литер.

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

ПЗ

ЧИТ

7

БАН
Институт за
литература
БИБЛИОТЕКА

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

Боню Ангелов, Лиляна Грашева, Петър Динеков,
Христо Кодов (отг. редактор)

Адрес на редакцията: Старобългарска литература
Институт за литература, кв. „Гео Милев", ул. „Акад. Г. Бончев", IX бл.

© Институт за литература
1980
c/o, Jusautor, Sofia

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Технически редактор *Д. Калинова* Коректор *Ел. Котева* Код 28 9535322311 / 5064-11-80
Изд. индекс 7663 Дадена за набор на 16. I. 1980 г. Подп. за печат 25. V. 1980 г.
70×100/16 Тираж 700 Печ. коли 7,75 Изд. коли 10,04 УИК 12,54 Цена 2,03 лв.
Печатница на БАН — 1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев" Поръчка № 163
82 Б (50)

СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

КНИГА 7 · СОФИЯ · 1980

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ—ИНСТИТУТ ЗА ЛИТЕРАТУРА

Пр 4561/80

ПРОВЕРКА 2009 - 2010

ЧИТАЛНЯ

СЪДЪРЖАНИЕ

Петър Динеков — Личността на Евтимий Търновски 3
Анисава Милтенова — Към литературната история и типология на сборниците със смесено съдържание 22
Сергей Райчинов — Българската литература през XVI в. 37

НАУЧНИ СЪОБЩЕНИЯ И МАТЕРИАЛИ

Боню Ангелов — Търновският книжовник Дионисий Дивний 54
Юрий Бегунов — Алексей Жемчужин о Григории Цамблаке 63
Маньо Стоянов — Исидор Сливенски — български книжовник от края на XVIII в. 72
Боряна Христова — Боянският псалтир от XIII в. 90
Анастасия Икономова — Новооткрит ръкопис на Йосиф Брадати . . 95

ПРЕГЛЕД

Татяна Мострова — Международен колоквиум по старобългаристика . . . 100
Вячеслав Ботев — Научно събрание в Софийския университет „Климент Охридски", посветено на 1110-годишнината от смъртта на Константин-Кирил Философ 103

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

Георги Михайлов — Веселин Бешевлиев. „Първобългарски надписи" . . . 105
Боню Ангелов — Д. Петканова-Тотева. „Апокрифна литература и фолклор" 108
Аксиния Джурова — Ново изследване върху византийските миниатюри . 111

БИБЛИОГРАФИЯ

Донка Илинова — Публикации по старобългарска литература и култура, излезли в България през 1978 г. 115

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

ЛИЧНОСТТА НА ЕВТИМИЙ ТЪРНОВСКИ

ПЕТЪР ДИНЕКОВ

I

Днес тук, на търновската Света гора, бе открит паметникът на Патриарх Евтимий. Той е поставен на територията на Великотърновския университет, за да се подчертае връзката между средновековния престолен град, средище на висока култура, и университета „Братя Кирил и Методий", все по-силно развиващ се център на българската социалистическа наука. Студентите и преподавателите всеки ден наблюдават оттук Царевец и Трапезица, Асеновата махала и старинните сгради, накацали над виещата се Янтра. От днес нататък заедно с тях бронзовият Евтимий ще отправя мъдър поглед към местата, където преди шест века е минавала и бродила неговата патриаршеска фигура.

Паметникът на Евтимий е внушителен знак на уважение към неговото дело. И нека в бъдещите десетилетия и столетия той напомня за един от най-бележитите духовни и обществени дейци на Средновековието, свидетел на един от най-големите подеми и на едно от най-трагичните поражения в историята на българския народ. Но паметникът е все пак само знак, само един вкаменен образ, а онези, които ще минат край него, ще искат да почувствуват живата личност, живия човек, който се крие зад бронза. Преди половин век полският литературен критик и историк Тадеуш Бой-Желински се разбунтува срещу бронзовите паметници, срещу бронзовите маски, сложени върху живите образи на писателите.

Аз тук не искам да се бунтувам, защото все още е необходимо да се напомня за Евтимий, а бронзовият паметник напомня с категорична и изразителна сила за величието на този, когото все още не сме достатъчно проучили и опознали. И може би най-малко сме проникнали в неговата личност. Тъкмо затова бих искал да споделя някои мисли и наблюдения за тази личност, за живия човек, доколкото можем да ги открием във вестите и данните, с които разполагаме. За съжаление средновековната литература ни дава малко сведения тъкмо за живите личности. И това не е случайно. Касае се не само за присъщата на Средновековието писателска скромност, колкото за философска и естетическа позиция.

Известно е, че често старобългарските писатели крият имената си; оттук и огромният брой анонимни произведения в старобългарската литература. Дори когато имената са посочени, те са без биография: епископ Константин, Йоан Екзарх, Черноризец Храбър, Презвитер Козма, Владислав Граматик, Поп Пейо, Йосиф Брадати, поп Методи Драгинов и нищо

повече. Повече биографични сведения се появяват само ако писателят е провъзгласен за светец; тогава възникват жития — легендарни биографии, от които автентичните данни могат да се извлекат само със сериозен критичен анализ.

Обяснението на този факт трябва да се търси в средновековния възглед за малоценността на земния живот, за съществуването на друга, по-висока действителност. Творецът на изкуството, макар и да насочва погледа си към божествения мир, също принадлежи на земния свят. Човекът е временен гост на земята, дошъл да се очисти от първородния грях; бог е същността на мирозданието, вечният живот е в отвъдния свят. Ако в античната литература съществуват животоописания, в Средновековието те се превръщат в жития, т. е. в легендарни разкази, с отслабена биографичност, с функционална задача, поставена им от църквата. Дори в средновековна Индия изобщо не съществуват жизнеописания и жития, защото според представите на индусите „животът е нищо в сравнение с вечността и с веригата прераждания и следователно не съдържа в себе си материал, достоен за описание“[1].

За щастие при Евтимий Търновски имаме похвалното слово на Григорий Цамблак, което е основният извор за разкриване на неговата личност. Към него трябва да прибавим и произведенията на писателя, доколкото той пренася собствени черти в изображението. Светлина върху личността хвърлят и особеностите на историческата епоха. Евтимий живее в трудна епоха, изискваща огромно напрежение. Епоха, която се раздира от остри идейно-философски спорове и социални конфликти. Те се отразяват особено върху формирането на личността на писателя. Станал през 1375 г. патриарх, Евтимий трябва да решава тежки задачи: борба с ересите и с моралното разложение. Застрашена е и целостността на българската църква: поради феодалното раздробление от Търновската патриаршия се откъсват и преминават към Цариградската, към византийската църква, Видинската държава на Срацимир и владенията на Добротица. Най-страшното е опасността от турското завоевание. Евтимий става свидетел на рухването на българската държава и на тежките страдания на народа.

Въпреки данните, които намираме в похвалното слово на Григорий Цамблак, не разполагаме с по-точна биография на Евтимий. Семейство, раждане, дата и място на рождението, детство и младост, образование — всичко това остава в неизвестност. Цамблак пише похвално слово (панегирик) и насочва вниманието си към основните моменти от обществената дейност на Евтимий като предмет на възвеличаване: престой в Килифаревския манастир при Теодосий Търновски, дейност в Цариград и Света гора, завръщане в Търново и основаване на книжовна школа в манастира „Св. Троица“, Евтимий патриарх, падане на Търново, заточение. Но и при тези моменти конкретните биографични данни не се отличават с особено изобилие; почти липсва външният, физическият портрет на Евтимий; цялото жизнеописание има общ и синтетичен характер. Конкретността на изложението нараства само в страниците, посветени на падането на Търново.

Конкретността би ни помогнала много при характеристиката на личността. На средновековния писател е почти чуждо прякото описание на жизнените факти. Основният метод за разкриване на личността е нейното непрекъснато съпоставяне с героите на Библията — те са се превърнали в норми на лично, гражданско и обществено поведение, на човешки морал,

[1] Б. Л. Рифтин. Типология и взаимосвязи средневековых литератур. — В: Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974, с. 14.

на добродетели. Евтимий непрекъснато се оглежда в моралния свят на Библията. Когато Григорий Цамблак трябва да посочи някоя страна на неговата личност, търси библейското лице, което я притежава, и чрез съпоставката характеризира Евтимий. Започва възвеличаването на Евтимий, а при идеализацията и възвеличаването конкретните подробности отпадат.

Този похват е използуван още в първата фраза на похвалното слово: Евтимий е сравнен с Аарон, пръв велик жрец на еврейския народ, по-голям брат на Мойсей; Аарон и Мойсей според Библията били предопределени от бога да освободят евреите от египетско робство[2]:

„Ако Аарон, древен свещеник от Стария завет, чрез жертвите на безсловесните, поръсвайки с кръв от юнци и козли и с пепел от юници осквернените, ги освещаваше за телесно очистване и поради това е удостоен с помен, естествен за слугите божии, за да ги споменава винаги в църква пророкът (. . .), не е ли много повече достоен за похвали Евтимий, изпълнител на неведомите таинства и съпричастник на апостолската слава, свещеник на онази велика жертва и учител на истината, в която ангелите желаят да вникнат и която прочее той чисто спази и непорочно преживя; и най-сетне светителят чрез многообразните страдания сам себе си принесе в свещена жертва, благоугодна на господа?“

При подобни съпоставки не се долавя нищо конкретно от образа на Евтимий. Ето как са разкрити отношенията между него и Теодосий: „Заедно с отеца [Теодосий] той отиде във великия Константинопол, където след малко време новият И с а к с много сълзи почете и предаде на гроба новия А в р а а м, отминал при господа, или като нов Е л и с е й, видял възнеслия се И л и я, наследил двойна благодат, вместо овчи кожух наследявайки тялото на отеца“ (с. 145). Тук за конкретност на изображението не може да става и дума. Григорий Цамблак прибягва до четири библейски лица — Исак, Авраам, Елисей и Илия (имената са подчертани от мен), за да посочи някои черти в общата характеристика на Теодосий и Евтимий. Средновековният читател е трябвало да познава добре Библията, за да разбере, че става дума за еврейския патриарх Авраам, за неговия син Исак и за Елисей, ученик и наследник на пророк Илия, който, възнасяйки се на небето, му хвърлил кожуха си и му предал пророческата си дарба.[3] Отношенията между Евтимий и Теодосий се рисуват чрез известното от Библията за отношенията между Елисей и Илия.

Григорий Цамблак продължава сравненията: с апостол Петър (с. 121); синовете Зеведееви (рибари; когато Исус ги повикал да тръгнат с него, бащата не ги спрял; с. 121); с Давид, велик еврейски цар, пророк и поет, носител на мъдрост, мъжество, великодушие и благочестие (с. 121, 125); Евтимий възлюбил като Илия и Йоан Кръстител пустинята (с. 127); безкористен като ап. Павел (с. 137); с Йов, който търпи страдания, но не се отказва от вярата си (с. 157); побеждава своите противници, както били повалени Мойсеевите противници Яний и Амврий (с. 187) и т. н. Чрез този изобразителен похват Григорий Цамблак върви от познатото към непознатото и по този начин изгражда образа на Евтимий. Непрекъснатото срав-

[2] П. Русев, Ив. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971, с. 113. По-нататък при цитиране на Похвалното слово за Евтимий ще се използува това издание, като страниците се отбелязват направо в текста в скоби.

[3] Както тук, така и по-нататък често се използува коментарът в посоченото издание на Похвалното слово.

нение с положителните образи от Библията създава атмосфера на духовно извисяване, на особена нравствена идеализация на личността на Евтимий.

Средновековният писател не познава развитието на личността: създадена от бога, тя получава характерните си черти още при раждането — и неизменно ги следва. Оттук и трудността да проследим развитието на личността на Евтимий. Идеализацията на образа започва още от детството и завършва със смъртта. Навсякъде измеренията са хиперболични, оттук и сравненията с най-значителните библейски лица. Разбира се, идеализацията не израства върху празно пространство — тя е свидетелство за положителна личност, на която трябва да се търсят най-достойните и най-високите нравствени стойности и мерки. Идеализацията на Евтимий от съвременниците говори действително за една необикновена личност по ум, дарби, етични качества и обществени прояви. Личността на Евтимий се е наложила силно в съзнанията на онези, които са го познавали, а чрез тях и на епохата и на следващите епохи, за да могат учениците му да дадат такива оценки: Григорий Цамблак го нарича непрекъснато „великия Евтимий"; Константин Костенечки — „велик художник на славянската писменост", а Йоасаф Бдински заявява: „По-добре слънцето да беше угаснало, отколкото да замлъкне Евтимиевият език."

II

В изворите, преди всичко в Похвалното слово на Григорий Цамблак, Евтимий е изобразен като средновековен човек; неговата личност се *формира* в средновековна обстановка. Рано приема монашеството и строго изпълнява монашеските обети, проявявайки търпение, чувство за дълг, безкористност. Григорий Цамблак подчертава непрекъснато неговите монашески добродетели, като посочва и пътя, по който Евтимий достига до тях; спи на гола земя (с. 133); малко задоволява нуждите си от сън, дори прогонва съня (с. 135). „Дори царската монета не беше почетена от Евтимий". . . „той беше учител по безкористие" (с. 137). Непрекъснато Евтимий се отдава на молитва и размисъл.

Безспорно Григорий Цамблак идеализира образа на Евтимий, той довежда до краен предел неговите монашески добродетели. Ето два цитата: „Кой така подобно на премъдрия Евтимий изпита на своето тяло хитрината, коварствата и козните на лукавия, както някой ковач изпитва нагорещеното желязо с вода, та в замяна на многогодишни лишения да придобие острота на ума и горещо усърдие и поради това да надмине тези, които в такова любомъдрие вече доста са се трудили?" (с. 132—133). „Кой с непрестанно пение е възхвалявал господа не седем пъти на ден, както е в псалтира, но тъй, че самото му дихание да е песен, изпращана от глъбините на душата?" (с. 133).

Описаните добродетели на Евтимий са в пълно съгласие с възгледите, които търновският патриарх изразява в своето житие на Иван Рилски: „Съвсем неуместно е постоянно да мислим за веществената и преходна телесна храна. Колкото повече мислим за нея, толкова повече се стремим да я приемаме прекомерно. Напротив, ние трябва да се грижим за невещественатa, неизчерпаемата, душеполезната и нетленната храна и да бдим над душата си, която се топи от копнеж по бога."[4] Като писател Евтимий избира за герои тъкмо лица, които в живота осъществяват средновековния идеал. Той заявява изрично в увода към житието на Иван Рилски: „Ако

[4] В. Сл. Киселков. Свети Иван Рилски. Жития. С., 1940, с. 39.

този божествен мъж бе обръщал поне малко внимание върху световните и тленни неща и ако той се бе грижил за нещо земно, ние бързо щяхме да отминем неговата памет и да я изпратим в дълбочините на забравата."[5]

Евтимий живее в епоха на интензивен религиозен живот и големи духовни търсения. Вероятно е произхождал от Търново и Търновската област и е могъл отрано да се запознае с религиозните и културните движения в столицата. Неговият биограф Григорий Цамблак не дава никакви конкретни сведения за ранния период от живота на Евтимий. У него има само едно важно сведение, че младият Евтимий прекарва няколко години в най-тясна близост с Теодосий Търновски в Килифаревския манастир в околностите на Търново, основан към 1350 г. Престоят на Евтимий в такова важно духовно и книжовно средище и всекидневният му контакт с такъв бележит просветител като Теодосий безспорно се е отразил върху формирането на неговата личност. Нещо повече, от Теодосий Евтимий е научил за живота, монашеските подвизи и учението на Григорий Синаит — ето още един образец на бъдещия български патриарх. Три момента в личността и дейността на Теодосий и Григорий Синаит ще са направили най-силно впечатление на Евтимий: строгият отшелнически живот, изграден върху принципите на исихазма; духовните търсения, които водят двамата средновековни дейци по един сложен житейски път от манастир на манастир, от едно духовно средище към друго, от една страна в друга; волята за борба и победа, която само привидно е в противоречие с монашеското уединение. Неслучайно Григорий Цамблак нарича Евтимий „опитен воин на духовна бран" (с. 135).

Ако все пак Евтимий не познавал подробно пътя на Григорий Синаит, то с живота и дейността на Теодосий е бил запознат основно. Вероятно той е знаел много повече подробности от онези, които дава житието на Теодосий, написано от цариградския патриарх Калист. У Калист са отбелязани: Арчарският манастир, манастирът „Св. Богородица" в Търново, манастирът в Червен, Епикариевият манастир в Сливенската планина, Парория при Григорий Синаит, Килифаревският манастир, Цариград. Навсякъде Теодосий се ръководи от един стремеж — да научи нещо повече, да се усъвършенствува. Калист изразява този стремеж в евангелски стил по следния начин: незадоволен от онова, което е научил в Арчар, Теодосий „като някаква трудолюбива пчела, която обхожда различните цветя и събира всесладък мед, така и този премъдрият не се насищаше от първи или втори наставления, но усърдствуваше да постигне напълно добродетелен живот"[6]. Ето как е мотивирано напускането на Търново: „Там прекара не много време, като имаше наум да намери нещо друго, по-голямо, подобно на някакъв разумен и изкусен търговец, който се надява на по-голяма печалба, та излезе оттам"[7]. . . По същия начин се обяснява напускането на Червен: „Прочее този божественият, който притежаваше всичко, усърдствуваше да разбере и научи като всеки друг от човеците божествените оправдания. И както някой, който прекрасно знае да бере гроздове, иска да събере всички тези, които са зрели, така и той, щом събра от своите съпостници онова, което води към добродетел, веднага излезе оттам и стигна Сливенската планина."[8]

Наистина духовните търсения са характерни за XIV в. както на Запад, така и в източноправославния свят. Това е век на прехода от Средновеко-

[5] В. Сл. Киселков. Свети Иван Рилски. Жития, с. 39
[6] Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина. II. С., 1944, с. 216—217.
[7] Пак там, с. 217.
[8] Пак там.

вието към Ренесанса, на Изток изпълнен с трагични предчувствия поради започналия натиск на турците. Евтимий е бил син на своя тревожен век и не е могъл да не се подчини на неговите търсения. В това отношение примерът на Теодосий е послужил за решителен тласък. Не знаем пътя на Евтимий до пристигането му в Килифаревския манастир, но Григорий Цамблак съобщава, че в лицето на Теодосий младият монах е намерил „опитен ръководител": „Като прие твърде млад този велик и църковен стълб, с млякото на благочестието и с поученията за борба в мислите той го превърна в мъж съвършен и го предопредели за оръжие на духа" (с. 139). Пътят на Евтимий продължава — Цариград, Студийския манастир, Света гора, завръщане в Търново.

Две неща трябва да се изтъкнат в този път: образование и исихазъм. Още в Килифаревския манастир Евтимий има възможност да разшири своите знания; престоят му в Студийския манастир и Света гора го поставя в центровете на тогавашната византийска образованост. Самият факт, че пристига в Цариград заедно с Теодосий, има голямо значение. От времето на своето пребиваване в Парория в близост до Григорий Синаит и неговите ученици Теодосий е имал много познанства сред висшето цариградско духовенство, като се почне от цариградския патриарх. В похвалното слово Григорий Цамблак се стреми да покаже преди всичко впечатлението, което Евтимий е направил в Цариград с делата си, „плод на безмълвието, на смирението, на размишлението, на самото съзерцание"; навсякъде бил търсен „този беден, нищ, безимотен чуждестранен пришелец, за да даде духовна храна и да изпълни с блага гладната душа" (с. 147—148). За нас е по-важно да узнаем какво е научил Евтимий. Отново Григорий Цамблак си е послужил със сравнение: Евтимий се отправя към отечеството си, „носещ различни богатства от премъдрост и разум, които накупи като някой търговец, проявил способността си в далечни страни" (с. 161). Тези знания ще са били твърде разнообразни, от различни области: богословие, философия и литература, устройство и управление на църквата, културен живот; тук Евтимий се е запознал основно с византийския културен живот. Не е без значение и конфликтът с император Йоан V Палеолог, макар и да не е напълно изяснена причината на този конфликт, той е изиграл важна роля за каляване на волята и борческата твърдост на Евтимий. Всичко това подпомага неговата подготовка за бъдещата му дейност като просветител, писател и патриарх.

Исихазмът е важен момент във формирането на личността и мирогледа на Евтимий. Евтимий черпи от първоизвора — преките ученици на Григорий Синаит в България и Византия. В близост до Теодосий той се запознава не само с теорията на исихазма, но и с неговата практика; наблюдава своя учител в екстазно молитвено състояние. Григорий Цамблак изобразява направо бъдещия патриарх като исихаст: „Но какви похвали от *слово* да въздадем на този, който, макар да беше *вития на съвършеното слово,* учеше любословните да възхваляват добродетелта с *мълчание* вместо със *слово*" (с. 117). Както Теодосий е представен от биографа си Калист като принадлежащ към „свободния и спокоен горен Йерусалим"[9], така е нарисуван и Евтимий от Григорий Цамблак: „Себе си той вписа за гражданин на небесния Йерусалим, съграден от живи камъни, чийто художник и създател е бог" (с. 122). За исихазма сам Евтимий свидетелствува в книжовната си дейност, в изображението на своите герои като исихасти и с преки изказвания. В Евтимиевото житие Иван Рилски отговаря на овчарите: „Моят живот спо-

[9] Ив. Дуйчев. Пос. съч., с. 215.

ред апостола е на небето, откъдето очаквам спасителя. А родното ми място е горният Йерусалим"[10]. В посланието до Киприан Евтимий пише: „Пустинята е майка на безмълвието; пустинята е учителка на пост, духовна съпруга, стълба, която възвежда на небето, път непогрешен към бога, верига благосъчетана. Безмълвието и постът са ходатаи на праведността, учители на целомъдрието, несъкрушимо срещу вековете оръжие, крепък стълб пред вражето лице. . ."[11]

Евтимий се е приобщил към едно от най-интересните религиозно-философски учения през XIV в. Днес ние сме свикнали да го преценяваме от няколко гледни точки, които имат по-скоро отношение към нашите съвременни търсения и оценки, отколкото към времето, в което исихазмът се създава — като опит за вътрешно обновяване на черквата; въздействието на исихазма върху съпротивителната сила на българския народ в периода на решителна борба срещу османското нашествие през XIV в.; исихазмът като ирационалистично или ренесансово учение. В случая по-важно е да отбележим, че бъдещият ръководител на българската черква не е бил чужд на големите философски движения на своето време. Той е потърсил една по-съвременна концепция за света в рамките на християнската доктрина. Съвършено естествено е, че тая концепция не може да бъде извадена от богословския догматизъм, но все пак тя свидетелствува, от една страна, за своеобразен бунт срещу някои отрицателни явления в черквата и, от друга, за насочване към човешката личност, която по пътя на усъвършенстването може да се приобщи непосредно с божеството. Д. С. Лихачов нарича това „индивидуализация на религиозното съзнание" и „първи елементи на реабилитиране на тялото": в тези прояви вижда „настроенията" на Предвъзраждането.[12]

Исихазмът е проникнал дълбоко в мирогледната система на Евтимий, определил е до голяма степен характера на неговата литературна дейност, сложил е своя отпечатък върху принципите на Търновската книжовна школа — и то не само като национално, но и като международно явление. Трябва да се освободим от представата, че учението за „безмълвието" (исихията) е равнозначно на несъпротивление на злото, на отказ от борбата, на обществена апатия. Наистина в житието на Теодосий Калист привежда думите на Иван Лествичник: „От послушанието — смирение, от смирението — безстрастие, което се нарича и владичица на добродетелите", но Евтимий е далече от този монашески идеал.[13] Тъкмо обратното, целият му живот минава в борба, както вътрешна (в практиката на исихаста), така и обществена. Още в увода на похвалното слово Григорий Цамблак, следвайки литературната традиция, нахвърля един силно идеализиран образ на младия Евтимий. Но в тази риторична възхвала има един израз, който може да се приеме като достоверен: добродетелите на Евтимий се изравняват с „мъченически подвиг и борба и победа" (с. 131). Необикновената обществена активност на Евтимий не представя конфликт с убежденията на исихаст, а е нова изява на непрекъснатата вътрешна борба. И в това е богатството на личността на Евтимий. Хармонията на света, порядъкът на космоса са неделими от борбата, която се води срещу злото. За Евтимий стремежът към самоусъвършенстване не е проява на себичност, а подготовка за об-

[10] В. Сл. Киселков. Св. Иван Рилски. Жития, с. 47.
[11] Б. Ангелови М. Генов. Стара българска литература, С., 1922, с. 507.
[12] Д. С. Лихачов. Големият свят на руската литература. С., 1974, с. 278. Заслужава внимание мнението на А. Ф. Лосев, че исихазмът няма нищо общо с Ренесанса; вж. А. Ф. Лосев. Эстетика Возрождения. М., 1978, с. 26.
[13] Ив. Дуйчев. Пос. съч., с. 216.

ществена активност. Тази активност е разнопосочна и се определя от нуждите на времето. В нея се проявява величието на Евтимиевата личност.

III

Чертите на общественика се проявяват още в престоя на Евтимий в Килифаревския манастир. Григорий Цамблак посочва неговите административни способности; грижите, които полага за братството в материално и духовно отношение. Оценявайки неговите качества, Теодосий му поверява прякото ръководство на манастира, а „сам на неголямо разстояние от обителта размишляваше в пълно безмълвие" (с. 139).

Григорий Цамблак използува един познат литературен похват: за да засили интереса към героя си, загатва бъдещата му съдба. Евтимий намира през нощта Теодосий, седнал пред вратата на килията си, да ридае. Когато го запитва за причината на това ридание, старецът отговаря: „Завладяването на страната от агаряните и пълното запустяване на обичната пустиня— това е причината." В пророческото видение на Теодосий има още един момент: „Но ти, чедо, бъди мъжествен и нека крепне твоето сърце — рече, — защото ще се удостоиш с вериги и с апостолско гонение." И авторът заключава: „Свещеният Евтимий предугадил волята божия да не отбегне от призванието си, понеже по-късно щеше да бъде изпратен като втори Мойсей за предводител на народа" (с. 143).

Този епизод е интересен не толкова като убеждение и ръководно начало на Евтимий, колкото като зрителен ъгъл, от който ще бъде изобразена цялата му по-нататъшна дейност. Тя се развива по двете отбелязани вече линии: вътрешно, умствено вглъбяване и решаване на обществени задачи. Обществената му активност започва в Килифаревския манастир и продължава в Цариград и Света гора. Григорий Цамблак отбелязва: „Добродетелта направи този мъж прочут навсякъде и като с пръст показваше делата му на смирението, на размишлението, на самото съзерцание" (с. 145). Авторът на похвалното слово говори категорично за славата на Евтимий в Цариград и Света гора: „За неговите мъки и за телесните му подвизи свидетелствуват монасите, които още живеят в Студийската обител; сигурни свидетели са и жителите от лаврата на преподобния Атанасий и безмълвниците от цялата Атонска планина" (с. 147). Очевидно е, че тук се касае не за риторичен похват, а за достоверен факт. Григорий Цамблак се спира на два епизода: първо — „безмълвието" на Евтимий в кулата в местността Селина, недалече от Зографския манастир, където побеждава вътрешните си противоречия „в борба, която се състои в мислите" (с. 151), и, второ — конфликта с византийския император Йоан V Палеолог, който води до заточаването на нашия монах на о-в Лемнос. Този конфликт е загадъчен. От Григорий Цамблак той е представен като конфликт за пари. Някакъв монах донася на императора, че Евтимий е притежавал много богатства и царски съкровища с голяма стойност. „Страдащ от ненаситно златолюбие", императорът пристига в пристанището на лаврата „Св. Анастасий". В драматичния разговор, който се води „не само пред монасите, но и пред всички светски люде, които можаха да пристигнат с царя и по суша, и по море", императорът е разобличен и посрамен (с. 155). Все пак Евтимий е пратен на заточение.

Ние не знаем доколко вярно Григорий Цамблак възпроизвежда тази случка и доколко точно излага мотивите на конфликта, но срещата е станала. Тази среща свидетелствува за високото положение, което Евтимий е заемал сред атонското монашество, за ролята, която е играл като писател и убеден

проповедник на исихазма — византийският император не би водил спор с един обикновен монах. От този епизод бихме могли да гадаем и за социалния произход на Евтимий (вероятно е принадлежал към една от знатните и богати търговски фамилии). Днес историците са склонни да търсят причините на този конфликт по-дълбоко — в несъгласието на атонското монашество с униатската политика на Йоан V Палеолог, който в 1369 г. посетил папа Урбан V, за да търси помощ срещу турската заплаха. Поставя се въпросът за обединението на двете църкви, на което догматичното византийско духовенство, ръководено от патриарсите Калист и Филотей, решително се противопоставя. Император Йоан V Палеолог действително по това време е имал големи финансови затруднения и е бил в неприязнени отношения с българите. Може би някакъв отглас от тези отношения е намерил място в епизода, разказан от Григорий Цамблак.[14]

В конфликта с византийския император Евтимий се очертава като смела личност, с твърди позиции, готов да ги защищава дори пред един монарх. Вътрешната убеденост в правотата на позицията му дава сила и самочувствие. Това е първата проява на Евтимий като историческа личност, като общественик от голям, държавен мащаб. Близките години ще покажат, че този епизод не е случаен в живота на Евтимий. Това е прологът към голямата роля, която ще играе в историческата съдба на българския народ.

Тази роля започва със завръщането му в Търново. Във Византия той е имал големи лични връзки и е показал необикновените си способности, затова нищо чудно, че е бил убеждаван да остане там. Може би са го чакали високи постове. Както е известно, в началото на XV в. един българин — Йосиф II — заема патриаршеския престол в Цариград, заминава за Италия, за да води преговори с папата, и там умира. Неговият портрет, нарисуван в цял ръст, се намира на видно място в църквата „Мария Новела“ във Флоренция.[15] Но Евтимий решава да се върне в родината си, „носещ различни богатства от премъдрост и разум“ (с. 161). Човек на дълга, на своята родина иска да посвети знанията, дарбите и опита си. Настъпвали са най-тежките времена за народите на Балканския полуостров; турците са се настанили здраво в Одрин и Пирания и оттук се насочват на север и на запад. Евтимий е разбирал добре заплахата, която е надвиснала над българския народ, и бърза да се върне при него. Тази заплаха той ще чувствува непрекъснато през следващите години и неведнъж в своите творби ще отправя молитва за закрила на родната му страна: „Помогни на нашия държавен цар Иван Шишман и подчини под нозете му всички врагове! Запази вярата непорочна, затвърди нашите градове, усмири целия свят, избави ни от глад и пагуба и ни запази от нападението на иноплеменниците!“[16] Патриотизмът на Евтимий преодолява универсалната доктрина на църквата, че човек може да служи на бога, т. е. да изпълнява човешкия и обществения си дълг навсякъде, където се намира. Григорий Цамблак заявява: „Той предпочете отечеството пред всичко“ (с. 161).

Отлично подготвен за книжовна работа, Евтимий отхвърля всички почетни предложения, бяга от градския шум, прави си жилище в една доста отдалечена пещера и създава манастира „Св. Троица“. Способен организатор, той събира ученици от близки и далечни места, дори от съседните страни. Книжовната работа за него не е професионално увлечение, а изпълнение на граждански дълг, защото първата му задача е да направи нови преводи:

[14] Вж. G. Ostrogorsky. Histoire de l'Etat Byzantin. Paris, 1969, с. 555—562.
[15] Вж. Ив. Дуйчев. Йосиф II. — Revue des études byzantines, XIX, 1903, с. 333—339.
[16] В. Сл. Киселков. Св. Иван Рилски. Жития, с. 60.

„Превеждаше божествените книги от елински език на български": „предаде на църквата истинско небесно съкровище: всички нови, всички честни, с евангелието съзвучни, в силата на догмите непоколебими" (с. 168, 169). Това е забележителното изправление на книгите, което лежи в основата на Евтимиевата реформа. Основното му съображение е: покваряването на книгите „крие голяма вреда" и води до „противоречие с истинските догми" (с. 169). Евтимий споделя убеждението си, че възникването на ересите се дължи на неточния текст и неправилното тълкуване на основните християнски книги. А Евтимиевият век е пълен и борбата срещу ересите заема голямо място в обществената дейност на търновския патриарх. В случая Евтимий се е ръководел от своята дълбока привързаност към ортодоксалното християнско учение, но също така и от несъмнени патриотични съображения за сплотеност и единство на българския народ в такава трудна историческа епоха, когато държавата е заплашена от гибел. Макар и да смята себе си за „гражданин на небесния Йерусалим", Евтимий не изпуска от поглед онова, което става около него, народните бедствия и трагичната съдба на народа. С всичко това е свързано делото му за укрепване на българската православна църква; към това е насочена — както видяхме — и книжовната му дейност. Но борбата на Евтимий срещу ересите не може да не бъде разглеждана и от друг ъгъл: обикновено ересите носят нови виждания, правят пробиви в средновековния мироглед, придружават първите стъпки на ренесансовото мислене. Този факт трябва да се има пред вид при общата оценка на Евтимиевия мироглед.

Общественикът Евтимий разгръща напълно своите качества на патриаршеския престол, развива огромна организационна дейност, показва необикновените си дарби като проповедник и оратор, проявява отзивчивост към страданията на народа. За авторитета му говорят и посланията, които изпраща в чужбина в отговор на зададени въпроси. Григорий Цамблак описва ораторската му дарба, отново го сравнява с Мойсей, който насочил евреите към обетованата земя, а Евтимий ги води „от земята към небето" (с. 177). Но мъдрият Евтимий има и своите трудности: денем поучава хората в храма, насърчава ги, разрешава съмненията им, а нощем „молейки се със сълзи на очите, призоваваше помощ от небето" (с. 187). Защото живее в извънредно сложна епоха и трябва да решава тежки въпроси: турската опасност става все по-реална; усложняват се отношенията с Цариградската патриаршия, с която се свързвали Срацимир и Добротица; ересите се засилват извънредно много; дохождат и природни бедствия; народните маси живеят в нищета. Това са дълбоки, грозни рани, които мъчно могат да се лекуват с обещания за горния Йерусалим и с безмълвната молитва.

Познатата картина от Теодосиевото житие за развитието на ересите през средата на XIV в. се допълва с нови черти в похвалното слово на Григорий Цамблак. Ересите не представят само теоретични отклонения от православната догма, не повдигат само нравствени въпроси. Обвиненията в морална поквара не могат да отклонят вниманието от новите идеи, които проникват чрез тях и рушат средновековната философска хармония.

В Търново се появяват привърженици на рационалиста Варлаам, свързан с италианските хуманисти, противник на исихазма, и на неговия ученик българина Акиндин. Именно във връзка с борбата срещу тях е пасажът в Цамблаковото слово, че Евтимий в нощните си молитви търси помощ свише. Въпреки всички възхвали, които му отправя панегиристът, Евтимий не се смята всесилен, има съзнание за сложността на проблемите, непрекъснато търси нови средства за преодоляване на трудностите. Най-малко вярваме на победите, за които говори Григорий Цамблак — те именно

са израз на риториката на жанра. При всички случаи Евтимий е по-скоро смутен, отколкото победител.

Политическият поглед на патриарха все повече се изостря, монахът се превръща в държавник, патриотизмът надделява над покорното религиозно съзнание. Интересите на държавата и народа все повече изместват богословските и черковните проблеми. Наистина в житието на Иван Рилски Евтимий заставя царя да дойде в планината, за да се поклони на отшелника, но Иван Рилски връща изпратените му от царя пари с думите: „Тези неща са потребни на държавата ти и на такива като тебе"; нуждите на държавата в този момент стоят по-високо от нуждите на черквата. В същото житие е поместено много интересно писмо на Иван до царя (писмото не е автентично). Покрай мислите, с които се величае черквата, са вмъкнати и съвети с дълбоко социално и държавническо съдържание: държавните средства трябва да се използуват не за личното удоволствие на царя, а за оръжие и войска и „най-вече за убогите и сиромасите, за голите и бездомните". Съветите, как трябва да се управлява царството, са категорични: „Не се надявай на неправдата и не пожелавай да грабиш! Към всички бъди кротък, тих и благопристоен! Очите ти към всички да поглеждат! Елеят на твоята милост към всички да се излива!. . . Бедните да излизат весели из твоите двери!. . Една забележителна по сила фраза прозвучава като пророческо заклинание: „Споменът за смъртта винаги да спохожда твоя ум!"[17]

В тези трудни години Евтимий пише жития и похвални слова, завършващи с молитви към светците за закрила на българската държава, над която се е надвесило страшно бедствие. За да укрепва духът на читателите и слушателите, Евтимий вмъква кратки исторически разкази (истории на мощите) за миналото величие на страната.

Ето как постепенно търновският патриарх се подготвя за най-великия подвиг на своя живот — подвиг, който няма нищо общо с горния Йерусалим и се извършва на земята, между хората и за хората. Молитвите, призивите към божеството, цитатите от свещените книги тук са вече декор, а не същност. Същността е трагедията на един народ и пълното сливане на духовника със съдбата на народа. Величието иде не от богословската начетеност, от високия духовен чин, от патриаршеския ореол, а от чисто човешките постъпки, от любовта към народа, от смелостта на човека, който се е превърнал в народен водач. Евтимий не се страхува от завоевателя, презира смъртта, застъпва се открито за своите сънародници, става свидетел на клането на търновските първенци; споделя съдбата на народа в далечно заточение. Твърде добре са познати сцените от последните дни на Търново в похвалното слово на Григорий Цамблак, за да е нужно тук да бъдат припомнени. Не е нужно да анализираме всички моменти, в които се проявяват патриотизмът, душевното благородство, нравственото величие на Евтимий. В тези дни той е не само носител на милост и човеколюбие, но и на качествата на водач и политик, който при обсадата и падането на столицата действува мъдро и смело. Цамблак е нарисувал няколко портрета на Евтимий: патриархът се явява пред турския завоевател; Евтимий на градската стена, осъден на смърт; прощаване с търновци; Евтимий на заточение помага на болните.

Нравственото величие на Евтимий импонира дори на жестокия завоевател: „И когато видя отдалеко, че Евтимий иде с обичайното си благочиние и мъдро самовглъбение, без да погледне нито едно от зрелищата пред него, които привличаха очите и слуха на малоумните, а ги отминаваше, сякаш те бяха изписани върху стените, тогава царят не продължи да седи,

[17] В. Сл. Киселков. Свети Иван Рилски. Жития, с. 54.

а веднага стана и с благовиден израз на лице му отдаде почит и го удостои с най-близкия стол. И той изслуша молещия се за народа, макар че не изпълни докрай реченото“ (с. 205).

Станала ли е някаква промяна с Евтимий, строгия патриарх, който изобличава еретиците (като своя учител Теодосий) и строго съди в своите послания монаси и миряни? Пречупил ли се е исихастът, който търси горния Йерусалим по пътя на личното усъвършенствуване, превръщайки човеколюбието в абстрактна идея, а не в живо чувство, породено от непосредния контакт с човеците? Едно е вярно — обстоятелствата принуждават Евтимий да насочи погледа си към конкретния съвременен свят, към живота на хората, към трагизма на човешката съдба. Евтимий заживява в нова нравствена атмосфера, в нов емоционален климат.

IV

Интересува ни още един въпрос: *творческата личност.* Не е достатъчно да се каже, че Евтимий е една от най-големите писателски фигури в средновековната българска литература. Важното е, че той има завършено творческо дело, което е позволило на творческата личност да се изяви всестранно и пълно. И още нещо — тази творческа личност е сложна, което личи и от противоречивите съвременни научни оценки.

Нямаме никаква възможност да следим раждането на писателя и първите му творчески наченки. Средновековният панегирист не се е интересувал от този процес, чужда му е била позицията на литературния историк. В похвалното слово на Григорий Цамблак Евтимий се явява като подготвен писател. Какъв път е извървял? Трябва да се задоволим с най-общите определения: монашеската среда в Килифаревския манастир и близостта с Теодосий; широка образованост; богати умствени дарби; литературна култура, добита в българските манастири и особено в Цариград и Света гора; усвояване на исихазма, което задълбочава склонността към богословско-философско мислене. И още нещо: писателят Евтимий притежава чувство за нуждите на момента; той пише жития и похвални слова за български светци и за светци, чиито мощи се намират в Търново. На днешен език това значи изпълнение на обществена поръчка.

Дългата подготовка на Евтимий за писателското поприще (говорим за такава дълга подготовка, защото не притежаваме никакви негови ранни литературни творби) не означава бавно развитие, умствена упоритост, която накрая довежда до писателска изява. Евтимий има непосредно отношение към изкуството, той познава радостта от изкуството. В увода към Житието на св. Петка писателят започва с полезното в изкуството: „Ако законът на любовта отрежда да си спомняме за обичните, да съзерцаваме техните образи, дела и думи, а често пъти дори и да рисуваме образите им, то за боголюбезните е много, извънредно много по-уместно и желателно, когато почитаме с уважение божите угодници и за полза разказваме за тяхната памет и деяния. Защото словото за полезното допринася на слушателите немалко полза.“[18]

Но изкуството, родено като полза, се превръща в радост. Григорий Цамблак е изразил тази радост по следния начин: „Както пролетно време всички животни растат и пълнеят, като стават по-хубави, щом слънчевите лъчи огреят цялата земя, и както лъчите носят куп обновления, така

[18—19] В. Сл. Киселков. Житието на св. Петка Търновска. — Бълг. истор. библиотека, г. III, т. I, с. 204.

и духовната повест носи куп радости на послушните души и леко разсейва и прогонва цял облак от печал. А паметта на преподобната Петка ще стане по-светла и от слънцето, ако подробно изложим нейното житие и нейните деяния и странствувания, които тя извърши от любов към Христа."[19]

Тези думи свидетелствуват за непосреден творчески изблик. Бихме могли да кажем, че Евтимий е роден творец, притежава поетически заложби. Тези заложби се осъществяват бляскаво, когато се създава необходимата лична и обществена атмосфера за това.

Евтимий се формира като писател в традициите на византийската и старобългарската литература; израства в нейната образна система, тясно свързана с църквата и с библейския образен свят, усвоява основните особености на нейната поетика, вижда света през средновековното мислене. От многобройните определения на средновековната литература искам да цитирам едно, което особено подхожда на литературното творчество на Евтимий: „Характерен белег на литературната система от средновековен тип се явява широкото тълкуване на понятието „литература" като писмено слово със задължително включване в него на първо място на функционалните жанрове, т. е. жанровете, които имат особени извънлитературни функции, обикновено религиозно-обредни или делови. В средните векове в центъра на литературната система се намират тъкмо извънредно функционалните, а жанровете с намалена функционалност или съвсем без функционалност (например различните видове повествователна проза) съществуват на самата периферия, та дори и зад пределите на официално признаваната от средновековните теоретици литературна система."[20]

Ако хвърлим поглед върху богатото и разнообразно творчество на Евтимий (жития, похвални слова, литургични трудове, послания, преводи, служби), ще се убедим, че то напълно отговаря на функционалния характер на средновековната литературна система. Евтимий довежда тази система до пълното ѝ развитие; разкрива дълбоко духовния свят на средновековния човек; разработва онези страни от поетиката, които най-силно изразяват идейните и естетическите търсения на „високото Средновековие, на средновековното философско и поетическо мислене в неговите завършени форми. Евтимий създава „висока литература" за едно издигнато средновековно общество; тази литература има своите читатели и почитатели; най-видните български книжовници през XIV и XV в. наричат словото му съвършено, а съчиненията му — „скрижали, начертани от бога" (с. 169). Евтимиевото дело намира многобройни почитатели и в съседните страни.

Ако изхождаме от тази характеристика на неговото литературно дело, можем да стигнем да заключението, че Евтимий твори за елитна публика, създава каноните на елитна литература. Развитието на Търновската книжовна школа опровергава подобно твърдение: в самите Евтимиеви произведения проникват патриотични моменти, свързани със съдбата на народа, а неговите ученици обръщат поглед към най-трагичните моменти от българската история — турското нашествие, разрухата на българската държава, страданията на балканските народи.

Твърде интересна е съдбата на Евтимиевите съчинения — през следващите векове те променят своята аудитория, навлизат в „низовата", народната литература, появяват се в дамаскинските сборници. Това се отнася особено за неговите жития, към които през XVII и XVIII в. съществува

---

[20] Б. Л. Рифтин. Типология и взаимосвязи средневековых литератур (вместо введения). — В: Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974, с. 13.

голям интерес. В тях настъпват текстологически промени, високият стил на Евтимий отстъпва на народния език.[21]

Този факт е твърде любопитен, защото ни насочва към по-дълбоко проникване в произведенията на Евтимий, заставя ни да търсим онези моменти, върху които се основава по-късната демократизация на образната система, стила и езика. Разбира се, случаят с Евтимий не е единичен в историята на литературата, но тъкмо при него този развой е твърде важен, защото разкрива нови страни в творческата личност.

В делото на Евтимий има един момент, който говори за богатство на умствените търсения, за мащабност на творческата воля, за историчност на възгледите и мисленето — реформаторският дух, правописно-езиковата реформа, която се превръща в огромна задача за изправяне на преводите. В тая точка Евтимий се сближава с делото на хуманистите в Западна Европа. Както хуманистите се ръководят от една голяма идея, вдъхновила европейския Ренесанс — връщане към изворите на античната култура, така и Евтимий има своята голяма идея — да изправи свещените книги, да ги освободи от покварата, за да възстанови и запази чистотата и точността на християнската догма. Задачата е близка, но полюсите са различни — и Евтимий отново се озовава в сферата на Средновековието, както е неговият идеал и неговата същност. Григорий Цамблак очертава целта на Евтимий съвсем ясно: „Предаде на църквата истинско небесно съкровище: всички нови, всички честни, с евангелието съзвучни, в силата на догмата непоколебими, като жива вода за душите на благочестивите, като нож за езиците и като огън за лицата на еретиците“ (с. 169).

Цамблак дава най-добрата мотивировка за извършената реформа: „Превеждаше божествените книги от еладски език на български. И някой, който ме слуша да говоря за тези неща, нека не сметне, че аз съм излязъл вън от истината, понеже българските книги са с много години по-стари и са от самото начало на покръстването на народа, пък и защото са именно книгите, които е изучавал и този велик между светците човек, доживял дори до наши дни. Зная това и аз, и то иначе не е. Но било защото първите преводачи не са вникнали докрай в езика и учеността на елините, било пък защото те са си послужили с грубия свой език, издадените от тях книги са се оказали прости по реч и несвързани по смисъл с гръцките писания, грубо съчетани и нестройни в потока на речта. И само защото се наричаха книги на благочестивите, затова се смятаха за верни, ала в тях се криеше голяма вреда и противоречие с истинските догми. Затова и много ереси произлязоха от тях“ (с. 168—169).

Коментаторът на този пасаж разкрива интересни моменти от мисленето на Евтимий. Характеристиката на старите преводи е много остра; на първите славянски преводачи се отрича добро познаване на гръцки, ученост; приписва им се грубост на езика, неумение да боравят със словото. Ако всички тези недостатъци се отнасяха за покварените с течение на времето текстове, с настъпилите изменения в езика, с невежеството на неподготвени преписвачи, ние бихме приели тази оценка. Но сега сме изненадани, защото е нанесен удар върху името на първите славянски преводачи, които, макар и неназовани, са принадлежали към кръга на Кирил и Методий. Може би думите на Григорий Цамблак не предават точно мотивите за реформата; Константин Костенечки по-вярно характеризира състоянието на българската книжнина към средата на XIV в. Но е несъмнено едно: Евтимий е

[21] Вж. интересното изследване на Е. Д ь о м и н а. Към проблема за Евтимиевото литературно наследство в новобългарската писменост. — Език и литература, XXXI, 1976, кн. 6, с. 27—36.

водил борба и борбата е изисквала остри съждения. Старото е трябвало да се унищожи, за да се даде път на новото. Евтимий е извършил това смело и решително; дори е отишъл по-далече: „унищожи всички стари книги" (с. 169). Оправдана от собствените му позиции, тази постъпка исторически тежи върху неговата съвест и до днес.

Дълго време оценявахме реформата на Евтимий като консервативна, понеже връща езика назад и въвежда излишни букви и знаци, които идат от гръцката азбука. Не това обаче е същественото в реформата от историческо гледище. Първо, реформата е част от една система, от цялото литературно движение, което създава Евтимий; второ, тя се вдъхновява от идеята за езиковото единство и необходимостта от езикови норми, опирайки се върху миналото. За първи път от времето на Кирил и Методий в българската литература се проявява такъв голям интерес към въпросите на езика. Езикът се превръща не само в общонароден, исторически проблем; той е и личен проблем на писателя: Евтимий създава нов стил („висок стил"), като се основава на ново отношение към словото, характерно за учението на исихазма (словото най-пълно и най-точно изразява познанието на света).

Още веднъж се убеждаваме в дълбочината и богатството на творческата личност на Евтимий. Няма да навлизаме в подробности, но широтата на неговите литературни интереси, целенасочеността на творчеството му, изборът на жанровете, които разработва, и създаването на закръглена жанрова система, изграждането и на нова система на поетиката, тематичната целенасоченост, подборът на героите, които рисува, духовната глъбина и философските търсения, тръпката, с която следи трагичната съдба на държавата, новият стил и изразната сила на езика — всичко това учудва историка, а върху съвременниците е оказвало огромно въздействие, което е надхвърляло границите на България и създавало велик престиж на Евтимий във Византия и Русия, Сърбия и Румъния. Може би няма друг случай в историята на българската литература, когато един български писател да оказва такова влияние върху културата на толкова чужди народи.

При Евтимий можем да говорим за писателско изкуство, за професионално отношение към творческата работа. Това съвсем не значи, че в старобългарската литература за първи път се явяват високи постижения на изкуството — цяла редица забележителни произведения, появили се още през IX и X в., категорично опровергават подобно твърдение. Но за първи път се срещаме със съзнателно, ясно формулирано отношение към високото художествено майсторство. Евтимий неведнъж заявява, че трябва да се пише „по лѣпотѣ", т. е. по законите на изкуството. В житието на Иван Рилски той формулира този принцип по следния начин: „Іѧже бѡ нѭе прѣжде нас ѡ немь нехытрѣ нѣкако и грѹбѣ съпнсаша, сїа мы по лѣпотѣ, іакоже ключимо ест, оусрѣдно съповѣдати потъщахом сѧ, извѣстно вѣдѫще, іако іѧже о ѡтцѣ повѣсть веселити обыче отцелюбезныихъ дѹшъ и въ ревности въздвизати лоучьшой" („Което тези, които са живели преди нас, описаха някак неумело и грубо, ние усърдно се постарахме да го разкажем красиво (художествено), както подобава, защото сигурно знаем, че повестта за отеца трябва да весели душата на онези, които обичат бога, и да ги подтиква към по-голяма ревност").[22] В увода към Житието на св. Петка Евтимий на няколко места подчертава необходимостта да се пише „по лѣпотѣ", художествено. Макар и скромно да заявява, че него-

[22] E. Kałużniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, с. 7.

вият ум не е достатъчен да разкаже за живота на светицата художествено, той не може да отклони настоятелното желание на царя.

Да се пише художествено, „по лѣпотѣ“, според Евтимий е преди всичко едно задължение към голямата тема, а не самоцелно увлечение. Художественото слово „весели душата“, т. е. създава естетическа наслада, без да престава да изпълнява основната си функция — да бъде практически полезно.

Тъкмо на стремежа на Евтимий към художественост отговаря и развитието на новия стил, наричан най-често „плетение словес“. В него проличава забележителното езиково майсторство на писателя. То следва една традиция (Климент Охридски, Йоан Екзарх, Константин Преславски и др.), но търси свои, новаторски решения. Ще бъде неправилно обаче новаторството и художественото майсторство на Евтимий да откриваме само в стила и езика; те се проявяват във всички области на поетиката (изграждане на образа, композиция и т. н.).

Подчертаното търсене на художествеността се превръща при Евтимий в своеобразен естетизъм. То е нужда на една художествена душа, на една изтънчена психическа организация, задоволяване на една дълбока жажда за красота. Тази красота не е само в езика, макар че вероятно Евтимий се е заслушвал в звученето на поетическото слово, наслаждавал се е от него, както се наслаждават поетите от мерената реч. На пръв поглед присъствието на естетизма в творчеството на един християнски писател е малко странно, защото християнският мироглед се е обявявал против естетизма. С критика на естетизма се срещаме още в античността, поетите липсват в идеалната република на Платон. Но, както отбелязва С. С. Аверинцев, дейците на християнската църква са имали в ръцете си реална власт, за да наложат своите схващания: „Този път е ставало дума не за чисто теоретизиране, не за академически дискусии без последици, но за културната политика на много силна социална организация, която не ще се спре пред сурови мерки.“[23] Но естетизмът на Евтимий не се проявява във възхищение от зрелища, свързани с езически вярвания и схващания (това най-често се критикува от средновековните писатели), а в стремеж за усъвършенстване на самото писателско изкуство; оттук и новаторските търсения в областта на поетиката и особено на стила.

