



Радослава Станкова

Институт за литература
Българска академия на науките

Библейски топоси за изобразяване на жени-светици в южнославянските литератури през Средновековието

Темата за женската святост в православните славянски средновековни текстове не е нова в палеославистиката. Била е обект на изследване върху житийните текстове. Жените-светици са били разглеждани като различни типове – дева, мъченица, отшелница, лечителка, владетелка „равноапостолна“ и т.н. (Томова, 1994; Георгиева, 1998 и др.). Култовете към тях са били обект на различна интерпретация (Петрова, 2008; Атанасова, 2005 и др.). Търсени са обединяващи и оразличителни белези (Ангушева, 2013).

Тук ще се опитам да очертая спецификата на светостта при жените, изразена чрез библейската символика в средновековните южнославянски литератури, върху примери от житийните и химнографските текстове за св. Петка Търновска (Параскева Епиватска), св. Филотея

This work was supported by the Bulgarian Academy of Sciences.

Competing interests: no competing interests have been declared.

Publisher: Institute of Slavic Studies, PAS.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License (creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2016.

Темнишка и св. царица Теофана – светици, чиито мощи през XIII в. са били пренесени в българската столица Търново. Аргумент за избора на тези светици е и фактът, че *култовете* към тях се развиват като локални южнославянски и не са били популярни във византийска среда (вж. Кожухаров, 1983, 1987; Иванова, 1985)¹; освен това, тези светици са част от пантеона „небесни закрилници“ на столицата Търново и Българската държава по време на османското нашествие. Култовете към тях се открояват също в книжовната продукция на Видинското царство от края на XIV в. Придобиват особена популярност и в Сърбия през XV в., с оглед на историческата ситуация.

Св. Петка и царица Теофана са известни като светици-закрилници на балканските столици. Предполага се, че в началото на XV в. деспот Стефан Лазаревич е събрал мощите им в новосъздадената сръбска столица Белград (вж. Суботин-Голубович, 2002; Попович, 2005). Третата светица, Филотея Темнишка, се свързва с посочените две чрез творчеството на патриарх Евтимий, а също и като покровителка на столицата Търново².

Св. Петка (14 октомври) и св. Филотея (28 май) са канонизирани като преподобни светици, докато царица Теофана (16 декември), без да е била замонашена, е възхвалявана също като отшелница.

Особеностите на семантичната структура на средновековните текстове, възникнали в условията на една представа за света, която за нас е доста отдалечена, се изразяват в специфични лексикални единици, наречени топоси (или „обща места“) (Трифуневич, 1974, с. 183–205), които са извор на историческа и културна информация. В един църковно-култов текст езиковият знак служи на различни нива в структурата на смисъла като израз на различно съдържание и читателят трябва да е наясно със специфичните релации на значещите единици, за да дешифрира кодификацията, важаща за епохата (Хафнер, 1974).

Топосите могат да ни дадат представа за средновековното мислене и днес трябва да се възприемат в смисъла, който са носили за тогавашния свят – като части от една знакова система, функционирала в рамките

¹ С изключение на този към св. царица Теофана – вж. Суботин-Голубович (2002, с. 617).

² Евтимий Търновски е написал Пространно житие за св. Филотея, а след 1394 г. видинският митрополит Йоасаф Бдински – Похвално слово, вж. Кожухаров (1983, с. 54). За другите две светици патриарх Евтимий е написал жития и служби. Службата за св. Филотея е от неизвестен автор.

на културната комуникация през Средновековието. Систематизацията на топосите, на техните формални и смислови белези, дава представа за една относително установена картина за света. Те пораждат универсалния символично-митологичен пласт в средновековните текстове и изследването им би могло да бъде полезно за изясняване основите и на южнославянската средновековна култура. Заедно с това изследването на топосите помага и при сравнителния анализ на средновековните текстове, тъй като те дават обяснение на специфичното (частното) в съпоставка с общото (универсалното) (срв. Хафнер, 1974, с. 169–178).

Всеки езиков израз, бил той символ или мотив, би могъл в определени езикови условия да стане топос, ролята му се определя от неговата константност на едно конкретно ниво на смисъла на текста. Затова под термина „топос“ би трябвало да се подразбира „знак“ – формална или съдържателна константа в една книжовна традиция³. Поради това функционалният подход е най-естественият при класификацията на топосите (Pratch, 2005; Руди, 2005). Тълкуването им би трябвало да се опира на търсенето на стилистични фигури, основани на библейската християнска символика.

Библията е метатекстът, който поема сакралната и ритуална функция в богослужението. Библейските четива (и цитати) показват здрава валентност към всички църковни богослужебни текстове (жития, слова и служби). А. Наумов (Наумов, 1983) изследва ролята на Библията като образец за създаване на оригинални литературни произведения през Средновековието. Той подчертава неотменната обвързаност на средновековната литература с богослужението: „Само в църквата се осъществява гносеологията на Словото Божие и неговият формален авторитет, църквата авторизира книгите на светото писание и свидетелства за боговдъхновените им достойнства. Богослужението е главният моделиращ фактор на средновековната култура“ (Наумов, 1995, с. 52). Топосите са знаци, разбираеми в самия контекст на църковния ритуал. Те са в основата на средновековната поетика – носят еднозначна семантика, базирана на

³ Интересно мнение изказва Ролан Барт (1995, с. 172): „По принцип общите места са празни форми, но тези форми много бързо проявяват склонност да се запълват по един и същи начин, да поемат съдържания. ... Топиката се е превърнала в резерв за стереотипи, за утвърдени теми, за изпълнени със съдържание „откъси“, които вмъкваме почти задължително в разглеждането на всеки сюжет“.

цялата предходна писмена традиция, и предимно на корпуса от библейски книги и на произведенията на патристичните автори.

Цв. Тодоров определя като най-малка значеща единица на текста мотива, който според неговото определение „изразява отношение на сходство в семантична перспектива“ и е „минималната тематична единица“ (Тодоров, 2000, с. 71–72). В повечето случаи мотивът съвпада с дума, но може да съответства на част от думата, т.е. на сема, друг път на синтагма или изречение, в което думата, с която обозначаваме мотива, не фигурира. Ако няколко мотива образуват устойчива фигурация ..., обозначаваме я като *топос* (Тодоров, 2000, с. 74). „Присъствието на един и същ топос (най-общо на един мотив) в две творби не означава, че и в двете е представена една и съща тема: мотивите са поливалентни и присъствието на една тема може да се разпознае достоверно само след анализ на текста в целостта му“ (Тодоров, 2000, с. 75).

По отношение на средновековните жанрове еднакви топоси се откриват в различни по жанр и предназначение текстове и се установяват на различни нива от организацията на самия текст. Те могат да бъдат разгърнати в нарацията или да са експлицирани само като символ, в зависимост от структурата на конкретния жанр, и имат своя специфика при отделните жанрове. Най-често функционират при изграждане образа на светеца и са зависими от йерархията при светостта.

Затова при изследването на библейските топоси при посочените светици на преден план се очертава прославата им като преподобни и отшелници. Тук би следвало да се подчертаят универсалните светителски топоси – „и като взе на рамо кръста си, последва Христа“ (*imitatio Christi*), равноангелското житие на монасите (*imitatio angeli*), живот в лишения и раздаване на богатствата си на бедните, напускане на света и изкачване в планината (или оттегляне в пустинята), аскеза и съзерцание (откъсване от плътските страсти и насочване на мислите към Бог – пост, молитви и безсъние, борба с демони и духове, често грехът е представен в образа на *змия*), катарзис – умиване на страстите чрез струи *сълзи* и разцъфтяване като *крин*. Чрез аскетичните практики монахът се доближава до божественото, позицията му се символизира от *гора*, *стълба* (*лествица*) и *стълб* – издигането е обрисувано като изкачване на планински връх или на стълба към небето (небесна лествица). Светецът е представен като избран *създ* боговдъхновен и духовно пристанище, обиталище, пречисто жилище божие (Ефес 2:22), аскетът е като разцъфнал цвят, като високо дърво (*кипарис*, *кедър*, *финик*) и т.н. (Christians, 2010).

