужшимъ тѣмъ тако и слышжїиимъ, прилагаетъ съ доушевнаа пища и лѣчба къ спасенїю таковое житїє тѣмъ съ, и Богъ его ради прославитъ съ (1 Цар. 2:30), равнжъ ѡвоимъ мнѣ потрѣбжъ и тѣщанїю, — ѡвѣмъ оубо еже ни мало что оставити полезно, ѡвѣмъ же неподѣлно прохѡдити, паче же, симъ же и ѡнѣмъ, къ подражанїю тѣщати съ.

Житието на светия рилски пустинникъ е душевна храна и спасително лечение (доушевнаа пища и лѣчба къ спасенїю). Ритмичниятъ рисунѣкъ на стилистическата симетрия налага да се осъзнае ценностното сврѣхзначеніє на доушевнаа пища, допълнително изяснена в следващия реторически периодъ чрезъ контрастенъ сблѣсъкъ съ веществѣвнѣи и текжѣщи пищѣк тѣлеснѣи:

Безвѣстнѣише въ бждеть, еже о веществѣвнѣи и текжѣщи пищѣк тѣлеснѣи въсегда творити намъ промышленїю, тако множаишее намъ въводжїи (вѡдѣщи) тѣщанїю, паче же и вѣще мѣры тжъ приемати къ пищи поплѣзжїимъ съ. о невещѣствнѣи же и неистѣщнѣи и доушжъ ползоужїи и вынжъ прѣбыважїи ни же мало попеченїю творити, гладѣмъ божѣствнѣимъ свожъ доушжъ тѣщжъ (Пс. 106:5) прѣзиражїе.

Съ опредѣленіето невещѣствнѣи къмъ пищѣк, неистѣщнѣи и дшжъ ползжїи и вынжъ прѣбыважїи се досяга проблемѣтъ за духовното битіє на

праведниците така, както се повествува за жителя на Небесния Йерусалим св. Йоан Лествичник в житието му от инок Даниил:

Я еже нинѣ имѣхъ и нетлѣнноѣ пищеѣ питажи въсечюднаго, <...> естъ бо и тѣхъ нинѣ въ немъ <...> насыщашъ сѣ чювствомъ невещественымъ. ненасытнаго и невидимаго добротоѣ зрѣа мысленномуу оумв оумомѣхъ тѣчѣхъ радоуѣхъ сѣ, достоинаа потовѣхъ прѣемь въздаанїа<sup>9</sup>.

С метафората символ „нетленна, невеществена храна (пища)“ се изразява как се осъществява честта въздаание, давана само на светиите, на „духом съвършените праведници“ (Евр. 12:23) в Небесния Йерусалим — да се приобщават по причастност и да зрят (ὄρωμαι), да гледат с невеществено сетиво, с окото духовно на ума сиянието и красотата на непристъпната по същност неземна Светлина, която е Бог и в която живее Бог. За началото на благодатното преображение пише св. Евтимий, когато говори колко безценна е душевната храна, която поднася житието на св. Иван Рилски. Душевната храна променя душата, тя започва да се *о-духотворява*, да става достойна, световидна приемница на Дѣа иже ѿт Бѣа, иже ѿт Бѣа дарованнаа: <...> дѣовнаа дѣовными срязсвждающе, дѣивенъ же человекъ не прѣиметь иже дѣа бжїа (1 Кор. 2:13—14).

Веществената храна (пища) е благословена, когато е в рамките на мярата (мѣтров) — тогава тя не е преграда за спасителен душевен прелом. Щом обаче се разруши мярата многократно (паче же и вѣще мѣров), душата остава без награда, въздаание (вѣзмѣстнѣише), т.е. тя се лишава от душевна храна. Душата се топи (Пс. 106:5) и изпитва божествен глад, отчуждава се, отдалечава се от съпричастното приближаване до Бога (привлѣжшихъ сѣ богови; ѿт Бога искръно)<sup>10</sup>.