Няма да характеризирам тук цялостното творчество на Евтимий. Но искам да изтъкна един отличителен момент в него — интереса към човешката личност. Този интерес се проявява не само във вникване в душевността на героите (в житията и похвалните слова), но и в разкриване на авторовата личност. Авторът присъствува открито в произведенията на Евтимий: той изразява намеренията си, посочва начина на работа, изявява своите възгледи за изкуството; спира се на отделни свои творчески похвати, дава пряко отношението си към събития и лица, не крие чувствата си във встъпленията и заключенията, особено в молитвите, с които завършва някои творби. Интересът към човешката личност иде от исихазма, защото според учението на исихастите човекът има качеството да общува пряко с бога, да се слее с божественото без всякакво посредство; човекът „съсредоточава в себе си всичко съществуващо в едно, възглавява божиите творения“ (Григорий Палама). Това означава необикновено извисяване на човешката личност, безгранична вяра в нейните възможности. Някои откриват в това белези на настъпващия Ренесанс или на Предвъзраждането.[24]

[23] С. С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы М., 1977, с. 27—28.

[24] Вж. по-подробно Д. С. Лихачов. Големият свят на руската литература. С., 1976, с. 278—279.

Авторската личност се проявява и в по-богата емоционалност и особено в лиризма, който някъде стига до изповедност. Не бива да се забравя, че Евтимий има и пряко отношение към средновековната химнография — пише служба за Теофано. Често използува молитвата, която по своя характер е изпълнена с лиризъм. Но искам да обърна внимание на едно негово произведение, почти изцяло изградено в лиричен план — Житието на св. Петка. Лирично е началото на житието. Разкрити са чувствата, които вълнуват светицата в пустинята. Използуват се лирични обръщения: „Жених мой, аз тебе диря"; цитират се стихове от Давидовите псалми: „Кажете ми, когато възлюби и моята душа. . ." Светицата се обръща с лирична молитва към Богородица: „На тебе, владетелко на света, аз възложих целия си живот. . ." Такава е и молитвата ѝ към бога: „Владико человеколюбче, не изоставяй мене, твоята убога робиня. . ." При това молитвите са придружени с изобилие от сълзи.[25]

Забележителен е моментът, в който Евтимий се обръща пряко към светицата. Той въвежда това обръщение в композицията много умело, използува разказа за посрещането на мощите в Търново по времето на Иван Асен II. То е станало един век по-рано и тогава Евтимий безспорно не е могъл да бъде на тържеството. Но той заявява: „Ако тогава не бях се приготвил за твоето посрещане, преподобна майко, то сега ще възвестя онова, което идеше да се каже тогава. . ." След тези думи започва лиричната възхвала на св. Петка. Тук може да се говори за средновековна риторика, но реториката е изградена в лиричен стил, върху емоционална основа. Авторът използува широко метафората и символиката, черпи от старозаветната и новозаветната образност, създава раздвижен динамичен повествен израз. Експресивността на стила се ражда естествено в емоционалната атмосфера на възхвалата, силно се чувствува личното, субективното начало.

Последният момент от обръщението на светицата е много интересен. Той започва с думите: „Иди, майко, иди! Иди в небесните селения, в небесните шатри, в светлината на светлините, в неизказаната радост, в нетленния мир, в тишината на праведните!" Евтимий използува повторението и развива епитета до неговия краен предел: „Наслади се от славата, от красотата, от съпребиването, от сиянието, от светлостта, от радостта на твоя жених и творец — сладък, красив, светъл, необхватен, невидим, неизказан, вечен, щедър, милостив, неизчислим, човеколюбив, незлобив, благоутробен!" Говорейки за небесния жених, към който се стреми духът на светицата, писателят изведнъж вмъква един цитат от Соломоновите песни, който е толкова земен и еротичен, че почти ни пренася в друг, не абстрактен, а чувствен свят: „Поради това царят силно пожела твоята красота; царят те уведе в своята стая; ще тържествуваме и ще се радваме за тебе. Колко се разхубавиха твоите бузи като гургулици! Ето ти си хубава, мила моя; ето ти си хубава и петно няма на тебе!" Сякаш слушаме задъхания глас на влюбен. На този глас се отзовава любимата с думите: „Под сянката му пожелах да седя и седнах. Плодът му е сладък за моето гърло, защото съм уязвена аз от любов. Лявата ръка е под главата ми, а дясната ме прегръща."

Любовна сцена ли е това или патетично изображение на светицата, устремена към бога? Без да бъде точен цитат, тази сцена е извлечена свободно от Соломоновата книга „Песен на песните", която през вековете е дала силен тласък на световната любовна лирика. Тук няма да правя текстологичен анализ, за да покажа как е пресъздаден Соломоновият текст. Ще отбележа само, че е спазена напълно образната и емоционалната атмосфера на „Песен на песните". Евтимий се опитва да придаде на Соломоновия

[25] Всички цитати са по превода на В. Сл. Киселков.

БАН Институт за литература БИБЛИОТЕКА

текст символичен смисъл, пренасяйки го върху друго смислово равнище. Не бих казал, че е успял: трудно е да се реши къде завършва метафората и къде започва непосредното изливане на чувството. Писателят не е съумял да овладее това чувство, да го затвори във формализираните рамки на реториката и то започва да се лее в първичния си еротичен смисъл. Получава се странна смесица от божествено и земно. Евтимиевият текст придобива донейде облика на любовна песен, почти незастъпена в средновековната българска литература. В нашето Средновековие не съществува лириката на трубадурите, липсва образът на дамата на сърцето. Народната любовна песен е обслужвала тогавашното българско общество на всички социални равнища.[26]

Не бих искал да отивам много далече в своите разсъждения (те могат да се покажат някому светотатствени по отношение на търновския патриарх), но суровият, строгият, взискателният Евтимий, който така безпощадно осъжда разводите отвъд Дунава, се явява в нова светлина. Не бих го нарекъл родоначалник на българската любовна лирика — и все пак някакъв нов нюанс се появява в неговата творческа физиономия.

V

Че не е лесно да се проникне в личността на Евтимий и да се оцени на фона на българското Средновековие, показаха не само изследванията на учените, но и опитът на писателите, преди всичко на Камен Зидаров в драмата „Иван Шишман“ и Емилиян Станев в романа „Антихрист“. Но личността на Евтимий импонира дори и когато сме правили усилия да я отхвърлим, да я подценим исторически. Ясно е, че се касае за изключително явление в българската средновековна култура.

Евтимий често е бил обвиняван в консерватизъм (главно с оглед на правописно-езиковата му реформа), в класова ограниченост (поради високото му положение в държавната и църковната йерархия, поради връзките му с феодалните върхове и борбата му срещу народните еретически движения), в елитарност в книжовната му дейност (създава произведения за ограничена, елитна обществена среда). И още едно обвинение — във византинизъм поради тесните му връзки с гръцкото духовенство в Цариград и Света гора. За някои понятието „византинизъм“ е равнозначно на чуждопоклонство и отстъпление от коренните прабългарски и славянски традиции.

Няма да опровергаваме в подробности тези обвинения. В много случаи те се дължат на заблуда, на закостеняло, неисторическо мислене. Не се дооценява динамичността на историческото развитие, не се вижда сложността на личността, изпълнена с вътрешни противоречия. Ние не познаваме най-ранните моменти от живота на Евтимий и формирането на неговата личност. Анализът на изводите обаче показва, че личността на монаха и писателя никога не е била статична, а винаги е притежавала динамичност — външна (биографична) и вътрешна (духовна). Необходимо е тази личност да бъде видяна в естествената ѝ атмосфера, в атмосферата на нейното време, за да бъде добре разбрана и вярно оценена. Откъсната от тази атмосфера, пренесена в нашето време и подчинена на съвременни социални и нравствени критерии, личността на Евтимий губи историческата си правдивост. Не бива да забравяме, че когато говорим за Евтимий, ние се намираме в XIV в., в епохата, когато византийско-християнският свят е все още много стабилен като идейно-етична доктрина, но е заплашен силно от скорошно разрушение. Единството на този свят се явява първостепенна задача на епохата.

[26] Д. С. Лихачов твърди същото за староруската литература; вж. Развитие русской литературы X—XVII веков. Л., 1978, с. 46.

Евтимий се стреми да осъществи това единство чрез правописно-езиковата реформа, чрез преките връзки с византийското духовенство, с общите литературни традиции, чрез исихазма, който представя една философска програма на балканските народи и източните славяни.

Още няколко неща заслужават да се отбележат: високата нравствена атмосфера, в която Евтимий решава всички въпроси — лични и обществени; подчертаната духовност на Евтимиевия свят, определената целенасоченост на неговата дейност; силата на характера и волята.

Бихме могли да наречем Евтимий отличен богослов, задълбочен мислител, умел ръководител на черквата, даровит писател, великолепен познавач на езика, неустрашим общественик, искрен патриот. Всичко това ще бъде вярно — и все пак ми се струва недостатъчно пълно. Преди всичко Евтимий се нуждае от още едно определение — велик средновековен просветител. Получил огромна култура в Търново, а по-късно във Византия и Света гора, Евтимий си поставя една голяма цел — да я предаде на своя народ, да създаде високопросветено българско общество, да издигне своята страна до равнището на тогавашната световна цивилизация, така както се разбира от зрителния ъгъл на християнския, източноправославния, византийския свят. Това е висок идеал на един християнски хуманист, който се движи във висшите сфери на средновековната мисъл. Като средновековен мислител и писател той постига върха на развитието, изчерпва всички възможности, които му дават неговият мироглед, неговата философия, неговата морална система. И тъкмо в това се състои величието му. Но Евтимий живее в епоха на крушение на идеалите — умствени, социални, политически, на велико духовно обновление на света, което е обхванало Европа и има пълната възможност през следващото столетие да се докосне и до България. Ако не доживява обновлението на идеите и само го предчувствува дори чрез предренесансово и неренесансово учение и движение, каквото е исихазмът, той става печален и трагичен свидетел на рухването на държавната и политическата система на Балканския полуостров. Нищо по-скръбно и нищо по-потресно в съдбата на един творец и строител на обществото, който вижда гибелта на смисъла на своя живот, гибелта на системата, в изграждането на която е вложил всичките си сили, още повече, че това е гибел на собствената му родина, начало на кръстните мъки на неговия народ. Безсилието пред тази катастрофа придава трагизъм на Евтимиевата личност. Но това не е само личен трагизъм, това е трагизъм исторически, трагизъм, който се явява при големите завои и кръговрати на историята.

Евтимий Търновски е монументална фигура, една от онези личности, които въплъщават в себе си историческата съдба на народите, които олицетворяват големите подеми и големите падения, в които се събира народната енергия, за да избухне със страшна сила. Такива личности в нашето Средновековие са Константин Кирил-Философ и княз Борис-Михаил, Климент Охридски и Черноризец Храбър, Йоан Екзарх и цар Симеон, Поп Богомил и селският водач Ивайло, Презвитер Козма и Патриарх Евтимий.

Евтимий Търновски трябва да бъде разглеждан като личност, която се изявява в исторически мащаби. Всяка друга преценка ще бъде и дребнава, и погрешна. Разбира се, това не значи да стигаме до панегиричната идеализация на първия му биограф Григорий Цамблак, който непрекъснато го сравнява с бележитите библейски личности, украсени с ореола на светостта. Но Григорий Цамблак намира и някои исторически ориентири — например египетския цар Птоломей II Филаделф, който нареди да се извърши гръцки превод на Библията. Евтимий като личност наистина е надхвърлил своето време и принадлежи на историята; в нейните рамки трябва да се намери неговата вярна оценка.

КЪМ ЛИТЕРАТУРНАТА ИСТОРИЯ И ТИПОЛОГИЯ НА СБОРНИЦИТЕ СЪС СМЕСЕНО СЪДЪРЖАНИЕ

АНИСАВА МИЛТЕНОВА

Сборникът представлява най-популярната форма на ръкописната книга през Средновековието. Значителна част от произведенията на старата литература са достигнали до нас обединени в различни сборници — богослужебни, исторически, юридически, енциклопедически и т. н.

Систематизацията и жанровата характеристика на сборниците, определянето на принципите, въз основа на които са създавани и разпространявани, разкриването на ролята им в средновековния литературен процес — тези и ред други важни въпроси, свързани с изучаването на сборниците, все още чакат своето научно разрешение. Особено съществена задача на науката е да се разгледат отделните типове сборници като литературно-исторически явления, характеризиращи определена епоха. Това би хвърлило светлина върху развитието на мирогледа на средновековния човек, върху промените във формите на неговото художествено мислене, на естетическия му вкус. Типологическата характеристика на различните сборници допринася и за по-пълното изучаване на историята на ръкописната книга като част от цялостния културно-исторически процес през Средновековието.

Не може да се каже, че значението на сборниците в историята на обществената мисъл и литературното развитие е намерило подобаващо място в обобщаващите изследвания върху старите славянски литератури. Обикновено изследователите от края на XIX и началото на XX в. се задоволяват с констативно посочване на фактите или с изучаване на отделен паметник — главно като извор за историята на езика и материал за текстологически сравнения. Най-често вниманието на учените е насочено към някое от отделните произведения, съставящи сборника, което се разглежда в повечето случаи независимо от останалия състав. Сериозна крачка напред в това отношение представлява кратката характеристика на сборниците от В. М. Истрин в труда му „Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI—XIII вв.),"[1] където подчертава, че сами по себе си те представляват литературно явление, а не просто обвивка на събрани разнородни произведения. Много ценно както от методологическа, така и от литературно-историческа гледна точка е и изследването на М. Н. Сперански „Рукописные сборники XVIII века".[2] Освен че изнася богат фактологи-

[1] В. М. Истрин. Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI—XIII вв.), Пг., 1922, гл. V „Сборники", с 60—65.

[2] М. Н. Сперанский. Рукописные сборники XVIII века, М., 1963

чески материал, извлечен от над 500 ръкописа, тук авторът прилага на дело идеята за сборниците като фактор в литературния процес.

Основите на съвременното научно изследване на различните сборници поставя Д. С. Лихачов в трудовете си „Текстология“[3] и „Поэтика древнерусской литературы“.[4] Свързвайки изучаването на текста на отделното произведение с обкръжаващия го състав и текста на целия сборник с подобните му по състав сборници, той създава база за нови проучвания върху историята и типологията на сборниците. Основани на методологията, предложена от него, са изследванията на Р. П. Дмитриева „Четьи сборники XV в. как жанр“[5] и на Т. Н. Копреева „Рукописные сборники энциклопедического состава XV—XVI веков и славяно-русское Возрождение“.[6] В тях се проследяват закономерностите при подбора на отделните произведения, произхода и предназначението на сборниците и техните жанрови особености. Изводите се градят върху резултати, получени чрез сравнително-исторически и съпоставителен анализ на споменатите ръкописи.

В тази насока трябва специално да се отбележи и трудът на Е. И. Дьомина „Тихонравовский дамаскин“.[7] Разработвайки набелязаните от Д. С. Лихачов методологически положения, особено проблема за текстологическия „конвой“, авторката доказва на практика предимствата на комплексния метод в изучаването на сборниците. В резултат се получава представа не само за структурата на отделните типове дамаскини, но и за съотношенията между различните сборници, както и за връзката между тип и архетип. Подобен начин на изследване надхвърля обекта, спрямо който е бил приложен, и може да бъде използуван твърде широко за разнообразни видове ръкописни сборници.

Сред множеството достигнали до нас старобългарски сборници съществува един кръг ръкописи, все още неизяснени по тип и структура — *сборниците със смесено съдържание*.

Това понятие се употребява в научната литература в твърде широк смисъл. Б. Цонев например, който за пръв път у нас прави по-изчерпателна характеристика на книжнината ни по време на турското робство (XV—XVIII в.),[8] означава с понятието „смесен сборник“ езиково явление — смесването на различни диалекти в дамаскинските сборници от края на XVII и XVIII в. Терминът „сборник със смесено съдържание“ за пръв път се употребява в смисъла, който днес влагаме в него, от Б. Пенев. Той отделя широко място на този вид сборници в своята „История на новата българска литература“, където им посвещава цялата дванадесета глава.[9] Тук, без да предлага някакво строго прецизирано определение на понятието, авторът изтъква най-характерните особености на тези сборници, които имат първостепенно значение при очертаването им като жанров тип. На първо място стои стремежът му да намери различителен белег, по който да отдели дамаскините от сборниците със смесено съдържание — според него това е наличието на слова от Дамаскин Студит в дамаскините. На второ

[3] Д. С. Лихачев. Текстология (на материале русской литературы X—XVII вв.). М—Л., 1962 гл. VI „Комплексное изучение истории текста“, с 232—248.

[4] Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М., 1967.

[5] ТОДРЛ, т. 27, 1972, с. 150—180.

[6] Сб. Книга. Исследования и материалы, XXXII, М., 1976, с. 78—92.

[7] Е. И. Демина. Тихонравовский дамаскин, болгарский памятник XVII в. Исследование и текст. Т. I. С., 1968.

[8] Б. Цонев. История на блъгарский език. Т. I. С., 1919, с. 253—311. Пос. название е употребено на с. 307—308.

[9] Б. Пенев. История на новата българска литература. Т. II. С., 1932, гл. XII—„Народни сборници със смесено съдържание през време на робството“, с. 3—192. II изд. С., 1976, с. 304—456.

място Б. Пенев прави опит да определи хронологическия обхват на понятието — той подчертава, че така трябва да се наричат не *всички* сборници с подобно съдържание в историята на старата българска литература, а тези, които стават популярни по време на робството. Базирайки се на близостта в съдържанието, той схваща термина „сборник със смесено съдържание" като по-общ, в който се включват и дамаскините.[10] Този възглед има своите литературно-исторически основания, тъй като преобладаващата част дамаскински сборници от XVII и XVIII в. представляват синтез между сборниците със смесено съдържание от края на XV и XVI в. и направените преводи на слова от Дамаскин Студит. С други думи, сборниците със смесено съдържание се преливат в дамаскините, откъдето идва и близостта в състава им. Б. Пенев посочва и обосновава една особено важна черта на сборниците със смесено съдържание — техния народен характер, дължащ се на желанието на преписвачите „да вулгаризират литературата, да я направят интересна на масата, по-достъпна, по-занимателна" и да „разработват такъв литературен материал, който засяга духовните интереси на народа и стои по-близо до неговите представи, до неговото въображение, до неговите предания и традиции".[11] Тази особеност е свързана с общата тенденция за демократизация на литературата по време на робството. Освен това се изтъква ценността на сборниците със смесено съдържание не само като историко-литературни документи, но и като „народни енциклопедии", „които са развивали литературен вкус и са съдействували за естетическото възпитание на читателската среда".[12] Обстойната характеристика, която Б. Пенев прави на този вид ръкописни сборници, и днес не е загубила своето значение; нещо повече — тя би могла да се постави в основата на едно съвременно научно изследване.

Въпросът за съотношението на понятията „дамаскин" и „сборник със смесено съдържание" се засяга и в обширното изследване на Д. Петканова-Тотева „Дамаскините в българската литература".[13] Отбелязвайки многозначността на понятието „дамаскин" в научната литература, тя се стреми да обедини под това название ръкописни сборници с определен състав от края на XVI до XVIII в. и да обоснове принадлежността им към един жанр въз основа на общи историко-литературни и езикови белези. Във връзка с това тя третира „сборниците със смесено съдържание" двояко — първо като един вид дамаскини, т. е. като понятие, стеснено по обхват в сравнение с дамаскините, и, второ, като название, с което могат да се означат всички останали (до появата на дамаскините) сборници с неустойчив състав в старата българска литература.[14] Така можем да си обясним названията „стари смесени сборници" и „стари енциклопедически сборници", които авторката употребява, за да означи сборниците до XVI в. За да приемем, че споменатите две твърдения не се изключват взаимно и не си противоречат, трябва да разбираме понятието „сборник със смесено съдържание" в труда на Д. Петканова само като равнозначно на „сборник с неустойчив състав" и оттук — означените с него дамаскини като такъв вид сборници. Към такова тълкуване ни навежда и мисълта ѝ, че първите преводи на Дамаскин Студит, които тя нарича „същински дамаскини", представляват „сборници с

---

[10] Б. Пенев. История на новата бълг. литература. Т. II, с. 314.
[11] Пос. съч., с. 315.
[12] Пос. съч., с. 454.
[13] Д. Петканова-Тотева. Дамаскините в българската литература. С., 1965.
[14] Пос. съч., с. 117.

еднородно съдържание", сближаващи се с течение на времето със „сборниците със смесено съдържание",[15] т. е. преминават от сборници с устойчив състав към такива с неустойчив състав. Както се вижда, схващането на Д. Петканова за интересуващия ни тип сборници не се различава съществено от това на Б. Пенев — все още е твърде общо и недиференцирано, тъй като обхваща ръкописи до голяма степен различни по състав и жанрова принадлежност и затруднява ориентацията в многобройните и разнообразни ръкописни сборници по време на робството.

Характеристиката на сборниците със смесено съдържание е намерила място и в академичната „История на българската литература", т. I. Тук в главата „Българската литература през XVII и първата половина на XVIII в."* се казва: „В книжовната продукция през XVII и XVIII в. се забелязва едно явление, което, макар и да не е ново, поради широкото си разпространение получава нов вид, типичен за този период. Това са сборниците — основна форма на книжовната продукция през XVII и XVIII в. Въпреки външното си сходство със сборниците, създадени в предишните векове, по своя характер те се отличават основно от тях, имат своя нова физиономия както със съдържанието и езика си, така и с предназначението си. Това са сборници за широките народни читателски кръгове, а не за феодалната върхушка и за издигнатите среди на интелигенцията. Това определя и тяхното съдържание — разнообразно, същевременно и достъпно, и езика им — народен, близък до разговорния, разбираем, ясен и прост. Разглежданите народни сборници могат да бъдат разделени на две групи — *сборници със смесено съдържание и дамаскини*. Строга граница между тях не може да се прокара, защото съдържанието им е близко. Дамаскините съдържат предимно преведени слова от Дамаскин Студит; сборниците със смесено съдържание могат да съдържат и слова от Дамаскин Студит. Сборниците със смесено съдържание са възникнали с цел да се задоволяват в достъпна форма и разбран език просветните нужди и интереси на народните читателски кръгове."[16]

Тук сбито, ясно и точно са изложени най-важните отличителни черти на народните ръкописни сборници по време на робството. Но наред с изчерпателната и вярна по същество характеристика отново възниква необходимостта да се направи опит за разграничаване на понятията „сборник със смесено съдържание" и „дамаскин", като им се предложи такава формулировка, която да обхваща особеностите на точно определен кръг паметници.

Ще направя опит да изясня гледището си върху съдържанието и обхвата на понятието „сборник със смесено съдържание".

Като първа стъпка към формулирането на едно по-точно определение е необходимо понятието да се съобрази с принципите на най-обща класификация и систематизация на сборниците изобщо. В научната литература тези принципи отсъствуват групирани заедно като съвкупност от белези, към които можем да съотнесем всеки един от сборниците в старата литература. Въпреки това не представлява трудност те да бъдат извлечени от основните литературнотеоретически проучвания, тъй като изследователите са се спирали поотделно на един или няколко от тях. Особено трябва да се подчертае приносът на Д. С. Лихачов в това отношение, за който вече стана дума — той набелязва и обосновава такива научни критерии за система-

---

[15] Д. Петканова-Тотева. Дамаскините в бълг. литература, с. 106.

* Автор — акад. П. Динеков. Същите мисли са изказани и в неговата „Стара българска литература". Т. II, 1953, с. 171—172.

[16] История на българската литература. Т. I. Старобългарска литература. С., 1963, с. 403—404.

тизация на сборниците, които са универсални и едновременно дават възможност за прецизна детайлизация.

Най-общите принципи, които могат да послужат като опорни пунктове на една предварителна класификация на сборниците, се свеждат до следното:

1. Деление на сборниците според предназначението им (функционален принцип). Въз основа на този принцип се различават два вида сборници — делови, или богослужебни, и „чети"-сборници. В основата на съставянето на първите стои тяхното делово, в повечето случаи обредно предназначение, връзката им с определени практически нужди — например пролозите, требниците, номоканоните, химнографските сборници и т. н. Техният състав е подчинен на изискванията на църковното ежедневие — например свързването на словата в „Златоуста" с подвижните и неподвижните празници от църковната година. „Чети"-сборниците се съставят главно въз основа на познавателните интереси на съставители и читатели. Те, както и деловите сборници, възникват, за да задоволяват обществени нужди, но са предназначени за индивидуална употреба. Разбира се, случаите на преминаване на отделни жанрове и цели сборници от единия вид към другия са толкова чести, че не може и не трябва да се прокарва рязка граница между тях.

2. Деление на сборниците според устойчивостта на състава им (структурен принцип). Според този принцип сборниците биват пак два вида — такива с устойчив състав и с неустойчив състав. Сборниците с устойчив състав се характеризират със здрава, устойчива връзка между съставящите ги произведения, поради което подредбата и съставът им като цяло се запазват почти неизменени в различните преписи. За разлика от тях сборниците с неустойчив състав имат по-голяма подвижност и непостоянност на състава, те често се създават по усмотрение на съставителя, който включва в тях произведения без определена система. И тук трябва да се направи уговорката, че абсолютно устойчиви или неустойчиви по състав сборници няма, т. е. че и това деление не бива да се довежда до крайност.

3. Деление на сборниците според съдържанието им (тематичен принцип). Това деление означава характеризиране на сборниците според преобладаващата тематика на включените в тях произведения: исторически, юридически, химнографски, апокрифни и т. н. сборници.

4. Деление на сборниците според жанровите им признаци: патерици, минеи, хронографи, пролози, тържественици, панегирици, палеи, дамаскини и т. н.

5. Деление на сборниците според езиковия им извод (лингвопалеографски принцип): сборници от български извод, руски, украински, сръбски и т. н. За по-точна характеристика на текста тук се прибавя и определението на правописа на паметника: юсов (едноюсов и двуюсов), безюсов, двуеров и едноеров.

Първите четири от изброените принципи характеризират съдържанието и състава на сборниците, а последният, пети принцип — езиковата форма, която е придобило съдържанието вследствие на преписването му в определена среда. Поради това той в известен смисъл е външен по отношение на останалите белези, но включването му при класификацията на сборниците е необходимо във връзка с проследяване разпространението на ръкописната традиция на определен тип сборници.

Каква характеристика може да се направи на понятието „сборник със смесено съдържание" въз основа на така изброените принципи?

1. Според функционалния принцип трябва да отнесем сборниците със смесено съдържание към тези с *неделово, неслужебно приложение*. Те са възникнали не във връзка с богослужебни нужди, а за да задоволяват в достъпна форма познавателните интереси на народните читателски кръгове и са определени за необредно, индивидуално четене. По това сборниците със смесено съдържание се отличават например от различните видове минеи, от пролозите, кормчиите и т. н. и се сродяват с руските енциклопедически сборници от XV—XVI в.[17] Като сборници с неделово приложение те имат своя най-ранен типологически прототип в лицето на Симеоновите (Светославовите) сборници от 1073 и 1076 г.

Съдържанието на сборниците със смесен състав включва най-разнообразна тематика — историческа, нравствено-религиозна, църковно-юридическа, откъси от Физиолога, Разумника и различни гадателни книги, библейска история, агиография и т. н. Наред с това в тях се срещат произведения, които се поместват и в сборници с делово приложение — предимно из областта на поучителната и проповедническа литература, чиито автори са бележити църковни писатели (Йоан Златоуст, Ефрем Сирин, Василий Велики, Григорий Богослов и др.) Тези произведения обаче вече са разширили чисто обредната си функция поради голямата си популярност. Поставянето им наред с произведения, предназначени за познавателно четене, не означава смесване или механически сбор от функционално различаващи се жанрове, а изравняване на някои служебни жанрове (проповедта, поучителното слово) по употреба с тези, които нямат пряка връзка с църковното ежедневие. Това е явление, характерно за сборниците със смесено съдържание през XVI и XVII в., а по-късно и за дамаскините от XVII—XVIII в. Така например в сборник 309, известен под името Беляковски сборник,[18] е включено наред с разнообразни по тематика произведения и Слово за второ пришествие.[19] Това слово, приписвано на Йоан Златоуст, е преведено от гръцки език още в зората на старата българска литература и се съдържа в Златоуста на Ягич от края на XIII и началото на XIV в., л. 111б—121б, в ръкопис № 368 (22 по Сава Хилендарец) от библиотеката на Хилендарския манастир от втората половина на XIII в., който съдържа Симеоновия Златоструй в единствената позната южнославянска редакция[20] и в още редица паметници, насочващи към най-старите преводи на Златоустови хомилии. В посочените ръкописи словото е свързано с определен църковен празник — Неделя месопустна — и очевидно е използувано за нуждите на богослужението. Но с течение на времето то започва да губи чисто обредното си предназначение и започва да се включва от преписвачите в сборници с народен характер и разнообразно съдържание. Това е явление, типично за сборниците със смесено съдържание, и заслужава специално да се проучат причините и следствията му.

2. Според структурния принцип за деление на сборниците във връзка с устойчивостта на състава им трябва да отнесем сборниците със смесено съдържание към тези с *неустойчив, непостоянен състав*, чието съдържание

[17] Вж. пос. съч. на Р. П. Дмитриева и Т. Н. Копреева.

[18] Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. I. С., 1910, с. 254—257.

[19] Не е отбелязано от Б. Цонев. Намира се на л. 133а—134б и 122а—126б, без начало и край. Част от него е публикувана от Б. Ст. Ангелов в Из старата българска, руска и сръбска литература. Ч. I. С., 1958, с. 135—144.

[20] Вж. Кл. Иванова. Неизвестна редакция на Златоструя, сръбски извод от XIII в.—Зборник историје књижевности, кн. X, 1976, с. 89—107; Кл. Иванова. Цикл великопостных гомилий в гомилиарии Михановича, ТОДРЛ, т. XXXII, 1977, с. 219—244.

не се запазва неизменно по структура при преписване. По това те се различават от сборниците „Златоуст", „Измарагд" и под., от различните летописни сводове, патериците, минеите, пролозите, палеите и т. н., които поради здравата вътрешна връзка между съставящите ги части са се възприемали от читателите и преписвачите като самостоятелни произведения.[21]

Трябва обаче да се отбележи една съществена особеност на сборниците със смесено съдържание в това отношение — известен устойчив момент при тях не е изключен. Това се дължи на факта, че части от съдържанието им са обединени в цикли според тематически принцип — например цикъл разкази за Аврам в сборник № 677 (Тиквешки), 433 (Панагюрски), 326 (Аджарски), 149 на Виенската народна библиотека и др., цикъл разкази за злите жени в сборник 677 (Тиквешки), 740 на Букурещкия държавен архив и др., цикъл разкази за кръстното дърво, за чудесата на Николай Мирликийски и т. н. Това е типична отлика на тези сборници като жанр и е аналогична на подобно явление във фолклорната проза. Д. С. Лихачов, разглеждайки въпроса за сборниците с циклообразен строеж, ги поставя между сборниците с устойчив и с неустойчив състав — като преходен, междинен вид сборници.[22] Той подчертава необходимостта всяко произведение, което влиза в някакъв цикъл, да бъде изучавано текстологически в неразривна връзка с историята на целия този цикъл. Възприемайки тази постановка на въпроса, трябва да обърнем внимание, че цикличността на части от състава на сборниците със смесено съдържание не може да се смята за преобладаващо явление в тях, затова те ще се разглеждат главно като сборници с непостоянен, подвижен състав.

3. Според тематичния принцип не можем да причислим сборниците със смесено съдържание към никоя група сборници с преобладаваща тематика поради голямото разнообразие на съдържанието им. Оттук най-правилно ще бъде отделянето им в *самостоятелна единица*, част от голямата група „чети-сборници с разнообразна тематика", към която спадат енциклопедическите сборници, дамаскините и др. Подобни на тях в това отношение и по някои други жанрови признаци, за които ще стане дума по-нататък, са вече споменатите руски енциклопедически сборници от XV—XVI в. Независимо от универсалността на съдържанието на сборниците със смесено съдържание възможно е и е необходимо да се определят общите черти на тематиката им, да се установят закономерностите, според които са се подбирали и групирали отделните произведения. При това трябва да се избегне неправилното увлечение да се дава приоритет на едни елементи от съдържанието по отношение на други (например на апокрифите) и по този начин да се стигне до неверни изводи. Важно е да се отбележи, че общността на тематиката невинаги е свързана с общ произход на сборниците. Често те се създават независимо един от друг и приликата в състава е признак на общи тенденции в развоя на литературния процес, на естетическите вкусове и предпочитания на читателската аудитория.

4. Обособен жанр представляват сборниците със смесено съдържание и според жанровата класификация. Д. С. Лихачов определя сборниците като особени, обединяващи жанрове за разлика от първичните жанрове, от които са съставени.[23] Особено плодотворна е постановката му за приспособяването на първичните жанрове към обединяващия ги жанр и обратно — зависимостта на „жанрът-сюзерен" от съставящите го жанрове, която, при-

[21] Вж. Д. С. Лихачев. Текстология. М.—Л., 1962, с. 233.
[22] Пос. съч., с. 234.
[23] Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. I изд. 1967; II изд. 1971, с. 42—71.

ложена към сборниците със смесено съдържание, може да даде неочаквано интересни резултати. Да се разкрият взаимоотношенията между отделното произведение и сборника като цяло означава до голяма степен да се характеризира същността на това литературно явление, преобладаващо в определена епоха (от края на XV до средата на XVII в.).

За да се стигне до едно вътрешно непротиворечиво определение на разглеждания тук вид сборници, което същевременно да обхваща основните отличителни белези на жанра, се налагат допълнителни уточнения по два пункта:

А. Понятието „сборник със смесено съдържание" като литературен термин.

Б. Хронологически обхват на понятието в историко-литературен план.

А. Най-напред съществено е да се отбележи, че самото название „сборник със смесено съдържание" създава някои недоразумения. Те произлизат от характеристиката „смесен", която сама по себе си е многозначна и може да се схваща твърде различно. Особено се усложнява терминът от съчетанието „смесено съдържание".

За какво смесване се касае тук? Ако това е жанрово смесване, т. е. съжителство на различни първични жанрове в състава на един сборник, то терминът се оказва максимално общ и в кръга паметници, който обхваща, трябва да включим по-голямата част от всички сборници в старите славянски литератури (чети-минеи, хронографи, сборници „Златоуст", „Тържественик" и под., енциклопедически и юридически сборници, патерици и т.н.). За по-голяма яснота, когато се говори в научната литература за такъв вид смесване, винаги се подчертава, че става дума за жанрово смесване, а не за смесване изобщо.

Терминът може да се възприеме и като синоним на понятието „сборник с неустойчив състав" или „сборник с непостоянен състав", както това е в книгата на Д. Петканова „Дамаскините в българската литература". Вече беше посочено, че такава употреба на „сборник със смесено съдържание" не може да задоволи, защото е твърде обща и неопределена, с която освен това се извършва замяна на един ясен и точен термин с друг, неустановен и многозначен.

На трето място, Б. Пенев, за чиято формулировка също стана дума, под „смесено съдържание" разбира не друго, а разнообразно съдържание. Освен това той употребява това название и с оглед смесването на слова от Дамаскин Студит с други произведения — апокрифи, жития, исторически разкази и т. н., както личи от бележките му към с. 307.[24] Тук пак се сблъскваме с едно схващане, което изхожда от прекалено широки позиции, за да определи точно кръга ръкописи, свързани с него.

Накрая „смесеното" в съдържанието на сборниците, за които става дума, би могло да се схване като смесване между канонично и неканонично, между официално и апокрифно. Наистина, формално погледнато, такова положение съществува в ръкописите, но то трябва да се съобрази с казаното по-горе за разширяването на деловите, обредни функции на отделни произведения и приспособяването им за поучително четиво. Още повече, че през XV—XVIII в. липсва държавна и църковна институция, която да санкционира употребата и разпространението на определени литературни произведения за сметка на други. От друга страна, характерно за сборниците със смесено съдържание е, че съставящите ги първични жанрове не влизат в противоречие един с друг, а по-скоро се нагаждат един към друг. Така че

[24] Б. Пенев. История на новата българска литература. Т. I. С., 1976, с. 644.

и това обяснение на названието „смесено съдържание“ се оказва неприемливо.

Може би неясните, които предизвиква терминът, ще се разсеят до известна степен, ако той се разглежда като *изкуствено литературно понятие*, създадено от изследователя, а не като понятие, взето от конкретната епоха. Такова название на ръкописи през XVI—XVII в., а и през цялата по-ранна старобългарска епоха изобщо липсва. Поради това естествено е литературният термин „сборник със смесено съдържание“ да притежава известна условност, тъй като представлява научна абстракция. Аналогично е положението с названието „дамаскин“, което, въпреки че съществува в конкретната епоха (XVII, XVIII и XIX в.), не представлява вътрешно литературно понятие и в никакъв случай не се покрива с литературния термин „дамаскин“, с който се означава определен кръг паметници. Подобен е случаят и с термина „извод“ — преписвачите го употребяват в ръкописите в смисъл на точно определен паметник, от който преписват, а употребен като литературно и текстологическо понятие, означава такъв вид на текста, който е възникнал без съзнателна намеса при многократното му преписване в определена среда, местност, страна и пр., т. е. сложна абстракция от постепенно натрупващи се особености на текста.

Въпреки съобразяването с терминологичната специфика обаче названието „сборник със смесено съдържание“ продължава да носи рисковете на несполучливия си словесен израз. Привлекателна, но неуместна би била замяната му с „народни ръкописни сборници“, което е пределно общо понятие, включващо и гадателните книги, лекарствениците, а също така и дамаскините. Освен това съществуването на „народни ръкописни сборници“ предполага наличие на „официални ръкописни сборници“, а такова противопоставяне по време на турското робство не отговаря на истината. Поради това в настоящата работа ще продължава да се употребява терминът „сборник със смесено съдържание“, тъй като липсва друг по-подходящ, с който да се замени, и защото е придобил разпространение в научната литература най-вече в смисъла, който тук се влага в него.

Б. Изясняването на конкретния хронологически обхват на жанра „сборници със смесено съдържание“ до голяма степен ще доуточни и доизясни същността на понятието.

Кои конкретни сборници биха могли да бъдат причислени към интересуващия ни кръг ръкописи?

Още през 1894 г., публикувайки текста на Тиквешкия сборник,[25] Н. Начов допуска близостта и даже зависимостта на състава му от други подобни сборници. Но, както сам признава, на него му липсва достатъчно сравнителен материал (например текстът на Букурещкия сборник, описан от Хъждеу — сега № 740 от Държавния архив в Букурещ), за да направи необходимите изводи във връзка с генетическите и типологическите връзки между схождащите се по състав сборници със смесено съдържание. Освен това неговите догадки засягат по-скоро отделни произведения или цикъл от произведения (като например цикъла разкази за Аврам), отколкото състава на сборника като цяло.

Няколко години по-късно М. Н. Сперански в „Заметки о рукописях белградских и Софийской библиотеки“[26] разглежда подробно съхранявания в Народната библиотека—Белград сборник № 104 (Л. Стојановић. Каталог Нар. библиотеке у Београду, 1903, с. 294—305) и установява сходство между

[25] Н. Начов. Тиквешки ръкопис. — В: СбНУ, кн. X, 1894, с. 69—193.

[26] М. Н. Сперанский. Заметки о рукописях белградских и Софийской библиотеки. — Изв. Ист. -фил. института в Нежине, т. XVI, М., 1898, с. 42—73.

него и Тиквешкия сборник. То се изразява както в еднаква подредба на статиите една спрямо друга (глава 17—25 от сб. 104 съответствува на глава 7—20 от Тиквешкия сб.), така и в една и съща в най-общи линии литературна редакция. М. Н. Сперански изказва предположението, че общите за двата сборника статии представляват следа от по-стар сборник, част от който е послужила за тяхно ядро. Той допуска, че групирането на статиите в този им вид не е случайно — резултат от предпочитанията на преписвачите, а между тях има вътрешна връзка, те представляват цикъл, който се е преписвал като цяло от един ръкопис в друг. Така например, разглеждайки разказа за Теофана кръчмарката, авторът отбелязва връзката му с другите статии на тема „зли жени" в Тиквешкия сборник и в Букурещкия сборник (сега № 740) и подчертава вероятността за съществуването на група статии с общ произход и история на текста, послужили за източник на Белградския № 104, Тиквешкия (№ 677 от НБКМ) и Букурещкия сборник.

Този ограничен кръг от три ръкописа бива значително разширен от А. И. Яцимирски, който в редица свои трудове обръща внимание на съществуването на група „южнославянски чети-мирски книги", както ги нарича, със сходен състав и литературно-текстологически особености. Така като приложение на работата си „К истории ложных молитв в южно-славянской письменности"[27] той публикува описанието на четири сборника, според него подобни по състав на Тиквешкия сборник: № 241 от сбирката на Хлудов; № 13. 4. 10 от сбирката на Сырку; № 794, принадлежал на Троицко-Сергиевата лавра, и № 214 от сбирката на Археографическата комисия. Тези сборници той смята за представители на една и съща текстологическа традиция и на определен литературен тип, което неведнъж подчертава в кратките характеристики, предхождащи всяко описание.

От по-нататъшните изследвания на А. И. Яцимирски личи, че вниманието му трайно е било привлечено от този тип ръкописи, получили най-голямо разпространение през XVI в. В „Описание южно-славянских и русских рукописей заграничных библиотек" при характеристиката на сб. № 151 (149), съхраняван във Виенската придворна библиотека, той отбелязва: „Основными своими статьями сборник напоминает известные сборники Букурештского Госуд. Архива, Тиквешский, Аджарский, Софийские № 433 и 326, Белградской Нар. Библ. № 104, 738 и 468, Хлуд. № 241, СПБ Акад. Наук 13. 2. 25 и 13. 4 10, Троице-Серг. лавры № 794 и другие."[28] Тук вече е очертан един значително разширен и основан на по-точни наблюдения кръг паметници, който представлява достатъчен материал за първоначални изводи по отношение на историко-литературните, текстологическите и езиковите особености на този тип сборници. Този кръг ръкописи се допълва от посочените в „Библиографический обзор апокрифов в южно-славянской и русской письменности" сборници, в които се съдържат характерните за тях апокрифни цикли или отделни произведения. А. И. Яцимирски и тук неведнъж подчертава схващането си за съществуването на южнославянски сборници със смесено съдържание с типичен състав, който преминава като цяло в редица преписи.[29] Като основни звена от този състав той сочи например цикъла разкази за Аврам заедно със свързаните с него раз-

[27] А. И. Яцимирский. К истории ложных молитв в южно-славянской письменности. — Изв. ОРЯС, XVIII, 1914, кн. 3, с. 1—102; кн. 4, с. 16—126.

[28] А. И. Яцимирский. Описание южно-славянских и русских рукописей заграничных библиотек. Пг., 1921, с. 236—237.

[29] А. И. Яцимирский. Библиографический обзор апокрифов в южно-славянской и русской письменности. Пг., 1921, с. 100, 115, 116, 118, 121, 171, 173, 181, 196, 232.

кази за Мелхиседек, Измаил и Исак; словото за Йосиф Прекрасни; словото за Самсон; разказа за Самуил пророк; цикъла апокрифи за Давид и Соломон (разказите за Давид, за Давид и Сивила, за това, как е написан псалтирът. Соломон и жена му и др.); словото за пророк Илия и царица Елизавел и др. Освен това А. И. Яцимирски привежда данни за молдавски, руски и украински ръкописи, които възхождат към посочените южнославянски сборници. По този начин се очертава богата ръкописна традиция на сборниците със смесено съдържание като определен жанров тип, която е основа за нови проучвания.

При работа с отделни ръкописи и публикуване на текстове редица учени инцидентно отбелязват сходството в състава на някои от сборниците със смесено съдържание от XVI—XVII в. и подчертават необходимостта от сравнителното им проучване, но без да се занимават по-подробно с изследването им.[30]

Ако при подбора на ръкописите като ръководно начало бъдат определени няколко исторически създали се типа състав, основани главно върху посочените от А. И. Яцимирски южнославянски и възхождащите към тях молдавски, руски и украински сборници, ще се очертае един кръг паметници, най-ранните от които са датирани към XV в., а най-късните — XVIII в. Тъй като нито характерът на настоящата работа, нито размерът ѝ позволяват да се изброят всички подбрани до този момент сборници със смесено съдържание, а още по-малко да им се направи обстойна археографска характеристика (те са над 40 на брой), тук съвсем бегло ще бъдат споменати някои от тях: от края на XIV в — сб. № 104 от Белградската Нар. библиотека; от XV в. — поп Прибилов сб. № 196 от Белградската Нар. библиотека, сб. № 241 от сбирката на А. И. Хлудов, сб. № 109 от манастира „Св. Павел" на Атон, Тиквешки сб. № 677 от НБКМ и др.; от XVI в.—сб. № 308 от НБКМ; сб. № IX. H. 21 от Народния музей в Прага; сб. № 149 от Народната библиотека — Виена; сб. № 13. 2. 25 от сбирката на Яцимирски — Ленинград (БАН), сб. № 1161 от Църковно-археологическия музей — София, сб. № 433 от НБКМ, сб. № 309 от НБКМ, Байчов сб. № 13. 4. 10, Ленинград (БАН), сб. № I 26 054 от Университетската библиотека — Виена, Ловчански сб. с неизвестно местонаходище днес, сб. № 740 от Държавния архив — Букурещ, сб. № 794— ГБЛ, Москва, и др.; от XVII в. — Тулчански сб. № 649 от библиотеката на Румънската акад., Аджарски сб. № 326 от НБКМ, сб. № IX. H. 16 от Народния музей — Прага, сб. № 214 на Археографическата комисия — ГБЛ, Москва, сб. № 74 от НБКМ и др.; от XVIII в. — Беловски сб., собственост на прот. Д. Константинов, сб. № 198 от сбирката на Л. Ковачевич, НБ — Белград и др. Както се вижда, в този извънредно широк период от четири века ръкописната традиция на сборниците със смесено съдържание се установява,

[30] Ст. Новаковић. Примери књижевности и језика старога и српскословенскога. Београд, 1877; III изд. 1904, дял IV; А. Н. Веселовский. Болгарские повести Букурещского сборника. — ЖМНПр, 1884, кн. I, отд. II, с. 76—90; Y. Polivka. Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu — Starine, XXI, 189, 184—225; XXII, 1890, 195—221; XXIV, 1891, 113—161; А. С. Архангельский. К истории южнославянской и древнерусской апокрифической литературы. Два любопытных сборника Софийской Народной библиотеки в Болгарии. — Изв. ОРЯС, т. IV, 1899, кн. I, с. 101—147; V. Jagić. Slavische Beiträge zu den biblischen Apocryphen. Wien, 1893; В. Истрин. Отчет за 1894 г. — ЖМНПр. юний, 1896; В. Ягич. Критическия заметки к славянскому переводу двух апокрифических сказаний. — Изв. ОРЯС, т. III, 1898, с. 315—338; К. Радченко. Заметки о пергаменном сборнике XIV в. Венской придворной библиотеки. СПб., 1904; M. Rešetar. Libro od mnozijeh razloga. — In: Zbornik za istorii i književnosti srpskoga naroda, SKA, 1926; В. Антик. Околу датираньето на Тиквешкиот зборник. — Македонски јазик, 1971, XXII, с. 113—116 и др.

развива се, достига разцвет, а от XVII—XVIII в. постепенно се прелива и трансформира в дамаскинските сборници. Но би било погрешно да се смята, че през целия посочен период те представляват преобладаващо явление в книжнината. Като такова те могат да се посочат за времето от *началото на XVI до средата на XVII в.*, за което говори и броят на достигналите до нас ръкописи, най-значителен през XVI в.

Ето един опит накратко да се очертае развоят на ръкописната традиция на сборниците със смесено съдържание:

Представлявайки продължение на такива сборници от старобългарската епоха до XIV в. като Берлинския и поп Драголовия сборник от XIII в., сборниците със смесено съдържание в най-ранните си преписи, известни досега, се появяват в южнославянските литератури още в края на XIV и началото на XV в. (сб. № 104 от НБ — Белград, поп Прибилов сб. от 1409 г., НБ—Белград и др.). Въпреки че през XV в. броят им е сравнително малък, по това време те се преписват за нуждите на низшето духовенство и народната читателска аудитория едновременно, но независимо от представителната за българската литература по това време творческа дейност на Владислав Граматик, Димитър Кантакузин, Димитър Кратовски и др. По-късно, през XVI в., сборниците със смесено съдържание достигат връхната точка на своята популярност и наравно с произведенията на Софийските книжовници биха могли да се нарекат доминанта на литературния живот през тази епоха. По това време, до появата и по-широкото разпространение на дамаскините, те отразяват най-типичните историко-литературни и идейно-естетически процеси и представляват най-характерното явление за нашата книжнина. Усилено се преписват и съставят сборници със смесено съдържание и през първата половина на XVII в., когато започва все повече да се популяризира преводът на Дамаскиновото „Съкровище". От друга страна, по това време, а особено много през втората половина на XVII и XVIII в., се засилва компилаторската работа на книжовниците, в резултат на която към типичния за сборниците със смесено съдържание състав се прибавят и Дамаскинови слова. Така се образуват нов вид народни ръкописни сборници с разнообразно съдържание, в които все повече се използува новобългарският език. И през този период (края на XVII и XVIII в.) сборниците със смесено съдържание имат отделни представители, които съдържат типичния за тях състав и имат същите жанрови белези, но те не са типични за литературната картина на епохата и представляват механично продължение на една ръкописна традиция.

По какво се отличават сборниците със смесено съдържание от XVI—XVII в. от предхождащите и следващите ги литературни явления, близки до тях по тип — т. е. от подобни обединяващи жанрове от „чети"-тип с неустойчив състав и разнообразно съдържание?

Като предхождащи ги подобни сборници могат да се посочат например Симеоновите (Светославови) сборници от 1073 и 1076 г., Берлинският и поп Драголовият сборник от XIII в., сборниците от времето на Иван Александър — Ловчанският, писан преди 1331 г., поп Филиповият от 1345 г. и Лаврентиевият от 1348 г. и др. Веднага трябва да се подчертае, че разглежданите сборници със смесено съдържание по обща насоченост и характерни особености твърде много се отличават от Симеоновите сборници и от сборниците, съставяни през XIV в. Тези сборници имат енциклопедичен характер и са предназначени да задоволят по-широките интереси на висшите кръгове на обществото. Симеоновите сборници отразяват състоянието на византийската образованост за времето си, а Ловчанският, поп Филиповият и Лаврентиевият сборник със своите отличителни черти се добли-

жават по-скоро до тях, отколкото до Берлинския и поп Драголовия сборник. Сборниците от XVI—XVII в., както и последните два сборника се създават, за да задоволят интересите на една по-широка народна аудитория, и се съставят от книжовници, близки до тази аудитория, произхождащи главно от средата на низшето духовенство. Съдържанието им е съобразено с познавателните потребности на читателите — оттук и специфичните им особености като жанр — краткост и достъпност на включения в тях материал, връзка с фолклора и т. н. В това отношение, както вече беше отбелязано, за техни предходници биха могли да се смятат Берлинският и поп Драголовият сборник, с които ги свързват общи идейно-естетически тенденции.

Сборниците със смесено съдържание от XVI—XVII в. се различават значително и от сборниците, съставяни и преписвани от Владислав Граматик, Мардарий Рилски и други книжовници от XV в. Така например сборникът на Владислав Граматик от 1456 г. има противокатолическа и общодогматична насоченост, чужда на нашите сборници, а сборникът му от 1469 г. (Загребски), който също е от „чети"-тип с енциклопедическо съдържание, по-скоро се доближава до споменатите енциклопедически сборници от XIV в. и няма нищо общо със сборниците със смесено съдържание, разпространявани през XVI—XVII в. Подобно е положението и при останалите създадени от него и от други книжовници сборници, още повече, че по-голямата част от тях са създадени за делово приложение.