Съществен елемент при литургичното обезпечаване на култовете и на трите разглеждани светици е използването на един и същ модел за прослава, а именно – интерпретацията на архетипния християнски култ към св. Богородица „градозащитница“ (срв. Билярски, 2004, с. 45–49). Богородица е не само символ на майчинството, но и закрилница на християните. Тя е милосърдна майка, затова разбира човешките страдания и хората се обръщат за помощ към нея. Трите светици се открояват като покровителки на столицата на Второто българско царство, но и култовете към тях изпълняват специфични религиозно-политически функции на Балканите чрез пренасянето на мощите им. Молитвите към тях ги квалифицират като „избавителки“ на народите в есхатологичен аспект. Представени са и като застъпници на владетелите чрез Божията благодат, която носят реликвите им (вж. Билярски, 2004, с. 50–79).

Св. Петка Търновска е най-популярната общобалканска светица, живяла през втората половина на Х в. След падането на българската държава под османска власт, култът към нея се засилва, след като мощите ѝ биват пренесени последователно във Видин и Белград, а след това в Цариград и Яш. Едновременно с това в широк балкански ареал се разпространяват и произведенията, предназначени за честване на паметта ѝ – две проложни жития (вж. Станкова, 2010/2011), пространно житие от патриарх Евтимий (Иванова, 1980, 1986, с. 191–202, 574–576), слово за пренасяне на мощите ѝ от Видин в Белград, написано от Григорий Цамблак⁴ и множество химнографски текстове (Кожухаров, 1971, 2004, с. 109–139; Трифонова, 2002; Минева, 2005; Станкова, 2006, 2008, 2012, с. 121–137).

Св. Филотея Темнишка е неизвестна светица във Византия. Култът към нея възниква в Търново след донасянето на мощите ѝ от цар Калоян през XIII в., когато е създадена служба за нея⁵, а по-късно и пространно житие от патриарх Евтимий⁶. В тези текстове няма

⁴ Издадено от Йордан Иванов (1931/1970, с. 433–436).

⁵ *Службата за св. Филотея* е известна в четири преписа: един български от XIII в. (в Добрияновия миней – ОГНБ, Григ. 1/5 – вж. Кожухаров, 1971, 1983, 2004, с. 97–139) и другите три сръбски – два от XIV в. (Цетине № 33, изд. от Иванова, 1985, с. 59–63, и Кърк № 19, вж. Суботин-Голубович, 1989, с. 150) и един от XVI в. (в НБКМ № 154, изд. от Кожухаров, 2004, с. 105–108).

⁶ Произнесено вероятно в девически търновски манастир, посветен на „Св. Богородица Темнишка“, където се пазели мощите на преподобната, вж. Иванова (1992).

никакви конкретни факти от живота на светицата; те са изградени чрез общоприети формулировки за отричане от светския живот и за християнска добродетелност.

Св. царица Теофана (Сергий, архим., 1901/1997, с. 385) е била съпруга на византийския император Лъв IV Мъдри (886–912). Почитана е като добродетелна и милостива владетелка. Известно е, че мощите ѝ са били първоначално в църквата „Св. Апостоли“ в Константинопол, а после са пренесени Търново, Видин и Белград (заедно с мощите на св. Петка). В южнославянската традиция са запазени две жития за нея – ранно житие от Простия пролог⁷ и пространно житие от неизвестен автор, представено в славянски превод в балканските кирилски ръкописи като произведение на дякон Николай (Иванова, 2008, с. 361–362, 365)⁸, а също служба (и параклис) от патриарх Евтимий⁹.

В житията и службите се използват еднакви топоси за изобразяването на ангелоподобното житие на отшелниците, за Божията благодат върху светците и за достигане на небесното царство, чрез отказване от земните блага. В универсалния библейски пласт за изобразяване на светостта се включват символиката на кръста, топосът за вечно течащите сълзи, светлинната образност и т.н.

На първо място, при изобразяването на трите светици се откроява универсалният пласт от топоси за светителско почитание на преподобни

⁷ В Станиславовия (Лесновски) пролог от 1330 г., изд. от Павлова и Желязкова (1999, с. 106).

⁸ Житието е запазено в преписи от XIV до XVI в.

⁹ *Службата за св. царица Теофана*, писана от търновския патриарх Евтимий, е позната в четири преписа, всичките сръбски – от XV, XVI и XVII в. Най-ранният препис е от първата половина на XV в., с рашки правопис и следи от българския оригинал, в Хилендарския сборник № 461, вж. Иванова (1988/1989, с. 83, 105–106). Интересното в този ръкопис е, че службите за двете светици Петка и Теофана са поместени една след друга (от л. 1 до л. 42), а след тях следва *Житие на св. Иван Рилски от патриарх Евтимий Търновски*, вж. Богданович (1978, с. 177). По този ръкопис службата е издадена у Сирку (Сырку, 1900), и Калужняцки (Kałużniacki, 1901), а Ст. Кожухаров (2004, с. 140–145) е издал параклис за св. Теофана според друг сръбски препис от XV в. (РАН № 215) с ресавски правопис, със същия канон, но с добавени нови песнопения. Според Кожухаров този параклис също е дело на патриарх Евтимий. По-късен препис от XVI в. е поместен в ръкопис от МСПЦ № 180, с название Богородичник от 1560/70 г., издаден от Т. Суботин-Голубович (2002). Най-късният препис на този текст е в ръкопис от 1620/30 г. от манастира Цетине № 24, изд. от Кл. Иванова (1988/1989, с. 86–104).

и отшелници. За разлика от св. Петка, при другите две светици тези топоси са обвързани с *нетленния венец на славата*. Особено ясно се очертава този специфичен кръг от топоси за прославата на св. царица Теофана като владетелка – топосът за увенчаване с „безсмъртен“, „вечен“ и „нетленен“ венец, който символизира владетелската корона (вж. Станкова, 2012, с. 94–95)¹⁰, а не толкова преподобническата аскеза, както е при св. Филотея.

Венецът е популярен старозаветен символ за светителска възхвала, белег за върховенство и мощ, почит и победа (подобно на владетелската корона – 4 Цар. 11:12, Пес. 3:1; Изх. 25:11, Притчи 4:9, 16:31 и др.). Този символ е известен от античността – женско украшение, сватбен венец, победен венец (от лаврови клонки), мъченически (трънен) венец и т.н. Според средновековното мислене Бог поставя венец на главата на светците като възнаграждение – венец на търпението и на страданието, и като награда за вярата. Той символизира изобилието на Божията благодат върху светеца (Пс. 65:11, 103:4, 1 Пет. 5:4, Откр. 2:10, 3:11 и др.). Например в *Службата за св. Филотея*¹¹ е казано: „девствъвно оукрашеніе. постникомъ оудобреніе и прѣподобнымъ вѣнецъ“, а в *Службата за св. Теофана*¹²: „вѣн'ць пріеть бесмъртїа. и въ царствы небеснемъ сподоби се жити свѣтло“. Тук се откроява разликата между преподобната светица Филотея, която сама е венец на преподобничеството (девствено украшение), а св. Теофана като царица е увенчана (приела) венеца на безсмъртието в небесното царство с праведния си живот.

Сълзите са символ за аскеза и затова са характерни при изобразяване на преподобните светици-отшелници в житията за св. Петка и за св. Филотея¹³.

¹⁰ *Венецът и диадемата* от древни времена са символи на владетелска и жреческа власт. Християнството ги трансформира в символи на мъченическия венец на Христос и в победен венец, даван от Бог на светците като награда за упражняване на християнските добродетели, вж. Петканова (2000, с. 155–157).

¹¹ *Службата за св. Филотея* цитирам според Цетинския препис от XIV в. изд. у Иванова (1985).

¹² *Службата за св. Теофана* цитирам според Цетинския препис от XVII в. изд. у Иванова (1988/1989). Оттук нататък цитирам канона за първи глас, канонът за втори глас се приема за преводен, вж. Суботин-Голубович (2002).

¹³ Житията за св. Петка и за св. Филотея от патриарх Евтимий са издадени у Калужняцки (2011, с. 130–141, 142–155).