Сега вече идва ред на молитвеното призоваване за благодатно съдействие от Бога и Неговия светия, тъй като само тогава няма да се допуснат грешки дори от незнание в житийната словопис и възприемателите няма да бъдат ошетени, а ще придобият висока духовна облага:

Се оуже, аже о оноу повѣсти начало намъ творащим, самѣхъ призвати оубо вѣдетъ оного владѣтѣ, аже ѿт Бога искръно тѣхъ приаѣтѣ обилнѣ, тако да не ѿт ненаоученїа погрѣшннїи искомоу, рѣкама възнакама икоже глаголетъ сѣ (1 Цар. 4:18) свѣщеннымъ касающе сѣ и паче достоинства иже оноу повѣдоюще, тако да не мнее слышателя отъщетишь, лоушшихъ ползѣхъ вставаше.

Извънредно важно е за Патриарх Евтимий да се помни и почита св. Иван Рилски. Предпоследната антиномична фраза на увода подхваща началното настояване да не се забравя, да се паметува животът образец на рилския подвижник. Паметта за него не заслужава да бъде отпратена в дълбините на забравата и доказателство за това е пълната отчужденост на светеца от привлекателните съблазни на „долното, тленното и течащото“ земно битие и всеотдайната му грижа (попеченїи) да постигне, придобие и опази (вънимааше) първожданото достойнство на човека —

да се завърне горе при Бога през разтворените двери на небесния град Йерусалим:

Ище збо двлнимъ и тлѣжцимъ понѣ и мало оумомъ вѣннималъ би бож(ъ) ствнѣишии съ мѣжъ и о нѣчьсомъ земнѣмъ творилъ би попенїе, въ скорѣ того мнмотеши хотѣхумъ памать и забвенїа штслати глѣбинамъ; елма же прѣдреченнаа въсѣ долъ оставль, горнемъ вѣннимаше штчѣствъ, свободномъ и безвѣдному и тврѣдомъ, и въсѣцѣмъ швразомъ тѣщаше сѣ швцадого постигнѣти штца и съдѣтелѣ, нѣжда и намъ таже о немъ шт части съповѣдати (ЕК. 6—7).

Вместо прякото название Небесен Йерусалим, за да се открие свръъестественото, божественото му духовно битие (пакывытиѣ), е избрана поетическата сила на перифразата с инверсирано натрупване на епитети („свободно и безбедно, и тврѣдо“), разделяне на епитета от определяемото (горнемъ вѣннимаше штчѣствъ)<sup>11</sup>.

Кръговата композиция на уводните текстови структури се увенчава в последната фраза с повтарянето на ключовите понятия (по лѣпотѣ, т.е. уместно, прѣловъ ревностъ):

Иже въ нѣже прѣжде насъ ш немъ не хытрѣ нѣкако и грѣбѣ съписаша, сѣа мы по лѣпотѣ, такоже ключимо естъ, оуспѣдно съповѣдати потѣщахумъ сѣ, извѣстно вѣдаще, тако таже о штци повѣсть веселити обыче шцелюбезныхъ доушъ, и къ ревности въздвизати лоучшон (ЕК. 7).

Старите жития на св. Иван Рилски не са притежавали художествена убедителност — те са безизкусни (не хытрѣ) и груби по език и затова се налага чрез уместност и премереност (мѣтров) на речевия изказ да се представи и се изобрази душевната чистота, в която е протекъл земният живот на светеца.

Загатната е писателската програма на Патриарх Евтимий, която напомня за подобно оценъчно отношение към старите жития, проявено от блаж. Симеон Метафраст (X век). Под общото заглавие „Метафрази на Симеон Логотет“ неговите жития се установяват като четива в Йерусалимския устав, въведен в Българската църква през XIV век. Оттогава са известни старобългарските преводи на Метафрастовите жития, включени във Великите Търновски Чети-Минеи от Евтимиевата епоха.