Особено важно е да бъдат разграничени сборниците със смесено съдържание от XVI—XVII в. от дамаскините. За тази цел е необходимо да се възприеме едно ръководещо определение за понятието „дамаскин", спрямо което да ориентираме разликите между него и понятието „сборник със смесено съдържание". За най-точно и отговарящо на същността на явлението считам определението, дадено от Е. И. Дьомина в труда ѝ „Тихонравовский дамаскин", т. I: „Дамаскины — это рукописные сборники поучительных слов, житий, апокрифов, проповедей, распространявшиеся в Болгарии с конца XVI по начало XIX века, в которых в полном, расширеном или редуцированном виде представлен какой-либо из характерных типов исторически сложившегося устойчивого состава статей, содержащего, в частности, произведения Дамаскина Студита."[31] Това определение позволява да се набележат следните отлики между двата жанра сборници:

1. Сборниците със смесено съдържание предхождат хронологически дамаскините.

2. Характерният състав на типовете сборници със смесено съдържание се различава от този на дамаскините.

3. В сборниците със смесено съдържание липсват Дамаскинови слова.

Освен това двата жанра сборници представляват литературни явления, които характеризират различни епохи и се обособяват при различни обществено-исторически условия. Въпреки че сборниците със смесено съдържание се преливат в дамаскините, откъдето идва и близостта в съдържанието им, тяхната идейно-естетическа насоченост е по-различна и има своя специфика. За да бъдат изяснени задълбочено отликите, за които стана дума, трябва да им се посвети специално изследване, основано на сравнителна типологична характеристика на двата жанра сборници.

Въз основа на казаното дотук може да се предложи за научна дискусия следното определение на понятието „сборник със смесено съдържание": *обединяващ жанр от „чети"-тип с неустойчив състав и разнообразно съ-*

---

[31] Е. И. Демина. Тихонравовский дамаскин. Т. I. С., 1968, с. 40.

държание, който се обособява като преобладаващо литературно явление в нашата литература от началото на XVI до средата на XVIII в.

Каква проблематика възниква около сборниците със смесено съдържание и за разрешението на кои въпроси от историята на старата българска литература може да допринесе тяхното изучаване?

На първо място, поради липсата на обобщаващи изследвания върху този жанр сборници възниква необходимостта от разрешаване на редица археографски и палеографски проблеми. Всички ръкописи, които могат да се причислят към сборниците със смесено съдържание, се нуждаят от пълно и точно описание. Това е наложително поради важността на състава на сборниците за сравнително-типологическото изследване, на което трябва да бъдат подложени. Освен това дори и да се разчита на едно подробно описание в описите, с които сега разполагаме, много малко от ръкописите имат изчерпателна палеографска характеристика — например малко от тях притежават точна датировка, основаваща се на водните знаци, почерк и др. Не на последно място стои задачата за издирване на нови ръкописи, които биха могли да се включат в жанра „сборници със смесено съдържание".

На второ място, предстои обемиста и трудоемка текстологическа работа, върху която ще се градят голяма част от всички останали изследвания на сборниците със смесено съдържание. Вече се спомена сравнително-типологическото проучване на състава на сборниците, в резултат на което ще се обособят исторически създалите се типове. Голяма част от текстологическите проблеми са свързани със сравнителното изследване на текстовете на конкретните произведения. Чрез него могат да бъдат разрешени въпроси, които се отнасят до движението на текста на произведенията — до неговата история и разпространение. За пример могат да се посочат апокрифите, които представляват значителен дял от съдържанието на интересуващите ни сборници. Текстологическото изследване на ръкописите като цяло и по-специално на апокрифните текстове като съставна част от тях може да хвърли светлина върху ред нерешени и малко изучени проблеми. Установяването на генетичните връзки между отделните сборници ще даде данни за историята на състава им, свързана с определяне на архетипа на всеки тип и протосборника на отделния ръкопис. Текстологическите проучвания са основата, на която ще се градят изводите за съотношението между сборниците със смесено съдържание и дамаскините, за вплитането на слова от Дамаскин Студит в състава на сборниците и промените, които настъпват във връзка с това в тях. Прецизната работа на текстолога ще даде ценни данни за стилно-езиковите особености на сборниците със смесено съдържание и за новите елементи в тях, характерни за XVI—XVII в., които да бъдат осмислени в системата на старата българска литература и от литературно-теоретична гледна точка.

Извънредно важни и нуждаещи се от задълбочено проучване са лингвистичните проблеми, които се отнасят до сборниците със смесено съдържание. Тук спадат въпросите, които засягат диалектната основа на отделните ръкописи и на типовете сборници като цяло, а също така не по-малко важната задача да се локализират конкретните сборници. За историка на българския език предстои да извлече от тях ценен материал за историята на езика през XVI—XVII в., както и да се разгледат сборниците със смесено съдържание като етап от развоя на литературния език.

Литературоведската проблематика, която засяга сборниците със смесено съдържание и чака своето разработване, е във връзка главно с характеристиката на техните жанрови особености, а също така с обрисуването

им като преобладаващо литературно явление през XVI—XVII в. Необходимо е пълно и всестранно да се разгледа тематиката, която включват сборниците, за да се направят изводи за читателските интереси и естетическите вкусове през тази епоха. Освен това съдържанието на сборниците отразява обществената мисъл и идейните течения на епохата. От особено значение е разработката на проблема за отражението на тенденцията към демократизация на литературата през този период в сборниците със смесено съдържание. Предстоят за разрешаване редица въпроси, отнасящи се до новите елементи, намерили място в сборниците, и осмислянето им спрямо прехода на старата българска литература към нова. Интересен е проблемът за образа на книжовника в сборниците, при проучването на който не само могат да се открият имена на неизвестни книжовници, но и да изпъкнат нови черти от образа на старобългарския книжовник.

Като краен резултат ще могат да се подберат най-подходящите за издаване ръкописи, а също и текстове на конкретни произведения, които представляват интерес в една или друга област на филологията.

Целият този широк кръг проблеми, предмет на бъдещи изследвания, може да бъде решен с усилията на много специалисти от различни области на филологическата наука. Настоящата работа има скромната задача да обърне внимание на сборниците със смесено съдържание, като направи опит да намери мястото им в историята на нашата литература по време на робството.

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗ XVI в.

СЕРГЕЙ РАЙЧИНОВ

I

Научният интерес към нашата литература през XVI в. датира от края на миналия век, когато Марин Дринов публикува изследването си „Яков Крайков от София и Кара Трифун от Скопие“.[1] Тук се изнасят ценни сведения за интересната личност на софийския печатар Яков Крайков, работил през втората половина на XVI в. във Венеция, както и за връзките му с българския книжар Кара Трифун. Наскоро след това, в 1901 г., се появява трудът на П. А. Сирку „Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV—XVII веках“,[2] който представлява и първото значително изследване върху нашето литературно развитие през XVI в. Въз основа на богат фактологически материал руският учен проследява процесите на духовното и литературното общение между българи и сърби, изследва причините и предпоставките за активното книжовно взаимовлияние, спира се подробно на книжовното дело на Константин Костенечки, Владислав Граматик и Димитър Кантакузин, изнася някои сведения за Мардарий Рилски. В своето изследване Сирку си поставя за цел да проследи разпространението на ресавската правописна редакция в българските земи, като във връзка с това изброява всички по-важни книжовни средища, имената на по-значителните преписвачи, работили през периода XIV—XVII в., спира се обстойно на ролята и значението на такива културни центрове като Рилския манастир, Кратово, София, отчасти Враца и Етрополе. Не считам за нужно да изброявам всички имена на книжовници, преписвачи, ръкописи и книжовни средища, изнесени от Сирку. За пръв път в научната литература се изнася такъв богат материал, свързан с периода XIV—XVII в. Особено ценна е втората част на труда, дето се публикуват цялостно откритите от него през 1879 г. служба и житие на Николай Нови Софийски заедно с общата похвала към софийските мъченици, останали дотогава неизвестни на науката. С тези произведения, пише Сирку, „нам открывается совершенно новый мир, который прежде и даже до очень недавнее время был всецело скрыт для

[1] М. Дринов. Яков Крайков от София и Кара Трифун от Скопие. — В: Юбилеен сборник на Славянска беседа, 1880—1895 г.

[2] П. А. Сырку. Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV—XVII веках. СПб., 1901.

ученого света“[3]. Своята публикация Сирку придружава с обстоен анализ, като изнася всички известни нему сведения за живота и дейността на Матей Граматик — автор на житието на Николай Софийски.

Дълго време след публикацията на Сирку изследвания от подобен характер не се появяват. Може да се отбележи само кратката статия на А. П. Стоилов „Наши книжовници и преписвачи от XIV до XVIII в.“, в която се прави обзор на статия със същото заглавие от Аврелиян, публикувана през 1911 г. във в.„Право“ (Солун, бр. 206, 208, 210, 212, 213).[4] Тук се изброяват следните книжовници и преписвачи, работили през периода XV—XVI в.: Димитър Кратовски, Владислав Граматик, Висарион Дебърски, Йоан Дебърски, Лазар Кратовски. Добре известният наш специалист по старобългарска литература акад. Й. Иванов се спира по-обстойно върху Софийската книжовна школа и най-вече на делото на поп Пейо и Матей Граматик в своите лекции, четени в университета.[5] Отделни сведения за XVI в. изнасят Зв. Цонев, Ю. Трифонов, Хр. Гандев, Б. Цонев, В. Сл. Киселков, М. Стоянов, Б. Цветкова.[6] Отчасти с XVI в. се свързва изследването на Б. Райков „Етрополският книжовен център през XVI—XVII в.“[7] Интересна е изказаната тук възможност за пряка приемственост и връзка между книжовниците от Софийската и Етрополската книжовна школа.[8] Някои

---

[3] Сырку. Пос. съч., с. CCLXIV.

[4] А. П. Стоилов. Наши писатели и преписвачи от XIV до XVIII в. — Българска сбирка, 1911, кн. 9, с. 573—575; в. „Право“ липсва в библиотеките.

[5] Й. Иванов. Софийска книжовна школа. Други софийски агиографи. Лекции. Архив на Й. Иванов, БАН, ф. 52, а. е. № 107—ръкописът включва само поп Пейо и Матей Граматик; Й. Иванов. Лекции по ста общобългарска литература. С., 1939, с. 376—380. — Тук Й. Иванов се спира бегло и върху Пимен Зографски и Филип Станиславов.

[6] Зв. Цонев. Старини из българската земя. Т. I. Пловдив, 1937, с. 3—15. Тук в статия под заглавие „Стари български граматици и книжовници до края на XVIII в.“ авторът изброява книжовниците азбучно, като отбелязва и някои техни ръкописи. Позначителни книжовници, посочени от Зв. Цонев — Вл. Граматик, Висарион Дебърски, Григорий Цамблак, Исай Серски, Димитър Кратовски, Йоан Дебърски, Лазар Кратовски (Зв. Цонев не го свързва с преписвача на Николаевото житие); Хр. Гандев. Българската грамотност и книжовно предание през XVII—XVIII в. — Родина, 1941, кн. 4, с. 116—123. Авторът изброява и някои книжовни средища от XVI в., като общо за периода XVI—XVIII в. са посочени над 300 книжовни центъра — манастири и селища, в които се развива преписваческа дейност. Най-често са разположени книжовните средища в Софийско и Врачанско; Ю. Трифонов. Ловчански граматици през XV—XVI в. — Сб. Ловеч и Ловчанско, т. III, 1931.

Б. Цонев. История на българския език. Т. I. С., 1940, с. 215—225, посочени са почти всички по-значителни преписвачи и ръкописи от XVI в. В. Сл. Киселков. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956; Б. Цветкова. Сведения за едно старо книжовно средище в българските земи. — Изв. Инст. за лит., кн. 16, 1965, с. 125—127. Изнасят се сведения за материалното състояние на манастира Ястреб, намиращ се в с. Коршуна, Ловчанско, където е работил през XVI в. книжовникът Петър Граматик, преписал ръкопис № 489 (Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи. Т. II, с. 24. В този ръкопис на л. 67 има интересна приписка за събиране на деца за еничари). Петър Граматик е автор на още три ръкописа — № 55, т. I и № 488, 490 — т. II; М. Стоянов. Един български културен център в Родопите през турската епоха. — Год. на музеите в Пловдивски окръг, т. I, 1954, с. 255—263. Авторът изследва книжовните прояви в Кукленския манастир и се спира на книжовното дело на двама плодовити преписвачи, работили тук предимно през XVII в. — Кръстьо Граматик и Аврам Дмитриевич.

[7] Б. Райков. Етрополският книжовен център през XVI—XVII в. Дисертация. С., 1972; Йеромонах Даниил и Етрополският книжовен център. — Старобългарска литература. Кн. I. С., 1971, с. 263—287.

[8] Тази мисъл е изказана още от П. Динеков в книгата му „Софийски книжовници през XVI в. Ч. I. Поп Пейо. С., 1939, с. 39.

проблеми на литературното развитие през XVI в. засяга Д. Петканова-Тотева в статиите си „Средища на старобългарската книжнина“ и „Обликът на старобългарския книжовник“. От такъв характер е и изследването на Л. Грашева „Реалистичните елементи и естетическата стойност на старобългарската литература“.[9] Особено внимание заслужават двете книги на Г. Нешев „Български довъзрожденски културно-народностни огнища“ и „Културни прояви на българския народ през XV—XVIII в.“, в които авторът разглежда условията за книжовна работа през епохата на османското владичество, изтъква причините за обособяването на отделни духовни средища, изброява книжовници и преписвачи, работили през XV—XVIII в.

Почти четиридесет години след обстойното изследване на П. А. Сирку се появява трудът на П. Динеков „Софийски книжовници през XVI в. I. Поп Пейо“ (С., 1939). Искам да изтъкна една характерна черта на труда: до неговата поява в литературоведческата и историческата наука господствуваше схващането, че в началния си период, а и доста след това, почти до края на XVI в., турското завоевание се отразява благоприятно върху икономическото, а оттук и върху културното развитие на покорените християнски народи на Балканския полуостров. П. Динеков въз основа на автентични документи от епохата — приписки, официални турски документи, свидетелства на пътешественици — посочва отрицателните последици, които има турското владичество върху духовното развитие на българския народ, установява причините за временния литературен подем и въз основа на оригинални творби от този период — житията на Георги Софийски и Николай Нови — разкрива верско-народностния отпор, оказан от българския народ срещу асимилационната политика на завоевателя. От друга страна, се дава обобщена картина на книжовния живот в най-значителното духовно средище в нашите земи през XVI в. — София, като се посочват най-важните книжовни прояви и се изброяват имената на по-изявените книжовници и преписвачи. Литературният анализ, който се прави на творчеството на бележития софийски книжовник поп Пейо, автор на служба и житие на мъченика Георги Нови Софийски, разкрива характерни моменти от литературното развитие през XVI в., връзка с традицията, книжовни влияния, стил и език на писателя, нови моменти, внесени в литературния процес. С този си труд П. Динеков слага началото на редица свои ценни публикации, посветени на литературното развитие през XVI в.[10] Без да се спирам поотделно върху всички, ще отбележа общо проблемите, разработвани от него — общокултурно и духовно състояние през XVI в., книжовни средища и преписваческа дейност (Рилски манастир, София, Кратово, Враца, Етрополе, Видин и др.), преписвачи, ръкописи, оригинални творби. Важни са наблюденията му върху литературния процес, проявил се в творчеството на отделни автори от софийския книжовен кръг — обща тенденция към демократиза-

[9] Д. Петканова-Тотева. Въпроси на старобългарската литература. С., 1966; Л. Грашева. Реалистичните елементи и естетическата стойност на старобългарската литература. — Старобългарска литература. Кн. I. С., 1971, с. 33—51.

[10] П. Динеков. Книжовният живот в София през XVI в. — Родина, 1941, кн. 4, с. 125—143; Книжовни средища в Средновековна България.—Исторически преглед, 1946/47, кн. 4—5, с. 407—425; Българската литература през XVI в. Поп Пейо, Матей Граматик. История на българската литература. Т. I, С., 1962, с. 380—402; Житието на Пимен Зографски. — Изв. Инст. за лит., кн. 2, 1954, с. 233—248; Към демократизация на изобразителния стил. Въпроси на литературата. С., 1963; Из истории русско-болгарских литературных связей XVI—XVIII вв. — Труды ОДРЛ, XIX, 1963, с. 318—324; Старобългарската литература и националната ни историческа съдба. — Старобългарска литература. Кн. I. С., 1971, с. 5—32; Българската литература през XVII в. — Литературна история, 1977, кн. 1, с. 5—15.

ция на изобразителния стил, правдивост на повествованието, отношението творец — събитие.

С по-друг характер са изследванията на Б. Ст. Ангелов, намерили място в третата му книга от поредицата „Из старата българска, руска и сръбска литература“ (С., 1978). В резултат на продължителни археографски издирвания авторът уточнява книжовното дело на няколко значителни преписвачи, работили през XVI в. — Висарион Дебърски, Матей Слепченски, Пахомий Слепченски, Висарион Хилендарски. Особено ценни са сведенията за Висарион Дебърски, в чието лице откриваме един изключително плодовит преписвач, работил през втората половина на XVI в. в манастира Продром, Битолско. Чрез грижливо сравнение на почерка, оформлението и съдържанието на сигурните автографи на Висарион с други ръкописи, свързани с мястото, където книжовникът работи или пък с имената на лица, по чиято поръка пише Висарион, Б. Ст. Ангелов му отдава 22 ръкописа, а други 8 предполага, че са дело на този книжовник. Интересът към него се засилва и от факта, че според някои белези — оформление на ръкописа, почерк, съдържание, подвързия, характерни и за други книжовници — Матей Слепченски и Сисой,— може да се говори за оформена ръкописна школа, „най-ярък представител на която е Висарион Дебърски (а може би и неин основател)“[11]. Не по-малко интересни са книжовните прояви на Матей Слепченски, преписал две книги с дълбоко философско съдържание— Диоптра от Филип Монотроп и Книга на пророците. По този повод Б. Ст. Ангелов отбелязва: „Преписването, четенето и разпространението на такива съчинения, особено на Диоптра от Филип Монотроп и съчиненията на Дионисий Ареопагит, говори твърде много за духовното и интелектуалното състояние на южнославянското общество през XVI в., по-точно за състоянието на нашата интелигенция. Тези факти подкопават из основи отживялата вече теза за безпросветност на българския народ през епохата на турското робство, за замиране на книжовните прояви и пр.“[12] В такъв аспект важно значение придобива книжовното дело на друг един преписвач от XVI в. — Висарион Хилендарски, автор на 5 ръкописа, от които единият представлява препис на съчиненията на Дионисий Ареопагит, направен по превода на Исай Серски, чието предисловие (разказа за Чирменската битка от 1371 г.) Висарион помества изцяло. Народностната принадлежност на книжовника (Б. Ст. Ангелов приема, че е сърбин по произход) не играе роля при определяне неговото значение за развитието на българската литература, тъй като в периода на турското господство мнозина книжовници са работили еднакво и за сърби, и за българи, и тяхното дело влияе в еднаква степен върху литературното развитие и на едните, и на другите. Такъв е случаят с Константин Костенечки, Григорий Цамблак, Владислав Граматик, Димитър Кантакузин.

От направения дотук библиографски преглед може да се изтъкне една обща особеност в състоянието на научната литература, свързана с проблематиката на литературното развитие през XVIв. — липсата на изследвания с теоретико-обобщителен характер, които да изтъкнат определящото в литературния процес, да свържат по-цялостно книжовните прояви през XVI в. с предхождащата епоха, от една страна, и с по-нататъшното развитие, от друга, т. е. да се изясни по-обстойно ролята и мястото на XVI в. в историята на българската литература. До известна степен това обстоятелство се дължи на липсата на достатъчен материал, съответно изследван и

[11] Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. 3. С., 1978, с. 167.

[12] Пак там, с. 219.

обобщен,което да уплътни картината на книжовния живот през разглеждания период. От друга страна, дори и познатите днес книжовни факти дават възможност за по-значителни обобщения — пример за това са изследванията на П. А. Сирку, Д. Петканова-Тотева, Л. Грашева, Кр. Станчев.[13] В такъв аспект с най-значителен принос са публикациите на П. Динеков, където се осветляват редица процеси, наблюдаващи се в развитието на българската литература през XVI в. — демократизация на изобразителния стил, с което се свързва засилването на правдивостта в повествованието, стремеж към по-здрава взаимовръзка между творец и читателска публика, засилено чувство у книжовника за творчески и обществен дълг — израз на това се явява живият отклик на събития, имащи важно значение в живота на народа.

Научния преглед искам да приключа с една статия от същия автор, съзнателно незасягана до този момент. Става дума за публикуваната през 1971 г. статия под заглавие „Старобългарската литература и националната ни историческа съдба". Тук П. Динеков проследява една важна особеност на старобългарската литература — цялостното ѝ отношение към историческата съдба на българския народ, към промените и събитията, ставащи в националния му живот. В нашата наука това изследване е първо по рода си, особено що се отнася до периода XIV—XVIII в. Наистина в редица конкретни изследвания върху отделни автори и творби се отбелязва това явление, но пръв П. Динеков го разглежда като важен елемент от общата характеристика на старобългарската литература. Както ще видим по-нататък, качеството актуалност, погледнато в по-друг план, играе важна роля при формирането на някои значителни процеси в развитието на литературата, като от XIV в. насам, почти до края на XVIII в., е една от основните негови характеристики.

II

И при най-бегъл поглед върху книжовната продукция за периода XIV—XVI в. прави впечатление неизменното присъствие на една тема, непозната до този момент в старобългарската литература. При всеки удобен случай, под различна форма — било в приписка, било в по-цялостен пасаж, а понякога и в оформено жанрово произведение книжовникът търси и намира възможност да отрази своето отношение към едно трагично събитие, променило из основи съдбата на българския народ — турското нашествие. „От този момент нататък, пише П. Динеков, в българската литература в края на XIV и началото на XV в. зазвучава голямата тема за трагизма на катастрофата — падането на българската държава под турско иго."[14] С нейното проникване в литературата се свързва и развитието на летописния жанр, до този момент слабо застъпен в предхождащите векове. Почти до края на XIV в. старобългарската литература е задоволявала нуждите от историческо четиво предимно с преводни съчинения — през X в. се превежда хрониката на Йоан Малала, XI в. — хрониките на Симеон Логотет и Георги Монах, от XIV в. датира преводът на Манасиевата хроника. Изключение правят няколко оригинални съчинения — Историкиите на Константин Преславски (летописът е компилативна творба и възхожда към визан-

[13] Кр. Станчев. Изграждане на човешките образи в старобългарската агиографска проза. Дисертация. С., 1978.

[14] П. Динеков. Старата българска литература и националната ни историческа съдба. — Старобългарска литература. Изследвания и материали. Кн. I. С., 1971, с. 22.

тийски източници), Българският апокрифен летопис (втората половина на XI в.); исторически характер имат и разказите Чудото с българина, за събора срещу богомилите през 1211 г. (поместен в Бориловия Синодик), разказът за възстановяването на Търновската патриаршия, внесен като късна добавка пак в Синодика. Последните два разказа заедно с Българския апокрифен летопис представят летописния жанр в старобългарската литература до края на XIV в. С установяването на турското владичество в българските земи у старобългарския книжовник се поражда определена необходимост от отразяване на съвременните нему събития и тази необходимост намира израз първоначално в кратки летописни бележки, оставяни по белите полета на ръкописите. Постепенно тези бележки се разширяват, като някои от тях прерастват в самостоятелни разкази. Закрепването и развитието на летописния жанр намира завършен израз в „История славянобългарска" на Паисий Хилендарски, където нуждата от исторически знания, от историческо самопознаване става осъзната необходимост, основа за национално израстване. „Интересът към миналото постепенно се превръща в интерес към историческите събития на настоящето, литературата придобива по-голяма актуална чувствителност. Летописните разкази имат предимно описателен характер, при все че изобличението на турските насилия не им е чуждо, то е все още далеч от публицистичната страст на възрожденските писатели."[15]

Проникването на темата за турското робство в книжнината върви в две насоки: в оригиналните творби, където книжовникът е по-свободен да даде израз на своето отношение към историческите събития, разполага с по-големи възможности да вплете отделни важни моменти в творбата си и в преписваческата дейност, където характерът на работата не позволява пряко вмъкване на подобни пасажи, което е причина за появата на многобройни приписки и предисловия, основа за развитие на летописния жанр. Разбира се, не бива да очакваме подробно и пълно претворяване на тази голяма тема — това става много по-късно. Както отбелязва П. Динеков, литературата все още се движи в рамките на традицията, като цяло тя си остава дълбоко религиозна по характер и съдържание. В същото време обаче анализът на книжовната продукция от епохата разкрива една характерна черта — темата за турското робство подлежи на развитие, в различните периоди се намира в различен етап на присъствие; забелязва се движение напред, видоизменение на отделни моменти, което говори за постепенното формиране на процес, влияещ пряко върху проявите на други интересни явления в литературното развитие — тенденция към демократизация на стила и правдивост на изображението, стремеж към актуалност и др.

Темата за турското робство се установява като траен и неотменен компонент в литературата в края на XIV в. и пряко се свързва с окончателното завладяване на българските земи от османските нашественици и унищожаването на самостоятелната българска държава. Доста време преди това паметно събитие в историята на нашия народ в отделни творби (края на похвалата към Иван Александър в Лондонското четириевангелие от 1356 г., в края на житията на Иван Рилски и Петка Търновска от Патриарх Евтимий) прозвучават някои тревожни нотки, промъква се чувство на страх и несигурност пред бъдещето. Призракът на завоевателя се е надвесил вече над отслабналите от междуособни войни балкански държави и книжовникът с безпокойство се взира в наближаващите години на върховни изпита-

[15] П. Динеков. Пос. съч., с. 23.

ния. Страховете са оправдани — не минава много време и въпреки горещата молитва на Евтимий: „Запази непорочна вярата, затвърди нашите градове, омиротвори целия свят, избави ни от глад и пагуба, запази ни от нападението на иноплеменниците“[16] нашественикът е пред вратата на престолния град. Молитвата отстъпва място на делото. Така в литературата си пробива път нов момент в изображението на турското робство — героичната съпротива и жестокостта на завоевателя. С тези два момента се свързват редица творби — разказът на Исай Серски за разорението на българите в Македония от турците през 1371 г., похвалното слово за Филотея от Йоасаф Бдински, житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки, разказът за пренасянето на мощите на Петка Търновска от Видин в Сърбия и Похвалното слово за Евтимий от Григорий Цамблак, Безименната българска хроника от началото на XV в. Списъкът на творбите може да бъде значително удължен, тъй като характерно е, че почти до края на XV в. отпорът срещу нашествениците, оказан от балканските народи, намира място както в оригинални творби (Рилската повест на Владислав Граматик, Житие с кратка похвала на Иван Рилски от Димитър Кантакузин), така и в някои по-обширни летописни бележки, например в една дълга приписка към евангелие, писана наскоро след смъртта на Стефан Лазаревич.[17] Постепенно обаче от началото на XVI в. насам тези моменти отстъпват мястото си на други, свързани с новата действителност — завоевателят се е укрепил здраво в българските земи и си е поставил за цел асимилацията на покореното население; книжовникът е изправен пред нова задача — да посочи пътя за народностно оцеляване, да отрази подвига на мъчениците за вярата.

Разказът на Исай Серски, поместен като предисловие (в някои преписи и като послесловие) към превода на съчиненията на Дионисий Ареопагит, е не само пръв по хронология на появата си, но заема челно място и по художествено претворяване, и по засегнати моменти в темата за турското робство. Значителността на това произведение в старобългарската литература се подкрепя и от наличността на многобройни негови преписи — Б. Ст. Ангелов наброява общо 25, отделно са произведенията, в които се правят по-обширни или по-кратки заемки от този разказ.[18] Произведението на Исай Серски представлява интерес и от жанрова гледна точка — като летописно съчинение и по време на написването си то се свързва с развитието на жанра до края на XIV в. и се явява своеобразен връх на това развитие. По тематика обаче разказът принадлежи на литературното развитие от XIV в. насам, като отразява характерен момент от присъствието на темата за турското робство в книжнината. Преди всичко тук се търси отговор на въпроса, каква е причината за нерадостната съдба на балканските народи, на какво се дължат успехите на жестокия завоевател. Отговорът на този въпрос е даден в съответствие с нормите на християнското мислене, в духа на средновековната религиозност, според която нищо в света не става без намесата и волята на бога. Така Исай пише: „Когда егда wгнѣвн бъ христіане западныхъ странъ... И пондоша в Македонію на изгнаніе тѣрѣкъ, не сѣдивше іако гнѣвъ бжію никтоже мwщенъ противѣ статн.“[19] Такова тъл-

[16] Й. Иванов. Жития на св. Ивана Рилски. С., 1936, с. 73.

[17] Вж. Ст. Новаковић. С археоложке изложбе у Кијеву. Београд, 1874, с. 12 и сл.

[18] Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. II. С., 1967, с. 148—161.

[19] Пак там, с. 159.

куване на голямо национално нещастие в историческия живот на един народ е познато още от дълбока древност — така в Библията на много места нещастията, постигнали еврейския народ, се приемат като божие наказание, дошло в резултат на греховете на хората.[20] В редица творби на старорускатa литература, свързани с татарските нашествия от началото на XIII в., често се среща такова тълкуване на историческите събития—например авторът на повестта за разоряването на Рязан от Батий пише: „И увидел цар Батый, что рязанские бьются крепко и мужественно и изпугался. Но против гнева божия кто постоит!“ И по-долу: „Ни один из них не повернул вспять[21], но все вместе полегли мертвые. Сие навел, все бог грех ради наших.“ Приведеният цитат твърде много напомня мисълта на Исай Серски, но тук не бива да се търси някакво пряко влияние — както изтъкнах и по-горе, схващането, че бог е причина за ставащите в живота събития, е познато още от дълбока древност. По-интересен е онзи пасаж, гдето Исай под напора на непосредствените впечатления неволно пропуска в догматиката на мисленето и обяснения от по-друг характер, отразяващи реалното състояние на нещата. Рисувайки картината на опустошенията след злополучната за християните Чирменска битка, книжовникът пише: „Не бѣ бо кнзѧ, нн вождa, нн наставникa в людех, нн нзбавлающа, нн спсающаго, но всѧ нсполнншасѧ страха нзманатскаго, н срдца храбрам доблественых моужен въ женъ слабѣншаѧ срдца прложншасѧ.“[22] Този плах и, бих казал, неосъзнат, породил се от живите впечатления на съвременник опит да се обяснят явления от историческия живот на народа с факти, взети от действителността, е основа за появата на творби, в които рационалистичното се проявява с още по-голяма сила.

Друг важен момент, засегнат от Исай, който също е предмет на редица творби, появили се по-късно, е свързан с описанието на разрухата и опустошенията, постигнали балканските народи след османското нашествие. Книжовникът напуска спокойния тон, с който разказва за работата си по превода на съчиненията на Дионисий Ареопагит, и с болка и възмущение рисува картината на жестокото изтребление на балканските народи след Чирменското поражение: „Просыпашасѧ нзманатане н полетѣша по всен земли якwже птнца по въздѹхѹ. Н wвѣх оубо ѿ христіанъ мечем закалахѹ wвѣх же въ заплѣненіе ѿвождахѹ, а wставшнх смрть безгодна пожже, ѿ смертн же wставшаѧ, гладwм погоубленн бывше.“[23] С кратки, стегнати изрази Исай предава дълбокото униние и покруса, обхванали балканските народи. Поражението и жестокостите не оставят никаква надежда за спасение.

Твърде близко по характера на поставените въпроси стои и друго интересно произведение на старобългарската литература — Безименната българска хроника от началото на XV в. Търсейки по свой път причините за успехите на нашественика, авторът стига до значително историческо прозрение — разединеността и липсата на разбирателство между балканските

---

[20] Вж. например книга II Паралипоменон, гл. 36.

[21] Повесть о разорении Рязани Батыем. Художественная проза Киевской Руси XI—XIII в., М., 1957, с. 269; подробна библиография на творби, рисуващи татарските нашествия като резултат на божия гняв, изнася В. Мансикка. Житие Александра Невскаго. — В: Памятники древней письменности и искусства, CLXXX, 1913, с. 1—11.

[22] Б. Ст. Ангелов. Пос. съч. Кн. II. С., 1967, с. 160.

[23] Пак там.

владетели, късогледата им политика са основа за военните поражения. И тук не липсва намесата на бога, но значително редуцирана, изместена на заден план. Доколко такова тълкуване на историческите факти е привличало с достоверността си, личи от обстоятелството, че близо четири века след появата си то намира място в „История славянобългарска“ на Паисий Хилендарски. Хрониката е интересна и с подчертаната си патриотична тенденция, с ненавистта си към завоевателя: „Тогава един от воините, много храбър, по име Милош. . . прободе нечестивия Мурада и с копието си изхвърли навън всичките му вътрешности и заедно с това извади многоскверната му душа.“[24] Основната цел на творбата е да се даде цялостна картина на упоритата и продължителна съпротива, оказана от балканските народи на нашественика. С тази тенденция се свързва и наличието на множество батални сцени, към които неизвестният автор[25] проявява определена склонност.

Така се подхваща и обогатява нов момент в изображението на турското робство — ожесточената съпротива срещу завоевателя. И чрез перото на Григорий Цамблак старобългарската литература възсъздава внушителния образ на един от организаторите и вдъхновителите на тази борба — Патриарх Евтимий. Тук отново се сблъскваме с двойствеността на историческото и художественото мислене у старобългарския книжовник — както Исай и анонимният автор на Хрониката, така и Григорий Цамблак показва събитията и като резултат на божия гняв и промисъл, и като последствие от действията и намеренията на хората. Впрочем в някои пасажи тази двойственост придобива патриотично звучене. Така, разказвайки за превземането на Търново от Баязид, Цамблак пише: „Нрацыоу сѧ варваръ, прѣтѧщоу, огнем съзижатн, на оуды съсѣцатн обѣщаваѫщоу сѧ н нным ноужднымъ съмрътемь прѣдаатн, аще тако прѣбѫдѫт неповннѫще сѧ. Н конець не своеѫ снлоѫ прѣемлет же, обаче сѫдбамь божїнм оумалъкнѫвшнм.“[26] Писателят постига двоен резултат: от една страна, показва героизма на защитниците, които не се боят от заканите на „варварския цар“, от друга, принизява успеха на Баязид, отдавайки го на божия промисъл. Пресилено би било да се търси тук съзнателно дирене на такъв резултат, но известни податки за такова тълкуване има — неслучайно Цамблак сравнява силата на „свирепите“ с войските на Дарий и Александър Македонски. В такъв аспект този пасаж представлява чудесна илюстрация на това, как зад традиционната формула може да се прокара една патриотична тенденция.

Нов момент в старобългарската литература се явява и изграждането на образа на Евтимий като организатор на борбата срещу завоевателя. Доколко сам Цамблак е схващал така задачата си, личи от следния пасаж: „Н тако втораа велнчанша бѣхоу мѫжа храбѡрства н побѣдн на лѫкаваго нежелн прьвѣе, егда вь тншннѣ правѣаше жнтелство.“[27] Възсъздавайки образа на Евтимий, писателят използува всеки епизод, за да очертае по-плътно ярката личност на търновския патриарх — от такъв характер е епизодът с избиването на 110-те търновски първенци,

[24] Й. Иванов. Старобългарски разкази. С., 1935, с. 69.

[25] Напоследък в науката бе изказано мнение, че авторът на това бележито съчинение е Исай Серски. На несъстоятелността на тази теза подробно се спира Б. Ст. Ангелов. За автора на българската хроника от началото на XV в. — В: Страници из историята на старобългарската литература. С., 1974, с. 224—230.

[26] П. Русев, А. Давидов, Ив. Гълъбов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971, с. 200.

[27] Пак там, с. 204.

увенчали със своята мъченическа смърт грижите на Евтимий да съхрани своето паство от първите верски посегателства на турците. По своя характер тези пасажи се свързват с творбите от по-късно време на поп Пейо и Матей Граматик, особено където Цамблак говори за гордото и непоколебимо държане на народния пастир пред лицето на свирепия поробител, предал на смърт неговите духовни синове. Така смело се държат пред съда на фанатизираните турци и мъчениците Георги Софийски и Николай Нови, без, разбира се, да е постигнато въздействието на образа, което успява да предаде Цамблак.

До втората половина на XV в. в темата за турското робство не се наблюдават прояви на нови елементи. Творбите, създадени през този период и засягащи завладяването на Балканския полуостров от османците, по тематика се свързват или с Хрониката, или с разказа на Исай Серски. Като най-характерно произведение от първата група може да се посочи житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки. И тук писателят проявява определен интерес към съвременните му събития — проследява подробно пътя на турските войски, отделните сражения, като битката при Косово поле и смъртта на княз Лазар, войната с влашкия войвода Иван Мирча, нападенията на турците срещу Цариград и превземането на Солун, войната с унгарския крал. По-голям интерес представляват произведенията от втората група, описващи разрухата от нашествието — тук чувствата са по-силни, болката и възмущението се изявяват по-ярко. С оглед на поставената задача, целеща да разкрие най-характерните моменти в разработката на темата за турското робство до края на XVI в., не считам за нужно да се спирам поотделно на всяка творба. Ще посоча само два пасажа, илюстриращи най-добре общото настроение в съчиненията от този период. Пренасянето на мощите на Петка Търновска първо във Видин и след това в Сърбия се явява удобен повод за Григорий Цамблак да даде израз на мъката си от унищожаването на българската държава. Писателят е пестелив, но зад няколкото реда се чувствува дълбокото вълнение, с което говори за това трагично събитие: „И тъй о, скръбна повест! — когато грехът надделя, изведнъж в ръцете на турския цар бе онова, което му се струваше, че никога няма да получи. Отпосле що? Ако на вашата любов изложа писмено онова, което стана тогава, зная сигурно, че ще ви опечаля и просълзя. Ала поради тържеството на деня ние премълчахме повестта, макар и да е полезна, но — на риданието."[28] На падането на Търново в турски ръце и съдбата на населението се спира и Йоасаф Бдински в своето Похвално слово за Филотея. Посетил града наскоро след завладяването му, писателят не може да сдържи гореста си от разрухата, постигнала „царствения град Търнов": „След като се измина много време, в 6902 (1394) г., пак в трети индикт, когато поради неизвестни божии тайни срещу онова място се извърши гневът и голямото агарянско нашествие — уви! — и стана и пълното и тъжно разорение на тоя град заедно с околните. . . Тогава архиереите и гражданите трогателно биваха гонени, подлагани по много начини на мъки и злословия. О беда! Заради благочестието си биде заточен дори и патриархът, онова светило на светилата и христоподобният образ! Тогава мнозина казваха: „По-добре беше слънцето да изгаснеше, отколкото да замлъкне Евтимиевият език!" Съжалявам те, о църкво, съжалявам те поради това неочаквано разорение! На тебе говоря,търновска славо! От каква на каква се превърна!... А свещеници, уви, и люде и множество тълпи страдаха на открито; те нямаха нито молитвени домове, нито пък се ползуваха — подобно на нечести-

[28] Б. Ангелов, М. Генов. Стара българска литература, с. 525.

вите — от законни правдини."[29] Приведох този дълъг цитат, тъй като тук най-пълно и цялостно е обрисувана картината на опустошенията, които османското нашествие нанася в българските земи.

Втората половина на XV в. в историята на българската литература се свързва с дейността на „второто поколение", ако можем така да ги наречем, последователи и продължители на Евтимиевите книжовни традиции. Непреживели пряко ужаса на завоеванието, работещи в нови исторически условия, писателите от този период внасят в произведенията си нови, важни моменти в темата за турското робство. Две съчинения привличат вниманието на изследователя: Молитвата към Богородица от Димитър Кантакузин и Рилската повест на Владислав Граматик. Макар и твърде различни по жанр и характер, една важна особеност се хвърля в очи. И двете съчинения са писани почти в едно и също време — втората половина на XV в. А колко различно звучене, колко различни чувства! При Кантакузин прозира дълбокото отчаяние и болка от робската участ, липсата на вяра в бъдещето, тревога и смут. Нещо повече — в друга една творба от същия автор, житие с кратка похвала на Иван Рилски, политическото безверие и песимизъм довеждат писателя до открита възхвала на Мохамед II, през чието царуване (1451—1481) бива подчинен целият Балкански полуостров. Когато четем житието, особено в съпоставка с Рилската повест на Владислав Граматик, осезателно се чувствува разликата в настроенията. Творбата на Димитър Кантакузин с изключение на отделни кратки фрази по своя тон и дух е творба на добър и ревностен християнин, но нищо повече. Само в края на кратката похвала към светеца се чувствува народностната, а не само верската принадлежност на автора: „православїа рогъ възнестн, цркwвь вѣрныхъ мтерь пръстаелство нсправн н тоѣ паденїе въставн.... і архїерейскаа неустроенїа благостронна сътворн, оустав злолютнаа наношенїа напрасные н нѣжные съмрътн; хwнменнтїнхъ нзбавн..."[30] В същото време неговият съвременник Владислав Граматик върви с мощите на Иван Рилски из българската земя, вижда обнадеждените лица на хората, превръща пренасянето на мощите на светеца в събитие от първостепенно значение за поробения народ. Различната творческа нагласа при възприемането и пресъздаването на историческите събития проличава и от начина, по който двамата писатели подхождат при композирането на творбите си. Димитър Кантакузин подробно разказва за живота на светеца до пренасянето на мощите му от Търново в Рила, докато у Владислав акцентът пада именно върху това събитие, на което той придава първостепенна важност. Естествено разликата при композирането би могла да се дължи и на факта, че след като Владислав Граматик е написал разказ за пренасянето на мощите през 1469 г., Димитър Кантакузин да не е считал за нужно да пише подробно за него. Но това е само една и, струва ми се, най-маловажната причина.

Различен е и начинът, по който се предават историческите събития. У Димитър Кантакузин те свършват с възхвала на Мохамед II, на чието „мъдро управление" той отчасти отдава и възстановяването на Рилския манастир, когато „аще н тежка навше се н ноужднa въ прочїхъ, нъ ннокwмь въсака свобода бѣ, н отрадн наслаждаахѫ се, ннкто же ннчто же

[29] В. Сл. Киселков. Похвално слово за Филотея.—Бълг. истор. библиотека, 1931, кн. 1, с. 194.

[30] Й. Иванов. Жития на св. Ивана Рилски. С., 1936, с. 102.

тѣмь смѣе съпротивно вѣщати."[31] Владислав Граматик предава същите събития в съвсем друг план; историческата действителност служи за фон с ярко изразена авторова ненавист към османския завоевател: „достоиное възмъздье своего безбожїа скорѣнше пріемлющоу, еже злѣ и не подобѣ варварскоую свою и нечъстивоую ѡврѣщи дш8"[32] (става въпрос за султан Мурад). Възстановяването на Рилския манастир Владислав отдава не на реда и законността, осигурени от Мохамед II, а на пренасянето на театъра на военните действия, „иже прѣжде блъгарскые съдръжеще бѣхоу страны", когато вниманието на завоевателя е отвлечено в новите войни. Това използуват българите, за да възобновят една от своите национални светини — крепител на народния дух и книжнина. Така разказът на Владислав Граматик действително се превръща в „разказ за възкресяването на българския народ", както го определя П. Динеков. Писателят е подчинил всичко на тази цел — турското нашествие, съпротивата, жестокостите, това е нещо отминало, важно е събитието, за което се разказва. Тук искам да проследя една друга особеност в тематиката на Рилската повест, имаща важно значение за уясняване причините за разликата в звученето на Молитвата и житието на Иван Рилски от Димитър Кантакузин и творбата на Владислав Граматик.

Турското робство е факт. Завоевателят се е вкопал здраво в балканските земи и трудно ще бъде изгонен оттук. Неуспешните досегашни опити показват това. В осъзнаването на тази действителност Владислав Граматик и Димитър Кантакузин си схождат. Но докато у Кантакузин то поражда безверие и песимизъм, у Владислав откриваме прозрелия в историческата необходимост творец, осъзнал какво трябва да се направи, как да се живее при новата обстановка, как да се крепи надеждата. Повествованието е проникнато от турското присъствие, понякога невидимо, но осезаемо, с което трябва да се съобразява населението. Но това съобразяване не е израз на примиренчество, на отстъпление, то е проява на извлечения от действителността опит, как да се съхрани най-ценното при създалата се обстановка — народностното чувство. Владислав Граматик рисува сцени на религиозно преклонение, на всенародна почит, прояви на материална помощ и тези моменти посочват пътя на оцеляването — сплотяване под един общ верско-народностен символ, подпомагане на черкви и манастири, крепители на просветата и книжнината. Народът се е отърсил от вцепенението, приспособил се е към новата обстановка, научил се е как да живее и се бори при новите условия. „Бонм се чедь агарѣнскыихъ завистн, да не нѣчто ненадежно съдѣаютъ намь"[33], казват някои от народа при решаването на въпроса, как да се изпратят мощите на светеца от София. Този страх обаче не пречи на всички софийски граждани масово да се стекат при изпращането на ковчега, макар и то да не е с такава тържественост и пищност, както това би било в свободната българска държава.

Когато търсим причините за коренно различните чувства и настроения, намерили израз в творчеството на Владислав Граматик и Димитър Кантакузин и отразяващи настроенията в българското общество през епохата, трябва да имаме пред вид следния немаловажен факт — различната социална психология у двамата автори, дължаща се безспорно на различ-

[31] Й. Иванов. Жития на св. Ивана Рилски, с. 98.
[32] Пак там, с. 75.
[33] Пак там, с. 82.

ното положение, което заемат в обществената йерархия. В науката се приема, че Кантакузин е пославянчен потомък на видния византийски род Кантакузиновци, чиято нерадостна съдба след турското завоевание е добре известна.[34] Така стават обясними и песимизмът, и творческото отчаяние на писателя, и накрая и хвалебствените думи към Мохамед II. Владислав Граматик произхожда от низшите слоеве на народа, за него Димитър Кантакузин е „благочестивейши господин“ и „твое благоплемействие“. Стоейки по-близо до народните маси, Владислав по-лесно би могъл да почувствува живителния лъх на пробуждането.

С разказа на Владислав Граматик в темата за турското робство се внасят някои нови, съществени елементи, непознати до този момент. Безспорно влияние оказва и променилата се историческа обстановка, но това не намалява заслугата на Владислав — книжовникът е видял тези промени и умело ги е втъкал в композицията на творбата си.

В литературата през XVI в. темата за турското робство, за взаимоотношенията между българи и турци намира своето най-цялостно и плътно изображение (в сравнение с предхождащото развитие). Това не е случайно. Временното примирие между поробен — поробител е свършило и завоевателят, облегнат на своята военна и политическа власт, си е поставил за цел пълната асимилация на покореното население. „Агарянските синове“ вече не са фактор, с който раята трябва само да се съобразява, а фанатична сила, на която трябва да се противостои с не по-малък фанатизъм. Вече не се касае до отделни прояви на насилие, а за хладнокръвно обмислена и провеждана политика на народностно претопяване. Две верски формации, зад които се крият две народности, се възправят една срещу друга — мохамедани и християни. Характерното в този конфликт е, че българската народност се явява с повишено самочувствие, с вътрешна увереност в силите си — свидетелство за това е не само държането на мъчениците Георги и Николай пред съда, но и изпълненото с гордост описание на София от Матей Граматик. Мисля, че тази проява на локален патриотизъм в творбата на софийския книжовник не е случайна — писателят е чувствувал, че за успешния изход на този важен двубой верският фанатизъм не е достатъчен, виждал е, че зад асимилационните домогвания на турците се крие една добре осъзнавана сила. Затова той търси начин да укрепи народностното самочувствие на българина, да го направи равностоен противник на уверения в своята мощ поробител. И този начин той открива в традицията — „възхвалите, които в свободната българска държава се отправяха към българските столици (двореца на Симеон, Преслав, Търново). . . Българският писател е вече не само регистратор на страданията, нов Йеремия, който оплаква печалната съдба на народа си, но придобива нови черти на патриот, който разкрива величието на миналото и укрепва народностното самосъзнание.“[35]

На фона на така сложилата се историческа обстановка се създават няколко значителни творби на старобългарската литература, свързани с отпора, оказан от българския народ срещу асимилационната политика на османците. Тук ще се спра само на две от тях — житието на Георги Нови Софийски, изгорен жив през 1515 г., и житието на Николай Нови Софийски, убит с камъни през 1555 г., и двамата пострадали в София.

Формално погледнато, тези две съчинения не излизат от рамките на традицията. Пострадал е мъченик за вярата — църквата го провъзгласява

[34] Д. Петканова-Тотева. Димитър Кантакузин — жизнена съдба и поетическо откровение. — В: Хилядолетна култура. С., 1974, с. 166—189.

[35] П. Динеков. Старобългарската литература и националната ни историческа съдба, с. 28.

за светец, нужно е житие, което да разкаже на благочестивия християнин за живота и подвига на „Христовия угодник". При по-задълбочено вглеждане в характера на творбите обаче се вижда, че зад традицията се изявява важен процес, оказал влияние и върху други моменти на литературното развитие. Известно е, че житието на Николай е най-дългото повествователно оригинално съчинение в старобългарската литература. Този факт е само отчитан, без да му се потърси някакво обяснение. Според мен една от причините за този необичаен обем се крие в задачата, която Матей Граматик си поставя с написването на творбата си — да разкрие пред читателя опасността от засилването на мохамеданския фанатизъм, да подкрепи слабия, да насърчи силния, да предпази от необмислени действия. Същата задача преследва и поп Пейо с житието на Георги Софийски. Но Матей пише творбата си 40 години след смъртта на Георги Нови. За това време турците не само не са отслабили своя натиск, а, напротив, жертва на техния фанатизъм стават двама нови мъченици — Георги Новейши и Николай Софийски. От друга страна, от автентични турски документи от тази епоха знаем, че мнозина, предимно състоятелни българи, не са устояли на турския верско-народностен натиск, изменяйки на народа си. Ранни свидетелства за това намираме още у Йоасаф Бдински: „Чрез проявения от бога гняв биде позволено на враговете люто да се ярят на благочестивите и голяма беше дързостта на нечестивите срещу благочестивите. О, позор! И мнозина се прехвърлиха към непристойната Мохамедова вяра: едни, като се изплашиха от страх, някои, като се смекчиха чрез ласкателства или като бидоха победени чрез материални придобивки; други пък се присъединиха към враговете поради простотията си — като се подмамиха чрез писма и хитрост."[36] Матей Граматик и като писател, и като българин-християнин е разтревожен от този факт и с всички сили се старае да предпази българското население от турските посегателства — разкрива превъзходството на християнската вяра, търси паралели от библейските книги, евангелието, историческите съчинения. Книжовникът всячески се стреми да даде оръжие в ръцете на сънародниците си — привежда доказателства, трупа сравнения, които пак му се виждат недостатъчни и той търси нови примери. Когато четем житието на Николай, оставаме с впечатлението, че писателят е недоволен от написаното, струва му се недостатъчно силно, недостатъчно убедително. В своето народностно увлечение Матей Граматик стига дотам, че прекрачва някои норми при художественото изграждане на образа на светеца — той казва, че ако Николай не бе дружил с турците, не биха го постигнали тези беди, и съветва християните: „Вндесте лн вьзлюблєннн іако невьннманїє н нерасоужденїє колнкы злымь ходатанствоуютъ. Колнко же лн лютомоу паденїю внновно. Сїа бо оуже ведѣще, вьннманмь себе на вьсакъ часъ н не оуннванмь іакоже вьзвѣщаетъ н Дв҃ь."[37] По своето топло чувство и бащинска загриженост този пасаж напомня подобен пасаж у двама късни книжовници — в ръкописи на Янкул Хрельовски и поп Тодор Врачански. Ще приведа за илюстрация само първото изречение от тази интересна и обширна добавка: „Вънниманте себе, конто сте робна в тварн, чьванте свою православною вѣрѫ, да прнїмете н мѫченическн венцн н да не убонте се."[38] Тук не следва да се търси някакво пряко влияние на Матей Граматик —

[36] П. А. Сиркy. Житие святого Николая Софийского. Очерки. . ., с. 69.
[37] Б. Ст. Ангелов. Съвременници на Паисий. Кн. II. С., 1964, с. 110.
[38] Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. III. С., 1978, с. 99—130.