В *Житието за св. Петка от патриарх Евтимий*: „слъзньный источникъ“, „очи слъзлами помрачяеми бѣхоу выноу“, „слъзньный ѿ очію непрѣстанно изводеци источникъ“, „слъзньныя точещи источникы“ и „топлыи нещѣдно изливааше слъзы“ (Калужняцки, 2011, с. 132–134).

В *Житието за св. Филодея*: „слъзньный же тожъ како скажѣ источникъ...“, „... на молитвѣхъ себе обрати и слъзньный ѿ ѿчю извождааше источникъ“, „... и непрѣстанно постела слъзлами омакааше...“ (Калужняцки, 2011, с. 147–148).

В Ранната служба за св. Петка¹⁴ в третия тропар на седма песен е казано „Погаси слъзлами печь бѣгнѣвѣсто“. В „Търновската“ служба за св. Петка¹⁵, в една от литийните стихире също е представен този символ: „слъзь стъкленницю проливаючи въсегда“.

На второ място, универсална за светителската прослава е символиката на светлината. Светлината е символ на Божествената същност. Тя е просветление и просвещение за християните, духовно озарение и боговдъхновение за светците (Петканова, 2000, с. 24–26).

По отношение на светлинните определения *слънце* и *звезда* (Петканова, 2000, с. 38–41) в службите за разглежданите три светици се забелязват известни формално-стилистични сходства (вж. Станкова, 2012, с. 95–96). За разлика от дохристиянските вярвания, според християнството слънцето не е Бог, а Божие творение. Като символ то е най-ярък израз на светлината, знак за Божествена красота, отнасящ се до Христос (изгревът е раждането му, залезът е неговата смърт). Тази символика се пренася върху св. Богородица като „невеста“ на Бога и върху светците като угодници Божии (Петканова, 2000, с. 26–30). Универсалните топоси за изобразяване на светостта *светило* и *светилник* рядко се употребяват за номинация на жените-светици (определението „светилище“ е употребено в ранната служба за св. Петка, а в *Житието на Филодея* от патриарх Евтимий (Калужняцки, 2011, с. 142–143) светицата е наречена „светилник“).

В *Службата за царица Теофана*, във вечерните стиховни стихире, се споменава „ламбада“: „неоугасимую присносвѣтлую ламбадоу носеши. къ слнцю бо славнаа шьствоующій разоумомъ велемоудрънымъ свѣтло принесла еси.“).

В *Житието на св. Петка* от патриарх Евтимий още в увода се казва, че „паметта на преподобната ще бъде по-светла от слънцето“ (Калуж-

¹⁴ Ранната служба за св. Петка по преписа в Драгановия миней цитирам според изданието на Иванов (1931/1970).

¹⁵ Търновската служба за св. Петка тук е цитирана по Кожухаров (2004, с. 124–136).

няцки, 2011, с. 130), а „деянията ѝ ще я украсяват, изпускаяки лъчи като слънце“¹⁶, кивотът с мощите ѝ е наречен „светилник“, „храм“ и „покрив“ и „източник на изцеление“ (Калужняцки, 2011, с. 131).

На трето място, специфична особеност при изобразяването на разглежданите три светици е открояването им като помощници и застъпници на угнетените. В химнографските текстове се забелязва радостта при молитвите, отправени към тях за застъпничество. Този топос най-често е обвързан с изобразяването на посмъртните мироточия и чудотворните изцеления на мощите¹⁷. Показателни в този аспект са и разказите за чудесата на Богородица, която често се проявява и като лечителка. Те свързват жените-светици с култа към нея като милосърдна закрилница, пазителка на човешкия род, посредница и застъпница за хората пред Бога. Християните отправят към нея молитви за закрила и душевно спасение (Петканова, 2000, с. 15–19). В житията си патриарх Евтимий нарича св. Петка „наставница, „застъпница“ и „хранителница“ (Калужняцки, 2011, с. 134), а Филотея „топла застъпница“ (Калужняцки, 2011, с. 154). Кондакът за трети глас от службата за св. Петка започва с думите: „Стоюю вси застоупницоу...“.

¹⁶ Един общ мотив между сръбската служба за св. Петка и службата за св. Филотея е свързан с направлението от изток на запад, което според Кожухаров (1983, 2004, с. 99) означава посоката „гръцки – български земи“, т.е. пренасянето на мощите в Търново, но по принцип направлението „изток–запад“ като топос символизира движението на слънцето. Ето пасажа в третия тропар от шестата песен от *Сръбската служба за св. Петка*: „ѿ вѣстока ѿко многосвѣтлоє устрѣми се слънце. ѿкоже многосвѣтлаа звѣзда възрдеши вѣстокъ и запад, твоими здрами просвѣла еси“. В *Службата за св. Филотея* в стиховната стихира за шести глас на утринната е отбелязан почти същият пасаж (цит. по Кожухаров 2004, с. 104): „ѿ вѣстока вѣсиявши ѿко и звѣзда свѣтлаа. и на западъ достигши просвѣщашеши его“. В *Службата за царица Теофана* в литийната стихира за втори глас стои: „сѣдетъ паметь твоѧ ѿкоже дрогоє слѣнце прѣобнаа Девѣано“.

¹⁷ Чудотворството на мощите е основен агиографски топос и в житията от патриарх Евтимий за св. Петка (Калужняцки, 2011, с. 136–137) и св. Филотея (Калужняцки, 2011, с. 148, 151–152). В химнографията мироточието на светците най-експлицитно се изразява в седалния, кондака и икоса – строфите, които се вмъкват между песните на канона. В *Службата за св. Петка* от Драгановия миней мироточието на мощите е една от основните теми, вж. Станкова (2012, с. 96). В *Службата за св. Филотея* топосът за чудотворните мощи, които изливат изцеляващо миро, се открива във втория тропар от деветата песен на канона. А в *Службата за св. царица Теофана* наборът от топоси от този кръг е по-широк. Свързан е със застъпничеството на светицата и молитвените обръщения към нея, но не липсват и топосите за мироточиви мощи, вж. Станкова (2012, с. 97).

Най-важният по ранг тематичен кръг от топоси, специфичен за изобразяване на женската святост, е интерпретирането на Богородичния култ като възхвала на непорочната материнска утроба (майка и дева), а светиците са представени като „Христови невести непорочни“.

Образът на невестата се отнася към Богородица като старозаветен праобраз от „Песен на песните“ (диалог между невестата – възлюбената, и жениха – възлюбения), чрез възклицанията в завършеците на всеки от икосите в Богородичния акатист: *Радуй се невесто невестнаа – невеста по отношение на Св. Дух и невестная – в смисъл останала небрачна.*

Света Богородица, наричана още Владичица, Дева Мария, Пресвета и Пречиста, носи едновременно идеята за майчинството, но и за девствеността (Коцева, 1995). Най-честите определения за жените светици в този аспект са *чистотата, ангелската безплътност и праведност*. Поетичните решения в агиографското и химнографското изобразяване на преподобните светици също изразяват представата за „жених и невеста“. В *Житието за св. Петка* от патриарх Евтимий тя е наречена „христова красна невеста, ... чъстна невеста, ... небеснаго же цара избранна невеста“ (Калужняцки, 2011, с. 138, 140), а в *Житието на св. Филотея* се казва, че тя се подготвя за среща с „небесния жених“, пазейки девственост и чистота и ангелско жителство (Калужняцки, 2011, с. 143, 145). В *Службата за св. Филотея* се открояват същите топосите за „небесния жених“ и преподобната като негова чиста и непорочна невеста. Подчертава се и усърдието, с което светицата се подготвя за този акт на обричане (Станкова, 2012, с. 98). В *Търновската служба за св. Петка* в една вечерните стихирни за първи глас с анафора „*В преславное чюдо*“ се казва: „въ вренемъ чистаа и земьными телъси бѣсѣвскыє плъкъ попрада еси...“, а в хвалитните стихирни за осми глас: „*Радуй се агнице непорочнаа, Параскеви чъстнаа...*“. В *Житието на св. Петка* патриарх Евтимий казва: „ты еси кринь вбрътвенный въ тръни“ (Пес. 2:2) (Калужняцки, 2011, с. 138).