Подобно на блаж. Симеон Метафраст, и търновският първосветител съумява с уместно и витиевато (пространно) красноречие (прелоуѣшъ тоу лѣгову периволѣс) да завърши, да изтъче (ѣξὺφανε) съчиненията (συγγραμμάτων) за светиите, почитани от българите. Старите жития внимателно се поправят. Речевите обрати (σχημα), ритмическата организация (ρυθμοῦ), стилът, формата (ιδέα) на новите текстове съответстват точно на предмета — характерите (τὰ ἦθη) и живота (βίους) на светиите<sup>12</sup>.

За разлика от ясения, чистия метафрастов стил „словесно взмо/плетение словес“<sup>13</sup>, художественият език на Патриарх Евтимий принадлежи на усложнения емоционално-експресивен „небесногласен“ стил „плетение словес/словесно взмо“. Както насладата от красотата на природата за християнина не е наслада сама по себе си, а умилително разчитане и преоткриване на Божието всеприсъствие, така и красотата на художественото слово не се побира само в реторическата, естетическата наслада (ἡδονή γλυκῦτης). Благообразната красота на думите проправя трудния път към богопознанието, пробужда духовното око на човека праведник, за да се подготви да умосъзерцава богатата небесни. Като писател светителят Евтимий копнее за Божия дар на ангелското небесногласие, понеже само с него може да се разкаже уместно за подвига на христолоубците, за блажената пълнота в бъдещия живот, отреден на праведниците след второто Христово пришествие:

Ище небесный иже въхъмъ языкъ, въ лѣпотѣ вѣдѣща она  
сказовали въхъмъ съ вѣсѣкож сладостѣж, зѣла оуслаждащеж  
и проливаемож въ житийскыя вѣщи (ЕК. 27).

Така Патриарх Евтимий пише в увода към житието на еп. Иларион Мъгленски. Веднага след това той прави уговорката, че небесногласният език е постижим само по Благодат, а той като писател вещае, показва и съзерцава (съзръцковати) по възможностите на сетивното човешко познание (тѣлесное чювство), което не може да изрази нетленното и неизречимото (нетлѣннаа и неказанаа) небесно, духовно пакывытїе. То се изричатайнствено и извън думите в пространството на Вярата. Призовава се молитвено сниз-хождението на Благодатта, в която духом пребивава и изповядва еп. Иларион с ясното творческо съзнание за невъзможността на човешката реч, на словесния духовен реализъм да постигне свършена, свръхезикова уместност:

Єлма же сїж благод(ѣ)ти не сподовихъм сѧ, она (т.е. вѣдѣщаа)  
вѣщаель, иже тѣлесное чювство вѣсть съзръцковати.

Невъзможно єв тлѣнномоу чювстоу єдовъ нетлѣннаа и неказанаа, вѣрож же тѣчїж прїемлема съказовати. Єдиномоу єв вѣдѣть тѣчїж оудовъ та повѣдати Иларїоноу, иже и доушеж и чювствож та обилнѣ наслаждащемоу сѧ. иговж н(ы)нѣ призвавше благод(ѣ)ть, аще и не по лѣпотѣ, обаче по възможному того съповѣмъ дѣканїе и житїе (ЕК. 27—28).

Патриарх Евтимий Търновски е великъ художникъ словѣнскихъ писмень (Константин Костенечки)<sup>14</sup> и владее човешкото изкуство (технология, хитроречие) на словописането. Бидейки истински християнски писател, той не забравя, че художествената сила на красноречието е благодатен дар Господен. Природата, Творението са отражение на божествената красота. Целта на благодатното литературно творчество е да се изследват



човешките характери доколко те са вписани в измеренията на духовната чистота и красота и доколко човекът подражава с думи и дела на Исус Христос.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Вж. протоиерей **Иоанн Мейендорф**, Введение в святоотеческое богословие. Изд. 2-е, исправленное и дополненное, Клин, 2001, 138—139, 235.

<sup>2</sup> **Протоиерей Иоанн Мейендорф**, Введение..., 385—386, 389.

<sup>3</sup> Изискване на гръкоезичния реторически вкус според С. С. Аверинцев. Вж.: История всемирной литературы, т.1, М., 1983, с. 503.