сходството е породено от еднаквите исторически условия, от повика на времето, на което откликват книжовниците. При Матей загрижеността по опазване верско-народностната принадлежност на сънародниците му го довежда до интересно противоречие — като писател, свързан с религиозната традиция, Матей Граматик прославя подвига на страдалеца за Христовата вяра. В същото време като българин се стреми да предпази сънародниците си от подобни подвизи, защото знае, че твърдостта не е по силите на всеки. Тази двояка тенденция откриваме и в епизодите, разказващи за събора от 1343 г., за мощите на Иван Рилски, Терапонт от Сард, погрешно свързан от Матей със София, Стефан Милутин, Георги Нови и Георги Новейши — писателят иска да прослави, да даде пример и в същото време да подчертае, че опасността не е отминала. В такъв аспект очевидна е връзката му с поп Пейо — последният също говори за велики личности на своето време, прославили се с благочестив живот или с мъченически подвизи. Явен е стремежът у двамата софийски книжовници да повдигнат духа на населението, да подкрепят народа в трудния исторически момент. За по-късните преписвачи тази тенденция губи своя исторически смисъл, звучи като анахронизъм и в преписите си те изоставят тези епизоди. Така от познатите днес общо 10 преписа от житието на Георги Софийски само в два се съдържат сведенията за патриарх Нифон, за поп Стефан от с. Пенкьовци, за сръбските угодници — в издадения от А. Ф. Гилфердинг Сараевски препис от 1714 г. и в публикувания през 1978 г. Хилендарски препис.[39]

С написаните от поп Пейо и Матей Граматик творби в темата за турското робство се внасят нови, характерни моменти. Тук взаимоотношенията между поробен — поробител са изнесени на преден план. В известен смисъл тези съчинения се явяват естествено продължение на подетата от Владислав Граматик линия — отразяват вътрешния живот на народа в нов исторически момент, като изображението е значително по-плътно и наситено. „Синовете агарянски" се конкретизират в образа на съдията, показан и у двамата книжовници с почти еднакви черти, в обобщения образ на фанатизираната турска тълпа, победоносно шествуваща из софийските улици, в лицето на един от мюсюлманите, „ученїемъ до конца нзвестна н хнтра в слове н ко ѡвѣт 8 въса кѡмѕ готова"[40]. Интересно е изображението на християните, които в мълчалива, но плътна и сплотена маса следват мъченика отдалече и със своето присъствие насърчават мъжеството му. Искам да посоча тук един характерен епизод от житието на Георги Софийски. Съдията увещава мъченика да се откаже от вярата си и му предлага: „Гєѡргїє, ѡ селе се снн̃ъ мон братъ тн вѣдетъ, мене же два снновє да вѣдете.., а по смєртн моєн вторн наслєдннкъ вѣдєшн всємѕ моємѕ богатствѣ н стєжанїю. Н єже рєх тн словомъ сєгѡ творю тн н дєломъ, да нх же нннѣ зрншн, собранос мнѡжьство всн поклана тн се н всн вѣдѧты нако робн."[41] Поп Пейо, духовен наставник и свидетел на подвига на мъченика, говорещ до този момент за себе си в трето лице, напуска спокойния тон и пренебрегвайки типичната за средновековния книжовник скромност, по човешки споделя: „Н стоѧх же азъ попъ Вланзъ єгѡ н често воздрахъ на нъ н молнх

[39] П. Динеков. Софийски книжовници през XVI в. Поп Пейо. С., 1939, с. 60; Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска л-ра. С., 1978.

[40] П. Динеков. Пос. съч., с. 67. В житието на Николай Нови също се среща образът на мюсюлманин: „въ бєсєдах не сѣло нскоусна", като Матей Граматик значително разширява характеристиката му в сравнение с поп Пейо.

[41] Пак там.

се бгъ во мѧ своемъ его ради, ꙗкѡ да не бѫдетъ въ̀ пꙋщѐніе врагомъ."[42]
Вълнението на писателя е обяснимо — многобройни са примерите, когато богатството и властта са причина за отричане от народността. Този епизод е направил силно впечатление на преписвачите с вътрешния си драматизъм и историческа достоверност и в по-късни преписи се среща значително разширен — така в Еленския препис на житието самият син на съдията, яхнал прекрасен кон, идва при мъченика и му предлага да стане негов брат.[43]

В създадените през XVI в. оригинални съчинения откриваме наличието на някои елементи — постепенно проникване на говоримия език, стремеж към правдивост и фактологическа достоверност на повествованието, определено желание за пряка връзка и въздействие върху читателската публика, които отразяват вътрешното движение на литературата към нов тип художествено претворяване на действителността. Натрупването на тези елементи има като пряк резултат постепенното демократизиране на литературата и този процес стои в непосредствена връзка с присъствието и претворяването на темата за турското робство.

От края на XVI в. обаче вследствие резките промени в социално-икономическата структура на османския феодален строй, засегнали всички слоеве на покорените балкански народи, естественото развитие на книжнината е прекъснато. Социалният трус засяга най-вече развитието на литературата в София, където тенденцията към демократизация се изявява най-ярко. Богатият духовен и книжовен живот, цъфтял тук през XVI в., в XVII—XVIII в. постепенно замира, като книжовната дейност се ограничава в преписването предимно на богослужебни книги. Късен отзвук от процесите, проявили се в творчеството на софийските книжовници, се явява житието на Иван Рилски, писано от монах Даниил.[44]

В същото време в средищата, отдалечени от прякото влияние на Софийската книжовна школа, литературата се насочва по нов път на развитие, имащ в основата си същата цел, към която се стремят софийските книжовници — чрез постепенно демократизиране на книжнината откъм форма и съдържание да се създаде нов тип художествено претворяване на действителността, като в центъра е най-важната задача — пълнокръвното претворяване на голямата тема за турското робство. Словата на Дамаскин Студит, към които се насочват книжовниците през XVII в., отговарят на едно важно условие за демократизиране на книжнината — простонародния език, на който са написани. С това дотогавашният канон на художествено творчество е атакуван откъм форма и книжовниците — преписвачи и разпространители на Дамаскиновите слова — неслучайно изтъкват своя подчертан стремеж да пишат на разбираем за обикновения читател език. Но те не остават само при формата — използувайки Дамаскиновите слова за основа, те постепенно ги приспособяват към българската действителност, а някои от тях се обръщат и към болната за поробения народ тема за турското робство.

Успоредно с търсенията на книжовниците-дамаскинари се развива летописният жанр, който е по-самостоятелен и не зависи от някакви опреде-

---

[42] П. Динеков. Софийски книжовници . . ., с. 67.

[43] Вж. Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература. С., 1967, с. 277.

[44] Издадено е от Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. I. С., 1958, с. 19—37; на него се спира и Б. Райков в статията си „Йеромонах Даниил и Етрополският книжовен център през първата половина на XVII в." — В: Старобългарска литература. Кн. I. С., 1971, с. 263—287.

лени художествени догми. Тук темата за турското робство продължава да се радва на подчертан интерес, като преди всичко се регистрират крупни исторически събития. Постепенно летописните бележки прерастват в обширни разкази, обхващащи продължителни периоди от живота на народа, с ярко изразени чувства на омраза и ненавист към поробителя; такива са летописите на поп Петър от с. Мирково, на поп Йовчо от Трявна, на даскал Тодор Пирдопски. Особено изпъква разказът на поп Методи Драгинов от Чепино, където някои белези — диалог, композиция и др. — говорят за стремеж към жанрово оформяне на творбата. Тези насоки на литературното развитие намират завършен израз в „История славянобългарска" от Паисий Хилендарски. Макар и ненаписана на простонароден език, тази творба, коренно отличаваща се по съдържание, дух и цел от дотогавашното литературно развитие, поставя здрава основа за зараждането на новобългарската литература, където темата за турското робство намира своето цялостно и многообразно превъплъщение.

ТЪРНОВСКИЯТ КНИЖОВНИК ДИОНИСИЙ ДИВНИЙ

БОНЮ АНГЕЛОВ

Главен извор за старобългарския книжовник Дионисий Дивний е житието на Теодосий Търновски, написано от цариградския патриарх Калист (1350—1353; 1355—1363). В това житие са споменати по-видните Теодосиеви ученици, но единствено за Дионисий се говори най-много, отделеният за него пасаж е най-голям — около 25 печатни реда. Тук за Дионисий се казва: „Моужь нѣкыи чюдьнь и дѣломь и житіемь, Діонисіе томоу имѧ, и сщенничьскаго же сана не непричестьнь, бговѣннаго же ради нрава стомѹ олтарю оставн слоужитн. Нестежаніе же толико исправи, аще и кто инь. Ничимже бо оста, подражавае прка Наію или паче рещи Прчю и Крстиа. Гладемь и жеждею тѣло вдроучавае, бдѣнми же въсеноцінымн и честымн поклоны толико истъни тѣло, іако ѡ начрътаніа образѹ едва познаватн се. Сѣтовьнь образѡ, соухотою тѣла до конца истънѣнь, своима роукама дѣлае и и тоуніе никакоже хлѣба ѣды. Милотію едиюю одѣань и се хвдою. Вь писанн прѣмоудрь, бжтвное же писаніе обою езыкоу, грьчьское же и словенское, на езыцѣ носе. Вь разоумѣ глъбокь. Имѣаше же и дарь ѡ бога ѡ еллінскаго на словенскын прѣлагатн езыкь хытрѣ же и чюднѣ. И мнѡгы кнігы прѣложнв', цркковное оукрасн състоаніе. Даже до м. или и вещи пожнвь лѣть, никакоже въ нночьствѣ ослабѣвь, къ гоу отнде въ недоузѣ лютѣ, прѣдавъ дхь."[1]

На друго място в житието, дето се изброяват кои ученици на Теодосий присъствуват на Търновския събор срещу еретиците (1360), за Дионисий е казано: „іеромонахъ кнръ Дионнсіе"[2].

Сто години по-късно Владислав Граматик дава нова вест за нашия книжовник от времето на цар Иван Александър. През 1469 г., след като преписал известния сборник „Маргарит", който съдържа само творби на Йоан Златоуст, Владислав Граматик изрича следната висока оценка за преводача на словата: „Коньць до зде снмь бгодъхновеннымь слвво, нх'же ѡ елли-

[1] В. Н. Златарски. Житіе и жизнь преподобнаго отца нашего Ѳеодосіа. . . СбНУ, кн. XX, 1904, с. 18. Житието е обнародвано по Рилския панегирик от 1479 г., писан от Владислав Граматик.

[2] В. Н. Златарски. Пос. съч., с. 26.

нскаго писанїа на бльгар'скын ѥзыкь прѣтворн чьстнѣн и ѡзреднѣн по истинѣ въ wцехъ дньнын кыр Днwнисїе ѡ книгы, нже въ стын wца нашего Iwанна Златоустаго и ѥзыкомъ и оусты."

Тези са двете основни вести от Средновековието, свързани с името и делото на книжовника Дионисий Дивний. Патриарх Калист дава най-обща информация за книжовните занимания на Дионисий, за това, че „той има дар да превежда умело и чудно от гръцки на славянски език", че превел „много книги" и украсил „църковното имение с тях". Никаква конкретна подробност. От своя страна Владислав Граматик дава само една подробност — че Дионисий е превел сборника „Маргарит" — слова от Йоан Златоуст, че е „дивный кир Дионисие". Последните твърде емоционални думи на Владислав Граматик говорят за известността на Дионисий, за славата, с която се е ползувал дори сред славянските книжовници, живели около век след неговата смърт. Определението „Дивний" ще е дадено най-вероятно от съвременници-последователи на прочутия книжовник, което срещаме и у книжовници от по-късно време (XV—XVII в.), и то не само книжовници южни славяни (българи и сърби), но и сред книжовници руси и румъни. В ръкописа на Владислав Граматик от 1469 г. срещаме за *пръв* път въпросната приписка, без това да означава, че той е неин автор. Разбира се, не е изключено приписката да е негово дело, чрез която е изразил възторга си от Дионисиевия превод и изобщо от книжовната му дейност. По-склонен съм да приема, че приписката е от български книжовник, близък по време на Дионисий Дивний, запознат не само с книжовните му занимания, но и с неговия живот — при какви условия живее, как се храни и облича, отношение към другите хора, отзивчивост и топлота в тези отношения и пр., вести, намерили място в по-горе приведения пасаж из житието на Теодосий Търновски. Тук за Дионисий има изрази: „гладемь и жеждею тѣло вдроучавае, бдѣнмн же въсеноцнымн и честымн поклоны толнко нстьнн тѣло, ѩко ѡ начрътанїа образ8 едва познаватн се,... соухотою тѣла до конца нстънен." Тези подробности из живота му също са предпоставка и основание Дионисий да получи прозвище „Дивний", успешно съчетано и с неговата преводаческа книжовна дейност, която вероятно се е отличавала с лекота при превеждането от гръцки на български и с изящност във фразата.

В науката съвсем малко се говори за Дионисий, и то все в духа на споменатите средновековни извори. За него се говори във връзка с изследвания, посветени на патриарх Калист и Теодосий Търновски, споменава се в повечето случаи в най-общ план като Теодосиев ученик. Някакво специално проучване за него няма досега, а време е вече да се яви. По-специални проучвания няма и върху проповедническия сборник на Йоан Златоуст „Маргарит", за който положително знаем, че е преведен от Дионисий на български език. Най-напред този превод следва да се съпостави с гръцкия му първообраз и да се види изкуството на книжовника-преводач; трябва да се съпостави също и със старобългарски преводи на съответните Златоустови слова, появили се преди него.

Особено важна задача на нашата наука спрямо възторжено очертаната книжовна дейност на Дионисий е да внесе подробности в тази дейност, да посочи по-конкретно негови книжовни прояви и техния характер. Всяка вест от този род има значение, допринася за възможно по-пълно разкриване делото на един виден старобългарски книжовник от прочутия XIV в. Като имам пред вид високата оценка, която му дават патриарх Калист

и Владислав Граматик, склонен съм да приема, че Дионисий не ще да е бил само книжовник-преводач, че покрай тази своя дейност, която за него ще е била основна (наложена от обективни исторически условия), той ще да е създал и свои оригинални или някои компилативни творби, както често се е практикувало през Средновековието. Следователно нужно е по-грижливо да се издирят и съберат възможно повече вести за него, пръснати из разни старославянски ръкописи (български, руски, сръбски, румънски), преди всичко вести за преведения от него „Маргарит" — преписи, има ли приписка в тях за Дионисий, има ли различие в разните приписки и пр.

В. Сл. Киселков основателно чертае такъв кръг на книжовните занимания на Теодосиевите ученици, сред които е и Дионисий: „Освен с личен пример Теодосий ще е подтиквал и словом учениците си да се отдават на книжовна работа: да преписват славянски текстове или да превеждат от гръцки на български редица литературни творения, потребни при ежедневните служби в манастира, за опознаване на братята с разни религиозно-философски и нравствено-поучителни въпроси и за разширяване на техния умствен кръгозор. В тоя род книжовни занятия може да са се отличили мнозина от Теодосиевите ученици, ала нам са познати малцина. Вероятно авторът на Теодосиевото житие е знаел имената на повече труженици на перото в Килифаревския манастир, ала, за да не измъчвал четците си с дългия си разказ, той се задоволил да ни съобщи името само на едного, именно на йеромонаха Дионисия."[3]

Както казах, писаното за Дионисий е твърде малко. Той навлиза в науката най-вече след публикацията на Д. Даничич за Загребския панегирик на Владислав Граматик от 1469 г., дето е напечатана бележката на Владислав за книгата „Маргарит", превод на Дионисий.[4] Златоустовите слова тук са наречени **„кніга глаголємаа Маргаріте"**.

Въз основа на тази бележка за Дионисий по-късно Константин Иречек пише: „Йеромонах Дионисий знаел Св. писание както на гръцки, тъй и на славянски, почти наизуст. От трудовете му знаем само плавния му и сполучлив превод на Йоан Златоустовия „Маргарит".[5] Съвсем малко се говори за него и в „Българска литература. Кратко ръководство за средни и специални училища" (Пловдив, 1896, с. 129, 136, 138) от Ал. Теодоров-Балан, първа българска книга, посветена на историята на нашата литература.

За нашия писател най-много и най-ценни мисли изказва П. А. Сирку: „Одним из самых ранних болгарских списателей времени Иоанна Александра был иеромонах Келифарской обители Дионисий, сведения о литературной деятельности которого сообщает нам патриарх Каллист в составленном им житии Феодосия Терновского. Уже само место его пребывания указывает нам, что он принадлежал к исихастам и был одним из учеников Григория Синаита, из второго поколения. Как указал я выше, он был большой знаток греческого и славянского языков и весьма искуссно и хорошо умел переводить с греческого языка на славянский. Из его трудов известен его перевод Маргарита Иоанна Златоустого. . . Кроме того, он перевел на славянский язык многие книги и украсил церковное состояние. До сего

---

[3] В. Сл. Киселков. Свети Теодосий Търновски. С., 1926, с. 33.

[4] Đ. Daničić. Rukopis Vladislava Gramatika. Starine. I. Zagreb, 1869, с. 52. Даничич неточно пише, че Владислав Граматик е преписал книгата от български на сръбски: „Na kraju toga članka javlja Vladislav (koje preveo besjede) koje su u njemu na „bugarski", po čijem je dakle prijevodu on prepisao srpski."

[5] К. Иречек. История на българите. С., 1929, с. 332.

времени, однако, нам не известны другие его труды. Под украшением церковного состояния я разумею исправление разных церковных чинов."[6]

За историята на сборника „Маргарит" изключително ценни са наблюнията и мислите на Горски и Невоструев. Като описват ръкопис № 126 от сбирката на Московската Синодална библиотека, те пишат: „Название *Маргарит,* усвоенное в славянских рукописях и печатных изданиях известному собранию слов св. Иоанна Златоустого, заимствованно из греческих рукописей, где сим именованием *Μαργαρίται,* т. е. *жемчужины,* означались некоторые избранные беседы сего златословесного учителя. В разных собраниях разные беседы включались в сие число и в некоторых оно возрастало до семидесяти и осмидесяти. Оттого и в славянских рукописях число их и выбор не везде одинаковы."[7] Разгънато предават съдържанието на сборника, както и на сборника от 1499 г. под № 127. В едно заглавие на № 127 се споменава и думата *Маргарит*: „Нже въ сты wца нашего Iwанна Златовстаго архиепа Констан'тина града слово, нже w книгъ глемы Маргарите, емоуже начало w создании Адамовѣ и како прiа дшы и w стрти спсовѣ" (л. 233). Наименование *Маргарит* срещаме и в ръкопис от 1530 г., № 195 от сбирката на Румянцовския музей (Москва — ГБЛ), дето, след като са преписани словата от „Маргарит", на л. 408 се казва: „Сеже прпнсн въ кнiзѣ сен кромѣ Маргарнта."[8]

Когато се разглежда въпросът за разпространението на Дионисиевия превод на сборника „Маргарит" в старите славянски ръкописи, трябва да се имат пред вид наблюденията на Яцимирски. Въз основа на тях той обобщава: „Нетрудно даже догадаться,что текст Маргарита должен сходиться с переводом известного ученика преп. Феодосия Тырновского — иеромонаха Килифаревского монастыря Дионисия, который, по словам патр. Калаиста, имѣаше и даръ w бога w еллинскiн на словенскiн прѣводнтн азыкъ сѣло Хнтростнѣ же и чѣднѣ, и называется в обычных приписках в конце книги „честным и изрядным по истине во отцех дивным кир Дионисием. . ."

Такой же перевод находим и в сборниках СПБ Публичной библиотеки XIV века [има пред вид ръкопис № F. I. 59 от сбирката на Толстой, сегашен № F. I. 197], рукописи Гавриила 1450 года, многих русских и всех молдавских рукописях XV—XVI вв. В конце — запись писца: „Гаврiнлъ нспнса сiн Маргарнтъ въ лѣто sцна" [6951—5508=1443]. Все известные нам молдавские списки Маргарита не только по переводу, но и по правописанию восходят к текстам Гавриила."[9]

С оглед да се улесни едно бъдещо проучване върху живота и делото на Дионисий Дивний тук ще изнеса вестите за сборника „Маргарит", с които разполагам сега. Ще посоча само преписите, съдържащи приписката за

[6] П. А. Сырку. Из истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Т. I. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб., 1898, с. 477; вж. още 248, 275.

[7] А. Горский и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел второй. Писания святых отцев. 2. М., 1859, с. 124—125.

[8] А. Х. Востоков. Описание русских и славянских рукописей Румянцовского музеума. СПб., 1842, с. 245—250.

[9] А. И. Яцимирский. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904, с. 357—358; Древности, II, 1898, с. 69; Сборник ОРЯС, т. LXXIX, 1905, с. 715—716, 764.

нашия книжовник. Изпущам преписите на „Маргарит“ след XV в. (а те не са малко), но без такава приписка, защото е нужна съпоставителна работа на текстовете, за да се види дали възхождат към Дионисиевия превод или са друг превод от по-късно време. Това не може да се извърши без снимки от съответните ръкописи.[10]

1. Загребски сборник (Панегирик), писан от Владислав Граматик през 1469 г. в Жеглиговския манастир „Света Богородица“ (още наричан „Матейче“) в Скопска Черна гора. Съхранява се в Загребската Югославянска академия (вж. Đ. Daničić. Rukopis Vladislava Gramatika. Starine, кн. I, 1869, с. 52; Vl. Mošin. Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije. I. dio. Opis rukopisa. Zagreb, 1955, с. 61—67, № III. а. 47). Сборникът „Маргарит“ е поместен на листове 247—399: „Нже вь стыхь wтьца нашего Iwанна архіепископа Кwнстантіна града Златоустаго книга глаголемаа Маргаріте.“ Приписката на Владислав Граматик е на л. 399: „Коньць дозде снмь бгодъхновеннымь слwвo, нѫже ѡ еллин'скаго писанїа на бльгар'скїн езыкь прѣтворн чьстнѣн н нздреднѣн понстнннѣ вь wщехь днвнын кнрь Дiwнисiе ѡ книгы, нже вь стын wца нашего Iwанна Златоустааго н езыкомь н устьı.“

2. Ръкописен сборник от XV в., 604 листа голям формат, сръбска редакция, № 155 от ръкописната сбирка на Академичната библиотека — Букурещ (по-рано № 89 от сбирката на манастира Нямцу). Словата от Йоан Златоуст са до л. 588; след това са поместени послания за латините (А. И. Яцимирский. Славянские и русские рукописи румынских библиотек. Сборник ОРЯС, т. LXXIX, СПб., 1905, с. 763—767, № 89 от сбирката на манастира Нямцу; Славянские рукописи Нямецкого монастыря в Молдавии. Древности. Труды славянской коммиссии императ. Московского археологического общества. Т. II. Москва, 1898, с. 69—70; приписката е на с. 69; P. P. Panaitescu. Manuscrisele slave din Biblioteka Academiei R. P. R. Vol. I. Bucureşti, 1959, с. 219—255). Словата от „Маргарит“ са до л. 190 (по Яцимирски л. 168), дето е приписката за Дионисий: „Кwн'ць зде бгодъхновенымь словwмь, нже ѡ еллньскаго писанїа на бльгар'скы езнкь прѣтворн чтнѣн н нзрѣднѣн понстннѣ вь ѡщѣ днвнін кѵ Дiwнiсiе ѡ кннгн, нже въ стн ѡца наше Iw Злаустa езнкw н встн.“

3. Рилски ръкопис, от XVI в., № 3/8 от сбирката на Рилския манастир, 440 листа, сръбска редакция. Освен словата от „Маргарит“ има и други творби от Йоан Златоуст и от други автори. Сборникът Златоустови слова

[10] В ръкопис с аскетическо съдържание (определя се, че е от XIV—XV в.), № 8 от Националната библиотека в Париж, на л. 226 е оставена приписка: „Днwнiсiе грѣшнн писа на какнпадцѣ подъ Аѳономъ. Тѹ же прѣбыкахъ съ wщемъ монмъ кнрь Ѳеwктнстомъ н съ братїамн монмн Сiммономъ н съ Ѳомомъ, по повѣлѣнiю wца н гдна нашего кнрь Ромнла старца“ (вж. С. М. Строев. Описание памятников славянорусской литературы, хранящихся в публичных библиотеках Германии и Франции. М., 1841, с. 45; M. Martinov. Les manuscrits slaves de la Bibliothèque impériale de Paris avec un calque. Paris, 1858, s. 43; Л. Стојановић. Стари српски записи и натписи. II. Београд, 1903, с. 408, № 4205). Дали не става дума за нашия Дионисий и за старец Ромил Видински? Дори и да е от XV в., ръкописът може да възпроизвежда текст от предишна книга, както се среща често.

„Маргарит“ заема листове 1—281. На л. 281 е приписката: „Коньць до зде снмь бгодъхновеннымь слово, нхже ѡ елнн'скаго пнсанїа на бльгар'скын езыкь прѣтворн чьстнѣн н нзреднѣн понстннѣ въ ѡцехь днвныи кѵ Дїѡннсїе ѡ книгы, нже въ сты ѡца нашего Іѡанна Злаоустаго н езыкомь н оусты.“[11] По съдържание този сборник показва голяма близост с ръкопис № 155 в Академичната библиотека — Букурещ.

По-горе приведох извода на Яцимирски, направен въз основа на съпоставка на много преписи на сборника „Маргарит“: „Все известные нам молдавские списки Маргарита не только по переводу, но и по правописанию восходят к текстом Гавриила.“ А преписите на румънския книжовник Гавриил от своя страна възхождат пряко към превода на Дионисий. За историята на Дионисиевия превод особено място трябва да заемат по своята старинност два преписа на „Маргарит“, намиращи се в български ръкописи от XIV в., средата на века. Става дума за ръкопис № F. I. 197 (от сбирката на Толстой № F. I. 59) — Маргарит, 297 листа, голям формат, едро, хубаво писмо (има и листове с Герасимово писмо), изцяло запазен. По оформление и графика е типичен български ръкопис от средата на XIV в. Няма приписка от или за книжовника — това подсказва за по-голяма близост до времето, в което живее Дионисий Дивний. Вторият ръкопис е пак от XIV в. — 1370—1380 г. по определението на Димитрие Богданович. Намира се в сбирката на Хилендарския манастир, № 404, българска редакция, типична за средата на века. Ръкописът има 372 листа голям формат. Освен слова от Йоан Златоуст тук са поместени много творби и на други църковни писатели. На л. 8 има наслов: „Нже въ стхъ ѡца нашего Іѡанна архіепкпа Кѡнстантінѣ града Златоустааго ѡ книгы нарнцаемыа Маргарїте.“[12] Доколкото мога да съдя по приложената от Богданович снимка от Хилендарския сборник, съпоставена със снимки от ръкопис № F. I. 197 (Толстой F. I. 59), може да се забележи много голяма прилика в почерка на двата ръкописа. Явно, те са дело на книжовници (ако даже не са писани от един и същ книжовник), школували в едно и също книжовно средище. За Хилендарския сборник Богданович не изнася никаква приписка, свързана с делото на даден преписвач.

Ето тези два текста на „Маргарит“ — Ленинградският и Хилендарският, и двата от средата на XIV в., българска редакция — са най-близки по време до Дионисий и неговия превод; те безусловно са най-близки и в текстово отношение до този превод, защото са правени по ръкопис, пряко свързан с Дионисиевия текст или възхождащ непосредствено към него. Това е задача за бъдещо текстологично проучване. Въпросните ръкописи не може да се считат за Дионисиеви автографи, защото възникват след неговата смърт — Хилендарският сборник има водни знаци от годините 1370, 1376, 1379, 1380.

---

[11] Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир. С., 1902, с. 60.

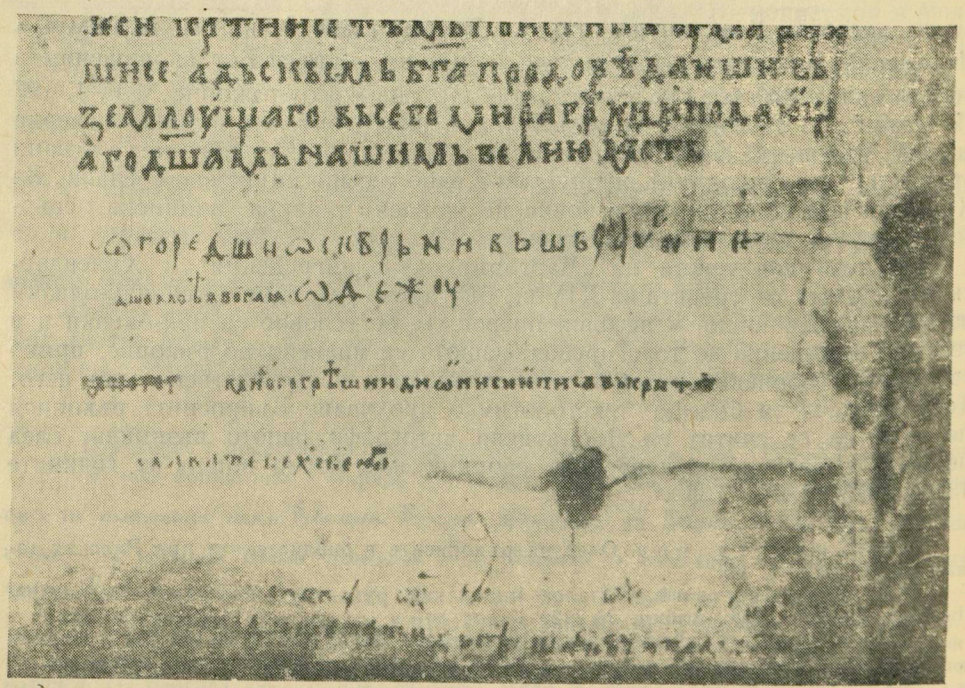
[12] Д. Богдановић. Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978, с. 158; Албум, № 212.

В друг ръкопис на Хилендарския манастир — № 467, от 1420—1440 г., сборник от слова на много църковни писатели — за Маргаритовите слова е казано: „Доконча се книга Златоѵст: Маргарнтнс“ (л. 295 об). Ръкописът е сръбска редакция. Д. Богдановић. Пос. съч., 179.

* * *

В края на настоящата си публикация искам да изнеса една вест, която (по мое виждане) може да свържем с името на книжовника Дионисий Дивний. Става дума за ръкопис, намиращ се в сбирката на манастира „Света Екатерина" на Синайския полуостров, дето се пазят стари славянски, гръцки, арабски, сирийски, етиопски, арменски и латински ръкописи. Тази богата сбирка няма научен опис (освен за гръцките ръкописи), за да се използува в разните области на историческата наука. Сравнително по-добре е положението със славянските ръкописи — български, руски, сръбски. За тях има повече информация по публикациите на руски учени (главно В. Розов, М. Н. Сперански, Н. Розов). Техните описания, макар и непълни, даваха и дават представа за сбирката (за нейни по-важни ръкописи) и се използуват за историко-литературни изследвания. Това ценно книжовно богатство сега може да се използува и от нашата родна филологическа наука, понеже в библиотеката на БАН има микрофилми и фотокопия от *всички славянски ръкописи,* съхранявани в Синайския манастир. Те бяха получени благодарение инициативата на директорката на Академичната библиотека проф. Елена Савова. Прегледах сбирката, която съдържа извънредно интересни по съдържание и важни за нас български ръкописи. Свои по-пълни наблюдения за нея ще изнеса на друго място, а сега ще отбележа само ръкопис, в който има приписка от монах Дионисий.

В най-общ план ръкописът е познат на науката по краткото му описание, което срещаме у Вл. Розов (Болгарские рукописи Иерусалима и Синая. — Сп. Минало, III, София, 1914, кн. 9, с. 21—22) и М. Н. Сперански



Приписката на Дионисий

(Славянская письменность XI—XIV вв. на Синае и в Палестине. — Известия ОРЯС, т. XXXII, 1927, с. 108, под № 25).

И двамата автори дават външно описание на книгата: колко листа съдържа, формат на листовете, времеписание, езикова редакция. И двамата *не отбелязват името* на Дионисий, макар то да се намира на предпоследния лист на ръкописа. Порфирий Успенски и архим. Леонид, които са работили непосредствено със самите ръкописи (описанията на Леонид залягат в публикацията на Сперански), също не отбелязват името му.

В случая имам пред вид ръкопис № 25 — Миней празничен за септември—август, от втората половина на XIV в. (у Сперански погрешно е даден като ръкопис от XVI в.). Тук на последния лист (292), покрай другите приписки, е и следната: „Многогрѣшнн Днонисне пнса въ Крнтѣ“ (друго четене: въ Крнтѣ). В приписката подробности не се дават — книжовникът в духа на традицията накратко отбелязва името си и че е „многогрешен“. Може би на друго място в книгата (липсват листове от началото и края) той да е оставил и друга бележка за себе си (по-обширна или по-кратка), вече изчезнала. За съжаление в научната литература не е посочен воднят знак на хартията, което пречи за възможно по-точна датировка на ръкописа. Като излизам от неговата графика, начертание на буквите и оформяне на страниците, от приликата му с други ръкописи от втората половина на XIV в., мисля, че той е от същото време — след 50-те години на века. Климентина Иванова е склонна да приеме датировка между 1361—1372 г.[13] По почерк той прилича на ръкописите, възникнали в столицата Търново и околността.

Разбира се, изказаното тук предположение за идентичност на книжовника Дионисий, ученик на Теодосий Търновски, и Дионисий, споменат в приписката в ръкопис № 25, се нуждае от допълнителна аргументация. Това може да бъде направено след време. Но дори и като хипотеза изнесените факти заслужават внимание, макар че лично аз в случая не се колебая.

Няколко думи за мястото, дето Дионисий е написал своята бележка: „Многогрѣшнн Днонисне пнса въ Крнтѣ“ (друго четене: въ Крнтѣ). Четене „въ Крнтѣ“ дава сръбският (боснийски) митрополит Сава Косанович, който е един измежду първите научни дейци, работили непосредно със самия ръкопис, а не по фотокопия и близо преди сто години. Следователно на това четене заслужава да се обърне внимание.[14] Ако се приеме четене „въ Крнтѣ“, както се вижда от снимката, въпросът за местонаписанието на приписката определено се решава, макар че на свой ред възниква въпросът за прояви на старославянска писменост на о-в Крит в едно толкова ранно време. Ако приемем четене „въ Крнтѣ“, както сочи Косанович, какво означава това име — град, село, крепост? Къде се намира? Или да приемем, че тук просто имаме работа с погрешно написание на някоя дума? — Посоченото от Косанович четене „въ Крнтѣ“ не се среща в други средновековни български и чужди извори. Има близки по звучене названия, които се свързват с Крън (сега село между Казанлък и Шипка), главна крепост на деспот Елтимир от втората половина на XIII в. Крън — *Крънска хора* (област) — се споменава в т. нар. Дубровнишка грамота на цар Иван Асен II

[13] К л. И в а н о в а. Неизвестни служби на Иван Рилски и Михаил Воин. — Изв. Инст. за бълг. език, кн. XXII, 1973, с. 226; още: Възсия като слънце. — В „За буквите“, 24 май 1979, с. 10.

[14] Добро-босненски источник. Сарајево, II, 1887; Л. С т о ј а н о в и ћ. Стари српски записи и натписи, кн. II, Београд 1903, с. 414, № 4253.

от 1230 г.: „или Крънстѣи хофъ“. Дали изразът на Дионисий „въ Крнтѣ“ не се отнася за Крън — седалището на Елтимир? Това е много вероятно. Село Крън е съвсем близо до Енина — само 3—4 км, дето са били написани няколко ръкописа, и то твърде старинни — например от XI в. (Енински апостол), Енински стихирар (XIV в.) и други от по-късно време. Така изказаното предположение за момента ми се вижда по-правдоподобно. Ясно е, че предстои след време, въз основа на нови извори и езикови наблюдения, да се изясни изразът „въ Крнтѣ“, подсказващ за неизвестно досега средище на книжовна продукция в средновековна България: или определено да се свърже с Крън — Елтимировата столица, или да се утвърди четенето „въ Крнтѣ“, както приемат някои от учените, които са писали за този ръкопис.

АЛЕКСИЙ ЖЕМЧУЖИН О ГРИГОРИИ ЦАМБЛАКЕ

ЮРИЙ БЕГУНОВ

В Отделе рукописей Центральной научной библиотеки Академии наук УССР в фонде диссертаций Киевской Духовной Академии, под № 1193, хранится рукопись кандидатского сочинения студента IV курса Алексея Жемчужина „Григорий Цамблак — митрополит киевский". Форматом в лист, исписанная мелким почерком на 231 странице, законченная 28 марта 1889 г., диссертация так и не увидела свет. Несмотря на некоторые стилистические шероховатости изложения, книга могла бы заинтересовать исследователей обилием и добротностью привлеченного рукописного материала, тщательностью разысканий, обстоятельностью и логичностью рассуждений. Значение труда киевского студента состоит не только в том, что он отражает определенный этап в истории Цамблакианы до А. И. Яцимирского. Ряд наблюдений Жемчужина интересен и для нас, и потому с ними необходимо познакомиться.

„Главная цель нашего сочинения. . ., — пишет А. Жемчужин, — собрать все сведения о Григории Цамблаке, восстановить факты из жизни его как можно ближе к действительности и представить разбор его сочинений. Этою целью определяется и состав нашего сочинения, разделяющегося на две главы, из коих первая содержат в себе биографию Григория Цамблака, а вторая — разбор его сочинений" (с. I).

Начав скрупулезного и добросовестного подбора исторических сведений о Григории Цамблаке, киевский студент опровергает предположение Макария Булгакова и Филарета Гумилевского о том, что киевский митрополит Киприан и Григорий Цамблак были сербами из Тырновской патриархии, (с. 1—3).

Так, А. Жемчужин пишет: „В этом слове (т. е. в „Надгробном слове митрополиту Киприану", — Ю. Б.) Григорий, сказав о несчастии, случившимся с Киприаном на берегах Дуная (разумеется ограбление Киприана татарами), описывает встречу Киприана церковью „воспитавшею" и „наказавшею" их (т. е. Киприана и Григория Цамблака), церковью во главе с „рождшемъ" их духовно „отцемъ и учителемъ зѣльнымъ". Кто же это был их духовный отец и „учитель зѣльный"? Очевидно, что это правитель церковный, предстоятель церкви, так как он стоит во главе церкви, при встрече Киприана. Григорий Цамблак в дальнейших словах своего „Слова" назы-

[1] Срв.: Макарий. 1) О Григории Цамблаке, митрополите Киевском, как писателе. — Изв. Имп. АН, т. VI, вып. 2. СПб., 1858, с. 98, прим. 3; 2) История русской церкви, т. 1. СПб., 1866, с. 59; Филарет. Обзор русской духовной литературы, изд. 3, СПб., 1884, с. 103. Отголоски мнений о сербском происхождении Киприана еще и сейчас можно встретить в научной литературе.

вает его по имени. Описав встречу, Григорий рассуждает: „Понеже бо бwг на пути тому wскорбитнсѧ попусти, благоволи тому во wтьчествии тако прославитнсѧ и утѣшити того желающаа сердца, и самому исполнитнся неизглаголаныа радости, видѣвшу свое wтьчество тако правимw, ꙗко многым похвалам достойно бѧше, своего же и великаго Ѳеѡфиміа, таковаѧ кормленіа дръжаша..." Понятно из этих слов, кто был правителем церковным: во время встречи Киприана по выражению Григория, держал „кормленіе" церковное Евфимий, значит, не кто иной, как только он — Евфимий стоял во главе церкви. Встреча происходила в 1379 году, который падает на начало правления патриарха Евфимия Терновского" (с. 3—4).

Вслед за П. А. Сырку,[2] А. Жемчужин полагает, что семья тырновских Цамблаков происходила из оболгарившихся влахов (с. 7—8). Как и другие исследователи (П. П. Соколов, Н. Н. Дурново, А. Саббатовский, А. И. Яцимирский) он определяет вероятную дату рождения Григория 1364 годом, если допустить, что в 1379 году ему было около 15 лет — „краткий предел отроческого возраста" (с. 10), и называет Григория „племянником Киприана" („братъ бѣаше нашему отцю"). В настоящее время это родство поставил под сомнение немецкий ученый И. Хольтхузен, полагая, что эта фраза заимствована из основного источника проповеди — „Надгробного слова Мелетию Антиохийскому " Григория Назианзина.[3]

Мы думаем, что выбор Григорием Цамблаком одного из творений своего старшего соименника в качестве образца может быть объяснен тем, что именно Киприан был дядей Григорий Цамблака подобно тому, как Мелетий Антиохийский приходился дядей Григорию Назианзину. Потому греческие параллели многое объясняют, но еще ничего не доказывают.

„По примеру сановных болгар, стремившихся в то время получить византийское образование в центре его Константинополе, — пишет А. Жемчужин, — и Григорий, происходивший, может быть, из знатного рода и имевший родственные связи в Константинополе, мог отправиться туда для дальнейшего своего образования" (с. 14). Из Константинополя он поехал на Афон, где постригся в Святопавловской обители" (с. 14—15). В пользу этого свидетельствует „Слово Григория отцам преп. в пост просиявшим" („азъ вѣмь горы Ѳонскіѧ") и память о нем в Афонском Павловом монастыре в середине XVI в. (запись на поле Евангелия XVI в. и сборник слов его, также руки XVI в.). Жемчужин утверждает, что затем Григорий Цамблак вернулся в Тырново, где, занимая должность проповедника в сане инока-пресвитера или иеромонаха при патриархе Евфимии (см. его слова „о божественных тайнах", „о иноческом житии". „о усопших", подписанные именем „Григория смереннаго инока и презвитера"),[4] пережил все ужасы взятия города турками-османами в 1393 г.[5] К Тырновскому периоду

[2] П. А. Сырку. Новый взгляд на жизнь и деятельность Григория Цамблака. — ЖМНП, ч. 235, СПб., 1884, ноябрь, с. 110.

[3] J. Holthusen. Neues zur Erklärung des Nadgrobnoe Slovo von Grigorij Camblak auf den moskauer Metropoliten Kiprian. — In: Slavistische Studien zum VI Internationalen Slavisten Kongress in Prag. 1968. Hrsgb. von E. Koschmieder und M. Braun. München, 1968, S. 372—380.

[4] Жемчужин убедительно возражает С. П. Шевыреву (см. История русской словесности, ч. 3, лекция 15-я, М., 1858, с. 345—346) в том что полемические слова против иудеев были написаны Григорием не в Западной Руси, а в Болгарии, по просьбе патриарха Евфимия, тем более, что они подписаны не „российским архиепископом", а „смиренным иноком и презвитером".

[5] См.: Похвальное слово Евфимию патриарху в издании архим. Леонида. (Нова грађа за бугарску историју. — Гласник српског ученог друштва, књ. XXXI. Београд, 1871, с. 243—291.)

Жемчужин относит 7 „слов" — „о божественных тайнах", „об усопших", „об иноческом житии", „в субботу сыропустную", на рождество Иоанна Крестителя, похвальное слово апостолам Петру и Павлу, на рождество богородицы, похвальное трем отрокам и пророку Даниилу" (с. 20—22). „Нужно полагать, — продолжает Жемчужин, — что во время проповеднической деятельности в Тернове Григорием были произнесены не только исчисленные слова, но и другие, которые, по всей вероятности, не были написаны. . ." (с. 23), т. е. существовали в устной проповеднической традиции. Киевский ученый возражает Мелхиседеку Штэфанеску и П. А. Сырку, связывавших упомянутые сочинения проповедника с молдавским периодом его жизни. Гипотеза А. Жемчужина представляет значительный интерес, ибо она не высказывалась в научной литературе. Биография Григория обычно излагается по А. И. Яцимирскому без Тырновского периода. Жизнь писателя до его прибытия в Цариград освещается слабо.[6]

Гипотеза Жемчужина, ввиду ее несомненной важности, нуждается во всесторонней проверке: только полный анализ истории текста сочинений Григория Цамблака даст в руки исследователей бесспорный материал о первоначальном и точном содержании заголовков всех „слов". Автор кандидатской диссертации предполагает, что Григорий был непосредственным очевидцем жизни патриарха Евфимия в изгнании, и „заставляет предполагать, что он, движимый любовью к своему учителю, добровольно разделял с последним изгнание в продолжение некоторого времени" (с. 27). Любопытен спор диссертанта с Мелхиседеком Штэфанеску, датирующим пребывание Григория в Сербии 1420—1431 гг. „Преосв. Мелхиседек впал в ошибку, определяя год пребывания Григория в Сербии на основании похвального слова св. Параскеве, помещающегося в Четьи-Минеи Макария вслед за повестью Цамблака о перенесении мощей св. Параскевы из Тернова в Сербию. В конце этого слова есть обращение к деспоту Георгию: „господина нашего Гюрга, невредна и ненаветна сохрани". Деспот этот — Юрий Бранкович, преемник Стефана Лазаревича, управлявший Сербией с 1427 по 1457 год. Обращение к этому деспоту в упомянутом слове, которое преосв. Мелхиседек признает за произведение Цамблака, дало основание ему прийти к заключению, что Григорий переселился в Сербию, по крайней мере, в начале правления Юрия Бранковича, и, следовательно, после служения своего в Литовской Руси. Но слово это не произведение Цамблака, а бл. патриарха Евфимия; в Четьи-Минеи Макария оно отмечается: „Патриархово". Содержащиеся в нем обращения к болгарскому царю Иоанну Шишману, сделаны Владиславом Грамматиком, переписывавшим этот панегирик при деспоте Юрии Бранковиче и намеренно приурочивавшим некоторые факты болгарской истории, упоминаемый бл. Евфимием в Житии св. Параскевы, к истории сербской. В Рильском панегирике обращение это читается так: „и благочестиваго царя нашего Іоанна Шишмана невредна и ненаветна сохрани."

Таким образом, на основании содержащегося в панегирике обращения к Юрию Бранковичу нельзя судить о времени пребывания Григория в Сербии, не рискуя впасть в грубую ошибку. На основании данных, правда, недостаточно ясных, заключающихся в повести Григория о перенесении св. Параскевы из Тернова в Сербскую землю, можно предполагать, что Григорий переселился в Сербию немного времени спустя после Тырновской катастрофы. Содержание повести намекает, что Григорий жил в Сер-

[6] Б. Ангелов. Григорий Цамблак. — Читалище, С., 1971, кн. 10, с. 31—33.

бии во время перенесения мощей св. Параскевы в Сербскую землю, бывшего в 1395 году; из содержания повести видно, что Григорий описывает некоторые подробности, последовавшие после торжественного перенесения св. Параскевы; например, что мощи этой святой были положены в домовой дворцовой церкви, характеризует состояние сербского государства во время перенесения св. Параскевы, указывает на процветание монастырей и т. п., словом, представляет в повести все то, что мог сделать современник и очевидец событий перенесения св. Параскевы в Сербскую землю. Повесть Григория — единственное его сочинение, дающее основание предполагать о времени пребывания его в Сербии" (с. 28—30). Его свидетельства подкрепляются также известиями Жития Стефана Дечанского.

Разбору „Повести о перенесении мощей св. Параскевы" как историко-литературного сочинения русский ученый уделяет несколько страниц: „Сказание Цамблака о перенесении мощей св. Параскевы в Сербскую землю помещается в Октябрьской книге Четьи-Минеи Макария вместе с житием этой святой патриарха Евфимия и отличается от последнего заметкою: „Цамблаково". Патриарх Евфимий оканчивает свое сочинение „Жизнь и житие св. Параскевы" описанием перенесения мощей этой святой из г. Епиват в Тернов при царе Иоанне Асене и патриархе болгарском Василии. Григорий в своем сказании говорит о перенесении мощей этой святой из Тернова в Сербскую землю. Таким образом сказание Цамблака составляет как бы продолжение сочинения Евфимия. **„Таже по мнѡгыхъ снѣхъ лѣтєхъ"**, так начинает Григорий свое Сказание, — ясный признак того,что сам Григорий имел в виду продолжить сочинение Евфимия, и эти начальные слова он поставил для связи между сочинением Евфимия и своим сказанием, когда царь Болгарский не надеялся и когда люди наслаждались миром и благочестие росло ради молитв преподобной матери, царь варварский (Баязет), завоевавший все пределы Болгарские, нападает на славнейший град Тернов. Так как город был окружен горами и холмами и укреплен великими стенами, а внутри мощами преподобных **„трьгубо оутвръжденѡ"**, то царь варварский на время остановился, смущенный твердынею града. Колебался он, не дерзая приступить к сей твердыне,пред которою бы сокрушилась его сила; но как некогда Моисею сказано было господом: „Не молись о людях сихъ", и пророку Иеремии: „Изведи изъ града сего, ибо молитва твоя, какъ стена медная, ограждает его отъ гнева моего", так и здесь, если бы не грехи людей, никогда бы не совершилось покорение града. Когда город был взят и все, что было славного в покоренном граде, отовсюду сносили пред лицо завоевателя, принесены были и честные мощи Параскевы, обнаженные от многоценных украшений и обвитые в убогое рубище. Мощи испросил у царя-завоевателя **„нже на Истрѣ рѣцѣ Бдынскнмъ градомъ царствуѩй царь"**, т. е. Срацимиръ, к себе перенес сие сокровище, но не на долгое время. Вскоре король Венгерский (Сигизмунд) с полчищами франков овладел Бдыном (Видином) и остановился в Никополе. Варварский царь (Баязет), оставив осаду Византии, обратился на венгров и франков, произошло сражение у Никополя; множество франков потонуло в реке и победа увенчала измаильтян, надменный вождь коих теперь вступил в пределы Бдынские. Бдынский властитель (Срацимир) был предательски связан и сослан в Прусийский град (Бруссу), а несметные сокровища его были взяты варварским царем в свои руки. Когда все это происходило, случилось благочестивой княгине Сербской земли, вдове святого князя Лазаря, вместе с двумя своими сыновьями деспотом Стефаном и братом его Вуканом, и с княгиней Евфимией, супругой храброго деспота

Углеша, посетить царя (Оттоманского). Все они испросили у царя мощи пр. Параскевы и торжественно перенесли их в Сербскую землю и положили в домовой своей церкви.

Таким образом перенесение мощей св. Параскевы могло произойти в границах времени от 1393 до 1398 годов, так как упоминаемые в Сказании события, сопровождавшие перенесение мощей, происходили в этот период времени, именно: покорение Тырнова 1393 года; взятие Бдына венгерским королем и подступление его к Никополю 1396 года; битва в том же году венгерского короля и его союзников с турками и, наконец, окончательное завоевание Бдына Баязетом в 1398 году. В какой именно год совершилось перенесение св. Параскевы в Сербию, достоверного ничего нельзя сказать. Можно предполагать, что оно произошло в 1395 году, так как в этом году, как известно из Жития св. Стефана Деспота, мать деспота и сам Стефан незадолго до упомянутой выше битвы турок с венграми, явились к султану.

В конце Сказания Цамблак описывает состояние Сербии во время перенесения мощей св. Параскевы. Когда окрестные страны были разорены варварами и в них едва можно было обрести церковь и священников, Сербия, как виноград огромный, процветала. Жители ее украшались благочестием, монастыри умножались, так что Цамблак в конце концов счел нужным войти в тон оратора и прибавить: „Гдѣ оусрѣдіе къ богу и къ божественнымъ, гдѣ благочестіе народа, елико въ властехъ и елико въ подручныхъ? Нигде, развѣ жѣ, идѣже паки восхотѣ упокоитися. Ѡтать владыка Блъгарскую славу отъ нея, дарова же ей Сръбскую".

Как видно из содержания этого Сказания, в нем заключаются некоторые факты, относящиеся к истории балканских славян конца XIV в. Сказание не отличается почти ничем от простого повествования; приведенная выше выдержка из Сказания единственная, напоминающая о Григории как ораторе (с. 202—205).[7]

Любопытнейшие рассуждения А. Жемчужина не находятся, однако, в согласии с мнением некоторых югославских ученых, датирующих Сказание началом XV в.

Продолжая восстановление биографической канвы, А. Жемчужин полагает, что Григорий перешел из Сербии на службу к Константинопольскому патриарху в 1400 г., а в 1401 г. уехал в Молдавию, где жил в Сочаве с 1401 по 1406 г., занимая должность придворного проповедника. Здесь он написал Житие Иоанна Нового и ряд проповедей.

Получив письменное приглашение митрополита Киприана прибыть в Москву („И мы того писаніемъ подвигшеся тщахомся постигнути вашеа (области), іако да пастыра узримъ"), Цамблак отправился в долгое путешествие, но в Литве на реке Немане он узнал о смерти своего покровителя. „Трудные минуты пришлось переживать Григорию на первых порах своего пребывания в России: возвращаться на родину было для него бесцельно — там представлялась печальная картина разрушения и порабощения, оставаться на Руси было нелегко после кончины Киприана, который мог бы быть ему руководителем в стране, хотя единоверной и единокровной, тем не менее Григорию неизвестной. Но, может быть, сознание собственных сил и достоинств и также мысль о том, что любовь к Киприану еще не угасла в русском народе и в некоторой степени перейдет к нему, как пле-

[7] Срв. А. И. Яцимирский. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904, с. 45 и далее.