В *Службата за св. царица Теофана*, за разлика от службите за преподобните светици, тя е представена като невеста и съпруга (Станкова, 2012, с. 98), и като символ за непорочността ѝ е посочена лилията „*Прощава еси въ царскыхъ дворехъ како кринь доброцвѣтоущи и благовоны*“¹⁸.

Лилията е символ за св. Богородица – майка и девица, символ за телесна и душевна чистота и непорочност (Пес. 2:1)¹⁹. В Богородичния

¹⁸ В трети тропар, осма песен на канона за първи глас (Иванова, 1988/1989, с. 101).

¹⁹ Свързва се и с празника Благовещение, вж. Петканова (2000, с. 112–113).

акатист се казва „Радвай се, сладкоухаеща лилийо!“²⁰. В средновековната литература образът на лилията се използва като символ на телесна и душевна чистота, като символ за непорочност при изобразяване на преподобните светци и светици, и при мъчениците, запазили чистотата на вратата неопетнена.

На стилистично ниво в службите за жени-светици се откроява градацията в композицията на отделни поетични строфи с хайретична възхвала, повлияни от структурирането на Богородичния акатист, с анафора „радвай се“, като се добавят номинации за светицата. Хайретичните анафори са формална особеност за дванадесетте икоса на Богородичния акатист, като всеки икос има непроменлив брой хайретизми по шест двойки. Тринадесетият кондак е рефрен на предходните, а всяка двойка е обединена от строг изосилабизъм и тонален паралелизъм. Тази стилистична фигура²⁰ се открива, вместо в икоса, в третия тропар на третата песен от канона за първи глас от *Сръбската служба за св. Петка*²¹:

Радуй се звѣздо побѣждающѣа слнцѣ.

Радуй се наде безнадежднымь.

Радуй се пристанище плавающимь въ лютыхъ поучинахъ морскихъ.

Радуй се яко тобою нечистыи доуси прогоними бывають.

Радуй се христѣаномь топлаа помощнице.

Радуй се сквптроу сръбскомоу поворнице.

Радуй се соуцимь въ тьмницахъ великое оутышеніе.

Радуй се Петко бгомоудраа.

Някои от сравненията и номинациите тук се отнасят към Богородичните символи – напр. *звезда, пристанище, помощница, утешение*. Епитетите (същностите) на Богородица се съдържат най-пълно в Акатиста (който се чете в петък на петата седмица на Великия пост).

В *Службата за св. царица Теофана* натрупването на номинации за светицата, предхождано от хайретичната анафора, се открива, освен

²⁰ Хайретизмите (от гр. χαῖρε ραδуй се) са стилистична фигура (анафори от икосите и Акатиста), състояща се от изреждане на приветствия и обръщения с възхвала към прославения светец.

²¹ Сръбската редакция на *Службата за св. Петка* тук е цитирана по преписа от началото на XV в. от манастира Хилендар № 461, вж. Минева (2005, с. 94); Станкова (2012, с. 98–100).

на съответното си място, в икоса (структуриран с тринадесет анафори, точно по модела на Богородичния акатист):

Радуй се источниче дарованы.
 Радуй се рѣко исцѣленіи.
 Радуй се недоугы лютіе ѿгонещи.
 Радуй се скръбнымъ оутѣшеніе бжествно.
 Радуй се иже вьны оуставляющіи искоушеніи.
 Радуй се иже страждующіи оуврачающіи топлѣ.
 Радуй се юже възлюбы троица стаа.
 Радуй се иже вьсакыа напасти ѿгоніши.
 Радуй се звѣздо побѣжающіа слнце.
 Радуй се надеждо ненадѣющим се.
 Радуй се пристанище вьбуреваемым.
 Радуй се оутѣшеніе малодушным.
 Радуй се бжествное явленіе.

и в славата за шести глас на вечерните стиховни стихирѣ:

Радуй се сирым. прѣдстателнице. и соущімъ вь тьмныци оутѣшеніе.
 Радуй се иже аггльское житіе вь телѣси съблюдши.
 Радуй се хрстіаномъ топлаа поворнице. и сквп'троу сръбьскомоу прѣдстател-
 ница. тѣмже млім те. млі се хюу боу. избавити се намь ѿ вьсакое ноужде...

В кондака и икоса в службите жените-светици най-често са номинирани като помощници, утешителки и пристанище. В *Пространното житие на св. Петка* патриарх Евтимий също я нарича „застѣпница“ и „пристанище“.

Следващият кръг от топоси, характерен не само за химнографското, но и за агиографското изображение на жените-светици, се свързва с „мъжествено поведение в женско тяло“ (Станкова, 2012, с. 100). В *Житието на св. Филотея* патриарх Евтимий казва: „въ женскомъ естѣствѣ мъжьскѣа възприаша силѣ“. В седалният за осми глас от *Търновската служба за св. Петка* също е експлициран този мотив: „Въ мужьство женство, добродѣ-тельми прѣложивши...“²², а една от стихирите за велика вечерня²³ започва

²² Седалният не е издаден от Кожухаров (2004), тук цитирам според препис в ръкопис от НБКМ № 145.

²³ Според препис от началото на XVI в. в сръбски празничен миней от НБКМ № 910.

така: „W прѣславное чюдо, мужьствова въ женское соущьство, врага попрала еси...“. В сръбската редакция на службата за св. Петка във вечерните стиховни стихире е казано: „мужьскимъ оумомъ сподобы се“, а в *Житието за св. Петка* от Патриарх Евтимий се открива пасаж: „въ женскомъ ѣстъствѣ мужьский стежавши разоумъ“ (Калужняцки, 2011, с. 133).

В *Службата за царица Теофана* (в литийните стихире) се откриват сходни пасажи: „въ женскомъ тѣлеси мужьско мудрованіе имоущоу“, „...и своего соупроужника мудра соуща, мудре оутвърдила еси“. Определението *мужемудрно* (в първата хвалитна стихира) също е от този кръг топоси. Топосът за мъдростта, от своя страна, е свързан с притчата за десетте девизи, пет от които мъдри (Мт. 25:1–13). В *Житието на св. Филотея* на няколко пъти се подчертава: „съжителка на мъдрите деви“ и „с мъдрите деви всели се в небесния чертог“ (Калужняцки, 2011, с. 142, 154, 155). Св. Петка също е с мъдрите деви в небесния чертог (Калужняцки, 2011, с. 140).

Топосите, основани на житийната прослава на жените-светици, се откриват и в песните на канона от службата. Те са възхвала на необикновения им живот, постническите им подвизи и чудеса, т.е. етапите за достигане до светостта при преподобните – например преминаване през житейските трудности и борба с бесове; изчистване от страстите и достигане на душевна доброта и непорочност; раздаване на богатството на бедните и откриване на безценно съкровище; топосите за стълбата към небесните селения; топоса *цвят на добродетелта*; невестествено и безплътно житие в борба с греха и т.н.²⁴ Топосите за отказване от земните блага и за постигане на безплътно битие се съчетават и с други универсални библейски символи за светците като *съкровище* и *храм* (например в *Службата за св. Петка* от Драгановия миней (вж. Станкова, 2012, с. 100),

²⁴ Топосите за ангелоподобния живот на отшелниците, победата над бесове и чудесата с изцеления, като основни агиографски топоси се откриват и в канона за първи глас от *Сръбската редакция на службата за св. Петка* в петата и шестата песен, вж. Станкова (2012, с. 101). В *Службата за св. Филотея* този тип топоси също са концентрирани в канона, свързани са с преподобничеството и изобразяват въздържанието, чистотата и усърдието на монахинята и нетленността на светицата, вж. Станкова (2012, с. 101–102). В *Службата за св. царица Теофана* също се очертават добродетелите ѝ, заради които е канонизирана за светица. Но при нея отново се откроява топосът за нетленния венец, като инсигния за владетелка. Не са пропуснати и други задължителни агиографски топоси като раздаване на богатството на нищите, мироточието, посмъртните чудеса и т.н., вж. Станкова (2012, с. 102).