<sup>4</sup> Вж. **Кенанов**, Д. Славянска метафрастика (с приложение на житие за св. Сава Сръбски), ИК „ЖАНЕТ-45“, Изд. „ПИК“, Пловдив — Велико Търново, 2002, 250—252.

<sup>5</sup> **Kalužniacki**, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Introd. — Dujčev, Wien, 1901, London, 1971, S. 5. Нататък — (ЕК). За Евтимиевия агиографски стил вж. **Измирилева**, В. Жанрови трансформации в агиографската проза на Патриарх Евтимий. Връзката увод — жанрова концепция. — Старобългарска литература. Кн. 23—24, С., 1990, 13—33.

<sup>6</sup> Срв. Патриарх Калист, „Житие на преп. Григорий Синаит“: „Зависть есть жало лукавого духа, отец клеветы и печаль по поводу чужих успехов“. **Соколов**, И. И. Лекции по истории греко-восточной церкви. Т. II, Изд. Олега Абышко, СПб., 2005, с. 160. Срв. **Кенанов**, Д. Славянска метафрастика..., с. 250, бел. 6. За осъдителното премълчаване на св. Герман Светогорец тук се посочва началото на житието му от Патриарх Филотей.

<sup>7</sup> Из словото (епитафията) за св. Василий Велики от Григорий Богослов. Вж. **Кенанов**, Д. Славянска метафрастика..., с. 49 и 251. За същото убеждение при Патриарх Калист вж. **Кенанов**, Д. Патриарх Евтимий и агиографският цикъл за Иван Рилски. — Palaeobulgarica/Старобългаристика, 1978, № 1, 76—77. **Соколов**, И. И. Лекции..., с. 137.

<sup>8</sup> Срв. казаното от Григорий Богослов, когато съпоставя Василий Велики с недостижимия Йоан Предтеча (Мт. 19:11): И нѣчто имѣа овраза (характерос) много софѣ, нѣс(тъ) бо мало тщацишим сѣ и мало великихъ подражаніе. **Кенанов**, Д. Славянска метафрастика..., с. 47.

<sup>9</sup> По новия български превод на „Лествицата“, възникнал в средата на Евтимиевия книжовен кръг. „Лествица“ от Рилския манастир, № 3/10, XIV век, л. 5б. Вж. **Спространов**, Е. Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир, С., 1902, 62—64. **Мострова**, Т. Към въпроса за „Лествицата“ в славянската ръкописна традиция. — Palaeobulgarica/Старобългаристика, 1991, № 3, 70—90.

<sup>10</sup> Патриарх Евтимий като моралист не отрича удоволствията (насладите) на земния живот и ги приема в рамките на умереността. Той е напълно единен с „Богословие“ на Йоан Дамаскин, преведено от Йоан Екзарх Бъл-

гарски. Отхвърлят се онези наслади, които са извън мярата и закона: блудството, пиянството и преяждането.

<sup>11</sup> Прякото именуване „Небесен Йерусалим“ е избягнато и в житието на св. Йоан Лествичник от новия български превод на „Лествицата“: „Есть бо и тѣ ꙗнѣ въ немъ, о немже велегласный учитель славѣи зде нѣкакко въпѣетъ. ихъ же житіе на нѣсѣхъ есть“ (Фил. 3:20). — Рилска „Лествица“, 3/10, л. 56.

<sup>12</sup> Подробно вж. Кенанов, Д. Метафрастика. Симеон Метафраст и православната славянска агиография, Изд. „ПИК“, Велико Търново, 1997, 56—60, 168—171. По похвалното слово за Симеон Метафраст от Михаил Псел.

<sup>13</sup> Кенанов, Д. Метафрастика..., с. 57.

<sup>14</sup> Вж. Кенанов, Д. Евтимиева метафрастика. Път и мисия във времето, ИК „ЖАНЕТ-45“, Изд. „ПИК“, Пловдив—Велико Търново, 1999, 83—84.