мяннику Киприана, ободрили Григория и он решился остаться в России посвятить свои силы на служении ей" (с. 36—37). Григорий, очевидно, был в Москве, где вероятно, произнес свое слово над гробом митрополита в 1409 г. Особенно подробно А. Жемчужин пересказывает историю поставления Григория в киевские митрополиты (15 ноября 1415 г.), хорошо известную из русских летописей и документов.[8] „Не невероятно положение, — пишет Жемчужин, — что Григорий в 1408 году не был лично известен Витовту и поэтому избранником Витовта на Киевскую кафедру явился Феодосий Полоцкий, но когда Григорий, живя в Литве, своими личными достоинствами обратил на себя внимание Витовта, то последний, может быть, припомнив отзыв Киприана о Цамблаке (если был таковой), при образовании западнорусской митрополии предпочел Григория Цамблака Феодосию и избрал его в митрополиты Киевские" (с. 46). К киевскому периоду Жемчужин относит следующие „слова" Григория: 1) в неделю вербную, 2) на вознесение, 3) на преображение, 4) на успение богородицы, 5) на усекновение главы Иоанна Предтечи, 6) на воздвижение креста, похвальные „слова", 7) Дмитрию Мироточцу и 8) Евфимию патриарху, 9) „Слово, како держат вѣру нѣмцы", 10) Стихеры на успение богородицы (с. 72—74). Григорий также переписал „чин на освящение церквей", ввел празднование дня памяти св. Параскевы Тырновской (14 октября), ездил в 1418 г. на XVI Вселенский собор в Констанце; А. Жемчужин полагает, что великий князь литовский Витовт послал посольство митрополита Григория на Констанцский собор в угоду папе, от которого надеялся получить королевскую корону. На самом деле, Григорий отнюдь не был сторонником унии церквей, хотя его политический противник митрополит московский Фотий пытался использовать эту поездку для дискредитации Григория в глазах православных.

Жемчужин приводит свидетельства историков церкви — польского Ходыкевича и русского — Козачинского, — якобы подтверждаемых противоречивыми и сбивчивыми показаниями румынских летописцев Григория Уреки и Мирона Костина, о том, что Цамблак не умер в 1419 г., а удалился в Молдавию, где прожил еще 22 года, до времени Флорентийского собора (с. 81—82).

Киевский студент приходит к такому выводу: „Итак, из разбора всех сведений о пребывании Григория в Молдавии можно придти к такому заключению, что все они констатируют только тот факт, что Григорий жил и действовал в Молдавии в сороковых годах XV столетия, но определенного ничего не говорят, был ли Григорий молдавским митрополитом и какого рода была его деятельность" (с. 92). Много внимания А. Жемчужин уделяет обоснованию гипотезы о том, что Пантократоров монастырь, где Григорий игуменствовал, — это именно Нямецкий монастырь, а не Дечанский (с. 92—97). И приводит все те факты, которые хорошо нам известны из трудов Мелхиседека, П. А. Сырку и А. И. Яцимирского. По мнению А. Жемчужина, в так называемый „Нямецкий период" великий болгарин написал: 1) похвальное слово 40 мученикам, 2) слово в великий четверток, 3) слово в великий пяток, 4) похвальное слово пр. Илии, 5) похвальное слово великомученику Георгию и 6) Житие Иоанна Нового. „О последних днях жизни Григория Цамблака ничего не известно. Преосвященный Мелхиседек предполагает, что Григорий Цамблак жил приблизительно до 1450 года, судя потому, что в истории Нямецкого монастыря с 1452 года является игуменом иеромонах Симеон. По преданию, сохранившемуся в Нямец-

[8] ПСРЛ, т. II. СПб., 1841, с. 105, 106; РИБ, т. VI, Изд. 2. СПб., 1908, № 38—41.

ком монастыре, Григорий и погребен в этой обители. Историк Нямецкого монастыря, иеросхимонах Андроник указывает даже место, где покоится тело Григория Цамблака, именно: „в большой церкви Нямецкого монастыря, в среднем притворе, возле игумена Силуяна, где лежат два камня один возле другого пред иконой святого вознесения". Камней этих теперь незаметно; они сняты или углублены во время переделки главной церкви Нямецкого монастыря, бывшей в последнее время" (с. 97—98).

Вторая глава диссертации А. Жемчужина (с. 99—231) содержит разбор 27 (по Филарету, Макарию и С. П. Шевыреву) сочинений Григория Цамблака. В настоящее время нам их известно около 40. Здесь мало нового, сравнительно с трудами русских историков церкви и словесности середины XIX в. Как и С. П. Шевырев, он подразделял сочинения Григория Цамблака на три группы: 1) проповеди (22), 2) исторические сказания о некоторых святых (3); 3) одно полемическое сочинение; 4) „Церковно-богослужебный стих на успение" в счет не ставится, потому что он представляет из себя извлечение из слова Григория на успение богоматери" (с. 107, прим. 2). К разбору его сочинений по существующим изданиям и пересказам А. Жемчужин подходит как гомилет: вначале он определяет тему и идею проповеди, потом ее источник и, наконец, пересказывает ее содержание, имея в виду „трактацию" определенной темы и идеи; иногда он перечисляет один-два приема (троп или фигуру) и оценивает произведение с точки зрения его внешних и внутренних гомилетических свойств. Приведем здесь только выводы киевского ученого: „Из разбора „слов" Григория на праздники святых видны те приемы, которыми Григорий пользовался для распространения содержания этих „слов": объяснения, выражение своих личных чувств, похвала святому — вот и все, что служит непосредственным наслоением в основном материи этих слов. План „слов" везде ясный и определенный. После прочтения их нельзя не прийти к такому заключению, что Григорий при составлении их как будто имел в виду следующее гомилетическое правило: первоначально, в приступе, „слова" должны выражать или свои личные чувства, или воздавать похвалу святому, или в кратких чертах сказать то, что после будет изложено в трактации подробно; далее, — повествовать в главной части „слова" о жизни, деятельности и образе смерти святых и, наконец, — в заключении опять обращаться с похвалою к святому, воздавать славу богу и т. д. Что касается изложения этих „слов", то хотя они, кроме „слова" великомученику Димитрию, по богатству фигуральности и вообще цветов красноречия византийского стиля, везде почти одинаковы, однако не везде есть плод истинного воодушевления и вдохновения. Сопоставим два „слова" Григория на праздники святых в отношении их изложения: похвальное „слово" апостолам Петру и Павлу и похвальное „слово" великомученику Георгию. Как в первом, так и во втором „слове", не замечается недостатка в цветах красноречия, напротив, изобилие их бросается в глаза, тем не менее эти цветы и красоты речи в том и другом „слове" не могут быть одинаково оценены. В первом „слове" искусственные фигуры, а во втором естественные. Приведен первоначально пример фигуры умножения эпитетов — из похвального „слова" апостолам Петру и Павлу: „Что же ли Павел, небесный оный человек, ритор церковный, Христова уста, учитель языков, высоколетательный орел, церковный славий, иже в законе усердный и во благодати ревнитель; Павел иже, больше иных трудивыйся, течение скончавший, веру соблюдый. . ."[9] Или пример фигуры разделения из того же „слова": „Кто бы

[9] Порфирий Успенский. Первое путешествие в Афонские монастыри, ч. I, отд. 2. Киев, 1877, с. 54.

такой всѣмъ бысть вся, якоже Павелъ, да всех приобрящей: иудеомъ, еллиномъ, законным, беззаконнымъ, всякому роду, всякому возрасту, мужам, женам, девам, вдовам, юношам, господам, рабом."[10] Подобные фигуры рассеяны по всему „слову", понятное дело, не нужно никакого воодушевления и вдохновения, чтобы составить их. В „слове" великомученику Георгию, напротив, часто встречаются поэтические образы, например: „Не тако неплодна есть земля различнымн цветы, якоже страстотерпьское тѣло различнымн ранамн. Не тако источницн различнѣ истекаютъ, якоже мученика язвы кровныа струа."[11] Или: „Святый же на лѣствицн, яко на одрѣ украшенъ и яко на цвѣтахъ на югліѣх ложе баше и сице съ сладостію бываемаа зраше"[12] (с. 171—173). И далее: „Из разбора всех „слов" Григория должен быть сделан такой вывод о Григории как проповеднике: Григорий был проповедник-византиец, в его „словах" встречаются почти все недостатки византийской проповеди, догматическое, догматико-полемическое, церковно-историческое и редко, редко содержание с нравственным элементом в его „словах" подтверждают ту мысль, что он усвоил вполне существенные правила византийского гомилетического направления — заниматься в своей проповеди рассмотрением отвлеченных догматических истин или же составлять панегирики святым. Цветистость речи, всякого рода фигуры, сплетающиеся в словах Григория, и образующие как бы сочетание различных красок, подобно мозаике сочиненные речи святых, все это доказывает, что Григорий был поклонник византийской проповеднической школы, господствовавшей в его время. Но нельзя сказать, что Григорий был заурядный проповедник-византиец, что его „слова" — плод кропотливости — составлены по известному прежденамеченному шаблону. Талант проповеднический, который, несомненно, имел Григорий Цамблак, иногда разрывал сковывавшие проповедников того времени гомилетические оковы византинизма, выражался во всей своей силе в поэтических образах, отмеченных нами, и некоторых местах его „слов", исполненных истинного, неподдельного воодушевления и вдохновения.

В частности, говоря о Григории как проповеднике, нельзя не отметить, прежде всего, что он был муж ученый, обладал большими знаниями по предметам богословия, имел сведения по истории, философии и естествознанию. Значит, располагал многими средствами для того, чтобы быть хорошим проповедником. Язык его „слов", за весьма небольшими исключениями, указанными нами, чисто славянский, приближающийся по выговору и правописанию к югославянскому в Болгарии и Сербии. Текст Св. Писания приводил по изводу Терново-Ресавскому. В изъяснении Св. Писания не держался какого-либо одного направления, но толковал его и буквально и таинственно, причем любил таинственное толкование Ветхого Завета. В построении плана и расположении мыслей в своих „словах" не держался какого-либо определенного правила, за исключением похвальных „слов", где он, по-видимому, преследовал гомилетическое требование своего времени. Сходные мысли некоторых слов Григория с мыслями подобных же слов знаменитых древних учителей свидетельствуют, что Григорий стремился подражать знаменитым витиям, из коих он в особенности следовал Иоанну Златоусту. В проповедях Григория встречаются и апо-

[10] Порфирий Устинский. Цит. соч., с. 55.
[11] Известия АН, ч. VI, с. 128.
[12] Там же, с. 129.

крифические мысли — явный признак того, что он был знаком с апокрифами" (с. 201).

С общими выводами Жемчужина о Цамблаке как писателе едва ли можно вполне согласиться. Полный историко-литературный и филологический анализ творений знаменитого болгарина, как видим, здесь отсутствует и в современном литературоведении изучение Григория Цамблака как общебалканского и болгарского писателя еще только начинается.[13] Не решены еще и основные вопросы Цамблакианы, ибо ввиду отсутствия добротных научных изданий его сочинений не все проблемы могут быть даже поставлены.

Прошло более 80 лет с тех пор, как киевский студент А. Жемчужин завершил свою книгу, 70 лет минуло после выхода в свет ценнейших работ А. И. Яцимирского, а полное собрание сочинений великого болгарина все еще не стало достоянием науки. Воплотить в жизнь эту заветную мечту — священный долг нашей науки.

[13] П. Русев, А. Давидов. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966. См.: К. Мечев. Григорий Цамблак. С., 1969; П. Русев, И. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971.

ИСИДОР СЛИВЕНСКИ — БЪЛГАРСКИ КНИЖОВНИК ОТ КРАЯ НА XVIII В.

МАНЬО СТОЯНОВ

Една от особеностите на българската възрожденска книжнина, по която тя се отличава както от по-старата, така и от следосвобожденската и съвременната, е и тази, че тогава у нас освен с българското писмо се е писало и с чуждо — латинското и гръцкото.

Католишките духовници в България, повечето чужденци, но покрай тях и някои български книжовници, техни последователи, особено работилите в Южна България, са писали с латиница и са създали цяла книжнина, ръкописна и печатна, на чист народен български език, но изписана изцяло само с латинското писмо, приспособено по хърватски образец за българския език. Тази българо-католишка книжнина наричаме обикновено павликянска. През втората половина на XVIII и първата на XIX в. някои българи си служели с гръцкото писмо. Това се дължало естествено на гръцките училища, откривани по това време в някои български селища. По липса на български училища, а и по модно увлечение някои български младежи учили в тези училища, научавали гръцкия език и свиквали да си служат с гръцката азбука и за български език.[1]

Повечето български книги, изписани с гръцко писмо, изхождат от Родопската област и западнобългарските краища (Македония), гдето българското учебно дело в началото на XIX в. прониква по-късно. Такива книги се срещат обаче и в места, гдето българското килийно обучение не е прекъсвало никога, например в Сливен, но в началото на XIX в. увлечението по гръцкото образование, макар и временно, било доста силно. Мнозина сливенски младежи, започнали обучението си в местните гръцки училища, макар по-късно и да научили и други чужди езици и книжнина, свиквали да си служат с гръцкото писмо. Известен е случаят с д-р Иван Селимински, който въпреки високото си образование и подчертано антигръцко настроение до края на живота си е писал на гръцки.

Напоследък станаха известни и достъпни за научно обследване и няколко непознати досега български книги с гръцко писмо, писани и запазени точно в Сливен. Че Сливен, поддържайки книжовната традиция на близката Парория още от времето на Теодосий Търновски, през вековете на турското робство е бил книжовен и просветен център наравно с много други

[1] За павликянската книжнина вж. Л. Милетич. Нашите павликяни и тяхната книжнина — в СбНУК, кн. 19, и нашата „Букви и книги“ (1978), гдето са разгледани и българските книги с гръцко писмо. Срв. и студията ни „Български книги с гръцки елементи“. — Изв. Нар. библ. „Кирил и Методий“, т. IX (1969).

селища, е известно. През XIX в. по броя на книжовните си и образовани мъже той далеч надминава много други български градове. Сливенци заемат челни места както в стопанското и политическото развитие на нашия народ, така и в културата и просветата.

Градът е притежавал и може би най-голямата обществена библиотека в страната до Освобождението. Според съвременниците ѝ освен всички български възрожденски печатни книги и много чуждоезични тя притежавала и голям брой (цял отделен шкаф) стари български ръкописи, някои на пергамент и украсени. За нещастие през декември 1877 г. тя била изцяло изгорена от отстъпващите турски войски. Друг тежък удар за книжнината в Сливен било преселването на сливенци в Румъния и Бесарабия след Руско-турската война през 1828—1829 г. Тогава из града били изнесени и пръснати другаде и много книги. Български книги, изписани с гръцко писмо, се намирали в сливенски родове, особено свещенически, и след Освобождението, тъй че откриването на такива книги и в последно време в Сливен съвсем не е случайност.[2] Тяхната неизвестност досега се дължи на гръцкото им писмо, станало вече неразбираемо за обикновения български читател. Които са ги вземали в ръце, са ги считали за чуждоезични, небългарски, оставяли ги настрана и никой не се заел да ги разчете и проучи.

Новооткритите сливенски ръкописи са: един дамаскин от 1783 г., един неделник от 1785 г. и един сборник от поучения от 1817 г. Дамаскинът се пази в градския Исторически музей, а неделникът и сборникът — в гимназията „Добри Чинтулов"; и трите са прибрани от частни домове.

Неделникът от 1785 г. е значителен по обем (249 л. 8°) и добре изписан и запазен кодекс (в гимназията „Добри Чинтулов" № 139 и ксероксно копие в Народна библиотека „Кирил и Методий" № 5 /971). Описваме го по-подробно, защото е уточнен по време, място и съставителство,а и значимостта му в българската книжнина е по-голяма. Макар че, както казахме, целият му текст е само на български език, общото му заглавие и заглавията на отделните слова са на гръцки език според оригинала, от който е преведен и преработен. То е записано на отделна страница като в печатна книга, а гласи: *ΒΙΒΛΙΟΝ ΚΑΛΟΥΜΕΝΟΝ ΚΥΡΙΑΚΟΔΡΟΜΙΟΝ ΥΓΟΥΝ ΔΙΔΑΧΑΙ ΚΑΙ ΟΜΗΛΗΑΙ ΕΙΣ ΤΑΣ ΚΥΡΙΑΚΑΣ ΟΛΟΥ ΤΟΥ ΕΝΙΑΥΤΟΥ ΣΙΛΕΧΘΙΣΑΙ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΠΑΠΑ ΙΣΙΔΟΡΟΥ ΣΑΚΙΛΑΡΙΟΣ ΑΠΟ ΣΙΛΙΜΝΟ ΕΚ ΡΩΜΑΙΚΥΝ ΕΙΣ ΒΟΛΓΑΡΙΚΥΝ ΓΛΟΣΑΝ ΤΟ ΕΞΗΓΙΣΑ ΔΙΑ ΤΙ ΕΔΙΚΥΜΗΣ Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙ ΤΙΣ ΣΙΛΙΜΝΟΣ ΜΗΞΕΥΡΟΝΤΑΣ ΡΩΜΕΝΚΑ ΤΟ ΕΞΗΓΙΣΑ ΒΟΛΓΑΡΙΚΑ ΝΑ ΔΙΑΒΑΖΕΤΕ ΝΑ ΤΟ ΑΓΡΙΚΥΣΟΝ ΟΛΗ ΚΑΙ ΝΑ ΩΦΕΛΗΣΟΥΝ ΤΑΣ ΨΥΧΑΣ ΑΥΤΟΝ.* На български: Книга, наречена Неделник, т. е. поучения и проповеди за неделите през цялата година, събрани от поп Исидор сакеларий от Сливен, от ромейски на български език изяснени, за да могат неразбиращите в Сливен християни ромейското на български изяснено да четат и възприемат за обща полза на душите си. Венеция 1785.

Така е озаглавено едно от съчиненията на видния гръцки книжовник от XVII в. Агапий Критски,[3] неговият многочетен и няколко пъти преиздаван Кириакодромион, на който книгата на Исидор е превод и преработка.

---

[2] За развитието и съдбата на българската книжнина в Сливен през Възраждането и особено за гърцизма в града вж. у Сим. Табаков. История на град Сливен. Т. II, с. 370 и сл., както и студията му „За караманлиите и караманлийската книжнина". — Изв. на Бълг. истор. дружество. I. Кн. I (1905).

[3] За Агапий Критски, наричан и Ландос (поч. 1664), работил в Атон и Венеция, и за използуването на негови книги от български книжовници сведения даде Донка Петканова в Год. на Соф. унив., Фак. за слав. филологии, т. LXII, 1968.

Вместо да посочи името на автора на оригинала, българският му преводач поп Исидор сакеларий от Сливен е посочил себе си като съставител. Подобна практика в средновековната книжнина, българската и чуждата, както е известно, не е рядко явление, но случаят с въпросния сливенски сборник от края на XVIII в. е показателен, като се вземе пред вид, че българският му преработвач Исидор се е подписал след всяко слово.

Тъй като след заглавието с големи букви подобно на печатните книги е отбелязано името Венеция 1785 г., би могло да се помисли, че книгата е била приготвена за печатане в някоя от венецианските печатници. Както е известно, и други български книжовници от края на XVIII в., например известният поп Пунчо, са тъкмели да печатат свои книги. Но може да се приеме и това, че Исидор нарочно е оформил така заглавието на книгата си, за да й даде по-голяма тежест. Данни обаче и за едното, и за другото предположение липсват.

Сливенският Неделник е изцяло сливенска книга. Дело е на сливенец, когото ние поради това, че сам навред пише, че бил от Сливен, наричаме Исидор Сливенски. Съставен е в Сливен и е предназначен за сливенци. Езикът му е чисто сливенско наречие, изобилстващо с много турцизми и гърцизми, употребявани по онова време, и без осезаемо влияние на църковнославянската килийна традиция. Явно е, че съставителят му е учил само в гръцко училище и е знаел гръцки и турски. Изглежда обаче, че знанията му по гръцки език са били повече практически от слушане на гръцка реч, отколкото от четене на гръцки книги. Гръцките заглавия на словата и някои непреведени изрази в текста на своите книги той предава без спазване и на най-елементарните правила на гръцкия правопис. Пък и в гръцката транскрипция на българските думи, той, изглежда, се е водил по свой усет и разбиране вместо от чужди примери.

Кога точно е живял и въобще нещо повече за живота и дейността на поп Исидор, ние за съжаление не можахме да открием. Д-р Иван Селимински съобщава само това, че някой си поп Исидор заклел членовете на основаното от него сливенско патриотично братство.[4] Същото повтаря и иначе добре осведоменият историк на Сливен д-р Симеон Табаков.

Като произведение на българската книжнина от края на XVIII в., написано на неподправен народен език, при това изцяло с гръцко писмо и изхождащо от област с богато, но разпиляно книжовно наследство и като съчинение, стоящо, както ще видим по-късно, в пряка връзка с Неделника на Софроний Врачански от 1806 г., Неделникът на Исидор Сливенски изисква и заслужава цялостно издаване, което би позволило и обстойното му проучване. По липса на място тук предаваме последователно само съдържанието му, като цитираме дословно (в българска транскрипция) само началните изречения на отделните слова, като се надяваме, че те ще дадат макар и бегла представа и за езика му.

Неделникът започва с дълъг предговор, който някои (Вас. Киселков и други) неоснователно приписват на Софроний Врачански.[5]

На унуй време унези бужествите вехтите хора, дету беха напред номуту* (т. е. преди Мойсеевия закон), та ни им требуваха книги и писание, оти имаха умо си чист и беха прусветени ут бужиа свитина и варшеха воля, та хурутуваха сас господе лици сас лици, каквоту беши Ное, Авраам и Исаак,

[4] Библиотека д-р Иван Селимински. Т. I (1904), с. 13, и С. Табаков, цит. съч.

[5] В. Сл. Киселков. Софроний Врачански. С., 1958, с. 151, и Д. Петканова. Из гръцко-българските литературни отношения през XVII и XVIII в. — Год. Соф. унив. Фак. слав. фил., LXII, 1968.

* Непреведените или неясни думи превеждаме и обясняваме на място.

и Яков и Йов и Моусис и другите кату тех, дету беха. А пак насетне кату утслабна чулювеческио род, кату утпадна ут сила, та ни му устана сила, та са научиха ут духа свитаго, та им дади чулювеколюбецу господ та са научиха книги да читат, та да са учат ут тех та да варшет дуброту му щение. Та чи насетне са упалти (въплоти) син бужи, та стана чулювек и сас апостолете хурутува лици сас лици, та ги пруводи да запуведат на свето, олкум (защото) щеши пудер тех да са пусади бизверство и еретичество, та да ни развалет и ордиаму ни (обичаите ни), та пувели и пусади да са пишат евангелията, та да са научим ут тех истената, та да ни падними на некой ересис.

Четири евангелиа ни дади госпуд заради четирите, дету са саваршени. Ут тех, да са научавами янасту (храброст) и мадрина и правина и кротус. Йонасту дету речи: Ни бойти са зарад дету щи утрепат снагата, мадрина дету речи да бадим мадри кату замята, а пак праведни каквоту ще ти да ви струват хората и вие на тех да струвати тай, а пак кротус кажи да сми кротки и мадри, та да ни гледами чужди жени, оти койту гледа чужда жина та я завиде на сарцету си, ету чи стори курвофсту на сарцето си. И сас други скопус (начин) евангелията са сталбуве на свето. Дету има на свето четири страни изтук, и запад, арктос (север) и месимвриа (пладне, юг) прилича прилика и сталбувете да са четири. Та са назувава евангелион, оти запуведа на нас и ни саваршева на добри рабути грехуве прощение, правина на небеса, вазнесение, та да станими синуве бужи, та да приемними вечнуту приемание и избавление ут макита. Тези сичиките дубрини та ни учи и ни запуведа евангелиоту как да ги приемнами сас леснина биз маки, ала такму ут бужиата дарба и чулювеколюбсто и милостивна.

Ут тези четирите евангелиста двамата Матеос и Йоанис та беха тие ут дванидисите апостоле. А пак Маркос и Лукас ут седемдисетех. Маркос Петруф ученик и пуследник, а пак Лукас беши Павлуф ученик. Матеос писа най-напред ут другите апостоле евангелиуту, та гу писа на еврейски език зарад некуи евреи, дету беха пуверували Христоза, та гу писа пудир вазнисениету госпудиву осем години. А пак свити Йоанис насетне гу убарна на елински изик. А пак Маркос та гу писа пудир Христозувуту вазнисение десет гудини, а пак свити Йоан та гу писа пудир тридиси и две гудини пудир вазнисениету госпудиву, кату беха умрели унез тримата тугаз гу писа, дету беши пуискал техните трите евангелиата, дету ги писаха, та му ги дунесуха, та да ги види дали ги са писали направу и наистена, да нема иксик (липсващо) нещу. Каквоту станаха писмата, та ги прифали. Ала дету беха писали накасу, а пак той гу разпрустря нашироку и колкуту беха уставили кусур написану, а пак той гу са саварши. Тачи затуй гу фана пу език, оти другите ни рекуха как е госпуд от века и вечни сиречи Матеос и Маркос, ала Матеос та гу писа еврейски некуй куги са саваршет, оти ут Давида Христос та са пуказува тачи зарад туй ни мислеха бужету та пучиваха.

Или аку риче некуй: Ни ли стигаши идин да пиши евангелиоту? Стигаши, ами да са изеви по-хубаве наистина, тачи зарад туй щя госпу(д) та гу писаха четирма. Оти секи гледаши тези четирмата, дету ни седеха на идно месту наидно та да пишат, ами седеха секи набашка (поотделно) идин ут други, та чи ни збаркаха идин ут други та са пучудят да пуверува писаниету. Или аку речи некой: Та да се разбарками умо, та да ричами скритум са здумуваха ни беха на идин град, ами беха надалеч как стана госпуд чулювек та са пуруди ут пряблагослувена Мариа и ут прачиста дева та стори чудеса, та са пугреба и васкрасна и на небеса вазлези, та чи пак ще да доди, та да сиди свето кату васесилниу господ. Аку са сгуворет на госпударство (главно), нидейти ги сади зарад малку, олкум сас туйка та приносет малку

нещу секи изевева секо как думат. Най-сетне оти ако да думаха сичките иднакву, та ща си да мисли секи как са били на идно месту сидели, та са са зговорили, та гу са писали прилични.

Братя христиане и бащи, да ни разпитувами тверде млогу, ами биз мисал да ни мислими никак, ами да верувами сичкуту, дету запуведаха и приказаха евангелистите апостулете да ги пазими сас здрава вера сички тейа заповеде и запуведаниету им да гу верувами. И парву да ги изевевами сас устата си как са истена и каквоту ги верувами, та да сумясувами (вразумяваме) унез, дету са размислюват зарад тез, та да ги научим наистена. Втору да притичем сас закон, та да пукажими истенската си вера как йе тя истенска и православна. Оти вера биз закон та е мратва, каквоту речи великиу апостол и другите дидаскале: вера биз закон ни можи спаси чулювека, нито закон биз вера можи да спаси чулювека. Ами койту има вера и закон, той са спасева. Ала сига на туй време дету са хората та са по-млогу бизчетни (неграмотни) та ни знает да читат, та ни разбират ут книгите, нито ут свитое евангелио, дету е запуведано ут отца нашяго Иисуса Христа ут нашиу ни разумеват та да гу ни знает царстуту му ни можат кирдоса (спечели), та са путрудихми папа Исидорос сакилариос, та гу писах ут граску на балгарску за помен вечни, та гу утбрах на балгарски език ут киriакодромион ут телону (митара) и фарисеу ду тон агион патерон (неделята на светите отци) и ут протис ипсосеос ду мета та фотас (от неделята на възвисяването до тази след Богоявление) и идинадиситех еотина (утренни евангелия). Та са наеми секи та да ги чите сас леснина и да чува секи, та да разбире бужите заповеде, дету са казуват ката ниделя, та да ги пазет на сарцету си сас се сарци, аку щети та да станити кирдосници (спечелили) на нибеснуту царству. Оти онзи дету чува, та чи ни ги даржи, той нема дел ут тези, ами онзи дату чува та ги да(р)жи бужите заповеде, та е прифален ут ваше убичлевагу бога.

Приемниати приличну, благуслувени христиане, този мойу дуприу ми заповед, дету имах надежби ут млогу време да гу изеве на рудо наши, та да са чите ката ниделя та да са утребити. Та ви са моля свителници, колку ту са наканити да гу казувати на ортру (утрината), каквоту имати закон, ала нидей гу казува на ортру, ами гу казувайти на литургиата, дудету ни сте дали анафората, оти тугис са сабрани сичките христиане, ала на ортру ни дуфодет христианете, та начи време на жетва. На пред анафората е време, оти са нощите малки, тачи зарад туй имати да давити дума на госпуде, вие попуве и калугире, зарад енуриите си, дету ги ни учити сас думи, ами ходет кату гуведа загубени и си платих борчу, а пак вие, коиту щи четници (грамотни) та требува на хората да давами заповед оти пуд клет вауставами.

А пак на христианете требува да слушет и да веруват на нашиу ихмалик (небрежност), оти христиане ни слушети на госпуде светите заповеде. Ни ви ли стига на ниделата шеситех дни да рабутити, ами и онзи ден, дету гу придадуха на господе светците наши на черкувата нашя, та я назуваха ниделя ще да риче благ и чистат ден такму туку на господе придаден, тачи пак нирабутити и на негу. О бизумни, тежко на вас, оти нито на снагата си дубро струвати, нито на душята си, ами развалети световните законе. Оти колкуту рабута заваршите ф ниделя, ту е пруклету уназ рабута и са загубева. Шуту пуфаними ф ниделя нито ут маката са куртулисува душята ни, оти туйка нещу то е гулему бизверство, ами си уставети сичките потреби ут вас синца, та тичейти гулоглави на черкува ката ниделя и на секи валдически (господски) празници и на гулеми празници, та тичайти на черкува гулоглави мали и гулеми, жени и мажие, млади и стари та да придавати

бужету на бога, а пак царскоту на царе. Оти ниделята та е парви ден на дните, тачи зарад туй требува да запразними ут сичиката си рабута ут сабута ут девети час ду ф пуниделник дуде са руди сланци нищу да ни фащами. Акули заваршим нещу да знайти на зарар утфоде, воген изгаре, ала ние гу ни вардими, ами да празнувами на думо госпудиф, да са молими и да прославеми зарад дарбите и зарад млогуту ни потреби, дету ни направи и зарад другата гулемата потреба, дету са надевами зарад небесната благос да я приемними. А пак на другите дини приз ниделята рабутети зарад палтната си потреба. Каквоту сти послушни на кашину (къщно) пумишление, та са ни разгнивевати, ами ходити и на дажи и снег и на фуртуна на лози и на нива та купайти и урети, та сейти и другите си потреби струвати, та ни смисливати маката си, ама са радувати и са надевати да приемнити кашини потреби десетката.

Та чи тай прилича на сти приноснi та да приносети и зард душята барзи и бизгневни да бадим разгуворни зарад душята си на рай бужи, та да имами унази хладина, дету са ни дуваршя и безврамната мака, куга ги дукарувами на умо си фтарошни (вторични) маки ни щем да са мачим оти безверниу кяр та е за малку време тачи фтарашни маки нищем са мачи. Тачи куга идем на черкува да са смислими да утфодеми, да знайми как утфодеми на пред госпуде, та да му се молими за грехувете си да ни прусти грехувуте, чи как прилича да идим на при госпуде на черкувата негува да си снемаме калпаците ут патнету врата тачи да фаним да са кристими дуде да флезими на черкувата. Тачи куга флезим на черкувата да флезим сас страх и сас молитва каквоту куга флезувати на земалните царе на сараете та флезувати сас страх и сас липса (трепет?), толку ощи сас по-млогу страх да влизами на черкувата, оти утфодеми на при госпуда. Да стуим и да гу гледами та да ни е на умо на черкувата да гу не уставеми до ходи пу световни потребе, ами да гледами свитците, да ни е ума на тех как са теглили маки зарад нашята вера, тачи да стуим гулеглави дуде да саварши литургията. Та ни да флезим на черкувата сас фодулук (гордост), кату чи флезим на кащята си сас наметнати кюркюве, тачи куга додим на черкувената врата тачи да си убличем кюркювете, та чи да флезим на черкувата, тачи куга идим на проскинатариту (пред иконите) тачи тугис са камаросувами (поздравляваме), та да си снемами калпаците та си утарсювами прахо ут калпаците враз иконата. Я смислети са хубеве та вижте де стуити и на когу са молити да знаими, братя, куга флезити на черкувата кату чи флезами на небету. Щуту има на небету, туй има и на черкувата, тачи зарад туй требува да флезим сас страх и сас молитва. Тачи куга имами тези страхуве на сарцету си, тачи ни може пусей дяволу каклица на умо ни сиречи лукавни мисале (думи) и ничисти надежби, дету са тие кабахатли (виновни) та ви загубева дело на маката ви. Сас изик са молими, а пак душовну бизместу хуртувами, олкум струвати млогу труд на тази нашята потреба, тачи я изпаждяти лукавните мисале, фторасо (веднага) дету дуфодет да ги ни приемами, тачи да слушети идин заповед тварде потребни та ни изблазни аку утдаличими ут рану оти са путребни. Три мисале духодет на чилека тварде честу, та му дават гулем залис. Парвиу дету калне та са ни смислюва. Фториу и фодулуку,а пак третиу та е курвафстуту.Има и други,ала тези са тварде усилни, дету пишя зарад тези да имати разум и зарад другите. Зарад тези трите мисале та падат тварде млогу ниа туку бизумните и замаяните, ами и разумните и хитрите хора испаднуват, оти ни можи да ни фарли на дуброту разпулувнием на закон греховни, та ни дукарува таквие лукавни мисале, та да ни умарсева душите и мисалете куга стуими на черкува на време куга са чите свита литургиа, та да ни утдели нас гурки, та да немами

дел ут свтае литургиа. Церо им на тези да ги ни приемами никуга и куга ни додат на умо да ги утфарлеми, та ги ни приемами учивасну сас сладос куга ни додат на умо, ами да ги изпаждами фторасо, та да са смисливами зарад другите, дету са душовни думи и весели. Куга ти доди мисал фторасо, аку са придадеш на негу, та ти са услади наяве ще си да имаши грех, оти е билу сас волята ти. Аку ли са смислиши, фторасо та да гу изпадиш та да смислиши славата на рай бужи и приеманиету или вечната мака или другите маки, дету са на тех прилични ни ще си има фтесание. Тачи пак тай стури и зарад клетвата, куга ще си да пукалнеш некугу, нидейти кле, ами благуславеити да благуслуви и госпуд вас. Аку ли калнем и госпуд нас ще да калне, ами да благуславеми душманите си, дету ни мислет зло, та да пубегнит ут нас лошавиу мисал и фодулуку навивами сас пукайство. Да ни споменуваши дуброту си, дету си сторил, ами да имаш на ума си злоту, дету гу си сторил, та да са пукайваши, тачи туй пукаяние та пукайва дяволщината та са празнуват лукавите мисале.

Тичайте, братя, на черкувата и да са пудканити та да струвати добрите законе, дету ги чувати на заповедети, дету заповеда черкувата. Оти ни са изправет унези, дету ги думат и дету ги чуват, ами са изправет унези, дету ги чуват та ги даржят и ги саваршяват. И пак куиту ни са наемат да ги упазет сичките дубрини и пак той да стори труд сас прилика, та да пусади барим тези трите, сиречи любоф да има и милостивна и пукайнство. Оти койту е зломисленик и нимилостиф ут фодулак, та са мачи биз воля да збире сяки себе си та да ги пусади сас бужиу помощи, моляви са, молити са на госпуде та да ги пусаде. И аз нидустоян на сарцету си та да ни изпадна на маки, дету ни ги сам пазил, дету ви запуведам на вас, ами писах на вас да ги аресати и надевам са на владиката на госпуде на милоста му да ми прусти грехувете зарад туй дубро, дету сторих на вас. Молева са на вас, братя свищелници, и на вас прилича да са молите и вие зарад мене, братя, и да ма мнимонепсувати (поменавате), свищелници брата, да са пазите да са ни наеми некой та да литургиса сас гнеф. Аку са е скарал сас некугу или са пукрусали (разсърдили) сас некугу дур са ни прусти, да са пазити да ни сте литургисували, дурде ни са прустити, оти изгарети ут нивидно ут воганиу госпудюву. Ами да литургисувати сас чисту сарци и сас чисти души да принисети жертвата на избавнику и молети са зарад сичките православни християне, та да са куртулисами ут вечната мака и да са вазнисем на вечнуту блажение сас Иисуса Христа госпуде нашяго, дету му прилича сека слава и пуклонение сас отца и светаго духа нине и присно и ва веки веком. Амин.

В края: *Παπα ισιδορος σακηλαριος απο σιλιμνο τα εις εντευξομενοις χαιρειν δια οφελη αυτον ψηχον τον χριστιανον.* В Агапиевия Кириакодромион поздравът към читателите стои в началото на предговора и е подписан от редактора Акакий йеромонах.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΕΛΟΝΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΦΑΡΙΣΕΟΥ (Неделя на митаря и фарисея)

Чувайте, благуслувени християне, сфитите отци на черкувата ни пувелеха да читеми и да разбиреми днешните, дету са завет телонис (митар), и фарисеос та да са наготвими сас душовничен куве (сила), сас постите, дету идат. Зарад туй ги прурекуха тези недели, та ги рекуха за хабер как е дошло време за постите та ни струват хабер за пукаяние, оти за малку дни ще да додат постите. Зарад туй да са наготвим каквоту приличе та да са ни навием ут некуи пакости, та да испадним ут царство небесну, ами секи себе си да разумей, та да види ут кой грех са навива та да гу навиеши сас пости на тези сфитите дни, та да гу засрамим душманину дяволу.

Оти дяволу секуги са мачи да навие чилека, оти е душманин на чилека та гледа да гу исблазни (измами) кату идин ченкчи (военен), куги струва ченк на идин вилает. А пак градо куга е здрав, а пак той си тури синката якос на ниската старна да гу сабори и по-скору да гу приземи. А лукавиат дявол таквис рабути куладисува (изготвя).

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΟΥ ΑΣΩΤΟΥ (Неделя на блудния) Тук и в следващите слова след заглавието стои обръщението *Ευλογισον πατερ* (Благослови, отче).

Чувайти, благуслувени християне, секуга е госпуд на пред синките блаженици и чулювекопазител и млогу е тарпелиф на грехувитите тварде са пуказува благост, оти праведните на секу месту та са учивесну мачет на този свет, никуга рахатлик ни им дава, а пак на грехувитите та е тварде милостиф и барза на прощениету им, та ги издига тех ут греховну сабарени та ги прикарува на пукаени. *Ζο γαρ λεγι κυριος* (защото така говори господ) да ва саживе изрече госпуд, та пак кажи *ϛο γαρ εγο λεγι κυριος ου βουλομε τον θανατον* ни ща каза самарта на грехувитите чак дуде додат на пукаени-госпуд даржи грехувитите ду стари гудини дорде са пукает, та да ги са живи тех. Та пак кажи: Койту падни, не ще ли да стани. Кажи госпуд: Или дету са е варнал, пак ни ще ли дойди.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΙΣ ΑΠΟΚΡΕΟΣ (Неделя месопостна)

Благуслувени християне, страшен и разтриперен е онзи ден, дету ще да е на фторо пришествие Христозуву, оти на онуй садовищи секи ще да застани. А пак дету ще да са кордиса садовищиту, та ще да е страшино, и пак дету ще да са дава ответ та е по-страшино. Оти стулове щат да нагответ, книгите щат да са утворе, та ща да седни правуднику и щат да додат на среща му бизчет ангеле и наоколу му бужествну да гу убикулет кату цар васедаржител. Тугас щат ангелєте да засфирєт сас буриите. Туга ще нибету и синката направа да изгури на воген, та ща да стани нову небе и нова зиме и синкуте ща да са пуднови. Тугизи щет да станат умрелите ут гробищата да са саживет, та щат да станат синките вери (племена) чилеш ки голи и гулоглави напред присаднико.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΙΣ ΤΗΡΙΝΗΣ (Неделя сиропостна)

Благуслувени братиа, ету на свитите пости почеци (началото) са утваре днес. Ету чи дуфтасахми на вратата поснае та додухме. Ету духомни ченк (борба) запучети, ала пак сига приближихми на спасениу лимин (пристанище), та требува синца да са радувами и по-млогу да са веселими уткугиту едем и пием та са веселим, защоту бехми сити. Ами сига нека да флезими сас гулема радос и веселба на посната врата на ванкашната и да благодареми госпуде, оти пубегнахми ут тежина и ут мачина и ут силна фуртуна та дуфтасахми на хубаф лимин на биз жалис и на рахат, додухми истена на спасен лиман додухми биз талазе (морски бури) на милаим рахат (кротко спокойствие).

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΙΣ ΟΡΤΗΟΔΟΞΙΑΣ (Неделя православна)

На тези пости гувеениту, благуслуве(ни) християне, та са кату идна небесна сталба, а пак ниделите та са кату на сталбата басамаци (стъпала) та са качевами ката ниделе пу идна стапка сас буже пувеление и помощ, дуде стигними на високустение, та да кирдосами (спечелим) унази блажената надежба, дету са е фрекал на нас владиката Х(ристо)с, аку сми мукает (умни) да са путрудими колкуту сми кадар (способни) с праву сарци спуред правилуту. Ето да речеми сас бужи помощ та приминахми идно басамак на сталбата да ни са запрем туку ду тука, та да са навием сас ихмалик (небрежност), ами и на фториу басамак да са качими сас радос, та да ни са уленевами зарад правната ниделе, дету сми постили.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΔΕΥΤΕΡΙ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΝΙΣΤΙΟΝ (Неделя втора на поста)

Благусловени християне, времиту на свитите пости ут синката гудина та са спорни и са натакмени на приликата им кату идин лиман (пристанище) сладък та и приличет. Оти който пубегне та са пуслуни на този лиман, та намерива душевни рахатлък (спокойствие) и биз фуртуна и биз жалис душовни. Оти нашиу живот и гечинмеку ни (поминувката ни) приличе на морската фуртуна, оти синките хора та са кату на идна гимиа та сас ум плавами. Та чи ни плувами кату гимиджиите, оти тие куги имат времи та плават, а пак куга има фуртуна та да намерат времи и пак тие бегат та идат на лиман и фарлет жилезу та пучиват. А пак ние винаги плавами и диня и нощя сас млогу жалис и сас фуртуна и сас люту времи и сас зла зима, та чи синкуту си живот преминувами сас мака и ду край.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΡΙΤΙ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΝΙΣΤΙΟΝ ΗΓΟΥΝ ΤΙΣ ΣΤΑΥΡΟΠΡΟΣΚΥΝΗΣΕΟΣ (Неделя трета на светия пост, т. е. кръстопоклонна)

Пуказа и пуеви блажени Моеси животниа и божиа крас сас райвдоту си (жезъла) кату разцепи морету Червенуту на две, та преминаха евреите на унази старна, та ни са наквасиха никак, нито на другу нещу налетиха кату удари морету сас райвдуту си направу. О чудў гулему! Раздели са море, та стана кату дуваре ут двете старни, дуде минаха синкиту евреи, та чи пак сас туй райвду удари морету на старна та стана нишян на крас, та са збра пак водата кату ут парвен, та са удавиха тугас фараоните фудулете (надменните) сас синкуту си аскер, та ни са куртулиса (спаси) ут тех ни идин.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΕΤΑΡΤΙ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΝΙΣΤΙΟΝ

(Неделя четвърта на светия пост)

Идин чилек, куги са намери близу при некой цар, та има гулема мертепе (положение) и гулему оримсо (повеля) и има гулем либоф ут царе, та чи ги е страх синките ут негу и гу пучитат, оти има воле, та чи никуй ни можи да гу пухули или да гу навие или нещу да му стори зарар. Ами куга иди онзи архонта (началник) сас лошевиу си ум и сас лошевиу си ниет (умисъл) та ни слуше веки царио, а пак той му дугневей та гу извади ут напрешната му мертепе, та гу изпади ут сараете си, тугис веки никуй гу ни пучита, нито му са страхува, ами синките фанат да гу хулет и на зарар гу урадтисуват (докарват) и ни му са страхуват веки, ами му са присмиват ощи. Ету тай урадиса и чилешкиу род сас волята си.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΠΕΜΤΙ ΤΩΝ ΑΓΙΟΝ ΝΙΣΤΙΟΝ

(Неделя пета на светия пост)

Малките дица, куга са малки та са глупави и бизумни. Дуде се намерат на бизумни гудини и часуве, та ни ищат ут баща си ут майка си дету е хубаву и файдаливу, ами ищат ниприлично и бизфайдаливу нещу, защоту са глупави и бизпаметни и нипедепсани (необучени), та им ни стига умо та да прудумат, коету е дубро и файдаливу на тех. А пак куги са умни и мадри, та ни слушат дицата си щуту думат нито им дават щуту ищат, оти знаят, чи е бизумство, дету гу ищат. Та чи са мачет да ги извадет ут този зарарливиу ум, оти е лошеф ниет (умисъл), та ги учет сас мадрина и сас сладки думи. Туй приличе на днешниу чохаб (отговор), дету казува на евангелисту, оти потребну стана помежду Христоза и помижду апостолете, оти беха и тие глупави на ум, оти ни бе слезал ощи дух свити да ги усвети.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΩΝ ΒΑΙΩΝ (Неделя цветоносна — Връбница)

Зимата са примина. Ету чи додуха млогу натруфени цветуве пролетни. Гледами оти сазданиту са пудновева, дравята разцафнаха и зимета са расзелени сас трева и фтичетата пеат сас радос. И другуту синкуту са пуднуви. Та чи гледами и ние чилеци из ясну саздание та са радувами и са веселими

и прославами и величайми и са чудими на млогугу разумение госпудяву как прави синкуту саздание и гу приличава и пак гу пуднувева сас толкус чуден разум. Или каквоту гледами тези биздушовните направи как са пуднувеват, та и ние чилеци тай требува да са пуднувевами та да додим на себе си, та да са смислими на саздание себепу (причина). Оти аку не би приелу саздание парвозимноту време даждуве, гневуве, снегуве, ветруве, фуртуни и виилици не щеши са пуднови.

ΤΙ ΑΓΙΑ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΙ ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΙΣ ΛΑΜΠΡΟΦΟΡΟΥ ΑΝΑΣΤΑΣΕΟΣ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΗΜΩΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ (На светата и велика неделя на светлоносното възкресение на нашия господ Иисус Христос)

Що е тос себеп (повод), благословени християне, дету е толкос веселба. Що е туй, дету са натруфи толкос черкувата ни и синкуту са просвети. На фчерашниу ден бехми на гулеми желби, а пък днес на голяма веселба. Фчера бехме на гриже, а пак днес на радос и на веселба. Фчера салци проливахми и ут гулеми грижи, а пак днес сми на ниизказани веселби. Фчера ваздашехми ут големи болести, а пак днеска сми на гулема веселба. Аку питати защо йе себепу на тази веселба и на тази радос сас светлина светлива Х(ристо)с васкрасна ут смъртта, та хариза силни радости на синките хора.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΟΥ ΑΝΤΙΠΑΣΧΑ ΕΙΤΕ ΤΟΥ ΘΟΜΑ (Неделя след Паска, т. е. Томина)

Дету са мина ниделета, та сторихми панаир на светливиу ден, на Васкарсениету, та чи сас гулеми гласове та му струвахми пуборните на спасителя Бога сас веселбата му, та са радувами и душвону са веселиме и на секигу грехувете пруставахми и идин други са цалувахми и синката ниделе кату идин ден имахми и идин празник празнувахми. И днес пак този прославниу и спасителниу и васкарсениу ден щем да гу пудновим на нова ниделе и ноф празник, дету са дума себеб има. Себебу му е ут правната неделя Васкарсениету запуче да са дума ниделе.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΩΝ ΜΗΡΟΦΟΡΩΝ (Неделя на мироносиците)

Чудна е тази ниделе, светлиф е ден и пуклонен и почетен ден е, оти днес щем да прочетем и да ви наситим и да ви нанисен на умо зарад госпуде нашего И(су)са Х(рист)а божеставните му патими (страдания), оти ни хруна на ум да гу читеми и душовну да са веселими и сас радости да са изпалними. Оти самуродниу господиву син доди на патими сас негувата воля на спасение зарад синкиу свет за учищение, та са пристави да са пукачи на дарво бизгрешен.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΙΤΟΥ (Неделя на разслабения)

Благуслувени християне, млогу гулеми лошевини стават на чилека ут грехуве. Не да ричеш туку на душета дету умарсева, ами и снагата мачи, оти куги са разпрустри лошевината та са изтардиса (се разпростре) биз чет. Тугизи душета и телоту та са зарубеват, ала зарад душета никуги ни са путрудивами зарад болестта ѝ, та да ѝ изцирим болестта, бизумни, та да додими на пат. Ами куги са разбули телоту, тачи млогу са пуд канеми тугис сас млогу билки та гледами да гу дукарами на предниуму хесап (положение) та чи зарад туй на синки софулук (умение) хикимджиину (лекарски) дету изцерева душета и телоту.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΙΣ ΣΑΜΑΡΙΤΙΔΟΣ (Неделя на самарянката)

На днешниу ден извира ут далбоку на евангелскиу кладеници вудата сас булерству и чомерлик (щедрост), оти изворете никуга ни са вращат, ами колкуту са тегли, толкос още тастисуват (набират) та са напалниват. А пак койту е жеден да приближи, та да земити ут тази спасената вода, та чи куги я пиат да са веселет и да им угаси на душета жедоста. Оти куйту пиат ут тази бужета вода и дидахиата (поучението), оти са тие духомни,

та чи никуги ни ужедневат, каквоту речи Х(ристо)с та и истена, оти тикат ут сарцету му реки сас жива вода, ами кусайти и танадисайти (разберете) как е Х(ристо)с сладък госпуд и биз дану далбинние и бизсамартта му та е кату нидуваршену.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΟΥ ΤΙΦΛΟΥ (Неделя на слепия)

Госпут бог наш И(сус) Х(ристо)с гувореши сас юдеите, та им пуказуваши сас гатанки как е идно сас отца и как е идно сарци и идин почет и идна сила, та е зяде и учивесну на фарисеите и на книжниците и на юдеите, та ги садеши та им казуваши: Авраам ощи дуде ни беши са родил самси Х(ристо)с беши напред бизсмартен. Та са размислиха и са разтриперахa дурде зеха камани, та да гу каменет. А пак Х(ристо)с са утдели ут тех, та им дади месту на гнево им та замина пумежду тех, ала никой гу ни виде та излезе ут Йерусалим ут йезероту.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΤΡΙΑΚΟΣΙΟΝ ΔΕΚΑ ΚΑΙ ΟΚΤΟ ΘΕΩΦΟΡΟΝ ΠΑΤΕΡΟΝ ΤΩΝ ΕΝ ΝΙΚΑΙΑ ΣΥΝΕΛΘΟΝ (Неделя на 318-те богоносни отци, събрали се в Никея)

Пудир празнику на прославну и чудну вазнесение на госпуде нашего Иисуса Христос на тази ниделя та празнувами започет на триста и осемнайдиси богоносни отци, дету са сабраха на Никей, та сториха правнуту синодо на времиту на православниу цар Константина на гулемиу и на православниу цар християнски зарад ниправеднаго и пухулника Ариа, дету беши поп на Александриа, та хулеши госпуда нашего Иисуса Христа истенски син божи, та казеши как е направата ни е ут отца и сас отца на идна воле и на идин почет. Та беши душманин на истената, та чи този свити сабор та гу анатимисаха.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΙΣ ΑΓΙΑΣ ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΙΣ (Неделя на светата Петдесетница)

На гулемиу ден на сетниу празник стана Иисус та викаши и думаши: Аку ужедней некой да доди пудир мене та да са напиет и койту верува мене каквоту речи книгата водни реки щат да тикат на сарцету негуву и животни. Туй речи заради духа свитагу, дету щеха да гу приемнат, дету гу веруваха негу дету беши дух свети, оти Иисус никуга ни са беши прославил. Три празници празнуваха евреите заради пасхата за помен зарад излазаниету и зарад дету са куртулисаха (избавиха) ут Мисир (Египет) та приминаха приз *Ερυθρα θάλασα* (Червено море) приз морету та са ни наквасиха. Фторуту дету сидеха на кулиби за помен дету теглеха зло кату приминаха на пустината.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΩΝ ΑΓΙΟΝ ΠΑΝΤΩΝ (Неделя на всички светии)

Речи госпут: Секи, койту изеви мене наприт хората, изевевам и аз негу напред отца моего на небе си.