в *Житието* от патриарх Евтимий свещените мощи на преподобната са номинирани като *съкровище многоценно, нетленно съкровище* (Калужняцки, 2011, с. 136), освен това тялото на светицата е наречено *свещен съсъд* (Калужняцки, 2011, с. 139).

Не на последно място, библейската символика е пластът, който най-ясно изобразява типа святост. При разглежданите текстове за жени-светици той дава представа и за своеобразната йерархия на светостта.

Например св. Петка носи белезите не само на преподобна и отшелница, но на нея е даден и най-високият ранг сред другите две светици. Тя е възхвалена с топоси, известни от службите за св. Иван Рилски и сръбските първосветци, като например сравнението с финикова палма и ливански кедръ (Пс. 91:12–13), символи за сила и нравствена извисеност, величие и върховенство – във втория тропар на деветата песен в канона от сръбската редакция на службата стои: *Якоже финикъ бгомудраа процъвля еси. и яко кедръ...* (вж. Станкова, 2012, с. 103)²⁵. В специалния полиелеен седален за осми глас в тази служба е използван и символът на *маслината* (3 Цар. 6:23, 31–33; Пс. 52:8, 128:3 и др.) като знак за благодат и плодородие (срв. Шиваров, 1995, с. 114; Петканова, 2000, с. 113–115)²⁶: *„яко маслына Фальмскы. в домъ бѣжи насаждена оумцаеши таино сръдца прѣодбнаа...“*. Освен това, патриарх Евтимий нарича св. Петка „любодѣлнаа пчела“ (Калужняцки, 2011, с. 134). Средновековната символика на пчелата се основава на представата за трудолюбие, мъдрост и почтеност (Притчи 6:8), тя е медоносна, в смисъл на сладкодумие, красноречие (т.е. напява душите на хората с истинното учение) (Петканова, 2000, с. 111).

В новооткритите вечерни стиховни стихирни за пети глас от *Видинската редакция на службата за св. Петка*²⁷ се срещат и други библейски символи – лястовица и гълъбица, отнесени към светицата: *„Радуи се разоумила лѣстовице“*, *„Радуи се голоубице словеснаа и позлащен(аа)“*. Преподобната Филотея също е сравнена с *гълъбица (гърлица)*, символ, характеризиращ кротката и нежна природа на вярващите в Христос (Пс. 74:19; Пес. 2:14,

²⁵ Интересното е, че този топос е известен само от сръбската редакция на службата в най-ранния препис от XIV в. (Хил. № 461) и в преписите от XV в. (в НБКМ № 130, 140, 523 и 906).

²⁶ В средновековната литература маслината е символ за праведника-свetic, богат на добродетели („доброплодна маслина“, „плодовита маслина“).

²⁷ Изд. от Станкова (2008) от сръбски препис в празничен миней от XV в. в НБС № 221. Вж. още Станкова (2012, с. 131–132).

5:2, 6:9 и др.), знак за изобразяване на светиците девизи, както и на непорочността на св. Богородица²⁸. В *Службата за св. Филотея* светицата два пъти се сравнява с гълъбица, защото е останала вярна на своя небесен жених и е запазила своята девствена чистота (в третия тропар на третата песен от канона в службата: „Възлетѣвши на висотѣ нѣбснѣа славнаа. ѿкоже голѣвица въздушнаа“ и в първия тропар на шестата песен: „Възлетѣ ѿкоже грѣлица въ ѿщѣ“). В житията от патриарх Евтимий и св. Петка, и св. Филотея са наречени *чисти гълъбици*²⁹, Филотея е „пустинна гърлица“ (Калужняцки, 2011, с. 152), а св. Петка – „гърлица“, „девствена похвала“ и „честна невеста“ (Калужняцки, 2011, с. 138, 140).

При св. царица Теофана единственото сравнение от този ред е с *лястовица*. Тази птица няма положителна конотация в библейския текст (Пс. 83:3, Притчи 26:2, Исая 38:14, Йер. 8:7), използва се като метафора за това, че и най-малката птичка се стреми към Бога (вж. Шиваров, 1995, с. 113; Петканова, 2000, с. 92–94). В раннохристиянската литература и в народните вярвания тя се свързва с прилежание и скромност. Според някои български народни песни *лястовицата* е била асоциирана с *невеста*³⁰. Свързва се и с лечителство. В средновековната българска книжнина се подчертава чуруликането ѝ като красноречие (символ за проповедник). В този смисъл се използва и образът на *славяя*. Често тези два символа се използват заедно – „славей сладкопоен и лястовица златоречива“³¹. По този начин са употребени те и в *Службата за св. Теофана* във втория светилен след канона: „Възлѣтѣвшоюу дньсь въ нѣснѣе крове. ластовицоу всезлатоуоу, чѣтнааго славіа. чюдноуоу цѣрцоу похвалоу цѣремь“. Паралелната употреба на двата образа на лястовицата, редом с този на *славяя*, носи допълнителна символика за праведника, който прославя Бога.

²⁸ Както знаем гълъбът е символ на Св. Дух, неговата чиста и чувствителна природа (според Мт. 3:16, Мр. 1:10, Лк. 3:22, Йоан 1:32) – вж. Шиваров (1995, с. 63); Петканова (2000, с. 90–91). Гълъбът е символ на девизиците и вдовиците. Св. Богородица често се нарича гълъбица заради нейната непорочност.

²⁹ В Житието от патриарх Евтимий св. Петка е наречена „чиста гълъбица Христова“ и „невесто Христова, гълъбице чиста“, вж. Калужняцки (2011, с. 132, 138, 151–152). В *Похвално слово за св. Неделя* същият автор нарича светицата „непорочна гълъбица“.

³⁰ Има и фолклорен обичай „лястовица“ на Благовещение, вж. Коцева (1995, с. 254–255).

³¹ Напр. в *Службата за св. Кирил-Философ*: „О, славей песнопоен!“ „О, лястовице златоречива“ и в *Службата за св. Климент Охридски*: „лястовице златоуста“, вж. Петканова (2000, с. 93).

И накрая бих искала да очертая специфичните топоси при изобразяването на всяка една от светиците. За св. Петка специфично е змиеборството. Мотивът с умъртвяването на змията е известен и от агиографската ѝ възхвала (вж. Petrova, 2008). Той носи есхатологичен смисъл и в службата се съчетава с молбите към светицата за застъпничество пред Бога. Убиването на змията в християнските понятия символизира победа над дявола и греха (вж. Петканова, 2000, с. 97–99; Станкова, 2012, с. 104). Специфичен библейски топос, популярен в средновековната книжнина, е *потопяването на въображаемия фараон* (Изх. 14:20–30), пак като алегория за унищожаването на дявола (вж. Петканова, 2000, с. 51–52). Срещаме го и в службите за преподобните светици – в ранната *Служба за св. Петка* (в третия тропар на четвъртата песен: „... и фарауна оумнаго потопила еси във водахъ“) и в *Службата за св. Филотея* (във втория тропар на осма песен: „Великоусно прѣишла еси. житіе си оуправлѣши. десньими гѣни шправданїи. и слззами потоплѣши. ѣкоже друугаа фарауна силѣ мѣтвами тѣзко призыванїемъ. гѣви призываѣщи...“).

При химнографската прослава на св. Теофана се открояват владетелските топоси за престола и увенчаване с царска диадема (в канона за първи глас: царскою дѣддиною свѣтло шблиставшии... и в хвалитните стихирѣ: царскаа похваала). Светицата е наречена *Црце градѡ(м)*.

Св. Филотея е прославена като закрилница на града и царя в *Пространното житие* от патриарх Евтимий: „... и градъ нашъ ненавѣтень хранащи и царѣ въ благочѣсти и єдиноумсли сѣблюдаци“ (Калужняцки, 2011, с. 155), подобно на св. Петка, която също е закрилница и пазителка на българите, на славния град Търново и неговите царе (Томова, 1994, с. 76).

В заключение е добре да се посочи, че между универсалните топоси за изобразяване на преподобните светци (или светици) се открояват тези за ангелоподобния живот с цел достигане на небесното царство. Най-често богоугодният живот на светците се изобразява чрез светлинни сравнения – *слънце, звезда, светило, светилник*. Библейските символи най-ясно изразяват йерархията при изобразяване на типа святост. Например епитетите и сравненията, използвани за св. Петка, ѝ отреждат по-висок ранг в сравнение с другите две светици, като преподобна отшелница. Тя е наречена „светилище“, тялото ѝ – „свещен съсъд“, а мощите ѝ „многоценно съкровище“. За нея са използвани сравненията с „финик и кедр“, „маслина“, „трудолюбива пчела“. Св. Филотея като преподобна е номинирана като „светилник“, „венец и девствено

украшение“, „съжителка на мъдрите деви“. А св. Теофана като владетелка е наречена „ламбада“, увенчана е с „безсмъртен венец в царството небесно“, „царска диадема“.

При писменото изобразяване на жените-светици като общи се открояват топосите за *небесния жених* и светиците като негови *непорочни невесты*, пазещи чистота, праведност и девственост. Илюстрация за това са символите на *лилията* и *гълъбицата*. Топосите, свързани с *мъжествено поведение в женско тяло*, илюстрират стремежа към изравняване на мъжкия и женския тип святост. Основният библейски персонаж, съотносим с женската святост, е този на Пресвета Богородица – помощница и застъпница на слабите и угнетените, градозащитница, изцелителка и дева. Паралели с други библейски персонажи почти не се намират³².

БИБЛИОГРАФИЯ

- Ангушева, А. (2013). Култовете към жените-светици в средновековна България: Два компаративни прочита. In *Светци и свети места на Балканите: Материали от международната конференция, София, 14–16 юни 2012* (Vol. 2, *История, културна антропология, изкуствознание*, pp. 129–156). София: ИЦ „Боян Пенев“. (Старобългарска литература, 48)
- Атанасова, Д. (2005). Св. Текла във и през огледалото на апостол Павел. In *Филологически изследвания в чест на Климентина Иванова* (pp. 263–274). София: ИЦ „Боян Пенев“. (Старобългарска литература, 33–34)
- Барт, Р. (1995). *Разделението на езиците*. София: „Наука и изкуство“.
- Биярски, И. (2004). *Покровители на царството: Св. цар Петър и св. Параскева-Петка*. София: „Вулкан-4“.
- Богдановић, Д. (1978). *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*. Београд: САНУ.
- Георгиева, Н. (1998). Съставителската концепция на Бдинския сборник, образованите владетелски съпруги и техните книги. In *Медиевистика и културна антропология: Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова* (pp. 258–281). София: „Мнемозина“.
- Иванов, Й. (1970). *Български старини из Македония*. София: БАН, „Наука и изкуство“. (Reprint of the ed. 1931)
- Иванова, К. (1980). Житието на Петка Търновска от Патриарх Евтимий (източници и текстологични бележки). *Старобългарска литература*, 8, 13–36.

³² Има едно изключение в службата за св. царица Теофана в стихирите за велика вечерня: „Съ ѿвѡмъ же праведнымъ. прослави се напослѣдъкъ славнаа Дѣвѡфано...“

- Иванова, К. (1985). Български ръкописи и литературни творби от XIII и XIV в. в сбирката на Цетинския манастир. In *Търновска книжовна школа* (Vol. 4, *Културното развитие на българската държава края на XII–XIV век*, pp. 47–63). София: Издателство на БАН.
- Иванова, К. (1988/1989). Сръбска редакция на службата за императрица Теофана. *Археографски прилози*, 10/11, 83–106.
- Иванова, К. (1992). Житие на Филотея Темнишка. In *Старобългарска литература: Енциклопедичен речник* (p. 168). София: „Петър Берон“.
- Иванова, К. (2008). *Bibliotheca Hagiographica Balcano-slavica*. София: АИ „Проф. Марин Дринов“.
- Иванова, К. (Ed.). (1986). *Стара българска литература* (Vol. 4, *Житиенписни творби*). София: „Български писател“.
- Калужняцки, Е. (2011). *Съчинения на българския патриарх Евтимий (1375–1393)*. (Д. Кенанов, Preface & Annex). Велико Търново: ПИК, Университетско издателство „Св. Кирил и Методий“.
- Кожухаров, С. (1971). Неизвестно произведение на старобългарската поезия. *Старобългарска литература*, 1, 289–322.
- Кожухаров, С. (1983). Новооткрита поетична творба от XIII в., посветена на Филотея Темнишка. *Литературна история*, 11, 54–59.
- Кожухаров, С. (1987). Българската литература през XIII век. In *Българската литература и книжнина през XIII в.* (pp. 25–37). София: „Български писател“.
- Кожухаров, С. (2004). *Проблеми на старобългарската поезия*. София: ИЦ „Боян Пенев“.
- Коцева, Е. (1995). Текстовете „изобразяващи“ св. Богородица в славянската книжнина от X–XIV в. In *Ренесансът и България* (pp. 247–271). София: „Гея – либрис“.
- Минева, Е. (2005). *Пет химнографски творби за св. Петка Търновска*. София: „Изток–Запад“.
- Наумов, А. (1983). Указател начал библейских стихов, выборочно употребляемых в церковнославянском богослужении. *Полата књигописњна*, 7, 57–76.
- Наумов, А. (1995). Средневековая литература и богослужение. *Recherche slavistische*, 42, 49–59.
- Павлова, Р., & Желязкова, В. (1999). *Станиславов (Лесновски) пролог от 1330 година*. Велико Търново: „Фабер“.
- Петканова, Д. (2000). *Средновековна литературна символика*. София: Време.
- Петрова, М. (2008). За култа и агиографската традиция на св. Марина. In *Християнска агиология и народни вярвания (Сборник в чест на ст.н.с. Елена Коцева)* (pp. 134–154). София: „Изток–Запад“.
- Поповић, Д. (2005). Реликвије свете Петке. *Gloria Bulgariae – Gloria Serviae*. In *България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация: Сборник статии от българо-сръбски симпозиум* (pp. 165–191). София: АИ „Марин Дринов“.
- Руди, Т. Р. (2005). Топика русских житий (вопросы типологии). In С. А. Семячко & Т. В. Руди (Eds.), *Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика* (pp. 59–101). Санкт-Петербург: „Дмитрий Буланин“.

- Сергий, архим. (1997). *Полный месяцеслов Востока* (2nd ed., Vol. 2/1, *Святой Восток*). Владимир: Типо-Литография В. А. Паркова. (Reprint of the ed. 1901).
- Станкова, Р. (2006). Служби за света Петка в български и сръбски ръкописи от XIII до XV век. *Археографски прилози*, 28, 105–122.
- Станкова, Р. (2008). Видинска служба за св. Петка Търновска. In *Християнска агиология и народни вярвания: Сборник в чест на ст.н.с. Елена Коцева* (pp. 105–122). София: „Изток-Запад“.
- Станкова, Р. (2010/2011). Проложните жития за св. Параскева Епиватска (Петка Търновска) в южнославянски преписи от XIV–XV в. *Старобългарска литература*, 43–44, 167–182.
- Станкова, Р. (2012). *Култ и химнография: Служби за местни южнославянски и балкански светици в ръкописи от XIII–XV в.* София: АИ „Проф. Марин Дринов“.
- Суботин-Голубовић, Т. (1989). Нова служба св. Ахилију Лариском. *Зборник радова Византолошког института*, 27–28, 149–175.
- Суботин-Голубовић, Т. (2002). Београдски препис Јефтимиеве службе царици Теофано. In *Словенско средњовековно наслеђе* (pp. 617–635). Београд: „Чигоја“.
- Сырку, П. А. (1900). *Евфимия патриарха Терновского Служба преподобной царице Теофане: По рукописи XIV века Хилендарского монастыря на Афоне*. Санкт-Петербург: н.р.
- Тодоров, Ц. (2000). *Семиотика. Реторика. Стилистика*. София: „Сема – Р. Ш.“.
- Томова, Е. (Ed.). (1994). *Жени светици в източното православие*. София: „Карина М“.
- Трифоновна, Р. (2002). Сръбски препис на най-ранната служба за св. Петка Търновска. In *Търновска книжовна школа* (Vol. 7, *Търновската книжовна школа и християнската култура в Източна Европа*, pp. 181–198). Велико Търново: УИ „Св. Кирил и Методий“.
- Трифунувич, Д. (1974). *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*. Београд: „Вук Караџић“.
- Хафнер, С. (1974). Топика средњовековне српске историографије као елемент културне и политичке оријентације. *Прилози за књижевност, историју и фолклор*, 15(3–4), 167–183.
- Шиваров, Н. (Ed.). (1995). *Речник на библейските симболи*. София: „Нов човек“.
- Christians, D. (2010). Топои in liturgischen Hymnen zu Ehren heiliger Mönche. In *ПЪВНИЕ МАЛО ГЕОРГИИ: Сборник в чест на 65-годишнината на проф. дфн Георги Попов* (pp. 210–225). София: ИЦ „Боян Пенев“.
- Kałużniacki, E. (Ed.). (1901). *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393): Nach den besten Handschriften herausgegeben*. Wien: Carl Gerold's.
- Petrova, M. (2008). *Њ(с) вѡ другад м(ч)ница хѡ ра(д), ен же пѣтние н хвала въз(д)ѣ вврѣтает се: Once again on the cult and hagiographic texts about St Paraskeve/ Petka of Rome in the South-Slavic Middle Ages*. *Scripta & e-Scripta*, 6, 325–350.
- Pratch, T. (2005). *Der hagiographische Topos: Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*. Berlin: Walter de Gruyter. (Millennium-Studien zur Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., 6)