Госпуд приличева и приканива апостолете на маки и ги изпразнива и им убраща сарцата да са пукрусани и да не записуват сичките жалби и маки и блазненици (съблазни) и каненици (закани) душмански на душманете. И не туку жялувете на снагата, ами и той на самата си самарт дету са види назювите му достуве млогу яки и страшна. Ала нас дидаксува (учи) той и прифале да ни гу турем на умо си и ни дума: Ни бойти са ут унез дету усмартеват туку снагата, ами на душата ни могат са нае никак да я пучекнат биле, изпруваждам вас кату охци помежду валци и всях и сас секакиа скопос (начини) та ги готви и ги измива та да тичет на маки биз страх и прариче им сила, детуще им са даде и жалби, дету щат да им додат та да имат тарпение.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΥΨΟΣΕΟΣ ΤΟΥ ΤΙΜΙΟΥ ΚΑΙ ΖΩΩΠΙΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ (Неделя преди възвишаването на честния и животворен кръст)

Речи госпут: Никой ни е вазлезал на небеса усвен дету е слезал ут небеса син божи, дету беши на небесата на височина и на широчина. Наймалкуту тува е дету гу прие сам си и стуеши блажени Павлос той можи да гу разумей пукриту, оти той са ваздигна и са вазнеси ду третюту небе и чу нигуворни думи, дету са скрити тези думи зарад разумениету та изпаднаха на изблазненци еретически, та ни мужиха да пруфтасат сас чилески мисале на тази висока надежба. Оти койту са наеми та да разумей думите на духа свитагу биз духа свитагу той са изблазнюва и са забаркува.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΥΨΟΣΙΝ ΤΟΥ ΤΙΜΙΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ (Неделя след възвишаването на честния кръст)

Куга един цар булерин та чи да има душманин, чи ще да иди враз душманину си да гу навий. . . (следва повреден текст). Ут сичките направи, дету направи госпуд васесилник на сатворение чуливеческо та тури наймлогу милос и пригледувани. И туй кажи та ни учи бужествата книга та ни кажи: Сатвори госпуд чулювека на лици и на прилика негува та гу стори утгоре на сичките харизми приличен.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΠΡΟΣ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΟΥ ΓΕΝΙΣΕΟΣ (Неделя пред Рождество Христово)

Парвиут унес трите апостоле евангелистис Матеос та писа евангелисту на еврейску утбрание на евреите, дету пуверуваха, та гу запучети ут Христоза за пу палт рождество. Та сметна приличну и родосмисли ут приа родове, ут куйти Христос слези, та гу назува син Давидуф и син Авраамуф, олкум на евреите писа, дету им стига и артисува да разумеват от ут Авраама и ут Давида на са пуруди Х(ристо)с колкуту пуверуваха ут евреите куга са саваршеваха как е ут Авраама Х(ристо)с та пучиваха и радуваха са на почету и на славата на прярodo си. Оти на тез на двамата та са фтакса (врече) госпуд да са еви ут родо им.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΧΡΙΣΤΟΥ ΓΕΝΙΣΙΝ (Неделя след Рождество Христово)

Варнаха са цвездубройците, ету ангел божие евиса на сане на Йосифа та му речи: Стани та зими детиту и майка му та пубегни на Масар (Египет), та бади там, дуде да ти рика. Ут парво са накани госпуд та научи цвездобройците на вера сас цвездата, дету им пукажи. А пак фтору, като дудоха на Йерусалим, та ги дидакса (научи) зарад пророку: Оти на Витлеем ще са роди Христос, каквоту рекуха архиерейте и книжниците, кату ги пупита Ирод на сетне. Пак пруводи ангелу та ги научи на истена, та им зараче да са ни варнат камту Ирода, ами да си идат ут други пат на вилаетю си, дету беха.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΠΡΟ ΤΟΝ ΦΟΤΟΝ (Неделя преди Богоявление)

Запучение на евангелио Инсус Христозуву на сина божие, каквоту е писану ут пророците: Ету аз пруваждам ангелу мой напред лициту ти, на пред тебе. Глас вазува на пустинету: Нагответи патиу госпудиф и направети гу равен патю негуф и дету ще да стапуват стапките ми та ги уравнети. На сетне саваршену ут сичките пророци Йоана парводрумника речи евангелистис Маркос запучение на евангелиоту на сина божие на номуту (закона) и на ветхите книги стана парво на новите сиречи на евангелиоту дарбите.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΟΤΑ (Неделя след Богоявление)

На богоявление панаирну аку замини, ала зарад избавениету ни думите ни щат да приминат никуга, оти ние такму туку зарад дено кусуру на празнику да требува та да приказувами, ами требува и през сичката гудина на васе парници (празници) требува да приказувами зарад путновениету на душите ни. Олкум сас крастениету та са прирудава чилек сас чудну прирудение, дету е сас ум та гу разумевами, ала сас учи ни можим

да гу гледами, оти ни можим да направими стариу чилек малку дети, та да гу турим на майчин му курем та да гу прируди майка му пак. В края: *Τελος και θεω δοξα.*

ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΕΘΘΙΝΑ ΠΑΛΕΜΕΝ ΕΞΙΓΙΘΕΤΑ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΣΟΦΟΤΑΤΟΥ ΓΡΙΓΟΡΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΤΑΥΡΟΜΕΝΙΑΣ ΕΙΣ ΒΟΛΓΑΡΙΚΗΝ ΔΙΑΛΕΚΤΟΝ ΚΑΙ ΜΕΤΑΓΛΟΤΙΘΕΝΤΑ ΠΑΡΑ ΙΣΙΔΟΡΙΟΥ ΣΑΚΕΛΑΡΙΟΥ ΑΠΟ ΣΙΛΙΜΝΙΣ

Утренни евангелия, изяснени от премъдрия Григорий Тавроменийски архиепископ, на български диалект преведени от Исидор сакеларий от Сливен

Разгувор на парвоту еотино. Благослови отче.

На ветвуту време кату извади пророк Моиси евреите ут робству фараонуву, та му речи госпуд да ги извади на *Σινα ὄρος* (планината Синай), та да са пукланет на негу кату на избавника и кату на господаре. Кату заповеда на сичките хора, дету щеха да вазлазет да си перат дрехите и снагите си да умиат ут секакви мрасути и ничистини сас надежба да приближят. Та чи требува и ние тай да вазлаземи сас разумни думи на планината Галилейска наидно сас свитите апостоле, та да си учистими сарцету и душовните мисале каквоту унез как си учистиваха дрехите, и да си вазнисему умо на високу ут животни патими (страсти) и дустойни да бадим, та да видим и ние Христоза, и не палтну да гу видими, ами духомну да гу видими сас чиста душя негува света, от света и ни пучекната дету изфракна ут гробу.

ΟΜΙΛΙΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΔΕΥΤΕΡΟΝ ΕΘΘΙΝΟΝ (Хомилия на второто утренно евангелие)

Каквоту са ражда ут изтук светливуту сланци та свети и осветлява лициту на зимета сас светината и сас селувете си (лъчите си), тачи сас този скопус (начин) та станаха бужествите думи и науки та весели душите верние и гу прибирева сас нивидни селуве (лъчи) сас духомните ни науки, олкум пак сас разум на този божествиу дом кату на анадол (изток) да са сабирем и мачи са та да са пуложими кату на сланчовну диску на свитое евангелио та да са просветим сас бужества светина. Кату беши сабута, та станаха Мариа Магдалини и Мария Якувува и Саломи утидуха та купиха скапа маслу та чи да утидат та да пумажет Иисуса.

ΟΜΙΛΙΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΤΡΙΤΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на третото утренно евангелие)

Каквоту реките извират та тикат винаги, та ни са запират нито лете, нито зиме ни са запират никуга, а пак зиме тикат по-млогу, оти изворете утгоре извират та тикат ут майката и никуга ни присахнуват ут корену, а пак локвите лете присакнуват ут сушета, а пак зиме кату реки тикат та имат утуки млогу. Та чи тай и бужествите книги текат кату реки на потреба та напуеват черкувите на саваршение. Ами на умо ни реката кату биз вода и суха и присахнала кату дету приминалу времиту та са устанилу и тварде присахналу.

ΟΜΙΛΙΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΤΕΤΑΡΤΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на четвъртото утренно евангелие)

Олкум думата ни проси да збурувами днеска животнуту на животнику на Христоза васкресениету. Илати да видими спуред думата на пророк Исайа, дету речи: Жените, дету идат да приказуват щуту видеха. Магдалини Мария и другите мироносници, кату утфодеха на гробу кату са примина завиду на госпудювите душмане на юдеите кату им папса (спря) завиду и завидлевиу. Х(ристо)с беши на гробу спуред снагата та пучиваши

и пак сас бужествата си екзусиа (сила)та умря чехантему (мъката) и ут самарт васкрасна кату васесилник ут дните идин ден та беши рану ф ниделе.

ΟΜΗΛΗΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΠΕΜΤΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на петото утренно евангелие)

Стана Петар та путечи камту гробу, наведиса та пугледна на гробу, чи виде туку савануту чи лежи само, та са варна каде тех и са чудеши дету стана. И ету двамина ут тех станаха на този ден, та утфодеха на идно селу, дету беши далечи шейдисе миле ут Йерусалим, имету Емаус. Госпудивуту животнуту васкресение ни са еви парву на правните апостоле, ами се еви на жините, на мироносниците. Парву станаха дустойни жените мироносниците ученици та видеха васкресениету. Та чи насетне видеха апостолете, дету му беха ученици. Дету беха ут тех унез двамата ученици, дету утфодеха на селуту на Емаус на този ден ф ниделе.

ΟΜΗΛΗΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΕΚΤΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на шестото утренно евангелие)

Светлиф е този ден и тварде светлиф този сабур на избавнику наши избавнуту вазнесение, оти имат нещу зарад празнику зарад главата. Тува е на избавнику ни саваршениету днеска чулювеческата воля най на горните тронуве та сиди днеска вехтиу душманлък, де ту са назуваваши та са утвазуват волите, та са сабраха хората сас ангелете, днеска чулювеческата воля та са вазнеси най утгоре ут ангелете та станаха на бужествите дустояние и грешни.

ΟΜΗΛΗΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΕΥΔΟΜΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на седмото утренно евангелие)

Кату са накани кравнику наши дяволу утпарвен та са накани спуред волята наша да ни извади ут рай божи, потребна стана замята кату дивица та изблазни Ева и еви са дету зло ни знаеши спуред нея та са мачи та нави и Адама. Туй навивание на жините та гу изцери владиката сас усилни болки, кату се еви на гробу най-напред та са еви на жините та да стана на изправениету тиа ангел, дету беши кабахатлиа (виновник) на фтесаниету на унуй време та са еви на жините най-напред на васкресениету хабер да дадат най-напред жените Магдалина.

ΟΜΗΛΗΑ ΕΙΣ ΩΓΔΟΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на осмото утренно евангелие)

Мария стуиши наприд гробу та плачеши утванка. Кату плачеши наведиса та пугледна на гробу та виде двама ангеле сас белу ублечени та стуйат идин на камту главата, а пак други накамту краката, дету беши погребана палтта Иисусува. Кату утфодеха правните апостоле свити Петар и убичелвиу свити Йоан на живоноснику на гробу, та чи пузнаха васкарсениету Христозуву ут савануту. Та са варнаха сас радос. А пак достойна и христоносница Магдалина устана на гробу та гу убикалеши плачешком.

ΟΜΗΛΗΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΕΝΑΤΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на деветото утренно евангелие)

Също послева дни един от суботу вратите затворени, дету беха учениците сабрани ут юдейските страхуве заради щото туку на живите са еви Иисус сутрината кату васкрасна, а пак на учениците са еви кату мракна, оти приз дено ходеха идин насам, други нататак зарад некуя потреба техна или зарад страхо си. Та чи ката вечер та са сабираха на идно месту та са разгувареха идин други зарад жалбите си, та че зарад туй та им се иви тугас приз нощта, дету беха сабрани сичките.

ΟΜΗΛΗΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΔΕΚΑΤΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на десетото утренно евангелие)

Да трагними и ние днеска сас думата апостолска, та да утидими на локвата (езерото) Тивериадос на морету, оти парви апостол Петар утиди на мисалу (думата) ут дидаскалу си кату утпарвен та са пуварна пак на парву си занайет и на надежбите та чи намери Тома и Йоана и кананеичину (от Кана) Натанаила и другите двама сас учениците, та им пуказа умо си та им речи: Утфодем риба да луве, а пак тие, дету имаха обичи пумежду ци та беха са варзали, та ни рачиха да са утделет ут негу. А пак другите ученици ни утидуха оти ни знаеха да лувет риба, оти Матеос беши гумрюкчи (митничар) та ни знаеши нищу на морету.

ΟΜΗΛΙΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΕΝ ΔΕΚΑΤΟΝ ΕΩΘΙΝΟΝ (Хомилия на единадесетото утренно евангелие)

Во време оно пуказа Инсус себе си на учениците си, кату са пуварна ут самартта та речи на Симона Петра: Симон, син Йонов, убичай ма наймлогу ут тези. Искаши госпуд да се еви на апостолете на учениците си на локвата (езерото) Тивериадска, дету ловеха риба, та да им пукажи на тех скритуту тайнство и нишяне си речи млогуту риби а пак хлебу на трапезата дету гу наспори и рибата, дету прие та яди сас тех да са увери васкресенинету. Ету приличну и днес пак чи доди на Петра та да са разгувори.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΟΥ ΖΑΚΧΕΟΥ (Неделя на Закхей)

Секу бизделство та е утграбству и чуж хак (заплата) дету иди та е лошяву и гнуснаву на дустойните и на праведните и на мадрите, а пак гюмрукчийте та са лакуми на грабени по-млогу каквоту как са асланете (лъвовете) на горету и на долету как са по-зли и по-диви ут другите гадуве. Та чи тай и пу градищата и пу селата, дету има гюмрукчиете и задигниците (?) та са ут другите хора по-бизделни и по-лукавии, олкум чуж хак дету иде та е гулем грех и безделство та разпулувева чулювека и блаженство на дубрината и на гостобствуту та е душманин каквоту е топлината душманин на студо и светината на марчувата и белината на чернината, та чи и гюмрукчиите тай са душмане на заповедете дету разгуварет сиромасите.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΩΝ ΔΕΚΑ ΛΕΠΡΩΝ ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ (Неделя на десетте прокажени по Лука)

Каквоту е дуброту, дету ни знает та е гулему зло на душята зарарливу (вредно) бизверстуту таквос е пак и евхаристиата (благодарността) гулему дубро на душята и потребну. Евхаристията, дету я имат та чи ги струва разумни, а пак нидустойните та ги струва достуве на якос и на бизумссту евхаристията та на харизува колкоту добрини има та ги и пази сичките лошевини и блазненици та ги изпадива на далечи ут нас.

ΚΥΡΙΑΚΥ ΤΟΥ ΜΑΘΕΟΥ 13 *ΠΑΡΕΜΒΟΛΗΤΟΥ ΑΜΠΕΛΟΝΟΣ* (Неделя по Матея 20 Притча за лозето)

Чувайти, благуслувени християне как стори Христос сас млогу и сас спорни скопове (начини) и сас гатанки и сас пуказаници и сас мадрини, дету имаши. Та имаши закон госпуд да приканюва грехувитите на метаниа (покаяние) зарад да ги извади ут марчовната грехута, та да ги научи зарад истената каквоту са пуказува на вехтите и на новите книги и повечи на свитое евангелио.

В Неделника на Исидор има и няколко приписки все с гръцко писмо. Две от самия него — на с. 159 (след словото за Връбница): Госпуд да гу прости койту е писал туй писмо и койту гу чите и негу госпуд да прости на вечна му памет, и на с. 245 (след словото за светите отци): Ету с (година) 1785 мартиос 6. Ден беши четвартак та беши на Тодурувата неделя. Кату писах туй дамаскино на тон агион патерон (на светите отци) та стана зима, та ми замразна миланиу (мастилото) дуде да запуше. Тачи падна идин снак

та напални сукаците та не можеха хората да излезат ван, тачи дарж млогу време синката зима беши дуде загувехме тачи пониделник фана да вали даши (дъжд) ду среда тачи приз нощта ветар сас снак дуде самни та напални сокаците. И на с. 207 (след Словото за разслабления) една трета от 1793 г. Писмото ѝ се различава от Исидоровото, мъчночетливо е и е писана сигурно от друго лице. В нея се говори за лични парични взаимоотношения и търговски сделки.

В края на сборника (л. 248б и 249б) са вписани сметка и молитва.

Неделникът на Исидор Сливенски, както вече отбелязахме, е преработен превод на Кириакодромиона на Агапий Критски. Съчиненията на Агапий Критски са били донасяни в България и познати на българските книжовници от XVIII и XIX в.[6] В един сборник от неделни слова от XVIIIв. (в НБКМ № 1054) намираме неделни слова, преведени и наредени по текста на неговия Кириакодромион. Отделни негови слова се срещат и в други ръкописи, а Йоаким Кърчовски е превел и издал печатно (Будапеща, 1817) „Чудеса пресвятия Богородици" по неговата книга *Ἁμαρτωλῶν σωτηρία.*

Пълно и последователно неделните слова на Агапиевия Кириакодромион заедно с дългия предговор са включени в известния Неделник на Софроний Врачански, издаден печатно през 1806 г. в Римник (Румъния). Наистина Софониевият Неделник по обем е значително по-голям. Освен поученията върху неделните евангелия той съдържа и ред други слова за господски, богородични, светителски и други празници (на брой всички 96), които у Агапий и Исидор липсват. В замяна на това у тях двамата са дадени 11-те хомилии върху утренните евангелия на Григорий Тавроменийски, които у Софроний липсват.[7] Така Неделникът на Исидор Сливенски се явява като предходник на Софониевия Неделник, и то с цели 20 години.

При това положение естествено възниква въпросът: Софроний при изготвянето на своя Неделник не е ли използувал готовия превод на Агапиевия Кириакодромион, направен от Исидор Сливенски, и следователно Исидор да е не само предходник на Софроний по време, но и един от изворите, по който той е работил. Това предпоставя, че той е познавал книгата на Исидор. Подобно нещо не е изключено. Котел и Сливен са близки и книжовни връзки между тях е имало. Все пак конкретни данни за подобно познаване и използуване липсват. Едно по-детайлно сравняване на трите текста — Агапиевият, Исидоровият и Софониевият, може би ще доведе до по-точни заключения по въпроса. Туй сравняване би трябвало да се простре и върху текста на поменатия сборник от неделни слова в Народната библиотека (№ 1054), върху чиято връзка с Агапиевия Кириакодромион никой досега не е обърнал внимание. Тази работа ще бъде принос към изясняване на все още по думите на Боян Пенев „неизяснения въпрос за изворите на Софониевия Неделник".

В Историческия музей в Сливен, както вече споменахме, се съхранява и един сливенски дамаскин (229 л. 16°, филмова снимка в НБКМ). Вероятната година на писането му (първият и последният лист липсват) — 1783 г., е отбелязана на л. 166б като бележка за сключен заем за 70 гроша между хаджи Диму и хаджи Димитрие. Езикът му е типичното сливенско наречие със същите гърцизми и турцизми, както в Неделника на Исидор, и това ни дава основание да припишем и него на същия сливенски книжовник, но с известна резерва, понеже в него липсва напълно тъй често срещаният

[6] За гръцките печатни книги в България до Освобождението вж. нашата Стари гръцки книги в България. С., 1978.

[7] Доколкото можахме да установим, те не се срещат никъде другаде в българската ръкописна книжнина.

му подпис в Неделника. И тук е необходимо подробно сравняване на двата текста.

Дамаскинът съдържа 13 слова, две съвсем кратки (непълни). На едни като заглавие е дадена само темата, а на други и авторите Дамаскин Студит, Василий Велики и Максим Мъдри. Всички се срещат в дамаскинските сборници. Тук даваме само началата им. Гръцките текстове и тук са записани по съвсем неправилен правопис.

Л. 1 —16а (Понеже текстът на началните страници е зацапан, даваме образец от края му). . . Заради ви са мола, братя, елати да давами насиромаси от що ни е господ помогнал, или от имани или от сладко думане, да са намери нящо на сиромашка рака от кащата ни, та да кирдосами (спечелим) и ний царство небесно сас Христоза Иисуса господе нашяго и слава до веки веком. Амин.

Л. 16б —18б: Тука щем да кажим за милостивнаа... пророка наши. Който помогни на сиромаха на бога дава назаим и който тури на сиромаха за (х)раната, а той го намери на праведника. . . И. Х(ристо)с речи на евангелието: *Μακάριος ἐλεημόνες ὅτι αυτοι ἐλεηθισοται.* Блажени са милостивните, защо и тие милостивни щат да будат.

Л. 19а —30а: Тука пиши за завидени.

От напред стана завет а чи от тогас и дори до днес са намери. Като направи господ Адама отнапрят беши ангел, а чи ни му соса (стигна) тази дарба, ами помисли да стани и той като богови. . . Като помисли и тутакси падна от онази дарба.

Л. 30б —34б: Тука пиши за изповедани.

Ако щети да си спасити душите, та да кердосати (спечелите) вечно царство. . . да ичем синца сас салзи та да са изповядами на духовника отац наш. Ако можим ката ден да ходим, ако ли ня, най-малко на годината бари четири пати. Да ричем четири пости имами на годината за Рождество Христово и за Воскресени и за светите апостоли и за света Богородица на августа на питнадисети.

Л. 35а —47б: Дамаскино за омрял чиляка.

Чувайти болерци, дидахия (поучение). Чувайти ряч божия да ви липса и да ви излязи от сарцето ви милоста. . . млого пати ряч разговаре чиляк болястта и молитвата добра ни види милос. Млого братя видехми фчера живи и хуртуваха и са радваха и висиляха сас нас, сига ги нема.

Л. 48а —61а: Туй сказани на сирината ниделя на заговезни. Отче благослови.

Закон имат царето, благословени християни, кога щат да проводет войска на сефер (война) станат та помислет и са сдумат. И според думата та огудет на ума си и самарт. А чи според мисел та са фрикат (обричат) да им харижет и дарба.

Л. 61б—86а: Дамаскино. . . . дядо Адамовото гонени. Отче благослови.

Идин чиляк коги ще да иди на търговщина, чи ни отважда чяк доди ни пита изпидепсан (опитен) чиляк да мо кажи за туй място, за файдата му и зарера му. Та чи тай фанаха и светите отци на черковата ни, благословени християни, да можим да ричем доди време за сфетите пости.

Л. 86б —135а: *ΔΑΜΑΣΚΥΝΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΤΟΥ ΥΠΟΔΙΑΚΟΝΟΥ ΚΑΙ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥ ΔΙΗΓΙΣΙΣ ΚΗΝΗ ΓΑΟΣΙ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ* (Разказ на Дамаскин монаха иподякона и Студита за светците на прост език).

Господ наш Иисус Христос и ряч Божи Бог започева хората на доброто, че ориса (определи) на сфето евангелие па речи: Тарсите по книгите, защо от тях живот щети да намярити. Та зарад туй ний, благословени християни, тарсихме на божиа и сфета черкова, та намярихми оти мяза да

празновами. В края словото завършва с молитва на гръцки език.

Л. 136б —156б: *ΜΗΝ ΝΟΕΜΒΡΙΩΣ 21 ΔΑΜΑΣΚΥΝΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΥΠΟΔΙΑΚΟΝΟΥ ΚΑΙ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥ ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙΦΡΑΣΙ ΕΙΣ ΤΑ ΗΣΗΛΙΑ ΤΙΣ ΥΠΕΡΕΥΛΟΓΗΜΕΝΗΣ ΔΕΣΠΙΝΙΣ ΗΜΩΝ ΘΚΟΥ ΚΑΙ ΑΕΙΠΑΡΘΕΝΟΥ ΜΑΡΙΑΣ ΛΟΓΟΣ ΙΖ. Ευλογισον πατερ* (Слово на Дамаскин Студит за Въведение Богородично на 21 ноември)

Пак празник и пак панаир. Празник ни е като фчерашния или като ундешнио, ами празник голям и чюден и спасени на хората. Празници и панаири на други сфетци по-долни сфетци биват, ала на господарицата нашя и богородица, дето я днес празнувами та е по-почтена и чудна.

Л. 157: *ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΠΑΡΑΓΓΕΛΜΟ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΙΕΡΕΑ ΜΕΤΑΦΡΑΣΘΕΝ ΕΙΣ ΑΠΛΗΝ ΦΡΑΣΙΝ* (Наставление на Василий Велики към свещеника на прост език)

Смисли са, свящелниче, как да стоиш като вярен ратай, щото щеш да изправиш ряч истенская, да ни стоиш на вряма молитвено на черковата сас карес да имаш на някого да ни изпадниш далеч от духа свети.

Л. 158а—166б: *ΛΟΓΩΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΑΞΙΜΟΥ ΤΟΥ ΣΟΦΟΥ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΩΣ ΠΡΕΠΕΙ ΝΑ ΕΙΝΑΙ Ο ΙΕΡΕΥΣ* (Слово на свети Максим Мъдри какъв трябва да бъде свещеникът)

Мяза да е свещел(ни)ка светина и сас душята и сас телото да е огнян дирек да просвети черковата към бога людите да са чисти, да светет като сланцито, та да ни остави дух свети да запустесят.

Л. 167а —193: *ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΤΟΥ ΥΠΟΔΙΚΟΝΟΥ ΚΑΙ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥ ΛΟΓΟΣ ΕΙΣ ΘΕΟΣΩΜΕΝ...* (Слово на Дамаскин Студит) за. . . на Исус Христос и Богородица)

Лошявината и саблазена дето флазет на хората, от три работи стават и от боже докимасване (изпитване), дето докимасва (изпитва) бог чиляка да види да ли го обича и на лошаво време или аку на висилба.

Л. 194б —230: *ΜΗΝ ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 6 ΔΑΜΑΣΚΥΝΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΤΟΥ ΥΠΟΔΙΑΚΟΝΟΥ ΚΑΙ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥΛΩΓΟΣ ΙΔΙΩΚΗ ΦΡΑΣΙ ΗΣ ΤΙΝ ΜΕΤΑΜΩΡΦΩΣΙΝ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΚΑΙ ΘΕΟΥ ΚΑΙ ΣΩΤΙΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ* (Простоезиково слово на Дамаскин Студит за Преображение Христово)

Вярвами и проказвами, оти е бог дух благи милостиф, далго тарпелиф. Никога лошявината чиляку ни ще, нито го (ни) обича, ала се доброто обича и благото ищи, та сякога ищи да докара чилеко на душята добрина.

Исидор Сливенски е български книжовник, живял и работил в Сливен през последните десетилетия на XVIII и началото на XIX в., който продължава и развива дамаскинската традиция на Йосиф Брадати и неговите последователи. Поради само гръцкото си образование той не само си служи с гръцкото писмо, но стои и настрана от общата църковнославянска тенденция в дамаскинската книжнина, чужда му е нейната терминология и стилноезикови форми. Вместо тях той използува гръцки и турски термини и изрази, създава и свои български. Всичко това разнообразява неговия език и му придава особен колорит. Като ранен предшественик на Софрониевия Неделник и като типичен представител на българската книжнина с гръцко писмо Исидор трябва да заеме припадащото му се място между представителите на българската литература от втората половина на XVIII в. Едно по-обстойно проучване на неговите книги ще очертае образа му като български книжовник с особена физиономия.

БОЯНСКИЯТ ПСАЛТИР ОТ XIII В.

БОРЯНА ХРИСТОВА

Със селището Бояна, където е разположена известната Боянска църква, и със самата църква са тясно свързани някои среднобългарски ръкописни паметници. На първо място тук трябва да се спомена Боянското евангелие-палимпсест[1] от началото на XIII в. и Боянският поменик[2], започнат през XVI в. в Драгалевския манастир, открити още през 1845 г. от известния руски учен и пътешественик Виктор Григорович. В „Очерк путешествия по Европейской Турции"[3] В. Григорович отбелязва, че освен посочените два ръкописа при посещението си в Боянската църква той е видял около десет интересни ръкописа и няколко ръкописни фрагмента, чиято съдба днес е неизвестна. Тези сведения говорят за факта, че в църквата още от времето на нейното създаване са се пазили ръкописни паметници, а може да се предположи и че е имало и ръкописи, изписани за самата църква. Ново потвърждение на този факт е една ценна находка, направена в началото на 1977 г. На 3. I. 1977 г. при реставрацията на Боянската църква работниците от Националния институт за опазване на паметниците на културата откриха един неизвестен досега пергаментен ръкопис, зазидан в стената на църквата. Въпреки че бяха запазени остатъци от кожената подвързия на ръкописа, той беше в много тежко състояние — от влагата пергаментът беше започнал да се разрушава до такава степен, че на много места текстът не можеше да се разчита. Паметникът веднага бе предаден за обработка в Лабораторията за реставрация и консервация на Народната библиотека „Кирил и Методий". През февруари 1979 г. ръкописът беше окончателно реставриран и подвързан, подготвен за описване и изследване.

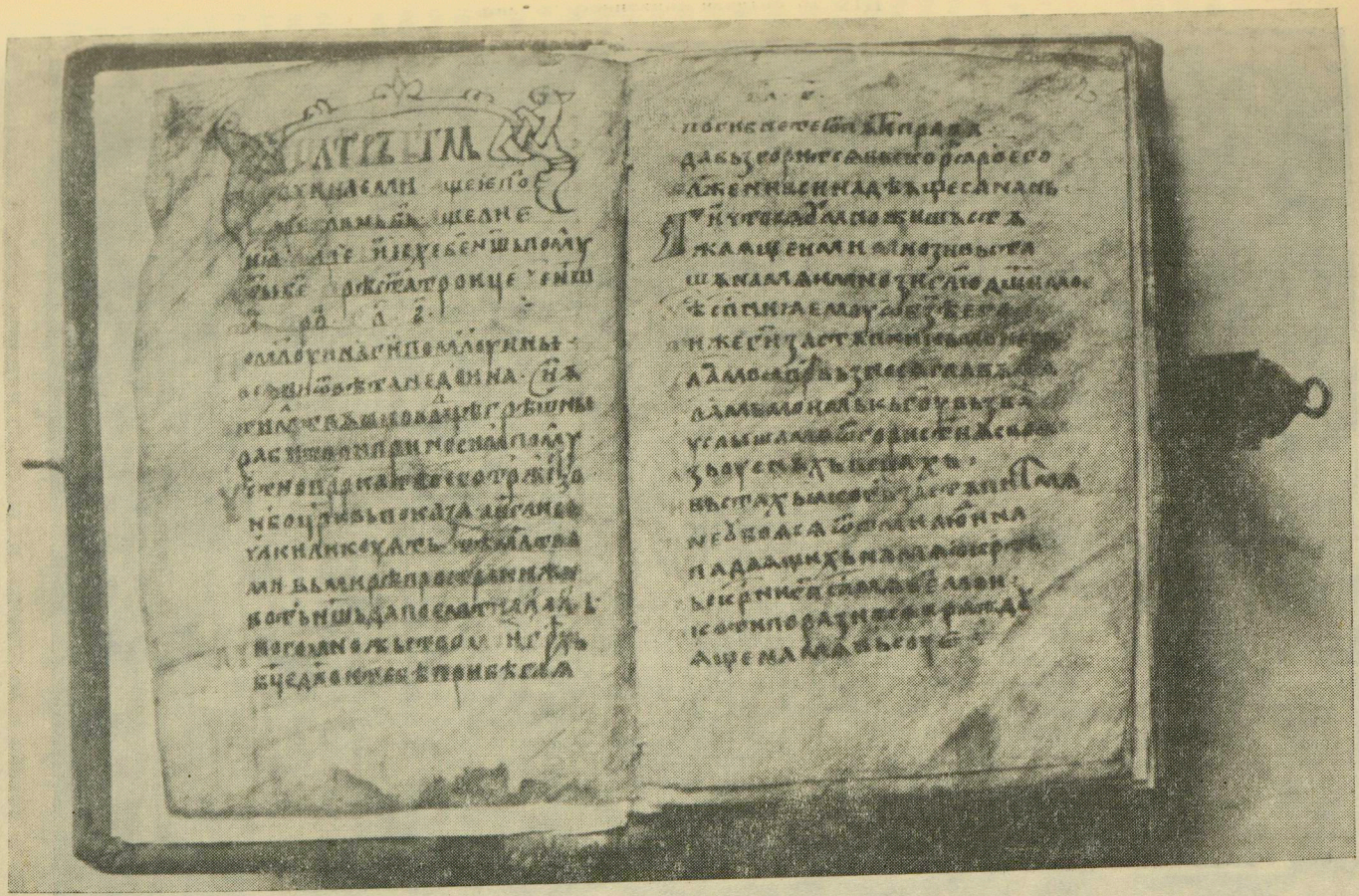
Новооткритият ръкопис представлява псалтир от втората половина на XIII в., писан върху гладък, плътен пергамент. Времето на написването му очевидно стои във връзка с времето на построяването и изписването на Боянската църква през 1259 г. и би могло да се предположи, че псалтирът е приготвен специално за църквата.

Ръкописът има 115 листа (размер 14×9 см), от които цели са само 57. Останалите са запазени фрагментарно, като от последните листове има

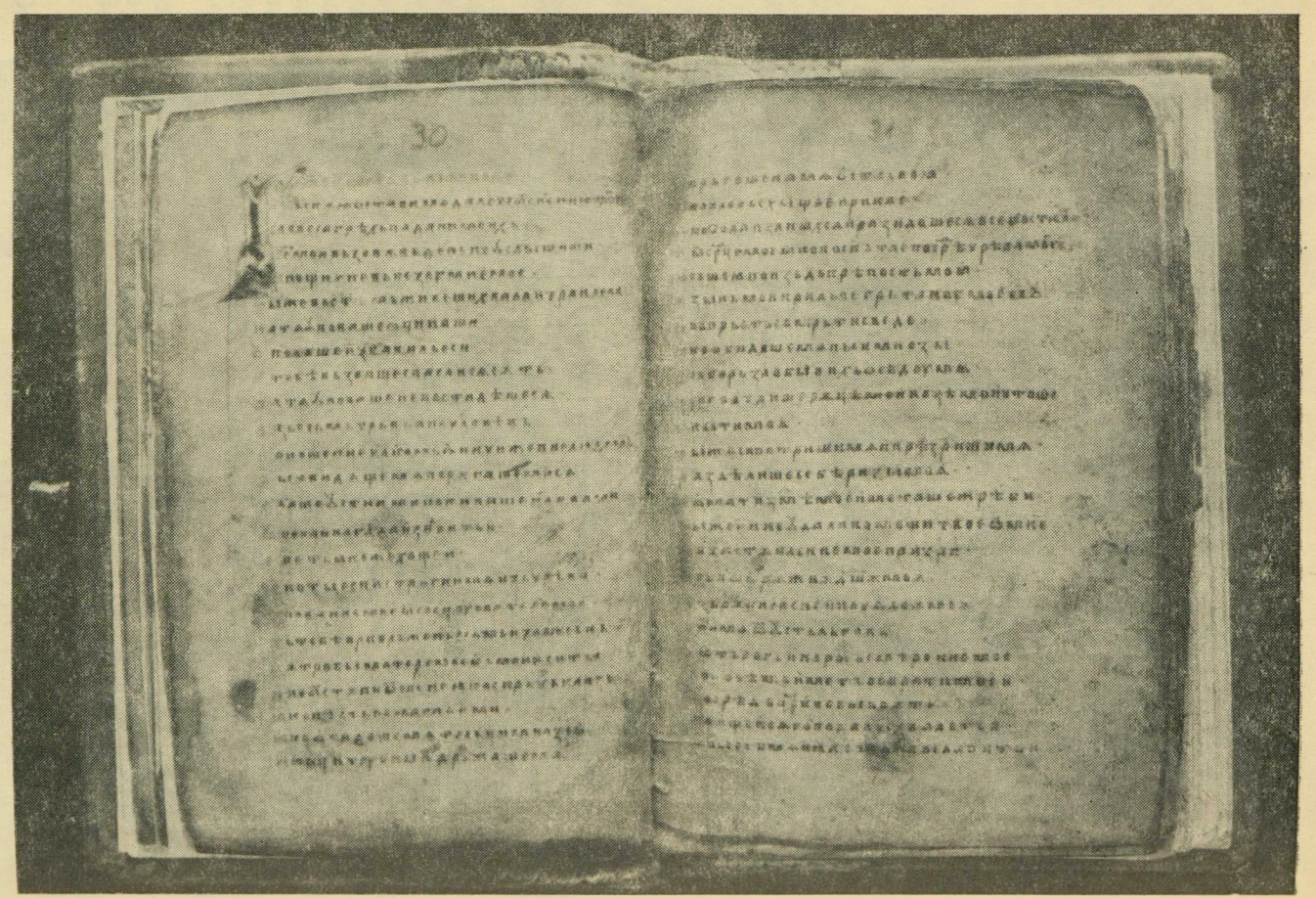
[1] За Боянското евангелие вж. С. Кульбакин. Материалы для характеристики среднеболгарского языка. Вып. I. Боянское евангелие XII—XIII вв. СПб., 1899; И в. Добрев. Глаголическият текст на Боянския палимпсест. С., 1972.

[2] За Боянския поменик вж. М. Станчева и Ст. Станчев. Боянският поменик. С., 1963.

[3] В. Григорович. Очерк путешествия по Европейской Турции. 2 изд., М., 1877, с. 136, 160.



Фиг. 1. Боянският псалтир от XIII в.



Фиг. 2. Боянският псалтир от XIII в.

само малки парченца. Размерът на текстовото поле е 10,5×7,5 см, определен навсякъде от строго спазена разлиновка на листовете. Тетрадките са от 6 и по 8 листа, няма следи от буквена пагинация на първия и последния лист от всяка кола. Краят липсва — запазеният текст свършва с началото на деветте Мойсееви песни, поместени след края на псалтира. Началните девет листа са добавени по-късно, през първата половина на XIV в., за да попълнят липсващото още тогава начало, и съдържат текста на първите девет псалми; оригиналният ръкопис започва с десети псалом.

Писмо — дребен изискан устав (големината на буквите е 1,5—2 мм), по 24—25 реда на страница. Съкращения и лигатури има сравнително малко, и то главно nomina sacra (срещат се само няколко лигатури — например „є“ и „і“ ѥі — л. 22а, „а“ и „м“ ѧм — л. 54а). От надредните знаци се употребяват паерчикът (във вид на дъгичка над две съседни съгласни) и точка за означаване на йотацията над втората от две съседни гласни. Ударения и други надредни знаци липсват. Специални знаци за разчленение на текста също липсват — точки се употребяват само в края на реда. След всеки стих от псалмите са поставени четириточия с декоративна цел. Също с декоративна цел са поставени чертици на йота от ъ+ н и на у. Голямата носовка се изписва по два начина ѫ и ѫ. Една интересна особеност на почерка са калиграфските удължения на някои букви (а, к, т, д, w), когато са на първия ред на страницата. По същия начин, само когато е на първия ред от страницата, се употребява и ъ с високо издигната хаста и опашка, която минава над останалите букви, докато иначе в ръкописа се употребява само ь. Като най-близък палеографски паралел по отношение на почерка и външното оформление на Боянския псалтир Кр. Станчев и Т. Банков посочват фрагмент от псалтир, който се пази в Музея на Възраждането във Варна.[4]

Инициалите, с които е украсен ръкописът, представляват характерни ранни образци на балканския плетеничен стил, оцветени са в червено, жълто и зелено. На няколко места се срещат и инициали с тератологични мотиви (например инициал „Б“ в два варианта на л. 19б и л. 42б). Заглавията на отделните псалми и началните букви на всеки ред в текста са изписани с червено мастило, като на някои места заглавията отгоре са замазани и с жълта боя, за да се отличават по-лесно.

По типа на уставното си писмо и по начина на оформлението ясно личи, че за образец на Боянския псалтир е послужил изискан ръкопис от втората половина на XIII в., произхождащ от Търновския книжовен център (от типа на известния Погодинов псалтир — Ленинград, ГПБ, Погод. 8). Това е съвсем обяснимо, като се има пред вид, че и Боянските стенописи са дело на търновски майстори и очевидно севастократор Калоян, за когото е строена църквата, е поддържал тесни контакти с новата българска столица.[5] По своите езикови и правописни особености обаче ръкописът определено се свързва със западните български книжовни средища. Той е писан с едно еров правопис — само ь, както беше отбелязано; ъ се явява само в първите редове на страниците. По отношение на употребата на еровата гласна се наблюдава известна непоследователност — много често след предлози и на други места в слаба позиция се изпуска, срещат се и случаи с изясняване в силна позиция. Разколебана е и употребата на ы — срещат се форми, където тази гласна редовно се заменя с и (например помншлѣать), а и

[4] Кр. Станчев и Т. Банков. Славянските ръкописи в Музея на Възраждането — Варна. — В: Старобългарска литература. Кн. 4. С., 1978, с. 101—103.

[5] А. Грабар. Боянската църква. 2 изд. С., 1978, с. 22.

обратните случаи на замяна на н с ы (праведныкь). Непоследователност се наблюдава и при употребата на йотацията: тя е силно разколебана. Едновременно се употребяват форми като своєѫ и своєѩ, моего и моєго. Йотирана голяма носовка се среща само на няколко места в ръкописа, и то във формата ѭзнцн. По-последователен е правописът по отношение употребата на носовите гласни — в коренна позиция те запазват етимологичното си място, при редуване на две носови гласни на първо място се поставя ѫ, след ж и ш — винаги ѫ, след ѹ — ѧ. Но в краесловие носовите гласни често се заменят с други гласни — например при аористното окончание -шѧ носовият характер редовно се губи — оуготоваше, разроушнше и др. Т. нар. епентетично „д“ се пази навсякъде (вьздрадоуеть, плъме нздранлево), докато епентетичното „л“ в някои случаи изпада — срещат се форми като любѧ и като люблѧ.

Една друга особеност на ръкописа е, че вероятно писачът не навсякъде добре е разбирал смисъла на текста в извода си и на няколко места са се получили смислови грешки, например:

доколѣ положн свѣть вместо доколѣ положѳ совѣты (псалм 12, л. 10б)

Образец от текста:

памь двдвь .ѳ.

вслышн бе матвы моѫ.

вънмн моленне мое.

ѡ конець зема, к тебѣ вьзвахь.

егда внн срьдьце мое на каменн вьзнесе ма.

стльпь крѣпостьтн ѡ лица вражня.

вьсела са в҃села твоемь.

покрна са кровомь крилоу твоею.

ꙗко ты бе вслыша матвѫ моѫ.

дань есн достоꙗнне божцнмса тебе гн.

день на день црю прѣложншн...

Приписки няма. На л. 87б — 88а има една късна бележка без особено значение — гнподн (sic!) помозн спасн (л. 87б) покѳснхь перо добро а вьрънныхъ (без край, понеже е разкъсан листът).

Добавените през XIV в. девет листа са писани със спеден неправилен полуустав, с много съкращения и лигатури, по 17—18 реда на страница. Със същия почерк са попълвани и някои нечетливи думи вътре в ръкописа. Особеност на този почерк е изписването на носовите гласни по няколко начина — ѧ, ѧ̀, ѧ̀, ѫ и др.

По правописните и езиковите черти на тези девет листа (едноеров правопис — само ь, силно разколебана йотация; определено се чувствува затвърдяване след ш — силна диспалатализация на формите, произволност при употребата на носовите гласни и др.) може да се заключи, че и те са писани в западнобългарско книжовно средище, вероятно в региона на самата църква, където се е използувал ръкописът.

НОВООТКРИТ РЪКОПИС НА ЙОСИФ БРАДАТИ

АНАСТАСИЯ ИКОНОМОВА

Плодотворната книжовна дейност на нашия дамаскинар от XVIII в. Йосиф Брадати наскоро бе потвърдена отново с постъпването в Народната библиотека „Кирил и Методий“ на нов негов ръкопис — сборник от 1745 г. За този ръкопис досега имаше косвени данни. Книжовникът Янкул Хрельовски, ревностен последовател на Йосиф, го е преписал в своя голям сборник № 689 в Народната библиотека в София. В този препис Янкул е включил и саморъчната бележка на Йосиф. От преписа на Йосифовата приписка в Янкуловия сборник новопостъпилият ръкопис беше библиографски известен и включен в числото на книгите на Йосиф Брадати (Б. С т. А н г е л о в. Съвременници на Паисий, Ч. I. С., 1963, с. 33). Сега вече разполагаме със самия оригинал на сборника, което дава възможност да се разширят и задълбочат изследванията върху творческия процес у Йосиф Брадати.

Ръкописът беше донесен в Народна библиотека „Кирил и Методий“ от Димитър Попов от с. Горна Диканя. Сборникът е бил притежание на семейството му. Дядо му е бил учител в с. Железница, Софийско, а по-късно— свещеник. Баща му е завършил духовна семинария. Благодарение на това просветено семейство ръкописът, ценен за нашата литературна история, е бил запазен и сега предоставен на Народната библиотека „Кирил и Методий“.

Ръкописът е добре запазен. Размерите му са малки — 150×100 мм. Подвързан е с дъски с леко орнаментирана кожа. Подвързията е запазена. Само е полуотлепена от книжното тяло.

Сборникът е цял — няма липси. Състои се от 248 листа. Само няколко листа са леко повредени. Писан е на сравнително тънка хартия. Пагиниран е с оригинална буквена пагинация саморъчно от Йосиф Брадати, която следва последователно, без грешка. Само на едно място (л. 195) има объркване в пагинацията, тъй като този лист е с номерирани различно две страници. Паралелно с тази пагинация на листовете има и друга с турски цифри, която също следва без грешка и отговаря на славянската (като се изключи погрешно номерираният лист 195, където двете пагинации се разминават). Ръкописът се състои от 24 коли, означени с оригинална буквена номерация в началото и в края на колата в долния ъгъл на листа. Колите съдържат различен брой листове — от 8 до 12.

При написването на ръкописа е използувано черно мастило. Само заглавията и някои инициали са писани с червено. Личи характерният, не много красив почерк на Йосиф. Поправките в текста са сравнително по-малко, отколкото в известните досега автографи на Йосиф, макар че и тук е налице известна небрежност.

От препинателните знаци са употребени запетая и точка, които се пишат в средата на реда. Точките са писани с червено и обикновено отделят по-големи езикови цялости. От надредните знаци се употребяват понякога придихания, много рядко ударения и доста често паерчик.

Общо взето, по външен вид ръкописът не се различава особено много от досега известните автографи на Йосиф.

Новопостъпилият в Народната библиотека „Кирил и Методий" сборник съдържа 26 слова от пасхалния цикъл и по две слова за Въздвижение на кръста, за Рождество Христово и за Просвещение:

Тлъкъвънїе ѥѵелъско, ...чннает ѡ мнтара н фарнсея.	с.	а (1)
Нела в. блъднаго сина.	с.	н (8)
Неделю месопѵсна.	с.	кв (22б)
Неделю сїропѵсна.	с.	лл (31а)
Пръва недела поста.	с.	м (40)
Неделю въторл.	с.	нв (52б)
Неделю г. ю.	с.	ξѥ (65а)
Неделю д. ю.	с.	о (70б)
Неделю ѥ ю	с.	пл (81а)
Неделю ѕ ю цветна	с.	п҂ (89б)
Въ вѣлнкою нлю въсъкръсенне	с.	ѵ҂ (99а)
ѳомнна неделю	с.	ϱд (104б)
Неделю мнроносницамъ	с.	ϱїд (114б)
Недела д. разлабленаго	с.	ϱкл (121а)
Неделю ѥ ю самарянин	с.	ϱк҂ (129б)
Неделю ѕю слепаго	с.	ϱм (140а)
Слово на въснесенне хво	с.	ϱмн (148б)
Недела з а го сабра	с.	ϱнд (154а)
Недела н петедесетна	с.	ϱξл (161б)
Недела въ стн	с.	ϱξ҂ (169б)
Неделю предъ въздвнженне чеснаго кръста	с.	ϱпл (181б)
Недела по въздвнженне чснаго кръста	с.	ϱчв (192а)
Неделю предъ рождество хво	с.	сд (204а)
Нлю по рождество хво	с.	сїѕ (216а)
Нла предъ просвещенне	с.	скѕ (226а)
Нла по просвещенин	с.	слд (234а)

Тези слова не се срещат в известните досега автографи на Йосиф.

Тълкувания за същите празници наред с други слова намираме в друг ръкопис на Йосиф — № 1058 в Народната библиотека в София. При най-

общото им сравнение със словата от новия ръкопис се откриват някои редакционни особености. Например:

Ръкопис № 1058 на л. 227б: Wглашеніе въ срєдѣ пръва недѣла поста сасъ васъдръжанне и постъ wчищаетъсе дѣша.

Благословѣнн Христіане, приличнн есѣ тне днн чеснаго поста, іако некое тнхо и мирьно пристанніще и кои прихождатъ въ таковое прїстанніще нахождатъ душевна тншнна.

В новия ръкопис на л. 52б: Неделю въторa.

Време чеснаго поста, протнво дрвгн днн іако некое тнхое пристанніще, и лесно вѣдемъ плаватн. понеже тон настоющн вѣкъ и нашъ животъ іако некое море. и въсн члвц. како въ еднн корабъ, wбретаемъсе.

В ръкопис № 1058 на л. 274а: Wглашеніе в д нлю и како пронде знма и прнпде пролетъ и внднмъ васн земалънн вѣцін wбъновлаютъ се, древѣса и садове како цавътятъ и обънновлаютъ се и васа тваръ радосна и весела...

В новия ръкопис на л. 89б: Неделю s ю цветна

Пренде горѣка, и тешка знма. и прнпде пролетъ. и внднме въса тваръ, како подъновлаетъсе. подовнта древѣса, ннеплодовнта цветн нзъпѣскаютъ земла травѣ и зразълнчна бнлне и цветовѣ таковн мн внднмъ.

Каква точно е връзката между тези слова и как е протичал творческият процес в случая, все още не може да се каже. Дали Йосиф е имал различни съчинения, които е превеждал самостоятелно или е компилирал, или просто е имал много свободно отношение към превода, на тези въпроси ще може да се намери вероятно отговор след по-задълбочени бъдещи изследвания.

Йосиф Брадати вмъква свои оригинални пасажи в словата си, както и в други известни досега негови ръкописи. Така на л. 244—245 в новопостъпилия в Народната библиотека ръкопис той е вмъкнал голям пасаж, за да поучи и убеди християните да не се отказват от вярата си и да опазят народността си:

Аще бодетъ некон Христнанннъ многа зла створнлъ. и речат мѣ агарене, потворънсе да те не погѵбнме. и онъ непокорнт се и предадѣ свою вѣрѵ. нлн го посѣчѵтъ, нлн го обесатъ. нлн го оу вода оудаватъ и онъ іакопрежнн мѵченнцн, вѣнъчаваетъ се. понеже сасъ онова мѵченне, омнваютъмѵсе васа прегрешенїа... вънїманте себе конто сте робне въ рѵце троскн. данма трѣпенїе, ндане предаете свою вѣрѵ, ндоконъца, чнстода оудръжнте свою вѣрѵ. нда прнемете w ба вѣнецъ. ндасе не оубонте, ндаречетѣ многѵесмн грешнн. ннехощет бъ на простнтн. того ради подобре дасе потръчнмъ. ннкако тако дане речете. нъсгдасе прилѵчнтъ нречѵтт агарене, дапохѵлнши наха. нхощеме дате посечеме. нтн помолнсе бгѵ, нречн гн їнсе хе, колнко сагрешнлъ есамъ w юностн монмъ, доселе. тнже іако

чавко любивн, сподобн ме, да прнимѧ самртъ, радн твоѧвѣе твое, нтогда ащете обнютъ іако нпрезнн мченицї нарнцаешнсе. нхощешн заедно сасъ ннхъ, дасе радѧвъшн... ащелн оубоншнсе. нпредадешн свою вѣрѳ, н wскверънншъ своѳ кръщенне. хощетъ дате кръстнтъ хъ вънегаснмн wганъ...