BIBLIOGRAPHY

(TRANSLITERATION)

- Angusheva, A. (2013). Kultovete kŭm zhenite-svetitsi v srednovekovna Bŭlgariia: Dva komparativni prochita. In *Svetitsi i sveti mesta na Balkanite: Materiali ot mezhdunarodnata konferentsiia, Sofiia, 14–16 iuni 2012* (Vol. 2, *Istoriia, kulturna antropologiia, izkustvoznanie*, pp. 129–156). Sofiia: ITS “Boian Penev”. (Starobŭlgarska literatura, 48)
- Atanasova, D. (2005). Sv. Tekla vŭv i prez ogledaloto na apostol Pavel. In *Filologicheskii izsledvaniia v chest na Klimentina Ivanova* (pp. 263–274). Sofiia: ITS “Boian Penev”. (Starobŭlgarska literatura, 33–34).
- Bart, R. (1995). *Razdelenieto na ezitsite*. Sofiia: “Nauka i izkustvo”.
- Biliarski, I. (2004). *Pokroviteli na tsarstvoto: Sv. tsar Petŭr i sv. Paraskeva-Petka*. Sofiia: “Vulkan-4”.
- Bogdanović, D. (1978). *Katalog čirilskih rukopisa manastira Hilandara*. Beograd: SANU.
- Christians, D. (2010). Topoi in liturgischen Hymnen zu Ehren heiliger Mönche. In *Pēnie malo Georgiiu: Sbornik v chest na 65-godishninata na prof. dŭn Georgi Popov* (pp. 210–225). Sofiia: ITS “Boian Penev”.
- Georgieva, N. (1998). Sŭstavitel'skata kontseptsii na Bdinskiia sbornik, obrazovanite vladetelski sŭprugi i tekhnite knigi. In *Medievistika i kulturna antropologiia: Sbornik v chest na 40-godishninata tvorcheska deŭnost na prof. Donka Petkanova* (pp. 258–281). Sofiia: “Mnemozina”.
- Hafner, S. (1974). Topika srednjovekovne srpske istoriografije kao elementat kulturne i političke orijentacije. *Prilozi za knjiŭevnost, istoriju i folklor*, 15(3–4), 167–183.
- Ivanov, Ő. (1970). *Bŭlgarski starini iz Makedoniia*. Sofiia: BAN, “Nauka i izkustvo”. (Reprint of the ed. 1931)
- Ivanova, K. (1980). Zhitieto na Petka Tŭrnovska ot Patriarkh Evtimii (iztochnitsi i tekstologichni belezhki). *Starobŭlgarska literatura*, 8, 13–36.
- Ivanova, K. (1985). Bŭlgarski rŭkopisi i literaturni tvorbi ot XIII i XIV v. v sbirkata na TSetinskiia manastir. In *Tŭrnovska knizhovna shkola* (Vol. 4, *Kulturnoto razvitie na bŭlgarskata dŭrzhava kraia na XII–XIV vek*, pp. 47–63). Sofiia: Izdatelstvo na BAN.
- Ivanova, K. (1988/1989). Srŭbska redaktsiia na sluzhbata za imperatritsa Teofana. *Arkheografski prilozii*, 10/11, 83–106.
- Ivanova, K. (1992). Zhitie na Filoteia Temnishka. In *Starobŭlgarska literatura: Entsiklopedichen rechnik* (p. 168). Sofiia: “Petŭr Beron”.
- Ivanova, K. (2008). *Bibliotheca Hagiographica Balcano-slavica*. Sofiia: AI “Prof. Marin Drinov”.
- Ivanova, K. (Ed.). (1986). *Stara bŭlgarska literatura* (Vol. 4, *Zhitiepisni tvorbi*). Sofiia: “Bŭlgarski pisatel”.
- Kaluzhniatski, E. (2011). *Sŭchineniia na bŭlgarskiia patriarkh Evtimii (1375–1393)*. (D. Kenanov, Preface & Annex). Veliko Tŭrnovo: PIK, Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kiril i Metodii”.

- Kaľuźniacki, E. (Ed.). (1901). *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393): Nach den besten Handschriften herausgegeben*. Wien: Carl Gerold's.
- Kotseva, E. (1995). Tekstove "izobraziavashti" sv. Bogoroditsa v slavianskata knizhnina ot X–XIV v. In *Renesansūt i Būlgariia* (pp. 247–271). Sofiia: "Geia – libris".
- Kozhukharov, S. (1971). Neizvestno proizvedenie na starobūlgarskata poeziia. *Starobūlgarska literatura*, 1, 289–322.
- Kozhukharov, S. (1983). Novootkrita poetichna tvorba ot XIII v., posvetena na Filoteia Temnishka. *Literaturna istoriia*, 11, 54–59.
- Kozhukharov, S. (1987). Būlgarskata literatura prez XIII vek. In *Būlgarskata literatura i knizhnina prez XIII v.* (pp. 25–37). Sofiia: "Būlgarski pisatel".
- Kozhukharov, S. (2004). *Problemi na starobūlgarskata poeziia*. Sofiia: ITS 'Boian Penev'.
- Mineva, E. (2005). *Pet khimnografski tvorbi za sv. Petka Tūrnovska*. Sofiia: "Iztok-Zapad".
- Naumov, A. (1983). Ukazatel' nachal bibleiskikh stikhov, vyborochno upotrebliaemykh v tserkovnoslavianskom bogoslužhenii. *Polata künigopis'naia*, 7, 57–76.
- Naumov, A. (1995). Srednevekovaia literatura i bogoslužhenie. *Recerche slavistische*, 42, 49–59.
- Pavlova, R., & Zheliazkova, V. (1999). *Stanislavov (Lesnovski) prolog ot 1330 godina*. Veliko Tūrnovo: "Faber".
- Petkanova, D. (2000). *Srednovekovna literaturna simbolika*. Sofiia: Vreme.
- Petrova, M. (2008). IĖst' bo drugaia muchenitsa Khrista radi, ei zhe pētiie i khvala v'zdē obrētaet' se: Once again on the cult and hagiographic texts about St Paraskeve/ Petka of Rome in the South-Slavic Middle Ages. *Scripta & e-Scripta*, 6, 325–350.
- Petrova, M. (2008). Za kulta i agiografskata traditsiia na sv. Marina. In *Khristiianska agiologiia i narodni viarvaniia (Sbornik v chest na st.n.s. Elena Kotseva)* (pp. 134–154). Sofiia: "Iztok-Zapad".
- Popović, D. (2005). Relikvije svete Petke. Gloria Bulgariae – Gloria Serviae. In *Būlgariia i Sūrbiia v konteksta na vizantiiskata tsivilizatsiia: Sbornik statii ot būlgaro-srūbski simpozium* (pp. 165–191). Sofiia: AI "Marin Drinov".
- Pratch, T. (2005). *Der hagiographische Topos: Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*. Berlin: Walter de Gruyter. (Millennium-Studien zur Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., 6)
- Rudi, T. R. (2005). Topika russkikh zhitii (voprosy tipologii). In S. A. Semiachko & T. V. Rudi (Eds.), *Russkaia agiografiia: Issledovaniia. Publikatsii. Polemika* (pp. 59–101). Sankt-Peterburg: "Dmitrii Bulanin".
- Sergii, arkhim. (1997). *Polnyi mesiatsestov Vostoka* (2nd ed., Vol. 2/1, *SviatoĖ Vostok*). Vladimir: Tipo-Litografiia V. A. Parkova. (Reprint of the ed. 1901).
- Shivarov, N. (Ed.). (1995). *Rechnik na bibleiskite simboli*. Sofiia: "Nov chovek".
- Stankova, R. (2006). Sluzhbi za sveta Petka v būlgarski i srūbski rŭkopisi ot XIII do XV vek. *Arkheografski prilozii*, 28, 105–122.
- Stankova, R. (2008). Vidinska sluzhba za sv. Petka Tūrnovska. In *Khristiianska agiologiia i narodni viarvaniia: Sbornik v chest na st.n.s. Elena Kotseva* (pp. 105–122). Sofiia: "Iztok-Zapad".

- Stankova, R. (2010/2011). Prolozhnite zhitia za sv. Paraskeva Epivatska (Petka Tŭrnovska) v iuzhnoslavianski prepisi ot XIV–XV v. *Starobŭlgarska literatura*, 43–44, 167–182.
- Stankova, R. (2012). *Kult i khimnografiia: Sluzhbi za mestni iuzhnoslavianski i balkanski svettsi v rŭkopisi ot XIII–XV v.* Sofiia: AI "Prof. Marin Drinov".
- Subotin-Goluboviċ, T. (1989). Nova služba sv. Ahiliju Lariskom. *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 27–28, 149–175.
- Subotin-Goluboviċ, T. (2002). Beogradski prepis Jeftimijeve službe carici Teofano. In *Slovensko srednjovekovno nasleċe* (pp. 617–635). Beograd: "Ĉigoja".
- Syrku, P. A. (1900). *Evfimiiia patriarkha Ternovskogo Sluzhba prepodobnoi tsaritse Teofane: Po rukopisi XIV veka Khilendarskogo monastyria na Afone.* Sankt-Peterburg: n.p.
- Todorov, T. (2000). *Semiotika. Retorika. Stilistika.* Sofiia: "Sema – R. Sh.".
- Tomova, E. (Ed.). (1994). *Zheni svetitsi v iztochnoto pravoslavie.* Sofiia: "Karina M".
- Trifonova, R. (2002). Srŭbski prepis na nai-rannata sluzhba za sv. Petka Tŭrnovska. In *Tŭrnovska knizhovna shkola* (Vol. 7, *Tŭrnovskata knizhovna shkola i khristiianskata kultura v Iztochna Evropa*, pp. 181–198). Veliko Tŭrnovo: UI "Sv. Kiril i Metodii".
- Trifunoviċ, D. (1974). *Azbuċnik srpskih srednjovekovnih knjiŭevnih nojmova.* Beograd: "Vuk Karadŭiċ".

Biblijne toposy w wyobrazeniach Źwiętych kobiet w literaturach poŭdniowosŭwiańskich okresu Źredniowiecza

Temat ŹwiętoŹci kobiet w Źredniowiecznych sŭwiańskich tekstach prawosŭwnych nie jest częŹnym przedmiotem badań. Artykuŭ poŹwięcony jest specyficznemu naturze ŹwiętoŹci kobiet w hagiografii i hymnografii literatur poŭdniowosŭwiańskich. Analizie poddane zostaŹy teksty poŹwięcone Źw. Paraskewie Tyrnowskiej, Źw. Filotei i Źw. księŹniczce Teofano, których relikwie zostaŹy w XIII wieku przeniesione do ówczesnej stolicy BuŹgarii – Tyrnowa. Źw. Paraskewa i Źw. Filotea zostaŹy kanonizowane jako „wielebne Źwięte”, a księŹniczka Teofano, w zwięzku z tym, Źe nie byŹa zakonnicą, jest czczona jako pustelniczka.

UŹycie tego samego modelu enkomiaŹtycznego, a mianowicie interpretacji archetypowego chrzeŹcijańskiego kultu Bogurodzicy jako patronki miasta, ma kluczowe znaczenie dla kształtowania liturgicznego kultu trzech Źwiętych. Z jednej strony jest to interpretacja kultu Bogurodzicy jako gloryfikacji Źona matki, z drugiej zaŹ, ukazuje Źwięte jako „niepokalane oblubienice Chrystusa”. We wszystkich przypadkach występują takŹe uniwersalne toposy reprezentujące ŹwiętoŹć (m.in. kaganek, sŭńce i gwiazdy). Druga istotna grupa toposów jest szczególnie waŹna dla przedstawienia ŹwiętoŹci kobiet: lilie, goŹb, jaskŭłka itp. Trzeci krąg toposów jest zwięzany z „meŹkim zachowaniem w Źeńskim cieŹle”. W tekŹcie zostaŹy przedstawione przykŹady typowe dla wszystkich tych kręŹów. WŹród popularnych toposów uŹywanych dla „wielebnych Źwiętych” (meŹczyzn i kobiet) pojawiają się takŹe cechy anielskie. Biblijne

symbole bardzo jasno wyrażają hierarchię w przedstawianiu typu świętości. W reprezentacjach świętych uwagę zwraca także topos Niebieskiego Oblubieńca i świętych kobiet jako Jego niepokalaných Oblubienic, strażniczek czystości, sprawiedliwości i niepokalanía.

Słowa kluczowe: toposy biblijne, święte kobiety, hagiografia, hymnografia

Biblical *Topoi* in the Representation of Female Saints in Medieval South Slavonic Literatures

The theme of female sanctity in Orthodox Slavonic medieval texts is not a frequent subject of study. The article deals with the specific nature of female sanctity in hagiographic and hymnographic texts of South Slavonic literatures, examining texts dedicated to St. Paraskeva of Tarnovo (Paraskeve of Epibatai), St. Philothea and St. Empress Theophano, whose relics were transferred in the thirteenth century to the then Bulgarian capital of Tarnovo. St. Paraskeva and St. Philothea are canonized as Reverend Saints, while Empress Theophano, not being a nun, is praised as a hermit.

The use of the same encomiastic model, namely – the interpretation of archetypal Christian cult of *Theotokos* the “city patroness,” is of crucial importance in shaping the liturgical cult of the three female saints. On the one hand, this is an interpretation of the *Theotokos* cult as a glorification of the mother’s womb; on the other hand, it represents the female saint as an “immaculate bride of Christ.” In all these cases one comes across the universal *topoi* representing sanctity (“luminary” and “torch,” “sun” and “star”). The second important circle of *topoi* is particularly specific to depictions of female sanctity: “lily,” “dove,” “swallow” and so forth. The third circle of *topoi* is connected with “masculine behaviour in a female body.” The text presents examples of *topoi* characteristic of each of these circles. Among universal *topoi* concerning Reverend Saints (male or female) are their angelic features. The biblical symbols used in depicting types of sanctity express most clearly hierarchy. Another *topos* which stands out in hagiographic portrayals is that of Heavenly Bridegroom and of female Saints as Christ’s immaculate Brides, guardians of purity, righteousness and immaculateness.

Keywords: biblical *topoi*, female saints, hagiography, hymnography

Notka o autorze

Radoslava Stankova (Радослава Станкова) (radi_trif@yahoo.com) – doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Instytucie Literatury Bułgarskiej Akademii Nauk, wykładowczyni na Wydziale Języków i Literatur Słowiańskich Uniwersytetu im. św. Klemensa z Ochrydy w Sofii.

Radoslava Stankova, PhD (radi_trif@yahoo.com) – literary scholar, Associate Professor at the Institute for Literature, Bulgarian Academy of Sciences; lecturer in the Department of Slavic Languages and Literatures at Sofia University.