От съдържанието на новия ръкопис и от вмъкнатите собствени пасажи на Йосиф в него се вижда, че той неотклонно провежда избраната от него линия за просвета на народа, за опазване на народността, за повдигане на националното съзнание у българина. Въпреки традиционното съдържание на ръкописа Йосиф намира начин да изрази своето отношение към наболели проблеми на действителността.

Особен интерес в новия ръкопис безспорно представят приписките. На л. 247б четем оригиналната бележка на Йосиф:

„w грѣческн нзъвотъ напнса, оусело рнзаръ, въ до аѳанаса, нстанъча, прнкочане. вълето, ѓзснг ѓаѱме тогда пондоша. тѳрцн на къзалъбаша, вълнка нѳжд беше по тѳръска земла. азъ їwсїфъ, напнсахъ, непотребнн, нїѳѳ нячлкѳ, мца маїа к s часъ дне въ четвръткъ

многѳнматъ грешено, нречн нензъправленн. неклънните нъблагословн колнко могохъ толнко пнса. конможетъ подобре дапшет.

пнса оувраца. въдомъ днмнтрнѧ, певецъ цветковъ снн ѓаѱмѳ."

Тази бележка на Йосиф съдържа, както се вижда, данни за годината и мястото на написването на сборника. Понеже са споменати с. Оризаре, Щипско, и Враца, вероятно Йосиф е започнал да пише ръкописа на едното място и го е завършил на другото. Тези данни потвърждават още веднъж, че Йосиф Брадати е работил преди всичко в западните български краища. Двете години в приписката — 1745 и 1749 — вероятно означават времето на започването и на завършването на ръкописа.

Сборникът съдържа и две по-късни приписки, от които много важна е тази, която се намира на предната корица:

„сна кннжнца попь манлова wдолына махала снмоновь снн кѳпнхь wдѳховнпка нwснфа 7269:1761 прн архнерея неwфнта..."

Тази бележка е особено ценна с указанието, че Йосиф е продал ръкописа през 1761 г. Последната досега известна година от живота на Йосиф беше 1757 според свидетелството на Партений Павлович в неговата „Автобиография": „Такожде и Йосиф долгобрадатий имал ученик Пахомия, посечена от агарян за веру. Той и нине живет 1757" (Й. И в а н о в. Старобългарски разкази. С., 1935, с. 82). От приписката в новопостъпилия ръкопис се вижда, че през 1761 г. Йосиф е бил жив. Добавя се една сигурна дата към оскъдните биографични сведения, които притежаваме за него.

Ръкописът завършва със съдържание (на л. 247), което точно отразява пълното съдържание на сборника и реда на словата.

Езикът на новия Йосифов ръкопис е новобългарски, макар че много често преобладават традиционните ресавски и църковнославянски форми. В езика на Йосиф се наблюдава неравномерно редуване на стари и нови елементи, без да се очертава някаква норма в употребата им. Общото звучене обаче в повечето случаи е новобългарско. Например:

1. Употреба на падежни форми:

ИПАКИ рече Іѡрк҃ъ, спосто, нсасъ всъдрѫжанне, дасмераеме свою дѧшѧ (л. 36а—36б).

тако творимъ ради прѣвозданаго адама, егда престѫпи заповѣдъ създателя своего (л. 103а).

Старите форми се пазят особено упорито в завършителните формули на словата:

томѣ подобаетъ въса҃ слава частъ ипоклоненне. сабезъначелънимъ его wц҃е, нсапрестн дѫхомъ нынна и присно нвавѣки вѣкомъ амнъ (л. 216а).

2. Употреба на инфинитивни форми и да-конструкции:

ндасподобнм се, нцаръство небное полѵчнти (л. 216а).

тамо не можеши дананде҃ши некоѭ правъда.

3. Употреба на конструкции с глагол хотѣти, в някои от които той запазва лексикалното си значение, а в други го е изгубил:

нхощет да роднтъ снна (214а)

аще кон хощетъ сасвое пронзволенне даме последѧетъ.

4. Употреба на стари дълги форми на прилагателните и членуваните форми:

чтосатворн младн ннеразѵмнн снн҃ъ.

Послависе всънесе, нгредѧщѵю неделю, хощѧ празнѣвати. тѵ̈н. стн wц҃н, нже сабрашесе вънникен (л. 154а).

5. Употреба на членни форми, редукция, отражение на екав изговор:

якоже некон поставнтъ жнлезо въоганъ нжнлезото бнваетъ оганъ. поестаство жѵ̈лезо естъ (л. 216а).

прѵ̈нстѣпнте прн мене, савъсемъ сръцемъ въшнм. нспосто нсаслъзн, нразъдерете сръце ваше ане рнзн въшн (л. 36а).

Приведените примери илюстрират една малка част от многобройните проблеми, които стоят пред изследвача на езика на Йосиф Брадати.

По отношение на правописа новооткритият сборник е едноеров. Употребява се само ъ. Носовки няма. Спорадично се срещат ѣ и ы. ѕ и оу се редуват. Понякога се среща ї.

Езикът и правописът на новия ръкопис заслужават специално самостоятелно изследване. Тогава ще могат да бъдат направени по-точни изводи за състоянието им и за отношението им към езика и правописа на другите автографи на Йосиф, а също така за мястото на Йосифовия език и правопис в процеса на изграждането на новобългарския книжовен език.

ПРЕГЛЕД

МЕЖДУНАРОДЕН КОЛОКВИУМ ПО СТАРОБЪЛГАРИСТИКА

Тази първа по рода си среща на най-изтъкнати наши и чужди специалисти в областта на старобългарския език, старобългарската литература и култура се състоя в София от 10 до 29 август 1978 г. Идеята за нейното провеждане бе породена от факта, че през последните години у нас и в чужбина все повече се засилва интересът към старобългаристиката като основа на славистичната наука.

Организатори на Първия международен колоквиум бяха Българската академия на науките и Софийският университет „Климент Охридски" под директорството на проф. К. Куев.

В него взеха участие едни от най-видните представители на старобългаристиката, учени с утвърден международен авторитет от Съветския съюз, Италия, ФРГ, Израел, България, Полша, Чехословакия, Дания, Швеция, Унгария, Югославия, Япония.

Изнесени бяха тридесет доклада с разнообразна тематика, които отразяват най-новите изследвания върху отделни старобългарски паметници, оригинални произведения на старобългарски автори, основни въпроси на старобългарския език, глаголическата азбука, а също и някои неразработвани досега страни на Кирило-Методиевата проблематика.

Първото заседание на колоквиума бе открито с доклада на проф. д-р К. Куев (София), който представи интересен материал за миграцията на старобългарските ръкописи. Набелязват се четири основни етапа на масово изнасяне на богатото ни ръкописно наследство. През първия етап от X до XII в. ръкописи се изнасят към Киевска Русия като военни трофеи и за задоволяване нуждите на новата религия. Повечето от българските оригинали са изчезнали, но наличието на старобългаризми в редица староруски паметници от този период свидетелствува за тяхната старобългарска основа. Вторият етап — краят на XIV и началото на XV в. — е свързан с турското нашествие и емигрирането на български книжовници в румънските и сръбските земи. Оттук редица паметници са пренесени в Атон, в Русия, а някои отиват и на Запад (Бдински сборник от 1360 г.). Третият етап е свързан с мисията на Арсений Суханов през 1654—1655 г. в Атон, където той е изпратен да събира гръцки и славянски ръкописи, необходими за предстоящата реформа на богослужебните книги.

Във връзка с развитието на славистиката през XIX в. редица колекционери и учени пътуват из Балканския полуостров и успяват да съберат такива уникални глаголически и кирилски паметници като Мариинското евангелие, Охридския апостол, Григоровичевия паримейник, Иван-Александровото евангелие от 1356 г. Това е четвъртият етап от миграцията на старобългарските ръкописи. В резултат най-важните произведения на старобългарската литература днес се намират в чуждестранни книгохранилища.

Възникването на оригиналната старобългарска агиография се свързва в изследването на акад. Е. Георгиев (София) с появата на Пространното Кирилово житие. Въз основа на данни от т. нар. Италианска легенда, възникнала преди 882 г., авторът счита, че създаването на житието е станало още преди смъртта на Методий. Самият той е могъл да бъде източник за написването на това житие, което е възложил най-вероятно на своя ученик Климент. По същите подбуди (с цел да се утвърди делото на славянските първоапостоли) е създадено и Пространното житие на Методий и негов автор вероятно също е Климент. По-късно във връзка с нуждите на църквата възникват и четирите кратки жития — на Кирил, Методий, Наум и Климент (последното не е достигнало до нас). Тези шест жития полагат основите на старобългарската агиографска литература.

Едно извънредно интересно, уникално произведение в историята на старата българска литература представя „Българският апокрифен летопис от XI—XII в.". В доклада на акад. П. Динеков (София)

се проучва съставът на творбата и се посочват три пласта: апокрифен, исторически и фолклорен. Особено внимание се обръща на времето и средата, в която възниква Българският апокрифен летопис, и тяхната основна роля при определяне характера на творбата, идеализацията на българското историческо минало, идейните тенденции.

Проф. Д. Иванова-Мирчева (София) насочва вниманието на специалистите към друг важен паметник на старобългарската писменост — Германовия сборник от 1359 г. Авторката привежда нови данни в полза на хипотезата си, че основното ядро на сборника е възникнало още през старобългарския период. В доклада се разглеждат и някои методологични въпроси и се подчертава необходимостта от комплексен текстологичен, историко-литературен и лингвистичен анализ при работата върху сборниците-хомилиари.

Теоретико-методологичните проблеми са основните и при разглеждането на апокрифите в системата на старите славянски литератури (д-р Ал. Наумов — Краков). В работата се дава ново определение на апокрифа, което включва неговите вътрешноструктурни и функционални признаци. Вътрешното систематизиране на текстовете се извършва въз основа на следните пет показателя: генетичен, контекстов (или композиционен), функционален, тематичен, лингвистичен.

Особен интерес предизвика съобщението на проф. М. Алтбауер (Ерусалим) за открития от него среднобългарски фрагмент (палимпсест) в Синайския славянски ръкопис № 39. Паметникът представя староруски праксапостол от XIII—XIV в., в който е вмъкнат един фрагмент на л. 44б—45а-б от среднобългарски текст, с палеографски особености от XII в. Двете страници на л. 45а-б са палимпсест. Върху тях и по белите полета има следи от по-ранен ръкопис, една част от който може, без съмнение, да се идентифицира като глаголически.

В резултат на задълбочено кодикологично и палеографско изследване („Об одной древнерусской рукописи в Болгарии") ст. н. с. О. А. Князевска (Москва) идентифицира двете части на едно староруско евангелие-апракос, първата от които е открита в Ръкописния отдел на НБКМ под № 25, а втората се съхранява в Одеския археологически музей (рък. № 59 625). И двата откъса се характеризират с идентични поправки върху първоначалния текст, направени от по-късна ръка, вероятно от българин или от книжовник, запознат добре със среднобългарската писменост.

Проф. М. Капалдо (Рим) предлага едно подробно текстологично проучване на Хомилията за Възнесение, която досега е била считана за оригинално произведение на Й. Екзарх. Авторът открива съществуването на две редакции на словото и след прецизен анализ на съдържанието, структурните и стилистичните особености успява да установи неговите гръцки извори.

Анализът на евангелските и отчасти на апостолските четения в среднобългарски ръкописи, запазени в Словакия, показва наличието на архаични пластове, които ги приближават до най-старите кодекси. Върху среднобългарската основа на текста са се наслагвали и редица източнославянски особености. Синкретизмът на двете културни традиции придава на словашкото ръкописно наследство особен отпечатък (проф. П. Шима (Братислава) „Характер и значение на среднобългарските кодекси в Словакия".

Важно значение за получаване на комплексна представа за първите периоди от развоя на славянската писменост имат и хърватските глаголически паметници, които се открояват с подчертаната си архаичност. Съдейки по някои фонологични българизми, д-р Й. Тандарич (Загреб) заключава, че вероятно връзките между Хърватско и българската държава са били по-здрави и по-богати, отколкото обикновено се предполага.

Доц. Ив. Добрев (София) изнася едно ново изследване върху редакциите на евангелския текст. В резултат на направените наблюдения особеностите на всички славянски евангелски кодекси се свеждат до три типа редакции: I редакция, която включва апракос и тетраевангелски текстове (Асем., Остр., Сав., IIМар., Зогр.); II редакция обхваща Мстиславово, Добрилово, Търновско евангелие и други български, руски и сръбски текстове; I преработена редакция (Добромирово, Николско ев.), в чийто текст са вмъкнати всички апракосевангелски четения; III (Атонска) редакция (Чудовски завет 1355 г., Рилско ев., Константинополско ев. 1383 г.). Предположението за т. нар. Евтимиева редакция отпада. Евтимий е възприел атонския евангелски текст.

Оригинална е хипотезата на проф. А. Шьоберг (Стокхолм). Авторът излага шест аргумента в полза на предположението, че при превода на евангелието Кирил и Методий са работили в скрипториум, където текстът вероятно е бил записван едновременно от много писачи под диктовка. Неизбежно следствие от такъв начин на работа е появата на ортографични, морфологични и лексикални варианти, които намираме в най-старите евангелски текстове („Некоторые замечания о лексическом варьировании первоучителей Кирилла и Мефодия").

Проф. Т. Мориясу (Токио) разглежда проблема за отражението на старобългарската литература в средновековното изобразително изкуство. Като най-важен източник на иконата „Слизането на Христос в ада" авторът посочва хомилията на Епифаний Кипърски за Велика събота. Единствено чрез нея могат да бъдат обяснени някои иконографски подробности, които не се откриват във втората част на Никодимовото евангелие, считано за първоизточник от досегашните изследвачи.

С традицията в оформлението и украсата на старобългарските ръкописи запозна участниците и гостите на колоквиума ст. н. с. А. Джурова (София). През X—XI в. се следват до голяма степен византийските образци, като орнаментиката получава много по-широко развитие в сравнение с миниатюрата. В развоя на българската ръкописна орнаментика през следващите епохи доминират три основни стила: тератологичен (XII—XIII в.), неовизантийски (XIV в.) и балкански (XIV—XV в.). През XIV в. особен разцвет достига и миниатюрата, за което свидетелствуват такива ценни художествени паметници като Манасиевата хроника, Лондонското евангелие и Томичовият псалтир.

Докладът на Ст. Кожухаров (София) съобщава за откриването на тита-нотация в дванадесет ръкописа от XII—XIII в. Авторът излага особеностите на титасъчетанията и появата им в среднобългарските ръкописи. Новите паметници заедно с известните досега четири ръкописа коренно променят представата за количеството на музикалните паметници през среднобългарския период, за употребата на тита-нотация и общо за музикалната култура на епохата. Тъй като най-ранните ръкописи, съдържащи титасъчетания, показват пряка връзка с глаголическата традиция, може да се предположи, че тита-нотацията е една от първите нотни системи, използувани в класическия старобългарски период.

В доклада на доц. П. Илчев (София) „Структурни принципи на глаголическата графика" старобългарската глаголица се определя като една семпотична и по-конкретно лингвистична система, която може да бъде самостоятелен обект както на синхронни, така и на диахронни изследвания. Основният конструктивен елемент на глаголическата графика е чертицата. Тя изгражда изцяло буквения чертеж и изчерпва без остатък неговата структура.

Установяването на общите признаци, по които са групирани буквите в първата славянска азбука, и откриването на някои черти от фонологичната система на старобългарския език, отразени в нея, са обект на изследване в работата на ст. н. с. Б. Велчева (София) „Старобългарските гласни и глаголицата".

Върху развоя на фонемосъчетанията *tj*, *dj* в старобългарския език се спира доц. Б. Симеонов (Пловдив).

Въз основа на най-новите си изследвания проф. Ив. Гълъбов (Залцбург) излага своята теза за съществуването на шест школи в стария български книжовен език. Всяка от тях представя тенденция към тотална реализация на определени норми, но до пълната им реализация на практика не се достига.

Една нова концепция за произхода на старобългарския имперфект представя докладът на акад. Вл. Георгиев (София). Той е подобен на произхода на латинското minalo несвършено време, което е получено от причастие плюс имперфект (amā-bam „обичах" от amātus *bʰwām).

Особеностите в семантиката и синтаксиса на отрицанието в Кохновското евангелие се разглеждат в изследването на доц. Н. Косек (Одеса).

Върху типологичното значение на балканизмите в старобългарските паметници се спира ст. н. с. А. Минчева (София). Авторката подчертава, че старобългарските паметници са извънредно важен извор при определяне времето на формирането на балканския езиков съюз. Те представят сигурен хронологически критерий за резултатите от балканските контакти през IX—X в.

Книжовната норма на старобългарския език е била свободна, гъвкава, отворена за езиковите особености на говоримата реч и за книжовните неологизми. Тези изводи се налагат от изследването на ст. н. с. Е. Дограмаджиева (София) „Към въпроса за дублетността в книжовния старобългарски език (върху материал от съюзната система").

Като изхожда от наблюденията си около съставянето на Индекс-речник към Синайския евхологий, д-р П. Пенкова-Педерсен (Одензе) групира фрагментите от компилативния текст според особеностите на превода и характера на източниците, от които са извлечени молитвите и службите.

Значението на по-късните преписи на триодните текстове и патерика за реконструкцията на езика на Кирил и Методий се изтъква в лексикалното изследване на проф. Й. Русек (Краков).

Докладът на ст. н. с. Р. Цейтлин (Москва) „Современные проблемы древнеболгарской лексикологии" набеляза една широка програма за бъдещи лексикални проучвания и постави нови задачи пред изследвачите на старобългарското словно богатство.

Интересни данни за развитието на старобългаристиката в Япония от края

на миналото столетие до наши дни и насоките за бъдещи проучвания изнася Дзюн-ити Сато (Токио).

Сериозната научна проблематика и приносният характер на докладите, творческата и колегиална атмосфера, при която протекоха заседанията на колоквиума, и големият интерес, който създадоха, говорят за успешното начало на една очаквана традиция.

Татяна Мострова

НАУЧНО СЪБРАНИЕ В СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ", ПОСВЕТЕНО НА 1110-ГОДИШНИНАТА ОТ СМЪРТТА НА КОНСТАНТИН-КИРИЛ ФИЛОСОФ

На 2. III. 1979 г. в Софийския университет „Климент Охридски" се състоя научно събрание, посветено на 1110-годишнината от смъртта на Константин-Кирил Философ. Доклади прочетоха акад. Е. Георгиев, акад. П. Динеков и проф. Д. Иванова-Мирчева.

В доклада на акад. Е. Георгиев бяха обобщени постиженията на Кирило-Методиевата наука по отношение на източниците за живота и делото на двамата братя, на техните биографии и относно литературните произведения, за които има податки, че са писани от Константин-Кирил и Методий. Бе направен обстоен анализ на епохата от IX в.

В доклада бе отделено място на някои спорни въпроси. Относно годината на създаването на славянската писменост (въз основа на тълкуването на датата у Черноризец Храбър) бе защитена тезата за мисионерска дейност на Кирил по р. Брегалница, датираща от 855 г. Според доклада на акад. Е. Георгиев тази дата се обяснява с употребата на византийската система на летоброене. Като доказателство за това бе посочено, че датите на смъртта на княз Борис и Климент Охридски се изчисляват по тази система на летоброене. Акад. Е. Георгиев подчерта, че Черноризец Храбър като придворно лице е трябвало да се придържа към общоприетата при двора на Борис и Симеон леточислителна система. По отношение на мисионерската дейност сред славяните на р. Брегалница бе подчертано, че противоречието между изнесеното в Пространното житие на Кирил и в „Успение Кирилово" във връзка с мисионерската дейност на Кирил-Философ се дължи на различието между двата паметника: първият е трябвало да задоволи нуждите на западните славяни от аргументация за делото на двамата братя сред тях, а вторият е резултат от проповедническата дейност на учениците на Кирил и Методий сред българските славяни след Моравската мисия и по-специално от дейността на Климент Охридски сред славяните от западните предели на българската държава през IX—X в. В доклада бе засегнат и въпросът за общочовешкия характер на Кирило-Методиевото дело. Бяха обрисувани качествата на двамата братя, техните мисионерски и дипломатически достойнства. Спирайки се на произведенията, за които има податки, че са писани от Константин-Кирил и Методий, акад. Е. Георгиев засегна и въпроса за непреведения от Анастасий Библиотекар химн, написан във връзка с откриването на мощите на Климент Римски в Херсон. Бе изтъкната голямата поетическа дарба на Константин-Кирил, неговите необикновени филологически способности, проявени при създаването на славянската писменост.

Докладът на акад. П. Динеков бе поставен на по-широка сравнително-историческа основа. Бе обхванато времето от IX в. до нашата съвременност. Проследен беше основополагащият характер на дейността на двамата братя за самобитността на българската литература.

Още в самото начало на своя доклад акад. П. Динеков изтъкна, че делото на Кирил и Методий може да се мисли само като едно неделимо цяло; следователно, когато се говори за Кирил, винаги се има пред вид и личността, и дейността на Методий.

Делото на Кирил е изиграло огромна роля при възникването и развитието на старобългарската литература. В науката тази роля е била обект на изследване обикновено с оглед на най-стария период — IX—X в. По-малко е изследвана традицията на Кирило-Методиевото дело в по-късните векове. А що се отнася до новата литература — през Възраждането и след Освобождението, — проблемите почти

не са поставени. Бе посочено, че става дума не за култа и празника на двамата братя, а за явления от развитието на литературата.

За да посочи какви моменти от книжовното дело на Кирил са оставили най-трайна следа в старобългарската литература през IX—X в., докладчикът изтъкна необикновената му творческа личност, актуалността на неговите произведения и връзката им с литературата от IX—X в. по отношение на специфичните черти, преминали от тях в творчеството на първите старобългарски писатели. Посочена бе и високата оценка, която старобългарските писатели са давали на дейността на двамата братя. По този начин бе определено вътрешното приемствено единство, което съществува между делото на Кирил и възникването и развитието на целокупната старобългарска литература.

По-нататък в своя доклад акад. П. Динеков се спря на въпроса за ролята на Кирило-Методиевото дело в многостранното развитие на българската литература до най-ново време. Изходен момент за докладчика бяха три основни за цялата българска литература произведения: Похвално слово от Климент Охридски за Кирил, „История славянобългарска" на Паисий Хилендарски и Ботевата статия за празника на Кирил и Методий от 1875 г. Чрез анализа на тези три произведения бе извлечена характеристиката, която получава Кирил в различните исторически моменти в зависимост от насъщните обществени нужди и задачи. Докладчикът се спря на съществените елементи в характеристиката, дадена от Климент Охридски: учителската дейност и просветителството на Кирил, борческия устрем на цялото му дело. В очерка, който прави Паисий за двамата братя, бяха посочени като заслужаващи особено внимание три момента: просветителската дейност на братята; колективният характер на съставянето на славянската азбука; полемичният тон на очерка. Бе обърнато внимание на това, че Паисий набляга на *общославянския характер* на делото на Кирил и Методий. В статията на Хр. Ботев като най-важни моменти бяха изтъкнати обрисуването на делото на Кирил и Методий с подчертаване на стойността му на историческа гордост за българския народ; очертаването на неговото значение като символ на славянската солидарност и съвременното му революционно значение. В края на доклада бе посочено присъствието на образите на Кирил и Методий в българската литература след Освобождението, присъствието на традицията на тяхното дело в българското националноисторическо мислене.

Докладът на проф. Д. Иванова-Мирчева бе посветен на слабо изучения въпрос за историята на книжовния език от IX до XVIII в. — като първи период в историята на българския книжовен език. Накратко бяха обобщени изводите на славянското езикознание за характера на старобългарския език и свързаната с него терминология.

Проф. Д. Иванова-Мирчева се спря по-подробно на структурното единство в езика на Преславската и Охридската книжовна школа, като посочи, че разликите между тях са по същество израз на лексикална и граматическа синонимия. Тя разгледа също и въпроси около създаването на най-старата теория на превода.

В историята на българския книжовен език бяха набелязани следните периоди: IX—XII в.; XIII—XIV в. (и първата четвърт на XV в.); XV—XVI в.; XVII—XVIII в.

В характеристиката на периода от IX—XII в. бе посочено единството между книжовен и говорим език. Периодът от XIII—XIV (и първа четвърт на XV в.) бе характеризиран с постепенното отдалечаване на книжовния език от говоримия. Наблегнато бе на основната му разлика от старобългарския език от IX—XII в.: прегрупиране на склоненията и генерализацията им, както и налагането на нова *теория на превода,* главно в XIV в., свързано с реформата на Патриарх Евтимий и влиянието на исихазма. Подчертано бе, че и в XIII—XIV в. езикът следва Кирило-Методиевата традиция. Разпространението на среднобългарския търновски език бе характеризирано чрез използуването му като „койне" за православните славяни подобно на гръцкия и латинския от това време.

Езикът от периода XV—XVI в. бе определен като *безюсов среднобългарски език* с два основни компонента: търновски среднобългарски и т. нар. славяносръбски. Като най-ярък изразител на езиковото състояние от това време бе посочена Софийската книжовна школа от XVI в.

Периодът от XVII до XVIII в. бе характеризиран първо с проникването и настаняването на черковнославянския език, свързано с разпространението на руските печатни книги, неголямата му отдалеченост от среднобългарския, преподаването му в килийните училища и използуването му в деловата преписка. Като *втори* независим компонент на книжовния език от периода XVII—XVIII в. бе посочен езикът на дамаскините с преходния му характер и със състав, притежаващ особеностите на книжовния език от XV—XVII в., от една страна, и на черти от родния говор на преписвача или преводача, от друга.

Вячеслав Ботев

КРИТИКА И РЕЦЕНЗИИ

ВЕСЕЛИН БЕШЕВЛИЕВ. „ПЪРВОБЪЛГАРСКИ НАДПИСИ“ С., БАН, 1979. 253 с., ил. 179 и 1 карта

Това издание на първобългарските надписи, което чл.-кор. проф. В. Бешевлиев ни поднася сега, българската наука и общественост очакваха отдавна и се нуждаеха от него. Последната публикация на тези текстове, направена на български език, датира от 1934 г., и то в една сравнително малко достъпна периодика — Годишника на Софийския университет. Освен това тя не можеше повече да задоволи, защото и находките увеличиха броя си, и проучванията върху тях напреднаха. Едно ново, пълно издание В. Бешевлиев публикува през 1963 г., но то бе написано на немски език и издадено от Германската академия на науките в Берлин. Поради тази причина то е познато само на специалистите. А първобългарските надписи са извор от първостепенно значение за историята на нашата първа държава почти от самото й основаване. Голямата част от това, което знаем за този първи период — пък и не само за него, — черпим главно от чужди, предимно от византийски литературни извори, а то често носи случаен характер, нито пък винаги е надеждно. Нашите домашни литературни извори за тази епоха също така не са нито толкова многобройни, нито пък изобщо обилни по съдържание. Те се обогатяват в известна степен именно от надписите, които са достоверен и с особен характер източник и затова безкрайно ценен.

Настоящото най-ново издание има повече от половин век история: през 1926 г. проф. Бешевлиев направи първата сбирка от 19 критично издадени текста, въз основа на която написа обширната студия „Гръцкият език на първобългарските надписи“, където показа за пръв път действителната им стойност като надежден текст. Оттогава насетне първобългарските надписи останаха в неговия постоянен интерес и голяма част от библиографията върху тази лапидарна литература принадлежи именно на него.

Ако през 1926 г. корпусът съдържа 19 текста, а този от 1934 г. заедно с последвалите съвсем наскоро след това „Добавки и оправки“ (1936) обхваща вече 56, то издаденият през 1963 г. ни поднася вече 91 — толкова, колкото почти обема и настоящото ново издание — 94, с известни разлики, за които ще стане дума по-долу. Поради своите по-широки цели то се отличава в известни пунктове от немското от 1963 г., с което ни най-малко не губи от своята стойност.

Едно ново издание, и то именно на български език, се налагаше, както вече казах, от обстоятелството да се направят тези изключително важни текстове, напълно достъпни и на нашата културна общественост. Но не само това — намерени бяха или станаха известни нови надписи или фрагменти, които трябваше също така да бъдат въведени в по-широко научно обращение. И най-после върху редица неща беше хвърлена нова светлина, яви се нова литература върху ред въпроси на епохата, представиха се нови възможности за по-точно допълване или тълкуване.

Преди всичко трябва да се изтъкне, че в настоящото издание не е поместен „Именникът на българските царе“, който фигурира в немското издание с един хубаво представен и обяснен в редица пунктове в съвършено нова светлина текст. Още тогава в рецензията си изтъкнах, че този паметник няма място между първобългарските надписи, защото той не е епиграфски паметник, нито почива върху някакъв първоначален епиграфски текст, както по-преди беше изказано мнение от някои по-стари учени (Иречек, Златарски, Микола, Фехер). Сам проф. Бешевлиев убедително доказа и в самото немско издание, и преди това в две статии (едната от които озаглавена „Началото на българската литература“ в International Journal of Slavic Linguistic and Poetics, 4, 1961, 116—125),

че това схващане за „Именника“ като епиграфски паметник не може да се приеме и че в същност имаме пред себе си произведение на автор, вдъхновяван от чувства, които са подбудили и Черноризец Храбър да напише своето съчинение „О писменех“. Оправдание за неговото поместване не можеше да се намери и в съображението, че той е един от важните документи за Първата българска държава, тъй като в такъв случай би трябвало да се включат и всички други литературни извори, засягащи тази епоха, а това вече би променило и характера, и целите на изданието. Но ако сега с право този паметник не е поместен, то липсата на едно негово издание наново и на български се чувствува най-осезателно. А има какво ново, и то много ново, да се каже за този изключително важен за българската история и книжнина паметник. Аз ще спомена за пример само две статии — едната на П. Динеков „Les premières manifestations de la pensée historique chez les Bulgares“ (Studia in honorem V. Beševliev. C., 1978, 90—95), другата на Б. Джонов „За имената на първобългарските ханове“ (Филология, 1, 1977, 7—21). Затова използувам случая да приканя най-настоятелно да се помисли за едно скорошно българско издание, направено от българисти — езиковеди и литератори — и историци.

Ако непоместването на „Именника“ (и на няколко дребни несигурни фрагмента) е напълно оправдано, то изпускането на следните надписи не намира добро основание: № 87—92 на изданието от 1963 г., от които № 87 е надпис, датиран по царуването на цар Борис-Михаил, 88—90 са четири оловни печата на цар Симеон, а 91—92 — оловни печати на цар Петър. Мисля, че изпускането на тези текстове е неподходящо. Вярно е, че във връзка с един нов печат на Симеон, публикуван от Т. Герасимов в Сборник Преслав, т. 2, С., 1976, 126—129, който именно издаде и предишните, се яви трудност при четенето на един буквен комплекс и това постави тежък проблем, но все пак печатите са на Симеон. Изпускането на тези печати е повлякло и отстраняването на печатите на Петър. Уважавайки съображенията на автора, смятам, че все пак би могло да се означи тяхното съществуване и да се препрати читателят към предишните публикации.

В замяна на това изданието е увеличено с нови и важни епиграфски материали: № 52, фрагмент от инвентарен надпис на оръжия; 66, възпоменателен (надгробен) надпис на Турдацис, „хранен човек“ на Омуртаг; 80—84, оловни печати, станали известни в науката през 1972 г.: на „Мавър, патриций и вожд на сермисяните и българите“, на „цезаря Тервел“ (вж. по-долу повече за него), на „Телерюг, богохранимия патриций“, и др.; 86, златен медальон на Омуртаг от Търново, който е друг екземпляр на известен отдавна, но неразчетен медальон от с. Белоградец, Варненско; 87, надпис на сребърна чаша на „Сивин, велик жупан в България“ от Преслав; 88, надпис върху новонамерен златен пръстен в Плиска: „тези пръстени дава владетелят“.

Корпусът разполага надписите по видове: дела на владетелите (№ 1—15); триумфални надписи (№ 16—40); мирни договори (№ 41—46); военни надписи (№ 47—54); строителни надписи (№ 55—58); възпоменателни (т. е. надгробни) надписи (№ 59—71); надписи върху предмети — печати, украшения и др. (№ 80—90); дребни фрагменти (№ 72—79 и 91—94). Това подреждане не само улеснява работата с материала, но и дава нагледно представа, какви документи са излизали от ханската канцелария. И в това издание всеки документ е представен във форма, която е съобразена с всички най-добри изисквания на модерната епиграфска наука. Изданието му се състои от няколко части. Най-напред се дава лемата с материалните данни — описание на паметника, къде е намерен и къде се пази сега, след което идва библиографската лема с необходимите обяснения за всяка публикация. В самия текст се дава само сигурното, като различните други възможности за допълване и предположенията са запазени за критичния апарат и коментара. Коментарът е обстоен и издателят и този път се е отнесъл с еднакво внимание към всеки текст, дори към най-малкия фрагмент, защото всеки епиграфски текст е важен, даже най-незначителният. Един малък фрагмент може да се окаже един ден, че е част от друг текст (срв. № 7 а,б), или пък да подкрепи някакви други данни, да наведе на някаква идея, да послужи за нов аргумент; дори само да увеличи броя на надписите — пак е от значение, тъй като това говори за интензивна културна дейност.

Най-после авторът е дал и компетентен превод на български език, което прави текстовете понятни за всекиго.

В текста на надписите са въведени някои нови четения, а други са отстранени или поставени под съмнение: например № 4, р. 5: *ἵνα ἀφῇ μ[ου-]*, което е много по-вероятно от *ἀφ'ἡμ[ῶν]* на Успенски; № 43, р. 4—5: *[ἐὰν δ βασιλεὺς ἐξέλ]θι, λισμον|[ὸν τοὺς ὅρκους]*, където допълнението в началото е съвършено ново, като преди това запазеният остатък *-θι* беше останал неразбран. В същия надпис, р. 8—9, авторът допълваше *[κὲ τοῦ ἄρχοντος] τὸ ὄνομά|ἐ [στιν Ομουρταγ κανα συβιγι]* (според № 56, р. 28—30), но сега това

четене е поставено под съмнение, тъй като е възможно и [τοῦ βασιλέος] τὸ ὄνομα Δ[ουν- - -], а в р. 13 сполучливо е допълнено в началото ὅλα : [ὅλα τὰ ἀναγραφέντ]α вместо [— κεφάλεα τὰ ἀναγραφέντ]α. Към № 7 е добавен един втори новонамерен фрагмент. Както се вижда от тези няколко случая, макар и текстовете в основата си да остават същите, както в предишното издание, редица нови неща са налице.

Особен интерес и внимание са предизвиквали надписите около Мадарския конник. Известни са споровете около този паметник и не е тяхната история, която имам пред вид, а точността на преписа на самите надписи. През 1954 г. Археологическият институт построи скеле и натовари една комисия да снеме точен препис: да установи какво е запазено, кое е сигурно и кое не е, без да се занимава с допълването на текстовете. Изданието беше приготвено от мен и тогава можах да констатирам, че предишният препис на Бешевлиев от 1935 г. е точен и че неговото издание почива на действително запазеното върху скалата. Двадесет години по-късно, през май 1974 г., Националният комитет по опазване на паметниците на културата събра една комисия от български и чуждестранни специалисти да прецени състоянието на мадарския паметник и ако е необходимо, да набележи мерки за неговото консервиране. В нея участвувахме проф. Бешевлиев и аз, и то специално във връзка със състоянието на надписите. На издигнатото скеле констатирахме, че за изминалите двадесет години те не са претърпели видими повреди. Но аз използувах случая отново да проверя някои пасажи и пак установих, че преписите са точни. Във връзка с релефа (за който в едно гръцко списание напоследък се яви отново старата несъстоятелна теза, че е представен Тракийският конник) от съществено значение е да се отбележи, че станалият известен през 1972 г. печат на Тервел (тук № 81) представя следното: „. . . изображение на владетел. . . в ризница, с шлем на главата, в дясната ръка напреко копие зад гърба, а в лявата, която не се вижда, полукръгъл щит, украсен с изображение на конник с насочено копие срещу паднал неприятел. . .“ Ясно е, че се касае за „символичен израз на победа или триумф“. Същата тази идея е вложена и в Мадарския конник, при който падналият неприятел е заменен с лъв. Следователно Тервел [вж. най-стария мадарски надпис *Ib* и *c*, заедно с коментара, с. 98—100, който именно се отнася до Тервел и Юстиниан Ринотмет] не само е изобразил победата лично върху щита си, но е заповядал да се извае този символ и върху Мадарската скала“ (с. 232)

С нови неща е обогатен и коментарът. Ще дам за пример следния характерен случай. В Чаталарския надпис (№ 57), където се говори за постройката на стан на Тича от Омуртаг и за преместването на „войската му срещу гърци и славяни“, не беше ясно какви са тези славяни. Разглеждайки историческата обстановка около 822 г., когато трябва да се ситуира надписът, авторът стига до заключението, че в случая се визира въстаналият Тома Славянина, който се провъзгласил за византийски император и срещу когото законният император Михаил II получил помощ от Омуртаг.

Коментарът е органически свързан с увода, който представя същевременно и заключение. Уводът обхваща 70 страници (19—88) и предлага в обобщена форма резултатите от проучването на надписите и проблемите, които се поставят. Същевременно авторът е предпочел да обясни тук редица реалии, като например титлите и длъжностите, което не само облекчава от формална гледна точка коментара на отделните надписи, където те се срещат, но и дава възможност читателят да се запознае предварително и обстойно с тях. След един преглед на историята на намирането и издаването на надписите авторът представя характеристика на отделните видове надписи, стила и формите на паметниците и буквите, за да се спре подробно на езика на гръцките текстове. Тази езикова част е особено важна в случая, не толкова защото първобългарските надписи, съставени на гръцки език, са от голямо значение за говоримия гръцки език на епохата, колкото че неговото правилно обяснение довежда и до правилно тълкуване на текстовете. Авторът завършва увода с наблюдения върху отношенията между българи и славяни, върху Ханската канцелария, обяснява и подчертава значението на първобългарските надписи като първостепенен исторически извор и други някои неща, но преди всичко набляга на оригиналността и културно-историческото значение на тези уникални паметници. В тази си форма уводът е достъпен и за неспециалиста.

Бих искал и да отбележа, че тази тежка за полиграфично изпълнение материя е почти лишена от грешки (№ 52 λο[ρχία: в коментара λωρίκια, на снимката не съвсем ясно).

Пълната фотографска документация позволява на читателя да види някои детайли, да контролира четения или да направи собствени наблюдения.

Авторът посвещава изданието на 1300-годишнината от основаването на българската държава. Със своите високи научни качества то прави чест на този юбилей. Бихме пожелали обаче проф. Бешев-

лиев да обясни и на най-широката публика съдържанието на тези уникални текстове в популярна форма, та по този начин те да станат още по-близки на всички и да хвърлят още един мост към най-старото ни минало.

Георги Михайлов

ДОНКА ПЕТКАНОВА-ТОТЕВА. „АПОКРИФНА ЛИТЕРАТУРА И ФОЛКЛОР. АПОКРИФНАТА ХУДОЖЕСТВЕНА ПРОЗА И ФОЛКЛОРЪТ“

В науката малко е изследван специалният въпрос за връзките на апокрифите с народното творчество, с фолклора на отделните народи, между които те се разпространяват. От някои учени, най-вече руски и немски, той е засяган, но не е поставян в такава пълнота, както е в труда на Донка Петканова-Тотева „Апокрифна литература и фолклор. Апокрифната художествена проза и фолклорът“ (С., 1978. 241 с.).

В увода на книгата си в теоретичен план Петканова доста подробно разглежда този важен проблем, слабо изследван в нашата научна литература. Като излиза от досегашните постижения, тя задълбочава наблюденията и прави интересни изводи относно приликите и различията между фолклора и литературата в областта на мирогледа, съдържанието, жанровите форми, стилистиката и др. Редом с това тя съзира и *взаимодействие* между тях, на което отдава нужното внимание, като прави широки екскурси, привличайки сравнителен материал и от чуждите литератури, стари и по-нови. Петканова добре подчертава, че получилата популярност из целия византийско-славянски свят апокрифна и повествователна литература не е в същински смисъл средновековна, а възхожда към предхристиянската и раннохристиянската епоха. Литературата от това време е обилна с фантастика в духа на фолклорната традиция.

Към края на прегледа на научния интерес към апокрифите Д. Петканова така набелязва своята задача: „В настоящата работа главен обект на вниманието ми е отношението между апокрифи, апокрифната художествена проза и фолклора, като целта е да се обгърне въпросът в неговата *цялост* — да се посочат близостите между тях и *разнопосочните* контакти, да се набележат условията и предпоставките, поради които взаимодействията се осъществяват (обем и разпространение на апокрифната книжнина, среда и време на възникване, формално-идейни особености и др.)“ (с. 10). Задачата се доуточнява в края на увода: „Апокрифната художествена проза заема по произход и същност особено място в средновековната култура. Общите особености на литературата през Средновековието и нейните сходства с фолклора са присъщи до голяма степен и на нея, но освен това тя показва още редица близости с фолклора от типологически и генетически характер, на които по-нататък ще се спре конкретното изследване“ (с. 17).

Глава първа е посветена на „Апокрифите като литературни творби“ (с. 19—65). Тя има две подзаглавия, които достатъчно определено говорят за съдържанието си: „Индексите — отражение на състоянието на апокрифната литература в България“ (с. 19—28) и „Особености на апокрифната художествена проза“ (с.29—65). Разгледано е възникването и развитието на списъка на забранените книги в старата българска литература и неговото значение за очертаване състава на апокрифните съчинения у нас — преводни и оригинални. Тук особено важно е заключението на Петканова: „Апокрифите са литература на масите, съставляваща може би най-съществения дял в духовния живот на средновековния човек. Нейното широко разпространение сред „низшите“ слоеве на населението осигурява и въздействието ѝ върху българското народно творчество“ (с. 28). И на следващите страници тя се спира на същността на апокрифите „като художествени произведения с естетическа стойност и с познавателно значение, тяхната изконна връзка с фолклора“ (с. 28).

Като оспорва понятието „апокрифен жанр“ въз основа на известните сега текстове, Д. Петканова установява следните дялове апокрифни творби: 1. Художествена проза; 2. Послания; 3. Молитви; 4. Поезия; 5. Въпроси и отговори; 6. Гадателни книги (с. 29). И започва разглеждането на тези дялове (без *Послания* и

Поезия), без да се съобщава защо е сторено това. Петканова с основание сочи, че няма „строга граница“ между набелязаните дялове апокрифи. Най-богат и широко разпространен е дял първи — художествената проза, поради което на него се спира най-обширно. Този дял включва многобройните апокрифи, свързани с лица и събития из Стария и Новия завет, които досега се разпределяха на *старозаветни* и *новозаветни* апокрифи, като те от своя страна се разделят на подгрупи. Петканова предлага ново групиране, понеже „новозаветните апокрифи по структура и начин на изображение не се различават много от старозаветните. Те продължават тъкмо техните традиции. Едни и същи форми се напълват с ново съдържание по отношение на събития и герои, без самите те да търпят някакво съществено изменение“ (с. 32). Според нея традиционната тематична класификация „не позволява апокрифите сполучливо да се класифицират по сюжети и мотиви, тъй като те постоянно влизат един в друг“ (с. 33).

Вместо традиционната *тематична класификация* тя предлага *жанрова класификация*. Според мене тази нова класификация обаче не е достатъчно добре аргументирана или най-малко не отменя положителните страни на тематичната класификация. На друго място в труда си тя даже приема, че „*редом с* делението им (на апокрифите — Б. А.) *по тематичния* принцип те могат да се групират и по други принципи. . .“ (с. 34). Явява се у нея в теоретичен план известно колебание по този основен въпрос. И още една непоследователност — Петканова пише на с. 29: „Погрешно е при апокрифите да се говори за „апокрифен жанр“ *изобщо*, както това се прави в отделни публикации“. А на други места определено говори за „апокрифни жанрове“: „Установяваме няколко по-често срещани *жанрови форми* на апокрифната художествена проза“ (с. 34); „Ако огледаме апокрифната литература като цяло, трябва да кажем, че тя със своите *основни жанрове* и разновидности в тях *се вмества, общо взето, в системата на литературните жанрове* през Средновековието. . .“ (с. 64; вж. още с. 65). Въз основа на такива нови теоретични постановки Петканова пристъпва към по-нататъшно разчленение на апокрифната художествена проза. Набелязва нова схема: 1. Видения (откровение, възнесение, видение); 2. Биографични повести; 3. Разкази (слово, сказание, повест, пътешествие, деяние, мъчение); 4. Завети. Това групиране на апокрифните повествователни творби дава възможност на Петканова да ги разгледа повече и по-добре откъм техните литературни качества, като включва в своя анализ старозаветни и новозаветни апокрифни съчинения. С оглед на това тя се спира на строежа на апокрифите, на епизода (твърде лабилен), литературен образ, фантастика, връзка с живота, битови детайли, диалог и пр. Проведените задълбочени наблюдения дават право на Петканова да заключи тази глава на книгата си с извода: „От средновековната (византийска, старобългарска, руска и пр.) официална и позволена литература апокрифите се отличават най-вече с идейно-образното си съдържание — с еретическите си идеи (стари и нови) и с високата степен на участие на фолклора в нея“ (с. 65). При анализа на изводите, до които стига, Д. Петканова не прави разлика между богомилски и апокрифни съчинения, което не е много целесъобразно в случая независимо от общото между тях.

Същинското проучване на поставената задача започва от глава II — „Ролята на фолклора при оформянето на апокрифите като художествени творби“ (с. 66—149). Това е център на изследването, разработено подробно, в съпоставителен план, с постоянно привеждане на доказателствен материал, почерпен главно от публикувани по-рано научни изследвания; към вестите от този род Д. Петканова често изнася и материали, издирени от нея, най-вече по ръкописи от Софийската народна библиотека. Тя установява ролята на народнопоетическата традиция при оформянето на апокрифите като художествени съчинения, отразена в съдържание и форма. С оглед на обемността и задачата е ограничена, като връзката между апокрифи и народно творчество е разгледана в сравнително-теоретичен план в следните раздели: 1. Най-общи сходства между апокрифи и фолклор (с. 66—84); 2. Древният фолклор в апокрифната художествена проза (с. 85—126); 3. Българските апокрифи и фолклорът (с. 126—149). Самите заглавия показват колко важни за науката въпроси се поставят на изследване и получават, по моя преценка, сполучливо, убедително решение. Тук и в следващата глава проличава най-пълно творческият *натюрел* на Д. Петканова — широко поставена задача, добра библиографска осведоменост, трезво и критично използуване на предишните публикации из разни области на науката, привличане на ново градиво, което именно й дава възможност да изкаже свое мнение, да подхвърли свое решение, своя хипотеза, или със свои аргументи да засили чуждо схващане. И всичко това е поднесено в един изискан теоретичен план, чужд на силни фрази и увисващи тези.

В тази част на труда всички най-известни апокрифи са разгледани при постоянна връзка с фолклора, като много

често се правят широки историко-литературни съпоставки, водещи към далечната древност, към езически вярвания и легенди: индийски, ирански, еврейски, гръцки и пр. Тъкмо тези съпоставки дават основание на Д. Петканова да сезре извънредно активното влияние на фолклора върху отделните апокрифи. Тя установява, че „на всеки апокрифен жанр въздействува *най-силно съответният му близък по природа фолклорен жанр*“ (с. 147). За създателите на апокрифи народното творчество е „учител и образец, богат извор на мотиви и образи“ (с. 147). Още един важен извод заслужава подчертаване, а именно, че „привличането на сюжетен и образен фолклорен материал в апокрифите е *съзнателно*“ (с. 149). Доколкото има фолклорни елементи в апокрифите, те „не са чиста проба фолклор“ (с. 149). В заключителните страници на тази глава са изказани съвсем нови, свежи мисли по проблема *апокрифи — фолклор*; тези мисли обаче се нуждаят от още доказателства, сега имат доста общ теоретичен характер. Те дори влизат в противоречие с основната авторска теза — да докаже връзката между апокрифи и фолклор, да покаже фолклорни елементи в апокрифите.

Глава III — „Народнопоетически свят, роден от въздействието на апокрифите“ (с. 150—224), е посветена на обратното явление — проникване и въздействие на апокрифите върху народнопоетични творби. Това влияние е много по-силно и резултатно в сравнение с проникването на фолклора в апокрифите. При днешното състояние на записи на фолклорни съчинения има достатъчно факти, даващи право да говорим за „силно влияние на апокрифната литература върху *българския фолклор*“ (с. 150). Обемността на материала отново задължава Петканова да прибегне към ограничаване на задачата и групиране на материала. Изходната нейна мисъл е изказана в началната фраза: „Ако за влиянието на фолклора върху апокрифната литература говорим по-общо, тъй като времето на създаването ѝ стои твърде далече от нас, за *обратния процес* — влиянието на апокрифите върху народното творчество — може да се говори с повече сигурност. Като увлекателна литература, съдържаща редица фолклорни по произход образи и легенди, сродна с фолклора и по редица по-общи черти, апокрифната книжнина намира сравнително лесно достъп до народното съзнание и оказва влияние върху творчеството на почти всички народи, сред които прониква и се разпространява“ (с. 150).

Като излиза от апокрифните елементи в народнопоетическите творби и от кръга на въпросите, които те третират, Петканова търси техния евентуален извор в отделните апокрифни творби. С оглед на това тя дава такова тематично групиране: 1. Миросъзданието (с. 151—160); 2. Адам, Ева и техните деца (с. 161—171); 3. Борба с дявола (с. 171—183); 4. Архангел Михаил — ангел на смъртта (с. 183—189); 5. Жертва на собствено дете (с. 189—201); 6. Чудните дървета (с. 201—211); 7. Давид и Соломон (с. 211—223); 8. Задгробният мир в песните ни (с. 224—237). В кръга на това групиране грижовно са разгледани връзките между народни творби (приказки и песни) и апокриф, като ударението е поставено върху фолклора. Тук повече от предишните глави Д. Петканова изнася *за пръв път нов материал*, интерпретиран в духа на поставената задача. Авторката е проучила добре българското фолклорно творчество, което именно ѝ дава възможност да съгледа приликите и сходствата с апокрифната книжнина. Един от важните нейни изводи е: „В редица народни творби се отразяват варианти, които не са спазени в български преписи, а са известни само в руски и за които, ако се изхожда от книжовни факти, би се изказало съмнение, дали са били известни на българите. Следите им обаче в българския фолклор показват, че те са били четени у нас“. (с. 235). Или пък мисълта, че редица песни и приказки „*съхраняват* част от съдържанието им на *съществували и* разпространявани у нас апокрифи, които днес *не познаваме*. Както в етиопски и български преводи са запазени изчезнали в еврейската и гръцката книжнина апокрифи, така в народното ни творчество остава дял от сюжетното и идейното разнообразие на изгубени изобщо за книжнината творби“ (с. 235). По такъв косвен път се обогатява представата ни за нашата средновековна апокрифна книжнина.

Друг ценен извод на Петканова — в южнославянския фолклор, конкретно в българския се забелязва „много *по-свободно третиране* на *апокрифния* материал“, което на свой ред обуславя „по-голямо отдалечаване от първоизвора, в по-голяма степен приспособяване на този материал до фолклорните традиции и до бита на обикновения българин, до природните закони и логиката на естествения човек“ (с. 237). За съжаление обаче спира се дотук, до установяването на факта, без да е търсена причина за това интересно наблюдение, без то да е разгърнато и показано.

Голяма научна стойност има заключителната мисъл на Петканова, която разширява погледа ни върху комплекса фолклор — апокрифи: „Въз основа на апокрифите се създават много по-голям брой народни творения, отколкото са самите апокрифи, защото от един книжовен извор

възникват независими една от друга няколко различни творби, които, развиващи се самостоятелно, от своя страна дават варианти. Така чрез народното творчество апокрифният свят има пошироко въздействие, отколкото самата апокрифна литература“ (с. 237).

Трудът на Донка Петканова-Тотева „Апокрифна литература и фолклор“ е първи по рода си не само у нас, но и в чуждата литература. В теоретичен и сравнителен план е разгледан обилен материал, разкриващ отношението между фолклора и апокрифната литература: предпоставки за връзки, взаимодействия, характер и степен на взаимодействия. Петканова показва хубаво овладяване на изключително богатия и сложен материал: обширната апокрифна книжнина и българското народно творчество (песен, приказка, легенда и пр.), както и на научната литература на няколко езика. Тя познава и използува най-новите публикации, свързани с тази проблематика, особено изследванията върху културата на древните народи. Във всички глави на изследването се привежда научната литература, сумират се досегашните постижения, проявено е критично отношение — някои схващания се възприемат, други биват коригирани или уточнени. Добре запознатата с фактическия материал — фолклорен и книжовен — и с научната литература, Петканова в редица случаи изказва свои наблюдения и решения. Например за наличие на записи на народни творби в апокрифни съчинения; за това, че фолклорът дава възможност да разширим кръга на знанията си за апокрифната книжнина у нас, да узнаем за някои апокрифи, които не са засвидетелствувани писмено. Това е безспорен и ценен принос за науката. Петканова включва и нови материали, издирени от нея, особено из кръга на апокрифите.

За пръв път се разработват някои въпроси: общи белези между апокрифи и фолклор (творчески процес, изображение, стилистика и пр.), конкретно разкриване на връзките между апокрифи и народнопоетични творби, разгледани тематично и жанрово. Особено добре е показана ролята на старите дохристиянски митове и легенди, залегнали в апокрифите.

С оглед на свои изходни позиции Петканова изгражда нова жанрова класификация на апокрифите, която ѝ дава възможност по-пълно да ги разгледа като литературни съчинения, да посочи най-характерното при всяка група апокрифи, свързано с тяхната художествена специфика.

Широкото и задълбочено разглеждане на проблема дава възможност на авторката да стигне до някои нови изводи относно характера на апокрифната книжнина, нейната здрава връзка с древността и с народното мировъзрение, да я види като тип литература, свързана с определен етап в културното развитие на човечеството и конкретно на даден народ, да говори за ролята на апокрифите в живота на българския народ.

Боню Ангелов

НОВО ИЗСЛЕДВАНЕ ВЪРХУ ВИЗАНТИЙСКИТЕ МИНИАТЮРИ*

На изкуството на византийската ръкописна книга са посветени множество монографични изследвания и студии. Още от миналия век тази изключително интересна област на средновековното християнско изкуство е привлякла вниманието на учените. Достатъчно е да си припомним имената на някои от най-известните изследователи в тази област, за да добием представа за интереса и нивото на проученост и до наши дни: Архимандрит Амфилохий, Н. Кондаков, В. Стасов, Н. Малицки, М. Покровски, Х. Омонт, И. Тиканен, Г. Мийе, Х. Герстингер, В. Гардхаузен, Ж. Еберзолт, В. Галаварис, В. Щепкин, Г. Норденфалк, Х. Хаусинг, Х. Бухтал, Х. Бордие, М. Алпатов, Св. Радойчич, В. Лазарев, К. Вайцман, Е. де Валд, А. Пападопулос-Керамес, М. Алисон-Франц, Х. Хунгер, А. Грабар, А. Фролов, С. Дернесесиан, В. Шчепкина, С. Дюфрен, Е. Гранстрем, А. Банк, И. Шевченко, Х. Белтинг и др. По-голяма част от тези изследвания са посветени на иконографията и стила на миниатюрите в гръцките

* В. Д. Лихачева. Византийская миниатюра. Памятники византийской миниатюры IX—XV веков в собраниях Советского союза. М., Искусство, 1978.

ръкописи и значително по-малка част — на орнамента и стиловете, проявили се в заставките, заглавките и инициалите в ръкописите.

Въпреки нестихващия интерес към тази може би най-добре съхранена сфера от византийското средновековно изкуство в последните десетина години се появиха редица ценни изследвания, които в по-голямата си част имат за цел да извадят наяве малко известни ръкописи. Не е без значение тук и фактът, че усъвършенстването на цветната фототехника в последно време даде възможност да се видят и колоритните качества на това изкуство, доскоро изве тно предимно по черно-бели възпроизводи. Трябва да отбележим, че излезлите вече три тома от поредицата „Съкровищата на Атон", включващи изключително украсените византийски ръкописи, хвърлят нова светлина и дават широка база за сравнение и идентифициране на някои все още слабо проучени ръкописи.[1]

Не са без значение и излезлите в последните години ценни изследвания на К. Вайцман, Е. Китцингер, Е. Лорке, Х. Бухтал, Х. Белтинг, С. Дюфрен, Ж. Ласюс, М. Шчепкина и др., внесли в обръщение нови илюстрирани гръцки ръкописи или издаващи напълно някои от най-ценните украсени с миниатюри ръкописи на византийското изкуство.[2] Последната книга на В. Д. Лихачева „Византийская миниатюра" се отнася към тези изследвания, които имат за цел да запознаят специалистите с едни от най-важните илюстрирани византийски ръкописи, съхраняващи се в съветските книгохранилища. Подбрани са само 15 ръкописа от периода IX—XV в., но за сметка на това те са сравнително добре представени с 62 цветни възпроизвода в оригиналния на ръкописа размер, като някои от тях стават достояние на специалистите за първи път именно чрез тази публикация.

Продължителните и задълбочени занимания на В. Лихачева в областта на изкуството на византийската книга са известни на специалистите. В 1976 г. тя издаде и първото си голямо изследване, посветено на най-блестящия период на византийското изкуство на книгата — епохата на Комнените.[3] В тази студия тя се спира върху характерните иконографски и стилови черти в изкуството на миниатюрата на Константинопол през XI в., като основна нейна задача е да разгледа цялостния процес на оформяне на ръкописите, да разкрие естетическите критерии, които ръководят художниците и преписвачите при създаването на ръкописа. Това ново изследване има различен характер от предишното. Тук в кратка уводна част са разкрити основните принципи, залегнали в оформянето на византийските ръкописи от IV в. насам и се дава мнение върху проблемите, които поставят разглежданите 15 ръкописа. Албумната част включва подробно описание на съответния паметник, като се дават и основните публикации върху него с анотация на изводите от тях. Така построена, тази книга в действителност покрива изискванията на автора преди всичко да запознае чуждестранните специалисти с някои от най-ценните византийски илюстрирани ръкописи, съхраняващи се в СССР, и степента на тяхната проученост.

В историята на изкуството на Византия миниатюрата никога не е играла такава водеща роля, както мозайките и фреските, но за сметка на това в нея се отразяват всички тези характерни процеси, свързани с развитието на иконографията и смяната на стиловете в изкуството. Така че тя в не по-малка степен в наши дни дава представа за състоянието на културните процеси, смяната на естетическите принципи и взаимовлиянията в изкуството. Като имаме пред вид тук и значителното унищожаване на по-голямата част от стенописните и мозаичните комплекси на византийското изкуство и особено малкото останали икони от ранновизантийския период, миниатю-

[1] The Treasures of Mount Athos. Illuminated Manuscsripts I, 1973, II, 1975, III, 1979.

[2] S. Dufrenne. L'illustrations des psautiers grecs du Moyen âge. Pantocrator 61, Paris, gres. 20, British Museum 40731, Paris, 1966; S. Derneses-sian. L'illustration des psautiers grecs du Moyen âge, II, Londres, Add. 19352, Paris, 1970; K. Weitzmann. Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination. Chicago, 1971; A. Grabar. Les manuscrits grecs enluminés de provenance italienne (IXe—XIe siècle). Paris, 1972; Illuminated Greek Manuscripts from American Collections. An Exibition in Honour of Kurt Weitzmann, Princeton University, 1973; K, Weitzmann by W. Zverke, E. Kitzinger. The Place of Book Illumination in Byzantine Art, Princeton University, 1975; В. Щепкина, Миниатюры Хлудовского псалтыри, Греческий илюстрированный кодекс IX в., М., 1977; S. Dufrenne, Les illustrations du psautier d' Utrecht. Strasbourg, 1978; S. Dufrenne, Tableaux synoptiques de 15 psautiers medievaux à illustrations integrales issues du texte. Paris, 1978.

[3] В. Лихачева. Искусство книги Константинополя XI в., М., 1976.

рите по кодексите са изключително ценен източник за разкриване културните процеси във Византия поради преносимия си характер — средство за разпространяване на византийската традиция в славянските страни и Западна Европа. Така че в последните години нестихващият интерес към тази област е съвсем обясним, имайки пред вид, че тук все още съществуват неизвестните за науката ръкописи, които тепърва чрез съвременните средства на типографията ще станат достояние на специалистите и ще дадат основание за очертаване на една по-пълна и задълбочена представа върху развитието на културните процеси във Византия, смяна на стилове и естетически вкусове.

Основните хранилища, в които се съхраняват разглежданите в изданието ръкописи, са Държавната публична библиотека „М. Е. Салтиков-Шчедрин" — Ленинград, Държавният исторически музей — Москва, Държавната библиотека на СССР „В. И. Ленин" и Библиотеката на Московския държ. унив. в Москва. Авторката се спира на историята на гръцките сбирки в тези книгохранилища, степенувайки ги по богатство на ръкописите.[4]

Първият ръкопис, на който се спира В. Лихачева, е може би един от най-популярните византийски илюстрирани ръкописи — Хлудовият псалтир от IX в. (Москва, Държавен исторически музей, № 149 д). Неотдавна видната съветска специалистка по палеография М. В. Щепкина издаде изцяло миниатюрите на този изключително ценен за проследяване развоя на псалтирите с манастирска редакция ръкопис, тъй като той се явява в момента най-ранният известен от този вид ръкописи с миниатюри.[5] Спирайки се върху откритите все още в науката въпроси, произход на протографа на манастирската редакция на псалтирния текст и времето на създаване, които намериха твърде конкретен отговор в посоченото издание на М. В. Щепкина, авторката отбелязва характера на този вид псалтири и обяснява някои от особеностите на миниатюрите във връзка с отразяването в тях на борбите между иконоборците и иконопочитателите. Буди известно недоумение фактът, че авторката не е отбелязала някои изследвания на М. В. Щепкина, появили се преди пълното издание на този ръкопис, които не са за пренебрегване и които внесоха светлина именно върху дискутираните дълги години в науката въпроси — произхода и времето на издаването на миниатюрите. Така М. В. Щепкина допуска възникването на миниатюрите на Хлудовия псалтир между 829 и 837 г. вероятно от иконописеца монах Лазар в манастира „Сергей и Вакх" в Константинопол, а не в Студийския манастир. Правейки илюстрации по големите полета на Хлудовия псалтир, Лазар е намерил отгозор на обвиненията на иконоборците, оприличавайки някои от техните деяния с тези на древните гонители. Така е възникнал първообразецът на народно-манастирската редакция на илюстрираните псалтири.[6]

Евангелието от Държ. публ. библ. в Ленинград, грц. № 53, от IX в., е един от редките образци на византийско ръкописно изкуство. От една страна, прави впечатление цветът на пергамента за разлика от обичайния кремаво-син, на места стигащ до черен. Текстът в него е написан със злато, сребро и киновар. Миниатюрите, включени в него, както отбелязва авторката, са добавени по-късно и на етапи — през XI, XIII и XVII в. Затова той представлява най-голям интерес преди всичко със заставките, издържани в типичния геометричен византийски стил, с влияние от античните мозайки по използувани мотиви и начин на стилизация.

Следващият ръкопис е типичен образец на византийското миниатюрно изкуство, което е изпитало чувствително влиянието на малоазийските гръцки провинции — Евангелски четения от Държ. публ. библ. в Ленинград, № 21, от IX в. Изписан с едро, уницално писмо в две колони, той съдържа няколко миниатюри: Измиване на нозете, Неверието на Тома, Евангелист Марко, Тайната вечеря, Явлението на Христос пред Мириам — сцени, свързани с чудесата на Христос, и др. Миниатюрите са включени на принципа на картинните илюстрации — те са обградени с големи квадратни или правоъгълни рамки, в които на златен фон са представени образите. Те са едри и тромави, със сковани движения и с дрехи, падащи на свободни гънки върху тялото, без очертаване на обема. Архитектурата почти запълва фона на композициите, пейзажа също, което създава характерното за източните ръкописи килимно-композиционно усещане.

Следващият ръкопис — Менологият от Държ. ист. музей в Москва (грц. 9, от 1063 г.) — представя една друга страна на византийското миниатюрно изкуство. Сцените са включени в слабо очертани леки рамки, фигурите са изящни и малки. Както правилно отбелязва авторката, светлосенчната моделировка и приглушените де-

[4] В. Лихачева. Византийская миниатюра. Памятник византийской миниатюры IX—XV веков в собраниях Советского союза. М., 1978, с. 10—11.

[5] М. Щепкина. Миниатюры Хлудовской псалтыри. М., 1977.

[6] М. Щепкина. Цит. съч., с. 297.

ликатни тонове са характерни за изкуството на XI—XII в. във Византия.[7] Дванадесетте илюстрации на московския менологий са изящни образци на книжното изкуство от XI в. и разкриват установената система на илюстриране на менологиите в този период. Менологият от Държ. ист. музей в Москва № 175, XI в., разкрива вече един провинциален вариант на тези ръкописи. Фигурите са малки, но приземисти, с големи глави и застинали в изразителни гримаси лица и недодялани жестове.

Следващите четири ръкописа: Апостол с апокалипсис от Библиотеката на Московския държ. унив., № 2280; Псалтир от Държавната публична библиотека — Ленинград, грц. 214; Евангелие от Държавната публична библиотека — Ленинград, грц. 801, и Евангелие, грц. 67, от същата библиотека, всички ръкописи от XI в., са създадени в императорския скрипторий в Константинопол и разкриват най-високите постижения в илюстраторското изкуство на Византия. Заставките и инициалите са издържани в типичния цветен византийски стил, разработващ мотива на византийската палмета в кръглия, компасен мотив и напоподобяващи емайловите изделия по интензивност на цветовете и обилното използуване на златото. Фигурите са обикновено изящни и малки, образите на евангелистите се включват в големи квадратни рамки на цели страници и на златни фонове. В инициалите се появяват допоясни изображения и цели жанрови сцени, свързани с текста, т. е. някои от тези ръкописи съдържат т. нар. „исторически инициали", от които Евангелието № 214 е известно като ръкопис, в който се срещат едни от най-изящните византийски исторически инициали.

Подборът на показването на ръкописите е съобразен освен с хронологията им, но и с мястото на възникване и влиянията, като по този начин в уводната част, макар и накратко, е направен опит да се очертаят характерните особености на ръкописите от императорските столични скриптории и тези, които носят белезите на провинциалните школи. Така например Евангелието от Държавната библиотека „В. И. Ленин" — Москва, грц. 10, от XII в., носи белезите на атонските скриптории, докато Евангелието от Държавната публична библиотека — Ленинград, грц. 105, от XIII в., в многобройните миниатюри разкрива проникването на някои черти от западната иконография, естествено за периода след 1204 г., т. е. след падането на Византийската империя.[8] Това е един от най-интересните ръкописи, представени в албума, предизвиквал неведнъж вниманието на учените със сложната си иконография. В него се забелязват някои от ранните черти на Палеологовското изкуство, което е представено с един от най-добрите си образци в Илюстрирания гръцки акатист от Държавния исторически музей в Москва, грц. 429. Донесен от Атон, той разкрива обогатяването на иконографията през Палеологовското изкуство, снабдяването на акатиста с пълен илюстративен цикъл, срещащ се още от края на XIII в. в паметниците на фресковото изкуство. Инициалите на този ръкопис представляват интересен етап на отмиращия зооморфен стил във византийските ръкописи.

Последните два ръкописа — Творенията на ава Исай от Държавната публична библиотека — Ленинград, грц. 243, и пак от същата библиотека Евангелие, грц. 118, разкриват характерните белези на изкуството през последния период от съществуването на Византийската империя — XV в., както и съдбата, сполетяла византийските и славянските ръкописи след идването на турците — пренасянето им в други страни, нанасянето на нови части в тях, добавки на миниатюри с образите на новите ктитори, исторически бележки и пр. Така в последния ръкопис на една от страниците е изобразен Димитрий Палеолог, чиято собственост е бил този ръкопис и който, бягайки от Константинопол, става деспот на Мистра.

Оригиналната композиция на книгата — отделяне на уводната обобщаваща част от фактическите данни за всеки отделен ръкопис и подробната библиография към него — дава възможност за едно по-добро възприемане и запознаване с всеки паметник поотделно. Особен плюс в изданието на В. Лихачева е великолепното оформление и печат, както и представянето на всеки ръкопис в оригиналния му размер.

Последната книга на В. Лихачева е нов ценен принос в изследване на най-изучената и все още недостатъчно позната част от историята на византийското изкуство — византийската миниатюра.

Аксиния Джурова

---

[7] В. Лихачева. Византийская миниатюра. . . , с. 15.

[8] Пак там, с. 18—19.

БИБЛИОГРАФИЯ

ПУБЛИКАЦИИ ПО СТАРОБЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА И КУЛТУРА, ИЗЛЕЗЛИ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ 1978 г.

КНИГИ

Александров, Емил. Международно-правовая защита культурных ценностей и объектов. [Изследване. Прев. от бълг.] С., София-прес, 1978.

Ангелов, Димитър. Формирование болгарской народности. Ее развитие в эпоху Средневековья <IX—XI вв>. [Исторически очерк]. (Пер. (от бълг.) Татьяны Митевой). [С.]. София-прес, 1978, 68 с.

Богданов, Иван. Българската книга през вековете. [Изследване]. С., Нар. просвета, 1978. 319 с. с 16 л. ил. и факс.

Грабар, Андрей. Боянската църква. [Изследване]. <Предговор от Ив. Дуйчев>. 2 изд. С., Наука и изкуство, 1978. 195 с. с репрод.

Грабар, Андрей. Избрани съчинения. Т. I. Състав. Ив. Дуйчев. С., Наука и изкуство, 1978.

Дремсизова-Нелчинова, Цв. и Людмила Слокоска. Археологически паметници от Кюстендилски окръг. [Справочник]. (Снимки: Светослав Нелчинов и Людмила Слокоска). С., (Септември), 1978. 88 с. с ил.

Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 2. Поучения и слова. Обраб.Б. Боню Ст. Ангелов, Куйо М. Куев, Христо Кодов и Климентина Иванова. С., БАН, 1978. 846 с. с факс.

Минчева, Ангелина. Старобългарски кирилски откъслеци. [Изследване]. С., БАН, 1978. 260 с. с факс. [Бълг. езикови паметници. Т. I].

Мирчев, Кирил. Историческа граматика на българския език. [Учебник за студентите по българска филология от СУ „Климент Охридски"]. 3 изд., С., Наука и изкуство, 1978. 304 с.

Нешев, Георги. Културни прояви на българския народ XV—XVIII в. [Изследване]. С., Нар. просвета, 1978, 128 с. 16 л. ил. и факс.

Николов, Иванко. Хроники от Соколски манастир. С., Медицина и физкултура (Пловдив, печ. Д. Благоев), 1978. 36 с. с ил.

Овчаров, Димитър и Маргарита Ваклинова. Ранновизантийски паметници от България IV—VII век. [Монография]. С., Септември, 1978. 76 с.

Петканова-Тотева, Донка. Апокрифна литература и фолклор. Апокрифната художествена проза и фолклорът. [Монография]. С., Наука и изкуство (Плевен, печ. Ал. Пъшев), 1978. 224 с.

Петров, Петър и Васил Гюзелев. Христоматия по история на България. [За студентите от СУ „Климент Охридски"]. Състав. . . Т. I. С., Наука и изкуство (Плевен, печ. Ал. Пъшев), 1978.

1. Ранно средновековие VII—XII в., 1978. 487 с.

2. Същинско средновековие. <Краят на XII—XIV в.>. 1978. 480 с.

Попова, Венче. Проблеми от историята на българския книжовен език. [Учебник за студентите от СУ „Климент Охридски"]. Състав. . . (С., СУ „Кл. Охридски"), [Деп. 1978]. 616 с.

Румелийски делници и празници от XVIII век. [Монография]. С., ОФ, 1978. 380 с.

Авт.: В. Мутафчиева, Ел. Грозданова и др.

Славистичен сборник. <По случай VIII международен конгрес на славистите в Загреб — Любляна>. С., БАН, 1978. 236 с.

Славистични проучвания. Сборник в чест на VIII международен конгрес на славистите. В. Търново Великотърновски университет „Кирил и Методий", 1978. 333 с.

Славянска филология. Доклади и статии за VIII международен конгрес на славистите. С., БАН, 1963.

15. Езикознание. 1978. 416 с. Ред.: В. И. Георгиев, Ив. Леков и Св. Иванчев. Текст и на рус. език. С библиография.

16. Литературознание и фолклор. 1978. 414 с. Ред.: Ем. Георгиев, Георги Германов, П. Динеков. Текст на пол. и рус. ез. с библиография.

Славянские культуры и Балканы. Доклады и науч. съобщения от Междунар. науч. конференция Славянские культуры и Балканы. Варна, 15—20 септ. 1975 г. Т. 1. С., БАН, 1978.

1. IX—XVII в. 406 с. с ил. и факс. 1 л. репрод.

Стоянов, Маньо. Букви и книги. Студии по история на българската писменост. С., Наука и изкуство (Варна, печ. Ст. Добрев — Странджата), 1978, 304 с. 40 л. факс. и ил.

Тодорова, Божидара. София — древна и млада. [Препоръчителна библиография]. (Състав. . .). С., Соф. окръжна библиотека, 1978. 222 с.

Тънасе, Александру. Култура и религия. [Монография]. (Прев. от рум. Алис Найденова). С., Партиздат, 1978. 191 с. (Поредица Епоха и култура).

Флорева, Елена. Църквата Пророк Илия в Бобошево. [Монография]. (С.), Български художник, 1978. 168 с. с репрод. (Поредица Паметници на старата българска монументална живопис).

Цанкова-Петкова, Геновева. България при Асеневци. [Изследване]. С., Нар. просвета, 1978. 192 с. 16 л. ил.

Чавръков, Георги. Болгарские монастыри. Памятники истории, культуры и искусства. [Албом]. Снимки Константина Ганчева. Пер. [от болг.] Нины Ковачевой. 2 перераб. изд. (С., Септември, 1978). 383 с. с ил. и репрод.

Angelov, Dimitar. Formation of the Bulgarian nation. Its development in the Middle Ages (9 th — 14 th c.) [Истор. очерк] (Transl. [от бълг.] Mara Stoicheva). S., Sofia-presse, 1978. 64 p.

Angelov, Dimitar. La formacion de la nacionalidad Búlgara. Su desarrollo en la época medieval <siglos IX—XIV>. [Истор. очерк]. (Trad. [от бълг.] Iuanita Linkova). [С.], Sofia-presse, 1978. 68 p.

Topencarov, Vladimir. L'Hréséie Bulgare. Quelques aspects du mouvement bogomile<Xe—XIVe siècles>. [Очерк]. (Trad. par Nino Ninov). С., Sofia-presse, 1978. 32 p.

СТАТИИ

Ангелов, Боньо. Към въпроса за книжовното дело на Презвитер Григорий Мних. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 48—55.

Ангелов, Боньо. Търновският книжовник Пръвослав. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978, с. 4.

Ангелов, Димитър. Историческата роля на средновековната българска държава. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1979, с. 1—2.

Ангелов, Димитър. „Отечество" — смисъл и съдържание в средновековната българска книжнина. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978, с. 3, 14.

Ангелов, Димитър. Понятието „народ" в средновековната българска книжнина. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 4.

Ангелов, Димитър. Средновековно общество и мисъл. — Отечествен фронт, № 10251, 10 февр. 1978.

Интервю за най-новите изследвания по нашите земи за периода IX—XIV в.

Белева, Петранка. Уникално културно средище. Рилският манастир. — Раб. дело, № 3, 3 ян. 1978.

Бербенлиев, Пейо. Особеностите на Търновската архитектурна школа. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1979, с. 7.

Бербенлиев, Пейо. Произходът на Арбанаси и неговото настояще и бъдеще. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978. с. 3.

Бешевлиев, Веселин. Латински надписи от ранновизантийската крепост при Килифаревския манастир. — Археология, 1978, 1, 35—37.

Боев, Петър. Куберовите българи в Пиринския край. — Пиринско дело (Благоевград), № 68, 69; 5, 6 април 1978.

Божков, Атанас. Колко художници са илюстрирали Манасиевата хроника от XIV век? Наблюдения върху украсата на ръкописа в библиотеката на Ватикана. — Отечество, 1978, № 6, 11—12; № 7, 23—25 — продължение.

Божков, Атанас. Страница от развитието на световното изкуство. Самобитните черти на българската икона. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 7.

Бошнаков, Димитър. С името на първоапостолите. [Нар. библиотека „Кирил и Методий"]. — Кооперативно село, № 103, 24 май 1978.

Бояджиев, Пирин. Типове съчетания с консонантно „у“ в мизийските говори. — Бълг. език, 1978, № 2, 144—149.

Брадистилова, Маргарита. Един от първите. — Лит. фронт, № 15, 13 април 1978, с. 7.

Братованов, Петър. Златното евангелие. [В музейната сбирка на гр. Омуртаг]. — Поглед, № 9, 27 февр. 1978, с. 10.

Вайсилов. Лука. Древнотракийското наследство в българската духовна култура. — Философска мисъл, 1978, № 3, 76—85.

Врачу, Аритон. Происхождение и развитие синтактических функций винительного падежа в славянских языках (преимущественно на материале староболгарского и русского языка). Часть первая. — Старобългаристика, 1978, № 1, 24—38.

Вучева, Татяна. Старото българско инситно изкуство. — Проблеми на изкуството, 1978, № 4, 34—43. Рез. на фр. език.

Въжарова, Живка. Още едно съкровище. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 11.

Гекова, Р. Преписвачът Гаврил от Нямцу. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978, с. 7.

Георгиев, Емил. Великото дело на Константин-Кирил Философ и Методий. — Начално образование, 1978, № 5, 5—10.

Георгиев, Емил. Към изворите. — Българо-съветска дружба, 1978, № 5, с. 4. За делото на Кирил и Методий.

Георгиев, Любен. Антология на народните страдания. „Житието“ на Софроний Врачански. — Родна реч, 1978, № 7, 1—8.

Георгиев, Павел. Епиграфското богатство на Плиска. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 7.

Георгиев, Павел. Знак-идеограма от Плиска. — Векове, 1978, № 1, 65—69. С библиогр.

Георгиева, Соня. Полагане мощите на св. Петка Епиватска от Иван Асен в черквата „Св. четиридесет мъченици“. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново. 1978, с. 7.

Георгиева, Цветана. Българите в ранните столетия на османското владичество. — История и основи на комунизма, 1978, № 1, 5—11.

Гечев, Минко. Символ на стремежа към свобода. Образите на Кирил и Методий върху Самарското знаме. — Нар. младеж, № 102, 24 май 1978.

Гораздд, Архимандрит. „Сие писах аз йеромонах Пимен многогрешни...“ — Поглед, № 26, 26 юни 1978.

Горанов, Кръстьо. Чудото на българската култура. — Лит. фронт, № 21, 24 май 1978, с. 1, 6.

Грашева, Лиляна. Жанровото богатство на старобългарската литература. — Антени, № 21, 24 май 1978, с. 5.

Гълъбов, Иван. Под знака на Велики Преслав. Старият български книжовен език и неговите школи. — Антени, № 38, 20 септ. 1978, с. 12—13.

Гюзелев, Васил. Проучванията на проф. Ив. Дуйчев върху българската история. — Исторически преглед, 1978, № 1, 85—92.

Данчев, Георги. Агиографско-реторически произведения на Димитър Кантакузин. — Трудове на Великотърновския университет „Кирил и Методий“, 13, 1978, № 1, 9—55. Рез. на рус. и фр. език.

Деспотова, Вера. Произход на три фамилни имена от Кукуш. — Език и литература, 1978, № 3, 65—67.

Димитров, Божидар. История на България — 100 години преди Паисий. — Отечество, 1978, № 8, с. 15.

Димитров, Божидар. Неизвестен летопис за Моравската мисия на Кирил и Методий. Кога и как маркоманите (моравите) прегърнаха християнската вяра. — Отечество, 1978, № 18, 16—17.

Димитров, Димитър. Някои черти на старобългарската материална култура. — Известия на българското археологическо дружество, 1978, № 31, 19—32. Рез. на фр. език. С библиогр.

Димитров, Пейо. Книжовните богатства на Велики Преслав. — Шуменска заря (Шумен), № 42, 11 април 1978.

Димков, Николай. Преславската или Плисковско-Преславската книжовна школа. — Шуменска заря (Шумен), № 37, 30 март 1978.

Димкова, Гинка. Русите в поетичната памет на българите. — Бълг. език и литература, 1978, № 1, 13—14. Темата за дружбата между руския и българския народ в българските народни песни.

Добрев, Иван. Гръцките думи в Супрасълския сборник и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. — Бълг. език, 1978, № 2, 89—98.

Добрев, Иван. За отношението на Черноризец Храбър към едно разсъждение на граматика Псевдо-Теодосий. — Език и литература, 1978, № 3, 38—40.

Дограмаджиева, Екатерина и Иван Кочев. Кирил Мирчев. Живот и дейност на езиковеда. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 3—12.

Дограмаджиева, Екатерина. Международен симпозиум в Любляна, посветен на големия словенски славист и старобългарист Райко Нахбигал. — Бълг. език, 1978, № 1, с. 88.

Дончева-Панайотова, Невяна. Идейно-естетическите принципи на Евтимий Търновски според неговите жития и похвални слова. — Родна реч, 1978, № 2, 7—11.

Дончева-Панайотова, Невяна. По въпроса за родството между митрополит Киприян и Григорий Цамблак. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 77—85.

Дончева-Панайотова, Невяна. „Похвално слово за Киприян" от Григорий Цамблак. — Лит. мисъл, 1978, № 4, 86—106.

Дончева-Петкова, Людмила. Изложбата „Изкуство и култура на средновековната българска държава". — Музеи и паметници на културата, 1978, № 1, 53—57. Рез. на фр. език.

Дончева-Петкова, Людмила. Изображения на фантастични животни върху наши средновековни паметници. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 9.

Драгова, Надежда. Към типологията на хрониките в балканската книжнина през епохата на османското владичество. — В: Проблеми на сравнителното литературознание, С., БАН, 1978.

Дуйчев, Иван. Един заслужил изследвач на средновековно Търново: А. Сирку. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978, с. 4.

Дуйчев, Иван. Една година преди Паисиевата история на България. — Труд, № 31, 13 февр. 1978. Интервю за автора на „История на България" от Блазиус Клайнер, съставена в 1761 година.

Дуйчев, Иван. Кирило-Методиевото дело. — Нар. армия, № 9028, 24 май 1978.

Дуриданов, Иван. Мними тракийски думи в българския език. — Език и литература, 1978, № 2, 102—106.

Единството на българския език в миналото и днес. — Бълг. език, 1978, № 1, 3—43.

Живкова, Людмила. Евтимий Търновски — слава и гордост на своята епоха. Слово на паметното тържество в старопрестолния град. — Нар. култура, № 19, 12 май 1978, с. 1—2.

Загребин, Виктор. О происхождении современного оклада Зографского евангелия. — Старобългаристика, 1978, № 1, 66—73.

Захариев, Иван. Средновековен некропол в местността Калето при с. Дебнево, Ловешки окръг. — Археология, 1978, № 1, 34—47. Рез. на фр. език. С библиогр.

Зыков, Энгельс. О литературном наследии Константина Преславского. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 34—47. С библиогр.

Иванов, В. и Ст. Ковачев. К проблемам истории славянских категорий вида и времени. — Болгарская русистика, 1978, № 2, 61—63.

Иванов, Теофил. Никополис ад Иструм — проблеми и нови открития. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978, с. 5.

Иванова, Климентина. Няколко наблюдения върху книжовното наследство на Климент Охридски. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 91—106. С библиогр.

Иванова, Климентина. Славянски ръкописи в библиотеката на БАН. — В: Спектър, книга за наука, техника и култура, 1978, 267—277.

Игнатов, Борислав. Най-старият герб на България (в хрониката на Констанцкия събор, 1414—1418 г.). — Антени, № 9, 1 март 1978, с. 5.

Икономова-Недялкова, Анастасия. Патриотичното дело на Патриарх Евтимий. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978, с. 5.

Илиев, Илия. Летен разговор по старобългаристика. — Поглед, № 33, 14 август 1978, с. 10. По повод първия летен колоквиум по старобългаристика, състоял се у нас.

Йеркова, Яна. Латински извори на Станиславовия „Абагар". — Литературна история, 1978, № 2, 60—68.

Йорданов, Иван. Неизвестен български владетел на Велики Преслав (Мичо). — Шуменска заря (Шумен), № 72, 24 юни 1978.

Йорданов, Стоян. Русе през Средновековието. — Дунавска правда (Русе), № 181, 5 юли 1978.

Йорданова, Таня. Иконата. — Младеж, 1978, 7, 29—31. Появата и разпространението ѝ в България.

Йосифов, Веселин. В началото бе делото [на българската писменост и култура]. — Антени, № 21, 24 май 1978, с. 1—3.

Караджова, Дарина. Търновски преписи на Паисиевата история. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново. 1979, с. 13.

Квинто, Лидия. Средновековни тухли с клейма и знаци от църквата „Св. Димитър" във Велико Търново. — Археология, 1978, № 2, 40—57.

Кенанов, Димитър. Патриарх Евтимий и агиографският цикъл за Ив. Рилски. — Старобългаристика, 1978, № 1, 74—88.

Киров, Максимилиян. Миниатюрите в четвероевангелието от 1356 и епохата на цар Иван Александър. — Проблеми на изкуството, 1978, № 1, 49—56.

Ковачев, Никола. Името на Ивайло и неговото разпространение. — Борба, (В. Търново), № 53, 6 май 1978.

Константинов, Казимир. Ктиторският надпис от село Тройца. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 7.

Косев, Косьо. По дирите на вековете. — Раб. дело, № 140, 24 май 1978. Мисията на двамата солунски братя във Великоморавия.

Коссова, Алда. Руската преработка на „За буквите" от Черноризец Храбър. — Литературна мисъл, 1978, № 4, 107—122.

Кочев, Николай. Към въпроса за надписа от ескус за т. нар. архисинагогус. — Векове, 1978, № 2, 71—74.

Краева, Боряна. Рилският книжовник монах Спиридон. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 113—212. С библиогр.

Куев, Куйо. Проникване на несторианството в Търново през XIV век. — Векове, 1978, № 2, 38—40.

Кънчев, Симеон. Възвишеното и трагичното в „Похвално слово за Евтимий Търновски". — Родна реч, 1978, № 3, 11—13.

Лабов, Георги. Древна и стогодишна [София]. — Отечество, 1978, № 1, 16—19.

Лихачов, Д. С. Второто южнославянско влияние върху руската литература. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978, с. 5.

Любенова, Ива. Изкуството на българските надгробни паметници. — Изкуство, 1978, № 1, 40—46.

Мадарският конник. — Отеч. фронт, № 10379, 11 август 1978. Съдържа: Слави Дончев. Синтез на две културни изображения. — Рашо Рашев. Най-значителната творба на старобългарското изкуство.

Матеич, Предраг. Химнописецът Ефрем. Значителен български книжовник от XIV век. — Антени, № 28, 12 юли 1978, с. 5.

Мечев, Константин. Безсмъртното дело на Кирил и Методий — създатели на третата класическа литература на народен език в Европа. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 3.

Мечев, Константин. Големият свят на старобългарската литература. Черти от творческия портрет на акад. Емил Георгиев. — Език и литература, 1978, № 2, 25—30.

Мечев, Константин. Една година има четири времена. Цар Иван Александър като държавен и културен строител. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1979, с. 9.

Мечев, Константин. Езикът на солунските братя. Съществена историческа вест на Йоан Екзарх. — Пулс, № 11, 23 май 1978, с. 15.

Мечев, Константин. Кирило-Методиевото дело в България. — Лит. фронт, № 21, 24 май 1978, с. 3.

Мечев, Константин. Непознат български писател от втората половина на XVIII век — Проигумен Даниил Зографски — автор на важно съчинение за Кирил и Методий. — Димитровско знаме (Перник), № 70, 1 септ. 1978.

Мечев, Константин. Поетът Ефрем. Новооткрит български писател от края на XIV век. — Родна реч, 1978, № 4, 10—13.

Мечев, Константин. Цялостната същност на средновековната българска литература. — Нар. култура, № 20, 19 май 1978, с. 2.

Мечев, Константин. Юрий Иванович Венелин и вопрос о национальной принадлежности Кирилла и Мефодия. — Bulg. histor. rev., 1978, № 2, 72—85.

Милев, Александър. Едно от откритията на акад. Емил Георгиев (Италианската легенда — важен латински извор за живота и делото на братята Кирил и Методий). — Антени, № 1, 4 януари 1978, с. 8—9.

Милев, Александър. Старобългарски извори за живота и делото на Кирил и Методий. — Родна реч, 1978, № 6, 5—11.

Миклас, Хайнц. Поглед върху Филиповата „Диоптра". — В: Старобългарска литература, 1978, № 3.

Мирчева-Иванова, Дора. Кирило-методиевските традиции в литературния български език през вековете. — Лит. мисъл, 1978, № 6, 80—90.

Михайлов, Михаил. Болгарские переводы „Слова о полку Игореве". К вопросу о болгаризации и русификации перевода памятника. — Болгарская русистика, 1978, № 2, 12—20.

Михайлова, Стоянка. Трапезица. Неизвестно изследване на П. Р. Славейков. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1978, с. 6.

Николов, Йордан. Дипломатът от Търновград. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1979, с. 13.

Николова, Светлина. Славянски ръкописи в Румъния. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 107—112.

Овчаров, Димитър. Български твърдини [в Средновековието]. — Поглед, № 33, 14 август 1978, с. 9.

Овчаров, Димитър. Култ към слънцето в езическите религиозни представи на българите. — Векове, 1978, № 1, 30—36. С библиогр.

Петканова-Тотева, Донка. Апокрифна художествена проза. Видова класификация и характеристика. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 13—33. С библиогр.

Пехливанов, Илия. Ценности с общочовешко значение. В Ленинград в библиотеката „М. Е. Салтиков-Шчедрин" се съхраняват някои от най-ценните паметници на старата българска литература. — Антени, № 21, 24 май 1978, с. 8.

Подобедова, О. К. Миниатюри за второто българско царство. — В: Велико Търново. Вестник. Велико Търново, 1979, с. 6.

Попов, Атанас. Как е изглеждал Царевец. Проучвания в старата българска столица. — Раб. дело, № 145, 29 май 1978.

Попов, Георги. За едно споменаване на триезичници в Битолския триод. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 86—90. С библиогр.

Попов, Георги. Моравската мисия [на Кирил и Методий]. — Нар. култура, № 32, 11 август 1978, с. 7.

Преславското съкровище. Разговор около кръглата маса. Как бе открито съкровището. Мнението на учените. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 12.

Авт.: Дойно Дойнов, Димитър Овчаров и др.

Примов, Борислав. Нова книга на Кристиян Жерар за българската история. — Векове, 1978, № 1, 74—75.

Радева, Мария.. . . Докато има България! Плиска, Велики Преслав и Мадара ще живеят. — Нар. култура, № 21, 26 май 1978, с. 3.

Радева, Мария. От далечното време на Кирил и Методий до днес. — Нар. култура, № 10, 10 март 1978, с. 6. Културно сътрудничество между българския, чешкия и словашкия народи.

Райков, Божидар. Кирило-Методиевото дело. — Труд, № 103, 24 май 1978.

Рошковска, Ана. Рукаписа Захарий Цанюв. — Изкуство, 1978, № 2, 26—27. За Богородична икона на възрожденския художник.

Рошковска, Ана. Стенописната украса на самоковските архитектурни паметници от епохата на Възраждането. — Архитектура, 1978, № 2, 31—33.

Русев, Пенко. Възникване и развитие, характер и особености на старобългарската култура. 1150 год. от рождението на Константин-Кирил Философ. — Проблеми на изкуството, 1978, № 2, 3—9.

Свинтила, Владимир. Стенописите на Беренде. — Смяна, 1978, № 4—5, 84—86, 88. За гробищната църква в с. Беренде, Соф. окръг.

Севданова, Николина. Ценности за много народи. Разговори с акад. Димитрий Лихачов и Жаклин Дозон за старобългарската [литература и] изкуство. — Отечествен фронт, № 10414, 29 септ. 1978.

Симеонов, Борис. Шубрак. Още една дума от прабългарски произход в езика ни. — Бълг. език, 1978, № 1, 50—52.

Станчев, Красимир. Концепцията на Псевдо-Дионисий Ареопагит за образното познание и нейното разпространение в Средновековна България. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 62—76. С библиогр.

Стоянов, Маньо. Последният дамаскинар — даскал Тодор Пирдопски. — Лит. мисъл, 1978, № 3, 128—138.

Телбизов, Карол. Съкровищница на българското изкуство на миниатюрата от XVI век. — Нар. култура, № 21, 26 май 1978, с. 3.

Старинна ръкописна книга от XVI век, украсена с миниатюри, съхранявана в библиотеката „Batthyaunem", гр. Алба Юлия — Румъния.

Тихова, Мария и Пейо Димитров. Най-древният препис от словата на Петър Черноризец. Едно име, което все още не е намерило своето заслужено място в нашата културна история. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 3.

Тодоров, Константин. Първите честувания на делото на Кирил и Методий у нас. — Софийска правда (София), № 60, 24 май 1978.

Топенчаров, Владимир. „Буквата" и народа. — Учителско дело, № 21, 23 май 1978, с. 7.

Топенчаров, Владимир и Борис Примов. Българска ерес. — Отеч. фронт, № 10325, 26 май 1978. Същност и значение на богомилството.

Топенчаров, Владимир. Възкресението на Велики Преслав. — В: Плиска, Мадара, Преслав. Вестник. С., 1978, с. 1—2.

Тот, Имре. С уважение към старата култура на България. — Пулс, № 19, 12 септ. 1978, с. 15. Интервю за старобългаристиката в Унгария и работата му в тази насока.

Тотев, Тотю. Средновековното (художествено и приложно) изкуство на Преслав. — Турист, 1978, № 1, 26—27.

Търновската книжовна школа. — Антени, № 27, 5 юли 1978, с. 6. Съдържа: Г. Данчев. Общославянско и общобалканско културно средище. Ангел Давидов. Творчески и издателски проблеми.

Чалъков, Момчил. Жерново — старото българско име на град Кърджали. — Лит. фронт, № 24, 15 юни 1978, с. 6.

Beševliev, Bojan. Die Darstellung Thrakiens auf alten historischen Landkarten aus dem 15. bis 19. Jh. — Балканско езикозн., 21, 1978, № 2, 11—28.

Bosilkov, Konstantin. Die altbulgarischen Lehnwörter im Russischen. — Старобългаристика, 1978, № 2, 51—55.

Bojadziev, Stefan. Les chevets des églises médiévales à Preslav. — V: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 395—401.

Cangova, Jordanka. Les Slaves aux environs de Preslav au VIIe—VIIIe s.(d'après des données archéologiques). — V: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 363—368.

Cankova-Petkova, Genoveva. Sur l'histoire médiévale de la forteresse d'Asen et du monastère de Backovo. — V: Studia in honorem Veselim Beševliev. S., 1978, 517—524.

Dinekov, Petar. Les premières manifestations de la pensée historique chez les Bulgares. — B: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 90—95.

Dujcev, Ivan. A propos du traité byzantino-bulgare de 814/815. — B: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 500—503.

Dujcev, Ivan. Le rôle de l'Etat bulgare dans l'histoire des Slaves aux VIIe—Xe siècles. — Bulg. histor. rev., 1978, № 2, 54—71.

Duridanov, Ivan. Ultiusium Vicus oder Ulmetiusium Vicus? — Балканско езикознание, 21, 1978, № 1, 9—10.

Georgiev, Vladimir. Thrakische Etymologien. — Балк. езикозн. 21, 1978, № 1, 5—20.

Georgiev, Emil. 1300 années d'Etal Bulgare. — Старобългарист., 1978, № 1, 3—9.

Gălăbov, Ivan. Kritisches zu einer Ausgabe einer Wichtigen mittelalterlichen bulgarischen Inschrift. — B: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 255—261.

Jjubinković, Radovoje. Encore sur l'identité de Joseph le Nouveau confesseur du Synodicon de l'empereur Boril. — B: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 510—511.

Kuzev, Alexander. Drei falsche topografische Identifizierungen. — B: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 525—533.

Margos, Ara. Neue Lesung einer mittelalterlichen Inschrift aus der Stadt Šumen. — B: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 266—272.

Panajotova, Dora. Le Christ Verbe. Sagesse et Lumière sur les fresques de la tour de Chrelju au monastère de Rila. — B: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 404—412.

Spisarevska, Joanna. Sur le problème de la place et du rôle reservés aux Bulgares dans le commerce ragusain (XVe—XVIe s.). — Etud. histor., 1978, № 8, 141—157. С библ.

Stančeva, Magdalina. Serdika aux confins de deux époques (IVe—VIe siècle). — Etud. histor., 1978, № 8, 107—122.

Stojanov, Manjo. Oeuvres anciens grecques à la bibliothèque nationale de Bulgarie. — B: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 96—108.

Smedovski, Teodosi. The Latin missions in Bulgaria in 866—870. — Старобълг., 1978, № 1, 39—55.

Tapkova-Zaimova, Vasilka. Au sujet de la formation des nationalités sud-slaves. Considérations d'ordre général. — Etud. histor., 1978, № 8, 31—40. С библ.

Tapkova-Zaimova, Vasilka. Au sujet des Miracula S. Demetrii, II, 6. — В: Studia in honorem Veselin Beševliev, S., 1978, 494—499.

Todorov, Nikolaj. A propos de l'accroissement de la population des villes balkaniques aux XVIe s. — В: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 563—568.

Zahariev, Vasil. La narration de Vladislav le Grammairien reproduite sur les peintures murales du monastère de Rila. — В: Studia in honorem Veselin Beševliev. S., 1978, 413—420.

Zaimov, Jordan. Old Bulgarien epigraphy and the Bitolja inscription of Ivan Vladislav, the Bulgarian autocrat. — Балк. език., 21, 1978, № 1, 31—33.

РЕЦЕНЗИИ

Ангелов, Боньо. Из историята на старобългарската и възрожденска литература. [Изследване]. С., Наука и изкуство, 1977.

Рец.: Никола Ферманджиев. Духовна непобедимост. — Вечерни новини, № 180, 15 септ. 1978.

Бакалова, Елка. Стенописите на църквата при с. Беренде. Монография. С., Бълг. художник, 1976.

Рец.: Любен Прашков. Принос към историята на българската средновековна живопис. — Проблеми на изкуството, 1978, № 4, с. 60.

Богданов, Иван. Прабългари. Произход, етнографско своеобразие, исторически път. Исторически очерк. С., Нар. просвета, 1976.

Рец.: Георги Рафаилов. Началото на българската народност. — Нар. армия, № 8990, 31 март 1978.

Бубнов, Н. Ю., О. П. Лихачева и В. Ф. Покровская. Пергаменные рукописи библиотеки АН СССР. Описание русских и славянских рукописей XI—XVI в. Л., Наука, 1976.

Рец.: Румяна Павлова. — Болгарская русистика, 1978, № 1, 76—79.

Българска ръкописна книга X—XVIII в. Каталог. С., КИК, 1976.

Рец.: Ольга А. Князевская. Пособие по славянской палеографии. — Старобългаристика, 1978, № 1, 96—97.

Вакларов, Станчо. Формиране на старобългарската култура VI—XI век. Монография. С., Наука и изкуство, 1977.

Рец.: Владимир Свинтила. Труд върху старобългарската култура. — Читалище, 1978, № 1, с. 22.

Георгиев, Емил. Литературата на втората българска държава. Монография. Ч. I. С., 1977.

Рец.: Кирил Попов. Ценно научно изследване в българската литературна историография. — Лекционна пропаганда, 1978, № 6, 94—96. Ч. I. Литературата на XIII век. С., БАН.

Рец.: Никола Николов. История староболгарской литературы как наука. — Старобългаристика, 1978, № 1, 89—93.

Рец.: Генчо Дончев. Изследване върху литературата на Втората българска държава. — Език и литература, 1978, № 3, 68—70.

Давидов, Ангел. Речник-индекс на Презвитер Козма. С., БАН, 1976.

Рец.: Йордан Заимов. Ценен принос към старобългарската лексикология. — Език и литература, 1978, № 3, 70—71.

Динеков, Петър. При изворите на българската култура. Сборник статии. С., Наука и изкуство, 1977.

Рец.: Стефан Коларов. С патриотично вълнение. — Славяни, 1978, № 4, с. 41.

Иванова-Мирчева, Дора и Живка Икономова. Хомилията на Епифаний за слизането в ада. Неизвестен старобългарски превод. С., БАН, 1975.

Рец.: Емилия Кочева. Новооткрит превод на Епифаниевата хомилия за слизането в ада. — В: Старобългарска литература, 1978, № 3, 131—133.

Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 2. Поучения и слова. С., БАН, 1978.

Рец.: Лиляна Грашева. Забележително научно постижение. — Антени, бр. 47, 28 ноем. 1978.

Кулешов, В. И. Славянофилы и русская литература. М., Худож. лит., 1976.

Рец.: Мария Гургулова. Ценное историко-литературное исследование о славянофилах. — Болгарская русистика, 1978, № 2, 85—86.

Мечев, Константин. Покровител на книжнината. Очерк за цар Ив. Александър. С., Нар. просвета, 1977.

Рец.: Георги Меджделиев. — Учителско дело, № 3, 17 януари 1978, с. 3.

Рец.: Димитър Кенанов. Научен труд за търновския владетел Ив. Александър. — Борба (Велико Търново), № 16, 4 февр. 1978.

Н е ш е в, Георги. Български довъзрожденски културно-народностни средища. Монография. С., БАН, 1977.

Рец.: Мария Иванова. Непреклонният дух на народа. — Отечествен фронт, № 10267, 6 март 1978.

Н и ч е в, Александър. „Четириезичният речник" на Даниил — гръцка и българска част. Изследване. С., СУ „Климент Охридски", 1977.

Рец.: Николай Цв. Кочев. Едно ново изследване върху историята на българския език. — Списание на БАН, 1978, № 4, 83—86.

Рец.: Константин Попов. Ново и оригинално научно изследване на един важен новобългарски паметник. — Език и литература, 1978, № 2, 109—110.

П а с к а л е в а, Костадинка. Иконите от Странджанския край. Албум. С., Септември, 1977.

Рец.: Радка Димитрова. — Черноморски фронт (Бургас), № 9476, 24 март 1978.

П е й ч е в, Божидар. Философски трактат в Симеоновия сборник. Изследване. С., БАН, 1977.

Рец.: Анани Стойнев. Изследване из историята на средновековната философска мисъл в България. — Философска мисъл, 1978, № 5, 123—125.

Р у с а н о в а, И. П. Славянские древности VI—VII в. М., Наука, 1976.

Рец.: Боньо Ангелов. За българския възрожденец Павел Божигробски. — Векове, 1978, № 2, 89—91.

Р у с и н о в, Никола. Древнерусский язык. Учебное пособие для студентов филологических и педагогических институтов специальностей университетских и педагогических институтов. М., Высшая школа, 1977.

Рец.: Румяна Павлова. — Бълг. език, 1978, № 2, 163—166.

Р у с с к о-б о л г а р с к и е фольклорные и литературные связи. — Руско-български фолклорни и литературни връзки. Сборник статей. В двух томах. Ред. колегия: В. Г. Бозанов и др. М., Наука, 1976—1977.

Рец.: Георги Германов. Ценно колективно изследване. — Лит. мисъл, 1978, № 2 154—158.

A n g e l o v, Dimitar. Les Balkans au Moyen Age: la Bulgarie des Bogomils aux Turks. Londres, Variorum Reps. 1977.

Рец.: Йордан Тодоров. Средновековната българска държава. — Раб. дело, № 187, 10 юли 1978.

D e k a n, Ian. Vel'ka Morava, doba a umenie. Bratislava, Tatran, 1976.

Рец.: Иван Буюклиев. Взгляд на великоморавскую культуру глазами археолога. — Старобългаристика, 1978, № 1, 94—95.

Д о н к а И л и н о в а

Поредицата „Старобългарска литература“ излиза в две книги годишно. За печат се приемат изследвания и статии върху проблемите на старобългарската литература и култура; обнародват се също неиздадени текстове и материали, рецензии, прегледи, библиография.

Ръкописите не трябва да надхвърлят 30 машинописни страници.